

Doopsgezinde Bijdragen

nieuwe reeks 32 (2006)



Doopsgezinde Bijdragen

nieuwe reeks nummer 32
Verzameld door de
Redactiecommissie van de
Doopsgezinde Historische Kring

W. Bergsma

J.J. Bosma (eindredactie)

D. de Clercq

J. de Jong (webredactie)

G.A.C van der Lem

B. Rademaker-Helfferich

A. Vugts-Verbeek

P. Visser (hoofdredeactie)

A. Voolstra

Uitgegeven door de
Doopsgezinde Historische Kring
Singel 454, 1017 AW Amsterdam
www.dhk.doopsgezind.nl

Doopsgezinde Bijdragen

nieuwe reeks nummer 32



Doopsgezinde Historische Kring

Amsterdam

2006



Omslagillustratie:

Schilderij, olieverf op doek, 69,5 x 58,9 cm, circa 1760, anoniem.

Afgebeeld:

Portret van een achttiende-eeuwse koopman met een tot slaaf gemaakte, in het caribisch gebied, misschien Suriname. Maker zowel als de afgebeelde personen zijn onbekend.

Bevond zich in:

Stichting Het Vrouwenhuis, Zwolle, gesticht door Aleida Greve (1670-1742), die bepaalde dat na haar dood haar huis aan de Grote Aa tot hofje voor bejaarden bestemd moest worden. Hoe het schilderij daar terecht is gekomen is ook onbekend, maar het moet ongeveer rond 1965 gebeurd zijn. In 2015 werd het (tijdelijk?) uitgeleend aan het Rijksmuseum. Zie ook cover achterzijde van dit nummer.

CIP-GEGEVENS KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK

Doopsgezinde

Doopsgezinde Bijdragen [verz. door de redactiecommissie van de

Doopsgezinde Historische Kring]

Nieuwe reeks 1 (1975)-...

Amsterdam: Doopsgezinde Historische Kring

ISSN 0167-0441

Verschijnt jaarlijks

Bijdragen nr. 32 (2006)

Met lit. opg.

ISBN 978-90-6550-992-5

Trefw.: doopsgezinden; opstellen/bibliografie

©2007 Doopsgezinde Historische Kring

Uitgever: Uitgeverij Verloren, Postbus 1741, 1200 BS Hilversum

Eindredactie: Jelle Bosma & Piet Visser

Inhoud

Piet Visser	<i>Ter introductie</i>	7
ARTIKELEN		
Laas Terpstra	<i>Een 'nieuw' geschrift. Een onderzoek naar Melchior Hoffmans commentaar op Daniël 12</i>	13
Mirjam van Veen	<i>'Ontallijke brieven van eenderley materie' De propaganda van David Joris</i>	39
Mary S. Sprunger	<i>Iemand burgemeester maken. Doopsgezinden en regentengeslachten in de Gouden Eeuw te Amsterdam</i>	75
Rina Knoeff	<i>'Het kunstige, toch verderfelyke gestel'. Een cultuurhistorische interpretatie van de anatomische atlas van Govert Bidloo</i>	123
Marcel Kremer	<i>Teken aan de wand. Een onderzoek naar de naleving van de Loppersummer voorschriften onder de Groninger Oude Vlamingen in de stad Groningen</i>	141
Simon Vuyk	<i>'Wat is dit anders dan met onze eigen hand deze gruwelen te plegen?' Remonstrantse en doopsgezinde protesten tegen slavenhandel en slavernij in het laatste decennium van de achttiende eeuw</i>	171
Pieter Post	<i>'Fiolen van spot en minachting'. Christelijke Gezangen en Liederen, de Haarlemse bundel van 1804/05</i>	207
Gerlof D. Homan	<i>'We hebben ze lief gekregen'. Het verblijf van Russische mennonieten in Nederland van 1945 tot 1947</i>	225
TEKSTEDITIE		
Piet Visser	<i>De Zon boven Waterland. Nieuw licht op een veronachtzaamde nasleep van de 'Lammerenkrijgh' dankzij de teksteditie van een nieuwe bron: Conferentie gehouden met de vereenigde gemeentens tot Amsterdam als oock met de Vlaemse gemeente aldaer haer vergadering houdende inde Zon op de Zingel. Anno 1673 op den 6, 7, 8 Martius</i>	255

RECENSIES	292
Piet Visser	Geoffrey Dipple, <i>'Just as in the Time of the Apostles'. Use of History in the Radical Reformation</i> (Kitchener, 2006) 292
Piet Visser	Helmut Isaak, <i>Menno Simons and the New Jerusalem</i> (Kitchener, 2006) 295
Bonny Rademaker	Gerard van der Kooi, <i>De Wynberch des Heren. Godsdienstige veranderingen op Texel 1514-1572</i> . (Hilversum, 2005) 299
Piet Visser	Friso Lammertse & Jaap van der Veen, <i>Uylenburgh & Zoon. Kunst en commercie van Rembrandt tot De Lairese 1625-1675</i> (Zwolle & Amsterdam, 2006) 301
Bonny Rademaker	Mechteld Gravendeel, Willem Stuve & Sjouke Voolstra (red.), <i>Bezweegen Broederschap. Het wel en wee van de Dantziger Oude Vlamingen te Haarlem in de eerste helft van de achttiende eeuw opgetekend door Eduard Simonsz Toens in zijn Memoriaal (1735-1749)</i> (Hilversum, 2005) 304
Jaap de Jong	Sibrand P. Martens & Simon Vuyk (red.), <i>Ik heb het groote doel mijner Aardsche bestemming bereikt. De brieven van student Martens (1794-1798) en zijn leven als doopsgezind predikant, schoolopziener, vertaler en dichter in Nederland (1798-1852)</i> (Hilversum, 2005) 307
Piet Visser	Henry Schapansky, <i>The Mennonite Migrations (and the Old Colony, Russia)</i> (Rosenort, 2006) 309
Piet Visser	Annelies Verbeek, <i>'Menniste Paus'. Samuel Muller (1785-1875) en zijn netwerken</i> (Hilversum, 2005) 311
Piet Visser	Hanspeter Jecker & Alle G. Hoekema (eds.), <i>Testing Faith and Tradition: Europe</i> (Intercourse & Kitchener, 2006) 314
Pieter Post	A. le Coq, <i>Wat vlied' of bezwijk'. Het vrijzinnige kerklied in Nederland 1870-1973</i> (Kampen, 2005) 316
Jasper Vree	Anna Voolstra, Alle G. Hoekema & Piet Visser (red.), <i>Beeldenstormer uit bewogenheid. Verzamelde opstellen van Sjouke Voolstra</i> (Hilversum, 2005) 318
SIGNALEMENTEN	327
MEDEDELINGEN	343
VERENIGINGSNIEUWS	345
PERSONALIA VAN AUTEURS EN MEDEWERKERS	350
COLOFON	352

Ter introductie

Deze nieuwe 32^{ste} jaargang van de *Doopgezinde Bijdragen*, die met enige vertraging gereedgekomen is – een verklaring daarvoor is aan het slot te lezen –, biedt weer een breed scala aan artikelen, met even zovele invalshoeken die zo'n beetje alle eeuwen van het rijke doopgezinde verleden bestrijken: dit keer zelfs vanaf de prenatale fase van het Nederlandse doperdom tot en met de jongste geschiedenis, en uitwaaiierend vanuit het koude Zweden tot in het tropische Paraguay. Deze gevarieerdheid aan onderwerpen en benaderingswijzen is niet alleen een indicatie dat de historiografie van het Nederlandse doperdom zich mag verheugen in blijvende aandacht, maar zulks wordt ook bevestigd door de omstandigheid dat drie van de negen artikelen rechtstreeks verband houden met lopend onderzoek dat binnen niet al te lange tijd zal resulteren in even zovele proefschriften.

Een goed voorbeeld daarvan is het spitsvondige artikel waarmee Laas Terpstra deze jaargang opent. Hij gaat in op een vroeg geschrift van Melchior Hoffman: een commentaar op het twaalfde hoofdstuk van het bijbelboek Daniël, dat in 1526 te Stockholm van de drukpers kwam. Dit werk is eerder wel gebruikt om details over Hoffmans vroege loopbaan en theologische opvattingen aan de weet te komen vóórdat hij het doperdom in de Lage Landen zou introduceren. Anders dan de bestaande historiografie tot dusver heeft gedaan, ontdekt Terpstra dankzij een boekhistorische analyse in dit werk niet één geschrift, maar twee, waarmee de tot dusver bekende ontwikkeling van de bonthandelaar als lekenprediker in dienst van het lutheranisme in de Baltische en Scandinavische contreien in een ander daglicht komt te staan. Degelijk historisch onderzoek gedijt bij het goed lezen, opnieuw lezen en herinterpreteren van ook reeds bekende bronnen, alsmede het kritisch, zelfs wantrouwend benaderen van historiografische voorgangers die ooit meenden reeds dankzij diezelfde bronnen de 'waarheid' te boek gesteld te hebben. Terpstra's bijdrage mag een schoolvoorbeeld heten van die fundamentele les, die elke eerstejaars student in de historische disciplines onmiddellijk wordt bijgebracht.

Van diezelfde geschiedkundige acribie getuigt ook het artikel van Mirjam van Veen over die andere niet weg te denken radicale reformator uit het post-Hoffmantijdperk, David Joris, tijdgenoot en lange tijd grote concurrent van Menno. Van Veen gaat uitvoerig in op de vraag hoe Joris, gedreven door een sterk missionair élan, doelbewust werkte aan de opbouw van een omvangrijk propaganda-netwerk. Dat deed hij, geholpen door zijn schoonzoon Nicolaas Meyndertsz van Blesdijk en één of meerdere secretarissen, door talloze brieven en traktaten te schrijven, die niet alleen heimelijk gedrukt werden, maar eveneens in handschrift van hand tot hand gingen. Bovendien circuleerden er traktaten in Franse en Latijnse vertalingen, zodat ook buiten het Nederduitse taalgebied zijn leer ver-

spreid kon worden. Het onderzoek naar Joris' correspondentienetwerk en de organisatie daarvan kan ons met stijgende verbazing doen realiseren dat pr en communicatie geen vinding van onze tijd zijn, maar als 'selling point' cruciaal zijn om een 'product' in de markt te zetten – of het nu een 'breezer' van Bacardi, of het mystiek spiritualisme van David Joris betreft.

Een andere vorm van netwerken legt Mary Sprunger bloot in haar intrigerende onderzoek naar de relaties tussen Amsterdamse doopsgezinden en de bestuurlijke bovenlagen in de eerste helft van de zeventiende eeuw. Het begint zo langzamerhand een mythe te worden dat doopsgezinden zich van meet af aan zouden hebben onthouden van enigerlei vorm van overheidsbemoeienis. Dit artikel demonstreert op overtuigende wijze hoe – zij het dan niet rechtstreeks vanaf het regeringskussen – doopsgezinden wel degelijk in staat waren dicht bij de publieke macht te zitten. Saillante voorbeelden van huwelijksrelaties tussen doperse lidmaten en leden van aanzienlijke regenten- en vroedschapsgeslachten zoals de families Hooft, Schouten, Neck of Hinlopen tonen heel goed aan dat familiale en sociale netwerken hun effect niet zullen hebben gemist op het bevorderen van diverse doopsgezinde belangen.

Rina Knoeff behandelt een intrigerende kwestie die zo op het eerste gezicht nogal veraf lijkt te staan van wat in deze bladen als een 'doorsnee' doperse geschiedenis wordt gepubliceerd: de zeer hoogoplopende anatomische controverse uit het einde van de zeventiende eeuw tussen de medici Frederik Ruysch (1638-1731) en zijn oud-leerling Govert Bidloo (1649-1713). Inzet van het dispuut was de onconventionele wijze waarop Bidloo de menselijke lichamen had afgebeeld in zijn in 1685 verschenen anatomische atlas, die in Ruysch' visie veel te realistisch en daardoor shockerend was. Knoeff houdt zich niet bezig met de al dan niet correcte grafische representaties van de menselijke preparaten, maar onderzoekt het 'waarom' van Bidloos fel bestreden innovatie. Zij verklaart dit heel ingenieus vanuit de verschillende morele visies die beide mannen hebben gehanteerd. Voor Bidloo, voornaam lidmaat van de Amsterdamse lammisten, wordt de verklaring gezocht in diens doperse ethiek en geloof, waarin soberheid en martelaarschap de naakte, realistische weergave van de dode lichamen en lichaamsdelen hebben bepaald. Doopsgezinde geschiedenis gaat zelfs over lijken!

Vormt Sprungers artikel één aspect van het lopende onderzoeksproject over elitevorming onder doopsgezinden, met een ander facet daarvan houdt Marcel Kremer zich bezig. Zijn artikel richt zich op de materiële cultuur van de Groninger Oude Vlamingen in de stad Groningen in de achttiende eeuw. Zoals bekend hanteerden deze conservatieve mennonieten strenge leef- en gedragsregels, de zogenaamde Loppersummer voorschriften. Deze vormen het uitgangspunt voor een intrigerende analyse van overgeleverde boedelinventarissen van de Oud-Vlaamse 'stadjers', waarbij een inventarisatie is gemaakt van de daarin vermelde zilveren (sier)voorwerpen en schilderijen en portretten, zaken die lange tijd in

deze kringen uit den boze werden geacht. Op zeer overtuigende wijze wordt vastgesteld dat in de loop van de achttiende eeuw steeds meer de hand gelicht werd met de voorschriften terzake, wat een goede indicatie biedt voor de identiteitsveranderingen die ook deze orthodoxe broeders en zusters uiteindelijk zouden ondergaan.

Het steeds intensiever ontgonnen terrein van de uitermate boeiende achttiende eeuw, waarin tal van doopsgezinden als lenteboden uit de Verlichte bodem van het beschavingsoffensief omhoog zouden schieten, krijgt ook in Simon Vuyks belangwekkende artikel een degelijk bemeste proeftuin gepresenteerd. Onderwerp is het vooral in kringen van het Nut steeds luider wordende protest tegen slavernij en slavenhandel in het laatste kwart van de eeuw, dat mede onder invloed van Engelse opinies, met name door remonstranten en doopsgezinden, werd geformuleerd. In het eerste deel van zijn drieluik staat Jan Konijnenburg centraal, remonstrants predikant in Utrecht en later hoogleraar aan het Remonstrants Seminarium, terwijl in het tweede stuk de meningen van de doopsgezinden Willem de Vos en Jan van Geuns uitvoerig besproken worden. Het laatste deel zoomt in op de met verve verdedigde doch vergeefse poging van Pieter Vreede, de eerste minister-president van doperse huize, om het nog jonge maar tumultueuze politieke bedrijf der Bataafse Republiek te bewegen zich tegen de slavenhandel uit te spreken. Wat hem in 1797 niet lukte – een parlementaire commissie onder leiding van zelfs een geloofsbroeder verhinderde zulks – zou pas in 1863 geëffectueerd worden!

Hoewel een totaal ander onderwerp betreffend, krampen de naweeën van het verlichte Patriotisme nog volop na in het thema dat Pieter Post aansnijdt: de analyse van de zogenaamde Haarlemse bundel uit 1805. Dit met veel ambitie door de Haarlemse doopsgezinden gelanceerde liedboek dat 150 gezangen en liederen bevat, bleek bij de presentatie evenwel reeds een welhaast doodgeboren kindje te zijn, dat met het hymnologische badwater van die dagen ruw werd weggegooid. Post geeft een goed beeld van hoezeer de snel veranderende literaire smaak, die vrijwel geen waardering meer kon opbrengen voor het inmiddels gedateerde revolutionaire elan van Aagje Deken, evenals de gewijzigde theologische inzichten, het liedboek schier tot een hoop verspilde energie zouden reduceren. Ondertussen gunt hij ons ook een nogal ontnuchterende blik op de weinig van broederlijke naastenliefde, maar vooral van harde zakelijkheid getuigende houding van een hierbij betrokken uitgever. 'Money' boven Menno!

Mocht zo'n zakelijke, vroeg negentiende-eeuwse mentaliteit nog een wrang bij-smaakje nalaten, dan biedt – eind goed, al goed – het artikel van Gerlof Homan de lezer weer de nodige troost. Deze in de *Bijdragen* inmiddels zeer gewaardeerde Nederlandse 'menist om ú tens', heeft met veel geduld twee continenten afgereisd, vele correspondenties gevoerd en interviews gehouden, om de geschiedenis te reconstrueren van het tijdelijke verblijf van ruim 400 Russische mennonies.

ten in het uitgemergelde Nederland van vlak na de Tweede Wereldoorlog. Deze bijdrage, die ongetwijfeld reacties zal oproepen van lezers die zelf nog levendige herinneringen hebben aan deze episode waarin het Mennonite Central Committee een hoofdrol speelde, maar waarin vooral ook een groot beroep werd gedaan op de barmhartigheid van vele vrijwilligers en gastgezinnen, gemeenteleden in vooral Friesland, Holland en Utrecht, zal voor beide groeperingen, asielzoekers en -verleners, een niet te missen effect sorteren. Met oog voor detail en veel inlevingsvermogen heeft Homan voor het eerst deze bewogen geschiedenis van de plotseling in augustus 1945 aan de Nederlandse grenzen verschijnende slachtoffers van het verwoestende machtsspel van èn Berlijn èn Moskou vastgelegd. Niet alleen de nog levende getuigen en hun nazaten in Paraguay, Canada, Nederland, of waar dan ook ter wereld, heeft hij hiermee een grote dienst bewezen, noch de doopsgezinde geschiedschrijving als zodanig, maar op z'n minst ook onze hele Nederlandse gemeenschap die in dit stigmatiserende post-Verdonk-tijdperk een leerzame spiegel wordt voorgehouden.

Een paar jaar geleden wist de onvolprezen Doopsgezinde Bibliotheek op een boekenveiling voor nog geen honderd euro een intrigerend handschrift te verwerven, waarin uitvoerig verslag wordt gedaan van de besprekingen die Noord-Hollandse Waterlanders in 1673 gevoerd hebben met de Amsterdamse dienaarschappen van achtereenvolgens het Lam en de Zon. Nadere bestudering van het document leerde Piet Visser dat hierin een tamelijk verwaarloosde, dan wel onjuist geïnterpreteerde episode uit de roemruchte Lammerenkrijg aan de orde werd gesteld, wat alleszins het belang rechtvaardigde om deze bron in een teksteditie te presenteren. In een uitvoerige inleiding wordt dit rapport over een Waterlands vredesinitiatief dat wat anders zou uitpakken dan sommige der betrokken partijen hadden verwacht, in zijn historische context geplaatst.

De eerlijkheid gebiedt te zeggen dat de redactie van de *Bijdragen* nauwelijks een doelgericht beleid voert om ieder jaar weer interessante artikelen te publiceren. Dankzij de multidisciplinaire opzet en het vereiste kwaliteitsniveau dat de redactie onverminderd nastreeft, blijft de portefeuille met relevante artikelen goed gevuld. Dat het aanbod aan bijdragen zo divers kan zijn, blijkt ook uit de vele recensies en tientallen signalementen van recente monografieën en artikelen aan het slot van dit dikke nummer, waarin eveneens een waaier aan doperse onderwerpen en nauw daaraan verwante zaken aan bod komen. Kortom: het doopsgezinde verleden in al zijn bonte verscheidenheid is nog lang niet uitgeput en blijft zich in eigentijdse belangstelling verheugen.

Dat mag ook blijken uit de nieuwe activiteiten die op het digitale front ontwikkeld worden. De geheel vernieuwde website van de DHK, die *dhkonline.nl* gedoopt is, ontwikkelt zich met rasse schreden tot een nieuw en alternatief informatie- en publicatiemedium, wat mede onder verantwoordelijkheid geschiedt

van de *DB*-redactie. Om sneupers en wetenschappers zo goed mogelijk te bedienen, zullen bibliografieën en databases hierop een plaats krijgen. Daarnaast blijft de site ook de DHK-leden en andere geïnteresseerden op de hoogte houden van verenigingsnieuws en andere wetenswaardigheden. Hebben we in 2005 de redactie weer op sterkte kunnen brengen dankzij de toetreding van historica Anna Voolstra, die sinds kort aan de Vrije Universiteit promotieonderzoek verricht naar de cultuurgeschiedenis van doopsgezind Amsterdam, nu prijzen wij ons zeer gelukkig dat in 2006 Jaap de Jong, docent sociale economie aan de Christelijke Hogeschool te Ede en eveneens een proefschrift voorbereidend aan de Vrije Universiteit over doopsgezinde lekenpredikers, tot de redactie is toegetreden. Gezien zijn grote kennis van alle ‘ins and outs’ van het digitale medium vervult hij de nieuw gecreëerde functie van webredacteur. Zo schrijft ook de DHK zelf weer geschiedenis.

Maar al onze vreugde over de levendige belangstelling voor de doopsgezinde historie, de vitaliteit van de *Bijdragen* en de nieuwe *dhkonline.nl*-koers – allemaal materiële manifestaties van onvolprezen vrijwilligerswerk – wordt tegelijkertijd ernstig getemperd door allerlei bekommernissen van persoonlijke aard. Zo moet de redactie het al lange tijd stellen zonder het zo gerespecteerde aandeel van Annelies Vugts-Verbeek en Wiebe Bergsma, die beiden met gezondheidsproblemen kampen. Waarlijk shockerend is de diagnose waarmee sinds eind december onze consciëntieuze eindredacteur, Jelle Bosma, zich geconfronteerd ziet. Volop in de werkzaamheden ter afronding van deze jaargang (waarvoor so wie so al een late-re publicatiedatum voorzien was), en zich voorbereidend op een nieuwe carrière als gemeentearchivaris, kreeg hij van de ene op de andere dag te verwerken hoe een hersentumor hem elk perspectief op een onbekommerde toekomst ontnemt. Hoeveel tijd en kwaliteit van leven hem nog resteren, is niet te zeggen, maar het laat zich raden hoezeer wij met zijn lot zijn begaan en hoe verslagen wij ons voelen. Ons oprechte medeleven met hem en zijn dierbaren wordt evenwel weer enigszins getroost door zijn exemplarische energie en ongekenkende optimisme. ‘Zo lang ik me een beetje prettig voel, wil ik ook deze redactieklussen blijven doen!’ Waarvan akte, Jelle!

Piet Visser

Een 'nieuw' geschrift

Een onderzoek naar Melchior Hoffmans commentaar op Daniël 12¹

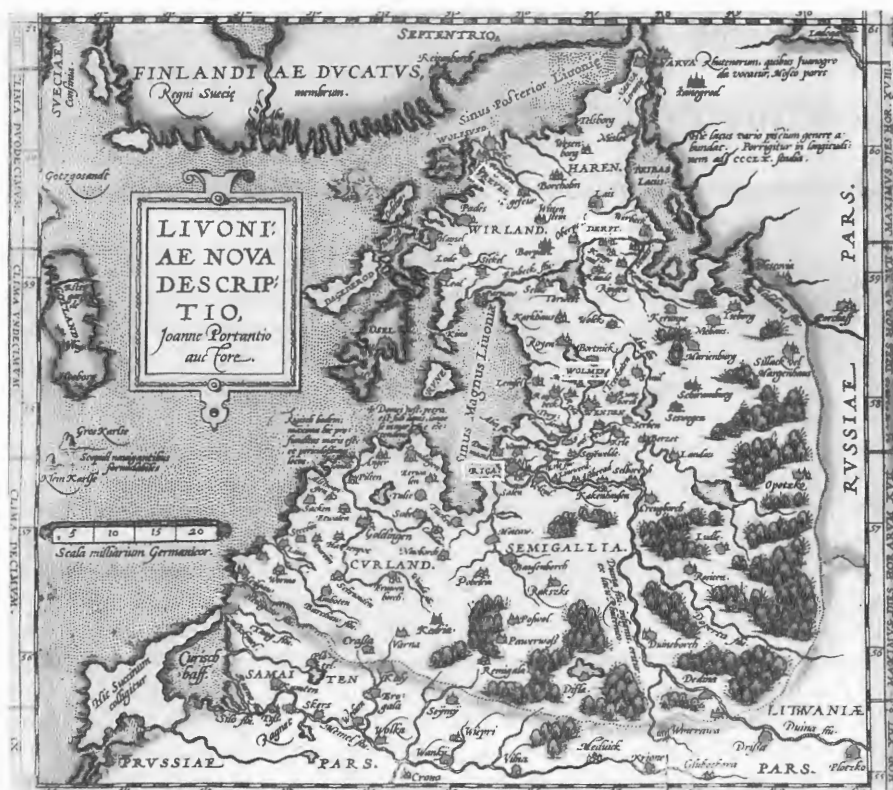
In de begintijd van de Reformatie speelden leken een actieve rol bij de verbreiding van de nieuwe lutherse leer. Dit deden ze niet alleen mondeling, maar ook door het schrijven van zogenaamde vlugschriften. Een aparte categorie binnen deze door leken vervaardigde pamfletten zijn die van de handwerkslieden. Het gaat daarbij om een kleine dertig geschriften die alle tussen 1523 en 1525 zijn verschenen.² Voorzover bekend zijn er geen door handwerkslieden vervaardigde vlugschriften voor 1523 gedrukt. Dat deze vlugschriften juist in dat jaar voor het eerst werden gedrukt, hangt onder meer samen met het verschijnen van Luthers vertaling van het Nieuwe Testament in september 1522,³ en met de onduidelijke situatie op kerkelijk gebied op dat moment in grote delen van met name Noordwest Europa.⁴ Na 1525 was er nog maar één handwerksman die vlugschriften publiceert. Er zijn een aantal oorzaken aan te wijzen waarom er na 1525 nog nauwelijks pamfletten door handwerkslieden werden geschreven. In de eerste plaats was rond 1525 in veel steden de Reformatie doorgevoerd. Daarmee was voldaan aan het merendeel van de wensen van deze handwerkslieden, zoals die in de pamfletten wordt verwoord. Daarnaast bood het nieuwe kerkwezen, zoals zich dat ontwikkelde, weinig ruimte meer voor leken. Debet hieraan waren de negatieve ervaringen van de boerenoorlog, waardoor veel overheden tegen een actieve inbreng van de leken binnen de kerk waren. Verder kan er nog op worden gewezen

1 Mijn dank gaat uit naar: mevrouw B. Jezierski (Herzog August Bibliothek te Wolfenbüttel), mevrouw S. Maljaars (assistent-bibliothecaris van de Theologische Universiteit Apeldoorn), en prof. dr. Piet Visser (Doopsgezind Seminarium & Faculteit der Godgeleerdheid, Vrije Universiteit te Amsterdam). Zonder hun hulp had dit artikel niet geschreven kunnen worden.

2 M. Arnold, *Handwerker als theologische Schriftsteller. Studien zu Flugschriften der frühen Reformation* (Göttingen, 1990), 2.

3 Arnold, *Handwerker als theologische Schriftsteller*, 4. Zie over deze bijbelvertaling onder anderen W.J. Kooiman, *Luther en de bijbel* (Baarn, 1977³), 91-100; J. Schilling, 'Martin Luthers Deutsche Bibel', in: *Luther-Bulletin* 6 (1997), 29-33; B. Lohse, *Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und Werk* (München, 1997³), 49, 132-140.

4 K. Deppermann typeert deze jaren als 'die ersten Jahre des großen Umbruches.' K. Deppermann, 'Melchior Hoffman', in: M. Greschat (Hrsg.), *Gestalten der Kirchengeschichte. Die Reformationszeit* (Stuttgart etc., 1993) I, 323.



Johannes Portantio, *Livoniae nova descriptio* (1574). Kaart van Lijfland met de omkaderde steden waar Melchior Hoffman als lekenprediker actief was. Uit: Abraham Ortelius, *Theatrum Orbis Terrarum* (Antwerpen, 1573-1598), 100

dat bij Luther de leer van het algemeen priesterschap van de gelovigen – waarin de handwerkslieden een legitimatie zagen voor hun schrijfwerk – steeds meer op de achtergrond raakte, terwijl een goede theologische opleiding van de predikanten steeds meer werd benadrukt.⁵

De enige handwerksman die ook na 1525 nog vlugschriften publiceerde was Melchior Hoffman.⁶ Hij was afkomstig uit het Zuid-Duitse Schwäbisch-Hall en

⁵ Arnold, *Handwerker als theologische Schriftsteller*, 4.

⁶ Ook de schoenmaker Hans Sachs uit Neurenberg publiceerde nog na 1525, maar het betrof in dit geval een bundel met acht liederen. Later schreef Sachs ook nog diverse gedichten, waar-

daar opgeleid tot bontwerker. Rond 1520 – hij zal toen begin twintig zijn geweest – ging hij naar Lijfland, wat tegenwoordig overeenkomt met grote delen van Estland en Letland, om zich verder te bekwamen in zijn vak. Daar trad hij in 1523 in het stadje Wolmar, het huidige Valmiera, voor het eerst op als lekenprediker. In 1525 werd zijn eerste geschrift gedrukt te Wittenberg onder de titel *Jhesus*.⁷ Het verscheen in een bundel samen met een tekst van Luther en één van Johannes Bugenhagen.⁸ Dit zou het begin worden van een oeuvre van meer dan dertig geschriften. Daarvan moet tegenwoordig helaas een aantal als verloren worden beschouwd. De bibliografie van Hoffman die eind jaren zeventig is samengesteld door Klaus Deppermann omvat 27 werken, waarvan 24 na 1525 zijn gedrukt.⁹ Het betreft hier alleen de gedrukte en handgeschreven werken, voorzover die op dit moment nog beschikbaar zijn en door hemzelf (of in samenwerking met anderen) zijn geschreven.¹⁰ Sindsdien zijn er geen nieuwe geschriften van de lekenprediker ontdekt. De werken uit de bibliografie bestaan niet alleen uit vlugschriften, maar ook uit bijbelcommentaren. Zo schreef Hoffman onder andere een commentaar op Paulus' Romeinenbrief en op de Openbaring van Johannes.

in de evangelische leer steeds meer op de achtergrond raakte. Arnold, *Handwerker als theologische Schriftsteller*, 4, 70-71.

7 De volledige titel luidt: *Jhesus. der Christlichen gemeyn zu Derpten ynn Liefelandt wunschet Melcher Hoffman, Gnad vnd fride, sterckung des glawbens von Gott dem vater vnd dem hern Ihesu Christo Amen* (Wittenberg, 1525).

8 Luthers werk is getiteld: *Allen lieben christen ynn Liefelandt sampt yhren Pharhern und predigern Hnad und frid von Gott unserm Vater und hern Jhesu Christo*. De titel van Bugenhagens geschrift luidt: *Unsern hern und lieben brudern, Predigern ynn Liefelandt, Gnade und frid von Gott unserm Vater und von unserm Hern Jhesu Christo, der uns von Gott dem vater geschencket ist, das er sey unser gerechticheyt, die wyr heyne gerechticheyt konden ynn uns finden, und derhalben er auch sey unser eynickeyt unterinander nach dem wyr ynn yhm sey eyns geworden mit Gott unserm lieben vater*. Alle drie geschriften zijn afgedrukt in: M. Luther, WA 18, 417-430. Johannes Bugenhagen (1485-1558) was afkomstig uit Wollin in Pommeren. In 1504 werd hij rector van de stadsschool te Treptow (in Polen). In 1521 sloot hij zich aan bij de Reformatie, overtuigd door Luthers geschrift *De captivitate Babylonica*. In datzelfde jaar vertrok hij naar Wittenberg om er theologie te studeren. In Treptow was zijn opvolger een van de latere reformatoren van Lijfland, Andreas Knopken. Bugenhagen werd een belangrijke medewerker en vriend van Luther en zou een grote rol spelen bij de doorvoering van de Reformatie onder andere in Denemarken. In 1529 was hij Melchior Hoffmans tegenstander bij de disputatie van Flensburg, waar gediscussieerd werd over de juiste avondmaalsopvatting. Zie O. Thulin, 'Bugenhagen, Johannes (1485-1558)', in: H.D. Betz e.a. (Hrsg.), *Religion in Geschichte und Gegenwart* (Tübingen, 1986³) I, 1504.

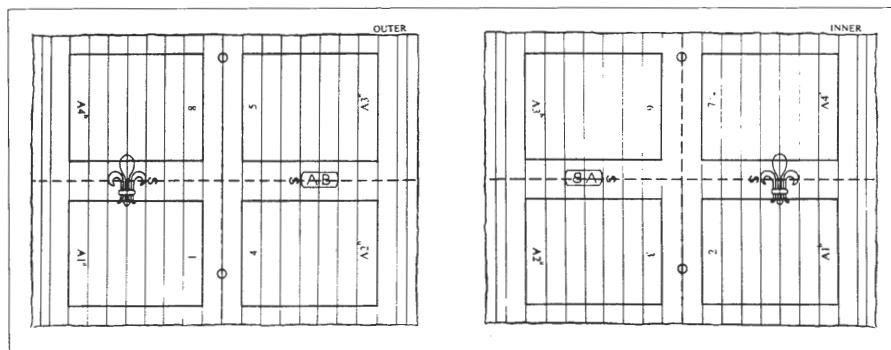
9 K. Deppermann, *Melchior Hoffman. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation* (Göttingen, 1979), 345-349.

10 Onder de geschriften bevindt zich een handschrift. Twee verschenen er onder het pseudoniem 'Caspar Beck(er)', en in ieder geval twee anoniem. Ook is er een vijftal werken in samenwerking met anderen dan wel door Hoffman geschreven, maar door iemand anders gepubliceerd.



Titelpagina van Hoffmans commentaar op Daniël 12: *Das xii Capitel des propheten Danielis auß gelegt* ([Stockholm: Jürgen Richolff de Jongere], 1526)

Het eerste commentaar van Hoffman dat gedrukt werd, betrof het geschrift dat in dit artikel centraal staat. Dit is een uitleg van het twaalfde hoofdstuk van het bijbelboek Daniël, en verscheen in 1526 te Stockholm. In het onderzoek naar Hoffman, zoals dat sinds het midden van de twintigste eeuw heeft plaatsgevonden, wordt dit commentaar veelvuldig aangehaald voor biografische gegevens en om Hoffmans vroege theologie weer te geven. Daarbij wordt het geschrift telkens als één geheel gezien. In dit artikel zal van deze lijn worden afgeweken, en worden aangetoond dat het geschrift in kwestie een samenvoeging is van een commentaar en een vlugschrift, waarbij het werk voorzien is van een inleiding en enkele alinea's, die de twee tekstdelen met elkaar verbinden. Het belang van dit onderscheid is er niet alleen in gelegen dat op deze manier een 'nieuw' geschrift van Melchior Hoffman wordt 'ontdekt.' Ook zal blijken dat het vlugschrift welis-



De recto- en versozijde van een vel gevouwen in kwartoformaat. Uit: M. Mathijssen, *Naar de letter. Handboek editiewetenschap* (Den Haag, 1997), 181b

waar aan het commentaar is toegevoegd, maar dat het eerder is geschreven. Juist door dit te constateren, ontstaan nieuwe inzichten in de ontwikkeling van de theologie van de lekenprediker. Alvorens een viertal argumenten te behandelen die beide thesen ondersteunen, zullen in dit artikel eerst de bibliografische gegevens van het geschrift, zoals dat is overgeleverd, worden behandeld. Daarna zal de historische context ervan worden beschreven. Dit wordt gedaan vanuit de vooronderstelling dat er sprake is van twee geschriften. Daarbij zal het eerste deel telkens worden aangeduid als 'commentaar', en het tweede als 'vlugschrift', of – met de woorden uit de titel – *Wie man ein bisschof welen soll*.

Bibliografische gegevens

De volledige titel van het geschrift luidt: *Das xii Capitel des propheten Danielis auß gelegt, vnd das ewangelion des andern sondages, gefallendt im Aduent, vnd von den zeychenn des iüngsten gerichtles, auch vom sacrament, beicht vnd der absolution, eyn schoene unterweisung an die in Lieflandt, vnd eym yden christen nutzlich zu wissen. M d.xxvj.*¹¹

Het geschrift omvat 15 katernen (1r-04r) in kwartoformaat en telt 120 pagina's. Het is gedrukt in 1526 op de persen van de koninklijke drukkerij te Stockholm door Jürgen Richolff de Jongere.¹² Deze drukkerij was aanvankelijk in Upp-

11 Bij de weergave van een boektitel of citaat van Hoffman is ervoor gekozen om de tekst voluit te schrijven bij afkortingen en wanneer er klinkers boven elkaar zijn geplaatst. In de tekst is dit zichtbaar gemaakt door de afwisseling van het Romeinse en cursieve lettertype.

12 Jörgen Richolff jr. was in 1525 drukker te Uppsala en van 1526 tot 1529 als zodanig in Stockholm actief. Later trok hij naar Hamburg en had daar een eigen drukkerij, maar in 1529 keer-

sala gevestigd, maar werd op last van koning Gustav Wasa verhuisd naar Stockholm. Veel geschriften van de Zweedse reformator Olavus Petri werden hier gedrukt en daardoor speelde deze drukkerij een belangrijke rol bij de doorvoer van de Reformatie in Zweden.¹³ Op de titelpagina heeft Richolff gebruikgemaakt van een titelraam waarop de apostelen Petrus en Paulus staan afgebeeld, en de vier dieren die de vier evangelisten symboliseren (zie het titelblad).¹⁴ De hoofdletters zijn van het Lombardische type met parels,¹⁵ met uitzondering van de N-kapitaal op c4r, die van het antieke type is.¹⁶

Voorzover bekend is, zijn er in ieder geval drie exemplaren van het geschrift bewaard gebleven. Eén daarvan bevindt zich in de universiteitsbibliotheek van Hamburg, twee andere in de 'Herzog August Bibliothek' te Wolfenbüttel.¹⁷ De drie zijn gelijk aan elkaar voor wat betreft het zetsel, de lay-out en de collatie (inclusief de plaats van de katernsignaturen). Het Hamburgse exemplaar verschilt op één punt van de twee uit Wolfenbüttel. Op pagina k4v staat een T-kapitaal die niet in de andere exemplaren voorkomt. Qua type wijkt de kapitaal ook geheel af van het andere zetsel en deze is niet geïntegreerd in de tekst zoals de andere hoofdletters – hij valt namelijk buiten de linkermarge van de tekst. Wat verder opvalt is dat door de houtstempel heen het eerder in de regel gezette z-tekentje nog te zien is en dat de overige vergelijkbare z-tekentjes in de tekst niet door een dergelijke stempel zijn vervangen.¹⁸

de hij terug naar Stockholm. J. Benzing, *Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhundert im deutschen Sprachgebiet* (Wiesbaden, 1982), 301; C.A. Pater, *Karlstadt as the father of the Baptist movements. The emergence of lay Protestantism* (Lewiston, 1993), 202.

13 Zie voor een overzicht van de Reformatie in Zweden: W. Buchholz, 'Schweden mit Finnland', in: M. Asche & A. Schindling (Hrsg.), *Dänemark, Norwegen und Schweden im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Nördische Königreiche und Konfession 1500-1660* (Münster, 2003), 107-244; over de boekdrukkerij: 133-134.

14 I. Collijn, *Sveriges bibliografi intall år 1600* (Uppsala, 1932-1933) III, XV, raam C.

15 Collijn, *Sveriges bibliografi* III, V: serie d¹. Zie voor het lettertype van de tekst: *idem* III: type 1 en 3.

16 Collijn, *Sveriges bibliografi* III, VI: serie m.

17 In de bibliografie van Deppermann, *Melchior Hoffman*, 346, staat vermeldt dat er een exemplaar in Hamburg aanwezig is en een in de 'Kongelige Bibliotek' te Kopenhagen. Dit laatste is onjuist, want deze bibliotheek beschikt niet over een exemplaar van dit commentaar. Mogelijk bestaat er nog een vierde exemplaar. Pater heeft blijkens zijn bibliografie in *Karlstadt*, 308, gebruikgemaakt van een gekopieerd exemplaar dat beschikbaar was in Uppsala. Het oorspronkelijke geschrift was afkomstig uit de 'Staats- und Universitäts-Bibliothek' te Königsberg, het huidige Kalinigrad (en niet, zoals Pater vermeldt, uit de 'Biblioteka Główna Uniwersytetu Mikołaja Kopernika' in Polen). De bibliotheek te Königsberg is in 1945 verwoest. Tot op heden is onduidelijk of daarmee ook Hoffmans commentaar verloren is gegaan, of dat dit in een andere bibliotheek is terechtgekomen.

18 Zie 14v, k1r, k1v, k2r, k3r en k3v.

Das xii Capitel des propheten Danielis auß gelegt, blad k4v uit het exemplaar van de Universitätsbibliothek Hamburg. De T-kapitaal is een latere toevoeging en komt voor zover bekend alleen in dit exemplaar voor



Waarschijnlijk is deze T-kapitaal dan ook een latere handmatig geplaatste toevoeging, waarbij het niet onmogelijk is dat dit reeds in de en drukt eret ij zelcommf is gentaedaanar .d

In de achttiende eeuw zijn enkele kleine deluihoor 20 B.N. Krohn opgenomen in zijn werk over de geschiedenis van het doperdom. On-derzoekers in de negentiende eeuw wisten niet dat er nog erek vxempan Krohlaren n van voor hde t Daniël-commentaar bestonden, en beriepen zich op het w inhoud van het geschrift.²¹

¹⁹ Zie bijvoorbeeld Collijn, *Sveriges bibliografi* III, V: serie a, VII, r. Dit lettertype vertoont grote overeenkomst met de ingevoegde T-kapitaal.

²⁰ B.N. Krohn, *Geschichte der Janatischen und enthusiastischen Wiedertäufer, vomemlich in Nieder-deutschland*. Melchior Hofman und die Sekte der Hofmannianer (Leipzig, 1758).

²¹ Dit geldt onder andere voor: W.I. Leendertz, *Melchior Hofmann* (Haarlem, 1883); en F.O. zur Linden, *Melchior Hofmann, ein Prophet der Wiedertäufer*. Mit neun Beilagen (Haarlem, 1885).

Historische achtergronden

Melchior Hoffman stond op het punt om Zweden te verlaten, toen zijn commentaar in Stockholm werd gedrukt. Zijn verblijf in de Zweedse hoofdstad had niet lang geduurd. Begin 1526 was hij naar deze havenstad gegaan na een aantal jaren in Lijfland te hebben vertoefd. Waarschijnlijk was hij rond 1520 in Lijfland aangekomen, met de bedoeling zich verder te specialiseren in het vak van bontwerker. Uit een van zijn geschriften kan worden opgemaakt dat hij in 1523 in het stadje Wolmar verbleef.²² In dat jaar begon hij, naast het uitoefenen van zijn handwerk, de evangelische leer te verkondigen. Hij predikte te Wolmar vermoedelijk in huiselijke kring en kreeg er een kleine groep aanhangers. In dit stadje stond ook een kasteel dat gebruikt werd door de Duitse Orde om over grote delen van Lijfland te regeren.²³ De ordegeneraal, Wolter von Plettenburg, zetelde hier en hij arresteerde Hoffman in de loop van 1523. Von Plettenburg zette hem gevangen, waarschijnlijk omdat Hoffman de nieuwe leer meer publiekelijk was gaan verkondigen in het stadje. Hoffman zou vervolgens gedwongen worden de stad te verlaten. Tijdens zijn gevangenschap nam de uit Rostock afkomstige predikant Sylvester Tegetmeier zijn predikwerkzaamheden over.²⁴ Daarbij schijnt het tot onregelmatigheden te zijn gekomen in de stad. De precieze omstandigheden zijn niet meer te achterhalen, maar later zou Tegetmeier Hoffman verwijten onrust te hebben gestookt in Wolmar, wat deze ten stelligste ontkende en Hoffman wees er daarbij op dat hij op dat moment in de cel zat.²⁵

²² Melchior Hoffman, *Dialogus*, a2r.

²³ Lijfland bestond aan het begin van de zestiende eeuw uit een vijftal bisdommen en gebieden die werden geregeerd door de Duitse Orde. De leidslieden van deze zes territoria hadden niet alleen de geestelijke, maar ook de wereldlijke macht. Een gevolg hiervan was dat het land geen politieke eenheid was, hoewel voortdurend werd getracht dit te bereiken. Vergelijk L. Arbusow, *Einführung der Reformation in Liv-, Est-, und Kurland* (Leipzig, 1921), 26-29; C. Schmidt, *Auf Felsen gesät. Die Reformation in Polen und Livland* (Göttingen, 2000), 164. De Duitse Orde was ontstaan ten tijde van de derde kruistocht als een verplegende orde om in 1198 te worden omgevormd tot een ridderorde. Na de kruistochten won ze met name in Oost-Europa grote delen voor het christelijk geloof. In de dertiende eeuw veroverde zij Lijfland en hier ontstond een zogenaamde 'ordestaat.' Zie bijvoorbeeld www.damian-hungs.de/Deutschordenspriester.html (d.d. 18-11-2006).

²⁴ De predikant Tegetmeier was afkomstig uit Rostock en zou een belangrijke rol spelen bij de Reformatie in Lijfland. Nadat de predikant Andreas Knopken hiertoe de aanzet had gegeven, was Tegetmeier de tweede reformatorische predikant die naar Lijfland trok. Pater, *Karlstadt*, 185-189. Zie over de voortgang van de Reformatie in Lijfland: Arbusow, *Einführung der Reformation*; Schmidt, *Auf Felsen gesät*, 164-220; O. Pohrt, *Reformationsgeschichte Livlands. Ein Überblick* (Leipzig, 1928); R. Wittram, 'Die Reformation in Livland', in: idem (Hrsg.), *Baltische Kirchengeschichte. Beiträge zur Geschichte der Missionierung und der Reformation, der evangelisch-lutherischen Landeskirchen und des Volkskirchentum in den baltischen Landen* (Göttingen, 1956), 25-55.

²⁵ Hoffman, *Dialogus*, a2r.

Hoffman ging na zijn gedwongen vertrek uit Wolmar naar de noordelijker gelegen handelsplaats Dorpat (nu Tartu geheten). Ook hier predikte hij aanvankelijk bij mensen thuis en verwierf hij op die manier aanhangers, met name onder jonge Duitse kooplieden. Zijn aanwezigheid bleef echter niet onopgemerkt en er werd door bisschop Johannes Blankenfeld een arrestatiebevel tegen hem uitgevaardigd.²⁶ Peter Stackelberg, de stadsvoogd van Dorpat, werd bevolen de arrestatie te verrichten. Toen hij op 10 januari 1525 probeerde om Hoffman gevangen te nemen, werd dit door aanhangers van de lekenprediker onmogelijk gemaakt. Het tumult dat vervolgens ontstond, groeide uit tot een heuse beeldenstorm, waaraan drie kerken en twee kloosters ten prooi vielen. Bij een poging om ook de domkerk te bestormen, kwam het tot schermutselingen met Stackelberg en zijn soldaten, die zich hier hadden verschanst. Daarbij zouden vier doden vallen. Een en ander had tot gevolg dat de stadsraad, mede uit vrees voor verdere ongeregelde heden, besloot over te gaan tot de Reformatie. Hoewel Hoffman een belangrijke rol speelde bij de religieuze omwenteling en op de steun van veel burgers kon rekenen, stond de raad niet toe dat hij predikant werd in de stad. In zijn plaats stelden ze Sylvester Tegetmeier aan. Aan Hoffman werd opgedragen naar Luther te gaan om de juistheid van zijn leer door de reformator te laten beoordelen. In het voorjaar van 1525 vertrok Hoffman en in juni dat jaar arriveerde hij te Wittenberg. Hier ontving hij niet alleen Luthers goedkeuring voor zijn prediking, maar ook die van Bugenhagen. Beiden schreven een vlugschrift, gericht aan de gelovigen te Lijfland. Hoffman voegde er zijn schrijven *Jhesus* aan toe, waarna de drie geschriften tezamen werden gedrukt.²⁷ Toen Hoffman in het najaar van 1525 hiermee in Dorpat terugkeerde, was de situatie in de stad zodanig gewijzigd, dat hem wel werd toegestaan om te preken, maar dat hij nog steeds geen predikant mocht worden. In de daaropvolgende periode waren er diverse conflicten met de andere predikanten over de nieuwe leer en de uitwerking ervan in de praktijk. Het ging daarbij onder andere om de juiste wijze waarop een predikant diende te worden aangesteld, het avondmaal en de biecht met de daaropvolgende absolutie. Deze leerstellige conflicten vormden niet de reden dat Hoffman in de loop van het jaar gedwongen werd om de stad te verlaten. Een publieke vernedering van een burgemeestersdochter zou hiervoor zorgen. Tijdens een kerkdienst kwam zij namelijk te laat binnen, terwijl ze een gouden ketting droeg, die was gemaakt van het goud van de avondmaalsbekers die door de overheid waren geconfisqueerd en omgesmolten. Toen Hoffman haar zag, vroeg hij de gemeente om voor deze vrouw te knielen, want hier was zojuist het gouden kleed van Jezus Christus binnengedragen. Deze gebeurtenis was voor de raad de aanleiding om de bontwerker annex lekenprediker de stad uit te sturen.

²⁶ Zie W. Schnöring, *Johannes Blankenfeld. Ein Lebensbild aus den Anfängen der Reformation* (Halle a.d. S., 1905), vooral 58-78.

²⁷ Zie voor titelgegevens de noten 7 en 8.

Hoffman vertrok vervolgens naar de havenstad Reval, waar hij korte tijd als ziekenverpleger werkte in een diaconessenhuis. Naar eigen zeggen moest hij door toedoen van een 'falscher brüder' ook deze stad verlaten.²⁸ Daarop stak hij de Oostzee over en ging hij naar Stockholm. Deze havenstad was op dat moment een belangrijke stapelplaats voor bont en aanverwante goederen, zodat ze Hoffman goede mogelijkheden bood om als bontwerker aan de kost te komen. Stockholm zat in een woelige periode op het godsdienstige vlak. Met steun van de Zweedse koning Gustav Wasa kon de lutherse leer er vrij worden verkondigd door onder andere Olavus Petri. De Zweedse bevolking stond echter niet erg positief tegenover de nieuwe leer en de godsdienstige veranderingen die ermee gepaard gingen. Het Duitse volksdeel hing daarentegen wel de reformatorische leer aan.²⁹ Bekend is dat Hoffman steun genoot onder de Duitsers in Stockholm, waarbij opvalt dat hij ook een aantal rijke handelaren tot zijn aanhangers mocht rekenen.³⁰ De steun van deze handelaren gold waarschijnlijk niet alleen Hoffmans godsdienstige denkbeelden, maar leidde ook tot financiële bijdragen. Het is bijvoorbeeld aannemelijk dat de handelaren de uitgave van Hoffmans commentaar op Daniël financierden.³¹ Hoffmans prediking vormde – opnieuw – de aanleiding tot een gedwongen vertrek. Dit optreden wordt als volgt getypeerd: 'Melchior wäre, wie er von anderen erfahren, doe seine Predigt gehört hätten, sehr phantastisch und in seinen Worten etwas unbedacht.'³²

Omdat zijn prediking tot onrust in de stad kon leiden, werd Hoffman begin 1527 uit Stockholm verbannen. Hierop vertrok hij naar Lübeck, waar hij slechts korte tijd verbleef. In de daaropvolgende jaren was hij – onder bescherming van de Deense koning Frederik – als predikant werkzaam in de havenstad Kiel. Ook hier had hij verschillende conflicten, onder andere met de lutherse predikanten Nicolaas Amsdorf en Marquard Schuldorp. Daarin speelde het commentaar op

28 Hoffman, *Dialogus*, a2v.

29 Tot 1520 vormde het Duitse volksdeel de meerderheid in het ca. 6.000 inwoners tellende Stockholm. Toen Zweden zich vanaf 1523 ontwikkelde tot een zelfstandig koninkrijk, nadat het zich had ontdaan van Deense overheersing, veranderde deze verhouding. Steeds meer Duitsers trokken weg en het aantal Zweden nam sterk toe. Ondanks de tegenstellingen tussen beide volksdelen voor wat betreft hun houding tegenover de Reformatie, behoorden ze kerkelijk gezien tot aan 1536 nog wel tot één gemeente. Pas in 1536 ontstond er een afzonderlijke Duitse gemeente. E. Schieche, *Die Anfänge der Deutschen St. Gertruds-Gemeinde zu Stockholm im 16. Jahrhundert* (Münster & Köln, 1952), 39.

30 Zo noemt Schieche de namen van Gorius Holst, die een van de rijkste mannen van Zweden was, en Hans Bökman, die een vooraanstaande positie binnen de kerk innam. Schieche, *Anfänge der Deutschen St. Gertruds-Gemeinde*, 14.

31 Deppermann, *Melchior Hoffman*, 80.

32 Registratur Gustav I. Wasa. Bd. IV/25. Uitgegeven door Förste. Geciteerd naar J. Weidling, *Schwedische Geschichte im Zeitalter der Reformation* (Gotha, 1882), 187.

Daniël een belangrijke rol. Volgens Amsdorf klopte de datering van de eindtijd en van de jongste dag niet, zoals Hoffman die in het commentaar presenteerde, en hij verlangde van de lekenprediker steeds tastbare bewijzen om zijn visie hieromtrent te staven. Hoffman weerlegde keer op keer Amsdorfs aantijgingen en bleef standvastig in zijn opvatting dat de jongste dag nabij was. Ook Schuldorp richtte zijn pijlen op Hoffmans voortdurende benadrukking van de eschatologische geschriften in de bijbel, en hij bekritiseerde het feit dat de lekenprediker deze even belangrijk – zo niet belangrijker – scheen te vinden dan teksten over de centrale evangelische leer; namelijk dat de gelovige door Christus was verlost. Hoffman reageerde voor zover bekend niet op Schuldorp middels een geschrift. Dat zijn interesse voor apocalyptische teksten echter niet afnam, blijkt wel uit de uitgave in 1530 van een commentaar op het boek Openbaringen.

Opbouw en inhoud van het geschrift

Schematisch weergegeven is Hoffmans geschrift als volgt opgebouwd:

Opbouw Das xii Capitel des propheten Danielis aus gelegt

Titelpagina	1r	
Inleiding	1v-4v	
Commentaar	a1r-12v	
	a1r-a2r	<i>tekst Daniël 12</i>
	a2r-i2r	<i>uitleg Daniël 12</i>
	i2v-12v	<i>uitleg Luc. 21:25-36</i>
Verbindende alinea's	12v-13r	
Vlugschrift	13r-o4r	
	13r-m1v	<i>thema: aanstelling predikant</i>
	m1v-n3r	<i>thema: avondmaal</i>
	n3r-o4r	<i>thema: biecht en absolutie</i>

De vormgeving van het raam van de titelpagina is hierboven reeds beschreven. De keuze voor dit titelraam zal niet onbewust zijn geweest, want de vier dieren die erop afgebeeld staan, spelen in Hoffmans bijbeluitleg een belangrijke rol. Traditioneel stonden zij symbool voor de vier evangelisten, en de maker van het titelraam zal dit ook zo bedoeld hebben, alhoewel Hoffman deze uitleg afwees.³³ Naar zijn mening staan de vier dieren voor de wijze waarop God in de Schrift tot de mensheid spreekt.³⁴ De leeuw is daarbij de oudtestamentische wet. Zoals een

³³ Melchior Hoffman, *Erste Capitel des Evangelisten St. Mattheus. Vorrede* (hierna: *Vorrede*), afgedrukt in: J.M. Krafft, *Ein zweyfaches zwey-hundert-jähriges Jubel Gedächtnis* (Hamburg, 1723), 441.

³⁴ Melchior Hoffman, *An de gelöfighen vorsambling inn Liflandt ein korte formanighe, van Melcher*

leeuw op afschrikwekkende wijze brult, zo jaagt ook de wet mensen schrik aan, omdat zij beseffen dat ze zich er niet aan kunnen houden. Het kalf staat volgens Hoffman voor de spreken en profetieën uit het Oude Testament. Zoals een kalf moeizaam op eigen poten gaat staan, zo worden de beloften van God aan de gelovigen op een onvolkomen manier gepresenteerd door de spreken en profetieën. Het dier met het mensengezicht duidt op de uitspraken en gelijkenissen uit het Nieuwe Testament. De adelaar tenslotte verwijst naar de dieperliggende betekenis van de Schrifttekst, door Hoffman ook wel aangeduid als het zuivere, heldere Woord.³⁵ Uiteindelijk moet de uitlegger van de Schrift hiernaar op zoek gaan. Daarbij is hij enerzijds afhankelijk van de Heilige Geest. Alleen door de Geest kan deze betekenis worden ontsluit. Anderzijds moet de uitlegger zich bewust zijn van zijn beperking die gegeven is door zijn menszijn, en dient hij te aanvaarden dat het niet mogelijk is om volledig inzicht te verkrijgen. Met zijn keuze voor dit titelraam geeft Hoffman dus indirect aan hoe een bijbeltekst volgens hem op de juiste manier moet worden uitgelegd.

Uit de aanhef van de inleiding blijkt dat het commentaar is gericht aan de uitverkorenen te Lijfland en specifiek aan die te Dorpat. Hoffman wilde hen met zijn geschrift vermanen. Omdat hij op afzienbare termijn gedwongen zou worden Zweden te verlaten en hij niet naar Lijfland kon terugkeren, was dit de enige manier om zijn aanhangers te ondersteunen en te onderwijzen. Die steun was volgens hem nodig, omdat zij werden bedreigd door een tweetal dwaalleren. In de eerste plaats door de leer van de vrije wil, waarmee hij doelde op predikers die verkondigden dat mensen op eigen kracht de eeuwige zaligheid konden verwerven. Daarnaast waarschuwde Hoffman voor hen die leerden dat de jongste dag niet direct nabij was, en die geen oog hadden voor tekenen dat het jongste gericht binnen afzienbare tijd zou plaatsvinden. Daarbij spoorde hij zijn lezers aan om de Schrift te gaan lezen. Op die manier konden ze niet alleen de juistheid van zijn opvattingen toetsen, maar ook van die van andere predikanten. Dit was met name van belang, omdat hij zelf niet meer naar hen toe kon komen.

Na de inleiding op het commentaar volgt de tekst van Daniël 12. In de versie van Hoffman gaat het om negentien verzen, die hij overnam uit de zogenaamde Otmar-bijbel.³⁶ Zijn keuze om juist deze tekst te commentariëren, was niet al-

Hoffman sich tho wachten vor falscher lere de sich nw ertzeighen unde inrithen, vnder der sthemme götliker worde (s.l., 1526), a11-a2r; Hoffman, *Vorrede*, 441-445.

³⁵ Hoffman, *Vorrede*, 445.

³⁶ Deze bijbel was in 1518 in Augsburg door Sylvan Otmar gedrukt. Het was de veertiende editie van de bijbel in het Hoogduits. Ten opzichte van de eerste editie, gedrukt rond 1470 in Straatsburg, was hij stilistisch en linguïstisch verbeterd. C.A. Pater, 'Melchior Hoffman's explanation of the Songs [sic] of Songs', in: *ARG* 68 (1977), 177. Zie ook Hans Volz, *Von Spätmittelhochdeutschen zu Frühhochdeutschen. Synoptischer Text des Propheten Daniel in sechs deutschen Übersetzungen des 14. bis 16. Jahrhunderts* (Tübingen, 1963), 157-163.

leen het gevolg van het feit dat het een geschikte tekst was om zijn opvattingen over de eindtijd uiteen te zetten, maar hing er waarschijnlijk ook mee samen dat dit de oudtestamentische lezing was bij de feestdag ter ere van de aartsengel Michaël, op 29 september. Het is goed mogelijk dat Hoffman rond die tijd in het openbaar begon te preken in Stockholm.

Na de tekst uit Daniël volgt de uitleg, waarbij telkens een vers of een versdeel door Hoffman wordt becommentarieerd. Hoewel de lengte van de uitleg per tekstgedeelte varieert, kan worden gesteld dat naarmate het einde van het hoofdstuk nadert, de uitleg steeds korter wordt. Het zwaartepunt van Hoffmans uitleg ligt op uiteenzettingen over de komst van de jongste dag. Hoewel noch de dag, noch het uur exact kunnen worden bepaald, geldt dit niet voor het jaar zelf. Volgens Hoffman zal de jongste dag over zeven jaar plaatsvinden, oftewel in 1533.³⁷ Hoffman heeft niet alleen aandacht voor het precieze jaar van Jezus' wederkeer, maar gaat aan de hand van de tekst ook in op wat er in de tussenliggende jaren gebeuren zal en wat de gelovigen te wachten staat. Binnen dit eschatologische kader besteedt Hoffman aandacht aan wie de uitverkoren gelovigen zijn, waarbij hij de genoemde leer van de vrije wil zeer stellig afwijst.

Na de uitleg van Daniël 12 volgt uitleg over Lucas 21:25-28, waarin het alweer over de eindtijd gaat. Dit tekstgedeelte vormde traditioneel de nieuwtestamentische lezing op de tweede zondag van advent. In zijn inleiding refereert Hoffman hier aan, wanneer hij schrijft: 'Auch hab ich für mich genommen, das euangelion im Aduent, das do gefellt am andern sonndag ... aus goetlicher schrift die selben zu erkleren.'³⁸

Nadat ook de uitleg over Lucas is afgerond, volgt het tweede deel van het geschrift, het zogenaamde vlugschrift, waarin Hoffman een drietal thema's behandelt, namelijk hoe een predikant op de juiste manier dient te worden gekozen, wat het avondmaal exact inhoudt, en hoe de biecht en absolutie dienen te worden opgevat. Zoals reeds gezegd, en zoals ook uit de tekst duidelijk wordt, waren het drie onderwerpen, waarover in de gemeente te Dorpat onenigheid bestond.³⁹

Bij het eerste onderwerp wijst Hoffman erop dat de predikanten die zijn gekozen, eerder gericht zijn op zichzelf (op hun eigen buik, zoals Hoffman dat noemt), dan op de noden van de gemeente.⁴⁰ Ook de gestelde voorwaarde dat een prediker het Latijn goed moet beheersen, is volgens hem geen noodzakelijkheid. Wanneer dat het belangrijkste zou zijn, zou men doctoren van Parijse universiteiten moeten benoemen, want zij beheersen deze taal het best.⁴¹ Hoffman

³⁷ *Daniël XII*, 4r; *Daniël XII*, 1v; *Daniël XII*, f3r; *Daniël XII*, g1r.

³⁸ *Daniël XII*, 3v.

³⁹ O.a. *Daniël XII*, 3v; m1v; n3r, v.

⁴⁰ *Daniël XII*, 13v.

⁴¹ *Daniël XII*, 14v.

wijst daarentegen op de gaven die er in de eigen gemeente aanwezig zijn. Er zijn volgens hem voldoende mensen, en daarmee doelt hij ook specifiek op leken, die geschikt zijn voor de verschillende taken binnen de gemeente, en die niet hun eigen eer zoeken, maar die van God.⁴² Het tegenargument dat ieder zich tot zijn eigen vakgebied moet beperken gaat volgens hem niet op. Van een moordenaar vindt men immers ook niet dat hij moet doorgaan met moorden.⁴³

Bij de behandeling van het avondmaal keert Hoffman zich duidelijk tegen de opvatting van de kerk van Rome daaromtrent. Het avondmaal is volgens hem in die kerk tot tovenarij en afgoderij verworden.⁴⁴ De aanbidding van brood en wijn, die er plaatsvindt, wordt door hem afgewezen, evenals het offerkarakter van het sacrament. Hoffman stelt daarentegen dat het avondmaal alleen begrepen kan worden door de Heilige Geest. Het avondmaal is volgens hem een zegel en teken dat alleen in geloof kan worden verkregen.⁴⁵ Dit geloof ontvangen alleen de uitverkorenen. Door verkondiging van het Woord door goede leraren krijgen de uitverkorenen toegang tot de gemeente van Christus. Zo 'cet' – Hoffman hanteert hier de terminologie van het avondmaal – Christus de gelovigen en komt er vereniging tot stand tussen Hem en de uitverkorenen.⁴⁶ Het avondmaal zelf wordt door Hoffman niet slechts gezien als een gedachtenis dat Christus voor de mensen heeft geleden en is gestorven, maar meer in die zin dat er sprake is van een vereniging met Christus.⁴⁷ Op deze wijze is er sprake van een nieuwe schepping. De gelovige is 'eyn new creatuer in Christo', en wanneer deze het avondmaal viert, is dit voor diegene 'eyn crafft vnd leben, die do reychet zu dem ewigen leben, vnd seindt durch den todt hyn durch vnd werden das gericht nicht sehen als Christus spricht.'⁴⁸

Het laatste thema dat Hoffman behandelt, biecht en absolutie, hangt met het avondmaal samen. Sommige leraren in de gemeente van Dorpat waren van mening dat mensen niet aan het avondmaal mochten deelnemen, voordat ze gebiecht hadden en absolutie hadden verkregen.⁴⁹ Hoffman wijst dit resoluut af. Omdat er in de aposteltijd geen oorbiecht bestond, was dit volgens hem ook in zijn eigen tijd niet nodig. Het geloof vormde de enige voorwaarde om het avondmaal te mogen ontvangen. Dit wil niet zeggen dat Hoffman de biecht afwees, maar hij deelde niet de opvatting die in de kerk van Rome werd gehuldigd. Te-

42 *Daniel XII*, m1v.

43 *Daniël XII*, m1r-v.

44 *Daniël XII*, n1r.

45 *Daniël XII*, m4r.

46 *Daniël XII*, m3r-m3v.

47 *Daniël XII*, n2r.

48 *Daniël XII*, n1r.

49 *Daniël XII*, n3r.

genover de katholieke opvatting stelde Hoffman dat de biecht niet gebonden was aan een plaats, maar dat zij overal kon plaatsvinden.⁵⁰ Bovendien moest een zonde worden opgebiecht aan de naaste, en dus niet slechts aan een geestelijke.⁵¹ Tenslotte kon de hulp van een geleerde worden ingeroepen, als iemand vastliep.⁵² Hier kwam de leraar weer in beeld. Hoffman stelde daarbij dat een leraar kan binden en ontbinden.⁵³ Daarmee wilde hij zeggen dat een leraar de weg voor een uitverkorene naar zaligheid zowel kan openstellen als afsluiten. Dit hing af van de wijze waarop hij het Woord verkondigt. Wanneer hij het zuivere Woord verkondigt dat de gelovige alleen op Christus moet bouwen, zal de hemel voor de uitverkorene worden geopend, maar als hij aan deze verkondiging menselijke leringen en wetten toevoegt, zal zij gesloten zijn.⁵⁴

Vier argumenten voor de splitsing van het commentaar op Daniël

Nu zowel aandacht is besteed aan de inhoud van Hoffmans commentaar en vlugschrift, als aan de achtergronden waartegen deze zijn ontstaan, rest de vraag naar de aanwijzingen dat hier inderdaad sprake is van twee oorspronkelijk verschillende geschriften. Daarvoor kan gewezen worden op een viertal punten.

Een typografische opvallendheid

Een eerste aanwijzing voor de these dat er twee geschriften zijn samengevoegd, vormt de typografische vormgeving van de tekst. In het oog springt met name de weergave van een tekstgedeelte op pagina 13r: de regels 18 tot 24. Het betreffende gedeelte is gedrukt in de vorm van een omgekeerde piramide, wat wil zeggen dat de opeenvolgende regels telkens smaller worden. In de zestiende eeuw was het gangbaar om de aanhef en soms ook het slot van een geschrift op die manier vorm te geven. Vaak werd daarbij ook het formaat van het gebruikte lettertype van boven naar beneden steeds kleiner. Op dit punt vormt Hoffmans commentaar geen uitzondering, want ook hierin is de aanhef van de inleiding op deze wijze gezet. Opmerkelijk is echter dat een passage *halverwege* een geschrift op deze manier is vormgegeven. In *Daniël XII* blijkt dat dit gebeurt op het punt waar het commentaar op Daniël 12 ten einde loopt, en een nieuw thema aan de orde wordt gesteld, dat reeds in de voorafgaande alinea's is geïntroduceerd.

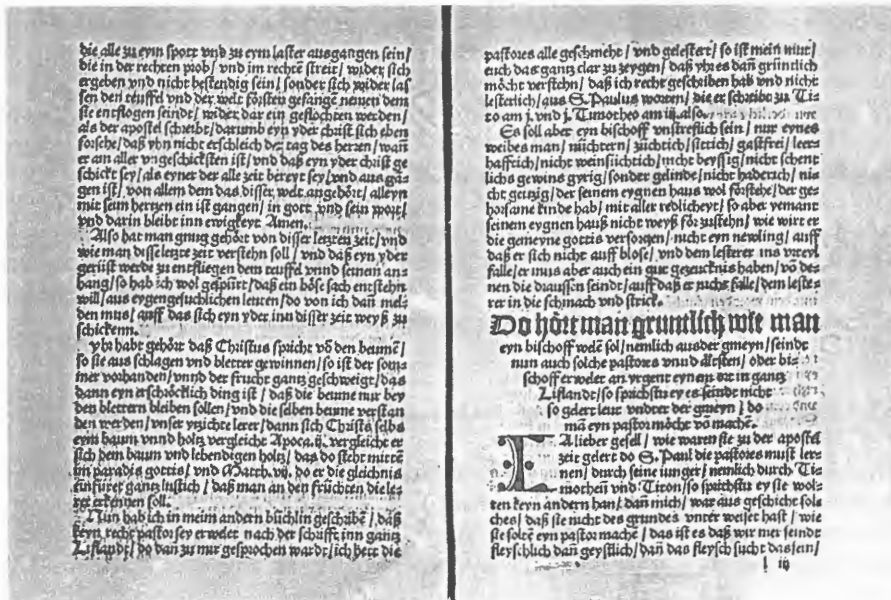
50 *Daniël XII*, n4r-v.

51 *Daniël XII*, n4v.

52 *Daniël XII*, n4v.

53 *Daniël XII*, n4v-olr.

54 *Daniël XII*, olr.



Das xii Capitel des propheten Danielis auß gelegt, pagina's 12v-13r: op de rechterpagina begint het vlugschrift

Tussen eind en begin: de verbindende alinea's

Wanneer de twee pagina's die de overgang tussen beide geschriften bevat, nader worden bekeken, blijken zij aanwijzingen te bevatten voor de hier gepresenteerde these. In de eerste plaats staat op pagina 12v in regel 12 het woordje 'amen.' Hier wordt duidelijk het einde van het commentaar aangegeven. Wanneer gekeken wordt naar eerdere geschriften van Hoffman, blijkt dat 'amen' vrijwel altijd het slotwoord van een geschrift vormt. Ook *Wie man ein bisschof welen soll* eindigt met 'amen.'⁵⁵ Het 'amen' op pagina 12v wekt de indruk dat het geschrift aanvankelijk op deze pagina had moeten eindigen, maar dat op een bepaald moment is besloten om het vlugschrift eraan toe te voegen.

Na het 'amen' volgt een viertal alinea's die de schakels vormen tussen het commentaar en het vlugschrift en die duidelijk ook zo bedoeld zijn. In de eerste alinea schrijft Hoffman dat hij nu genoeg geschreven heeft over het eind der tijden, waarmee hij doelt op de inhoud van het commentaar. In de daaropvolgende ali-

⁵⁵ *Daniël XII*, 04r.

nea wordt een ander thema geïntroduceerd, namelijk de leraren van de gelovigen.⁵⁶ Dit is geen nieuw onderwerp, want het is ook in het commentaar reeds aan de orde geweest. Dit blijkt tevens uit de door Hoffman gebruikte beelden, die hetzelfde zijn als in het commentaar. Hoffman is kritisch op de 'bomen', zoals hij de leraren aanduidt, omdat zij geen 'vrucht dragen' maar tevreden zijn met hun bladeren. Hiermee wil hij zeggen dat de leraren wel interesse in het woord van God hebben, maar verzuimen dit op zo'n manier aan de mensen te verkondigen, dat ze tot geloof kunnen komen.⁵⁷ In de volgende alinea wordt hierna een nieuw element ingebracht, dat de koppeling vormt met het vlugschrift: een zinsnede uit Hoffmans geschrift *An de gelöfighen*, die door enkelen verkeerd geïnterpreteerd was. Hoffman had daar geschreven dat er in geheel Lijfland geen prediker op de juiste wijze gekozen was.⁵⁸ Sommigen meenden dat hij hiermee alle 'pastores' kwetste en lasterde,⁵⁹ en dus voelde Hoffman zich geroepen nader op de kwestie in te gaan. In de laatste verbindingsalinea citeert Hoffman vervolgens 1 Timotheus 3:1-7, waarin de eigenschappen van de ware leraar worden beschreven. Daarmee is de overgang weliswaar voltooid, maar niet op een vloeiende wijze. Immers, Hoffman heeft het eerder over de kenmerken van een ware leraar, dan over de juiste manier waarop deze gekozen dient te worden, terwijl juist dit het eerste onderwerp van het vlugschrift is. Tegelijk toont juist deze wrijving in de overgang aan dat het hier om verbindingsalinea's gaat.

Het hierop volgende vlugschrift laat zich goed als een eenheid lezen. De overgangen tussen de verschillende onderwerpen – predikantskeuze, avondmaal, biecht met de erop volgende absolutie – verlopen op natuurlijke wijze. Wat de laatste twee betreft, hangen ze onderling nauw samen, in die zin dat men destijds de mening was toegedaan dat het avondmaal alleen genoten mocht worden nadat er absolutie ontvangen was, die men kreeg na persoonlijk te hebben gebiecht. De pagina's vanaf l3r geven dan ook niet de indruk dat ze als losse thema's zijn geschreven, maar dat het gaat om een op zichzelf staand geheel, dat los van de commentaar is ontstaan. Dit versterkt wat hierboven reeds is geschreven, namelijk dat er redenen zijn geweest die tot het besluit hebben geleid om het vlugschrift niet apart te drukken, zoals *An de gelöfighen*, maar het aan de commentaar toe te voegen.

56 De verwijzing naar het commentaar blijkt uit de eerste regel van de alinea: 'yhr habt gehoert daß Christus spricht von den beumen' Dit verwijst naar o.a. k4v-l1r.

57 *Daniël XII*, l2v.

58 Hoffman, *An de gelöfighen*, a3r: 'wy were jm wenn ick spreke itt were nach der schrift noch kein pastor in Liflandt recht erwelet.'

59 *Daniël XII*, l2v-l3r.

Een andere opponent

Bij de behandeling van de inhoud van het vlugschrift is reeds duidelijk geworden dat Hoffman daarin ingaat op specifieke problemen in Dorpat. Diverse malen schrijft hij dat er spanningen zijn ontstaan in de gemeente omdat de predikanten onderling van mening verschilden over bepaalde theologische kwesties. Wie daarbij het gelijk aan zijn zijde heeft en hoe men daarachter kan komen, zijn vervolgens de vragen waar het op aan komt. Hoffman geeft zijn lezers dan ook de opdracht erop te letten of hun leraar of predikant goed of vals is. Ook in het commentaar spreekt Hoffman over valse leraren, zoals blijkt uit deze passage.

O wie viel tausent pffaffen schreien ytz vber das liecht vnd lieber hetten die finsternus Ioan.i. Dann in der finsternus waren sie herren erkant, vnd grosse helghe geystliche leut, So aber nun die sunn ist auffgangen sieht man wie sie so greulich nacht raben zu huhu vnd eulen seindt, yhr keusche vnkeusch helikeyt offenbart vnd yhr nacht geschrey erkant, yhren geist vnd helghen schein, daß es citel nacht fledermeuse seindt, solt das so viel tausent pffaffen nicht ein grosser trübsal sein, die vor hyn wurden erkant für frome leut, nun werden gefunden für falsche lerer vnd verführer⁶⁰

Uit deze passage wordt duidelijk dat er bij het identificeren van de 'valse leraren' nu een verschuiving heeft plaatsgevonden. Terwijl deze leraren in het vlugschrift predikanten zijn, die naar Hoffmans mening de schijn ophouden de evangelische leer aan te hangen, zijn het in de commentaar de geestelijken uit de kerk van Rome. Doordat in zijn tijd het Woord van God in zijn zuiverheid eindelijk weer wordt gepreekt, worden zij volgens de lekenprediker nu ontmaskerd als de meest gruwelijke verleiders. Stonden ze eerst nog hoog aangeschreven als de grote geestelijke leidsmannen, nu zijn ze ontmaskerd en is hun ware aard zichtbaar geworden, wat bij hen tot de reactie leidt dat ze pogen te vluchten voor het licht van het Evangelie.

Gedurende de gehele commentaar ziet Hoffman hen als zijn tegenstanders. Daarbij moeten niet alleen de 'gewone' geestelijken het ontgelden, maar zeer zeker ook de paus, die door Hoffman wordt gezien als de antichrist.⁶¹ Hij zal een groot gevaar gaan vormen voor de jonge gemeente, die door de ware predikanten is verzameld. Hij zal hen namelijk gaan vervolgen en onderdrukken.⁶²

De verschuiving van de duiding van de 'valse profeten' heeft te maken met wie de hoorders, dan wel lezers zijn. Terwijl dit in het vlugschrift de gemeenteleden te Lijfland zijn, is dit bij de commentaar de verzameling van gelovigen te Stockholm. Hier was de Reformatie nog niet volledig doorgevoerd en vonden de evan-

⁶⁰ *Daniël XII*, b2v.

⁶¹ *Daniël XII*, b3v.

⁶² *Daniël XII*, g1v vv.

gelische predikers nog veel weerstand van de roomse kerk. Samenvattend kan gezegd worden dat Hoffman in de commentaar en het vlugschrift een andere opponent op het oog heeft wanneer hij spreekt over 'valse leraren.'

Een theologisch argument

In zijn biografie over Melchior Hoffman merkt Klaus Deppermann op dat het geschrift *Daniël XII* een aantal opvattingen bevat, die inhoudelijk niet consistent zijn. Een daarvan is volgens hem dat Hoffman in het commentaar zowel de leer van de uitverkiezing predikt als het 'Dogma von der unvergebbaren Sünde nach der Erleuchtung.' Met dit laatste wordt bedoeld dat iemand, die het geloof heeft ontvangen (de 'Erleuchtung'), alsnog verloren kan gaan na een onvergeeflijke zonde.⁶³ Dit staat volgens Deppermann op gespannen voet met de predestinatieleer, die stelt dat alleen een uitverkorene het geloof kan ontvangen en daarmee de zekerheid van de door God beloofde hemelse heerlijkheid. Wanneer we na gaan in hoeverre Deppermanns stelling juist is, wordt gestoten op een andere inconsistentie in het commentaar. Hoffman verkondigt er inderdaad het door Deppermann genoemde 'Dogma', maar hij stelt ook dat er voor alle zonden vergeving is; zelfs voor geloofsafval. Juist deze inconsistentie verdient in het kader van dit artikel de aandacht, omdat hierdoor enerzijds de these verder wordt onderbouwd, anderzijds duidelijk wordt wat het belang is van het onderscheid tussen het commentaar en het vlugschrift.

Het 'Dogma von der unvergebbaren Sünde nach der Erleuchtung' wordt in Hoffmans geschriften het eerst in het commentaar aangetroffen. Hij schrijft erover:

es ist nicht wol möglich, daß die so ein mal erleuchtet seindt, vnd geschmecket haben der himlischen gaben, vnd teylhafftig worden seindt des helgen geystes, vnd geschmecket haben das gütige wort gottis, vnd die kreffft der zukünfftigen welt, wo sie entfallen daß sie widerumb sollen ernewert werden zur busse.⁶⁴

In deze passage stelt Hoffman onomwonden dat wie eenmaal van het evangelische geloof is afgevallen, niet meer door boetedoening kan terugkeren. Door Hoffman wordt dit vanuit de Schrift onderbouwd met een verwijzingen naar Hebreë 6:4-6. Na het hierboven weergegeven citaat volgt een passage waarin Hoffman verder op het thema ingaat aan de hand van 2 Petrus 2:20.

Also auch ij. Pet. ij. dann so sie entflogen seindt der vnsauberkeyt der welt, durch die erkenntnis des herren vnd heyllandes Jesu Christi, werden aber widerumb in die selbigen geflochten, vnd vberwunden, ist in das letzt erger worden dann das erste, dann

⁶³ Deppermann, *Melchior Hoffman*, 74.

⁶⁴ *Daniël XII*, d1r.

es were yhn besser, daß sie den weg der gerechtikeyt nicht erkennen hetten, dann daß sie yhn erkennen vnd sich keren von dem helgen gebott, das yhn geben ist.⁶⁵

Hoffman plaatst in deze twee passages het hemelse en wereldse diametraal tegenover elkaar. Wie het geloof heeft ontvangen, heeft geproefd van de hemelse gaven. Als echter wordt toegegeven aan de verleiding van wereldse onzuiverheden, worden de hemelse gaven voor altijd onbereikbaar. Dit betekende niet dat een gelovige volgens Hoffman geen zonden meer zal begaan. Wie het geloof heeft ontvangen, wordt volgens hem nog elke dag door zonden 'beflecket', maar hier geldt het schriftwoord dat hij (of zij) tot zevenmaal zeventig keer gereinigd wordt.⁶⁶ Wordt er daarentegen afstand gedaan van het geloof, dan is er sprake van een onvergeeflijke zonde en geen weg meer terug. De beide hierboven weergegeven citaten stammen uit het commentaar op Daniël 12:2 (4 in Hoffmans telling).⁶⁷ Wat opvalt is dat Hoffman deze tekst nadrukkelijk op *alle* gelovigen betreft. Hij personaliseert daarbij door continu het woordje 'wir' te gebruiken, waarmee hij aan geeft dat dit alles van groot belang is voor zijn hoorders en lezers, alsmede voor hemzelf.

De hier door Hoffman vertolkte leer staat haaks op wat hij verderop schrijft:

aber daß ein ander abgot kumbt, girikeyt, vnkeuscheit, der lust der welt, kieff, hader, todtschlag, mordt, vor welchen Christus ausweicht, so dann der mensch vernimbt daß er Christum also verloren hat, ist er dann girich nach dem leib vnd blut Chri, als dann die braut im buch der geseng, sucht yhn dann wider, in dem wort, vnter dem sigel vnd zeychen, daß heyst dann wider in Christo auff gestanden.⁶⁸

Hier stelt Hoffman dat iemand wél opnieuw in Christus kan opstaan, indien hij is afgeweken van Hem en toegegeven heeft aan de wereldse verleidingen. De tegenstrijdigheid met het eerdere citaat wordt nog versterkt doordat Hoffman in beide passages woorden gebruikt, die qua betekenis dicht bij elkaar liggen: 'entflogen' wordt 'ausweichen' en 'vnsauberkeyt' correspondeert met 'vnkeuscheit.' Hoewel niet expliciet, komt de vergeving van zonden ook verder in het vlugschrift aan de orde, waar Hoffman onenigheid in Dorpat bespreekt in zake biecht en absolutie.⁶⁹ Hij geeft daarbij aan dat er verschillende manieren zijn om boete te doen, en schept geen voorbehoud ten aanzien van zonden die niet gebiecht kunnen worden. Hieruit kan met enige voorzichtigheid worden geconcludeerd

⁶⁵ *Daniël XII*, d1r-v.

⁶⁶ *Daniël XII*, h1v-h2r.

⁶⁷ 'Vnd viel von denen die do schlaffen in dem staube der erden, werden erwachen, die ey-nen zu dem ewigen leben, die andern inn den spott, das sie allzeit sehen.' *Daniël XII*, c3v.

⁶⁸ *Daniël XII*, n2v.

⁶⁹ *Daniël XII*, n3r-o1r.

dat Hoffman vond dat voor elke misstap vergeving mogelijk was. Hoffman verkondigde dus in een en hetzelfde geschrift dat na het begaan van zonde, wat plaatsvindt na het geloof te hebben ontvangen, *wel* en *niet* terugkeer tot Christus mogelijk is. De vraag is nu of voor deze tegenstrijdigheid een verklaring te geven is, òf dat er sprake is van een inconsistentie in Hoffmans denken.

Wanneer wordt uitgegaan van de these dat twee (oorspronkelijk zelfstandige) geschriften zijn samengevoegd, valt op dat de eerste twee citaten uit het commentaar stammen en het laatste uit het vlugschrift. Dit betekent dat er geen sprake is van inconsistentie in Hoffmans denken over de bewuste thematiek (binnen één geschrift), maar dat een verschuiving in zijn positie heeft plaatsgevonden. Terwijl Hoffman in de commentaar stelt dat er voor geloofsafval geen vergeving mogelijk is, verkondigt hij in het vlugschrift dat elke zonde vergeven kan worden. Dit leidt tot een volgend probleem. Hoewel het vlugschrift later is toegevoegd aan het commentaar, is daarmee nog niet gezegd dat dit ook later is geschreven, en de vraag is dan ook in welke volgorde beide geschriften zijn geschreven.

Om deze en de voorgaande vraag te kunnen beantwoorden, is het zinvol om ze in een breder kader te plaatsen en om na te gaan of de elkaar tegensprekende opvattingen ook in andere werken van Hoffman worden aangetroffen. Beginnend bij de twee eerder gedrukte pamfletten wordt duidelijk dat in het eerste vlugschrift *Jhesus* het thema van de geloofsafvalligheid niet aan de orde komt, maar wel in *An de gelovigen*. Hoffman schrijft daar: 'Nun secht Christus foæder de stern werden vom himmel fallen, glijck wie de sternen von dem himmel schieten vnd sich reinigen, also schollen de lerer fallen van godes wort.'⁷⁰

Het is opmerkelijk dat Hoffman het hier alleen heeft over leraren die zullen afvallen. Voor een bijbelse onderbouwing verwijst hij daarbij naar Mattheüs 24:29 en Openbaringen 12:4, waar sprake is van sterren die van de hemel zullen vallen. Deze sterren zijn volgens Hoffman leraren die het zuivere Woord verkondigen, want een waarachtig geloof is voor Hoffman een voorwaarde om het Woord te kunnen verkondigen, en het gaat hier dus niet om valse leraren. Volgens de tekst uit Openbaringen zal eenderde deel van de gelovige leraren afvallen en in hun val zullen ze een deel van de gemeente met zich meesleuren. Deze gedachtegang wordt ook aangetroffen in het commentaar. In de uitleg van Daniël 12:3 (vers 5 in Hoffmans telling) schrijft Hoffman in ietwat andere bewoordingen hetzelfde.⁷¹ Een belangrijk verschil is echter dat Hoffman daar niet de lijn doortrekt dat deze afvallige leraren in hun val een deel van de verzamelde gelovigen met zich mee zullen trekken. Terwijl dus in het vlugschrift de verantwoordelijkheid voor geloofsafval alleen bij de leraren ligt, zijn het in de commentaar de individuele

⁷⁰ Hoffman, *An de gelöfighen*, a3r.

⁷¹ *Daniël XII*, d2v.

gelovigen zelf die rekenschap dragen voor hun afvalligheid, wat expliciet bij de uitleg van Daniël 12:2 (4 in Hoffmans telling) naar voren is gekomen.

Wanneer wordt gekeken naar de latere werken van Hoffman, blijkt dat de leer van de onvergeeflijke zonden daarin een centraal element in zijn denken is. Zo was het een van de punten waarover Hoffman in 1533 disputeerde met reformatische predikanten op de synode van Straatsburg, en de lekenprediker weigerde zijn opvattingen hierover te herzien.⁷²

Over vergeving na begane zonden wordt in Hoffmans eerste twee vlugschriften niet gesproken. Wel bevat Hoffmans *Wie man ein bisschof welen soll* een aanwijzing die inzicht geeft in Hoffmans opvattingen hierover. Het betreft hier een opmerking die de lekenprediker maakt wanneer hij ingaat op de reeds genoemde kwestie van biecht en absolutie. Volgens Hoffman wilde een deel van de predikanten uit Dorpat daarbij niet luisteren naar wat Bugenhagen hierover had geschreven in het vlugschrift,⁷³ dat samen met Hoffmans *Jhesus* was gedrukt in. Bugenhagen was de mening toegedaan dat het niet noodzakelijk was om voor de viering van het avondmaal te biechten. Een ieder mag volgens hem zelf weten hoe hij of zij wil biechten. Het enige wat daarbij van belang is, dat een ieder beseft dat de zonde voor God moeten worden beleden en dat er een verlangen is naar de genade die door Christus wordt verkregen.⁷⁴ Hoffmans opvattingen over de biecht, zoals beschreven in *Wie man ein bisschof welen soll*, stemmen in grote lijnen overeen met die van Bugenhagen. Er kan dan ook vanuit worden gegaan dat Hoffman vanaf het begin van zijn predikwerkzaamheden tot aan het schrijven van dit pamflet van mening was dat er telkens vergeving mogelijk was na het begaan van een zonde, welke dit ook was.

Vanwege de eenstemmigheid in deze drie vlugschriften met betrekking tot dit thema, en in mindere mate dat alle drie de pamfletten zijn geschreven met het oog op de problemen die in Lijfland speelden, kan met enige terughoudendheid worden geconcludeerd dat *Wie man ein bisschof welen soll* eerder is geschreven dan de commentaar. Dit betekent dat de passage uit de commentaar, waarin Hoffman schrijft over de onvergeeflijkheid van zonden, in twee opzichten een verharding is in vergelijking met de opvattingen over dit thema, zoals die in drie vlugschriften worden gehuldigd. Ten eerste gaat Hoffman er nu vanuit dat er zonden zijn die niet te vergeven zijn en in de tweede plaats ligt de verantwoordelijkheid voor afvalligheid niet meer alleen bij de leraren, maar geldt zij nu voor alle gelovigen. Is er nu voor deze verschuiving een verklaring? Vanuit de historische gegevens

72 Cf. L. Terpstra, 'De disputatie tussen Melchior Hoffman en Martin Bucer op de synode van Straatsburg (1533)', in: *Doopsgezinde Bijdragen* 29 (2003), 27-28.

73 *Daniël XII*, o2v: 'vnd do noch Pomeranus [Latijnse naam van Bugenhagen] schrifft kam, waren sie noch halstarrich eyn teyl biß auff disse stunde.'

74 Bugenhagen, *Unsern herrn*, in: *WA* 18, 424,1-10.

kan op het volgende worden gewezen. Wanneer Hoffman dit thema aansnijdt in *An de gelöfighen*, verwijst hij naar zijn conflict met Sylvester Tegetmeier.⁷⁵ Aanvankelijk was de relatie tussen beide mannen goed – Tegetmeier betuigde in een verloren gegaan stuk de juistheid van de prediking van de lekenprediker –,⁷⁶ maar na verloop van tijd veranderde dit, waar Tegetmeiers onterechte beschuldiging aan het adres van Hoffman, dat deze onrust zou hebben gezaaid in Wolmar, een voorbeeld van is. Wat de precieze reden is geweest voor de verwijdering valt uit de bronnen niet op te maken, maar de lekenprediker kreeg hierdoor te maken met een hervormingsgezinde predikant die – vanuit Hoffmans standpunt gezien – een wolf in schaapskleren bleek te zijn. De halsstarrige houding van de predikanten in Dorpat in de kwestie van de biecht en de absolutie zorgde voor een vergelijkbare ervaring.⁷⁷ Ook hier waren er evangelische leraren, die naar Hoffmans overtuiging de ware leer afwezen en derhalve afvallig waren. Deze gebeurtenissen werden door Hoffman geïnterpreteerd in het licht van het woord van de Schrift, waarbij vooral de apocalyptische tekstgedeelten zijn aandacht hadden. De negatieve ervaringen met de predikanten waren voor hem een bewijs van de juistheid van de tekst uit Openbaringen, waarin gesproken wordt over de val van een derde deel van de sterren. Daarmee was het voor Hoffman ook een bevestiging dat de jongste dag zeer nabij was.

In Zweden waren de omstandigheden waarin Hoffman werkte als lekenprediker anders dan in Lijfland. Hier waren het niet de evangelische leraren die valse leringen gingen verkondigen en daarmee hun gemeenteleden misleidden. Het verzet tegen de evangelische leer en de er mee gepaard gaande veranderingen kwam hier van de kant van zowel de roomse geestelijken als van het merendeel van de Zweedse gelovigen. Wanneer Hoffman in de commentaar schrijft dat er velen zijn die het Woord horen, maar dat er weinigen zijn die standvastig blijven en dat er velen terugvallen,⁷⁸ moet dat gelezen worden tegen die achtergrond.

Leidden dus de ervaringen met Tegetmeier en ander Lijflandse predikanten tot een waarschuwing aan de gemeenten in Lijfland tegen de dreigende afvalligheid van de evangelische leraren, het verzet van de Zweedse gelovigen brengt Hoffman er toe zijn opvattingen over geloofsafval niet meer te beperken tot de predikers, maar uit te breiden tot alle gelovigen.

Daarmee wordt duidelijk dat er geen sprake is van inconsistentie in Hoffmans denken, maar dat een ontwikkeling zichtbaar wordt. Twee elementen zijn daarbij van belang. In de eerste plaats dat voor Hoffman de Schrift de enige bron van de waarheid is. Telkens weer onderbouwt Hoffman zijn opvattingen met enkel en al-

75 Hoffman, *An de gelöfighen*, a5v.

76 Hoffman, *Jhesus*, c3r.

77 *Daniël XII*, o2v.

78 *Daniël XII*, c4v.

leen bijbelteksten. In de tweede plaats is het de bestudering van de bijbel die hem ervan heeft overtuigd dat de jongste dag binnen afzienbare tijd daar zal zijn, en wel in 1533 of 1534. Dit leidde ertoe dat Hoffman de woorden uit de apocalyptische bijbelboeken en -gedeelten probeerde te duiden in zijn eigen tijd en leven.

Redenen voor de samenvoeging

De constatering dat er aanvankelijk sprake was van twee geschriften, leidt tot de vraag waarom deze twee zijn samengevoegd. Hiervoor zijn een aantal redenen te geven.

In de eerste plaats kan tijdsdruk een rol hebben gespeeld. Het geschrift is eind 1526 gedrukt, toen Hoffman op het punt stond om Zweden te worden uitgewezen. Het drukken van een geschrift was een arbeidsintensief karwei,⁷⁹ en nu was er alle reden om dit zo snel mogelijk te doen. Door het samenvoegen van de geschriften werd tijd bespaard en kon de klus mogelijk op tijd worden geklaard.

Een tweede reden kan kostenbesparing zijn geweest. Een geschrift drukken was in Hoffmans tijd een kostbare aangelegenheid.⁸⁰ Wanneer alleen het commentaar werd afgedrukt, zou dit hebben betekend dat een deel van het papier onbedrukt bleef. Het geschrift is, zoals hierboven al aangegeven, gedrukt in kwartoformaat, wat wil zeggen dat er acht pagina's op één vel papier werden gedrukt, waarbij de voor- en achterzijde werden gebruikt (zie afbeelding 3). Het commentaar eindigt op l2v, wat betekent, dat er per exemplaar een vel papier aan beide zijden voor de helft onbedrukt zou zijn gebleven, wanneer alleen het commentaar zou zijn uitgegeven. Door het vlugschrift toe te voegen, werd dit voorkomen, want met het vlugschrift erbij eindigt het geschrift op o4r en zo werd weinig papier verspild.

Uit het vlugschrift kan worden opgemaakt dat de drukkers hun best hebben moeten doen om het geheel goed op de beschikbare ruimte te laten passen. Opvallend is dat het vlugschrift qua opmaak steeds soberder wordt in vergelijking met het commentaar. Zo ontbreken in het vlugschrift de sierlijke hoofdletters, die in het commentaar met grote regelmaat worden gebruikt (met uitzondering

⁷⁹ In theorie was het mogelijk dat een zetter 72.000 tekens per week kon zetten, maar deze norm werd zelden gehaald: meestal produceerde hij niet eens de helft. Hoffmans geschrift bevat ca. 180.000 tekens. Hoewel onbekend is hoeveel mensen in de drukkerij meehielpen bij het vervaardigen van Hoffmans geschrift, zal het drukken naar alle waarschijnlijk meer dan twee weken in beslag hebben genomen. P. Dijstelberge, 'De cost en de baet; uitgeven en drukken in Amsterdam rond 1600', in: *Historisch tijdschrift Holland* 26-4/5 (1994), 218-222; zie ook Ph. Gaskell, *A new Introduction to Bibliography* (New York & Oxford, 1972), 6-39.

⁸⁰ Dijstelberge, 'De cost en de baet', 222-225.

van de eerste regel na het opschrift).⁸¹ Daarnaast verdwijnen na drie pagina's de lege regels tussen de alinea's. Verder wordt bij de weergave van een bijbeltekst telkens de volle lengte van een regel gebruikt, wanneer deze uit twee of meer regels bestaat, terwijl in het commentaar de regelbreedte korter wordt, naarmate het vers uit meer dan één regel bestaat.

De titelpagina en de inleiding geven aan dat waarschijnlijk in een laat stadium is besloten om het vlugschrift aan de commentaar toe te voegen. Als de titelpagina wordt vergeleken met andere geschriften van de lekenprediker, valt op dat de initialen van zijn naam ontbreken. Het was in die tijd niet ongevoelen om geschriften anoniem te laten verschijnen, onder meer om vervolging door de overheid te ontlopen. Door een werk anoniem te laten drukken, beschermde de auteur niet alleen zichzelf, maar ook de drukker en diens eventuele medewerkers. Hoffman zou later om deze reden zelf ook werken anoniem doen verschijnen. Hoewel hij uit Zweden dreigde te worden uitgezet, was er voor hem op het moment dat *Daniël XII* werd gedrukt, nog geen reden om te keizen voor een anonieme uitgave. Het feit dat het geschrift op koninklijke persen werd gedrukt, is in dit opzicht veelzeggend. Een verklaring voor het ontbreken van de initialen kan zijn, dat er ruimte ontbrak, omdat de titel moest worden verlengd toen besloten was om het vlugschrift aan het commentaar toe te voegen.

Opvallend aan de inleiding is dat de katernnummering erin ontbreekt. De pagina met de tekst van het twaalfde hoofdstuk uit het bijbelboek Daniël begint met *a1r* en vormt de eerste met een katernletter. Dit betekent dat het goed mogelijk is dat de inleiding pas nadat de rest was afgerond, is gedrukt. Het was niet ongevoelen in die tijd om een boek te verkopen als een stapel losse vellen, die de klant kon laten binden. Vanwege deze gang van zaken was het geen probleem als de inleiding pas op het eind werd gedrukt. Het kan erop duiden dat men er rekening mee hield dat het vlugschrift moest worden toegevoegd aan het commentaar, maar dit van te voren niet met zekerheid wist.

Slotopmerkingen

Duidelijk is dat het onderscheiden van Melchior Hoffmans geschrift *Daniël XII* in een deel commentaar en een deel vlugschrift meer oplevert dan slechts een 'nieuw' geschrift. Door dit onderscheid wordt een nieuw inzicht verkregen in de ontwikkeling van Hoffmans theologie in de eerste jaren van zijn werkzaamheid als lekenprediker. In dit artikel is gewezen op tegenstrijdige opmerkingen in het geschrift over het onderwerp geloofsafval. Gebleken is dat er geen sprake was van inconsistenties in Hoffmans denken op dit punt, maar dat er een ontwikkeling

81 *Daniël XII*, 13r.

heeft plaatsgevonden. Deppermann signaleerde verschillende tegenstrijdigheden in Hoffmans geschrift, waarbij die tussen de leer van de onvergeeflijke zonden na de verlichting en de predestinatieleer eerder is genoemd.⁸² Door Deppermann werden deze tegenstrijdigheden gekarakteriseerd als ‘barsten’ of ‘breuken’ in de theologie van Hoffman. Het voert te ver om in dit artikel alle punten die Deppermann noemt te behandelen, maar wel kan worden gezegd dat er voorzichtigheid geboden is wanneer elementen in Hoffmans theologie met elkaar in tegenspraak schijnen te zijn. Nader onderzoek zal moeten aantonen of er op dergelijke punten niet veeleer sprake was van ontwikkeling, en bekeken dient te worden in hoeverre Hoffman consistent was in zijn theologiseren.

Nadere aandacht verdient ook Deppermanns stelling dat de breuken worden veroorzaakt door een samengaan van een mystieke apocalyptiek en luthers erfgoed.⁸³ Beide elementen komen duidelijk naar voren in Hoffmans vroege geschriften, maar om goed inzicht te verkrijgen is het ook van belang om daarbij de negatieve ervaringen te betrekken, die hij in deze periode opdeed als prediker van de evangelische leer, en na te gaan hoe hij deze heeft geïnterpreteerd met behulp van de Schrift in de overtuiging dat de jongste dag nabij was.

⁸² Deppermann wijst naast het genoemde punt op nog vier tegenstrijdigheden: 1. de leer van de vergoddelijking tegenover de opvatting dat de mens elke dag weer gereinigd moet worden; 2. Hoffmans concept van de vergoddelijkte mens is niet te rijmen met de gedachte dat een christen volledig zondaar en volledig gerechtvaardigd is; 3. de gedachte van de beproeving door het lijden weersprekt de predestinatieleer; 4. het verbieden van de eed in een overwegend lutherse ethiek. Deppermann, *Melchior Hoffman*, 74.

⁸³ Deppermann, *Melchior Hoffman*, 74.

‘Ontallijcke brieven van eenderley materie’

De propaganda van David Joris

‘Slechter dan een ketter’: het oordeel van de stad Bazel over haar voormalige inwoner David Joris loog er niet om. Drie jaar nadat hij in 1556 was overleden, werd in een postuum ketterproces vastgesteld dat David Joris ‘abscheülichen verführischen Dogmata’ had verkondigd. Hij zou niet, zoals andere ketteren, op enkele punten hebben gedwaald; hij zou getracht hebben de gehele christelijke leer te vernietigen. In 1559 werd daarom besloten om zijn lijk op te graven en alsnog te verbranden. Ook een groot aantal van zijn boeken werd tijdens dit opzienbarende proces verbrand.¹ Het oordeel van de stad Bazel over David Joris kon allerwegen op instemming rekenen. Volgens de Nederlandse inquisiteur W.D. Lindanus was David Joris de ergste van alle anti-Christussen. De opvolger van Calvijn, Théodore de Bèze, rekende hem tot de goddeloze mensen. Door zijn radicale spiritualisme en door zijn verwerping van algemeen geaccepteerde geloofswaarheden, had David Joris zich binnen de gangbare kerken onmogelijk gemaakt. Zo meende hij dat de duivel niet echt bestond, maar een kwade macht was binnen de mens zelf. Bovendien leerde hij zijn aanhangers dat de opstanding zich binnen iedere mens op geestelijke wijze moest voltrekken: de letterlijke opstanding van Christus speelde in het denken van David Joris geen rol van betekenis. De hardnekkige geruchten dat David Joris polygamie zou toestaan, waren – gekoppeld aan zijn onduidelijke opvattingen over het huwelijk – dankbaar voer voor polemisten. Ondanks al hun meningsverschillen waren de Katholieke Kerk en de Reformatie het dan ook eens over de noodzaak David Joris te bestrijden.² De intensieve polemieken tegen David

1 ‘Ratsurteil über Joris Leichnam’, in: R.H. Bainton, *David Joris. Wiedertäufer und Kämpfer für Toleranz im 16. Jahrhundert* (Leipzig, 1937: *Archiv für Reformationsgeschichte* 6), nr. 40, 205-206. De universiteit van Bazel zorgde ervoor dat de dwalingen van David Joris in een boek publiek werden gemaakt: *Davidis Georgii Holandi haeresiarchae vita et doctrina* (Bazel, 1559).

2 W.D. Lindanus, *Dubitantius de vera certaque, per Christi Iesu evangelium, salutis aeternae via, Libris III instructus* (Coloniae, 1571), 185-186; Th. de Bèze, *Annotationes maiores in novum Dn Nostri Iesu Christi Testamentum* (z.p., 1594) II, 76. Zie over de bestrijding van David Joris door Lindanus: P. Nissen, *De katholieke polemieken tegen de dopers. Reacties van katholieke theologen op de doperse beweging in de Nederlanden (1530-1650)* (Enschede, 1988), 133.

Joris verhinderde niet dat de aartsketter een omvangrijke aanhang verwierf. In dit artikel sta ik stil bij de vraag hoe hij dat deed. Ik zal aantonen dat David Joris, gedreven door een sterk missionair élan, doelbewust werkte aan de opbouw van een propagandanetwerk. Geholpen door zijn rechterhand, Nicolaas Meyndertsz van Blesdijk, en bijgestaan door één of meerdere secretarissen schreef hij talloze brieven en traktaten.³ Een groot aantal van deze traktaten is in druk verschenen; een even groot aantal traktaten circuleerde als handschrift. Een gedeelte van deze geschriften is in het Frans of in het Latijn vertaald. Door deze vertalingen kon het davidjorisme ook buiten de Lage Landen wortel schieten. Om aan te tonen dat David Joris op goed georganiseerde wijze zijn ideeën verspreidde, analyseer ik achtereenvolgens zijn correspondentienetwerk, de wijze waarop hij zijn traktaten verspreidde en de reactie van zijn aanhangers op zijn brieven en traktaten. Eerst geef ik echter enkele biografische gegevens over David Joris.

Biografische gegevens en plaats binnen de doperse beweging

De Delftse glasschilder David Joris, geboren in 1501, behoorde tot de talrijke doperse spiritualisten die de Lage Landen rijk waren. Binnen de met name door Melchior Hoffman beïnvloede beweging nam hij vanaf de jaren dertig een vooraanstaande positie in. Tijdens het debacle van Münster speelde hij een belangrijke rol. Doordat hij een compromis wist te formuleren tussen degenen die het gebruik van geweld propageerden en degenen die dat juist afwezen, rees zijn ster binnen de doperse beweging snel. Toen David Joris echter tussen beide partijen belandde, was het spoedig gedaan met zijn sterke positie.⁴ Nadat hij eind jaren dertig visioenen had gekregen, ontwikkelde hij zich meer en meer tot de leider van een eigen groepering.⁵ Binnen deze beweging eiste David Joris een bijzondere positie voor zichzelf

3 Blesdijk (geboren rond 1520) speelde vanaf 1540 een belangrijke rol in de beweging van David Joris. Door zijn kennis van het Frans en het Latijn was hij in staat contact te onderhouden met andere geleerden. Omdat David Joris zelf noch het Latijn, noch het Frans machtig was, was Blesdijks talenkennis belangrijk voor Davids contacten met buitenlanders. Nadat David Joris naar Bazel was gevlucht, bleef Blesdijk actief in de Nederlanden en in het grensgebied met Duitsland. Zijlstra heeft in zijn boek over Blesdijk aangetoond dat diens activiteiten van groot belang zijn geweest voor de continuïteit van het davidjorisme na 1544. Toen Blesdijk een dochter van David Joris huwde, vestigde hij zich eveneens in Bazel. Na David Joris' overlijden kwamen latente meningsverschillen tussen Blesdijk en de andere davidjoristen over de status van David Joris en over de manier waarop de bijbel moest worden gelezen tot een uitbarsting, en scheidde Blesdijk zich af. Blesdijk werd vervolgens een geduchte bestrijder van de davidjoristen. S. Zijlstra, *Nicolaas Meyndertsz van Blesdijk. Een bijdrage tot de geschiedenis van het Davidjorisme* (Assen, 1983).

4 Bainton, *David Joris*, 22; Zijlstra, *Blesdijk*, 7-9.

5 G.K. Waite, *David Joris and Dutch Anabaptism 1524-1543* (Waterloo, 1990), 49-63.



Houtsneede van David Joris uit de eerste helft van de zeventiende eeuw; in het onderschrift wordt o.a. vermeld dat zijn lijk in mei 1559 werd opgegraven en verbrand (Dg. Bib., UBA)

op. Volgens tegenstanders claimde hij de positie van Christus.⁶ In de beschuldiging dat David Joris een veel te hoge positie voor zichzelf opeiste, zit een kern van waarheid. Aanhangers van David Joris moesten hem gehoorzamen omdat gehoorzaamheid aan deze leidsman tevens gehoorzaamheid aan God zelf zou betekenen.⁷

⁶ A. Wesseling, 'David Joris "Son of God". An unpublished satire by the Dutch Humanist Hadrianus Junius', in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 71 (1991), 50-52.

⁷ Bazel, UB, Jorislade, I, 5, *Memoryaell*, 3v-4r. In dit ongedateerde geschrift geeft David Joris een uiteenzetting over het ware bidden. Hij vermaant zijn aanhangers dit werk dagelijks te le-



Gravure van David Joris
(Delft, Nicolaes de Klerck,
ca. 1623) (Dg. Bib., UBA)

De gene die ick was en scheen ick niet te wesen,
En dien die ick scheen, en was ick niet mitsdesen,
Maer desen valschen schijn heeft my ghebracht tot
schant,
Begraven wert ick wel, maer na tot stof verbrant.

Zoals alle dopers in die tijd leidde David Joris een onzeker bestaan. Nadat het Hof van Holland in 1538 een prijs op zijn hoofd had gezet, werd zijn situatie nog hachelijker en raakte hij permanent op de vlucht. Dankzij de steun van twee voorname Antwerpse families, Van Berchem en De Lyere, overleefde David Joris deze periode van heftige vervolgingen en was hij in staat om in 1544 naar Bazel te vluchten. De Lyere bezat jurisdictie over Berchem (bij Antwerpen), zodat hij de veiligheid van David Joris in zijn gebied kon garanderen, tot het moment dat Ant-

zen en zich te voegen naar zijn leer. De universiteitsbibliotheek van Bazel bewaart een aantal afschriften van dit traktaat: twee volledig en één onvolledig. Bazel, UB, Jorislade, I, 2; Bazel, UB, Jorislade, III+2.

werpen de teugels aantrok.⁸ In deze periode na de veroordeling van het Hof van Holland en voor zijn vlucht naar Bazel schreef en publiceerde David Joris zijn hoofdwerk, het *Wonderboeck*. In het *Wonderboeck* stond de vraag centraal hoe een mens zichzelf kon verbeteren en van vleeselijk kon veranderen in geestelijk. Zoals wel meer spiritualisten dat deden, stelde David Joris dat het leven en sterven van Christus op geestelijke wijze in de gelovige herhaald moest worden. Hij bedoelde daarmee dat een mens afstand moest doen van alle wereldse, vleeselijke zaken om opnieuw, als geestelijk mens, herboren te worden. Deze ‘geestelijke’ herhaling van het leven van Christus in de gelovige, was belangrijker dan het bijbelse, ‘historische’ verhaal over Christus. Dit historische verhaal diende de kinderen in het geloof, maar men moest het achter zich laten, om op te klimmen tot een hogere geestelijker staat.⁹ David Joris deelde deze grote aandacht voor boetedoening en betering met de overige dopers. Blok heeft in haar proefschrift aangetoond dat dopers in hun lectuur thema’s deden herleven uit de middeleeuwse boetelectuur.¹⁰ David Joris paste binnen deze traditie.

Uit het *Wonderboeck* spreekt een sterk missionair élan. De ‘aartsketter’ meende dat de wereldgeschiedenis een beslissende wending had genomen en dat hij groepen was om als profeet mensen op de komende gebeurtenissen voor te bereiden. Deze wending in de wereldgeschiedenis zou, zo meende David, beginnen vanuit Nederland.

Want die Heere sal in craft sijn heerlicke stemme van boven her af laten clincken. Datmen van sijn wtghestreckten arm over al in die verborghen plaetsen sal moghen horen. Sijn rechter hant wel so hooch verheffen, datmen sijn daden int rechte Nederlandt over alle landen sal wtroepen, weeten ende sien ende Gods werck ghevoelick vernemen ende verstaen.¹¹

8 Waite, *David Joris*, 163-164; 178-179; G.K. Waite, ‘The Dutch nobility and Anabaptism, 1535-1545’, in: *The Sixteenth Century Journal* 23:3 (1992), 473.

9 [David Joris], *Twonderboeck. Wie een die ick, seyt die Here, senden sal ontfangt in minen naem, dy ontfangt my: wie my ontfangt, ontfangt den die my gesonden heeft* [Deventer, 1542] II, 169v.

10 M. Blok, *Religious text as a bridge to pluralism: the epistemology of Flemish Anabaptist martyrs’ literature* (Brussel, 2000; onuitgegeven dissertatie). In het vierde hoofdstuk beschrijft Blok uitvoerig kenmerken van de Vlaams-doperse martelaarsliteratuur. Zij noemt drie thema’s die in deze literatuur een grote rol spelen: penitentie, lijdzaamheid en het naderende wereldeinde. Tevens wijst zij erop dat het martelaarschap sterk de manier heeft bepaald waarop deze groep in de wereld stond. De wereld was voor deze dopers een vijandige omgeving, waarin de ware gelovige als een soort pelgrim op weg was naar het beloofde land. Deze gelovigen keken ernaar uit dat God zelf wraak zou nemen en de maatschappelijke orde van vervolgers en vervolgd zou omkeren. Deze negatieve kijk op de buitenwereld leidde bij de Vlaamse dopers tot felle kritiek op de katholieke kerk.

11 Joris, *Wonderboeck*, 4r. Zie over de rol van Nederland ook: G.K. Waite, ‘The Holy Spirit speaks Dutch: David Joris and the promotion of the Dutch language, 1538-1545’, in: *Church History* 61/1 (1992), 55.

Treffend wordt de overtuiging dat met David Joris iets nieuws was begonnen verbeeld op een afbeelding van een fontein in de tweede editie van het *Wonderboek* met het opschrift: 'Die fonteyn is ontspronghen, over alle landen wtgevoelyt.'¹²

Het permanente gevaar waaraan David Joris in deze jaren voor zijn vertrek naar Bazel blootstond, heeft zijn gedachtewereld in verschillende opzichten diep beïnvloed. Zoals zoveel dopers stond David Joris uiterst negatief tegenover de hem vijandig wereld. Tussen de wereld en de ware gelovige constateerde David Joris een directe tegenstelling. Daar waar een belangrijk deel van de doperse beweging deze tegenstelling trachtte op te lossen door het cultiveren van een martelaars-ideaal, raadde David Joris na 1539 zijn volgelingen aan om Ezau's kleren aan te trekken en hun geloof verborgen te houden.¹³ David Joris' spiritualisme leverde het theoretisch fundament voor deze voorzichtigheid. Omdat uiterlijke dingen behoorden tot de wereld van het vlees en dus geen waarde hadden, behoefde men er zijn leven niet voor op het spel te zetten. Niet alleen zijn leer van het veinzen is mede ingegeven door de ervaring zelf vervolgd te worden; hetzelfde geldt voor zijn pleidooi voor tolerantie. Uit deze tijd tussen de veroordeling van het Hof van Holland en zijn vlucht naar Bazel, stammen dramatische oproepen aan overheden om mensen niet om hun geloof te vervolgen. Naar zijn inzicht was het oneerlijk om mensen vanwege hun geloof het leven onmogelijk te maken.¹⁴

Nadat David Joris naar Bazel was gevlucht, veranderde zijn eigen situatie drastisch. Hoewel het nieuws dat David Joris in Bazel verbleef spoedig uitlekte en de magistraat van Bazel bereikte, voelde de overheid van deze stad zich niet geroepen om iets te ondernemen.¹⁵ Onder de naam Johan van Brugge leefde David Jo-

12 [David Joris], *T'Wonderboek: waer in dat van der uuerltd aen versloten gheopenbaert is. Wie een der Ick (secht die Heere) senden sal, ontfanght in mynen naem, die ontfanght my: wie my ontfanght, ontfanght den die my ghesonden heeft; hoochgelovet moet hy sijn, die als een ambassatoer ghesonden komt, inden Name des Heeren* ([Rotterdam], 1551 [ca. 1595]), *Xv. Uit de titel van deze tweede versie van het *Wonderboek* spreekt eveneens de gedachte dat er een nieuwe fase in de geschiedenis was begonnen.

13 [David Joris], *Hoemen sich tot diesen geuuerlijcken tyden jn der werlt hebben ende draegen sal: een klein bericht* [Rostock, 1544], a3r, a4r. Nog in 1539 riep Joris zijn aanhangers op om standvastig te zijn 'in dat fornuyts der vernederinge.' M.G.K. van Veen, 'Verschooninghe van de roomsche afgoderye'. *De polemiek van Calvijn met nicodemieten, in het bijzonder met Coornhert* (Houten, 2001), 132-133.

14 M.G.K. van Veen, "Prophetic or weyssaging". Een onbekend geschrift van David Joris', in: *Tijdschrift voor Nederlandse kerkgeschiedenis* (2001), 3-9.

15 Een aanhanger van David Joris, Joriaen Ketel, was in Deventer gevangen genomen en veraadde onder tortuur de verblijfplaats van zijn voorman. 'Deventer aan Antwerpen, 8 juli 1544', in: J. de Hullu (ed.), *Bescheiden betreffende de Hervorming in Overijssel. Deventer (1522-1546)* [Deventer, 1899], 306-309. Bainton, *David Joris*, 58-59. Deze Ketel vervulde in de beginjaren van de davidjoristische beweging een belangrijke rol. Hij was nauw betrokken bij de zorg voor de publicatie van enkele geschriften van David Joris, en wierf aanhangers. Zie over hem Waite, *David Joris*, 153-157. Deventer voorzag onder andere de landvoogdes en de magistraat van Antwerpen van informatie over David Joris. Naar aanleiding van de berichten uit Deventer arres-

ris tot aan zijn dood ongestoord in de stad die aan een groot aantal voormannen van de radicale Reformatie onderdak bood. Mede dankzij de giften die aanhangers hem toestuurd, kon David Joris in Bazel een grote staat voeren. Tot de kring van vrienden en bekenden van David Joris behoorde een aantal vooraanstaande personen. Hij had contact met de belangrijke geleerde en pleitbezorger voor tolerantie Sebastiaan Castellio en diens kring en deelde de verontwaardiging over de terechtstelling van Michaël Servet in Genève in 1553.¹⁶ Hij correspondeerde met de bekende dissident Caspar Schwenckfeld en met de bastaardzoon van Philips de Goede, Jacques de Falais, heer van Breda.¹⁷ Met de fameuze dissident en notoire dwarsligger Justus Velsius stond David Joris eveneens in verbinding.¹⁸ Voor de manier waarop David Joris mensen voor zijn ideeën trachtte te winnen, heeft zijn verhuizing naar Bazel geen grote verandering betekend. Toen David Joris nog in de Lage Landen verbleef, waren zijn aanhangers al over een groot gebied verspreid, zodat hij onmogelijk met iedereen direct contact kon onderhouden en voor een belangrijk deel was aangewezen op briefverkeer. Evenals in de Bazelse periode, had hij in die tijd de beschikking over verbindingsmannen die namens hem aanhangers met raad en daad terzijde konden staan. In beide periodes was de verblijfplaats van hun leidsman voor de aanhan-

terde Antwerpen mensen die verdacht werden van davidjoristische sympathieën. David Joris, de families Van Berchem en De Lyere, wisten op tijd te ontsnappen. Zie ‘De Magistraat van Antwerpen aan de landvoogdes, 16 juli 1544’, in: J. Frederichs, *De secte der loisten of Antwerpsche Libertijnen (1525-1545). Eligius Pruystinck (Loy de Schaliedecker) en zijne aanhangers* (Gent & ’s-Gravenhage, 1891), bijlage 23, 27. Via Straatsburg bereikten de berichten uit Deventer Bazel. Bazel legde de waarschuwing van Straatsburg naast zich neer: ‘Die Dreizehn an die Geheimen von Basel, 15 december, 1544’, in: O. Winckelmann (Hrsg.), *Politische Correspondenz der Stadt Strassburg* 3 (Strassburg, 1898), ep. 516, 543-545.

16 David Joris, *Christlijke Sendtbriuen, Inholdende seer veele vnde verscheydene schoone Godtlijke Vermaningen vnde Onderrichtinghen op alderley vragen vnde anvechtinghen, so tot deser tijt den Mensche moghen bejegenen: Allen Bekommerde ware Godtmeenende Herten tot troost vnde hulpe seer nut vnde dienstlijck in vier deelen vervat* (z.p., z.j. [Delft, ca. 1600]) III, ep. 45, 56v-58v, ‘David Joris aan Sebastiaan Castellio, 8 oktober 1550’. Zie over deze contacten F. Buisson, *Sébastien Castellion, sa vie et son oeuvre (1515-1563). Étude sur les origines du Protestantisme libéral Français* 2 (1892; repr. Nieuwkoop, 1964), 133-165. David Joris’ geschrift ten behoeve van Servet was getiteld: *Christelijke Waerschouwinghe aen allen Regenten vnde Overicheden, hooch vn[de] nederen standts: Datmen niemant om sijn Gheloof behoort te beleydighen noch te vervolgghen, veele min te dooden* [1554]. Over de *Christlijke Sendtbriuen* zie beneden noot 24.

17 Joris, *Sendtbriuen* III, ep. 43, 54r, David Joris aan Caspar Schwenckfeld, september 1550. Joris, *Sendtbriuen* I, ep. 61, 60v-61r, David Joris aan Jacques de Falais, 7 oktober 1547.

18 Joris, *Sendtbriuen* IV, ep. 35, 41v-43r, 25 juli 1554, David Joris aan Justus Velsius; *idem*, ep. 71, 81r-85r, David Joris aan Justus Velsius, 22 juni 1556. Zie over Velsius: E. Feist-Hirsch, ‘The strange career of a humanist. The intellectual development of Justus Velsius (1502-1582)’, in: *Aspects de la propaganda religieuse* (Genève, 1957), 308-324. In de tijd dat David Joris met Justus Velsius correspondeerde, hield Velsius zich afzijdig van alle kerken.

gers geheim en konden noch mochten zij zo maar bij hem langs komen.¹⁹ Bij de beschrijving van het propagandanetwerk van David Joris zal ik daarom geen onderscheid maken tussen zijn periode in de Lage Landen en die in Bazel. Pas na de dood van haar roemruchte inwoner, kwam Bazel in actie tegen David Joris en zijn beweging. David Joris' lijk werd opgegraven en samen met zijn boeken ceremonieel verbrand. Aanhangers werden gedwongen hun opvattingen af te zweren. Deze postume ketterverbranding betekende geenszins het einde van het davidjorisme. Sporen van davidjoristisch gedachtegoed zijn tot in de tijd van de Verlichting en het Piëtisme aan te wijzen.²⁰

Brieven van David Joris

Een belangrijk middel van David Joris om zijn ideeën te verspreiden, was zijn correspondentie. Hij sloot zodoende aan bij een in de zestiende eeuw gangbare praktijk. Zestiende-eeuwse geestelijke leiders schreven hun aanhangers vaak brieven ter stichting. In dergelijke brieven trachtten de schrijvers hun aanhangers te overtuigen van hun leer en spoorden zij hen aan zich toe te leggen op een geestelijk leven. Ook Davids tegenvoeters Hendrick Niclaes en Menno Simons bijvoorbeeld schreven hun aanhangers brieven om hun leer uiteen te zetten en om hen moed in te spreken.²¹ Van de door David Joris geschreven brieven is een groot aantal bewaard gebleven.

Zo bevat de zogenaamde Jorislade in de UB Bazel een bundel brieven uit Davids periode in de Lage Landen. Deze bundel draagt de titel: *Hydeckel; het gieng van Eden een vloet te ververschen den lusthof unde wert aldaer gedeelt in vier hoofwateren; dat eerste heet Pison; dat ander Gihon; dat derde Hydeckel; dat vierde Ohrat*.²² In *Hydec-*

¹⁹ Bazel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel*, 149r, David Joris aan Maritgen, een jonge weduwe, Antwerpen, maart 1543; Joris, *Sendtbrieuen* I, ep. 53, 54v, David Joris aan Jac. v. Hac oder Neel, 28 september 1547; Joris, *Sendtbrieuen* III, ep. 48, 62r, David Joris aan 'Cor. Willems mit alle die mit u van oprechter herte sijn', 24 mei 1551.

²⁰ J.I. Israel, *The radical Enlightenment. Philosophy and the making of modernity 1650-1750* (Oxford, 2001), 631; D.H. Shantz, 'David Joris, pietist saint: the appeal to Joris in the writings of Christian Hoburg, Gottfried Arnold and Johann Wilhelm Petersen', in: *The Mennonite Quarterly Review* 78 (2004), 415-432; G.K. Waite, "'Man is a devil to himself': David Joris and the rise of a sceptical tradition towards the devil in the early modern Netherlands, 1540-1600", in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 75 (1995), 6-23.

²¹ V. Mellinghoff-Bourgerie, 'Entre Secrétaire et "Secrétaire Spirituel". Gabriel Chappuys et son adaptation des Epistres spirituelles de Jean d'Avila face à la traduction de Luc de la Porte', in: *L'épistolaire au XVIe siècle* (Parijs, 2001), 105-132; P. Visser, *Godtslasterlijck ende pernicieus. De rol van boekdruckers en boekverkopers in de verspreiding van dissidente religieuze en filosofische denkbeelden in Nederland in de tweede helft van de zeventiende eeuw* (Amsterdam, 1995), 11.

²² Bazel, UB, Jorislade, IX. Cf. Gen 2., 10-14.

David Joris, *Christlijcke Sendtbrieuen* ([Delft: J.C. Vennecool, ca. 1600]) (Dg. Bib., UBA: O 65-889)



kel zijn ongeveer 90 brieven opgenomen. De brieven zijn door iemand anders dan David Joris overgeschreven. In deze bundel zijn tevens traktaten van David Joris opgenomen. In *Hydeckel* zijn de namen en adressen evenals de datering verleuteld. In een artikel geeft Gary Waite een overzicht van de namen van de adres-santen en hun woonplaatsen, waarvan ik gebruik heb gemaakt.²³ De brieven die zijn opgenomen in *Hydeckel* zijn noch chronologisch, noch thematisch, noch op adressant gerangschikt. Alle brieven die in deze bundel zijn opgenomen, stammen uit de tijd dat David Joris nog in de Lage Landen verbleef. Opmerkelijk is het historisch bewustzijn dat uit deze bundeling blijkt. Ten eerste blijkt uit het be-

²³ G.K. Waite, 'Writing the heavenly language: a guide to the works of David Joris', in: *Renaissance and Reformation* 26-4 (1990), 306-309.

staan ervan dat men het van belang achtte de brieven van David Joris voor het nageslacht te bewaren. Ten tweede blijkt uit de titel dat het optreden van David Joris door de overschrijver werd gezien als een belangrijk onderdeel van de heilsgeschiedenis: David Joris' geschriften vinden hun oorsprong in het paradijs.

Een deel van de brieven die David Joris vanuit Bazel schreef, 352 in getal, is rond 1600 gepubliceerd onder de titel *Christlijke Sendtbrieuen*.²⁴ Op het eerste oog geeft dit gepubliceerde gedeelte van de correspondentie een goede indruk van het geheel. De uitgever heeft er niet voor gekozen alleen brieven te publiceren die David Joris en zijn groepering in een gunstig daglicht stellen, maar heeft ook brieven opgenomen die inzicht verschaffen in de problemen en mislukkingen van David Joris en de zijnen. In de *Sendtbrieuen* is bijvoorbeeld een brief opgenomen over een aanhanger die weigert nog langer met David Joris te corresponderen.²⁵ Een brief waarin David Joris zijn aanhangers oproept hun onderlinge ruzies te staken, is eveneens gepubliceerd.²⁶ De gedrukte brieven zijn chronologisch gerangschikt. Ze beslaan de periode van 1546 tot 1556. Uit veiligheidsoverwegingen werden in de regel voor de namen van adressanten alleen afkortingen gebruikt. David Joris maande hen om net als hij de namen van leden van zijn beweging te verzwijgen.

Het is niet mogelijk om de brieven uit *Hydeckel* en uit de *Sendtbrieuen* te vergelijken met hun origineel, omdat deze originelen tot op heden niet zijn getraceerd. De vraag of de overschrijver en uitgever dingen in de brieven van David Joris hebben veranderd, is daarom niet te beantwoorden. Tussen *Hydeckel* en de gepubliceerde *Sendtbrieuen* bestaan enkele verschillen. Deze verschillen zouden erop kunnen wijzen dat David Joris in de loop van de tijd een ontwikkeling heeft doorgemaakt waardoor hij in zijn brieven andere accenten ging leggen; het zou er ook op kunnen wijzen dat de uitgever heeft geselecteerd en dat de gepubliceerde brieven toch geen volledig beeld geven. In *Hydeckel* is een aantal geschriften opgenomen dat het midden houdt tussen een traktaat en een brief. Deze geschriften hebben de aanhef van een brief maar de hoofdstukindeling en het slot van een traktaat. Ze eindigen niet met groeten van en aan anderen, maar bijvoorbeeld met 'Amen.'²⁷ In de *Sendtbrieuen* zijn alleen geschriften opgenomen die duidelijk de vorm hebben van een brief. Onduidelijk is of de uitgever welbewust deze traktaatachtige brieven niet heeft gepubliceerd. Het is mogelijk dat hij

24 Joris, *Sendtbrieuen* (zie voor de volledige titel noot 16).

25 Joris, *Sendtbrieuen* III, ep. 11, David Joris aan Heynr. Cle, 12 maart 1549, 17r-18r.

26 David Joris, *Sendtbrieuen* derde deel, ep. 16, 21v-22v, David Joris aan de broeders in Oost-Friesland, 2 mei 1549.

27 Bazel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel*, 186v-203r, David Joris aan de kerken in Emden en Groningen, Antwerpen, maart 1543; *idem*, 206r-207v, David Joris aan Jan Ruin, Fiman en Maritgen in Groningen, Antwerpen 1543.

er niet de beschikking over heeft gehad. Er is een tweede punt van verschil tussen *Hydeckel* en *Sendtbrieuen*. In *Hydeckel* is een aantal geschriften opgenomen waarin David Joris ondubbelzinnig uitspreekt namens de Heilige Geest op te treden. Dergelijke uitspraken ben ik in de *Sendtbrieuen* niet tegen gekomen. Treffend blijkt dit verschil uit Davids reactie in de *Sendtbrieuen* en in *Hydeckel* op iemand die hem ‘Heer’ had genoemd. In de brief die is opgenomen in *Sendtbrieuen* vermaant David Joris zijn aanhanger hem zo niet aan te spreken, omdat er slechts één Heer is.²⁸ In de brief die is opgenomen in *Hydeckel* vermaant David Joris zijn aanhanger om de consequenties uit het gebruik van deze titel te trekken en hem te gehoorzamen.²⁹ Wanneer men de eerste en tweede editie van het *Wonderboek* met elkaar vergelijkt, blijkt dat David Joris’ profetisch bewustzijn in de loop van de tijd alleen maar sterker is geworden. Het woord vooraf van de tweede versie is uitgebreid ten opzichte van de eerste versie. Alle toevoegingen dienen om de lezer in te prenten dat men door dit boek de ‘smaeck des Geestes’ verkrijgt.³⁰ Het is dus onwaarschijnlijk dat men dit verschil tussen *Hydeckel* en *Sendtbrieuen* moet verklaren uit de ontwikkelingsgang die David Joris heeft gemaakt. Ik vermoed dat de gepubliceerde brieven op dit punt een vertekend beeld geven. Om de kritiek op de hoge positie die David Joris voor zichzelf opeiste voor te zijn, heeft de uitgever waarschijnlijk brieven waarin een te hoog zelfbeeld naar voren kwam, weggelaten.

Uit een brief aan een aanhanger kan worden opgemaakt dat een aantal brieven van David Joris reeds tijdens zijn leven is gedrukt. Deze gedrukte brieven zijn tot nu toe niet teruggevonden. David Joris stuurde ook deze gedrukte brieven naar zijn aanhangers.³¹ Davids rechterhand, Nicolaas Meyndertsz van Blesdijk, schreef – terwijl David Joris al in Bazel verbleef – eveneens een groot aantal brieven teneinde het contact met de achterban in stand te houden. Zijlstra heeft aangetoond dat hij in de eerste jaren na Davids vertrek naar Bazel actief was in de Nederlanden en in het grensgebied met Duitsland. Blesdijk kwam geregeld naar Bazel, maar verbleef meestentijds in de Nederlanden en in Duitsland. Zijn eigen brieven heeft Blesdijk laten overschrijven in een soort schoonschrift. Deze afschriften zijn bewaard gebleven in de universiteitsbibliotheek van Bazel. Blesdijks brieven beslaan waarschijnlijk de periode 1543 tot 1548. Een groot aantal van zijn brieven is echter niet gedateerd.³² Ook Blesdijk heeft bij het schrijven van zijn

28 Joris, *Sendtbrieuen* IV, ep. 16, 24r, David Joris aan Guillaume de Roche Bonetmaker in Rijsel, 14 september 1553.

29 Bazel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel*, 232v, David Joris aan Simon Dorsschen in Emden, Antwerpen, 1543.

30 Joris, *Wonderboek* (1551), **VIIIr.

31 Bazel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel*, 239v, David Joris aan Joestin in Delft, Antwerpen, maart 1543.

32 Zijlstra, *Blesdijk*, 91-92. Zijlstra geeft een analyse van de brieven van Blesdijk. Bazel, UB, Jorislade, VII.

brieven veiligheidsmaatregelen genomen. De namen van zijn adressanten zijn versleuteld en de plaatsen waar een brief heen werd verstuurd, staan meestal slechts summier aangeduid. In het vervolg van dit artikel kies ik de correspondentie van David Joris als leidraad.

De rol van David Joris in zijn brieven

In zijn brieven vervulde David Joris de rol van leraar die zijn leerlingen uitlegde wat ze moesten doen om een hogere geestelijker staat te bereiken. Hoe sterk David zich met deze rol identificeerde, blijkt bijvoorbeeld uit zijn brieven aan Castellio en aan verschillende overheden. Net zomin als in zijn overige brieven, communiceerde hij hier op voet van gelijkheid. Hij vermaande, spoorde aan en legde uit. De toon van zijn brieven kwam voort uit zijn overtuiging op bijzondere wijze vertrouwd te zijn met de waarheid.³³ Deze waarheid gaf hij in zijn brieven door en daarom moesten aanhangers deze brieven met bijzondere eerbied behandelen. Zo schreef hij in een ongedateerde brief aan een anoniem gebleven groep aanhangers: 'Siet mijn woorden in, want ic spreekse niet als menschlicker wijze van hooren seggen, sonder mit ervarentheyt sichtbaerlick mit lust unde leere nader waarheyt wt.'³⁴ In een andere brief zegt David Joris ronduit dat zijn woorden Gods woorden zijn. Daarom zouden de adressanten zijn woorden ter harte moeten nemen. 'Ahtes niet klein, dat ic u scrive want die woorden zein Godes. Neemtze inden sin mettie gedachten us herten waer unde laet die leeringe der wysheit an u bekliven.'³⁵

David Joris fundeerde zijn gezag op de openbaringen en visioenen die hij had. In een traktaat deelde hij mee dat hij zijn wijsheid niet van zichzelf had, maar 'doer die openbaringe mijns Heeren, mijns Gods.'³⁶ In een brief aan Neel verwees hij naar een visioen dat hij had gehad: 'is my ingesproken dat ick innerlyck hoorde: scryft voir alle Neel, dat sy van hair woede ende raserye hairs hert up holde ende tegen den Heere niet anloope ende zy synen wech gansch ontvremt.'³⁷

33 Zie voor de brief aan Castellio boven noot 16. Zie bijvoorbeeld de door Zijlstra uitgegeven brief van David aan het Hof van Holland uit 1539: S. Zijlstra, 'De brief van David Joris aan het Hof van Holland, 1539', in: *Doopsgezinde Bijdragen* 23 (1997), 135-136.

34 Bazel, UB, Jorislade, III, B1.

35 Bazel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel*, David Joris aan Maritgen (een jonge weduwe), Antwerpen, maart 1543, 145v.

36 [David Joris], *Neemt waer*. Bazel UB, Jorislade, XI, 3, 1r. Het geschrift is ook in druk verschenen onder dezelfde titel. Het citaat is te vinden op p. a1r. Het gedrukte en handgeschreven exemplaar zijn niet identiek.

37 Bazel, UB, Jorislade, V, 25, David Joris aan Neel, ongedateerd.

In sommige traktaten kleurde David Joris zijn visioenen en openbaringen en de daarmee verbonden oproep naar hem te luisteren, apocalyptisch in. Zo riep hij in een geschrift uit 1538 zijn lezers op om naar hem te luisteren, omdat hij het einde zag naderen. David Joris had de waarheid gevonden en de Heilige Geest sprak door hem.³⁸ In een brief aan een vrouw eigende David Joris zich met een verwijzing naar Zacharias 8:23 de rol van profeet en man Gods toe. De adressant heeft David Joris gehoorzaamheid beloofd, ‘mi daertoe bider slippen gripende, und annemende als u ooghe, hoeft, unde overheere.’ Om de rechte weg te vinden moest zij niet langer op haar eigen oordeel vertrouwen, maar op dat van haar leidsmann.³⁹ Lezers moesten de juiste dispositie hebben om de geschriften van David Joris te kunnen begrijpen:

Der Heer geve u allen zulcken open gehoor, unde kennisse der stemmen, datstu het int binnenste deins herten vatten, unde bewaren moecht tot love der heerlijkheit Gods und uwer zielen salicheit, naer welcken ick stae, unde toe uut zi met kraft in dein believen. Amen.⁴⁰

De toon van de brieven van Blesdijk lijkt sterk op die van zijn voorman. Ook hij vervulde de rol van leraar en plaatste zich in zijn brieven boven zijn adressanten. Zijn epistels zijn ‘geen wyntwoorden’ maar ‘gelouterde, gevuyrde woorden des crachts.’ Als de adressanten ze met de juiste aandacht lezen, brengen zij hen ‘leven ende cracht.’⁴¹ In een andere brief meldt Blesdijk dat zijn adressanten dankbaar moeten zijn voor de weldaad die door deze brief tot hen komt. Dankzij zijn epistels worden mensen zalig.

Legt yegelijk woort wel over ende alles wat u van my gesonden is. Het syn geen wyntwoorden, dan woorden des crachts unde levens, die chrachtich ende levendich, iae saelich maeken allen den geenen die sy wten gelove met een hungerich, dorstich herte ontfangen ende opnemen.⁴²

In dergelijke passages worden de brieven en traktaten van de leidsmannen van de davidjoristische beweging omschreven als een soort bijbel. Hun geschriften waren meer dan gewone menselijke geschriften en dienden op overeenkomstige wijze gelezen te worden.

38 Bazel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel*, 343r: traktaat uit 1538. Zie ook Joris, *Sendtbrieuen* IV, ep. 50, 55v, David Joris aan ‘Alles Godsamen’, 19 februari 1555.

39 Bazel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel*, 136r-136v, David Joris aan het huis van Derberen in Antwerpen, januari 1543, 136r-136v.

40 Bazel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel*, David Joris aan het huis van Derberen Frans in Antwerpen, januari 1543, 127r.

41 Bazel, UB, Jorislade, VII, Blesdijk aan de aanhangers in Gh., december 1543, 6r.

42 Bazel, UB, Jorislade, VII, Blesdijk aan twee anonieme aanhangers, 14 november 1543, 21r.

De soorten brieven

Diverse aanleidingen konden David ertoe brengen een brief aan een aanhanger te schrijven. Soms schreef hij aan iemand omdat een andere davidjorist hem had gevraagd dat te doen;⁴³ vaker reageerde hij op een brief van een aanhanger. Vaak waren dat een soort biechtbrieven. Aanhangers beschreven in een brief hun eigen geestelijke staat en verwachtten vervolgens geestelijke raad van hun leidsman.⁴⁴ Dit schrijven van biechtbrieven lijkt regel te zijn geweest. David Joris sprak namelijk sommige adressanten er op aan dat hij geen brief van ze had ontvangen.⁴⁵ In een enkel geval concludeert David uit het ontbreken van een brief van zijn adressant, dat deze zijn eerste ijver kwijt is geraakt en bezig is van het rechte pad af te raken.⁴⁶ Het overgrote deel van de bewaard gebleven brieven van David Joris is zodoende stichtelijk van aard. Keer op keer beschrijft David hoe een mens zijn vleselijke toestand achter zich kan laten en geestelijk kan worden. Het centrale thema van de correspondentie is dus de vergeestelijking van de gelovige. Volgens David Joris is er slechts één manier om een geestelijk mens te worden, namelijk radicale zelfverzaking:

Ghy en moecht in Godes of Christi liefde niet kommen, noch gheen van ons allen, voor wy in ons selfs haet of leet kommen: so veel wy dan ons selven leedt hebben, so veel liefdes sullen wy by den Heere vinden: het blijft waerachtich. So laet dit by u bevonden werden: draecht rouwe, huylt unde weent over uwe catyvicheden,⁴⁷ unde wacht u daghelijcks voort-meer daerin te vallen: ist niet in dat selve, so ist in een andere, unde als dan sult ghy in uwe gherechte berouwende, goetwillighe, nederighe herte by den Heere troost vinden.⁴⁸

De centrale thematiek van Davids brieven is zodoende dezelfde als die van zijn boeken. Ook in zijn epistels benadrukte hij bij voortduring dat de gelovige een afkeer moest krijgen van zijn vleselijke ik om daar afstand van te kunnen nemen en een geestelijk mens te worden.

43 Joris, *Sendtbrieuen* III, ep. 7, 8r, David Joris aan Nise Her., 29 februari 1549; *idem*, ep. 66, 84v, David Joris aan J. Jac. v. Hac, 12 februari 1552.

44 Joris, *Sendtbrieuen* I, ep. 51, 52v, David Joris aan Cl. unde N, 27 september 1547; *idem* II, ep. 79, 86r, David Joris aan Wjv. v. B. 12 februari 1549; *idem* III, ep. 59, 77v, David Joris aan Wendl. Kramers, 26 november 1551.

45 Joris, *Sendtbrieuen* II, ep. 68, 77r, David Joris aan Lul, 28 januari 1549; *idem* III, ep. 5, 6v, David Joris aan Mein. Claes. Va., 22 februari 1549; *idem* III, ep. 68, 85v, David Joris aan 'Ja. Ari unde u huysvrouw', 17 februari 1552.

46 Bazel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel*, David Joris aan de vrouw van Huigen in Wik, Antwerpen, april 1543. Joris, *Sendtbrieuen* II, ep. 18, 21r, David Joris aan Johan Ro. tot Vrekenh., 5 juli 1548.

47 Ellendigheid, nietigheid.

48 Joris, *Sendtbrieuen* I, ep. 25, 32r, David Joris aan Griet, maart 1546.

Ook verzoeken om praktische raad konden David Joris ertoe brengen naar de pen te grijpen. In dat geval reageerde hij door middel van een brief met een concreet advies. Zo schreef hij in 1551 een brief aan een aanhanger die gevraagd had of hij zijn kerkelijk ambt moest verlaten. David Joris antwoordde dat een geestelijke vernieuwing, 'den wtghanck uws selfs', belangrijker was dan het verlaten van het kerkelijk ambt. Wel zou de adressant zich ervoor moeten hoeden tegen Christus te preken.⁴⁹ Ook over de opvoeding van kinderen blijkt David Joris zijn volgelingen van advies te hebben gediend.⁵⁰

Naast deze brieven aan aanhangers, waarin hij op praktisch of geestelijk gebied raad gaf, schreef David Joris polemische brieven. In een brief uit 1548 aan een anonymus zette hij uiteen wat er aan de leer van Hendrick Niclaes mankeerde.⁵¹ In 1554 legde hij aan een sympathisant uit dat de lutheranen weliswaar de beelden hadden weggedaan, maar dat hun hart nog vol was van afgoderij.⁵² David Joris schreef ook brieven aan mensen buiten zijn eigen kring, waarin hij zijn eigen opvattingen verdedigde. Een bekend voorbeeld zijn de brieven aan aanhangers van Menno Simons. Menno Simons had David Joris onder andere aangevallen op zijn leer van het veinzen: een gelovige moest volgens hem zijn geloof openlijk belijden. In een aantal brieven reageerde David Joris op de beschuldigingen van Menno Simons en verdedigde hij zijn opvatting dat uiterlijke ceremoniën van secundair belang waren.⁵³

Een opmerkelijke plaats in de bewaard gebleven correspondentie van David Joris nemen zijn pleidooien voor tolerantie in. In een aantal brieven richtte David Joris zich tot de overheden van verschillende steden en landen met een pleidooi voor religieuze tolerantie. Niet altijd is helemaal duidelijk wat hij daarmee beoogde. Sommige brieven zijn dermate vinnig van toon, dat ik de indruk krijg

49 Joris, *Sendtbrieuen* III, ep. 64, 81v-82r, David Joris aan Haring. Sascher, 20 december 1551.

50 Joris, *Sendtbrieuen* III, ep. 10, 16v, David Joris aan Christ. unde Griet, 12 maart 1549.

51 Joris, *Sendtbrieuen* I, ep. 100, 92r-96v, David Joris aan N.A., 10 mei 1548. De ideeën van de grondlegger van het Huis der Liefde lagen dicht tegen die van David Joris aan. Evenals David Joris was Hendrick Niclaes invloedrijk, met name door zijn aantrekkingskracht op mensen uit de bovenlaag van de toenmalige maatschappij. Zie over Hendrick Niclaes: A. Hamilton, *The Family of Love* (Cambridge, 1981), 1, 32.

52 Joris, *Sendtbrieuen* IV, ep. 22, 28v-29v, David Joris aan Jan Jaco, 4 april 1554.

53 Joris, *Sendtbrieuen* I, ep. 2, 5r-11r, David Joris aan de eedgenoten, 16 januari 1546; *idem* IV, ep. 1, 1r-5r, David Joris aan Menno Simons, ongedateerd. Twee andere onderwerpen die in deze polemiek aan de orde kwamen, waren de legitimiteit van het leiderschap van zowel David Joris als Menno Simons en de manier waarop de bijbel zou moeten worden uitgelegd. Zie over deze polemiek: J.M. Stayer, 'Davidite vs Mennonite', in: I.B. Horst, *The Dutch Dissenters. A critical companion to their history and ideas* (Leiden, 1986), 143-159; S. Zijlstra, 'Menno Simons and David Joris', in: *The Mennonite Quarterly Review* 62 (1988), 249-256.

dat ze eerder bedoeld waren om zijn eigen aanhang moed in te spreken, dan om wat bij de desbetreffende overheid te bereiken.⁵⁴

De brieven aan de aanhangers van Menno Simons hadden een publiek karakter. Hetzelfde geldt voor andere brieven van David Joris. Dit openbare karakter is evident wanneer David Joris zich richtte tot groepen aanhangers.⁵⁵ Ook brieven die hij aan één enkele persoon adresseerde waren echter bestemd voor een bredere kring van lezers. Dit blijkt uit sommige brieven waarin David Joris er bij zijn aanhangers op aandrong dat zij ook de brieven die aan anderen gericht zijn, zullen lezen, of hun eigen brief ook aan anderen zullen laten lezen.⁵⁶ Zelf heeft David Joris zijn brieven hergebruikt en dezelfde brief aan meerdere adressanten gestuurd. In een brief aan een anonieme adressant meldt hij dat hij over het ondervinden van het Woord al meerdere brieven heeft geschreven. Hij zal zorgen dat deze eerder geschreven brieven aan de adressant worden overhandigd.⁵⁷ Door dit hergebruik van brieven wilde David Joris zichzelf werk besparen. In een brief aan Mart. klaagt hij erover 'ontallijcke brieven van eenderley materie te schryven' en verwijst zijn adressant naar de brieven die hij aan anderen heeft geschreven.⁵⁸ Uit een brief uit 1549 krijg ik de indruk dat David Joris zijn buik vol had van het steeds opnieuw schrijven van vergelijkbare brieven en dat hij daarom dezelfde brief meerdere keren gebruikte:

Nochtans ist hoe langer hoe meer by my niet prijslijck, een yeder so mennich int bysonder altijt duyrende te schryven: nadien het eenen olden mensch mit ons allen gelijk eenderley berichthinghe is. So sult ghy (u aengaende) voor 't eerste weten, dat ghy uwer kranckheyt unde angeborenheyt halven groot bericht in etlijcke Sendbrieven wonderlijck vinden sult, die u behandel sullen werden tot sijnder tijdt⁵⁹

Ergernis over de omvang van zijn correspondentie ben ik in *Hydeckel* niet tegengekomen. Ik veronderstel dat deze in de loop van de tijd is toegenomen.

⁵⁴ Joris, *Sendtbrieuen* IV, ep. 9, 14v-16v, David Joris aan de overheden van de evangelische steden in Zwitserland, 1 juli 1553. Een voorbeeld van een brief die eerder met het oog op de eigen aanhang lijkt te zijn geschreven, dan met het oog op de effectieve verkrijging van religieuze tolerantie, lijkt mij de eerder genoemde brief uit 1539 aan het Hof van Holland. Zijlstra, 'Joris aan het Hof van Holland', 135-149. Zie ook Van Veen, "Propheticie oder Weyssagung", 6-7.

⁵⁵ Joris, *Sendtbrieuen* III, ep. 9, 12v-15v, David Joris aan zijn aanhangers in Gelderland, 10 maart 1549; *idem* III, ep. 16, 21v-22v, David Joris aan zijn aanhangers in Oost-Friesland, 2 mei 1549.

⁵⁶ Joris, *Sendtbrieuen* I, ep. 9, 16r-17r, David Joris aan N, 25 januari 1546; *idem* II, ep. 25, 30r, David Joris aan Jak. en zijn vrouw in Parijs, 6 juli 1548; *idem* III, ep. 6, 7v, David Joris aan Wolt. tot Eyderste, 22 februari 1549; *idem* III, ep. 30, 41v, David Joris aan Jac. v. Hac, 16 april 1550.

⁵⁷ Joris, *Sendtbrieuen* I, ep. 21, 28r-28v, David Joris aan J.I., 7 februari 1546. Ook aan een adressant in Parijs belooft David Joris dat hij hem brieven die hij aan anderen heeft geschreven, zal laten overhandigen. *Idem* II, ep. 25, 30r, David Joris aan Jak. en zijn vrouw in Parijs, 6 juli 1548.

⁵⁸ Joris, *Sendtbrieuen* II, ep. 46, 51v-52r, David Joris aan Mart, 27 december 1548.

⁵⁹ Joris, *Sendtbrieuen* II, ep. 72, 80v, David Joris aan Cl. Wul, 30 januari 1549.

Organisatie

Zoals gezegd stond David Joris er bij het onderhouden van zijn netwerk niet alleen voor, maar werd hij geholpen door met name Nicolaas van Blesdijk. Evenals David Joris, schreef Blesdijk stichtelijke, praktische en polemische brieven. Voor zijn eigen brieven kon David Joris – zo valt af te leiden uit een brief van Johan Mouton – een beroep doen op een secretaris. Mouton verzocht, via een andere aanhanger aan David Joris, om hem een brief te sturen. Hij zou hem in zijn eigen handschrift kunnen opsturen; Mouton meldde dat hij Joris’ handschrift kon lezen. Kennelijk waren er aanhangers die moeite hadden met het handschrift van David Joris en die geholpen waren door het schrift van een secretaris.⁶⁰

De brieven van David Joris werden door bodes bij de adressanten bezorgd. Deze bodes waren niet alleen belast met het overhandigen van brieven, ze moesten ook mondeling boodschappen overbrengen aan de aanhangers van David Joris. Zij functioneerden als een soort vertrouwenspersonen van David Joris die aan de aanhangers advies konden geven.⁶¹ Ook konden deze bodes worden belast met het vermanen van aanhangers. Soms drukte David Joris een adressant in een brief op het hart naar een dergelijke vermaning te luisteren.⁶² Mededelingen die te gevaarlijk waren om per brief over te brengen, werden door deze bodes mondeling overgebracht.⁶³ Een andere taak van deze bodes was de verspreiding van traktaten van David Joris. In zijn brieven verwees David Joris zijn aanhangers naar zijn traktaten die de adressanten via de bodes konden krijgen.⁶⁴ Bodes gaven niet alleen berichten van David Joris aan zijn aanhangers door, ook met het omgekeerde waren zij belast. Zij zorgden dat David Joris op de hoogte bleef van het wel en wee van zijn volgelingen. Soms schreef David Joris op hun instigatie een brief aan een aanhanger.⁶⁵ Bodes waren dus belangrijke personen die ervoor zorgden dat het contact tussen David Joris en zijn aanhangers onderhouden werd. Voor aanhangers waren zij, naast boodschappers, geestelijke adviseurs, aanspreekpunten en soms ook de plaatsvervaarders van David Joris. Aan een aanhanger schrijft David Joris bijvoorbeeld dat als hij nog vragen heeft, hij zich moet

60 Bazel, UB, Jorislade, III, f 13, Johan Mouton aan Enssvoort, ongedateerd. Zie over deze Enssvoort ook noot .

61 Joris, *Sendtbrieuen* I, ep. 15, 23v, David Joris aan Du., 30 januari 1546; *idem* I, ep. 22, 30r, David Joris aan Luth unde Christiaen, 14 maart 1546. Zie ook: Bazel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel*, 411r, David Joris aan Maerte van Modder in Appingedam, Antwerpen, augustus 1543.

62 Joris, *Sendtbrieuen* I, ep. 77, 74v, David Joris aan A.D.S., 10 april 1548.

63 Joris, *Sendtbrieuen* I, ep. 50, 51v, David Joris aan I. Dochter, 27 september 1547.

64 Joris, *Sendtbrieuen* I, ep. 92, 87r, David Joris aan Fre. v. Luerh, 13 mei 1548; *idem* II, ep. 24, 29v, David Joris aan Jan J.J., 6 juli 1548; *idem* II, ep. 37, 41v, David Joris aan Tom. Es., 27 juli 1548.

65 Joris, *Sendtbrieuen* II, ep. 19, 22r, David Joris aan M. Jac. Doch, 5 juli 1548; *idem* II, ep. 22, 26r, David Joris aan H. Goltsmit, 5 juli 1548.

richten tot de bode: N. Wanneer hij aan N. zijn vragen schrijft, zal deze hem antwoorden.⁶⁶ In een andere brief reageert David Joris geïrriteerd op een adressant omdat deze zijn vraag aan hem had voorgelegd. In plaats daarvan had hij naar de tussenpersoon N. moeten gaan.⁶⁷ Duidelijk wordt dat er binnen de davidjoristische beweging een hiërarchie heeft bestaan. De ene davidjorist diende naar de andere te luisteren. In een vermanende brief aan broeder Andreas uit Dithmarschen bijvoorbeeld schrijft David Joris dat hij slechte berichten over hem heeft ontvangen. Hij draagt Andreas op te luisteren naar 'broeder Len., unde den bebinden Jor.'⁶⁸ Andere leden van de groep van David Joris werden vermaand zich bescheidener op te stellen. In een niet geadresseerde brief vermaant David Joris een vrouw om op te houden anderen te vermanen. Zij is, zo legt hij in zijn brief uit, vrouw en weduwe en dat maakt haar voor deze taak ongeschikt.⁶⁹ Een groep davidjoristen in Vlaanderen wordt vermaand omdat ze de oren te veel zouden hebben laten hangen naar een man die nog niet in de positie was om anderen te leren.⁷⁰

Het aantal brieven dat David Joris schreef, is groot geweest. De grote hoeveelheid brieven die ondanks de vervolgingen bewaard is gebleven, is daarvoor een eerste indicatie. In een brief uit 1546 aan een aanhanger klaagt David Joris over het grote aantal brieven dat hij moest schrijven. In deze brief suggereert hij dat aanhangers hem veel te gemakkelijk om raad vroegen.⁷¹ In een andere brief

66 Joris, *Sendtbrieuen* II, ep. 42, 48r, David Joris aan M.W., 22 augustus 1548.

67 Joris, *Sendtbrieuen* II, ep. 64, 74v, David Joris aan Bilderv., 24 januari 1549.

68 Joris, *Sendtbrieuen* II, ep. 15, 20v, David Joris aan Andreas in Dithmarschen, mei 1549.

69 Joris, *Sendtbrieuen* III, ep. 70, 87r, David Joris aan Lybrecht van Horn, 24 februari 1552. Waite suggereert dat vrouwen binnen de beweging van de davidjoristen een belangrijke rol speelden, hoewel hij er ook op wijst dat deze suggestie problematisch is, omdat Joris sterk de ondergeschikte positie van de vrouw benadrukte. G. Waite, 'Women Supporters of David Joris', in: C. A. Snyder en L.A. Huebert Hecht (eds.), *Profiles of Anabaptist women. Sixteenth-century reforming pioneers* (Waterloo, 1998), 316-335. Ik denk dat er toch veel voor pleit om aan te nemen dat de rol van vrouwen bij de davidjoristen marginaal was. Het feit dat zij aanhangers van David Joris onderdak boden en dat zij de beweging financieel steunden, impliceert niet dat ze de koers van de beweging beïnvloedden. De positie die Joris aan de vrouw toekende, was duidelijk ondergeschikt aan die van de man. Niet alleen achtte hij haar ongeschikt om anderen te leren, ook meende hij dat vrouwen niet zelfstandig konden leven en altijd onder de hoede van een man moesten worden geplaatst. Bazel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel*, 291v. Het traktaat stamt uit 1537. Een zinsnede uit een ander traktaat suggereert bovendien dat hij vrouwen niet in staat achtte om even hoog op de spirituele ladder te klimmen als mannen: vrouwen, zo schrijft hij, moeten uitwendig horen; mannen inwendig. Bazel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel*, 340r. Het traktaat is gedateerd in 1538.

70 Joris, *Sendtbrieuen* III, ep. 73, 89v-90r, David Joris aan Johan Hamel. Apo. in Vlaanderen, 2 maart 1552.

71 Joris, *Sendtbrieuen* I, ep. 22, 29r, David Joris aan Luth unde Christiaen, 14 maart 1546.

meldt David Joris dat hij per reis van een bode uit Bazel 80 brieven zou schrijven.⁷² Elders noemt hij het aantal van 60 à 70 brieven per reis.⁷³

Het is bijzonder lastig om een inschatting te maken van de frequentie waarmee bodes op pad werden gestuurd. Er zijn aanwijzingen dat in de periode van David Joris' verblijf in de Lage Landen, de frequentie waarmee hij brieven schreef hoog is geweest. Zo heeft hij in augustus en oktober 1543 brieven geschreven aan huisgenoten van Hacfort en wendde hij zich in dezelfde maanden tot de Modders in Appingedam.⁷⁴ Twee brieven gericht aan de Vlaamse davidjoristen wijzen erop dat, indien nodig, David Joris ook vanuit Bazel verrassend snel en frequent met een bepaalde gemeenschap in contact kon treden. Zoals boven vermeld, schreef David Joris op 12 maart 1552 een brief omdat een aantal Vlamingen zich door iemand zou hebben laten verleiden. In deze brief deelt David mee dat ene 'Ger. Ro.' één van de verleiden zou zijn geweest. Kennelijk heeft zijn adressant hierop gereageerd en zijn leidsman gevraagd wat er dan precies mis was met deze 'Ger. Ro.' In een brief die dertien dagen later is gedateerd, licht David Joris vervolgens toe wat er niet zou deugen aan deze 'Ger. Ro.' Hij is, zo schrijft David dan, geen vijand van hem, wel is hij 'ongestadig' en wankelmoedig.⁷⁵

Traktaten

Naast brieven maakte David Joris gebruik van traktaten om zijn gedachtegoed te verspreiden. Deze traktaten werden evenals de brieven door bodes bij aanhangers bezorgd. De grens tussen een brief en een traktaat was fluïde. Brieven hadden, zoals boven beschreven, dikwijls een breder lezerspubliek dan een enkele adressant en ook in Davids brieven kan men uitgebreide verhandelingen terugvinden over zijn standpunten. De eerder vermelde brief aan het Hof van Holland is een treffend voorbeeld van de vloeiende overgang tussen brief en traktaat. Dit geschrift is een uitvoerige verhandeling over tolerantie. In de door Zijlstra gepubliceerde versie heeft dit geschrift een duidelijk adres: de 'heeren van den Haeghe.' Het geschrift heeft in handschriftvorm gecirculeerd. In het gemeentearchief van Delft is eveneens een exemplaar bewaard gebleven van dit geschrift. Dit exemplaar heeft echter geen adres en heeft dus meer het karakter van een traktaat.⁷⁶ David Joris speelde in deze traktaten dezelfde rol als in zijn brieven. Hij was

⁷² Joris, *Sendtbrieuen* I, ep. 4, 6r, David Joris aan Andr, 21 februari 1549.

⁷³ Joris, *Sendtbrieuen* II, ep. 72, 80v, David Joris aan Cl. Wul, 30 januari 1549.

⁷⁴ Waite, 'Writing in the Heavenly Language', 308-309.

⁷⁵ Joris, *Sendtbrieuen* III, ep. 73, 89r-91v, David Joris aan Johan Hamel. Apo. in Vlaanderen, 2 maart 1552; *idem* III, ep. 74, 91r-94r, David Joris aan Jan Hamel. Apo. en zijn bekenden, 15 maart 1552.

⁷⁶ Zie over de Delftse variant van dit geschrift: Van Veen, "Prophecie oder Weyssaging", 3-8. Zie ook eerder noot 54.



De 'leste Adam', of de hemelse nieuwe mens volgens David Joris. Uit: *T'Wonderboeck* ([Rotterdam], [D. Mullem], 1551 [=ca. 1595]) (UBA: OF 63-142)

de profeet die op grond van zijn openbaringen en visioenen zijn aanhangers de waarheid kon vertellen. Zo zou het *Wonderboeck* afkomstig zijn 'wtter hooger schoelen des H. Geestes.'⁷⁷

Traktaten van David Joris circuleerden, zoals gezegd, zowel in handschrift als in druk. Deze (illegale) manuscripten hadden dikwijls een klein formaat, zodat ze handig te verstoppert waren. De beide afschriften van het eerder genoemde *Me-*

⁷⁷ Joris, *Wonderboeck* [1542], 4v.

De nieuwe Eva of de ‘bruyt Christi’, de gemeente, volgens David Joris. Uit: *T'Wonder-boeck* ([Rotterdam], [D. Mullem], 1551 [=ca. 1595]) (UBA: OF 63-142)



moryaell bijvoorbeeld zijn 11 cm bij 16 cm en 16 cm bij 21 cm groot.⁷⁸ De laatste tijd worden in archieven steeds meer van dergelijke traktaten teruggevonden.⁷⁹ Het aantal manuscripten dat teruggevonden wordt, is op zich al een aanwijzing dat

⁷⁸ Basel, UB, Jorislade, I, 2; Basel, UB, Jorislade, I, 5.

⁷⁹ M. Rothkegel, 'Three sixteenth-century manuscripts of writings of David Joris', in: *The Mennonite Quarterly Review* 75-3 (2001), 383-386; Zijlstra, 'Joris aan het Hof van Holland', 135-149; M.G.K. van Veen, 'Spiritualism in the Netherlands: from David Joris to Dirck Volckertsz Coornhert', in: *The Sixteenth Century Journal* 33-1 (2002), 133, noot 19.

naast de gedrukte traktaten legio traktaten in handschrift circuleerden. Uit brieven blijkt dat sympathisanten van David Joris zich inderdaad benaastigden om zijn traktaten over te schrijven teneinde ze aan elkaar door te geven. Blesdijk meldde aan Christofforus dat hij een schat aan boeken bij zich had. Hij wilde zijn adressant er graag één sturen, maar hij had nog geen tijd gehad het af te schrijven.⁸⁰ In de Jorislade is een brief van David Joris aan een aanhanger bewaard gebleven waarin hij zijn adressant verzoekt een traktaat van zijn hand uit te werken. David had daar zelf geen tijd voor. Het traktaat is 'acht lombers vel groot' en David vermoedt dat de adressant er veertien dagen druk mee zal zijn. Van betaling voor dit werk kon geen sprake zijn: 'gi zalt dat loon hebben, dat icker afhebbe und in suecke, dat is liefde.'⁸¹ Het aantal handgeschreven kopieën van een traktaat kon aanzienlijk zijn. Aan Jacob inde Kelder te Groningen stuurde David Joris 25 exemplaren van een traktaat over het gebed. Jacob moest zorgen dat deze traktaten bij J. van A. en N. tot R. terecht kwamen, die er op hun beurt weer voor moesten zorgen dat de traktaten in handen van 'die getrouwen' kwamen. Bij deze zending zorgde David Joris ervoor dat de kwaliteit van de kopieën goed bleef. Hij had zelf een exemplaar gecorrigeerd en de distributeurs zouden hun exemplaren aan de hand van het door David Joris gecorrigeerde exemplaar ook moeten verbeteren.⁸²

Een groot aantal werken verscheen tevens in druk.⁸³ Voor de publicatie van het *Wonderboek* had David Joris de beschikking over een externe financier, Cornelis de Lye-re. Volgens David Joris had het boek 425 à 430 gulden gekost. Hij vroeg zijn aanhangers, indien mogelijk, er een gulden voor te betalen, zodat van de opbrengst andere drukken gefinancierd konden worden. Op die manier hoopte hij 100 tot 150 gulden binnen te halen. Ik vermoed dat David Joris hoopte op een hogere opbrengst. Het noemen van deze lage opbrengst paste namelijk goed in zijn betoog dat hij geen enkele winst maakte op het boek en dat ook niet nastreefde.⁸⁴ Op de distributie van het *Wonderboek* heeft David Joris toezicht gehouden. In 1544 getuigden enkele gearresteerde davidjoristen voor het Deventer gerecht dat Joriaen Ketel het *Wonderboek* niet zonder toestemming van zijn leidsman aan sympathisanten had willen geven.⁸⁵

80 Basel, UB, Jorislade, III, G1, Blesdijk aan Christofforus, ongedateerd, 1v.

81 Basel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel*, 377v-378r, David Joris aan een broeder, 1537. Ik ben er niet in geslaagd de betekenis van het woord 'lomber' zoals dat in deze context wordt gebruikt, te achterhalen.

82 Basel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel*, 375r, David Joris aan Jacob inde Kelder in Groningen, 1539/1540.

83 Zie voor een overzicht van de gedrukte werken van David Joris H.J. Hillerbrand, *Anabaptist Bibliography 1520-1630* (St. Louis, 1991), s.v. David Joris; A. van der Linde, *David Joris. Bibliografie* ('s-Gravenhage, 1867).

84 Basel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel*, 233v-234r, David Joris aan Simon Dorsschen in Emden, Antwerpen 1543.

85 'Extract uute confessie gedaen by Cornelis Jan Oliviersz. alias Appelman, geboren van Ley-

De traktaten van David Joris werden door verschillende drukkers gedrukt. Voor zijn eerste traktaten deed David Joris een beroep op de Antwerpse drukker Adriaen van Berghen. Hij drukte een negental geschriften van David Joris. Nadat justitie hem gevangen had genomen, moest David Joris op zoek naar een andere drukker. Onder supervisie van David Joris' vertrouwenspersoon Joriaen Ketel, verschenen in de jaren veertig bij twee Deventer drukkers een aantal boeken. Dirk van Borne drukte naast het *Wonderboek* nog enige kleinere traktaten. Albert Pafraet drukte op aandringen van Ketel drie kleine boekjes in een oplage van drie à vierhonderd exemplaren. David Joris zou zelf de correctie van de boekjes gedaan hebben. Pafraet zou voor het drukken tien à twaalf gulden gekregen hebben. Dat zou betekenen dat de kosten per traktaat ongeveer 1/5 stuiver bedroegen. Omdat een dagloon van een ambachtsman rond 1540 rond de vijf stuivers schommelde, was de aanschaf van een traktaat van David Joris haalbaar voor grote groepen mensen.⁸⁶ Nadat David Joris naar Bazel was gevlucht, werkte hij samen met drukkers in Duitsland. Het getuigenis van Hendrik van Schor, een davidjorist, zou erop kunnen wijzen dat David Joris contacten had in Frankfurt. Zeker is dat Ludwig Dietz een aantal publicaties vanuit Rostock verzorgde.⁸⁷

Hoeveel traktaten van David Joris in omloop zijn geweest is bijzonder moeilijk te zeggen. Er zijn aanwijzingen dat David Joris kon beschikken over relatief grote aantallen traktaten. In de al vaker aangehaalde brief aan Jo meldt hij namelijk dat hij hem een aantal geschriften opstuurt alhoewel hij vermoedt dat zijn adressant ze al heeft. Kennelijk hoefde David Joris niet spaarzaam om te springen met zijn traktaten.⁸⁸ Waite schat dat er tijdens het leven van David Joris ongeveer zeventigduizend gedrukte exemplaren van geschriften van David Joris in omloop waren. Ik kom op een kleiner aantal uit. Tijdens zijn leven zijn ongeveer vijfenzeftig verschillende geschriften gedrukt. Wanneer de oplageaantallen genoemd door Pafraet representatief zouden zijn, zou dat betekenen dat er tijdens zijn leven ongeveer vijftigduizend gedrukte exemplaren van geschriften hebben gecirculeerd.⁸⁹ Daarnaast heeft nog een aanzienlijk aantal geschriften in manuscript-

den, richter, Willem Dirkssz. Zeylmaicker, penninckmeester, Henrick Willemsz. van Stellingwerf alias Willekens, ende Aelbert Gerytss. van Velthuys', in: De Hullu (red.), *Bescheiden*, 293-294. Zie over Ketel noot 15.

⁸⁶ Bekentenis van Albert Pafraet, 'Procedure over de werken van David Joris', in: P.C. Molhuysen (red.), *Bijdragen voor Vaderlandsche Geschiedenis en Oudheidkunde* 9 [1854], 249. Zie voor gegevens over lonen en prijspeilen in de zestiende eeuw: L. Noordegraaf, *Hollands welevaren. Levensstandaard in Holland 1450-1650* (Bergen, 1985).

⁸⁷ Zie over de drukkers van David Joris: P. Valkema Blouw, 'Printers to the "arch-heretic" David Joris; prolegomena to a bibliography of his works', in: *Quaerendo* 21-3 (1991), 163-209.

⁸⁸ Bazel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel*, 239v, David aan Joestin in Delft, Antwerpen, maart 1543.

⁸⁹ Het door mij genoemde aantal van 65 verschillende exemplaren is gebaseerd op de door Valkema Blouw opgestelde lijst. Valkema Blouw, 'Printers to the "arch-heretic" David Joris', 204-

vorm gecirculeerd. Valkema Blouw noemt in een lijst geschriften van David Joris in totaal 227 titels. Omdat, zoals boven aangegeven, in archieven met grote regelmaat 'nieuwe' geschriften van David Joris opduiken, is het aannemelijk dat de 'aartsketter' aanzienlijk meer heeft geschreven dan deze 227 titels. Dat zou kunnen betekenen dat er meer dan tweehonderd titels van David Joris in de vorm van een manuscript hebben gecirculeerd. Als men ervan uitgaat dat gedrukte traktaaten ook werden overgeschreven, ligt dat aantal nog hoger. Over het aantal keren dat één traktaat werd overgeschreven, durf ik geen uitspraken te doen.

Franse vertalingen

Een aantal traktaaten is vertaald in het Frans. Droz heeft in een artikel gewezen op de vertalers die David Joris tot zijn beschikking had.⁹⁰ Een belangrijke vertaler was de later afvallige Hendrik van Schor. Tijdens het postume ketterproces tegen David Joris, verklaarde hij in Parijs met de davidjoristen in aanraking te zijn gekomen. Op hun verzoek zou hij het traktaat 'Von der Demüt' in het Frans hebben overgezet.⁹¹ Omdat dit geschrift hem aansprak, was hij bereid meer geschriften te vertalen.⁹² Ook Castellio heeft voor David Joris geschriften in het Frans vertaald. Castellio zat in deze periode financieel aan de grond en dat kan voor hem een extra reden zijn geweest om geschriften van David Joris te vertalen. Dat is echter niet het enige motief geweest. Castellio voelde zich aangesproken door de ideeën van David Joris en heeft ten behoeve van zijn pleidooi voor tolerantie ook dingen van hem overgenomen.⁹³

David's oudste zoon, Jörg van Brugge, heeft eveneens een aantal Franse vertalingen op zijn naam staan. Hij deed echter meer dan vertalen: hij blijkt deels verantwoordelijk te zijn geweest voor het onderhouden van het contact met Franstalige davidjoristen. Of hij daarbij volstond met het schrijven van brieven is de

207. Waite gaat er vanuit dat vrijwel alle traktaaten tijdens het leven van David Joris een eerste druk beleefden, ook als daar geen sporen van zijn terug te vinden. Deze aanname lijkt mij niet juist. Omdat David Joris kon beschikken over afschrijvers, was het niet noodzakelijk om een geschrift te laten drukken. Waite, 'Writing in the heavenly language', 305.

90 Zie over de vertalers van David Joris: E. Droz, 'Hendrik van Schor et autres traducteurs de David Joris', in: *Studia Bibliographica in honorem Herman de la Fontaine Verwey* (Amsterdam, 1966), 90-118.

91 Ik weet niet op welk traktaat Van Schor doelt.

92 Gerechtelijke verklaring van Hendrik van Schor over David Joris, 15 december 1558; Bainton, *David Joris*, 161.

93 Zie over de financiële toestand van Castellio: H.R. Guggisberg, *Sebastian Castellio 1515-1563. Humanist und Verteidiger der religiösen Toleranz im konfessionellen Zeitalter* (Göttingen, 1997), 48, 172. Zie over Castellio's gebruik van David Joris: Zijlstra, *Blesdijk*, 110-114.

vraag. In een Franstalige brief aan een aanhanger, schrijft Jörg dat hij graag eens naar hem toe zou komen. In deze brief belooft hij om, als hij weer tijd heeft, een traktaat van eigen hand naar zijn adressant op te zullen sturen. Voor dit moment volstaat hij met het opsturen van een traktaat dat door iemand anders is vertaald: ‘Declaration de lexelente congnoissance.’ Het lijkt erop dat Jörg van Brugge een soortgelijke rol speelde als Blesdijk. Een brief van zijn broer Samson wijst in dezelfde richting. Laatstgenoemde verzocht Jörg aan enkele door hem genoemde aanhangers een brief te schrijven om hun ontevredenheid weg te nemen. Een brief van Jörg had, zo kan uit deze brief worden afgeleid, meer status dan een brief van een willekeurige davidjorist.⁹⁴

Uit de eerder aangehaalde brief van Johan Mouton kan worden afgeleid dat ene Gylame eveneens meehielp aan de verspreiding van Davids geschriften in het Franse taalgebied. Mouton meldt dat hij de afgelopen vijf à zes jaar een aantal traktaten in het Frans heeft doen verschijnen. Hij zou afgelopen tijd ‘den twespraeck tusschen Man ende Wijff’⁹⁵ hebben vertaald, het laatste stuk van ‘Van ootmudicheyt’ en van ‘Van die wech’ en hij zou een traktaat hebben vertaald dat als volgt begint ‘Het wort gevraecht of men oock meerder leeringe off beter bericht als etc.’ De omslachtige omschrijving van het laatste traktaat kan er op wijzen dat dit een manuscript is geweest dat geen duidelijke titel had. Wellicht is Moutons traktaat ‘Van ootmudicheyt’ hetzelfde als Van Schors ‘Von der Demüt.’ Noch de ene noch de andere titel heb ik in de gangbare bibliografieën kunnen terugvinden. Hetzelfde geldt voor het door Mouton genoemde ‘Van die wech.’ Gylame is nu door de te vertalen traktaten heen en daarom vraagt Mouton aan zijn adressant om ervoor te zorgen dat Gylame nieuwe traktaten opgestuurd krijgt. ‘Voor alle onse ander vrundekens hier in keyzers Walslant die geen duytsch en konnen’ vraagt Mouton Franse vertalingen van de volgende traktaten op te sturen: ‘Eygen wijsheit, goetdunckenheit und selffs verstant’, ‘Die reyn van herte sijn’, ‘Die mensch moet schynen die hy is’ of andere traktaten die de adressant goedduncken. Als de vertalingen nog niet zijn gecorrigeerd, kan Mouton daar zelf zorg voor dragen, eventueel met behulp van de Nederlandse kopieën die hij al in zijn bezit heeft. Zijn waard H. Nossing kan een helpende hand bieden. Indien nodig kunnen Mouton en zijn waard ook zelf vertalingen maken.⁹⁶

⁹⁴ In een in het Frans geschreven brief meldt hij aan een davidjorist op dat moment geen tijd te hebben om te vertalen. Kennelijk deed hij dat op andere momenten wel. Basel, UB, Jorislade, III, H4, Jörg van Brugge aan een onbekende, ongedateerd. Zie voor het verzoek van Samson van Brugge aan zijn broer om brieven te schrijven: Basel, UB, Jorislade, III, E, Samson van Brugge aan Jonker Jörg van Brugge, ongedateerd.

⁹⁵ Waarschijnlijk bedoelt Mouton: *Een twesprake tusschen man unde wijff, nemelick Christus un de gemeente oder verlorene mensch* (z.p., z.j.), Hillerbrand, nr. 2053.

⁹⁶ Basel, UB, Jorislade, III, f 13, Johan Mouton aan Enssvoort, ongedateerd. Droz suggereert dat met Enssvoort Jörg van Brugge bedoeld zou zijn. Zij levert geen bewijs voor deze hypothe-

Davidjoristen waren niet alleen gericht op de Franse markt. Een deel van het davidjoristisch gedachtegoed was beschikbaar in het Latijn. Dit blijkt onder andere uit de aanwezigheid van een Latijnse vertaling van grote delen van het *Wonderboek* in de davidjorislade in Bazel.⁹⁷ Eén van degenen die zorg droeg voor de vervaardiging van Latijnse vertalingen, was Blesdijk.

Van de Franse vertalingen is een deel in druk verschenen. Doordat David de beschikking had over vertalers die de Franse taal goed beheersten, kon het karakter van een traktaat veranderen. David Joris was zelf geen goed schrijver: zijn zinnen zijn vaak slecht geconstrueerd en warrig. In de Franse vertalingen kunnen zijn traktaten 'geleerder' van toon worden.⁹⁸ David Joris, zo kunnen we concluderen, beschikte over de mogelijkheden om internationaal te opereren.

'Soe dat alle weldaet in gunst unde trouwe van hem comt'

Tot nu toe heb ik voornamelijk beschreven wat David Joris deed en hoe hij probeerde om mensen te overtuigen van zijn gelijk. Ik wil nu de aandacht richten op de aanhangers van David Joris. Daarbij wil ik analyseren hoe aanhangers reageerden op brieven van hun leidsman, hoe zij waren georganiseerd en waar zij zich bevonden. Doordat er slechts weinig brieven van aanhangers van David Joris bewaard zijn gebleven, blijft het beeld van de sympathisanten van David Joris vaag.

Davidjoristen lijkten Davids aansporingen om hun vleselijke ik te verzaken, uitermate serieus te hebben genomen. Dat aanhangers aansporingen van hun leids-

se. Droz, 'Hendrik van Schor', 109. Ik denk dat met deze Enssvoort eerder Ensvoot van Noort bedoeld is. Laatstgenoemde schreef een brief aan Iochim van Binningen, nadat Blesdijk afvalig was geworden. In deze brief doet Van Noort verslag van de beroering die Blesdijk te weeg brengt. Hij meldt bij Grete Petersz in Amsterdam langs te zijn geweest om haar namens zijn adressant geld te geven; de reis naar Antwerpen kon echter geen doorgang vinden. Op grond van deze brief veronderstel ik dat Ensvoot van Noort één van de contactpersonen van David Joris was, die de verschillende groepen davidjoristen langs reisde. Bazel, UB, Jorislade, III, B4, Ensvoot van Noort aan Iochim van Binningen, [1557-1559].

⁹⁷ Bazel, UB, Jorislade, XII, 2.

⁹⁸ [David Joris], *Catechisme, c'est à dire, les premiers enseignementz de la religion chrestienne, lesquels le pere enseigne à son filz* (z.p., z.j.); [David Joris], *Brieve explication de la Pate-Nostre* (z.p., z.j.). De 'Herzog August Bibliothek' in Wolfenbüttel bewaart exemplaren van deze geschriften. Droz heeft in een artikel al gewezen op een aantal drukken dat in Genève wordt bewaard: [David Joris], *Complaincte, Doctrine et Instruction de Sapience à manifestation des Doctes* (z.p., 1544); *Une belle et clere demonstration* (z.p., z.j.); *Colloques chrestiens de trois personnes, assavoir, entre ung apprins de Dieu, ung apprins de bible, et ung apprins de sophisterie* (z.p., 1548). Zie over deze laatste drie vertalingen: E. Droz, 'Sur quelques traductions françaises d'écrits de David Joris', in: *Het Boek* 37 (1965-1966), 152-162.

man serieus namen, ligt voor de hand. Wanneer ze zich niet konden vinden in de ideeën van David Joris, deden ze er – gezien de vervolgingen – immers verstandig aan radicaal te breken met de beweging. Zowel uit de enkele brieven van aanhangers die bewaard zijn gebleven, als uit de citaten uit brieven van aanhangers die David Joris in zijn *Sendtbrieuen* geeft, blijkt dat de nadruk op zelfverzekering en zelfvernietiging resulteerde in een besef van eigen kleinheid en onwaardigheid. Zo vat een briefschrijfter haar eigen staat kort samen in de zin: ‘ick byn doch tho lelyck.’⁹⁹ Jan Diercksen Smiet vergelijkt zichzelf met een wildernis die niets anders dan doornen en distels voortbrengt. Naar eigen zeggen dreigen zijn vele gebreken hem te gronde te richten.¹⁰⁰ Zowel David Joris als Blesdijk moedigden een dergelijke zelfhaat aan. Zo schreef David Joris aan een adressant: ‘Ick weet wel dat ghy u gansch unde al onghesont, sieck unde ellendich schriftlijck belijdt, maer of het by u al ghevoelt, levendich na der waerheyt gesproken is, weet ick niet.’¹⁰¹

Een periode van ‘benauwinghe, angsticheyt unde noot’ was noodzakelijk en men moest niet proberen deze gevoelens te verzachten.¹⁰² Geloof in eigen verdorvenheid was de norm. Volgens Blesdijk zou degene die zijn eigen hart doorzocht, overtuigd raken van zijn eigen kwaadwilligheid.¹⁰³ Een toestand van hopeeloosheid was noodzakelijk en diende tot geestelijke zuivering.¹⁰⁴ Aanhangers vroegen aan hun leidsmannen om hen hun fouten aan te wijzen. Vanuit Deventer moedigde een briefschrijver Blesdijk aan: ‘scoent ofte spaert my niet.’¹⁰⁵ Volgens David Joris was hij geroepen om de ‘gebreken, unde scaden’ van adressanten aan te wijzen, opdat zij zich zouden kunnen beteren.¹⁰⁶ Deze nadruk op de zondigheid van de aanhangers had soms onbedoelde effecten. Neel concludeerde dat haar toestand hopeeloos was en dat ze de davidjoristen net zo goed kon verlaten. In dit specifieke geval hield David haar voor dat, zolang ze door haar zonden ‘bedroeft van hert is’, God groter is dan haar zondigheid.¹⁰⁷

99 Bazel, UB, Jorislade, III, G 2, 15 maart 1548.

100 Bazel, UB, Jorislade, III, G 9, Jan Diercksen Smiet aan Daniel Junckenhorst, ongedateerd.

101 Joris, *Sendtbrieuen* II, ep. 50, 59r-59v, David Joris aan D. Cleobertum N., 28 december 1548. Cf. Openb. 3:17.

102 Joris, *Sendtbrieuen* II, ep. 52, 61r, David Joris aan Marg. Sch., 29 december 1548.

103 Bazel, UB, Jorislade, VII, 3r-3v, Blesdijk aan ‘Allen goetwilligen geloevigen Godtvresenden herten thoe Gh.’, december 1543.

104 Bazel, UB, Jorislade, VII, 20v, Blesdijk aan twee aanhangers, 14 november 1543; Bazel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel* 142v, David Joris aan Griete S., Antwerpen, januari 1543.

105 Bazel, UB, Jorislade, V, 8, Een onbekende aan Blesdijk, Deventer, 15 mei [geen jaartal].

106 Bazel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel* 135r-135v. Het geschrift dateert uit maart 1539.

107 Bazel, UB, Jorislade, V, 23, David Joris aan Neel, ongedateerd. Nadat David gemeld heeft dat hij gehoord heeft van Neels ‘wech ganck’ schrijft hij: ‘Soo en segt niet dat ghy ande sonden gebonden syt wie wel het sulcx voir uwe ooghen wel schynen mach voir ghy u dair in verblyt vint. Vindy u dair over bedroeft van hert, zoo is God veele grooter dan u herte.’ Cf. 1 Joh 3:20.

Of David Joris' klaagzang dat zijn aanhangers hem met elk wissewasje lastig vielen terecht was, is de vraag. Lyse schrijft aan haar broer grote aarzelingen te hebben David Joris te schrijven: ze wil hem niet lastig vallen.¹⁰⁸ Tussen broer en zus heeft kennelijk overleg plaatsgevonden over een mogelijke brief aan hun leidsman. In een andere brief vertelt Lyse namelijk aan haar 'heer' geschreven te hebben over de onderwerpen die haar broer haar had aangeraden.¹⁰⁹ Wellicht werd Lyses aarzeling om zich tot David Joris te richten gedeeld door anderen. David Joris stond ver boven zijn aanhangers en men kan zich daarom voorstellen dat zij zich niet zo maar tot hem richtten. Dezelfde Lyse was in de zevende hemel toen ze een geschrift van David Joris had ontvangen. Ze verheugt zich 'dat syn gunst soe ryckelick over ons is, soe dat alle weldaet in gunst unde trouwe van hem comt.'¹¹⁰ Aanhangers geloofden Davids pretentie dat zijn geschriften meer waren dan normale menselijke geschriften en ze waren ervan doordrongen dat ze er goed aan deden zich in alles naar hun 'heer' te voegen.¹¹¹

Verspreidingsgebied

Doordat het merendeel van de bewaard gebleven brieven van David Joris geen duidelijk adres heeft, is het lastig een beeld te krijgen van het verspreidingsgebied van zijn correspondentie. In uitzonderingsgevallen staat wel een concrete plaatsnaam vermeld en daaruit kan worden afgeleid dat de aanhangers van David Joris verspreid waren over West-Europa. Tijdens Davids verblijf in de Lage Landen had de beweging zich al danig verspreid en waren de davidjoristen reeds te vinden geweest in de streek Holland, Brussel, Westfalen, Oldenburg en Groningen.¹¹² Uit de reactie van de reguliere Reformatie op de davidjoristen, kan worden afgeleid dat de beweging invloed had. In een brief uit 1544 aan de Zwitserse reformator Heinrich Bullinger meldde Ambrosius Blaurer dat David Joris in Friesland maar liefst veertienduizend aanhangers zou hebben. Valérand Poullain, op dat moment actief in de Zuidelijke Nederlanden, schreef datzelfde jaar (1544) aan Johannes Calvijn over de grote invloed van David Joris en verzocht hem dringend om iets tegen hem te schrijven. Hij waarschuwde in zijn brief aan de reformator dat de ideeën van David Joris nu ook in Noord-Duitsland verspreid raakten. Eveneens in 1544 kwam Pierre Brully vanuit Straatsburg naar de Lage Landen teneinde de invloed van Da-

108 Bazel, UB, Jorislade, III, J 4, Lyse aan haar broer Egbert Ates, ongedateerd.

109 Bazel, UB, Jorislade, III, J 5, Lyse aan haar broer Egbert Ates, ongedateerd.

110 Bazel, UB, Jorislade, III, J 4, Lyse aan haar broer Egbert Ates, ongedateerd.

111 Bazel, UB, Jorislade, III, J 5, Lyse aan haar broer Egbert Ates, ongedateerd.

112 Waite, *David Joris*, 145-157. In dit hoofdstuk laat Waite zien dat de leidsmannen van de davidjoristische beweging dikwijls hoger opgeleid waren dan David Joris zelf.

vid Joris in te dammen. De superintendent van Emden, Johannes a Lasco, zag David Joris als een serieuze concurrent van de 'grote' Reformatie. In een brief uit 1544 vroeg hij zich af of zijn stroming het pleit wel in zijn voordeel zou kunnen beslechten ten koste van de davidjoristen.¹¹³ Nadat David Joris naar Bazel was gevlucht, werd het verspreidingsgebied van de beweging alleen maar groter. Zijn aanhangers hadden zich inmiddels over het gehele gebied van de Lage Landen en de grensgebieden verspreid. Zo schreef David Joris brieven aan aanhangers in West-Friesland.¹¹⁴ Zijn invloed daar schijnt langdurig te zijn geweest. Nog in 1618 hield een gereformeerde particuliere synode zich bezig met de vraag of davidjoristen in de gereformeerde kerk konden trouwen en of ze getuigen konden zijn bij een doop.¹¹⁵ Dat er in het gebied rond Antwerpen aanhangers van David Joris te vinden waren, ligt voor de hand. De 'aartsketter' had zich enige tijd in deze streek opgehouden, en men mag veronderstellen dat hij in die periode mensen voor zich heeft gewonnen. Zoals boven is aangeven, bestond in Vlaanderen inderdaad een kring van davidjoristen. In het brievenboek zijn voorts epistels terug te vinden gericht aan mensen in het gebied rond Luik, Rijssel, en Valkenburg.¹¹⁶ Een brief aan Jacobus Leichius in Keulen bewijst dat David Joris ook daar contacten had.¹¹⁷ Ook in het Fransspre-

113 A. Blaurer aan H. Bullinger, Konstanz, 26 maart 1544, in: T. Schieß, *Briefwechsel der Brüder Ambrosius und Thomas Blaurer* (Freiburg, 1910-1912) II, ep. 1072, 242; V. Poullain aan J. Calvijn, Straatsburg, 13 oktober 1544, in: A.L. Herminjard, *Correspondance des Réformateurs dans les pays de langue française* 9 (repr. Nieuwkoop, 1966), ep. 1398, 342; Bucer aan Philipp von Hessen, Straatsburg, 8 februari 1545, in: M. Lenz, *Briefwechsel Landgraf Philipps des Großmüthigen von Hessen* [repr. Osnabrück, 1965] II, ep. 201, 290). Over A Lasco's beduchtheid voor de davidjoristen: E. Meiners, *Oostvrieschlandts kerkelyke geschiedenis of een historisch en oordeelkundig verhael van het gene nopens het Kerkelyke in Oostvrieschlandt, en byzonder te Emden, is voorgevallen, zedert den tydt der Hervorminge, of de jaren 1519 en 1520 tot op den huidigen dag* (Groningen, 1738) I, 240. Zie over A Lasco's optreden tegen David Joris tevens P. Visser, "Ick vreesse uwer sielen seer". Johannes a Lasco kruist in 1544 vreedzaam de degens met Menno Simons en een vertegenwoordiger van David Joris', in: *Doopsgezinde Bijdragen* 29 (2003), 51-57.

114 Joris, *Sendtbrieuen* IV, ep. 33, 38v-40r, David Joris aan Geer. van Gru, in Westfriesland, 21 juli 1554; *idem* IV, ep. 56, 61r-62v, David Joris aan Bleswijck in Westfriesland, 1 november 1555.

115 Particuliere synode van Enkhuizen, 9 oktober 1618, 'particuliere questiën van Amsterdam', 4, in: J. Reitsma & S.D. van Veen (red.), *Acta der provinciale en particuliere synoden, gehouden in de Noordelijke Nederlanden gedurende de jaren 1572-1620* (Groningen, 1893) II, 30.

116 Zie over deze aanhang in Vlaanderen noot 70. Zie tevens Joris, *Sendtbrieuen* IV, ep. 17, 25r-25v, David Joris aan Guil. vander Gracht in Vlaanderen, 14 september 1553. Zie voor de aanhang in specifieke plaatsen in Vlaanderen en Limburg: Joris, *Sendtbrieuen* IV, ep. 19, 26v-27r, David Joris aan 'Heynd. Nootv. Sweertveger, sampt u huysvrouwe, unde Janus Christiansz, in het land van Luik unde over Mase', 19 september 1553. *Idem* IV, ep. 16, 24r-25r, David Joris aan Guillaume de Roche Bonetmaker, in Rijssel, 14 september 1553. Joris, *Sendtbrieuen* III, ep. 44, 55r-56v, David Joris aan 'Christ. Griet. unde Jacob Mes., in het land van Valkenburg unde over Mase', 8 oktober 1550.

117 Zijlstra, *Blesdijk*, 104.

kende gedeelte van de Lage Landen had het davidjorisme wortel geschoten. Zoals we gezien hebben, liet David Joris speciaal voor dit Franssprekende gedeelte van zijn aanhangers werken van zijn hand in het Frans vertalen. Ook in Frankrijk kreeg David Joris voet aan de grond. Een aantal brieven is gericht aan aanhangers in Parijs, Orléans en Noyon.¹¹⁸ In Picardië heeft David Joris eveneens sympathisanten gehad.¹¹⁹ Volgens de secretaris van Bern, Nicolaas Zurkinderen, zouden de davidjoristen ook in Lyon hun gif verspreiden en zodoende de voortgang van de Reformatie belemmeren.¹²⁰ Misschien is er ook in Poitiers sprake geweest van invloed van David Joris. In een brief aan de gemeente daar, waarschuwde Calvijn tegen het dodelijke gif dat Jean de la Vau onder hen zou uitzaaien. Uit de brief van Calvijn valt op te maken dat deze De la Vau behoorde tot de kring van Castellio. In Poitiers zou hij luid en duidelijk bezwaar maken tegen de predestinatieleer: een onderwerp waarover Calvijn en Castellio juist toen vinnig polemiseerden.¹²¹ Deze De La Vau stond echter ook in contact met David Joris en is een sprekend voorbeeld van de verwevenheid van de kringen rond Castellio en David Joris.¹²² In Poitiers heeft hij, als men Calvijn mag geloven, niet alleen ideeën van Castellio verspreid, maar ook die van David Joris. De la Vau zou namelijk ageren tegen Calvijns aansporingen zich van het 'bijgeloof dat regeert in het pausdom' verre te houden. Daarbij zou hij zijn pijlen met name richten op Calvijns *Quatre Sermons*. In deze serie preken had Calvijn de zogenaamde nicodemieten (mensen die hun protestantse opvattingen verborgen hielden om aan de vervolgingen te ontkomen) gehekeld. Deze preken waren in 1552 voor de eerste keer gepubliceerd; in 1555 was er een nieuwe uitgave van verschenen.¹²³ David Joris was, zoals we gezien hebben, van mening dat men rustig naar de

118 Joris, *Sendtbrieuen* IV, ep. 37, 43v-45v, David Joris aan Guillaume Rost te Parijs, 14 oktober 1554; *idem* IV, ep. 64, 72r-73v, David Joris aan Rost. in Parijs, 21 april 1556; *idem* IV, ep. 65, 73v-74r, David Joris aan Meester Jan Hecket in Parijs, 21 april 1556; *idem* IV, ep. 67, 75r-75v, David Joris aan Pierre Pillet in Parijs, 21 april 1556; *idem* IV, ep. 69, 76r-76v, David Joris aan Jan Bon-tengi in Orléans, 22 april 1556; *idem* IV, ep. 14, 21v-22v, David Joris aan Guillaume Vaucel in Noyon, 14 september 1553.

119 Joris, *Sendtbrieuen* IV, ep. 24, 30r-30v, David Joris aan Vrouwe Marg. de Crocoisons in Picardië, 21 mei 1554; *idem* IV, ep. 66, 74v-75r, David Joris aan Vrouw Marg. de Crocoison, 21 april 1556. Alhoewel dat niet in het adres van de tweede brief staat vermeld, neem ik aan dat deze sympathisante in 1556 nog in Picardië verbleef. *Idem* IV, ep. 18, 25v-26r, David Joris aan Jan Cotterel in Picardië, 14 september 1553.

120 Zurkinderen aan Castellio, 20 januari 1562; Buisson, *Sébastien Castellion* II, appendix 21, 402.

121 Buisson, *Sébastien Castellion* II, 166-181; Guggisberg, *Sebastian Castellio*, 111-112.

122 Deze verwevenheid blijkt ook uit een brief van Zurkinderen aan Castellio: hij voelde hem aan de tand vanwege diens vermeende sympathie voor de davidjoristen. Zurkinderen aan Castellio, Bern, 22 juni 1559; Buisson, *Sébastien Castellion* II, appendix 15, 396.

123 R. Peter en J.F. Gilmont, *Bibliotheca Calviniana. Les oeuvres de Jean Calvin publiées au XVIe siècle* (Genève, 1991-2000) 3 dln., 52/9, 55/10.

in een bepaald gebied heersende kerk kon gaan; Castellio heeft zich in de discussie over het simuleren van geloofsopvattingen niet gemengd.¹²⁴ De la Vau was voorts actief in Montbéliard.¹²⁵ Als men Calvijns leermeester Farel mag geloven, zou hij daar betrokken zijn geweest bij de benoeming van Claude Morlet.¹²⁶ Laatstgenoemde stond naar het inzicht van de Zwitserse reformatoren veel te gematigd tegenover de katholieke kerk.¹²⁷ De leidende predikant in Montbéliard, Pierre Toussain, leed volgens Farel aan dezelfde kwaal. Met Toussain verschilde Farel fundamenteel van mening over de koers die de kerk van Montbéliard zou moeten inslaan.¹²⁸ Door zijn opvattingen over de rechtvaardiging, door zijn positie in het tolerantiedebat als nasleep van de terechtstelling van Servet, en door zijn gematigde houding ten opzichte van de katholieke kerk, haalde Toussain zich de toorn van Farel op de hals. Farel ontwaarde achter Toussain de invloed van Bauhin, Castellio en David Joris: volgens hem hadden zij Toussain met zijn opvattingen vergiftigd.¹²⁹ De berichten over De la Vau en Toussain, roepen de vraag op in hoeverre davidjoristen de Franse discussie over nicodemisme hebben beïnvloed. In polemische geschriften over het Franse nicodemisme, ben ik de davidjoristen echter nooit tegengekomen, zodat men niet kan concluderen dat er sprake is geweest van substantiële invloed van de davidjoristen op het Franse debat over het nicodemisme. Duidelijk is wel dat in Frankrijk het davidjorisme, dankzij mensen als De la Vau en de geschriften van David Joris en de zijnen, een groot verspreidingsgebied had.

Ook in Nordrhein-Westfalen, in Warendorf heeft zich een kring van davidjoristen bevonden. Uit het feit dat David zich in een brief aan hen richt tot de broeders in Westfalen, kan worden afgeleid dat zij elkaar hebben gekend.¹³⁰ Een belangrijk steunpunt van David Joris in Nordrhein-Westfalen was het klooster Freckenhorst, dat ten zuiden van Warendorf ligt. De gravin Agnes van Limburg-Styrym was abdis van het klooster en correspondeerde met David Joris. In haar

124 Calvijn aan de kerk van Poitiers, Genève, 20 februari 1555 (CO 15, ep. 2118, 435-446). Van Schor meldt in zijn verhoor dat De la Vau actief was in Frankrijk. Heinrich van Schors ‘Bericht über David Georg’; Bainton, *David Joris*, nr. 26, 167.

125 U. Plath, *Calvin und Basel in den Jahren 1552-1556* (Zürich, 1974), 195-196.

126 G. Farel aan A. Blaurer, Neuenburg, 4 mei 1555; Schieß, *Briefwechsel* III, ep. 1986, 305-306.

127 De raad van Montbéliard aan A. Blaurer, Montbéliard, 10 april 1555; Schieß, *Briefwechsel* III, ep. 1979, 298.

128 J. Vienot, *Histoire de la Réforme dans le Pays de Montbéliard depuis les origines jusqu'à la mort de P. Toussain 1524-1573* (Montbéliard, 1900), 191-208; *Guillaume Farel 1489-1565. Biographie Nouvelle* (Neuchâtel & Parijs, 1930), 651-656.

129 G. Farel aan A. Blaurer, Neuenburg, 4 mei 1555; Schieß, *Briefwechsel* III, ep. 1986, 306; G. Farel aan A. Blaurer, Neuenburg, 4 juni 1555; *idem* III, ep. 1993, 312-314.

130 Joris, *Sendtbrievien* IV, ep. 58, 65r-66r, David Joris aan de broeders in Warendorf in Westfalen, 14 maart 1556. Zie ook *idem* IV, ep. 72, 85r-86v, David Joris aan Dom. Fritio in Westfalen, 28 juni 1556.

periode vonden binnen de kloostermuren samenkomsten van davidjoristen plaats.¹³¹ In Oberbaden hebben eveneens davidjoristen gezeten. In het brievenboek is een brief opgenomen van David aan de vrienden in Oberbaden.¹³² In Sleeswijk-Holstein en in Hildesheim (Niedersachsen) waren ook aanhangers te vinden.¹³³ Blesdijk beschuldigde, nadat hij zich tegen de davidjoristen had gekeerd, de aanhangers van David Joris ervan actief te zijn in Noord-Duitsland. Volgens hem zouden ze zich niet schamen daar hun leugens uit te zaaien.¹³⁴ Het davidjorisme in Noord-Duitsland bleef ook na de dood van David een factor van betekenis. Zo was er in 1642 in Tönning nog een proces tegen davidjoristen.¹³⁵ Enkele brieven van David Joris zijn gericht aan aanhangers in Denemarken. Uit een brief aan een Deense adressant blijkt dat het gerucht over Davids slechtheid tot in Denemarken was doorgedrongen. Eén van David Joris' drukkers, Ludwig Dietz, heeft enige tijd in Kopenhagen gewoond. Ook hij zou ervoor gezorgd kunnen hebben, dat ideeën van David Joris in Denemarken terecht kwamen.¹³⁶

In zijn verhoor voor de rechtbank van Bazel schetste Hendrik van Schor ongeveer hetzelfde verspreidingsgebied van het davidjorisme als uit de brieven naar voren komt. Hij noemt Frankrijk, met name Lyon, Orléans, Parijs, Albeville en Picardië, Brabant, Holland, Friesland, Gelderland, Hessen, Kleef, Gulik, Westfalen, Holstein en Denemarken.¹³⁷

De sympathisanten van David Joris kwamen uit verschillende lagen van de bevolking. Mensen als De Lyere, Van Berchem en De Falais behoorden tot de adel. Binnen de beweging kon David een beroep doen op een aantal geletterden, zoals bijvoorbeeld Castellio. Hierdoor kon het davidjorisme een internationale beweging worden. De steun die David Joris van welgestelde adellijken kreeg, zal ertoe hebben bijgedragen dat David Joris zijn gedachtegoed kon verspreiden. Toen hij nog niet naar Bazel was gevlucht, verschaften leden van de adel hem onderdak. Daarna bleef hun financiële steun belangrijk om traktaten te kunnen drukken en een omvangrijk correspondentienetwerk te onderhouden. Aan de andere kant van het

131 Waite, 'Dutch Nobility', 459.

132 Joris, *Sendtbrieuen* IV, ep. 23, 29v-30r, David Joris aan de vrienden in Oberbaden, 21 mei 1554.

133 Joris, *Sendtbrieuen* II, ep. 60, 69r-70v, David Joris aan Pet. v. Hol., in Holstein, 17 januari 1549; *idem* II, ep. 88, 93v-94v, David Joris aan H. Nicol. von Hildensheym, 16 februari 1549.

134 Bazel, UB, Mscr O III 51, *La confutation et purgation de Nicolas Menard contre lespistre desbordée et pleine d'iniures de Jean Rostin défenseur de la secte davidique escrite au mois de Janvier 1558*, 6r. Zie over dit geschrift Zijlstra, *Blesdijk*, 134.

135 O.S. Knottnerus, "'Gijlieden, die aen alle wateren zaeyt". Doperse immigranten in het Noordduitse kustgebied (1500-1700)', in: *Doopsgezinde Bijdragen* 20 (1994), 11-60.

136 Joris, *Sendtbrieuen* II, ep. 47, 52v-53v, David Joris aan Gregor. Bussal. in Denemarken, december 1548. Zie tevens: *idem* III, ep. 28, 47r-49r, David Joris aan Bussalio in Denemarken, 7 september 1550. Valkema Blouw, 'Printers to David Joris', 189.

137 Hendrik van Schor, 15 december 1558; Bainton *David Joris*, stuk 26, 167.

spectrum bevonden zich aanhangers die niet of nauwelijks konden lezen en schrijven. Het gegeven dat sommigen moeite hadden met het handschrift van David Joris, wijst er al op dat zij niet zo geoefend waren in het lezen van brieven. Een brief van Blesdijk bewijst dat er ook ongeletterden waren binnen de beweging. Hij maakt namelijk gewag van mensen die zich de brieven moeten laten voorlezen.¹³⁸ David Joris doet in een brief aan 'Jo' hetzelfde; de adressant zou 'donschuldige, de dagelike offerande unde drie, of vier kostelike gronden in brieven geprint' aan Cornelis moeten voorlezen.¹³⁹ Actief werd er dus naar gestreefd ook de analfabeten kennis te laten nemen van de geschriften van David Joris en van Blesdijk.

Een aantal ambtsdragers van de reguliere kerken voelde zich aangetrokken tot het davidjorisme. Zo is er in de *Hydeckel* een brief bewaard gebleven aan een Lutherse predikant die zich had afgevraagd wat hij moest doen. David Joris vond dat hij zelf moest weten of hij ambtsdrager bleef of niet: 'wat u nu gevalt, zuldi doen.'¹⁴⁰ Een andere adressant had gevraagd of hij 'die Cap op den tuyn [moest] hangen.' Evenals bij de Lutherse predikant antwoordde David Joris dat dat niet nodig was. Omdat het om het innerlijk ging, raadde hij af zich omwille van een uiterlijk zaak 'last unde lyden op den halse te laden.'¹⁴¹

Organisatie van de davidjoristen

Hoewel David Joris zei geen gemeente te willen oprichten, omdat men niet lichamelijk maar in geest en in waarheid bij elkaar moest komen, was er wel degelijk sprake van organisatie.¹⁴² Het belangrijkste kenmerk van groepen davidjoristen was voorzichtigheid. Tot de standaardmaatregelen behoorde het verzwijgen van namen, en terughoudendheid bij de organisatie van samenkomsten. Vermoedelijk vreesde David Joris dat te grote samenkomsten de aandacht van autoriteiten zouden trekken.¹⁴³ Aanhangers moesten voorzichtig zijn met wat ze tegen

138 Bazel, UB, Jorislade, VII, 6r. Blesdijk aan 'allen goetwilligen geloevigen Godtvresenden herten toe Gh.', december 1543.

139 Bazel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel*, 239v, David Joris aan Joestin in Delft, Antwerpen, maart 1543. Ik denk dat David Joris doelt op de volgende twee traktaten: *Donschuldige D.I.* [1540] (Hillerbrand, nr. 2049); *Van die offerhande ende gaven die een Christe den Here daegelicks schuldich is* (Hillerbrand, nr. 2077).

140 Bazel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel*, 451r, David Joris aan Sibrandus, een predikant, Antwerpen, oktober 1543, 451r.

141 Joris, *Sendtbrieuen* I, ep. 31, 36r, David Joris aan Mon. Cleef., 12 mei 1546. Zie ook boven noot 49.

142 Joris, *Sendtbrieuen* IV, ep. 14, 22r, David Joris aan Guillaume Vaucel, 14 september 1553.

143 Joris, *Sendtbrieuen* I, ep. 82, 78r, David Joris aan Christiaen, 12 april 1548. *Idem* II, ep. 24, 29r, David Joris aan Jan. J.J., 6 juli 1548.

wie zeiden. Ook wanneer David Joris werd beschimpt, moesten ze hun mond houden over hun overtuigingen, omdat 'geen vleesch te betrouwen is.'¹⁴⁴ Deze voorzichtigheid impliceerde ook dat aanhangers voorzichtig moesten zijn om anderen van hun davidjoristisch gelijk te overtuigen. Aan een adressant legde David Joris uit dat hij niet moest proberen anderen met behulp van brieven en geschriften te onderwijzen. Hij zou niet moeten streven naar een vergroting van het aantal davidjoristen, maar zich moeten toeleggen op degenen zich al 'int Huys Godes' hadden begeven.¹⁴⁵ Ook tegenover familieleden moest men zich niet zonder meer bloot geven. Als een echtgenoot geen davidjorist was, moest men met hem of haar niet spreken over het geloof.¹⁴⁶ Wanneer men te maken had met 'ankomelingen' moest men op zijn hoede zijn. Men moest hen niet te snel op hun woord geloven.¹⁴⁷ Dat David Joris zijn aanhangers afraadde grote vergaderingen te beleggen, betekende niet dat er geen onderling contact was. Het was wel degelijk de bedoeling dat de aanhangers onderling met elkaar in verbinding zouden staan.¹⁴⁸ Deze bedoeling blijkt onder andere uit David Joris' oproep tot onderlinge hulpvaardigheid: 'Overst het waer niet goet dat iemand gelt of goet hadde, unde wiste zinen broeder gebreck hebben, dat hi zein hert slote, of dat hi des niet wt liefde met lust onbekommert en dede.'¹⁴⁹

De geschetste voorzichtigheid heeft de davidjoristen niet belet om bij tijd en wijle toch naar buiten te treden. Een davidjorist had zijn schoonvader bijvoorbeeld boeken van David Joris opgestuurd. Blesdijk, die van deze actie kennelijk op de hoogte gesteld was, keurde de handelwijze van de aanhanger niet af, maar hoopte dat er vrucht uit zou voortkomen.¹⁵⁰ Over de ijver van een andere aanhanger was Blesdijk aanzienlijk minder te spreken. Een wever uit Oldenburg had hem in Bremen opgezocht, maar deze wever miste alle 'prudencia' en zei wat hem voor de mond kwam. In een brief schreef Blesdijk dat hij zodoende in groot gevaar was beland.¹⁵¹ Ook iemand als De la Vau trad naar buiten en wierf aanhangers voor het gedachtegoed van David Joris.¹⁵²

144 Joris, *Sendtbrieuen* I, ep. 72, 69v, David Joris aan Mayken Ert, 22 februari 1548. *Idem*, II, ep. 4, 10r, David Joris aan J. An.v. Ras., 16 juni 1548.

145 Joris, *Sendtbrieuen* II, ep. 27, 21v-32r, David Joris aan Jor. Van Halt., 7 juli 1548.

146 Joris, *Sendtbrieuen* II, ep. 44, 51r, David Joris aan Joan Sexto, 22 december 1548.

147 Bazel, UB, Jorislade IX, *Hydeckel*, 443r, David Joris aan Jan van Liewoord, Antwerpen, juni 1543.

148 Bazel, UB, Jorislade IX, *Hydeckel*, 422r, David Joris aan Aeltkin Antonis in Groningen, Antwerpen, april 1543.

149 Bazel, UB, Jorislade IX, *Hydeckel*, 334r, *Uprechtinge der gemeente*. Het traktaat was gericht aan Oldenburg en dateert uit 1537.

150 Bazel, UB, Jorislade, VII, 98v, Blesdijk aan een onbekende, 27 december 1546.

151 Bazel, UB, Jorislade, III, G1, 1r, Blesdijk aan Christofforus, ongedateerd.

152 Zie eerder noot 124.

Zoals ik boven heb beschreven, spoorde David Joris bepaalde adressanten tot gehoorzaamheid jegens hun meerderen aan. In het traktaat *Uprechtinge der gemeente* gaf David Joris, ondanks zijn verzekering geen zichtbare gemeente te willen oprichten, nauwkeurige richtlijnen voor een hiërarchie. Degenen die onderaan de geestelijke ladder stonden – kinderen en jongelingen – zouden niets mogen beginnen zonder de toestemming van degenen die hoger op de ladder stonden, de ouderen.¹⁵³ Blesdijk koppelde in een brief gehoorzaamheid aan zaligheid. Hij waarschuwde een anoniem gebleven aanhanger, dat als hij niet luisterde naar de dienaren van de Heer, hij zeker verloren zou gaan.¹⁵⁴ Volgens de rechterhand van David Joris, zouden de davidjoristen elkaar ook onderling moeten vermanen en bestraffen.¹⁵⁵ De leidsman zelf spoorde in trakaten zijn volgelingen eveneens tot onderling vermaan aan.¹⁵⁶ Dit onderling vermaan blijkt inderdaad te hebben plaatsgevonden. In de Jorislade zijn namelijk brieven bewaard gebleven van davidjoristen waarin ze hun zondige staat aan elkaar opbiechtten.¹⁵⁷ Ook spoorde David Joris soms een adressant aan om een ander lid van de beweging te vermanen.¹⁵⁸

Conclusie

We kunnen concluderen dat David Joris en zijn beweging op doordachte wijze van allerlei middelen gebruikmaakten om hun gedachtegoed te verspreiden: onderling contact, correspondentie en de publicatie van trakaten. David Joris kon beschikken over financiële middelen. Welgestelde families en gewone aanhangers gaven hem geld. Ook uit de opbrengst van het *Wonderboek* konden dingen worden gefinancierd. Bovendien kon de ‘aartsketter’ voor allerlei klussen mensen inzetten. Hoogopgeleiden zoals Castellio en Blesdijk konden trakaten vertalen, zodat het davidjorisme niet tot de Lage Landen beperkt hoefde te blijven. Het aantal vertalingen van trakaten dat in het Frans verscheen is aanzienlijk groter geweest dan tot nu toe is aangenomen. Anderen waren bereid om geschriften van David Joris over te schrijven. Deze geschriften werden dikwijls in een klein formaat overgeschreven, zodat ze makkelijk te verbergen waren. Bodes zorgden

153 Bazel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel*, 335v, *Uprechtinge der Gemeinte*.

154 Bazel, UB, Jorislade, VII, Blesdijk aan een onbekende, 2 januari 1548, 167v.

155 Bazel, UB, Jorislade, VII, 4v, Blesdijk aan ‘allen goetwilligen geloeygen Godtvresenden herten toe Gh.’, december 1543.

156 Bazel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel*, 293r. Het traktaat is getiteld: *Tot lof ons Heeren unde stichtinge zeins volx. Neemt waer*, 1537.

157 Bazel, UB, Jorislade, III, G 9, Jan Diercksen Smiet aan Daniel Junckenhorst, ongedateerd.

158 Bazel, UB, Jorislade, IX, *Hydeckel*, 296v, David Joris aan Jan van Leeuwarden, 1539.

ervoor dat de boodschappen van de leidsman op de bestemde plek terecht kwamen. Binnen de beweging waren zij voor aanhangers het eerste aanspreekpunt: zij gaven niet alleen door wat David Joris te melden had, zij gaven ook raad aan aanhangers. Binnen de beweging van David Joris bestond een duidelijke hiërarchie. Er waren voorgangers die gewone leden konden vermanen en die moesten kunnen rekenen op de gehoorzaamheid van deze gewone leden. Hoewel David Joris zijn aanhangers waarschuwde geen grote vergaderingen te organiseren, hadden de davidjoristen onderling contact. De brieven van David Joris hadden een publiek karakter: davidjoristen werden geacht hun brieven met elkaar uit te wisselen en David Joris gebruikte zelf één brief meerdere keren. In zijn brieven bood David Joris raad om hoger op de spirituele ladder te kunnen komen. Aanhangers namen zijn aansporingen tot het overdenken van de eigen zondigheid bijzonder serieus, en waren diep doordrongen van hun eigen slechtheid. David Joris eiste voor zijn brieven een bijzonder gezag op: ze waren hem ingesproken door de Heilige Geest. Sympathisanten zagen op hun beurt de brieven van David Joris als een grote gunst. Alle inspanningen van David Joris en de zijnen hadden resultaat. De reguliere Reformatie zag het davidjorisme als een serieus te nemen concurrent. Wanneer men het verspreidingsgebied van de davidjoristen in oogenschouw neemt, is het dat inderdaad geweest.

MARY S. SPRUNGER

Iemand burgemeester maken

Doopsgezinden en regentengeslachten in de Gouden Eeuw te Amsterdam¹

In Amsterdam waren de wederdopers lange tijd berucht vanwege hun harde aanvaring met de autoriteiten in 1535, waarbij zij een burgemeester vermoordden tijdens hun korte inname van het stadhuis. Veel later in de zestiende eeuw, na het ontluiken van de religieuze tolerantie, konden dopers enige indirecte politieke invloed uitoefenen op het stadhuis op een veel minder gewelddadige en drastische wijze, namelijk door iemand uit een regentenfamilie te trouwen of zelfs – in de woorden van een oud kinderspel – door nageslacht: ‘iemand burgemeester maken.’ Deze regenten in de doperse stamboom helpen de grote rijkdom en status te verklaren, die door sommige van de stedelijke doopsgezinden in de Gouden Eeuw waren verworven.

Dat familiebanden met Amsterdamse burgemeesters mogelijk waren, is op zichzelf geen opzienbarende ontdekking. Een van de meest populaire burgemeesters van de Gouden Eeuw, Cornelis Pieterszoon Hooft, had een doperse vrouw die stamde uit een oud geslacht van wederdopers. Een ander bekend voorbeeld is Hoofts collega-bestuurder, Willem Bardsius, die een doperse vrouw en zus had. Deze voorbeelden zijn vaak over het voetlicht gebracht als een belangrijke factor voor de relatieve tolerantie voor de dopers in de vroege Nederlandse Republiek. We weten dat burgemeester Joan Munter – in de tweede helft van de zeventiende eeuw – stamde uit een doperse familie, en dat andere dopers op overeenkomstige wijze hun geloofsgemeente verruilden voor de gereformeerde

¹ Het Doopsgezind Seminarium heeft het onderzoek voor dit artikel, dat deel uitmaakt van het landelijke onderzoeksproject ‘Doopsgezinde elitevorming in de Republiek’ dat onder leiding staat van Piet Visser, mogelijk gemaakt dankzij een genereus stipendium in het academische jaar 2003-2004, waarvoor ik zeer erkentelijk ben. Daan de Clercq en Ruud Lambour bedank ik, omdat zij mij hebben geattendeerd op het fenomeen van doopsgezinde regentenrelaties. Tijdens onze collegiale discussies in het Gemeentearchief Amsterdam (hierna: GAA) stimuleerden zij mij verder te speuren naar meer van deze connecties in doperse stambomen. Beide onderzoekers hebben onbaatzuchtig gegevens met mij uitgewisseld. Eastern Mennonite University bedank ik voor haar facultaire onderzoeksstipendium waarmee de illustraties in dit artikel bekostigd werden. Jelle Bosma ben ik zeer erkentelijk voor zijn vertaling van de Engelse tekst die hij vlak voordat zijn rampzalige ziekte zich openbaarde, heeft weten te voltooien.

of remonstrantse kerk en dat zij openbare bestuursfuncties bekleedden.² Nieuw onderzoek gebaseerd op familieconstructie, tezamen met een dosis toeval en geluk, heeft niettemin veel meer familiebanden aan het licht gebracht tussen rijke dopers en de Amsterdamse regentenklasse. Hooft schreef zelf in 1611 dat: 'nu ter tydt, myns bedunckens, zeer weynich geslachten hyer te lande zijn, dye nyet enige van dezelve [doopsgezinden] daeronder hebben, dye sy daerom nyet sou-den begeren te syen gekrenckt ofte beswaert werden.'³

Iedereen had dopers in zijn of haar familie, en dit maakte het uiteraard vrijwel onmogelijk voor magistraten om vervolging in te stellen. Het doel van dit artikel is om enig licht te werpen op wie nu eigenlijk 'iedereen' was; om de ongeveer veertig (afhankelijk hoe men dit berekent) familiebanden die tot nu toe bekend zijn uit te werken, en om na te gaan wat dit duidelijk maakt omtrent de sociale positie van de dopers in het Amsterdam van de Gouden Eeuw. De primaire bronnen voor dit artikel zijn onder andere kerkboeken, doop-, trouw- en begrafenisboeken, notariële akten en oude genealogieën in het Gemeentearchief Amsterdam. Twee andere bronnen die cruciaal bleken voor dit onderzoek, verdienen bijzondere aandacht. In het begin van de twintigste eeuw bundelde Johan E. Elias een schat aan genealogische en economische informatie over de 460 leden van de Amsterdamse magistratuur (en hun families) in zijn tweedelige werk *De Vroedschap van Amsterdam 1578-1795*. Deze studie bevat de namen van talloze dopers, maar slechts zelden worden zij als zodanig geïdentificeerd. De Amsterdamse gegevens in de database van het Doopsgezinde Eliteproject, opgezet en geleid door Daan de Clercq, was dienstig bij het uitzoeken van de doperse identiteit en familiebanden, zoals plaatsvindt in dit artikel.⁴

Dopers en de wereldlijke overheid

Vanaf het begin van de Republiek moesten zowel de lokale en provinciale bestuurders als de dopers zelf uitvinden wat de implicaties waren van de garantie in de Unie van Utrecht (1579) voor vrijheid van godsdienst en geweten. Dopers en

2 J.M. Welcker, 'Het dagelijks brood. De doopsgezinden, de economie en de demografie', in: S. Groenveld e.a. (red.), *Wederdopers, menisten, doopsgezinden in Nederland 1530-1980* (Zutphen, 1981²), 208. Een later voorbeeld is Leonard Rutgers Jr., die 'op aandrang der Amsterdamsche Patriotten op onwettige wijze verkozen was voor de Vroedschap in 1787.' Hij stamde af van de doopsgezinde zijdefabrikant Rutgers. J.E. Elias, *De vroedschap van Amsterdam, 1578-1795* (Haarlem, 1903-1905; repr. Amsterdam, 1963), 1001-1007.

3 Geciteerd naar H.A.E. van Gelder, *De levensbeschouwing van Cornelis Pieterszoon Hooft, burgemeester van Amsterdam 1547-1626* (Amsterdam, 1918), 119.

4 De database is voortgekomen uit het nog steeds lopende onderzoeksproject 'Doopsgezinde elitevorming in de Republiek' van het Doopsgezind Seminarium (Vrije Universiteit) en de Doopsgezinde Bibliotheek (Universiteitsbibliotheek Amsterdam) (hierna: Database DER).

andere religieuze ‘minderheden’ (in demografisch opzicht was het calvinisme in de late zestiende eeuw immers nog allerm minst de religie van de meerderheid) ondervonden op verschillende niveaus tegenwerking van gereformeerde predikanten, en ze ontvingen ook op verschillende wijzen bescherming van de autoriteiten, afhankelijk van waar zij woonden en wie daar aan de macht was. Omdat zij niet langer ketters waren, die konden worden gevangengezet of terechtgesteld vanwege hun geloof, dienden de dopers uit te vinden hoe zij stonden ten opzichte van de wereldlijke overheid. Zelfs ten tijde van de meest strenge vervolging had Menno Simons de deur open gehouden voor een ‘christelijke magistraat’.⁵ Nu leefden de dopers onder een nieuw protestants bewind dat zelf ondersteuning en hulp bood tegen allerlei vijanden (eerst Spanje, daarna Engeland en Frankrijk). Mochten of konden dopers – zonder hun zielenheil in gevaar te brengen – meedraaien in de stedelijke of landelijke overheid?

Voor de Waterlandse dopers, de groep die het minst exclusief was in haar theologie en sociale interactie, was het antwoord positief, zij het met enige voorzichtigheid. In 1568, bij de eerste bijeenkomst van Waterlandse oudsten, waar werd gesproken over zaken als het gemeentelijke leven en de praktijk, werd de kwestie van burgerschap en gildenlidmaatschap aan de orde gesteld, met als uitkomst dat geen van beide ‘ongodsdienstig’ waren, maar dat er van het zweren van eden of het inschrijven op de rol der burgerbewapening geen sprake kon zijn.⁶ Op een tweede bijeenkomst, in 1581, het jaar waarop de onafhankelijkheid van Spanje werd uitgeroepen in de Noordelijke Nederlanden, kwamen Waterlandse doperse leiders van 12 gemeenten tezamen in Amsterdam. Oudsten stelden specifieke kwesties aan de orde. Vanuit Antwerpen, dat onder katholiek Spaans bewind bleef, kwam de vraag omtrent het trouwen met papisten, maar uit Rotterdam stonden vragen aangaande het dienen van de nieuwe stedelijke en provinciale overheid. Op de vraag of een broeder nu wel of niet de vroedschap mocht dienen, was het antwoord: ‘jae, toch met sulcker condicie, dat deselve hem onthoude tot eenighe bloedstorting te raden, oft dat eenichsins teghen die concientie strijdet.’

Een tweede vraag draaide om het probleem of een broeder in goede geestelijke staat bleef als hij zijn zoon zonder probleem voor de Staten liet werken als controleur der landsimposten. Het antwoord was opnieuw: ‘jae, midts dat hij sijne voor alle misbruijcken ernstick sal waerschouwen, ende deselve hem ock dies [daarvan] vlijtich onthoude.’⁷

5 Menno Simons, *Opera Omnia Theologica, of alle de godtgeleerde wercken* (Amsterdam, 1681; repr. 1989), 52, 445.

6 J.G. de Hoop Scheffer, ‘Oude Gemeenteverordeningen’, in: *Doopsgezinde Bijdragen* 4 (1877), 73 (hierna: DB).

7 *Acta oft Handelinghe der kercken, begonst op den 4 Martio an[no] 1581 gheeyndicht den 7e der selver maent*. UBA, afd. Handschriften, sign. XXVII b77/ 3828, A 475, 9. Ook in De Hoop Scheffer, ‘Oude gemeenteverordeningen’, 86.

Deze positieve doch weifelachtige houding werd herhaald door de Waterlanders in de zeventiende eeuw.⁸ Dergelijke discussies kwamen ongetwijfeld voort uit actuele problemen waar de gemeente op stuitte, en dus zullen sommige Waterlandse dopers in Rotterdam bij de overheid hebben gediend of benaderd zijn om er te gaan werken. Later, in 1629, werd de Waterlandse prediker Edward Nabels in Rotterdam benoemd tot schout, maar hij zag hier vanaf om redenen van geweldloosheid, en deed een 'gift' van f25 aan de gereformeerde armen.⁹ In De Rijp bestond de welvarende burgerij vrijwel uitsluitend uit dopers en was dat tot 1650 tevens met de vroedschap het geval. In Zaandam waren de dopers al even goed vertegenwoordigd.¹⁰ In deze gevallen lijkt het plaatselijk doen en laten een bijna even bepalende factor te zijn geweest als de theologische overweging. Niettemin zou tot in 1671, toen Waterlanders en remonstranten op het punt stonden om in Rotterdam volledig samen te gaan, in de alsnog mislukte onderhandelingen één van de breekpunten zijn dat zij de overheidsdienst verwierven.¹¹

Andere doperse groepen stonden zelfs nog gereserveerder ten opzichte van de wereldlijke overheid.¹² Volgens de geloofsbelijdenis het *Olijftacxken* (1626), opgesteld door de Vlamingen, was het deelnemen aan de overheid niet verenigbaar met de idealen van de kerk; een teken dat deze ideeën voortleefden in de zeventiende eeuw. De 'fijne' doperse groepen (zoals de Harde Friezen en de Oude Vlamingen) bleven het deelnemen aan de overheid ontmoedigen gedurende de achttiende eeuw. Toen de Franse bezetting in 1795 volledige religieuze vrijheid bracht in de Republiek, zouden veel meer dopers een plaats vinden in het overheidsapparaat, en na 1800 dienden enkelen zelfs als minister.¹³

8 Kühler wijst erop dat de Waterlandse 'kerckelijcke handelinghe' in 1647 deze voorzichtigheid overnam. W.J. Kühler, *Geschiedenis van de Doopsgezinden in Nederland* (Haarlem, 1940) II, 36.

9 *The Mennonite Encyclopedia* (Scottsdale, Penn. etc., 1959-1990) IV, 371-374 (hierna: ME).

10 Piet Visser, *Dat Rijp is moet eens door eygen Rijpheydt vallen. Doopsgezinden in de Gouden Eeuw van De Rijp* (Wormerveer, 1992), 59-62.

11 S. Zijlstra, *Om de ware gemeente en de oude gronden. Geschiedenis van de dopersen in de Nederlanden 1531-1675* (Hilversum & Leeuwarden, 2000), 375.

12 Pieter Jansz Lioren, uitvinder van het fluitschip, was schepen en burgemeester te Hoorn tussen 1597 en 1616 en daarnaast lid van de admiraliteit in 1612 en 1613. In 1618 verloor hij door toedoen van de contraremonstranten al zijn politieke macht en invloed, omdat hij een voorvechter was van religieuze tolerantie en van de remonstrantse zaak. Als zoon van de Friesdoopsgezinde oudste Jan Willemsz heeft men nooit aan Liorens doperse statuur getwijfeld, maar het lijkt vrijwel onmogelijk dat hij, wegens zijn betrekking bij de Admiraliteit, een onbesproken reputatie in zijn Jong Friese gemeente heeft genoten. Zie P.C. Molhuysen & P.J. Blok (red.), *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek* (Leiden, 1911-1937) II, 824 (hierna: NNBW); J.G. de Hoop Scheffer, 'Het Geslacht: Sleutel', in: *DB 1* (1867), 65-70; A.J. van der Aa, *Biografisch Woordenboek der Nederlanden* (Haarlem, 1852-1878; repr. Amsterdam, 1969) IV, 155.

13 Zie voor een overzicht van de relatie tussen overheid en doopsgezinden Zijlstra, *Om de ware gemeente*, 416, 474-484; ME IV, 618-619.

Regenten en doopsgezinden in Amsterdam tijdens de vroege Republiek

Voor dopers in Amsterdam was de kwestie van deelname aan de overheid discutabel. In dit meest kosmopolitische handelscentrum werden dopers ondergedompeld in de wereld van handel en cultuur, en de tolerantiepraktijk was er feitelijk minder vooruitstrevend dan in de provinciestedjes in Holland, tenminste waar het ging om de deelname aan de overheid.¹⁴ In de Gouden Eeuw werd het stadsbestuur van Amsterdam uitsluitend door calvinisten uitgeoefend. Anders dan in enkele kleinere steden was er een groot aantal welvarende en respectabele gereformeerde kooplieden die het patriciaat vormden, en er bestond dus geen dwingende reden om dopers of katholieken in het bestuur op te nemen.

Twee bestuursorganen vormden gezamenlijk het stadsbestuur van Amsterdam: de magistraat en de vroedschap. De magistraat bestond uit een schout, vier burgemeesters en negen schepenen. Zij stelden de wetten op alsmede het administratief recht, en zij zorgden ervoor dat dit werd uitgevoerd. Burgemeesters werden gekozen volgens een ingewikkelde procedure waarbij verschillende leden van de magistraat betrokken waren. Zij dienden slechts één jaar, maar konden worden herkozen als ze een jaar buitendienst geweest waren. Zij waren zeer machtig en konden heersen vrijwel zonder enige inmenging van de vroedschap of van Den Haag. Patronage was het belangrijkste instrument voor de burgemeesters bij het benoemen van de schout en de leden van allerlei commissies, die hielpen bij het dagelijks bestuur (zoals huwelijks zaken, verzorging van wezen en de wisselbank), gildenbestuurders, beampten van de militie en ongeveer 2000 kleine stadsdiensten (van postkantoor tot turfdrager). Enkele burgemeesters werden inderdaad erg machtig. Een Engelse ambassadeur vergeleek de invloed van Gillis Valckenier met de absolute heerschappij van een Turkse passcha: 'Wat hij beveelt wordt altijd zonder tegenspraak ten uitvoer gelegd; hij zet af en stelt aan wien hij wil; beurt zooveel gelden als hem goedgevindt, doet wat hem in den zin komt, en toch loopt hij bij den weg als een gewone winkelier.'¹⁵

Valckenier was een 'magnificat' of topbestuurder van de stad, een officieuze (feitelijk niet bestaande) titel die de magistraten onderling gebruikten.¹⁶ De schout was een soort hoofd van de politie en officier van justitie, die er verant-

14 Naast de boven genoemde voorbeelden zij ook gewezen op de situatie in Weesp, waar verschillende doopsgezinden, zoals leden van de welgestelde familie Van Eyck, zitting hadden in de vroedschap. Zie F. Lammerse & J. van der Veen, *Uylenburgh & Son. Art and commerce from Rembrandt to De Laire* (Zwolle & Amsterdam, 2006), 38-41.

15 Het betrof Sir Henry Sidney. Geciteerd naar Elias, *Vroedschap van Amsterdam*, CXXX, die een vertaling gebruikte van Robert Fruin. Zie voor de oorspronkelijke tekst Henk van Nierop, 'Politics and the people of Amsterdam', in: Peter van Kessel & Eliza Schulte (eds.), *Rome-Amsterdam. Two growing cities in seventeenth-century Europe* (Amsterdam, 1997), 156-167, citaat 160.

16 Gary Schwartz, *Rembrandt, zijn leven, zijn schilderijen* (Maarssen, 1984), 133-134.

woordelijk voor was dat vonnissen ten uitvoer werden gebracht. Schepenen die slechts een jaar in functie waren, hadden bij lange na niet deze invloed. De 36 leden van de vroedschap of Raad werden geacht de 'welvarendste en wijste' burgers te representeren. In de praktijk had dit raadplegend orgaan erg weinig politieke macht, alhoewel het vaak als opstap diende naar de magistratuur. De aanstelling was voor het leven en de vroedschap vulde zelf telkens de leden aan.

De term 'regenten' doelt op de mensen die in zowel de magistraat als de vroedschap dienden en die stamden uit een klein segment van de Amsterdamse bevolking.¹⁷ Regeren in Holland betekende dat de hoogste leden van de samenleving de dienst uitmaakten en – bestuurlijk – in het zadel zaten. Feitelijk bestuurde een oligarchie van rijke burgers de stad. Naarmate de zeventiende eeuw vorderde werd dit steeds meer opportuun, alhoewel de kring van patriciërs nooit volledig gesloten was. Meer in het algemeen duidt de term 'regentenklasse' of de 'regentengeslachten' op families die regenten bevatten of, in de woorden van een tijdgenoot die de hiërarchie van de toenmalige samenleving in kaart bracht: 'de heeren van de regering en die daaraan dependeeren en diegene die staan tot de regeringe gevordert te werden.'¹⁸

De heersende klasse van Amsterdam bestond kortom uit een losjes samenhangende groep families, die door rijkdom en status geschikt geacht werd voor het overheidsambt.

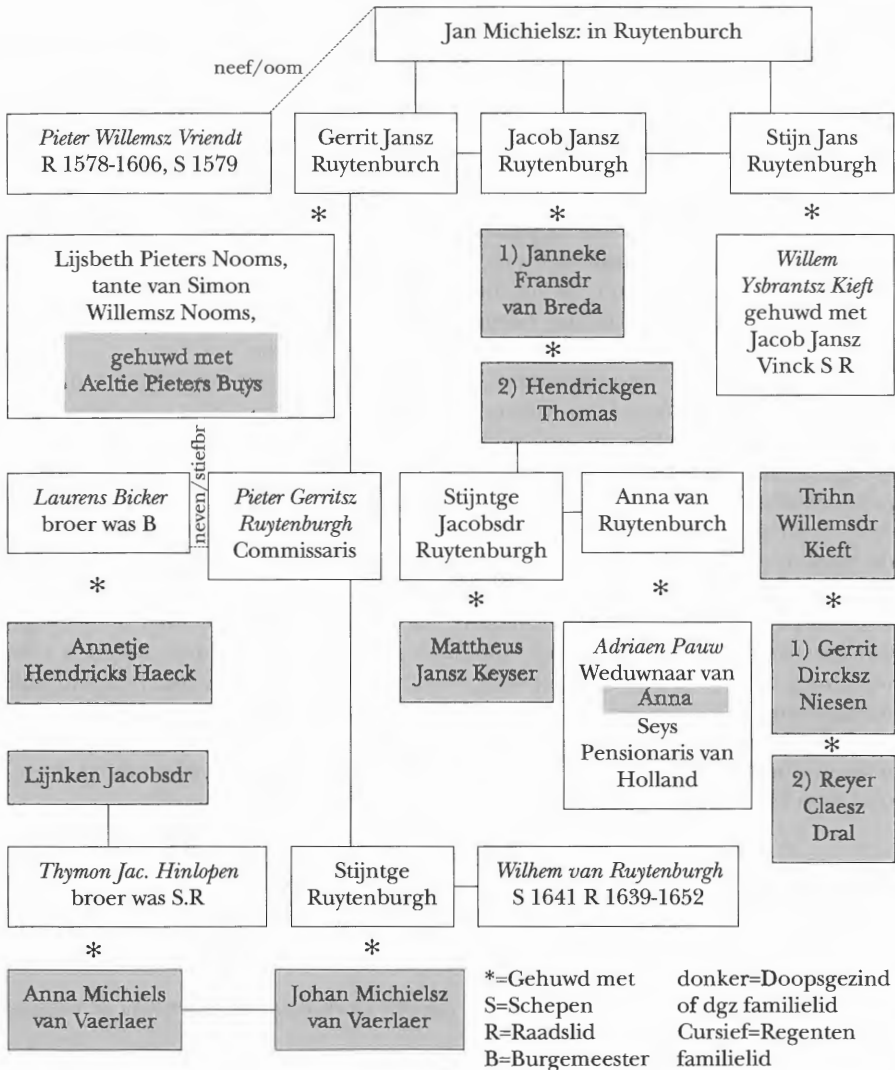
Direct na de Alteratie van Amsterdam (1578) waren de meeste regenten onbekend met het politieke handwerk, omdat de meeste bestaande katholieke magistraten uit hun ambt gezet waren. De daarop volgende decennia vormden een soort overgangstijd, omdat toen zelfs immigranten of mensen van eenvoudige komaf grote rijkdom en overheidsbetrekkingen konden verwerven. Schippers en ambachtslieden verwierven hun fortuin en werden belangrijke kooplui. Families stelden rijkdom zeker en wisten – in sommige gevallen – hun politieke macht te handhaven. Stap voor stap werd de vroedschap tot een steeds nauwer omschreven kring van families teruggebracht. Zelfs aan het eind van de zeventiende eeuw was de regentenstand echter nooit volledig gesloten.¹⁹

17 Van Nierop, 'Politics', 160.

18 Joris Craffurd over het Aansprekersoproer te Amsterdam in 1696 in: R.M. Dekker, *Oproeren in Holland gezien door tijdgenoten. Ooggetuigeverslagen van oproeren in de provincie Holland ten tijde van de Republiek (1690-1750)* (Assen, 1979), 45.

19 Clé Lesger, *Handel in Amsterdam ten tijde van de Opstand. Koopliden, commerciële expansie en verandering in de ruimtelijke economie van de Nederlanden ca. 1550-ca. 1630* (Hilversum, 2001), 146-147; Peter Burke, *Venice and Amsterdam. A study in seventeenth-century elites* (London, 1974), 26-27.

Stamboom van de familie Ruytenburgh



Een voorbeeld van zo'n sociale stijger was Pieter Gerritsz Ruytenburgh (1562-1627), een kruidenierszoon die een rijke koopman werd en die twee 'heerlijkheden' kocht. Zijn zoon, Willem van Ruytenburgh bezat vele 'heerlijke titels' en was lid van de Amsterdamse vroedschap, schout en kapitein van de schutterij.²⁰ De meeste doperse familiebanden met regenten worden gevonden in deze vroege expansiejaren van de Gouden Eeuw tot circa 1620. Drie dopers trouwden met leden van de Ruytenburgh familie, ten tijde van de opkomst van Pieter Gerritsz. Nog meer doperse familiebanden worden gevonden in de familiestamboom uit de jaren 1590 tot 1610 (zie de afbeelding).²¹ Eveneens zijn er vele banden tussen dopers en patriciërs van het nageslacht van drie zestiende-eeuwse wederdopers: de zusters Neel en Aeëff, dochters van Jans Verburch (die waren terechtgesteld samen met Anna Jansdochter; zie hierboven) en de martelaar Cornelis de Vlaming. Neel Verburchs zoon werd later burgemeester. Vlaming, een graanhandelaar uit de Warmoesstraat, maakte zelfs deel uit van de vroedschap.

Bescherming door de magistraten maakte het de dopers mogelijk om niet alleen bij te dragen aan en te profiteren van de snelle economische expansie, maar ook om een geïnstitutionaliseerd gemeentelven te leiden. Toen de instroom van vurige calvinisten uit de Zuidelijke Nederlanden leidde tot versterking van de doperse eredienst, in een poging om de ketters tot de ware religie te bekeren, zouden de burgemeesters hieraan een halt toeroepen. In 1597 kwamen de schout, de burgemeesters en schepenen van Amsterdam enige dopers te hulp in zake hun recht om 'ware woorden' te gebruiken in plaats van de gebruikelijke eed. Toen dopers het nodige geld misliepen, dat was veroverd door Engelse oorlogsschepen onderweg van Holland naar Spanje, maar hun eigendomsbewijs niet werd vergezeld door een officiële eed, wilde de Engelse rechter hen het geld niet teruggeven.²² Mag het een wonder heten dat de burgemeesters deze kooplieden verdedigden? Afgezien van hun streven om rijke kooplieden voorspoedig zaken te laten doen in hun stad, hadden twee van de vier hierbij betrokken burgemeesters (Hooft en Bardesius) doperse echtgenotes en familiebanden.²³

²⁰ Lesger, *Handel in Amsterdam*, 146-147.

²¹ Het betreft Janneke Frans van Breda, Mattheus Jansz Keyser, en Johan Michielsz van Vaerlaer.

²² G. Brandt, *Historie der Reformatie, en andere Kerkelyke Geschiedenissen, in en ontrent de Nederlanden* (Amsterdam, 1671) I, 811-813.

²³ De vier burgermeesters waren: Cornelis Pietersz Hooft, Mr. Willem Bardesius, Cornelis Florisz van Teylingen en Pieter Boom Cornelisz. Casparus Commelin, *Beschryvinge van Amsterdam* (Amsterdam, 1693) I, 346. Volgens Brandt, *Historie* I, 610, was Bardesius de belangrijkste beschermer van de doopsgezinden, niet in het minst omdat diens vrouw en zuster tot die richting behoorden.

Cornelis Pieterszoon Hooft,
gravure, eerste helft van de
zeventiende eeuw (UBA)



CORNELIS PIETERSZON HOOFT.

*O Christen Kato, Hooft vol breins, en Vryheits monder,
Din om 't landts vreesende op Laicysars moedtrul stonde,
Noo hebbe gy, een bez roer van foute en foute gesten,
Geleide voor 't heilig recht van 't dwangeloos geweten:
Doe figh uw vryfand' oeg de faaken, flet gehout:
Da vryfde te licht, te vreez gemaakte, te laet betreurt:
Opraechte men, uw fery, uw trou, uw vryfheit leeren,
Dae hyst Christenae oek allerhyt regaeren.
G. Brandt*

In bed met de burgemeester: Hooft en Pauw, tegenstanders in de magistraat

Hooft was de meest vooraanstaande burgemeester van Amsterdam in de vroege Gouden Eeuw, en Reynier Pauw was vrijwel even invloedrijk. Als het om politieke of religieuze zaken ging, waren zij felle tegenstanders, zij het elk met doperse familiebanden. De zeventiende-eeuwse historicus Gerard Brandt stak de loftrumpet over de 'grote' Cornelis Pietersz. Hooft, die als burgemeester werd gekarakteriseerd als vleesgeworden 'bescheidenheit en gemaatightheit in geloofszaaken, kloekmoedighheit, in't voorstaan der vryheit van vaderland, Godsdienst en gewooten, neevens zyne andre hooge deugden.'²⁴ Alhoewel enkele recente onderzoe-

²⁴ G. Brandt, 't Leven van den weleedelen, gestrengen, grootachtbaaren heere, Pieter Corneliszoon Hooft', in: P.C. Hooft, *Nederlandsche historien* (Amsterdam, 1703) I, 3.

kers Hoofts inzet voor werkelijk religieuze vrijheid hebben aangevochten, verandert dit toch weinig aan het effect van zijn beleid inzake religie: de dopers trokken er profijt van.²⁵ Hooft verwierp het beleid van gereformeerde collega-magistraten in 1598 om

sich, buiten kennis en verlof van Burgermeesteren, vervorderden te gaen in de huizen der Mennoniten, tegen der selver wil en dank, om alsoo den luiden over hun geloof moeilijk te vallen, net tegenstaende dien ijveraeren wel kenlijk was, dat de Mennonitische vergaederingsen door 't geheele landt bij de Heeren Staeten en Magistraeten worden geduldt.²⁶

Dit is slechts één voorbeeld van zijn voortdurende verdediging van gewetensvrijheid in religieuze zaken, alhoewel hij tevens bezorgd was dat collega's zijn opstelling zouden ondermijnen vanwege de gezindheid van zijn echtgenote:

Eenige sullen mogelijk mijne redenen minder achten, of geheel verwerpen, om dat mijne huisvrouw de predikationen der Mennoniten gaet hooren. Dan wat sal men doen? Zij heeft op mijne aenmaening wel ter kerke geweest, doch se verklaert, dat se daer soo wel niet werdt gesticht als bij d'andere. Dese saek heb ik met veelen, ook luiden van aensien, gemeen, en is geen laster, noch straf, waerdig.²⁷

Afgezien van zijn vrouw had Hooft tenminste één schoonzus, twee prominente neven en een nicht van doperse huize. We weten niet veel meer over Anna Jacobs Blaeu (†1627), Hoofts echtgenote en de moeder van de befaamde dichter Pieter Cornelisz Hooft, dan dat ze 'een zeer verstandige, deftige en deughtzaame vrouw' was, zes kinderen ter wereld bracht en de doopsgezinde eredienst bezocht.²⁸ Mogelijk groeide ze op met de verhalen van de terechtstelling van haar grootmoeder. In 1544 werd Anna Jans (echtgenote van Blauwe Willem) met drie andere vrouwen voor vier maanden uit de stad verbannen, omdat zij de leer van Menno Simons aanhing. Vervolgens moesten zij een boete betalen en meelopen in de jaarlijkse processie ter ere van het mirakel van Amsterdam. Er werden heel nauwkeurige instructies gegeven om 'schuldich zijn te gaen ongedecks hoofts mit een barnende waskaersse van een pont in de handt.' De kaars moesten zij na afloop van de processie in de Oude Kerk brengen.²⁹

25 Zie bijvoorbeeld H.F.K. van Nierop, 'Sewing the bailiff in a blanket: Catholics and the law in Holland', in: R. Po-Chia Hsia & H.F.K. van Nierop (eds.), *Calvinism and Religious Toleration in the Dutch Golden Age* (Cambridge, 2002), 104-105.

26 Geciteerd naar Brandt, *Historie der Reformatie* I, 832.

27 Geciteerd naar Brandt, *Historie der Reformatie* I, 821.

28 Brandt, 'Leven', 4. Brandt noemt Anna's doperse banden niet in zijn biografie van Hooft.

29 De andere vrouwen waren Neel en Aeff Jans Verburgen (ook: Verburchsdr.) en Duyff Jans. Zie: A.F. Mellink (red.), *Amsterdam 1536-1578* (Leiden, 1980: *Documenta Anabaptistica Neerlandica* II), 48-49.

Tenminste één tante en één oom van Anna Jacobs waren doopsgezind, alsmede verscheidene neven. Het betrof allen Waterlanders van de vermaning 'bij den Toren', waar Anna dus waarschijnlijk ook ter kerke ging.³⁰ Mogelijk heeft zij een dienstmeid in haar huis eveneens beïnvloed om daar naartoe te gaan. In 1592 waren er namelijk volgens de minuten van de gereformeerde kerk enkele onduidelijke problemen met Styntgen Heijndrix, het dienstmeisje van Cornelis Pietersz Hooft. Vijf jaar later zou Styntgen, die inmiddels niet meer bij de familie Hooft in dienst was, maar nog steeds werd aangemerkt als de voormalige dienstmeid van de burgemeester, zich bij de 'wederdopers' voegen, en was zij van plan zich te laten herdopen.³¹ Anna's religieuze invloed op de huishouding ging echter niet veel verder dan dit. Alle kinderen uit dit huwelijk werden gereformeerd, alhoewel dochter Johanna Hooft de tweede vrouw werd van mr. Pieter Cloeck (raads-lid van 1649 tot 1667), de zoon van de vermeende dopers Jan Claesz Cloeck en Teuntge Gijsberts Koninck.³² In een testament van Cornelis en Anna uit 1602 wordt geen melding gemaakt van een legaat aan de doopsgezinde kerk, maar zoiets wordt ook allerm minst in ieder dopers testament aangetroffen, vooral niet als er kinderen waren die de testateurs zouden overleven.³³

Het geslacht Hooft was een van de meest vooraanstaande patriciërfamilies in zeventiende-eeuws Holland. In zijn editie van P.C. Hoofts *Nederlandse Historien* prijst Brandt de vele politieke verdiensten van de familie, waarbij hij opmerkt dat 'dit geslacht is ook door zyne huwlyken verknocht aan de beste huizen van Amsterdam, aan dat van de Graaven, Hasselaaren, Oudtshoorens, Ooverlanders, Kloecken, Blaauwen, en andere, te lang om op te tellen.'³⁴

Twee van deze families, Cloeck en Blaeu, kenden doperse takken, en zelfs het geslacht Oudtshoorn had een doperse achtergrond. De familie Hooft had ten-

30 Jan Willemsz Blaeu; Trijntge Willems x Hillebrand Heddesz, en hun dochter Griet Hillebrands x Albert Bentes; Trijn Jans Blaeu x Cornelis Bartholomeusz. van Hemert, en hun dochter Annetge Cornelis van Hemert x Jan Rodenburgh; Stijntge Jans Blaeu x Jacob Edesz Feytema. Elias, *Voedschap van Amsterdam*, 474-475; Database DER.

31 Gemeentearchief Amsterdam (hierna: GAA) 376 (Archief van de Hervormde Gemeente te Amsterdam), inv. nr. 134: 'Repertorium's op de Acten van den Kerkeraad', protocol 2, 84v, d.d. 17-05-1592.

32 Elias, *Voedschap van Amsterdam*, 450; Database DER. Onvolledige gegevens maken het onmogelijk om vast te stellen of Jan Claesz Cloeck en Teuntge Gijsberts Koninck doopsgezind gedoopt waren, maar tenminste vier (mogelijk zes) van hun kinderen waren dat wel: Anna (x Claes Outgers), Gijsbert, Grietje (x Pieter Jacobsz Block) en Jacob.

33 GAA Notarieel Archief Amsterdam (hierna: NAA) (Sal. Henrix) inv. nr. 11, 110-112v, d.d. 18-06-1602. Testament van Cornelis Pietersz Hooft en Annetgen Jacobs. Erfgenamen zijn hun kinderen. Elias vermeldt geen doopdata van Hoofts kinderen, doch niet alle doopboeken uit de late zestiende eeuw zijn compleet. Elias, *Voedschap van Amsterdam*, 147-148, 155, 369.

34 Brandt, 'Leven' I, 2.

minste één doperse tak. Twee van Cornelis' neven en een nicht waren actieve leden van de Waterlandse gemeente. De gebroeders Jan en Pieter Gerritsz Hooft dienden beiden als diakenen 'bij den Toren' en trouwden allebei in aanzienlijke doopsgezinde families, evenals hun zuster, Lijsbeth Gerrits Hooft. Zij trouwde met Joost Claesz Anslo, de broer van leraar Cornelis, die door Rembrandt werd geportretteerd. Is het niet voor de hand liggend om op grond hiervan aan te nemen dat één of beide ouders eveneens dopers waren? Neeltje Jans Grauwert, geboren te Emden, huwde in 1571 koopman Gerrit Pietersz Hooft (ca. 1551-1600) uit Amsterdam. Zij woonden een tijdlang in Danzig, waar Jan en Lijsbeth werden geboren. Van 1607 tot 1611 vormde Neeltje als weduwe een handelsfirma met haar zwager Cornelis Pietersz Hooft en schoonzus Gierte Hendricks Haeck, de weduwe van Willem Pietersz Hooft en zus van de latere doper Annetje Hendricks Haeck (zie hieronder). Zij was mogelijk de Neeltje Jans die regelmatig geld schonk aan de kerk en kan zelfs de diacones 'Neeltje Jans' geweest zijn, die in 1623 genoemd werd, alhoewel dit wegens gebrek aan overtuigend bewijs onzeker blijft.³⁵ In de late jaren twintig van de zestiende eeuw woonde zij aan de Herengracht in het huis van haar zoon Pieter.³⁶

Haar oudste zoon, Jan Gerritsz Hooft (1584-1644), was een invloedrijke koopman die woonde aan het Singel te Amsterdam en directeur was van de handel op de Levant. Hij was getrouwd met Marretje Jans (ca. 1584-1654). Zijn bezit werd in 1631 geschat op f 70.000.³⁷ Notariële aktes maken duidelijk dat hij van 1611 tot 1615 in de Levantse handel een compagnon was van Samuel Voirknecht, neef van zijn oom Cornelis Pietersz Hooft.³⁸ De schepen die bij zijn handelsactiviteiten gebruikt werden, waren alle bewapend om de bemanning en de lading te beschermen tegen kaperschepen en piraten. Later, in 1630, rustte hij met zijn broer schepen uit, die vaak in konvooi naar de Oostzee voeren om aldus de noodzaak van bewapening op zijn eigen schip te ondervangen – alhoewel de meer zuidelijke routes bewapening nodig hadden. Bewapende schepen waren zelfs bij de meer liberale Waterlanders taboe, omdat zij vasthielden aan hun traditionele weerloosheid. Het is dan ook verrassend dat beide broers Hooft gewoon als diaken dienden, een taak die niet alleen financiële onafhankelijkheid, maar ook onkreukbaarheid vereiste. Niettemin was Jan klaarblijkelijk een principieel man die

35 GAA 1120 (Archief van de Verenigde Doopsgezinde Gemeente te Amsterdam), inv. nr. 140 ('Kasboek' I): zie bijvoorbeeld de donaties van f 100 op 11 (07-1606) en 183 (05-1619); GAA 1120, inv. nr. 117 ('Memoriael' van Reynier Wybrandtsz I), 45v.

36 *Vier eeuwen Herengracht. Geveltekeningen van alle huizen aan de gracht, twee historische overzichten en de beschrijving van elk pand met zijn eigenaars en bewoners* (Amsterdam, 1976), nr. 104.

37 NNBWVIII, l. 824-825.

38 Zie bijvoorbeeld GAA NAA J.Fr. Bruijningh, inv. nr. 137, 13v-14v, d.d. 16-08-1614; *idem* inv. nr. 142, 25-26v, d.d. 20-10-1615.

sommige religieuze kwesties erg serieus nam. Hij ondersteunde Nittert Obbesz in diens heftige dispuut met de Waterlandse confraters de 'letter van de schrift' (in 1625-1626), en maakte het pas in 1634 weer goed met zijn gemeente.³⁹ Jan was in 1628 ook een van de vele ondertekenaars van een petitie aan de magistraten, waarin om vrijheid van erediens voor de remonstranten gevraagd werd. Hij was een succesvol en gerespecteerd koopman die werd gevraagd om te bemiddelen in handelskwesties tussen belangrijke families zoals De Geer en Trip.⁴⁰ Pieter en hijzelf investeerden in de zaak van Hendrick Uyenburgh, de kunsthandelaar van Rembrandt die eveneens Waterlander was.⁴¹ Twee van de kinderen van Jan Gerritsz Hooft werden op volwassen leeftijd gedoopt in de remonstrantse kerk, en tenminste één dochter werd gedoopt als Waterlander en huwde ook als zodanig.⁴² In 1630 werd Jan door de burgemeesters gemachtigd rogge te kopen in verband met de graanschaarste.⁴³ Was dit een geval van patronage of vriendjespolitiek? Op dat moment was Jacob de Graeff, een goede vriend van zijn neef, burgemeester.

De jongste broer van Jan, Pieter Gerritsz Hooft (1597-1656), was op de lange termijn minder succesvol in zaken, alhoewel zijn oorspronkelijke vooruitzichten veelbelovend waren. Hij was gedoopt in 1618 en huwde zes jaar later Wajntgen (Weyntje) Schouten, de dochter van de rijke brouwer en koopman Laurens Cornelisz Schouten. De familie Schouten behoorde tot de elite van Weesp: Weyntjes oom Lambert Cornelisz Schouten zat er in de vroedschap, samen met twee andere doopsgezinden. Niesken Cornelis Schouten, naar alle waarschijnlijkheid de zus van Laurens en Lambert, was getrouwd met iemand uit het Amsterdamse regentengeslacht Schellinger.⁴⁴ Alhoewel de familie Schouten voornamelijk in Weesp verbleef, waren zij toch actieve leden van de Amsterdamse gemeente 'bij den Toren.' Evenals zijn schoonvader was Pieter daar diaken, sinds 1625. In 1632 was hij regent van het Aalmoezeniersweeshuis.⁴⁵ Zijn geschat vermogen moet in 1631 f 40.000 hebben belopen, maar Pieters kansen keerden en rond 1642 raakte hij in de schulden.⁴⁶ Pieter en Weyntje moesten hun huis aan de Herengracht

39 Kühler, *Geschiedenis van de Doopsgezinden* II, 164.

40 GAA NAA J.Fr. Bruijningh, inv. nr. 132, 210v-211v, d.d. 08-10-1613; NAA Jan Waraertsz, inv. nr. 672 (2de pak), 71, d.d. 31-03-1636; NAA N.G. Rooleeu, inv. nr. 760, 320, d.d. 21-07-1632; *idem* inv. nr. 691 (7e reg.), 23, d.d. 12-1623.

41 Schwartz, *Rembrandt*, 213; Lammertse & Van Veen, *Uyenburgh & Son*, 41-42.

42 Database DER.

43 J.G. van Dillen, *Bronnen tot de geschiedenis van het bedrijfsleven en het gildewezen van Amsterdam* (Den Haag, 1933) II, nr. 1298, d.d. 30-08-1630.

44 De overige dopers in de vroedschap van Weesp waren in 1622 Jan Bruynen en Vranck Claesz Trompet; Database DER; Elias, *Vroedschap van Amsterdam*, 301. Zie voor de Schoutens ook Lammertse & Van Veen, *Uyenburgh & Son*, 22-25.

45 Commelin, *Beschryvinge van Amsterdam* II, 592-593.

46 GAA NAA J. v.d. Ven, inv. nr. 1063, 202, d.d. 12-11-1642.



Pieter Jansz Hooft (1619);
schilder onbekend, in par-
ticulier bezit (RKD)

verkopen en keerden terug naar Weesp.⁴⁷ Tezelfdertijd werd Pieter ontheven uit zijn functie als regent van het Sint Jorishof en als kerkmeester van de Waalse kerk.⁴⁸ Alhoewel het vreemd of onmogelijk lijkt, was het niet ongebruikelijk dat

47 *Vier eeuwen Herengracht*, nr. 104. In 1648 werd een dienstmeid van Pieter Gerritsz Hooft te Weesp gedoopt; GAA 1120, inv. nr. 123 (Lidmatenregister bij den Toren 1639-56), 24v, d.d. 13-12-1648.

48 Commelin, *Beschryvinge van Amsterdam II*, 569.

Geertruyd Overlander
(1620); schilder onbekend,
in particulier bezit (RKD)



dopers werden aangesteld als functionaris ten behoeve van de gereformeerde kerk.⁴⁹ Mogelijk was dit – opnieuw – een geval van vriendjes- of familiepolitiek. Beide dochters van Pieter en Weyntje waren getrouwd met dopers.⁵⁰

⁴⁹ Visser, *Dat Rijp is*, 60-61. Evenmin onmogelijk is dat Pieter niet langer lid was van de Waterlanders vanwege een deuk in zijn reputatie en dat hij elders lid was geworden. Zijn faillissement wordt in de kerkelijke tuchtreregisters niet genoemd. Dit is zeer ongebruikelijk, omdat normaliter zo'n kwestie tot de ban leidde, die gecontinueerd werd totdat de financiële problemen wa-

Een andere schoonzus van burgemeester Hooft, Geertruyd Lons, was eveneens een Waterlandse doper en lid van de gemeente 'bij den Toren', als haar financiële steun aan deze gemeente tenminste kan dienen als indicatie hiervoor. Als weduwe deed zij verscheidene omvangrijke schenkingen aan de kerk, waaronder in 1608 een som van f 400 voor de armen, als legaat bij haar overlijden. Of haar echtgenoot Jan Pietersz Hooft tevens een lidmaat was voor zijn overlijden in 1602, wordt niet duidelijk uit de overgeleverde bronnen.⁵¹ Het lijkt erop dat hun zes kinderen gereformeerd waren, want verschillenden zouden later belangrijke posities bekleden, of trouwden in andere regentenfamilies. Hun zoon, doctor Pieter Jansz Hooft (1575-1636), was raad en schepen en verder kerkmeester van de Nieuwe Kerk, curator van de Illustere school en *scholarch* van de Latijnse school.

Hij was een goede vriend en bondgenoot van de 'libertijnse' burgemeester Jacob de Graeff.⁵² De familie onderhield nauwe banden met Cornelis de Graeff, evenals zijn vader een ruimdenkend politicus die tienmaal burgemeester was geweest, en die in 1635 hertrouwde met Catharina Hooft, de enige erfgenaam en zestienjarige dochter van Pieter Jansz.⁵³ Zijn eerste vrouw was de nicht van Catharina. Jan Pietersz Hoofts dochter Geertruyd trouwde met mr. Volckert Overlander die raadslid zou worden, schepen en burgemeester (1628). Hun dochters trouwden met Frans Banningh Cocq (bekend van de Nachtwacht) en Cornelis de Graeff (diens eerste huwelijk).⁵⁴ Met deze connecties hadden de directe nichten van Cornelis Pietersz Hooft die dopers bleven, zonder twijfel goede bondgenoten in het stadhuis, zoals Pieter Gerritsz' dochter Cornelia, die met David Leeuw trouwde, en daarmee tevens het familiekapitaal veilig stelde binnen de elites van haar eigen geloofsgenoten.⁵⁵

Hooft was befaamd om zijn tolerante houding, en dus vormen zijn doperse connecties geen verrassing. Veel intrigerender is het huwelijk van Adriaan Pauw Reyniersz, de latere raadspensionaris en zoon van Hoofts tegenstander in de ma-

ren opgelost. Zie M. Sprunger, 'Faillissementen. Een aspect van geestelijke tucht bij de Waterlands-dooptgezinde gemeente te Amsterdam in de zeventiende eeuw', in: *DB 17* (1991), 113.

⁵⁰ Database DER.

⁵¹ GAA 1120, inv. nr. 140, 5, d.d. 06-1605: 'die weedue van Jan Hooft' gaf f 100; *idem*, 35, d.d. 06-1608: 'weduwe van Jan Hooft aenden armen met testament beset f 400.' Dit moet Geertruyd Jans Lons geweest zijn, die begraven werd op 2 juni 1608. De doopboeken beginnen niet voor 1612, en dus bestaat er geen zekerheid omtrent haar lidmaatschap, maar gezien de omvang van het legaat mag dit toch wel worden verondersteld.

⁵² Elias, *Vroedschap van Amsterdam*, 399; Schwartz, *Rembrandt*, 141.

⁵³ Norbert Middelkoop (red.), *Kopstukken. Amsterdammers geportretteerd 1600-1800* (Amsterdam & Bussum, 2002), 119.

⁵⁴ Elias, *Vroedschap van Amsterdam*, 150, 274, 422.

⁵⁵ Database DER.

Volckert Overlander
(1615); schilderij van Cor-
nelis van der Voort (1576-
1624), verblijfplaats onbe-
kend (RKD)



gistraat, met Anna Seys, een dochter van doopsgezinde huize. Adriaans vader was Reynier Pauw Adriaensz, schepen in 1590, langdurig raadslid (1591-1636) en achtmaal burgemeester tussen 1605 en 1620. Hij had talloze andere taken, waaronder zijn lidmaatschap van de speciale rechtbank die het proces tegen Johan van Oldenbarnevelt behandelde. Hij ontving de titel 'ridder' van zowel de Engelse koning Jacobus I, als van Lodewijk XIII, koning van Frankrijk. Zijn betrokkenheid bij het proces tegen Oldenbarnevelt verraad zijn strikte calvinisme. Hij was



Geertruyd Hooft (1615);
schilderij van Cornelis van
der Voort (1576-1624), ver-
blijfplaats onbekend (RKD)

bovendien de voorman van de partij die Cornelis Pietersz Hoofts 'libertijnse' partij bestreed. Na 1597 nam de invloed van Hooft steeds verder af, terwijl strenge calvinisten als Pauw, Oetgens en Witsen de overhand kregen in de magistraat. Na 1610 was Hooft als leider van de 'rechtschapen libertijnen' alle politieke invloed kwijtgeraakt, aangezien zijn partij een minderheid vormde die de calvinisten onder Pauws leiding geen weerwerk kon bieden.⁵⁶

⁵⁶ Van Gelder, *Levensbeschouwing*, 9-10.

Hoe verrassend is het in dit licht dat Pauws twintigjarige zoon, Adriaan, trouwde met een jong meisje van doperse huize. Of was zij misschien niet dopers genoeg om haar relatie met de familie Pauw onder druk te zetten? Door gebrek aan gegevens weten we niet het fijne van Anna's eigen gedachten hieromtrent, maar haar ouders waren nauw verbonden aan de Waterlandse kerk. Haar vader was Claes Seys (ca. 1555-1619), een zeer rijke Zuid-Nederlandse koopman uit Gent. Toen hij stierf in 1619, liet hij f 12.000 na aan de armen van zijn Waterlandse gemeente, een buitengewoon forse donatie, en nog eens f 1.000 aan de armen van de Vlaamse gemeente; dit alles naast de f 22.000 die hij aan familieleden naliet.⁵⁷ En dit waren alleen nog maar de legaten; de rest van zijn omvangrijke bezittingen ging naar zijn enige kleinkind.

Seys wilde tot de beste kringen van Amsterdam behoren. In 1580 trouwde hij – 25 jaar oud – met Trijn Claes de Oude (vreemd genoeg had zij een zus, Trijn Claes de Jonge) uit het belangrijke patriciërsgeslacht Cloeck. Hoewel Trijns familie enkele doopsgezinden bevatte, werd de bruiloft in de kerk geregistreerd.⁵⁸ In hetzelfde jaar werd Seys poorter van Amsterdam. Nu was de weg geëffend voor een succesvolle zakelijke carrière. Zijn huwelijk bracht Seys in contact met een groep sociale stijgers die zich opmaakten om deel uit te gaan maken van het patriciaat van Amsterdam. De akte van huwelijkse voorwaarden tussen Jonge Trijn Claes Cloeck (de zus van Seys' vrouw), en Jacob Elias⁵⁹ noemt bijvoorbeeld als getuigen Floris Claesz Cloeck, getrouwd met de weduwe en moeder van enige raadsleden, Jan Cloeck (doopsgezind en vader van een raadslid), Trijns broers en Jonge Trijns zwagers Nicolaes (Claes) Seys en Adriaen Pietersz Raep, kapitein der burgerij, en alras schepen (1612) en raadslid (1612-1647). Jonge Trijn Claes en Jacob Elias (1559-1616), later diaken bij de Vlaamse doopsgezinden, zouden de grootouders worden van raadslid en schepen Jacob Elias (1619-1692).

Notariële akten schetsen een beeld van Claes Seys als een actieve koopman en reder die naar alle waarschijnlijkheid daadkrachtig en assertief met andere zakenlieden omging, en bijna alles deed om maar een gulden te kunnen verdienen. Hij was betrokken bij enkele geldkwesties en deed daarbij uiteraard zijn best om op te komen voor zijn eigen belangen. In 1580 werd hij poorter van Amsterdam, in het jaar dat hij trouwde. Zijn carrière kwam van de grond bij het handjeklap op

57 GAA NAA J.Fr. Bruijningh, inv. nr. 200, 339v-240v, d.d. 19-09-1619: codicil van Nicolaes Seys, opgemaakt tijdens zijn ziekte, kort voor zijn overlijden.

58 GAA DTB 401, 106, d.d. 23-01-1580 (kerk): Trijntje Claes Cloecken en Claes Simonsz van Gendt, 21. Twee leeftijden die in Seys' akten van ondertrouw staan komen niet met elkaar overeen. Ik ga er vanuit dat de geboortedatum ergens rond 1555-1556 lag, blijkens de vermelde leeftijd genoemd in zijn tweede ondertrouwakte van 1617, toen hij 61 jaar oud was. Zie hieronder.

59 GAA NAA Jac. Gijsberts, inv. nr. 34, 563, d.d. 11-12-1603: huwelijkse voorwaarden tussen Jacob Elias en Jonge Trijn Claes Cloeck.

de Dam, 'int Rat van Avontueren.' Het lijkt erop dat hij de betrouwbare Oostzee-handel inwisselde voor de meer spannende en winstgevende handel op Afrika en Zuid-Amerika. Na te zijn begonnen in de overwegend Zuid-Europese handel, wendde hij zich tot meer exotische kusten. In 1597 rustte hij, samen met Pieter van Stompwijk, het schip 'Die Roode Leeuw' uit, dat koers zette naar Afrika (tussen de 17^e en 4^e graad) om daar handel te drijven al naar gelang de omstandigheden zich zouden voordoen. Het schip was uitgerust met twintig 'cloucke weerachtige mannen', twee jongens, zes 'gotelingen', zes 'steenstukken', twaalf roers, zes musketten, 'hantgeweer', spietsen, 'coegels', kruit, en 'victualien' voor twaalf maanden.⁶⁰ Hierna richtte Seys zijn aandacht westwaarts. In 1597 was hij, samen met Pieter van der Haghen uit Rotterdam, overste bewindhebber van een compagnie die vijf schepen door de Straat van Maghelhaen stuurde. Suiker was in Zuid-Amerika het beoogde doel.⁶¹ Seys moet in die tijd steeds immens rijk geweest zijn, want ondanks deze grote investeringen kocht hij datzelfde jaar een buiten: de Schans of Oud Merenstein te Beverwijk.⁶²

Zoals iedere goede zakenman spreidde Seys zijn investeringen. Hij kocht land, leende geld aan particulieren, was een 'bodemerijgever' (verstrekker van een soort lening aan reders), en zat in de scheepsbouw.⁶³ In 1597 had Seys 23 timmerlieden in dienst, die druk bezig waren om de strakke planning van de nieuwbouw van een schip te halen – dat hoopte hij tenminste. Zes 'vreemde' timmerlieden gaven er echter de voorkeur aan om het ervan te nemen in een herberg op Uilenburg, één van Amsterdams oostelijke haveneilanden en centrum van scheepsbouw. Seys stuurde zijn notaris J.Fr. Bruyningh naar de herberg – waarschijnlijk niet direct een plek voor een witteboorden-klerk – om de scheepslieden weer aan het werk te zetten, want het ging om een spoedklus. Bruyningh dreigde de timmerlieden dat wie weigerde om naar zijn werk te gaan, van de klus zou worden gehaald, maar tegelijkertijd bood hij aan om de rekening te betalen van de halve dag die zij in de kroeg hadden doorgebracht. Toen zij hier niet op ingingen, ging de radeloze Seys naar Edam om zes andere timmerlieden in te huren. Hun ontslagen collega's, dronkelappen, voelden zich echter gepasseerd en deden hun beklag bij het gilde. Seys verdedigde zijn handelswijze door te benadrukken dat hij alles op alles diende te zetten om het schip op tijd vaarklaar te krijgen.⁶⁴ In een andere kwestie beschuldigde een jonkheer, Coenraedt van Knip-pinck, Seys en een andere koopman ervan hem een valse kwitantie te hebben ver-

60 GAA NAA J.Fr. Bruijningh, inv. nr. 76, 71-73, d.d. 07-02-1597.

61 GAA NAA Jac. Gijsbertsz, inv. nr. 33, 265v, d.d. 20-10-1598.

62 Database DER.

63 Hij was in 1618 een van de vele doopsgezinde beleggers in De Zijpp; database DER; GAA NAA J.Fr. Bruijningh, inv. nr. 108, 165, d.d. 29-08-1607; *idem*, inv. nr. 76, 167v, d.d. 28-03-1597.

64 GAA NAA J.Fr. Bruijningh, inv. nr. 78, 171-172v, d.d. 13-11-1597.

strekt, wat deze vreemdeling, noch diens secretaris, op tijd gemerkt zou hebben, omdat ze het Nederlands niet voldoende machtig waren, terwijl Seys hun geld niet wilde retourneren. Zijn zakelijke reputatie zal toch over het algemeen niet slecht zijn geweest, omdat Seys werd gevraagd om te bemiddelen in handelskwesties.⁶⁵

In 1606 trouwde hun enige kind, Anna, met Adriaen Pauw, zoon en kleinzoon van burgemeesters. Dit was een uitzonderlijk goede partij voor de familie Seys. Reynier Pauw was niet alleen al burgemeester geweest, hij was ook een van de meest machtige en welvarende kooplieden van Amsterdam: een investeerder van het eerste uur in de VOC en later een van de oprichters van de West-Indische Compagnie (WIC).⁶⁶ In 1631 had hij een geschat vermogen van f200.000. De bruidegom, Adriaen, stond aan het begin van een schitterende bestuurlijke carrière, die gearrangeerd zou worden door zijn vader, de raadspensionaris en bekleder van talloze andere functies. In het jaar waarop hij trouwde, kocht Claes Seys tevens een kasteelruïne, slot Oosterwijk, met boerderij en landerijen, vlakbij Wijk aan Duin, oostelijk van Beverwijk, zonder deze ooit op te knappen of te bewonen. Het was in de achttiende eeuw nog steeds een ruïne. Zijn eigenlijke doel was om een adellijke titel te verkrijgen. Seys werd aldus de heer van Oosterwijk, aldus zijn dochter een begeerlijker huwelijkskandidate makend voor toekomstige schoonzons.⁶⁷ Zijn schoonzoon zou later een voorloper worden van wat de 'aristocratisering van de regenten'⁶⁸ is genoemd, toen hij in 1620 kasteel en heerlijkheid Heemstede kocht. Seys was in feite een nog vroeger voorbeeld hiervan, hoewel hij niet tot de regenten behoorde, maar simpelweg als rijke koopman zijn status wilde vergroten.

Anna is helaas één jaar na haar deftige huwelijk overleden, al liet zij wel een zoonkje na, geboren op 25 april 1607. De baby kreeg als naam Claes Seys de Jonge, mogelijk zo overeengekomen bij de huwelijksvereenkomst, want Claes Seys had geen enkele zoon die zijn familienaam verder zou dragen. Als erfgenaam van grootvaders kasteelruïne zou dit kind door het leven gaan als Nicolaes Seys Pauw, ridder en heer van Bennebroek en Oosterwijk. Ondanks een zwakke gezondheid en een matig talent wist Nicolaes toch een goede baan te bemachtigen, mogelijk door bemiddeling van zijn vader. Hij werd 'meesterknaap der wildernissen van Holland', en wist tevens een prestigieus huwelijk te sluiten met de aristocratische

65 GAA NAAJ.Fr. Bruijningh, inv. nr. 104/77v, d.d. 01-05-1606; *idem*, inv. nr. 197, 492v-493, d.d. 13-02-1613.

66 Middelkoop, *Kopstukken*, 112.

67 H.J.J. Scholtens, 'De betrekkingen van de familie Pauw tot Beverwijk', in: *Haerlem: jaarboek* (1941), 47-48.

68 H.F.K. van Nierop, *Van ridders tot regenten. De Hollandse adel in de zestiende en de eerste helft van de zeventiende eeuw* ('s-Gravenhage, 1984: *Hollandse Historische Reeks* 1), 224-228.



Ruïne van kasteel Oosterwijk bij Beverwijk; tekening van R. Roghman (1627-1692) (part. coll.)

Anna van Lockhorst, dochter van de heer van Lier, Alkemade en Oosterlee. Zij was slechts 16 jaar oud, Nicolaes was 23 en het kinderloze huwelijk strandde acht jaar later in een scheiding. Toen Nicolaes in 1645 overleed, erfde zijn vader het landgoed en de titel Oosterwijk, die hij reeds had toegevoegd aan zijn overige titels. Adriaen Pauw, heer van Heemstede, Bennebroek, Nieuwerkerk, Zuid-Schalkwijk, Hoogersmilde, Rietwijk, Rietwijkeroord en Oosterwijk,⁶⁹ was in 1610 hertrouwd met Anna Ruytenburgh, zus van een raadslid en schepen, en zwager van Johann Michielsz Vaerlaer (zie de eerste afbeelding). Zij kregen samen zes kinderen.⁷⁰

Nu terug naar de doopsgezinden. Toen hun dochter trouwde en in het jaar dat zij overleed, waren Claes Seys en Trijn Cloeck nog steeds niet gedoopt. Zij lieten

⁶⁹ Scholtens, 'De betrekkingen van de familie Pauw', 48-49.

⁷⁰ Haar broer was Mr. Wilhem Ruytenburgh; Elias, *Vroedschap van Amsterdam*, 192-193, 430.

zich pas dopen in 1614 toen Claes ongeveer 60 jaar oud was. Hij bleek daarvoor echter wel actief te zijn geweest binnen de gemeente of in ieder geval heeft hij er geld aan gegeven. Zijn naam komt, vlak voor het huwelijk van zijn dochter, voor in een transactie over de koop van de Grote Spijker, de Waterlandse kerk, terwijl zijn naam ook regelmatig opduikt in het kasboek van de gemeente (voor het eerst in 1606), als jaarlijkse schenker van zo'n 100 tot 200 gulden.⁷¹ Het is niet bekend of hij uit een doperse familie stamde. Misschien waren een Amsterdamse broer en een neef van hem doopsgezind, maar Claes had ook een nicht in Gent, zijn geboorteplaats, die begijn was.⁷² Toen Trijn Claes Cloeck de Oude in 1616 stierf, trouwde Claes een jaar later, dan 61, een veel jongere geloofsgenote, Elbrichje (Elberich) Jans Wrocht, 35 jaar oud en dochter van Jan Jacobsz Wrocht, een menniste teerkoper woonachtig aan de Oude Zijds Teertuinen.⁷³ Na Claes' overlijden in 1619, heeft Elbrichje als weduwe een compagnie opgericht voor de handel op de Oostzee en op Frankrijk met onder anderen haar zus en Jacob Buyck, vermoedelijk de natuurlijke zoon van Hendrik Buyck.⁷⁴

Waarom zijn Claes en Trijn op zo late leeftijd gedoopt? Het is goed mogelijk dat Trijntje de Oude en Claes doperse 'liefhebbers' waren, zoals men die ook onder de calvinisten vond: mensen die niet onder de tucht van de kerk wilden leven, maar wel de kerkdiensten bezochten en soms zelfs veel geld gaven zonder lid te worden. Er waren meer rijke Waterlanders die zich niet liet dopen voordat ze de middelbare leeftijd bereikt hadden, of zelfs nog later.⁷⁵ Zo kon Claes bijvoorbeeld gewapende schepen gebruiken zonder dat de oudsten er iets tegen konden doen. Claes was duidelijk betrokken bij zakenaffaires die zonder defensieve wapenrusting niet succesvol konden verlopen. Seys leende ook geld aan vage bekenden en handelspartners tegen een zeer hoge rente van 8, 9 tot zelfs 10%, hoewel doorgaans alles hoger dan 5 of 6% door zowel doopsgezinden als gerefor-

71 GAA 1120, inv. nr. 140, 6, 28, 87.

72 GAA NAA J.Fr. Buijning, inv. nr. 200, 339v-240v, d.d. 19-09-1619.

73 GAA DTB 668, 111, d.d. 18-08-1617 (pui).

74 De anderen waren: Hans Roosekerck, Aechtgen Jans en genoemde J. Buyck voor Pieter Pauwels en consorten. GAA NAA Jac./Nic. Jacobs, inv. nr. 394, 230, d.d. 10-04-1627.

75 Nog lopend onderzoek heeft enkele voorbeelden opgeleverd, zoals Elbert Goykens, bakker uit Steenwijk, en Marij Cornelis, ouders van de vermogende kooplieden Aris en Goijke Elbertsz Snoeck. Zij zijn pas op latere leeftijd gedoopt, in 1614, hoewel zij 21 jaar eerder al op het stadshuis getrouwd waren; voor beiden was het een tweede huwelijk. GAA DTB 664, 96, d.d. 06-11-1593 (pui); GAA 1120, inv. nr. 117, 10v, d.d. 07-04-1614. Wiebe Bergsma suggereert de mogelijkheid van ongedoopte dopers in Friesland in: *Tussen Gideonsbende en publieke kerk. Een studie over het gereformeerd protestantisme in Friesland, 1580-1650* (Hilversum & Leeuwarden, 1999), 184-186. Zie meer in het algemeen over dit Nederlandse fenomeen van mensen zonder kerkelijke toetreding: Joke Spaans, 'Religious policies in the seventeenth-century Dutch Republic', in: Po-Chia Hsia & Van Nierop, *Calvinism and Religious Toleration*, 84.

meerden ongepast werd geacht.⁷⁶ Het kan zijn dat Claes en Trijn hun religieuze achtergrond iets minder geprononceerd tentoon wilden spreiden, om zo des te gemakkelijker toegang te verkrijgen tot de regentenkringen. Niettemin zal Reynier Pauw geweten hebben van Claes' doperse connecties, vooral omdat de meeste verwanten van Anna's familie van moeders kant, een tak van de familie Cloeck, doopsgezind waren. Mogelijk vinden we hier het bewijs voor de coëxistentie van intolerantie en tolerantie, die Judith Pollmann aantrof in de zeventiende-eeuwse Republiek: individuen die een strikt confessionalisme hanteerden als het ging om de kerk en het publieke leven, maar die persoonlijk opereerden in een niet-confessionele religieuze cultuur.⁷⁷ In ieder geval is het intrigerend om je voor te stellen dat Reynier Pauw, die er korte tijd aan meedeed om Oldenbarnevelt te veroordelen, vast en zeker gespeeld zal hebben met dezelfde kleinzoon als de doperse Claes Seys en Trijn Cloeck. Zelfs een halve eeuw na de rivaliteit tussen Cornelis Pietersz Hooft en Reynier Pauw in de magistraat werd de familieanimositeit nog niet minder. Catharina Hooft, Cornelis Pietersz' achternicht dreigde haar zoon te onteigenen toen ze er achter kwam dat hij de kleindochter van Adriaan Pauw Reyniersz. (de weduwnaar van Anna Seys hierboven) het hof maakte. De reden was dat zij 'de Pauwen gantsch niet luste.'⁷⁸

Annetje Hendricks Haeck: een doperse bekeerling uit het patriciaat

Doopgezinden waren niet alleen door middel van huwelijksbanden met de regentenklasse verbonden, er waren ook enkele patriciërs die er zelf voor kozen om dopers te worden. Dit was het geval met Annetje Hendricks Haeck, die dankzij haar derde huwelijk in Waterlandse kringen belandde. De familie Haeck was er – alhoewel zelf nog niet in de vroedschap opgenomen – duidelijk op gespitst om goede huwelijken te sluiten met belangrijke bestuurlijke personen. Van de zes dochters van Hendrick Jansz Haeck en Claesgen Ysbrants Hem trouwden er twee met een Van Bronckhorst, één met de broer van C.P Hooft, en één met iemand uit de machtige familie Bicker (haar vaders eerste vrouw was eveneens een Bicker).⁷⁹

Annetjes eerste huwelijk werd in 1587 op twintigjarige leeftijd gesloten met de kinderloze weduwnaar Laurens Pietersz Bicker. Laurens' getuige bij de onder-

⁷⁶ GAA NAA J.Fr. Bruijningh, inv. nr. 96, 159, d.d. 26-01-1604; *idem*, inv. nr. 108, 165, d.d. 29-08-1607.

⁷⁷ Judith Pollmann, 'The bond of Christian piety: the individual practice of tolerance and intolerance in the Dutch Republic', in: Po-Chia Hsia & Van Nierop, *Calvinism and Religious Tolerance*, 53-71.

⁷⁸ Elias, *Vroedschap van Amsterdam*, 423.

⁷⁹ Elias, *Vroedschap van Amsterdam*, 177-178.

trouw, zijn broer Gerrit, was al kapitein van de burgerij geweest, regent van het Gasthuis, heemraad van Nieuwer-Amstel, terwijl hij weldra schepen en burge-meester zou worden. Bicker werd een welgestelde zakenman.⁸⁰ In 1598 richtte hij samen met zijn oom een compagnie op om handel te drijven op 'de nieuwe Vaerte op Rio del Plata' in Zuid-Amerika. Anna wachtte maanden en jaren op haar echtgenoot, want hij was niet een koopman die in zijn bureaustoel bleef zitten. Hij vertrok met een flottielje in het eerste jaar dat zijn compagnie bestond, waarbij een van de schepen door de Portugezen werd buitgemaakt in de Braziliaanse baai van Todos os santis.

Volgens Brandt gebeurde er het volgende. 'Laurens Bikker, voornaem Koopman van Amsterdam, handelende in Guinea, met bedrog gevangen, sonden de Spanjaerden naer Lisbon om te branden; doch hij wierdt daerna van de Nederlandsche oorloghschepen verlost.'⁸¹ Weinig van zijn stuk gebracht zeilde Bicker het volgende jaar als opperkoopman naar Oost-Indië voor de Middelburgse compagnie, en op zijn retourtrip kaapte hij een Portugese kraak met een lading van 1,5 miljoen, waaronder parels. Onduidelijk is of Laurens thuis was op het moment dat zijn baby stierf, of misschien op reis, en in staat was Annetje te helpen bij het verwerken van haar verdriet. Laurens was naam aan het maken, maar hij stierf in 1606 zonder nakroost dat van zijn fortuin gebruik kon maken.⁸²

Drie jaar later hertrouwde Annetje, nu ongeveer 42 jaar oud, met een koopman die veertien jaar eerder vanuit Emden was overgekomen.⁸³ Deze tweede echtgenoot, Frans van Limborch Schenk, maakte deel uit van een groep van protestantse en doperse emigranten die ooit in Emden was neergestreken. Hij had een doperse achtergrond en was zonder twijfel in die traditie opgevoed. De familie Van Limborch stamde van een belangrijk Maastrichts geslacht en Frans' overgrootvader Nikolaas was aldaar 115 jaar oud geworden. Zijn grootvader, de eerste François van Limborch, was stadhouder en schepen van Sint Pieter, een voorstad van Maastricht. In 1518 trouwde hij met iemand van de familie Schenk van Niddegem; hij was vader van 25 kinderen bij drie verschillende vrouwen. De vader van de hier bedoelde Frans van Limborch, eveneens François geheten, was geboren in 1530 en in 1550 met zijn vrouw Catharina Wils in Mechelen neergestreken. Echter, 'de leerbegrippen van Menno Simonsz zijnde toegedaan, en, van wegen de vervolgingen tegen 's Mans Aanhangers, zijn verblijf te Mechelen niet meer

80 GAA DTB 404, 254, d.d. 04-04-1587 (kerk); Elias, *Vroedschap van Amsterdam*, 173; GAA NAA J. Ghijsbertsz, inv. nr. 23, 7, d.d. 24-10-1594: testament van Lourens Pietersz Bicker en Anna Hendrick Haeckendr.

81 Brandt, *Historie der Reformatie* I, 841-842.

82 Elias, *Vroedschap van Amsterdam*, 179.

83 GAA DTB 666, 165, d.d. 21-02-1609 (pui).

veilig agtende, week hij eerlang na Embden.⁸⁴ Dit is een mooie indicatie dat lang niet alle dopers van eenvoudige komaf waren, zoals lang is beweerd.

De volgende Frans, ook bekend als François (1563-1609), was dus geboren te Emden. Door zijn huwelijk in 1588 met de zestienjarige Peryna (Perijntje) Hermans Menslage kwam de 24-jarige François in het bezit van een aanzienlijk vermogen. Echter, 'Het ontstaan van oneenigheden tuschen de Regeering en de Burgerij van Embden, en daar mede geen doen willende hebben, deedt hem te raade te worden, met zijne Huisvrouw na Amsterdam te vertrekken. Dit viel voor in den Jaare 1595.' Hiermee wordt gerefereerd aan de calvinistische 'revolutie' in Emden, die een nieuwe politieke elite, voornamelijk bestaande uit Nederlandse vluchtelingen, aan de macht bracht, en die de rechten en religieuze tolerantie die de dopers hier eerder hadden genoten, in hoge mate beknotte.⁸⁵ Dientengevolge vertrokken meer dopers uit Emden naar Amsterdam. Het zal niet gemakkelijk zijn geweest om Emden te verlaten, waar een half jaar eerder twee van hun kinderen waren begraven; bovendien was Peryna vijf maanden zwanger. Waarschijnlijk verhuisden hun twee jongste dochters mee, evenals François' moeder, Catharina Wils, die bij hen bleef wonen in Amsterdam. Volgens François' eigen aantekeningen duurde de reis 30 dagen.⁸⁶

De familie Van Limborch vestigde zich in het huis 'Jupiter' tegenover de Oude Kerk, tussen de Voorburgwal en de Achterburgwal. Van Limborch deed goede zaken in zijn nieuwe woonplaats. Hij benutte zijn Emdense zakelijke contacten en vond al snel nieuwe relaties in Amsterdam. Hij legde zich toe op de gangbare praktijken van een succesvol koopman: het verzekeren van schepen (assureur), investeren in scheepsparten, geld lenen aan particulieren en handelen in allerlei goederen: van klinknagels tot linnen en 'juweeltgens.' Op een bepaald moment had hij 28 balen (8.566 ponden) peper in pakhuizen liggen in Amsterdam en Danzig met een totale handelswaarde van f 7.208. Meer nog dan zelf handelsreizen te ondernemen, investeerde hij grootschalig in de verre handel op Guinea, Oost-Indië en West-Indië (vooral Brazilië). Toen Van Limborch overleed, zat in totaal de som van f 74.347 vast in handelsmissies naar deze gebieden. Hij liet zelfs zijn dochtertjes hun spaarcenten in deze projecten stoppen: Ariaantje voor 30 en Marige voor 20 gulden ten behoeve van de VOC-reis die Laurens Bicker, de toekomstige echtgenoot van zijn vrouw, had gemaakt in Oost-Indië. De

84 UBA, afd. Handschriften, sign. Aa 21: 'Geslacht register van Frans van Limborch' (begin 1585). Frans van Limborch (1563-1609) kopieerde in het boekje informatie van zijn grootvader Frans van Limborch die over zijn drie vrouwen en vele kinderen schreef. Zie J. Fokke, *Vaderlandsch Woordenboek. Oorspronklyk verzameld door Jacobus Kok* (Amsterdam, 1790) XXII, 108-113.

85 Heinz Schilling, *Civic Calvinism in Northwestern Germany and the Netherlands, sixteenth to nineteenth centuries* (Kirkville, Mi., 1991: *Sixteenth Century Essays and Studies* 17), 33-38; ME II, 194-201.

86 UBA, afd. Handschriften, sign. Aa 21: 'Gheslacht register van Frans van Limborch.'

meisjes behaalden er een winst van 247% mee, wat aangeeft hoe buitengewoon winstgevend de vroege Oost-Indische handel kon zijn!⁸⁷ Toen Peryna in 1608 overleed, was hun huis f 15.000 waard, de huisraad naar schatting f 531 en behalve hun oude huis in Emden (f 5.437) bezaten zij nog een 'tuintje buiten St. Anthoenis poort', die geschat werd op f 2.000. Zij waren dol op deze tuin en drukten hun kinderen op het hart, voor permanent genot, deze in de familie te behouden. De algehele schatting van het vermogen beliep meer dan f 110.000.⁸⁸

Maar was Van Limborch een dooper? Alhoewel er geen definitieve bewijzen zijn van zijn lidmaatschap, lijkt het erop dat Frans van Limborch Schenk omging met de gemeente 'bij den Toren.' We vinden hem bijvoorbeeld op een lijst uit 1606 van kopers van het terrein voor de Grote Spijker, de Waterlandse kerk.⁸⁹ Het is aannemelijk dat de namen op deze lijst allen lidmaten waren van de gemeente 'bij den Toren', maar omdat drie daarvan dat niet waren,⁹⁰ is er geen zekerheid dat Van Limborch zelf ook lid was. Hoe dit ook zij, duidelijk wordt in ieder geval dat hij een hechte band had met de Waterlandse gemeente. Zijn ondertrouw met Annetje, die nog geen dooper was, stond geregistreerd op de pui, het stadhuis, zodat het huwelijk dus niet in de gereformeerde kerk gesloten werd. Zijn halfzus trouwde de weduwnaar van ene De Neufville, afkomstig uit een prominente doopsgezinde, Zuid-Nederlandse familie.⁹¹

87 UBA, afd. Handschriften, sign. Ac 3: 'Inventaris van den Staat van alle onse goederen, so als die na het overleyden van mijn salighe huisvrouw Perijntgen Harmensdr, bij my Frans van Limborch zijn bevonden . . . 31 jan. 1608.'

88 GAA NAA J.Fr. Bruijningh, inv. nr. 74, 146v, d.d. 12-06-1596; NAA Jacob Gijsberts, inv. nr. 34, 654v, d.d. 19-05-1604; NAA J.Fr. Bruijningh, inv. nr. 105, 177v, 06-02-1607; *idem*, inv. nr. 116, 127-128, 08-07-1609; UBA, afd. Handschriften, sign. Ac 3: Papieren betreffende de nalatenschap van Frans van Limborch; GAA Weeskamer Inbrengregister, inv. nr. 15, 121v-123v, d.d. 19-08-1609.

89 J.W. IJzerman, 'Hendrik Buyck en de gemeente van Lubbert Gerritsz', in: *Maandblad Amstelodanum* 17 (1930), 17-18. De namen zijn: Albrecht Verspecht, Hendrick Buijck, Claes Seijs, Hendrick van Kempen (Van Limborchs zwager), Francois van Limborch, Adriaen van Loosvelt, Anthonis Moens, Frans Jacobsz (de Vries) en Peter van Breusegem.

90 Claes Seys (zie boven); Hendrick Buyck, wiens vrouw lid was maar hij zelf waarschijnlijk niet, en Antonio Moens die pas omstreeks 1621 gedoopt zou worden (zie hierna).

91 Frans' halfzuster Ester van Limborch was waarschijnlijk een natuurlijke dochter van Frans' vader. Zij huwde Pieter Coppens (op het stadhuis) die mogelijk uit een Haarlemse, dooperse familie stamde (er was een familie Coppens gelieerd met de families Van Hulst en De Neufville); GAA DTB, inv. nr. 664, 203, 06-07-1596 (pui). Evenals Esther was Coppens een immigrant uit Antwerpen met een blekerij in Haarlem en de weduwnaar van Catherine de Neufville, die mogelijk de dochter was van Balthasar. Zie D.M. van Gelder de Neufville, 'De oudste generaties van het geslacht de Neufville', in: *De Nederlandsche Leeuw* 43 (1925), kol. 6. Coppens verhuisde later naar Amsterdam en hertrouwde na Esthers dood in de gereformeerde kerk; GAA DTB, inv. nr. 424, 58, d.d. 14-11-1619 (kerk).

Frans van Limborchs kinderen stonden duidelijk buiten de doperse kring. Zijn twee dochters trouwden in de gereformeerde kerk, maar het lijkt erop dat één van hen een lening verkreeg van de Waterlandse gemeente, ook al waren de kinderen uit dit huwelijk gereformeerd gedoopt.⁹² Zijn zoon Frans voegde zich bij de remonstranten door zijn huwelijk met Geertruijt Bisschops, de dochter van de prominente remonstrant Rem Egbertsz Bisschop.⁹³ Hun zoon, Philippus van Limborch (1633-1712), zou een vooraanstaande theoloog en hoogleraar worden aan het Remonstrants Seminarium te Amsterdam.⁹⁴ Deze doperse achtergrond van Phillipus van Limborch is duidelijk zichtbaar in zijn theologie: hij was een voorstander van een praktisch christendom en de volwassendoop. Het is derhalve geen wonder dat, waar dergelijke ideeën op zijn seminarium gangbaar waren, onder Van Limborchs studenten nogal wat doopsgezinden voorkwamen, alvorens de eigen kweekschool zou worden opgericht.⁹⁵

Terug naar Frans van Limborch Schenck. In zijn testament liet hij Reynier Wybrandtsz Glasenmaecker, later een bekende oudste van de gemeente 'bij den Toren', een legaat na van 400 gulden, dat bestemd was voor een bepaald doel dat alleen zij beiden kenden; hij liet echter geen geld na aan de gemeente. Het is bekend dat hij vrijgevig was, want er is fragmentarisch bewijs uit zijn schuldboek dat hij eerder f 100 doneerde aan de 'huiszitten armen' van zowel Amsterdam als Emden. Er zijn echter geen concrete aanwijzingen dat hij geld beschikbaar stelde aan doperse doelen, afgezien dan van zijn mysterieuze deelname in de eerder vermelde verwerving van kerkelijk eigendom.⁹⁶

Afgezien van de vraag of hij deel uitmaakte van de kring van Waterlanders, was hij zonder twijfel onderdeel van een ruimere kring patriciërs. Zo leende hij f 3.000 aan de erven van Volckert Overlander, raadslid, schepen en later burgemeester, f 1.200 aan Claes Jacobsz Harencarspel, stamvader van een regentenge-

92 GAA DTB, inv. nr. 416, 282, d.d. 05-10-1612 (kerk): 'Scipio Christiaan Bakker, van Stadin [=Staden in West Vlaanderen?], 20, woon. 3 jaren op de Rouaanse Kaai, geassisteerd met Jan Bekker en Maritjen van Limborgh Schenk Fransendr., 18, woon. op de Oudezijdsvoorburgwal, geassisteerd met Ariaenken van Limborgh haar zuster en Heynrik van Kempen, haar voogd.' Zij lieten hun kinderen dopen in de gereformeerde kerk; zie de DTB klappers. Ene Cristiaan Becker had f 50 geleend in 1643 'op syn conkerdancij'; GAA 1120, inv. nr. 148, 79: Waterlands 'Schuldt-boeck' 1620-1646. Een Nederlander met de naam Christiaan Becker was ook de drooglegger van het gebied rondom Friedrichstadt in 1623 volgens 'Sporen van Hollands geld en geloof in en rond Friedrichstadt', op de site: home.planet.nl/~hans.farjon/Fstadt_v.htm.

93 Elias, *Vroedschap van Amsterdam*, 146-147.

94 Zie over Philippus van Limborch Van der Aa, *Biographisch Woordenboek der Nederlanden* IV, 139-140; NNWIX, l. 608-611.

95 ME III, 346.

96 UBA, afd Handschriften, sign. Ac 4: Kopie van een codicil betreffende Frans van Limborch (16-04-1609); *idem* sign. Ac 2: 'Limborch (Frans van)', 'Extract uit syn Schuldboek Ao 1604.'

slacht en zwager van raadslid en schepen Pieter Willemsz Vrient en f 3.000 aan Pieter Jacobsz van Rijn, zoon van een raadslid en schepen, en zwager van Jacob van Neck, de latere burgemeester.⁹⁷ In 1606 was hij een van de medewerkers aan de loterij voor het Haarlemse Oudemannenhuis, waarbij hij aan allerlei mensen loten verkocht, van bevriende Emdenaars tot Waterlandse doopsgezinden.⁹⁸

Het huwelijk van zijn oudste dochter Ariaantje met Hendrick Hendricksz van Bronchorst de Jonge in 1608, de zoon van Maritge (een zuster van Annetje Haecks), toont mogelijk de wens van de familie Van Limborch om banden aan te knopen met het Amsterdamse patriciaat.⁹⁹ Maritge en haar echtgenoot woonden in het familiepand van Haeck, het huis 'de Canis' in de Warmoesstraat. Annetje was hiernaar teruggekeerd na het overlijden van haar eerste echtgenoot, en Hendrick Hendricksz. de Jonge woonde er nog steeds met zijn ouders, toen hij met Van Limborchs dochter trouwde. Zowel Annetje als een andere zus investeerde met hulp van Van Limborch. Raakten Annetje en Frans misschien verliefd tijdens het zakendoen, of was dit een huwelijk uit louter pragmatisme? Het verschaft Frans, sinds één jaar weduwnaar, hoe dan ook een moeder voor zijn jonge kinderen, terwijl Annetje hierdoor opnieuw een eigen huishouding verwierf. Hoe dit ook zij, het huwelijk duurde niet lang want Frans overleed, 45 jaar oud, amper twee maanden na de bruiloft.¹⁰⁰ Annetje was tijdens dit kortstondige huwelijk met Frans van Limborch nog niet doopsgezind.

In 1612, na opnieuw drie jaar weduwe geweest te zijn, huwde Annetje voor de derde keer en wel met de rijke Waterlandse koopman Govert Willemsz van Goch.¹⁰¹ Evenals Claes Seys (zie eerder), vormt ook hij een voorbeeld van een succesvolle Amsterdamse zakenman die meer nastreefde dan enkel beroepsmatige status. In 1601 had hij een fraai kasteel gekocht compleet met slotgracht en beleving in Lopikerwaard (prov. Utrecht). Hij werd hierdoor de heer van Vliet, Capelle en Sevenhoven.¹⁰² Govert Willemsz lijkt niettemin zijn hoofdzetel in Amsterdam te hebben gehad, waar hij een actief lid was van de Waterlandse gemeente en

97 UBA, afd. Handschriften, sign. Ac 3: 'Inventaris van sterfhuys van Frans van Limburgh', 1609; Elias, *Vroedschap van Amsterdam*, 240, 270, 316.

98 GAA 1606: Loterij voor Oude Mannenhuis in Haarlem, register 43, foto's 343-355; Waterlanders zijn onder anderen Jan Jacobsz Wrocht en kinderen, en dr. Ysaak Jansz.

99 GAA DTB, inv. nr. 413, 217, d.d. 25-06-1608 (kerk). De ondertrouw in de gereformeerde kerk werd als volgt geadmistreerd: 'Hendrik Hendricksz van Bronchorst de Jonge, 21, woonende op de Warmoesstr., geassisteerd met Heynrick van Bronkhorst, vader, en Marytgen Heynricx, moeder en Ariaantje van Limborch Fransdr., van Emden, out 20 [?], woonende op de O.Z. Voorburgwal, geassisteerd met Frans van Limborg Schenk, haar vader.'

100 UBA, afd. Handschriften, sign. Aa 21: 'Gheslacht Register van Frans van Limborch.'

101 Door Elias, *Vroedschap van Amsterdam*, 177, incorrect geïdentificeerd als Gerard van Goch.

102 'Het Huis-te-Vliet', in: A.J. van der Aa, *Aardrijkskundig woordenboek der Nederlanden* (Gorinchem, 1848) II, 760. Van Goch gaf anderen procuratie om zijn zaken daar te behartigen.



Kasteel Vliet [Capelle] bij Lopik; tekening van R. Roghman (1627-1692) (part. coll.)

bijdroeg aan de armenzorg en geld leende voor het bouwproject van de Grote Spijker.¹⁰³ Zijn eerste vrouw, Lijntjen Goverts was eveneens een lidmaat geweest.¹⁰⁴ Geld was nu niet meer de kwestie: een jaar na haar huwelijk met Govert, schonk Annetje, uit genegenheid voor Frans' verweesde kinderen, haar legaat uit Frans' bezittingen ter waarde van f 10.000 aan Maritge, Annitge en Frans de Jonge, terwijl zij nog eens f 1.000 toestopte aan Frans' halfzuster.¹⁰⁵ Het huwelijk was een flinke klapper voor Annetje, al zou het Govert problemen opleveren. Hij werd in

103 De kerk loste de lening uiteindelijk in maart 1607 af met f 300. Hij en Lijntjen doneerden tussen 1605 en 1609 verschillende sommen geld aan de gemeente, variërend van f 26 tot f 100. Hierna vinden we financiële activiteiten meer ten bate van de gemeente, maar hij was ongetwijfeld nog lid gezien zijn verbanning. GAA 1120, inv. nr. 140: 3 (10-1605), 7 (03-1606), 19 (03-1607), 31 (02-1608), 35 (06-1608), 37 (08-1608), 42 (01-1609).

104 Zijn broers en zusters voerden de familienaam 'Lemmen' of 'Lammen.' Het stel trouwde enige tijd voor 1593. GAA NAA Jacob Ghijsbertsz, inv. nr. 23, 338-340, d.d. 27-04-1596: Testament van Govert Willemsz van Goch en Lijntgen Coversdr.

105 GAA Weeskamer Inbrenregister 15, 122v, d.d. 08-03-1613.

de gemeente aan de tand gevoeld over zijn 'ondertrouw', waarover in de notulen van 4 april 1612 uitvoeriger verslag gedaan is dan normaal:

Is de sake van Gouert Willemzen affgehandelt van wegen syn trouwe en[de] is met verre de meeste stemmen, allene sestien wtgenomen, die hem bujten stemden, niet gebannen; maer, na gelegenth[eden] sijner sake, opgeleijt hem voor deese reyse vande broederlycke gemeenschap, het auontmael, te houden en voorts syn sake in te sien tot genoechsamen [ver]noeginge der broederschap.¹⁰⁶

Met andere woorden, terwijl zestien leden hem officieel wilden bannen, was de rest van de gemeente meer voor een mildere oplossing: dat hij zich zou onthouden van het halfjaarlijkse avondmaal totdat de gemeente tevreden was over zijn gedrag. Dit geeft aan dat in de vroege zeventiende eeuw zelfs de verre van strenge Waterlanders de buitentrouw zeer ernstig namen, ook al werden leden gewoonlijk na de eerstvolgende één of twee avondmaalsvieringen weer toegelaten – vooral als het zulke belangrijke geldschieters waren als Van Goch.¹⁰⁷ In Goverts geval deed de ideale oplossing zich voor: Annetje besloot eveneens lidmaat te worden. In 1615 noteerde oudste Reynier Wybrandtsz over Annetjes herdoop:

Den 22.en octob. is bij de dienaren voorgegeuen van Annetien Hendricks de huijs-vrouw van Gouert Willemsen, datse [ver]soeckt gedoopt te weesen, en is sulcx geconsenteert en dattet by weyninge, sonder den br[oedere]n voortgeueu, sal mogen geschijeden, dewylse hyer niet en woont, en hy een br[oeder] is die t'beste getuijchenis van haer geven can.¹⁰⁸

Govert en Annetje zullen de drukte van Amsterdam even hebben verwisseld voor de rust van het plattelandsleven op het kasteel. Drie dagen later werd Annetje in kleine kring gedoopt en toegelaten als lid op voordracht van haar echtgenoot, de heer van Vliet, Kapelle en Sevenhoven. De lidmatenboeken vermelden al deze 'heerlijke' titels echter niet: voor de broeders was en bleef hij simpelweg 'Govert Willemsz'.¹⁰⁹ Govert overleed eind 1617 of in de eerste maanden van 1618, want op dat moment werd uit zijn naam een legaat van f 1000 gestort in de gemeentekas.¹¹⁰ Hij had vrienden (of waren het verwanten?) in hoge posities. Dirck Vlammingh van Outshoorn, schepen en later burgemeester van Amsterdam, was de executeur van Van Gochs testament. Vanwege een 'onderhands testament', waar-

¹⁰⁶ GAA 1120, inv. nr. 117: 'Memoriael A', 2v.

¹⁰⁷ Over buitentrouw bij de Waterlanders zie Ruud Lambour, 'Doopsgezind of niet? Sybrandt Hansz Cardinael, Abraham de Graaf en Gerrit Uylenburg', *DB* 27 (2001), 187.

¹⁰⁸ GAA 1120, inv. nr. 116: 'Memoriael B', 20, d.d. 22-10-1615.

¹⁰⁹ GAA 1120, inv. nr. 117, 17v, d.d. 25-10-1615. De doop werd toegediend door de Alkmaarse oudste Hans de Ries.

¹¹⁰ GAA 1120, inv. nr. 140, 150 (01-1618).

in oudsten Reynier Wybrandts en Hans de Ries eveneens een rol speelden, hielp Vlamingh van Outshoorn bij het overdragen van de juiste rechten en bezittingen op Van Gochs kleinzoon, via een natuurlijke zoon, hoewel Van Goch geen wettige kinderen had.¹¹¹

Het verhaal van Annetje Haeck en haar drie echtgenoten is een ingewikkelde illustratie van hoe sommigen zich met relatief gemak in en om de kringen bewogen van zowel doopsgezinden als regenten. Annetje vormde een hechte patricische eenheid met haar eerste echtgenoot. Haar tweede echtgenoot was een immigrant van doperse afkomst die de ambitie had om in Amsterdam op de maatschappelijke ladder te stijgen. Haar derde echtgenoot, een actieve Waterlander, was reeds dankzij zijn grote rijkdom doorgedrongen tot de adellijke kringen. Enkele jaren later waagde Annetje zelf de stap om zich te laten herdopen, waardoor opnieuw de aantrekkingskracht van het doperse geloof voor de Amsterdamse elite duidelijk werd. Omdat we geen enkel schriftelijk spoor hebben van haar beweegredenen, noch van haar innerlijk leven, kunnen we slechts gissen wat de doop in die fase van haar leven voor Annetje betekende: als kinderloze kasteelvrouw van middelbare leeftijd had zij weinig meer te verliezen dan haar heil, wat ze aldus zeker kon stellen.

‘Haer Stam moet groeyen in geneught’

Er zijn nog veel meer voorbeelden te geven van deze min of meer fluïde doperspatricische relaties in de vroege Republiek, en dit bleef zo gedurende de eerste helft van de zeventiende eeuw. Zo levert een contemporaine genealogie van de familie Van Neck een opvallende bewijsplaats op voor doperse presentie in een regentengeslacht. Dit boek begint met de twee volgende gedichtjes:

Drie Tijden toonen Zegels, van Schepens uyt van Neck en Stam,
Als oock van't Burgermeesters-Ampt, twee Eeuwen van hare Raden;
Wiens Enten oock noch Vroetschap sijn, en Rechters tot Amsterdam;
Men vint in andere Plaetsen oock meer Heeren uyt haer Saden,
De Faem verbreyd haer eer en lof, Haer eer werd nimmermeer tot stof.¹¹²

Van Neck was een van d'eerste Raed, als men de Stadt herstelden,
En van die Burgermeesteren, die haer Staets gingen verklaren,
Tegen de Spaensche tiranny, die haer dagelijks quelden,

¹¹¹ GAA NAA J.C. Hoogeboom, inv. nr. 842, 1254, d.d. 08-05-1631.

¹¹² GAA Collectie Six, inv. nr. C19: Jacob Colijns, *Eerste Uytbreiding vande Genealogia van het Oud Geslaghte, van, Van Neck: van het Iaer 1450 tot het Iaer 1679* (Amsterdam, 1679), 1v-2. (hierna: *Genealogie van Van Neck & Bardesius*).

En sochten soo s'Lants Wetten by 't Recht, en Vryheyd te bewaren,
Haer Stam moet groeyen in geneught, Haer Kind'ren in verstand en deught.¹¹³

De familie Van Neck was zich duidelijk bewust van haar politieke wapenfeiten en het familiedocument doet daar trots verslag van. Doelde de verwijzing naar de 'vryheyd' misschien op een ruimhartige religieuze vrijheid?

Burgemeester Jacob van Neck Cornelisz had twee doperse zusters en vele neven. Op één pagina van de genealogie van Van Neck zien we wapens van belangrijke doopsgezinde families, waaronder Van Grootewal, De Flines, Sijen, Van Erpecum, en Van Lennep. De stamhouders van deze pagina vol doperse wapens zijn Dieuwertje Cornelis van Neck en Cornelis Albertsz van Grootewal wiens familie stevig verankerd was 'bij den Toren.' Zijn zuster was de stammoeder van de Waterlandse familie De Vogel (Marije Alberts van Grootewal die getrouwd was met Jan Lenaerts), en uiteindelijk zouden drie van de vier bekende kinderen Grootewal-Van Neck gedoopt worden 'bij den Toren' en trouwen met leden van andere belangrijke doopsgezinde families.¹¹⁴

Dieuwertjes zuster, Wyburgh (of Wijbrich) Cornelis van Neck, vormt de link naar opnieuw een doperse connectie van deze familie. Wyburgh Cornelis werd lid van de Waterlandse gemeente door haar doop in 1613. Van haar man Cornelis Jansz Boel weten we weinig meer dan dat hij de zoon was van een secretaris van Amsterdam (1544). Er is echter geen andere, zo evidente en machtige connectie bekend tussen de families Van Neck en Boel in het zestiende-eeuwse Amsterdam als deze.¹¹⁵ Zowel Wyburgh als Cornelis' dochter Catharina, doorgaans bekend als Trijn Boelens, staat in 1647 genoteerd als vermogend lidmaat van de Waterlandse gemeente.

Trijns huwelijk op 24-jarige leeftijd verbond haar regentenkomaf met die van de patricische familie Rodenburgh. Bij de ondertrouw werd zij begeleid door haar moeder Wyburgh Cornelis en 'schepen Neck': haar oom Jacob van Neck Cornelisz, de latere burgemeester. De 30-jarige aanstaande echtgenoot, Dirk Rodenburgh, werd bijgestaan door 'schout Haen', de plaatsvervangend schout van Amsterdam, zijn oom.¹¹⁶ Het huwelijk werd voltrokken in de gereformeerde kerk. Trijn en Dirk trokken tijdelijk in op de Herengracht. Dirk was een drukbezette koopman, actief in de handel op de Oostzee en Frankrijk en Italië. De Zuid-Europese bestemmingen konden niet zonder bewapende, soms zelfs zwaarbewapende schepen. Een lading rogge bestemd voor Livorno werd beschermd met 22

113 *Genealogie van Van Neck & Bardsenius*, 2v-3.

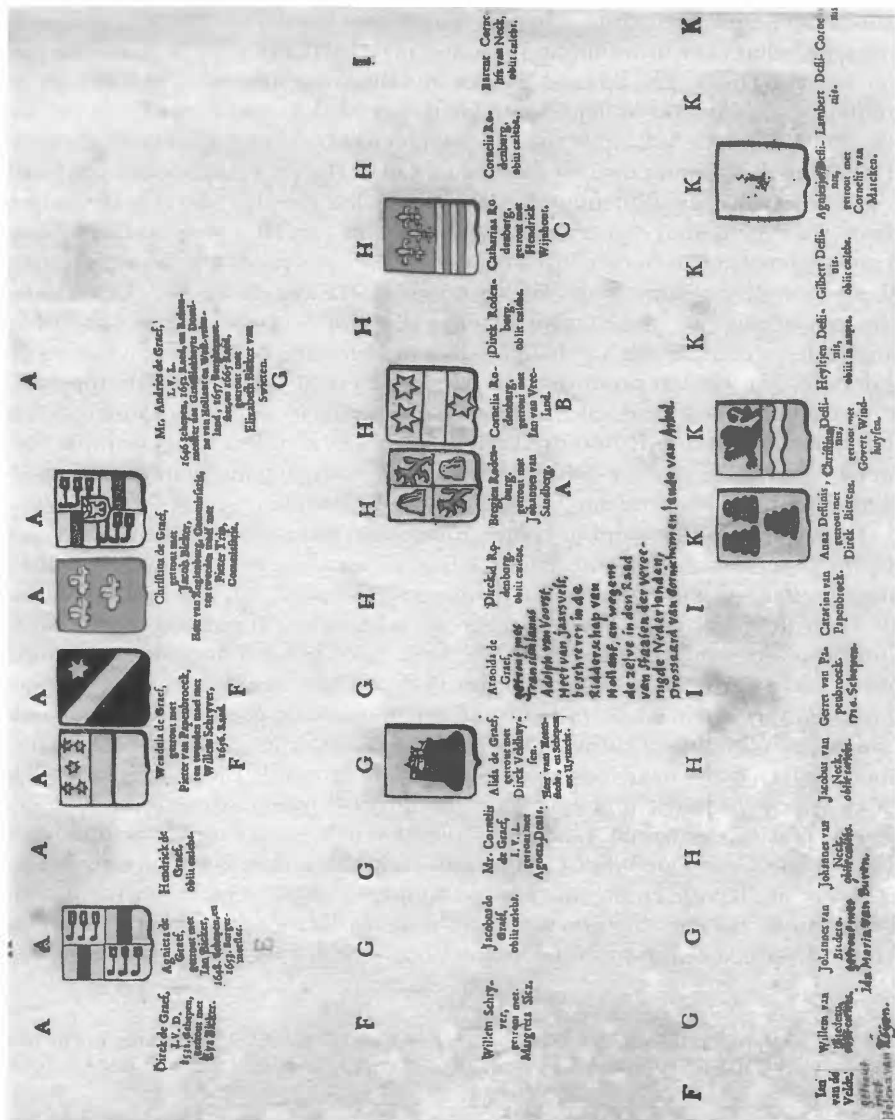
114 Zie Database DER; Anne van Grootewal bijvoorbeeld trouwde met Gilbert de Flines; Marije trouwde Pieter Syen; Agniesje trouwde Govert Schouten.

115 Cf. Elias, *Vroedschap van Amsterdam*, 340, die enigerlei connectie ontkent.

116 GAA Genealogie Collectie, Genealogie Berwout III, 5v.



Wapenschilden van belangrijke doopsgezinde families. Uit: *Eerste Uytbreiding vande Genealogia van het Oud Geslaghte, van, Van Neck* (Amsterdam, 1679), fol. 2v-3



Stamboom van de familie Van Neck. Uit: *Eerste Uytbreiding vande Genealogia van het Oud Geslaghte, van, Van Neck* (Amsterdam, 1679)

kanonnen. Dirk bevrachtte schepen samen met allerlei andere zakenrelaties, waarvan velen weer in verbinding stonden met de Waterlandse broeders als Pieter Gerritsz Hooft, Aris Elbertsz Snoeck en Hillebrant Bentes.¹¹⁷ Tijdens hun jarenlange verbintenis was Trijns oom Jacob van Neck burgemeester; ooit was hij de admiraal van de befaamde vier in 1599 uit Oost-Indië teruggekeerde schepen. Hoewel Dirk zelf nooit deel uit zou maken van de doopsgezinde gemeente, werd zijn dochter Brechie Rodenburgh gedoopt 'bij den Toren.'¹¹⁸ Dirks broer Jan en zuster Aechtie traden eveneens tot deze gemeente toe. Hier ging het dus om nakomelingen van een oude patriciërsfamilie die de doopsgezinde kerk prefereerden boven de gereformeerde. Hun grootvader, Harman Rodenburgh de Oude, was een belangrijke protestantse leider geweest bij de Amsterdamse opstand in 1566, en, na een periode van ballingschap in Hamburg, een leidsman tijdens de Alteratie. Van beroep producent van kleding en textielverver, maakte hij sindsdien deel uit van de raad, van 1578 tot zijn overlijden in 1605. Zijn kleinkinderen Jan, Dirk en Aechtie IJsbrandsz Rodenburgh waren tevens aangetrouwde verwanten van burgemeester Balthasar Simonsz Appelman. Hun oom was Arent Elbertsz Haen, de plaatsvervangend schout van Amsterdam.

Jan was als kind gedoopt in de gereformeerde kerk, maar sloot zich later aan bij de Waterlandse gemeente 'bij den Toren.' Voor zijn eerste huwelijk in 1619 met de doopsgezinde Anneke Bartholomeus (Cornelis) van Hemert uit Harlingen liet de 25 jaar oude koekenbakker zijn ondertrouw registreren op het stadhuis in plaats van in de gereformeerde kerk. Anneke werd door de kerkenraad vermaand wegens dit huwelijk met Jan Rodenburgh, terwijl zij 'niet metter gemeenten vereenicht' was. Dit betekent dat zij toen nog geen lid was bij gebrek aan een aanbeveling of attestatie van Harlingen, zodat men de kwestie alsnog formeel terugverwijst naar haar gemeente van herkomst.¹¹⁹ Die zaak is kennelijk goed geregeld. Jan schijnt een degelijke doperse huishouding te hebben gevoerd. Zijn tweede vrouw Hestertie Willems van Nieuwkerck, was weduwe van Reyer Claesz Anslo, de broer van Cornelis. Tenminste twee dochters uit zijn eerste huwelijk, Trijntie en Brechtie, waren doopsgezind gedoopt, evenals de dienstbode van de familie. Afgezien van maar liefst zes 'voorkinderen' hadden Jan en Hestertie samen één zoon, eveneens Jan Rodenburgh (1641-1690) geheten. Deze

117 Zie bijvoorbeeld GAA NAA J. Warnaeys, inv. nr. 658, 121, d.d. 30-03-1622; *idem*, inv. nr. 673 (2de pak), 89r, d.d. 03-11-1636; NAA Peter Rodenburgh, inv. nr. 857, 170, d.d. 26-02-1628; NAA Jacob Meerhout, inv. nr. 236, 81v, d.d. 10-08-1628.

118 GAA 1120, inv. nr. 123, 14v, d.d. 11-11-1644.

119 GAA 1120, inv. nr. 117, 35v, d.d. 20-10-1619. 'Is doen oock [ver]maent van Anneke Bartholomeus, die met Jan Rodenburgh niet metter gemeenten [ver]eenicht zynde getrouwt was, alsoe hier niet gewoont heeft, nochte ons alhier als een suster an gerecommandeert is, datmen die sake die van Harlingen bevolen soude laeten daerse van daene gecomen is.'

schijnt de doopsgezinde kerk achter zich te hebben gelaten toen hij secretaris van Amsterdam werd, vervolgens 'boekhouder der Admiraliteit wegens de Convooyen en Licenten' en uiteindelijk bewindhebber van de VOC.¹²⁰ De zuster van Dirk en Jan, Aechtie Rodenburg (ca. 1592-1675), was in 1623 gedoopt 'bij den Toren' en in 1626 getrouwd met Adriaen Bruijn, die vier jaar later eveneens werd gedoopt. De twee kinderen van dit echtpaar trouwden met leden van de doperse families Vermeesch, Van der Beeck en Ten Cate.¹²¹

Het feit dat Jan en Aechtie, allebei afkomstig uit een patriciërgeslacht, doopsgezind werden, en dan ook nog enkele jaren voor hun trouwen, betekent opnieuw dat er duidelijk iets aantrekkelijks was in het geloof dat beleden werd in de Waterlandse gemeenschap, al werd dit niet door iedereen blindelings omarmd. Trijn Boelens en een behoorlijk aantal rijke doperse vrouwen zoals Susanna Adriaans van Zevenbergen en Aeltie Pieters Buys leefden in een voortdurende staat van 'buitentrouw.' Voor arme vrouwen vormde dit een serieuzere bedreiging, want het was de man die geacht werd het gezin te onderhouden. Als een vrouw, die ondersteuning genoot van de gemeentelijke armenzorg, trouwde met een niet-lid, werd zij berispt en verloor zij in sommige gevallen de bedeling. Dergelijke kwesties lagen duidelijk anders voor de rijken. Feitelijk was het in het belang van de gemeente om welvarende vrouwen ingeschreven te houden, omdat er zo een grotere kans bestond op donaties.

Het was ook weer niet zo dat rijke vrouwen ongemoeid of onberispt gelaten werden wanneer ze niet-leden huwden. Toen Anna Michiels van Vaerlaer in 1612 ging trouwen met Thymon Jacobsz Hinlopen, raakte zij een paar maanden later onder de tucht bij de Waterlanders. Anna was afkomstig uit een vermogende doopsgezinde familie uit Antwerpen. Haar 'zonde' werd in de notulen van de gemeente nooit exact beschreven. Was het een gewone kwestie van buitentrouw, of was er meer aan de hand? De bruid was twintig jaar oud, de bruidegom veertig. Het echtpaar liet de ondertrouw op het stadhuis registreren, terwijl Thymons moeder, Lijnken Jacobs, lid was geweest van Anna's gemeente.¹²² Zijn zus, Aeltie Jacobsz Hinlopen (zie hierna) werd een paar jaar later gedoopt. Het bleek dus geen ernstige vorm van buitentrouw te zijn, maar Anna werd toch thuis door twee diakenen aangesproken op de zonde die zij begaan had. De diakenen brachten de volgende boodschap mee aan de gemeente:

dattet haer leedt was datse de broederen [de gemeente] met haer doen bedroeft hadde, en badt datset haer vergeven wilden, en dorst wt beschaemth[eid], also se

120 GAA 1120, inv. nr. 123, 18v, d.d. 21-05-1646: 'Grietie Hendricks, dienstmeit tot Jan Rodenburg'; Database DER; Elias, *Vroedschap van Amsterdam*, 34.

121 Database DER.

122 GAA DTB 667, 37, d.d. 31-08-1612 (pui); GAA 1120, inv. nr. 116, d.d. 11-10-1612.

een vrouw was, voor de br[oedere]n niet comen, begeerde sy soudē de bootschap doen, en seggen, datse haer wel wilde een tijtlanck vande geestelycke gemeenschap houden, tot dat de br[oedere]n met haer te vreden waeren etc.

Vermoedelijk heeft Anna een paar keer niet aan het avondmaal mogen deelnemen, al wordt geen melding gemaakt wanneer zij opnieuw toegelaten werd. Dat zal waarschijnlijk niet lang daarna geweest zijn. Anna heeft behoorlijk veel geld, waarschijnlijk uit een ouderlijke erfenis, gegeven aan de armenkas van de gemeente: vóór haar huwelijk al f 100 of meer per jaar. Kort na haar huwelijk doneerde zij f 300 en een maand later, toen zij berispt was, nog eens f 100.¹²³ Dat zij op dat moment geld bleef geven, maakt duidelijk dat zij nog steeds lid was van de gemeente en dat haar man blijkbaar geen bezwaar had tegen haar geloof.

Thymon was een belangrijke koopman die handel dreef met de Oostzeegebieden en bewindhebber en medeoprichter was van de Noordsche Compagnie, die vooral gericht was op de walvisvaart.¹²⁴ Hij was regent van het Burgerweeshuis en tevens van het Oudemannen- en Vrouwenhuis. In 1631 werd zijn vermogen geschat op f 180.000. Zijn broer, Jacob Jacobsz Hinlopen, was schepen (1617) en zat lange tijd in de vroedschap (1617-1629). Jacobs zonen, Jacob (1621-1679) en Jan (1626-1666), werden allebei schepen.¹²⁵ Behalve een huis in Amsterdam hadden Anna en Thymon een hofstede bij Naarden. Toen Anna stierf, leverde haar inventaris geen verrassingen op: twee paarden op de hofstede, veel schilderijen over verschillende onderwerpen, zowel klassieke als bijbelse, plus wat portretten, bijvoorbeeld van haarzelf en van haar man. Zij bleek niet een fervente lezer te zijn geweest, getuige het feit dat zij maar weinig boeken naliet: een bijbel, Plutarchus, een 'Bulungerus' en wat klein spul.¹²⁶ Zoals veel van haar rijke Amsterdamse gemeentezusters in de eerste helft van de zeventiende eeuw was zij misschien een beetje pronkachtig voor een doperse vrouw: zij bezat vrij veel sieraden, waaronder enkele parelsnoeren en vele diamanten ringen. Daarnaast bezat zij tien kledingstukken van bont en met bont versierd, waaronder sabelbont. Ook toen was dat een teken van luxe, maar in Waterlandse kringen niet verboden: zelfs de beroemde leraar Cornelis Claesz Anslo werd door Rembrandt geportretteerd in een mantel met bont.¹²⁷ De zoon van Anna en Thymon, Jacob Thymonsz Hinlopen, later Jacob Hinlopen Vermaes geheten, werd niet doopsgezind.

¹²³ Bijvoorbeeld GAA 1120, inv. nr. 140, 64 (11-1610); 86 (09-1612); 87 (10-1612).

¹²⁴ Schwartz, *Rembrandt*, 335.

¹²⁵ Elias, *Vroedschap van Amsterdam*, 309-316.

¹²⁶ Of het een Bieskensbijbel betrof, is niet te zeggen. Een van de populairste werken van Plutarchus was *T'Leven der doorluchtige Grieken ende Romeynen*. Van de reformator Heinrich Bullinger bezat ze mogelijk diens populaire prekenbundel *Huys-boeck: vijf decades. Dat is, vyftich sermoenen, vande voorneemste hoofdstucken der christelicker religie*.

¹²⁷ GAA NAA L. Lamberti, inv. nr. 569, 959-974, d.d. 09-04-1644: Boedelinventaris van goederen nagelaten door Anna van Vaerlaer, weduwe van Thijmon Jacobsz Hinlopen.

Iemand burgemeester maken: stamouders van regentengeslachten

Er zijn verschillende voorbeelden van regenten wier ouders of grootouders tot het doperdom behoorden; enkele daarvan waren al eerder bekend. Soms waren beide ouders van doperse herkomst, zoals in het geval van de doopsgezinde Jan Claesz Cloeck en Teuntje Gijsberts Koning, wier zoon Pieter Cloeck raadslid was van 1649 tot 1667; evenzo Jacob Elias en Trijn Claes Cloeck de Jonge, de stamouders van het regentengeslacht Elias; en tot slot Jan Munter en Sara van Tongerloo, de Waterlandse stamouders van de geslacht Munter. Jan Jansz Munter (1570-1617), geboren te Harlingen, was koopman en reder. De plekken van zijn woonhuis vertonen niet alleen de expansie van Amsterdam, maar ook het typische patroon van een sociale stijger: hij verhuisde van de Warmoesstraat naar de Singel en vervolgens naar de Herengracht. In 1596 trouwde Munter, toen 29 jaar oud, de 18-jarige Sara van Tongerloo, een voormalig buurmeisje uit de Warmoesstraat en afkomstig uit een zeer vermogende doopsgezinde familie.¹²⁸ In 1610 werd hij eigenaar van het 'Backhuys', ook wel 'Backhuys van Munter' genoemd, de voormalige beschuifabriek en knechtenkamers van de Compagnie van Verre. Rond deze tijd werd het 'Backhuys' het vaste onderkomen van de Engelse brownisten die geleid werden door John Smyth en in 1615 zouden fuseren met de Waterlanders. Tot 1639 werden er Engelse diensten gehouden en arme leden van de Engelse gemeente zouden in het 'Backhuys' blijven wonen. Rond 1650 was het complex een armenhofje dat bestuurd werd door de Waterlandse diaconie. Mogelijk liet Munter uit liefdadigheid de separatisten in het hofje wonen, maar de details hieromtrent alsmede de achterliggende relatie tussen het 'Backhuys' en de gemeente blijven troebel.¹²⁹

128 GAA NAA 61, 155v. en 185, d.d. 01-06-1595: Huwelijksvoorwaarden tussen Jan Munter en Sara van Tongerloo, zonder nadere specificaties; Elias, *Vroedschap van Amsterdam*, 625.

129 Zie voor de geschiedenis van Smyths gemeente James R. Coggins, *John Smyth's Congregation. English Separatism, Mennonite Influence and the Elect Nation* (Waterloo, Ont. Etc., 1991: *Studies in Anabaptist and Mennonite History* 32). Het eigendomsrecht van het 'Backhuys' is schimmig. Hoewel het schijnt dat Jan Munters weduwe het 'Backhuys' in 1620 verkocht aan de Engelsman John Jorden, lijkt het gebouw in 1639 opnieuw eigendom te zijn geweest van de familie Munter. Zie voor meer gegevens hierover Mary S. Sprunger, *Rich Mennonites, poor Mennonites. Economics and theology in the Amsterdam Waterlander congregation during the Golden Age* (Urbana-Champaign, Ill., 1993: ongepubl. dissertatie University of Illinois), 134-137, en Mary S. Sprunger, 'Mennonites and sectarian poor relief in Golden-Age Amsterdam', in: Thomas Max Safley (ed.), *The Reformation of Charity. The Secular and the Religious in Early Modern Poor Relief* (Boston, 2003), 137-138. I.H. van Eeghen, 'John Jorden, de Engelsman', *Maandblad Amstelodamum* 55 (1968), 7-10. Saertgen stemde ermee in rente te betalen 'ter tyt toe dat sy volgens de ghemelde acte de gemeynte hipotickeert op het backhuys ofte anders de ghemeynte contenteert.' Toen Sara in 1639 in 20 jaar tijd f5.000 aan rente had betaald, vergoedde zij nog eens f2.000 aan de bestuurders. De resterende f2.000 werd verhandeld door middel van vier rentebrieven. De En-

Munter kon om te beginnen het 'Backhuys' kopen, omdat hij reeds een succesvol zakenman was. Hij huurde zelfs 'de halve solder' van zijn kerk, waarschijnlijk de Grote Spijker, als extra opslagruimte voor zijn handelswaar.¹³⁰ Als reder op de Levantse handel maakte hij gebruik van bewapende schepen. In één geval uit 1616 weten we dat hij samenwerkte met zijn broer Bartholomeus en met de eerder genoemde patriciër Thymen Jacobsz Hinlopen, die een zwager was van Bartholomeus, om uit naam van de graaf van Nassau 150 soldaten te verschepen naar Venetië. Het schip dat gebruikt werd, had twaalf gotelingen en zeven 'steenstukken' aan boord.¹³¹ Dit is hoogst opmerkelijk gezien het feit dat Jan in 1612 als een van de 'voornaemste' broeders aanwezig was bij het 'crank-bedde' van Lubbert Gerritsz toen deze zijn opvolger, Reynier Wybrandtsz, als leraar bevestigde.¹³²

De Munters hadden al heel lang connecties met het patriciaat, want Jans oudere broer, Bartholomeus, was getrouwd met Aeltie Jacobs Hinlopen, wier broer Jacob Jacobsz Hinlopen in 1617 als schepen zou toetreden tot de vroedschap. Aeltie bracht f 12.000 douarie mee in het huwelijk dat was aangetekend op het stadhuis.¹³³ Bartholomeus was 45 jaar oud en een van de belangrijkste kooplieden van Amsterdam. Hij stond aan het hoofd van een handelskantoor met buitenlandse vestigingen, van Zweden tot Italië. Aeltie die geassisteerd werd door haar broer Thijman (getrouwd met de doperse Anna Michiels Varlaer), was toen 30 jaar en woonde op de 'Nieuwendyck.' Twee jaar later zouden zij om 'den dope en de [ver]eeniginge der gemeenten [ver]soecken.' De dienaarschap vroeg zich af of het paar gezien zijn levensstijl al aan deze stap toe was en consulteerde daartoe Jan Munter. Vier dagen later kon worden gemeld dat de zaak rond was en dat zij 'in de wtheemsh[eid] der cledinghe haer belooft hadden te willen [ver]minderen en[de] affbreecken, en[de] alle aenstoot wtten weege te leggen.' Er was nog steeds de nodige 'sorge en[de] commer', maar men heeft het paar het voordeel van de twijfel gegund, 'doch niet sonder commer, en op hoope van alles goeds.' En zo werden nog diezelfde avond Aeltie en Bartholomeus door Hans de Ries gedoopt.¹³⁴ De kerkenraad en vermoedelijk de hele gemeente zullen deze beslis-

gelse Waterlanders Thomas Piggot, Thomas Joseps [Drew?], Jan Aront Velt, Eduwart Velt, Alexander Haske [Hodgkins] en Jan Dru [Drew] waren 'schuldigh aen onse armen voor een rente brieff opt engelse backhuis.' Hierdoor wordt enigszins duidelijk hoe het 'Backhuis' op-nieuw in handen van de gemeente geraakte.

130 GAA 1120, inv. nr. 140, 56.

131 GAA NAA J.Fr. Bruijningh, inv. nr. 145, 170v, d.d. 29-11-1616. Een ander schip met veertien gotelingen en zes steenstukken was naar Cyprus en Haifa gestuurd door Jan Munter; *idem*, inv. nr. 117, 31-32v, d.d. 26-09-1609.

132 GAA 1120, inv. nr. 117, 1, d.d. 17-01-1612.

133 GAA NAA Sal. Henrix, inv. nr. 14, 85v, d.d. 16-03-1614: Huwelijks voorwaarden tussen Bartelmeus Munter en Aeltgen Jacobs Hinlopen; GAA DTB 667, 116, d.d. 20-03-1614 (pui).

134 GAA 1120, inv. nr. 116, [21], d.d. 06- & 10-03-1616.

sing een paar jaar later hebben betreurd, toen Bartholomeus' betrokkenheid bij een omvangrijke internationale oplichtingaffaire aan het licht kwam. Hij werd daarvoor levenslang verbannen uit de provincie Holland en tevens veroordeeld tot een boete van f10.000.¹³⁵ Tegen alle verwachtingen in zwijgen de kerkenraadsnotulen over dit schandaal van toch uitzonderlijke omvang, dat een tijdlang absoluut een smet geworpen zal hebben op de reputatie van de doopsgezinde koopmansstand. Zijn zwagers, Jacob en Thymon Jacobsz van Hinlopen, zouden samen met Dirck de Vlamingh van Oudtshoorn (zie boven) als curatoren zijn goederen beheren.¹³⁶

Jan Munters vrouw, Sara van Tongerloo (1578-1642), stamde uit een nijvere Zuid-Nederlandse familie. Haar ouders, Thomas van Tongerloo en Geertruyd de Vrede, waren geëmigreerd uit Antwerpen.¹³⁷ In 1602 liet Sara's moeder als weduwe op haar ziekbed een testament opmaken, waarin bepaald werd dat f700 bestemd was *ad pias causas* (voor vrome zaken), f100 voor de 'huisarmen' en de rest voor haar kinderen en kleinkinderen. De familie Van Tongerloo investeerde veel in land en had grote delen van de Zijpepolder in bezit, evenals Jan en Sara. Abraham, een van Sara's broers, was eigenaar van een glasblazerij in Amsterdam en haar halfbroer Cornelis was waarschijnlijk diaken bij de Vlaams doopsgezinde gemeente 'bij het Lam.' Deze zou een rol spelen bij het verkrijgen voor een totaal van f47.000 aan leningen bij het stadsbestuur, om een 'draperij compagnie' te stichten voor de productie van wollen laken.¹³⁸

In 1631 kregen Jan en Sara een zoon, Joan, die later burgemeester van Amsterdam zou worden. Jan stierf toen zijn zoon vijf jaar oud was. Enkele jaren later hertrouwde Sara met weduwnaar Antonio Moens Lievensz, opnieuw een rijke Waterlandse koopman, 'lywatier' (lijnwaadhandelaar) en graanhandelaar, die geboren was in Gent. Hij was een van de allereerste investeerders in de VOC, evenals zijn schoonvader Pieter Lijntjens, die bekend staat als de grootste privé-investeerder in de VOC. Uit alle wederzijdse kinderen – Moens had twee dochters – werd één gezamenlijke familie tot stand gebracht. Daarnaast was ook het gezamenlijke vermogen van Sara en Antonio formidabel. Moens' bezit beliep in 1631 f320.000. Sara van Tongerloo liet na haar dood in 1642 de kapitale som na van f200.000.¹³⁹ Op dat moment was koopman Joan Munter bewindhebber van

135 Elias, *Vroedschap van Amsterdam*, XLVI.

136 GAA NAA J.Fr. Bruijningh, inv. nr. 201, 442, d.d. 12-03-1621.

137 GAA NAA David Mostert, inv. nr. 1, 317, d.d. 26-01-1602: Testament van Geertruijdt de Vrede, weduwe van Thomas van Tongerloo.

138 Van Dillen, *Bedrijfsleven II*, nrs. 335, 345.

139 Elias, *Vroedschap van Amsterdam*, 625-26; Database DER; J.G. van Dillen, *Het oudste aandeelhoudersregister der kamer Amsterdam van de Oost-Indische Compagnie* ('s-Gravenhage, 1958), 162, 208.

de VOC en getrouwd met Margaretha Geelvinck, een dochter van burgemeester Jan Cornelisz Geelvinck die naar gerucht door zeeroverij rijk was geworden in zijn jonge jaren. Munter woonde op de Herengracht en had een hofstede, Duynvliet, vlakbij Bloemendaal. In 1674 werd zijn bezit geschat op f 238.000. Hij was tussen 1670 en 1683 zevenmaal burgemeester. Tijdens de machtsstrijd en politieke onrust in 1670 tussen stadhouder Willem III en de Amsterdamse magistraat was Munter een bondgenoot van de machtige Amsterdamse politicus Gillis Valkenier en het huis van Oranje.¹⁴⁰

Anna Quintinghs (1568-1642) was een andere doopsgezinde moeder van een burgemeester. Net als Anna Jacobs Blaeu, de vrouw van C.P. Hooft, vormde zij een schakel tussen de tijd van de vervolgingen en de Gouden Eeuw. Haar moeder, Clara Pieters Coeckebacker, bezocht soms de clandestiene doperse preken die plaatsvonden in de schuit van haar neef op het IJ. Deze neef was martelaar Pieter Pietersz Beckjen die in 1569 verbrand werd op de Dam.¹⁴¹ Anna, uit een patriciërsfamilie afkomstig, trouwde toen zij negentien was met Klaes Gerbrantsen Pancras, een gereformeerde koopman en assuradeur van schepen.¹⁴² In zijn jeugd kreeg deze Pancras vanwege zijn wangedrag de bijnaam 'droncke Claesgen.' Toen hij bijvoorbeeld een keer bezopen van een bruiloftsfeest kwam, werd hij in de boeien gegooid omdat hij samen met twee vrienden de bekende dichter Roemer Visscher in elkaar had geslagen. Klaes overleed in 1606. Vijftien jaar later werd de inmiddels 55-jarige Anna gedoopt bij de Waterlanders in Amsterdam.¹⁴³ Zij woonde toen in Muiden, vermoedelijk op een hofstede aldaar. Onduidelijk is waarom zij pas op deze late leeftijd doopsgezind werd. Anna had echter van huis uit wel enige doperse connecties. Ook haar dochter Niesje werd doopsgezind; zij trouwde met iemand uit de bekende familie Anslo, te weten Claes Claesz. de Jonge.¹⁴⁴ Haar zoon Gerbrand Claesz Pancras daarentegen, die vanaf 1634 in de vroedschap zat en in 1639 burgermeester werd, trouwde met een gereformeerde bruid.

Conclusie

Wat betekende het voor een burgemeester als Gerbrand Claesz Pancras om een doopsgezinde moeder, een doperse zus en dito zwagers te hebben? Een nog be-

¹⁴⁰ Elias, *Vroedschap van Amsterdam*, CXXVI, 626.

¹⁴¹ Elias, *Vroedschap van Amsterdam*, 215-217.

¹⁴² Zie de huwelijksvoorwaarden in: GAA NAA Ellert de Veer, inv. nr. 6, 70v-71, d.d. 02-01-1588; *idem* J.Fr. Bruijningh, inv. nr. 76, 38, d.d. 07-01-1597; *idem* Jac. Gijsbertsz, inv. nr. 32, 507, d.d. 01-10-1599, en inv. nr. 34, 84v, d.d. 15-12-1601.

¹⁴³ GAA 1120, inv. nr. 117, 48, d.d. 07-11-1623.

¹⁴⁴ GAA DTB 672, 20, d.d. 09-04-1631 (pui).

langrijker vraag voor deze studie is wat zulke connecties betekenden voor zowel individuele doopsgezinden, als voor de hele doperse minderheidsgroepering? De precieze effecten van deze banden met de regenten zijn een stuk lastiger te achterhalen, dan enkel de familiebanden tussen beide groepen. Om een definitief oordeel te vellen is veel meer onderzoek vereist. Desalniettemin is het hierboven geschetste beeld van dopers-patricische relaties van invloed geweest op tal van facetten en ontwikkelingen uit de religieuze, sociale en culturele geschiedenis van de Gouden Eeuw.

Het eerste wat opvalt is de interconfessionele sociale interactie in het Amsterdam van de Gouden Eeuw. Simon Groenveld heeft als eerste beweerd dat de Nederlandse samenleving in feite reeds in de zeventiende eeuw ‘verzuild’ was, vooral na 1650, omdat katholieken, doopsgezinden en calvinisten trouwden, handel dreven en verkeerden binnen de eigen geloofsrichting.¹⁴⁵ In reactie op Groenvelds these riep Benjamin Kaplan recentelijk op om meer onderzoek te doen naar de zakelijke, sociale en huwelijksrelaties tussen de verschillende confessies, en om de betekenis van de Nederlandse verdraagzaamheid verder te onderzoeken op het praktische, persoonlijke vlak.¹⁴⁶ Het onderzoek dat aan dit artikel ten grondslag ligt, vormt daartoe reeds een eerste kleine stap. Volstrekt duidelijk is dat in de jonge Republiek tot ca. 1650 doopsgezinden en gereformeerden in behoorlijke aantallen met elkaar trouwden – zelfs, of juist, in de betere kringen (geld stinkt niet). Klaarblijkelijk was een substantieel vermogen voldoende om van een jongmens uit een andere kerk een passende huwelijkskandidaat te maken; en dit gold zelfs voor families die hun naam en eer hoog hadden. Elders heb ik betoogd dat rijke dopers die moedwillig of door omstandigheden buiten het patriciaat werden gehouden, een hechte groep vormden. Dezen probeerden voortdurend in de eigen kring te trouwen om aldus het kapitaal en het voortbestaan van hun eigen ‘klasse’ zeker te stellen.¹⁴⁷ De gevallen die hierboven besproken zijn, vragen echter om meer uitgebalanceerde, verdergaande conclusies.

145 Simon Groenveld, *Huisgenoten des geloofs. Was de samenleving in de Republiek der Verenigde Nederlanden verzuild?* (Hilversum, 1995).

146 Benjamin J. Kaplan, ‘“Dutch” religious tolerance: celebration and revision’, in: Po-Chia Hsia & Van Nierop, *Calvinism and Religious Toleration*, 26.

147 Mary S. Sprunger, ‘Entrepreneurs and ethics. Mennonite merchants in seventeenth-century Amsterdam’, in: C. Lesger & L. Noordegraaf (eds.), *Entrepreneurs and entrepreneurship in early modern times. Merchants and industrialists within the orbit of the Dutch staple market* (Den Haag, 1995), 220-221. Deze eerdere conclusie was gebaseerd op de bestuurslaag van de Waterlandse kerk (diakenen, oudsten en leraren) en het lijkt er nu op dat zij als groep iets minder vermogend was dan de andere doperse elites, maar ook iets beter overeenkomstig de regels van de gemeente handelde: meer onderlinge huwelijken en minder ‘buitentrouw’; minder gebruik van bewapende schepen, etc.

Sommige doopsgezinden waren echter al opgenomen in de allerbeste sociale milieus van Amsterdam, zoals we hebben gezien.

Een tweede probleem betreft de status en rijkdom van doopsgezinden in de Gouden Eeuw. Een kwestie die historici van het Nederlandse doperdom sedert lang bezighoudt, is de grote rijkdom die deze minderheidsgroepering gedurende de zeventiende eeuw verwierf. In zijn doorwrochte synthese van de Nederlandse doperse geschiedenis tot ca. 1670, *Om de ware gemeente en de oude gronden*, heeft Samme Zijlstra wel de vraag aan de orde gesteld hoe de dopers rijk geworden zijn, maar uiteindelijk kon hij hier geen bevredigend antwoord op vinden. Wat Amsterdam betreft, mogen in ieder geval de verwanten van de regenten voor een deel onder dat antwoord worden geschaard, omdat zij ongetwijfeld hebben bijgedragen aan het economische succes van de dopers. Echter, tegelijkertijd is het deels ook een kwestie van de kip of het ei. Zorgde een huwelijk met een patriciër voor toename van rijkdom, of moesten doopsgezinden reeds behoorlijk vermogend zijn geweest, om als geschikte huwelijkspartner voor leden van patricische families in aanmerking te komen? Waarschijnlijk was het een mix van beide: hoewel deze connecties niet de oorzaak vormden van de doopsgezinde rijkdom, ze fungeerden wel als een katalysator voor de reeds vruchtdragende grond. De banden met de regentenklasse bevorderden de doperse toename van welstand op twee manieren. Zoals we gezien hebben, vormde aanvankelijk protectie de sleutel tot succes van doperse kooplieden in de beginjaren van de Republiek, en dan vooral de bescherming van Hooft en Bardsius, die in een directe relatie stond tot hun beider doperse familiebanden.¹⁴⁸ Tegen de tijd dat Pancras aan het bewind was, waren de doopsgezinden reeds respectabel en rijk, waren ze waarschijnlijk niet meer afhankelijk van protectie. Maar patronage kon nooit kwaad en dit betekende dat de doopsgezinden op een andere manier konden profiteren van regenten in hun familiestamboom en -netwerk.

De huwelijksbanden en de zakelijke netwerken van sommige doopsgezinde families omvatten dus zelfs patriciërs. Dat betrof bijvoorbeeld Gerrit Dircksz Niesen (†1610), een doopsgezinde koopman die zakelijke banden had en samenwerkte met patriciërs als Jan Jansz Corver, Pieter Gerritsz Ruytenburgh (zie boven) en Jacob Jansz Vinck, raadslid van 1591 tot 1615 en schepen in 1592.¹⁴⁹ Niesen was aan-

¹⁴⁸ Christine Kooi heeft de manier waarop katholieken bescherming van de magistraten verwierven, behandeld vanuit de optiek van patronage; in: 'Paying off the sheriff: strategies of Catholic toleration in Golden Age Holland', in: Po-Chia Hsia & Van Nierop, *Calvinism and Religious Toleration*, 94-95.

¹⁴⁹ Corver en Ruytenburgh waren beiden vaders van regenten. Niesen was getrouwd met Lijsbeth Jans Corver en Trijn Willems Kieft; Elias, *Vroedschap van Amsterdam*, 185-187, 429, 470-471; GAA NAA J.Fr. Bruijningh, inv. nr. 97, 123, d.d. 31-08-1604; *idem*, inv. nr. 101, 28, d.d. 21-07-1605.

vankelijk getrouwd met Corvers zuster en daarna met Ruytenburghs nicht, die op haar beurt weer de nicht was van Vincks echtgenote. Toen het voor Susanna Moens tijd werd om te trouwen, was er afgezien van haar familievermogen dat haar geschikt maakte voor de patricische familie Hop, tevens haar stiefbroer Joan Munter, die getrouwd was met iemand uit de familie Geelvinck, terwijl haar bruidegom verscheidene doperse verwanten had: zijn broer was getrouwd met iemand uit het geslacht Cloeck, terwijl zijn moeder van huis uit een Fortuyn was. De grootvaders van bruid en bruidegom waren beiden investeerders van het eerste uur in de VOC geweest, maar zij waren al spoedig uit de compagnie gestapt vanwege hun doperse pacifisme.¹⁵⁰ Deze contacten en connecties waren van het grootst belang, want, zoals Clé Lesger opmerkt in verband met de bescheiden salarissen van overheidsbestuurders: 'De politieke macht en invloed die deze ambten aankleefden, boden echter uitstekende mogelijkheden tot zelfverrijking en het bevoordelen van familieleden en vrienden.'¹⁵¹

Behalve het verbreden van de familiale en zakelijke kringen waarbinnen de dopers zich bewogen, droegen de banden met de regenten vast en zeker ook bij aan de doopsgezinde rijkdom, dankzij de hiermee samenhangende patronage. Toen de zuster van Gerbrant Claesz Pancras trouwde met iemand uit de familie Anslo, werd voor Pancras de deur ook geopend bij leden van bekende doperse families als Vogel, Schouten, Leeuw en Hooft, die hij veelvuldig op trouwpartijen en andere sociale evenementen zal hebben ontmoet. Alhoewel dit vooral lijkt te duiden op een meer lichtvoetige vorm van socialiseren, konden dergelijke gelegenheden heel belangrijk zijn bij patronage of, iets minder netjes, vriendjespolitiek. In alles wat over de Amsterdamse elite geschreven is, wordt steeds hoog opgegeven over de familiebanden en de grote voordelen die deze boden. Zelfs als de doopsgezinden als groepering niet in de regentenklasse werden geduld, dan nog hadden zij informeel toch toegang tot de macht. Een doperse elite die er niet prat op kon gaan deel uit te maken van de selecte regentenkring, was vaak wel opgenomen in de aanpalende tweede sociale categorie, die van de 'uitgelezen, invloedrijke en vermogende kooplieden.' Zij vonden gemakkelijk gehoor bij de stedelijke autoriteiten, die beseften dat de Amsterdamse rijkdom afhankelijk was van handel en industrie. Kooplieden en ondernemers zonden de magistraat geregeld petitities over nu eens dit dan weer dat probleem. Des te gemakkelijker was het dan als men een neef of een zwager in het stadsbestuur had. Of zoals Henk van Nierop het heeft gesteld: 'de koopmanselite [had] informeel toegang ... tot de regenten, c.q. patriciërs bij sociale gelegenheden en door huwelijksbanden en afkomst.'¹⁵² In zijn studie naar de zakelijke activiteiten en beschermers van Rem-

150 Sprunger, 'Entrepreneurs', 217.

151 Lesger, *Handel in Amsterdam*, 170.

152 Van Nierop, 'Politics', 161-162.

brandt heeft Gary Schwartz laten zien dat Hendrick van Uylenburgh, de Waterlandse kunsthandelaar, zowel profiteerde van zijn kerkelijke relaties als van zijn regentenconnecties, die in feite door elkaar heenliepen en die zijn kunsthandel niet alleen hielpen aan omzet, maar ook aan financiële steun van particulieren en bescherming door de regenten.¹⁵³

Enkele voorbeelden van patronage in de familie Hooft zijn eerder al gegeven, zoals bijvoorbeeld Pieter Gerritsz Hoofts benoeming als regent van het Aalmoedeniersweeshuis. De portemonnee werd niet gespekt door zo'n regentenbaantje van een liefdadigheidsinstelling, maar het vergrootte wel het prestige en de zakelijke kansen. Verscheidene andere Waterlandse dopers gedroegen zich nauwelijks anders, zoals Reyer Claesz Dral, een immigrant uit Danzig (1623), Jan de Baets (1641) en Pieter Syen (1645).¹⁵⁴ Zowel Dral als Syen was verwant aan enkele regenten. Gerbrand Claesz Pancras, de zoon van een Waterlander, was in 1645 burgemeester. Kende hij Syen? Er is meer onderzoek nodig om te bepalen of de hulp aan doopsgezinden toenam naarmate er meer bestuurders zitting hadden met doperse familiebanden, en evenzo om de doperse zakelijke contacten vis à vis deze connecties in kaart te brengen. Hiermee zij echter niet gesuggereerd dat doopsgezinden onmogelijk rijk konden worden zonder dergelijke verbindingen. Er zijn voorbeelden zat van zeer rijke families wier naam niet in Elias' handboek genoemd wordt, dat is te zeggen: niet eerder dan pas vrij laat in de zeventiende eeuw, zoals de familie Rutgers. Toch profiteerden alle doopsgezinde kooplieden van het gunstige economische en culturele klimaat dat hen in Amsterdam werd geboden. Uiteraard konden familiebanden met regenten ook leiden tot 'kapitaalverlies' binnen de doperse gemeenschap, omdat bepaalde familieleden de gemeente verlieten zodra zij in het overheidscircuit belandden. Voorbeelden daarvan zijn onder andere de families Elias, Munter en die van Pieter Cloeck. Het geslacht Munter trouwde overigens wel met nakomelingen uit andere voormalige doperse families. Zo huwde Joan Munters dochter Agatha dr. Elbert Goykens, de zoon van de rijke Waterlandse koopman Goyke Elbertsz (Snoeck).¹⁵⁵

Tot slot nog een laatste observatie met betrekking tot de doperse rijkdom. Dit onderzoek heeft een verbazingwekkend aantal rijke mensen uit patricische kringen aan het licht gebracht, die zich – soms vrij laat in hun leven – bij de doopsgezinden aansloten. Historici hebben zich dan wel voortdurend de vraag gesteld: 'waarom werden de dopers zo rijk?', maar een al even belangrijke vraag voor de vroege jaren van de Republiek zou moeten luiden: 'waarom werden de rijken doopsgezind?' Er moet iets zeer aantrekkelijks aan het doperse geloof en aan zijn

153 Schwartz, *Rembrandt*, 141-142, 146. Deze netwerkrelaties zijn in extenso uitgewerkt in Lammertse & Van Veen, *Uylenburgh & Son*.

154 Commelin, *Beschryvinge van Amsterdam II*, 92-93.

155 Database DER.

gemeenschap hebben gekleefd: niet slechts voor de armen die mogelijk hoopten te profiteren van de genereuze liefdadigheid van de gemeente, maar ook voor diegenen die in feite telkens geld spendeerden aan de armenkas. Zonder egodocumenten als brieven en dagboeken kunnen we slechts gissen naar de motieven. Deze zijn ongetwijfeld zeer uiteenlopend geweest: voordelige huwelijken, zakelijke netwerken, of, zoals in het geval van C.P. Hoofts vrouw, een duidelijke voorkeur voor de theologie, de prediking of de moraal en ethiek van de gemeenschap. Welke de redenen ook zijn geweest, feit is dat zodra deze rijke nieuwkomers en 'laatkomers' als gedoopt lid toetraden, zij kapitaal binnenbrachten niet alleen voor de handel, maar ook voor de familienetwerken die in deze gemeenschap opereerden. Hoewel het intrigerend is om te speculeren over de indirecte macht die doopsgezinden mogelijk verkregen als gevolg van hun connecties met regenten, toch blijft alles op dit punt schimmig. Waren de dopers in feite op zoek naar politieke macht? Volgens Zijlstra was dat niet het geval. Uitgaande van geloofsbelijdenissen en andere gedrukte werken concludeerde hij: 'de doopsgezinden hielden zich het liefst zo ver mogelijk van de overheid en alles wat daar mee samenhang'.¹⁵⁶

Het feit dat doopsgezinden trouwden binnen regentenkringen, roept het beeld op van een hechtere band met de autoriteiten. Op zijn minst toont dit fenomeen aan dat sommigen wel degelijk deel uitmaakten van het Amsterdamse patriciaat en dat zij gezien werden als geschikte huwelijkskandidaten, ondanks hun sektarische status. Doopsgezindheid als zodanig behoeft geen beletsel te vormen voor sociale stijging – het was dat slechts voor mensen met politieke ambities. Wie per se deel wilde uitmaken van het stadsbestuur, zoals Joan Munter, diende het geloof der vaders vaarwel te zeggen. Voor anderen volstond het om indirect met de vroedschap te verkeren en zaken te doen, door middel van verwantschap of vriendschap.

156 Zijlstra, *Om de ware gemeente*, 475.

‘Het kunstige, toch verderfelyke gestel’

Een cultuurhistorische interpretatie van de anatomische atlas van Govert Bidloo¹

Onder tijdgenoten en historici was en is het welbekend dat de anatomen Govert Bidloo (1649-1713) en Frederik Ruysch (1638-1731) elkaar het licht in de ogen niet gunden. Ter illustratie: Bidloo typeerde Ruysch als ‘een schandvlek der ontleedkunde, de ellendigste ontleder, een fyne slager, een schandeleuze en eerloze redenaar.’² Ruysch op zijn beurt noemde Bidloo: ‘een mensch, die niet beschaamt kan worden, die onkuys is, schandelyk en eerloos, onbeschaamt en ondeugent, ligtvaardig, vuyl, ontuchtig, een kanker der zeden, een volslagen vyant van rust en studien.’³

Volgens Ruysch’ biograaf, Joannes Fredericus Schreiber, kwam ‘de twist met Bidloo uyt twist voort’, maar de Zwitserse anatoom Albrecht von Haller (1708-1777) wees met een beschuldigende vinger in de richting van Ruysch, die volgens Von Haller zijn studenten opzette tegen Bidloo.⁴ Historici hebben vrijwel geen aandacht besteed aan de twisten tussen Bidloo en Ruysch. Zij hebben de controverse voornamelijk getypeerd als een ongemanierde scheldpartij zonder veel wetenschappelijke waarde. Willem Vasbinder, bijvoorbeeld, in zijn proefschrift ‘Govard Bidloo en William Cowper’ (1948), gaat slechts zijdelings op de contro-

1 Dit artikel resulteert uit onderzoek dat ik verrichtte voor het project ‘Anatomy, Philosophy and Representation’ the Mediated Body’ aan de Universiteit Maastricht. Voor commentaar en suggesties wil ik Frank Huisman en Rienk Vermij bedanken. Het artikel is eerder verschenen in het medisch historische tijdschrift *Gewina* 26 (2003), 189-202, en is met toestemming van de uitgever, Peter Verhoef van Erasmus Publishing, voor publicatie in de *Doopsgezinde Bijdragen* afgegaan, waarvoor de redactie hem zeer erkentelijk is.

2 Bidloo in Frederik Ruysch, ‘Antwoord van Frederik Ruysch op het boekje van Govart Bidloo het welk hy den naam van VERDEDIGING gegeven heeft’, in: *Alle genees- en heelkundige werken van Frederik Ruysch, in zyn Ed. leven vermaard geneesheer en hoog-leraar in d’ontleed-en kruidkunde tot Amsterdam; als mede lid der Keyserlyke Londense en Parysse Genootschappen. Meerendeels in ’t Nederduyts vertaalt, door Ysbrand Gysbert Arlebout* (Amsterdam, 1744 [1738]), 440. Zie ook Govert Bidloo, *Godfridi Bidloo vindiciae quarundam delineationum anatomicarum, contra ineptas animadversiones Fred: Ruyschii, praelect: anat. chirurg: & botan.* (Leiden, 1697).

3 Ruysch, *Alle genees- en heelkundige werken*, 441.

4 Joannes Fredericus Schreiber in: Ruysch, *Alle genees- en heelkundige werken*, 441; Albrecht von Haller, *Bibliotheca anatomica* (Zürich, 1774) I, 693.

verse in; hij is voornamelijk gechoqueerd door de venijnige toon. 'Het is bijna onbegrijpelijk', schrijft hij, 'dat mannen van zo grote naam zichzelf zo verlagen, dat ze elkaar als kwajongens uitschelden.'⁵ Marian Fournier heeft meer belangstelling voor de inhoudelijke kant van de zaak, hoewel ook zij de kwestie zelf te snel afdoet als een ordinaire 'scheldkanonnade'.⁶ Ook Annet Mooij stelt dat Bidloo en Ruysch voornamelijk twistten over de eerbaarheid van elkaars levenswandel en dat 'the disputes did not produce a great many elevated exchanges'.⁷

Niettemin biedt de controverse tussen beide anatomen interessante aanknopingspunten voor een nieuwe kijk op de anatomie van Bidloo. In dit artikel wil ik niet ingaan op de vraag hoe wetenschappelijk en accuraat Bidloo's atlas is, maar ik wil de vraag centraal stellen *waarom* Bidloo zijn atlas vormgaf op de manier waarop hij dat deed. Een eerste bron voor de beantwoording van deze vraag is de controverse tussen Bidloo en Ruysch, en met name de opvattingen van beide anatomen met betrekking tot de representatie van anatomische preparaten. Bidloo was van mening dat Ruysch zijn preparaten onnodig versierde, terwijl Ruysch zich op zijn beurt stoorde aan Bidloo's onverbloemde wijze van representeren. Vooral de kritiek die door historici voordien is weggeredeneerd als ordinaire vuilspuiterij getuigt van verontwaardiging over, in dit geval, de 'morele' wijze waarop beide anatomen hun werk deden en hun bevindingen representeerden. Ik beargumenteer dat de onderliggende motivatie voor de verschillende opvattingen is gelegen in de afwijkende morele lessen die beide anatomen wilden onderwijzen.

De morele les in anatomie

Voordat ik echter nader inga op de opvattingen van beide anatomen wil ik eerst kort aandacht besteden aan het klassieke (standaard)beeld van de anatomische morele les. Historici hebben twee aspecten onderscheiden. In de eerste plaats hebben zij beargumenteerd dat het frequente gebruik van variaties op het Griekse spreekwoord *gnôthi seauton* (ken uzelf) in tekstboeken, atlassen en op etiketten, en de afbeeldingen van *vanitas*-symbolen (o.a. zandlopers, doodshoofden e.d.) verwijzen naar de sterfelijkheid van de mens en het komend goddelijk gericht. Een bekend voorbeeld is de kopergravure van het anatomisch theater in

5 Willem Vasbinder, *Govard Bidloo en William Cowper* (Utrecht, 1948: dissertatie Universiteit van Utrecht), 81 en 6.

6 Marian Fournier, 'De microscopische anatomie in Bidloo's *Anatomia humani corporis* (1685)', in: *Tijdschrift voor de Geschiedenis van de Geneeskunde, Natuurwetenschappen, Wiskunde en Techniek* 8 (1985), 190.

7 Annet Mooij, 'Roddels, ruzie, achterklap. Veranderende omgangsvormen in de medische beroepsgroep', in: *Gewina* 21 (1998), 31-32; Annet Mooij, *Doctors of Amsterdam. Patient care, medical training and research (1650-2000)* (Amsterdam, 2002), 68.

Leiden uit 1610. Menselijke skeletten dragen onder andere vaantjes met daarop spreuken die de bezoekers moesten wijzen op de ijdelheid van het aardse bestaan.⁸ Ten tweede, in meer positieve zin gaven de afbeeldingen van de ingewikkelde anatomische structuren van het menselijk lichaam inzicht in het werk van de schepper en riepen daarom op tot verwondering. De grootheid van God, moest de mens klein en afhankelijk maken van zijn schepper.⁹ De laatste strofe van het gedicht van Caspar Barlaeus op het Amsterdamse anatomisch theater is een goed voorbeeld van dit tweede aspect:

Toehoorder, onderwijs uzelf! En terwijl u gaat door de afzonderlijke delen,
Geloof dat God verborgen is zelfs in de kleinste delen.¹⁰

Echter de aandacht van historici voor de morele les in anatomische collecties en atlanten is eenzijdig. Zij lijken ervan uit te gaan dat bovengenoemde aspecten de lading dekken en dat als gevolg daarvan alle anatomische afbeeldingen die niet appelleren aan standaardsymbolen en -uitdrukkingen, geen morele les bevatten. Niettemin hangt de morele les die in een anatomische afbeelding wordt vertolkt vooral af van de opvattingen van de anatoom. Dit betekent dat we niet kunnen spreken van één enkele onveranderlijke morele les die wel of niet aanwezig was in vroegmoderne afbeeldingen, maar dat, afhankelijk van de sociale, religieuze en intellectuele achtergrond van de anatoom, verschillende morele lessen werden onderwezen. Het werk van Ruysch en Bidloo illustreert mijn stellingname. De anatomische kabinetten van Ruysch beantwoorden aan het klassieke beeld van de anatomische morele les. Ruysch bekleedde de functie van *praelector* in het Amsterdamse anatomische theater. Tevens was hij toezichthouder op de vroed-

8 De kopergravure verscheen bij de Leidse uitgever Andreas Cloucq en is gegraveerd door Willem Swanenburgh naar een ontwerp van Jan Cornelisz van 't Woudt (Woudanus).

9 Voor de twee aspecten van de morele les in anatomie zie onder andere: W.S. Heckscher, *Rembrandt's anatomy of Dr. Nicolaas Tulp. An iconological study* (New York, 1958); William Schupbach, 'The paradox of Rembrandt's "Anatomy of Dr. Tulp"', in: *Medical History*, Supplement No. 2 (London, 1982); Bryan S. Turner, *Medical knowledge and social power* (London, 1987); Brian S. Turner, 'The anatomy lesson: A note on the Merton thesis', in: *The Sociological Review* 38 (1990), 1-18; Harold J. Cook, 'The cutting edge of a revolution? Medicine and natural history near the shores of the North Sea', in: J.V. Field en Frank A.J.L. James (eds.), *Renaissance and revolution. Humanists, scholars, craftsmen and natural philosophers in early modern Europe* (Cambridge, 1993), 45-61; Jan C.C. Rupp, 'Matters of life and death: The social and cultural conditions of the rise of anatomical theatres, with special reference to seventeenth century Holland', in: *History of Science* 28 (1990), 263-278; Jan C.C. Rupp, 'Michel Foucault, body politics and the rise and expansion of modern anatomy', in: *Journal of Historical Sociology* 5 (1992), 31-60; Mooij, *Doctors of Amsterdam*, 82-86.

10 'Auditor, te discere; et dum per singula vadis, crede vel in minima parte latere Deum.' Caspar Barlaeus, *Poematio. Editio IV* (Amsterdam, 1645-1646) II, 537. Voor de vertaling van 'te discere' heb ik de suggestie gevolgd van William Schupbach, *The paradox*, 89.

vrouwen en stadsgeneesheer voor obstetrie. In die hoedanigheden kreeg hij vele anatomische rariteiten in handen, waaronder de lichaampjes van te vroeg en doodgeboren kinderen. Ruysch is vooral bekend geworden vanwege zijn geheime techniek om vaten op te spuiten om zo zijn anatomische preparaten te conserveren. In zijn anatomische kabinetten, die toegankelijk waren voor het publiek, wilde hij vooral de perfectie van het lichaam representeren.

Fontenelle, secretaris van de *Académie Royale des Sciences* in Parijs, heeft de doelstelling van Ruysch' werk het beste samengevat. Hij schreef dat de lichamen die Ruysch injecteerde de kleur, luister en frisheid van de jeugd behielden. Ruysch' mummies, zo stelde hij, zijn een 'openbaring van leven' en 'de mens lijkt door te gaan met leven in het ene leven en te sterven in het andere.' Met andere woorden, volgens Fontenelle, trotseerde Ruysch de dood door te streven naar een vorm van geperfectioneerde natuur.¹¹ Ruysch preserveerde en representeerde als het ware het *levende* lichaam. Julie Hansen stelt dat Ruysch de perfectie van het goddelijk ontwerp wilde imiteren en tegelijkertijd de sterfelijkheid van de mens wilde benadrukken.¹² Dus in zijn anatomische project combineerde Ruysch de twee aspecten van de klassieke morele les; enerzijds representeren de kleine kinderlichamen de perfectie van het goddelijk ontwerp, anderzijds illustreren zij ook de breekbaarheid van het leven en de afhankelijkheid van de mens van God voor zijn bestaan.

Veel afbeeldingen in Bidloo's anatomische atlas, de *Anatomia humani corporis*, gepubliceerd in Amsterdam in 1685, zijn van een ander kaliber. Hoewel Bidloo, voordat hij hoogleraar werd in Leiden, studeerde bij Ruysch in Amsterdam, volgde hij niet in de voetsporen van zijn leermeester. Slechts twee afbeeldingen uit zijn atlas passen in de klassieke *vanitas* traditie. Het betreft hier de opstanding van een 'levend skelet' uit het graf en een skelet met een zandloper, traditioneel metafoor voor tijd en vergankelijkheid. Veruit de meeste afbeeldingen representeren zichtbaar dode en ontlede lichamen en lichaamsdelen. Hoewel ook andere anatomen afzonderlijke lichaamsdelen hebben afgebeeld, valt op dat in Bidloo's illustraties touwen, blokken, pinnen, naalden en zelfs boeken levenloze lichaamsdelen ondersteunen en zo de *doodheid* van het anatomische preparaat benadrukken. Met name de afbeelding van een vlieg, kruipend over de ingewanden afgebeeld op plaat 52, verwijst naar de bederfelijkheid van het lijk en de afstotende realiteit van de ontleedkamer.

Vanwege de laatste groep afbeeldingen is Bidloo's atlas in de tekst bij een virtuele tentoonstelling over anatomie van de *Library for History of Medicine* gety-

11 Fontenelle, geciteerd in F. J. Cole, *The history of anatomical injections* (London, 1944), 302-310, 307 en ook in Julie V. Hansen, 'Resurrecting death: Anatomical art in the cabinet of Dr. Frederik Ruysch', in: *Art Bulletin* 78 (1996) 673.

12 Hansen, 'Resurrecting death', 217.

Bidloo, *Anatomia*, plaat 52
(UBA: 637 A 8)



peerd als ‘the turn to anatomical realism.’¹³ Anderen stellen dat Bidloo en Gerard de Lairese, die de platen getekend heeft, te prijzen zijn vanwege hun innovatieve benadering – zij hebben het ontlede lichaam niet langer schematisch maar naturalistisch gerepresenteerd.¹⁴ Een belangrijk kenmerk van deze ‘nieuwe’ benadering zou zijn dat de klassieke *vanitas*-symboliek grotendeels is verdwenen en dat het ontlede lichaam nagenoeg geen metaforische betekenis meer heeft. Dit heeft tot gevolg dat historici zich tot nu toe vooral hebben bezigge-

¹³ Op het internet onder www.nlm.nih.gov/exhibition/dreamanatomy/da_real_ugly.html wordt Bidloo’s anatomische werk geschetst als ‘the turn to anatomical realism.’

¹⁴ K.B. Roberts en J.D.W. Tomlinson, ‘Anatomy in the Netherlands 1600-1800’, in: *The fabric of the body. European traditions of anatomical illustration* (Oxford, 1992) 287-346, 312.

houden met de vraag hoe ‘wetenschappelijk’ accuraat Bidloo’s afbeeldingen zijn.¹⁵

Mijn stellingname is echter dat Bidloo’s anatomische atlas nog steeds past binnen de traditie waarin anatomische afbeeldingen een morele les onderwijzen. Hoewel veel afbeeldingen niet volledig beantwoorden aan de klassieke manier van representeren, bevatten zij wel degelijk een morele boodschap. Sterker nog, in de atlas kunnen we zelfs de twee aspecten (‘design’ argument en *memento mori*) van de klassieke les onderscheiden. Echter, zoals gezegd, de manier waarop Bidloo deze aspecten representeerde, verschilt wezenlijk van het standaardmodel dat we onder andere tegenkomen in het werk van Ruysch.

Door Jan Rupp is al opgemerkt dat Bidloo, in de inleiding op zijn atlas, de anatomie in een morele context plaatst. Tegelijkertijd stelt Rupp ook dat Bidloo primair bezig was de wetenschappelijke vorderingen in de anatomie voor het voetlicht te brengen – dit, volgens Rupp, is vooral zichtbaar in de afbeeldingen.¹⁶ Rupp’s onderscheid tussen inleiding (morele boodschap) en afbeeldingen (medische boodschap) is echter gebaseerd op een gespleten beeld van de persoon Bidloo en zijn werk – in de afbeeldingen spreekt Bidloo in de rol van wetenschapper terwijl hij in de inleiding als moralist spreekt. In tegenstelling tot Rupp laat ik zien dat er geen breuk is tussen Bidloo’s afbeeldingen en inleiding, maar dat zij een coherent geheel vormen. Centraal in mijn argumentatie is de stellingname dat Bidloo’s doopsgezinde achtergrond bepalend was voor de manier waarop hij zijn anatomische preparaten representeerde.

Voordat ik verder ga, wil ik eerst kort ingaan op wat een belangrijk bezwaar lijkt voor mijn stellingname. Tot nu toe ben ik ervan uitgegaan dat wat we in de atlas zien ook daadwerkelijk Bidloo’s ideeën representeert. De platen zijn echter gemaakt door Gerard de Lairese (1640-1711), een beroemd kunstenaar door Bidloo ingehuurd om zijn atlas te illustreren. Kunnen we daarom niet stellen dat de

15 Zie in het bijzonder het werk van Vasbinder, die voornamelijk Bidloo’s anatomie toetst aan moderne anatomie. Tot nu toe is Vasbinders werk de meest uitgebreide bespreking van Bidloo’s werk. Recent zijn er wel een aantal korte besprekingen verschenen van Bidloo’s atlas waarin de atlas meer in een vroegmoderne context wordt geplaatst. Echter, deze besprekingen zijn niet erg diepgaand. Willem Otterspeer bijvoorbeeld noemt Bidloo een ‘bij uitstek barokke anatom.’ Helaas gaat hij niet nader in op het barokke karakter van Bidloo’s anatomie. Zie: Willem Otterspeer, *Groepsportret met dame. De vesting van de macht. De Leidse universiteit 1673-1775* (Amsterdam, 2002), 152. Ook wordt Bidloo’s *Anatomia humani corporis* genoemd ‘the anatomical book most characteristic of its time’ vanwege de mechanische natuuropvatting die het zou representeren. Ook dit wordt niet nader uitgewerkt. Zie: Edward H. Thompson, ‘Anatomy’, in: Wilbur Applebaum (ed.), *Encyclopedia of the Scientific Revolution. From Copernicus to Newton* (New York, 2000), 26-30, 29.

16 J.C.C. Rupp, ‘Het theatrum anatomicum: Publiekscommunicatief fossiel of “archetype”’, in: *Gewina* 25 (2002), 191-209, 21-25.

platen eerder een afspiegeling zijn van De Lairesses artistieke opvattingen dan van Bidloo's anatomische ideeën? Deze vraag, hoe relevant ook, berust op een verkeerde voorstelling van de relatie tussen anatoom en kunstenaar. In de meeste gevallen werd de kunstenaar door de anatoom nauwkeurig geïnstrueerd en hield de anatoom nauw toezicht op de productie van de platen. Het is bijvoorbeeld bekend dat de anatoom Bernard Siegfried Albinus (1697-1770) de handelingen van de kunstenaar Jan Wandelaar (1690-1759) nauwkeurig controleerde. Wandelaars schetsen zijn dan ook van uitgebreid commentaar voorzien in de hand van Albinus.¹⁷

In dezelfde zin moet ook Bidloo de productie van de platen voor zijn atlas nauwkeurig in de gaten gehouden hebben. De Laïresse verklaart in zijn *Groot Schilderboek* (1707) dat hij de platen voor Bidloo's atlas 'volgens zijn [Bidloo's] opstel' gemaakt heeft. In zijn eigen werk refereert hij nauwelijks aan Bidloo, behalve dat hij de 'maten' van het skelet heeft overgenomen om 'een goed begrip van de schoone leedematen te vertoonen'.¹⁸ Dat De Laïresse wellicht niet ingenomen was met Bidloo's atlas blijkt verder uit het feit dat hij zijn studenten verwees naar de veel oudere anatomische naakten van Jacob van der Gracht, die volgens hem het meest geschikt waren om het 'beweeglijke' van het lichaam te leren kennen.¹⁹ Bovendien strookte de anatomische 'realiteit' van Bidloo's afbeeldingen niet met het schoonheidsideaal dat De Laïresse nastreefde. Zelfs het dode lichaam, zo stelt De Laïresse, dat 'zich zelf niet bewegen noch schikken kan ... moet men zodanig schilderen dat het zich op zijn schoonst vertoont'.²⁰ En schoonheid was, zoals we zullen zien, niet één van de speerpunten van Bidloo's anatomie. We kunnen dan ook niet anders concluderen dan dat de artistieke opvattingen van De Laïresse van ondergeschikt belang waren, en dat de platen voornamelijk de ideeën van Bidloo representeren.

Doopsgezinde thematiek

Tot nu toe hebben historici aan Bidloo's anatomie geen doperse kenmerken toegeschreven.²¹ Het belang van het doperdom in Bidloo's leven is door historici wel

17 Voor de relatie tussen Albinus en Wandelaar zie: Hendrik Punt, *Bernard Siegfried Albinus (1697-1770). On human nature. anatomical and physiological ideas in eighteenth century Leiden* (Amsterdam 1983), 15-16.

18 Gerard de Laïresse, *Het groot schilderboek* (Amsterdam, 1707) I, 21.

19 Gerard de Laïresse, *Grondlegginge der tekenkonst* (Amsterdam, 1727), 57.

20 De Laïresse, *Het groot schilderboek* I, 26.

21 Willem Vasbinder bijvoorbeeld heeft in zijn proefschrift over Bidloo en Cowper geen aandacht besteed aan doopsgezinde motieven in Bidloo's atlas. Zie: Vasbinder, *Bidloo en Cowper*. Olga van Marion heeft zelfs ontkend dat Bidloo's anatomie getuigt van zijn doopsgezinde op-

onderkend. Zowel Govert Bidloo als ook zijn broer Lambert wordt beschreven als belangrijke vertegenwoordiger van een groep welvarende erudiete en cultuurminnende mennonieten in Amsterdam in de zeventiende eeuw.²² In tegenstelling tot zijn broer Lambert, voorganger bij de zonnisten, de meer behoudende groep doopsgezinden, kerkte Govert bij de lammisten, een gematigde groep doopsgezinden die vooral het belang benadrukte van innerlijke geloofsbeleving en een onberispelijke levenswandel.²³ Deze twee aspecten worden ook voortdurend gethematiseerd in Bidloo's geschriften. Vooral Bidloo's martelaarsliteratuur verwijst, zoals we zullen zien, naar zijn doopsgezinde overtuiging. Willem Vasbinder benadrukt Bidloo's doopsgezinde achtergrond door zijn beschrijving van Bidloo als 'een zeer gelovig mens' en door te beweren dat ook in zijn latere leven Bidloo's 'doopsgezind zijn zijn invloed doet gelden.'²⁴ Helaas heeft Vasbinder zijn opmerking niet nader uitgewerkt. Ik borduur echter verder op zijn stellingname door te beargumenteren dat Bidloo's doopsgezinde overtuiging herkenbare sporen heeft achtergelaten in zijn anatomie.

Een eerste belangrijk kenmerk is Bidloo's aversie tegen het 'opleuken' van lijken. Het is dan ook niet verwonderlijk dat Bidloo Ruysch hevig bekritiseerde voor het onnodig versieren van dode lichamen met prullaria als glazen ogen, kralen, linten en kanten kleding.²⁵ Over zijn eigen werk schreef hij: 'Ik heb gearbeid, om iets volmaakt, zonder versierde en dwaalende uitbeeldzelen, omtrent de aftekeningen, den nakoomelingen over te geven.'²⁶

Bovendien dacht Bidloo ook dat Ruysch' project snel genoeg in de vergetelheid zou raken. Volgens Bidloo had Ruysch zijn objecten geïnjecteerd met de verkeerde vloeistoffen, en dus zou 'het hele fraais "met de opschik lichtekooien eigen"' in korte tijd vergaan.²⁷ In de introductie van zijn atlas, schreef Bidloo dat niets wat door de mens is voortgebracht, het goddelijk ontwerp kan evenaren.

vattingen. Zie: Olga van Marion, 'Heroides-imitaties van Govert Bidloo: De "Brieven der Gemartelde Apostelen" uit 1675', in: *De Nieuwe Taalgids* 87 (1994), 499-514, m.n. 510.

²² Piet Visser, *Van offer tot opera. Doopsgezinden en kunst in de zeventiende eeuw. Tentoonstelling ter herdenking van de 350 jaar geleden tot stand gekomen vereniging van Vlaamse, Friese en Hoogduitse doopsgezinden te Amsterdam* (Amsterdam, 1989), 44.

²³ S. Zijlstra, *Om de ware gemeente en de oude gronden. Geschiedenis van de dopersen in de Nederlanden 1531-1675* (Hilversum, 2000), 489.

²⁴ Vasbinder, *Bidloo en Cowper*, 4 en 8.

²⁵ Bidloo, *Godefridi Bidloo vindiciae quarundam delineationum anatomicarum*. Zie ook: Ruysch, *Alle genees- en heelkundige werken*, 439 evv.

²⁶ Ik verwijst naar de Nederlandse vertaling van de atlas: Govert Bidloo, *Ontleding des menschlyken lichaams* (Amsterdam, 1690), voorwoord.

²⁷ Geciteerd in Vasbinder, *Bidloo en Cowper*, 77. Bidloo beweerde dat Ruysch zijn preparaten met een eenvoudige *spiritus balsamicus* had geïnjecteerd.

In de mens alleen is een vergadering van kunsten: de door kunst gemaakte bewegingen, uurwerken en wat het menschelyk vernuft ooit heeft tevoorschyn gebracht, wyken; de enkele mensch [...] zal hem beschaamd maaken. In de mensch werden de bezondere werkingen op een geschikten tyd, strekking en wyze, zonder ongemak van eenig ander werktuig, volvoert: zoo dat uit de Ontleding alle menschen, schoon zy niet weeten hoedanig, echter bekennen moeten, dat er een God is en dat men dien eeren moet.²⁸

Bidloo's scepsis ten aanzien van het imiteren van de scheppingsdaad, leidde ertoe dat hij Ruysch' project bedrieglijk en misleidend vond. Dus niet het imiteren van het levende lichaam, maar alleen het ontlede lichaam zelf zou inzicht geven in het goddelijk ontwerp.

Bidloo's doelstelling om het ontlede lichaam te representeren zoals het is, kan gedeeltelijk worden herleid tot de doopsgezinde afkeer van onnodige opsmuk. Menno Simons (1496-1561), een van de belangrijkste voormannen van het Nederlandse doperdom, benadrukte het belang van een sober leven. Hij beval in het bijzonder vrouwen aan zich te ontdoen van overbodige sieraden en ander uiterlijk vertoon. Dit was nodig, volgens Simons, omdat na de uitwassen van de vroege wederdopers – o.a. polygamie en naaktlopen – het doperdom teruggebracht moest worden tot de disciplinerende en sobere leefregels van de bijbel.²⁹ Ook in de zeventiende eeuw was Simons' oproep actueel. Economisch gezien ging het de meeste doopsgezinden voor de wind. Zij maakten deel uit van de groep eerste en belangrijkste investeerders in de VOC. Als gevolg van de accumulerende rijkdommen moesten doperse leiders met lede ogen aanzien hoe gemeenteleden zich steeds meer overgaven aan wereldse geneugten. In doopsgezinde kringen was 'wereld' vooral een theologisch begrip. Het was 'niet alleen synoniem voor zonde en vlees, maar ook voor een onbijbelse geloofspraktijk en voor de katholieke devotie.' Deze 'wereld' moest gemeden worden 'door het leven in te richten op bijbelsacetische wijze.'³⁰ Echter, de term 'wereld' omvatte niet, zoals bij veel calvinistische groepen, het gehele sociale en culturele leven. Daarom konden in doopsgezinde kringen 'wereldmijding' en cultuuruitingen uitstekend samen gaan. Niet voor niets waren de dopers van het grootste belang voor het bloeiende culturele leven in de Nederlanden in de zeventiende eeuw.³¹

28 Bidloo, *Ontleding*, voorwoord.

29 J. Israel, *The Dutch Republic. Its rise, greatness and fall, 1477-1806* (Oxford, 1995) 92 en 690. Zie ook J.C. Wenger e.a. (ed.), *The Complete Writings of Menno Simons* (Scottsdale, 1956), 381.

30 Zijlstra, *Om de ware gemeente*, 464.

31 Zijlstra, *Om de ware gemeente*, 484-489. De meest bekende doopsgezinde artiesten zijn: Michiel Jansz van Mierevelt, Carel van Mander, Lambert Jacobsz, Samuel van Hoogstraten, Govert Flinck en Jacob van Ruysdael. Ook Joost van den Vondel had een doopsgezinde achtergrond, hoewel hij zich later in zijn leven tot het rooms katholicisme bekeerde.

Ook Bidloo was actief in het theater en zijn werk bestaat voor een deel uit teksten voor opera's en uit gedichten die hij heeft geschreven voor bruiloften en andere feestelijke gelegenheden.³² Zijn vele vrolijke dichtwerken contrasteren dus niet met de doopsgezinde afkeer van wereldse zaken.

Blijft het probleem dat de afkeer van onnodige luxe en versieringen niet specifiek doopsgezind was. Ook de calvinisten van met name de Nadere Reformatie werden geconfronteerd met wat Simon Schama de 'Nederlandse ambiguïteit van materialisme' heeft genoemd. Enerzijds wentelde de burgerij zich in overdaad, anderzijds moesten ook de fatsoensnormen in het oog gehouden worden. Een goede balans werd gezocht in het formuleren van strenge sociale en religieuze leefregels.³³ Met andere woorden, in hun 'effort to moralize materialism' hebben de calvinisten een algemene trend in gang gezet, die sterke overeenkomsten vertoont met de doopsgezinde nadruk op discipline en ascese.³⁴ Dit betekent dat Bidloo's kritiek dat Ruysch zijn preparaten versierde met 'de opschik lichtekooien eigen', op zichzelf niet voldoende bewijs zou zijn voor een doopsgezinde interpretatie van Bidloo's werk.

Om nu de vraag te beantwoorden waarom Bidloo zijn anatomische preparaten een 'realistische' aanblik gaf, wil ik een tweede en meer bepalend kenmerk van de doopsgezinde achtergrond, zichtbaar in Bidloo's anatomische atlas, benadrukken, namelijk, de grote populariteit van martelaarsverhalen in doopsgezinde kringen.³⁵ Het is opvallend dat de afbeeldingen van ontlede en gemutileerde lichamen in Bidloo's atlas sterke overeenkomsten vertonen met de doopsgezinde fascinatie voor kwelling en lijden. De Duitse kerkhistoricus Ethelbert Stauffer heeft de 'theologie van het martelaarsschap' omschreven als het hart van de doopsgezinde theologie – de ware Christen moet lijden in deze wereld om zichzelf op deze manier voor te bereiden op het Koninkrijk Gods dat ieder moment kan komen. In die zin leert de geschiedenis van de lijdende kerk de mens 'zijn kruis te dragen' met geloof, geduld en gelatenheid (*Gelassenheit*). Menno Simons

32 Zie bijvoorbeeld Bidloo's *Mengelpoëzy* (Leiden, 1719). Zelfs Bidloo's *Opera op de zinspreuk, Zonder spys en wyn, kan geen liefde zyn. Sine Cerere & Baccho friget Venus* (Amsterdam 1686), een klassiek toneelstuk waarin de goden Ceres, Bacchus en Venus een ruzie bijleggen, doet niets af aan de doopsgezinde nadruk op soberheid en wereldmijding.

33 Simon Schama, *The embarrassment of riches. An interpretation of Dutch culture in the Golden Age* (Bath, 1987), 48-50.

34 De geciteerde uitdrukking is van Simon Schama.

35 In roomskatholieke context was het niet ongebruikelijk om anatomische lichamen in martelaarsposes af te beelden. Zie: Katherine Park, 'The criminal and the saintly body: Autopsy and dissection in Renaissance Italy', in: *Renaissance Quarterly* 47 (1994), 1-33; Peter Mitchell, 'The politics of morbidity: Plague symbolism in martyrdom and medical anatomy', in: Claire Jowitt & Diane Watt (eds.), *The arts of seventeenth century science. Representations of the natural world in European and North American culture* (Aldershot, 2002), 77-94.

stelde zelfs dat het lijden voor de waarheid teken is van uitverkiezing. Hoewel voor de dopers het pad naar verlossing belangrijker was dan het uiteindelijke doel, geloofde men dat de bloedgetuigen van Christus uiteindelijk het Koninkrijk Gods zullen erven, vanwaar zij triomfantelijk neer zullen zien op hun buitengesloten beulen en vervolgers.³⁶

Met name in de Nederlanden in de zeventiende eeuw wonnen martelaarsverhalen aan populariteit. In doperse kringen werden ze gezien als de belangrijkste stichtelijke literatuur naast de bijbel. Mennonieten reisden stad en land af om nieuwe martelaren te ontdekken en hun verhalen op te tekenen voor de thuisblijvers en het nageslacht. In die tijd veranderde ook het doel van de verhalen. Voor 1600 waren de verhalen voornamelijk bedoeld voor onderwijs en versterking van het geloof. In de zeventiende eeuw, echter, moesten de verhalen vooral een spiegel voorhouden waarin de gelovigen hun leven konden spiegelen aan dat van de doperse geloofsgetuigen.³⁷ Vooral omdat, zoals we gezien hebben, de dopers in voorspoed leefden, moesten de verhalen de gelovige confronteren met de pijn en moeite van vervolgd geloofsgenoten, want, zo waarschuwde men, ‘wat men hier ziet, komt terug’.³⁸ Blijkbaar was de confrontatie hoognodig, want zoals Hans Ries, een van de leiders van de Mennonieten, stelde: ‘de goederen zijn verrijkt, maer de ziel is verarmt. De kleederen zijn kostelijck geworden, maer het inwendigh cieraet is vergaen’.³⁹

Een van de meest bekende martelaarsboeken was Tieleman Jansz van Braghts *Bloedigh Tooneel ... of Martelaers spiegel* uit 1660.⁴⁰ Direct na de openingswoorden wordt de lezer geconfronteerd met het lichamelijk lijden van de martelaren. Van Braght schreef:

36 Ethelbert Stauffer, ‘Taufertum und Märtyrertheologie’, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 3 (1933), 545-598. Voor een bespreking van Stauffers artikel zie: *The Mennonite Encyclopedia. A comprehensive reference work on the Anabaptist-Mennonite movement* (Scottsdale etc, 1955-1990) III, 519-521: ‘Theology of Martyrdom.’

37 Zijlstra, *Om de ware gemeente*, 447.

38 T. Alberda-van der Zijpp, ‘De inhoud van de Martelaarsspiegel’, in: *Inleiding bij de heruitgave* (Diemen, 1984). Alberda-van der Zijpp wijst op de drie betekenissen van het woord spiegel in de zeventiende eeuw: 1) als terugkaatser van licht en beeld; 2) voor een verzameling geschriften over een bepaald onderwerp; 3) als waarschuwing: wat men hier ziet, komt terug.

39 Hans Ries, geciteerd naar Zijlstra, *Om de ware gemeente*, 447.

40 De volledige titel van het boek luidt: *Het Bloedigh Tooneel Der Doops-gesinde en Wereloose Christenen, Die om het getuijghenisse Jesu hares salighmakers geleden hebben en gedoodt zijn van Christi tijt af, tot dese onse laeste tyden toe ... Begrepen in twee boecken, zijnde Een Vergrootinge vande voorgaenden Martelaers spiegel, uyt vele geloofweerdighe Chronijcken, memorien, getuijghenissen, etc.* (Dordrecht, 1660). Aan de hoofdtitel van de tweede druk van 1685 werd de aanduiding ‘Martelaers Spiegel’ toegevoegd, een benaming die al lang gangbaar was en vanaf de tweede editie van De Ries’ martelaarsboek uit 1631 (de *Martelaers Spiegel der Werelose Christenen*, waarop Van Braght zich had gebaseerd) in zwang was geraakt. De verhalen waren zo bekend dat ze werden opgenomen in de Noord-Amerikaanse geloofsbelijdenis van 1896.

Verwacht niet dat wy u brengen sullen in de Grieksche Theatren, om bly eyndende vreugde-spelen of genoechelyke vertooningen te aanschouwen ... 't Is wel waer dat wy u leyden sullen *in duystere dalen, ja in de dalen des doods, daer niet anders als verdorde beenderen, doodshoofden, en verschrickelyke omgebrachte geraemten sullen gesien worden: dese onthoof, gene verdronken, andere aen staken verworpt, sommige verbrand, andere op raderen geleyd, veele van de wilde beesten verscheurt, half opgegeten, en op veel-derhande wreede manieren om aan haar eynde gebracht.*⁴¹

Hoewel de beschrijving van martelingen 'jammerlyk is na den lichame', zo schreef Van Braght, 'sal sich de ziele hierin verblyden.' Van Braght was zich bewust van de rijkdommen en verleidingen van zijn tijd. Hij stelde dat de duivel rond gaat als een briesende leeuw, de mens verleidend op zijn zwakste punten – zijn begeerte naar geld, seks en luxe. Hij waarschuwde zijn lezers vooral voor uiterlijk vertoon en lichamelijke genoegens en hij spoorde hen aan zich te bekommeren om het innerlijk en het welzijn van de ziel. Van Braght presenteerde zijn *Spiegel der Martelaren* als een school van deugd, waar jong en oud kunnen leren hoe de martelaren de verleidingen van de wereld weerstonden en hoe zij het ware geloof trouw bleven.⁴²

Ook voor Bidloo was de doperse martelaarstheologie belangrijk. Vooral zijn dichtwerk *Brieven Der Gemartelde Apostelen* (1675), dat overigens sterk beïnvloed was door het werk van Van Braght, reflecteert de klassieke martelaarsthematiek.⁴³ In de *Brieven* stelde Bidloo het menselijk lijden centraal, want, zoals hij schreef: 'geloof en lijden is het pit van Christus Leer.'⁴⁴ Door de mond van de apostelen waarschuwde Bidloo zijn lezers voor aardse luxe en de verleidende macht van goede wijn, eten en vrouwen. In plaats daarvan stelde hij het lijden en sterven van de apostelen tot voorbeeld 'daar niemant binnen komt [in het hemelrijk] dan met bebloede leden, Of die als Bloedgetuig voor God in 't Herte streden.'⁴⁵

Getuige de meerdere edities van de *Brieven*, hebben de martelaarsverhalen Bidloo zijn hele leven bezig gehouden. Sterker nog, de *Brieven* was Bidloo's eerste en ook zijn laatste werk. Voor de tweede editie van 1698 verbeterde Bidloo de spelling. Voor de derde editie, gepubliceerd in 1712, een jaar voor zijn dood, dichtte hij de brieven van Marcus en Lucas en voegde hij een verbeterd commentaar toe in de voetnoten. Bidloo was kennelijk erg gesteld op zijn martelaren en het is daarom geen wonder dat zijn anatomische atlas de karakteristieke kenmerken toont van lijden en sterven.

⁴¹ Van Braght, *Martelaers spiegel* (Amsterdam, 1685), voorwoord 'Aen myne beminde Vrienden en Medegenoten ...' (mijn cursivering). Van Braght refereert hier aan Psalm 23.

⁴² Van Braght, *Martelaers spiegel*, voorwoord.

⁴³ Voor de invloed van Van Braght op het werk van Bidloo zie: Van Marion, 'Heroides-imitaties.'

⁴⁴ Govert Bidloo, *Brieven Der Gemartelde Apostelen*, (Amsterdam, 1712³) opdracht aan Joan Six, voormalig burgemeester van Amsterdam.

⁴⁵ Bidloo, *Brieven*, inhoud van de titelprent.

Gegraveerde titelpagina
van Bidloo's, *Brieven Der
Gemartelde Apostelen* (1675)
(UBA: O 63-1010)



Van Braghts introductie, dat hij zijn lezer zou meenemen 'in duistere dalen, ja in de dalen des doods, daer niet anders als verdorde beenderen, doodshoofden, en verschrickelyke omgebrachte geraemten sullen gesien worden', zou ook een goede inleiding kunnen zijn tot Bidloo's anatomische atlas. De manier waarop hij zijn ontlede lichamen representeerde, laat niets anders zien dan de meedogenloze realiteit van de 'dalen des doods.' De artistieke kwaliteit van de platen valt te bewonderen, maar verder is er niets innemends aan de afbeeldingen van ontlede lijken. De lichamen in Bidloo's atlas zijn niet geplaatst in aangename landschappen zoals, bijvoorbeeld, in de bekende atlassen van Vesalius en Albinus, maar ze representeren de realiteit van anatomische procedures.

Wie kijkt bijvoorbeeld graag naar een afbeelding van de neus waarin een kromme naald is gestoken, die er via de mond weer uit komt? Andere platen verwijzen naar de gewelddadige wijze waarop het lichaam aan zijn einde is gekomen. Het



Bidloo, *Anatomia*, plaat 14 (UBA)

lijk op plaat 30 lijkt vers van de galg – een touw rond de nek stabiliseert het lichaam in een zittende positie en refereert tegelijkertijd aan de dood door op-hanging. De ‘criminele’ status van het lichaam wordt nog eens benadrukt, doordat ook de handen op de rug gebonden zijn.⁴⁶ Ook heeft Bidloo niet geschuwd

⁴⁶ Door historici is de relatie tussen anatomie en straf al eerder opgemerkt. Immers, het ont-lede lichaam was meestal het lichaam van een crimineel. In dat geval was ontleding een extra straf (postuum). Zie Ruth Richardson, *Death, dissection and the destitute* (Londen, 1987); Florike Egmond, ‘Pijn, straf, ontleding en infamie. Lichaamsaantasting in het vroegmoderne strafrecht en anatomisch onderwijs’, in: Arie-Jan Gelderblom & Harald Hendrix (red.), *De grenzen van het*

Bidloo, *Anatomia*, plaat 30 (UBA)Bidloo, *Anatomia*, plaat 12 (UBA)

pijn en lijden een plaats te geven in zijn atlas. Bijvoorbeeld op afbeelding 12, over het gelaat, hebben de ontlede gezichten een duidelijk herkenbare gekwelde uitdrukking. Vooral vergeleken met Charles le Brun's standaardwerk, de *Afbeelding der Hertstogten of Middelen Om dezelve Volkomen te leeren afteekenen* vertonen de gezichten in de atlas van Bidloo een opvallende gelijkenis met Le Brun's ideeën met betrekking tot het weergeven van de expressie ‘*Douleur Corporelle*, of Lichamelijke Smert.’⁴⁷

lichaam. Innerlijk en uiterlijk in de Renaissance (Amsterdam, 1999), 25-45. In het geval van Bidloo is het niet uitgesloten dat de gestrafte crimineel een doopsgezinde martelaar is. Martelaren werden immers als criminelen mishandeld en gestraft.

⁴⁷ Op initiatief van Charles le Brun werd in de kunst uitgebreid aandacht besteed aan de expressie van de hartstochten in het gezicht. Zie: Charles le Brun, *Afbeelding der hertstogten of middelen om dezelve volkomen te leeren afteekenen in Nederduits vertaalt door F. de Kaasgieter* (Amsterdam, 1703). Ook Gerard de Lairese beschrijft in zijn boeken de uitdrukking van passies in het gelaat. Zijn beschrijvingen vertonen grote overeenkomsten met die van Le Brun, dus is het niet uitgesloten dat De Lairese door Le Brun beïnvloed is. Zie: De Lairese, *Het groot schilderboek en Grondlegginge der teeken-konst*.

Bidloo's morele les

Dit brengt ons tot de morele les van Bidloo's anatomische atlas. Hoewel Bidloo zijn ontlede lichamen op een andere, en misschien meer 'realistische' wijze representeerde, betekent dit nog niet dat wij kunnen stellen dat zijn atlas meer 'wetenschappelijk' te noemen is of dat zijn werk brak met de idee dat anatomie een morele les onderwees. Net als het werk van zijn tijdgenoten en voorgangers, herbergt Bidloo's atlas een morele les, die het aanzien van zijn atlas bepaalt. Echter Bidloo's morele les is niet gelegen in het representeren van 'levende' dode lichamen, zoals in het geval van Ruysch, maar in het benadrukken van het lijden en sterven van het 'dode lichaam.' Bidloo's keuze het lichaam in deze vorm te representeren is gelegen in zijn doopsgezinde achtergrond.

De doopsgezinde Bidloo bekeek de rijkdommen en arrogantie van de Nederlanders met een kritisch oog. In zijn opera *De zegenpraalende tyd, of twist tusschen de rykdom en tyd*, postuum gepubliceerd in 1755, beschuldigde Bidloo de personificatie van Rijkdom ervan twist te zaaien en ongeluk te brengen.⁴⁸ Tijd, aan de andere kant, heeft 'de Nooddruft klaargesteld', met andere woorden het heeft de mens bewust gemaakt van zijn behoeften en afhankelijkheid van God. Dit was in de optiek van Bidloo veel waardevoller. Ook in zijn andere werk riep Bidloo zijn lezers op de verleidingen van de wereld te weerstaan. Met name in zijn *Brieven* stelde hij de innerlijke kracht van de apostelen tot voorbeeld, want

Zo moet de kragt, en 't nut der Martel starren stralen,
Door de bespiegeling der aardsche zinnen dalen
Tot in den geest, en daar het zaat der zalighèen ...
Opqueeken, tot een vrugt ter jongster oogst⁴⁹

Op dezelfde manier benadrukte Bidloo in zijn atlas de vergankelijkheid van het lichaam en daarmee de misleidende natuur van lichamelijke begeerten. In de inleiding op zijn atlas schreef Bidloo:

Ik zal u en my, zoo dikmaals my daartoe gelegenheid voor komt of van andere geeeven werd, *het kunstige, toch verderfelyke gestel* doen zien, waar wy het onsterfelyk weezen omdragen; op dat uit deeze, tot hooger opmerkingen koomende, de wonderwerken des almagtigen Bouwheers, met vernederde gedachten, moogen zien, kennen en verheerlyken in alle eeuwigheid.⁵⁰

48 Govert Bidloo, *De zegepraalende tyd, of twist tusschen de rijkdom en tyd* (Haarlem, 1755); uit de manuscripten van Bidloo gehaald door de drukker Johannes Marshoorn.

49 Lambert Bidloo in een voorwoord bij Bidloo, *Brieven*.

50 Bidloo, *Ontleding*, 'Inleyding tot de ontledingkunst'; mijn cursivering.

Ook in Bidloo's atlas zijn de twee aspecten van de klassieke morele les zichtbaar. Bidloo benadrukte zowel het positieve ‘design’ argument, als ook het meer negatieve aspect van de sterfelijkheid van de mens. Maar Bidloo's morele les stopt niet bij de laatste zin van de inleiding. De anatomische platen zijn eveneens doordrongen van het besef dat de mens een ‘vergadering van kunsten’ is door God geschapen en ook dat de mens, in navolging van Christus, moet lijden en sterven.⁵¹ Vooral met betrekking tot het laatste aspect week Bidloo af van het klassieke beeld dat de sterfelijkheid van de mens het best uitgedrukt kan worden door de fragiliteit van het leven te benadrukken (zoals Ruysch dat deed in zijn anatomische kabinetten). Als één van de eerste anatomen benadrukte Bidloo de menselijke sterfelijkheid door ontleder lichamen ook daadwerkelijk als lijken af te beelden.

Het was de onverbloemde wijze waarop Bidloo zijn lijken representeerde, die Ruysch tegen de borst stuitte en die hij associeerde met immoraliteit. Tegelijkertijd vond Bidloo dat de overbodige versieringen van Ruysch' preparaten misleidend waren en beschuldigde hij Ruysch ervan ‘onkuyschelyk over de teeldelen’ te spreken en ‘hoerenblanketzel’ te gebruiken.⁵² De beschuldigingen over en weer over het vermeende immorele gedrag van de ander getuigen van grote verontwaardiging. Ruysch vond dat Bidloo's natuurgetrouwe weergaven van het ontleder lichaam de mensen zou aansporen tot immoreel en onzedelijk gedrag. Bidloo, aan de andere kant, dacht dat Ruysch' belangstelling voor onnodige opsmuk de mens te veel zou afleiden van zijn uiteindelijke doel – het dienen van God en niet de wereld. Aangezien de morele les van beide anatomen in het geding was, kunnen we de ‘schuld-kannonades’ niet als irrelevant aan de kant schuiven. Integendeel, ze laten op overtuigende wijze zien dat *de* morele les in anatomie niet bestaat, maar dat we moeten spreken over meervoudige lessen, afhankelijk van de individuele opvattingen van de anatoom.

Kort samengevat: in mijn interpretatie passen Bidloo's lijken binnen de context van doopsgezinde martelaarstheologie. Ruysch representeerde *memento mori* door de fragiliteit van het leven te benadrukken. Bidloo, daarentegen, verbeeldde *memento mori* door enkele van zijn anatomische afbeeldingen de kenmerken te geven van lijden en sterven. Dit betekent dat hoewel een groot aantal van Bidloo's anatomische representaties anders was dan gebruikelijk, het onmogelijk is te stellen dat zijn afbeeldingen een directe breuk vormen met het verleden. Integendeel, zijn anatomische atlas was nog stevig verankerd in de vroegmoderne traditie waarin morele lessen een belangrijk bestanddeel waren van anatomische representaties.

51 Bidloo, *Ontleding*, voorwoord.

52 Bidloo, *Ontleding* III, 467. Blanketsel is een ouderwets schoonheidsmiddel om het gezicht blank te poederen.

Teken aan de wand

Een onderzoek naar de naleving van de Loppersummer voorschriften onder de Groninger Oude Vlamingen in de stad Groningen¹

In de achttiende eeuw bestonden in de Republiek een aantal onderling van elkaar verschillende doopsgezinde groepen naast elkaar. Allerlei twisten tussen de volgelingen van Menno Simons hadden herhaaldelijk tot splitsingen geleid. Globaal waren deze verschillende groepen in te delen in rekkelijken en preciezen. Naast zeer geringe verschillen in geloofsopvattingen werd dit onderscheid vooral bepaald door de wijze waarop de tucht werd toegepast. De zogenaamde Groninger Oude Vlamingen werden tot de preciezen gerekend, ook wel de *fijnen* genoemd. In 1754 telde de Republiek 26 gemeenten behorend tot deze groep, waarvan er zich vijftien in de stad Groningen en de Ommelanden bevonden. De vier gemeenten in Oost-Friesland inbegrepen, hadden de Groninger Oude Vlamingen in dat jaar in totaal 1349 lidmaten. Het ging dus om een heel kleine groep.

De Groninger Oude Vlamingen stonden bekend om hun strenge tuchttoepassing in het geval er sprake was van overtreding van geloofsregels. Uitsluiting van de geloofsgemeente, de zogenaamde ban, was bij hen niet ongebruikelijk. Een aantal van hun specifieke gedragsregels is nog steeds bekend.² Deze dienden om de geloofsgemeenten zuivere christelijke gemeenten te laten zijn. Groninger Oude Vlamingen waren er namelijk van overtuigd dat ze de ware gemeente Gods op aarde vormden. Godverzakende, wereldse invloeden dienden daarom zoveel mogelijk buiten de deur gehouden te worden. Het opstellen van voorschriften is echter eenvoudiger dan het steeds nauwgezet naleven ervan. De vraag is daarom of de Groninger Oude Vlamingen zich in de praktijk nauwgezet aan hun voorschriften hebben gehouden, of dat ze soms de verleiding toch niet konden weerstaan. Bovendien is onduidelijk of er na verloop van tijd verandering optrad in de feitelijke naleving van de regels. De Loppersummer voorschriften nodigen kort-

¹ Ik bereid een proefschrift voor over doopsgezinden in de stad Groningen in de periode 1672-1848.

² Zie hierover: Piet Visser, 'Een achttiende-eeuws afschrift van een verordening uit 1659 voor uiterlijk, kleding en huisinrichting bij de Groninger Oude Vlamingen', in: *Doopsgezinde Bijdragen* 27 (2001), 229-238 (hierna: *DB*).

om uit tot nader onderzoek. Niet al deze voorschriften lenen zich evenwel voor zo'n onderzoek. De naleving van de regel 'een christen behoort geen overdaat te gebruycken aan de beslagen wagens' laat zich nu niet meer eenvoudig toetsen. Boedelinventarissen – een mogelijk middel om de vraag te beantwoorden – geven hoogstens aan of er in het verleden een wagen aanwezig was. Nadere omschrijvingen ontbreken.

De naleving van andere regels leent zich beter voor onderzoek; bijvoorbeeld die betreffende het verbod op bepaalde zilveren voorwerpen en op 'beelden of gelyckenissen' in of aan de huizen. Omdat beide typen voorwerpen een zekere geldwaarde vertegenwoordigden, kunnen ze misschien in boedelinventarissen aangetroffen worden. Hetzelfde geldt voor het verbod op het bezit van strijkijzers of 'witte geschulpte of bonte schottelen.' Dit onderzoek zal zich echter beperken tot het bezit van zilveren voorwerpen en (portret)schilderijen omdat deze voorwerpen het meest tot de verbeelding spreken. Hier is bovendien nog niet eerder onderzoek naar verricht. Over zilver- en schilderijenbezit van Groninger Oude Vlamingen in de stad Groningen is geen literatuur voorhanden.³

Aan dit onderzoek worden nog enkele grenzen gesteld. Van de 31 Groninger Oud-Vlaamse gemeenten wordt – om twee redenen – slechts één onderzocht: die van de stad Groningen. In de eerste plaats zijn in Groningen stad veel boedelinventarissen bewaard gebleven, die als bron voor het onderzoek kunnen dienen. Ten tweede is de gemeente in de stad Groningen altijd verreweg de grootste en een der belangrijkste geweest van de Groninger Oude Vlamingen. Dit laatste is bepalend voor de relevantie van de onderzoeksresultaten. Voorts wordt het onderzoek in tijd afgebakend: het beperkt zich tot de achttiende eeuw. Ook hier speelt een praktische overweging een rol, want er zijn meer inventarissen uit deze periode voorhanden, dan uit de tijd ervoor. De negentiende eeuw wordt vanwege de grote hoeveelheid beschikbare inventarissen evenmin onderzocht, omdat dit het onderzoek – op dit moment – te omvangrijk zou maken. Tenslotte vormt een laatste begrenzing van dit onderzoek, dat het hoofdzakelijk zal plaatsvinden met behulp van boedelinventarissen. Nader, uitgebreid literatuuronderzoek is nodig en wenselijk om meer te weten te komen over het belang van de voorschriften en veranderende opvattingen van de Groninger Oude Vlamingen. Vergelijking van de uitkomsten van dit tweede, nog te verrichten onderzoek met de resultaten van het hierna gepresenteerde zal een completer beeld opleveren. De opbouw van dit artikel is als volgt. Eerst wordt de Groninger Oud-Vlaamse gemeente van de stad Groningen in hoofdlijnen beschreven. Onderzocht wordt onder meer de omvang van de gemeente, de samenstelling ervan, de beroepen van de leden en hun economi-

3 Onlangs is een proefschrift verschenen over het Groninger interieur in z'n algemeenheid, dat ter lezing aanbevolen wordt: J. de Haan, *Hier ziet men uit paleizen. Het Groninger interieur in de zeventiende en achttiende eeuw* (Assen, 2005).

sche positie in de lokale samenleving. Vervolgens wordt onderzocht hoe het Loppersummer 'verbod' op bepaalde zilveren voorwerpen werd nageleefd. En tenslotte volgt het onderzoek naar het bezit van schilderijen en portretafbeeldingen.

De gemeente van Groninger Oude Vlamingen in de stad Groningen in de achttiende eeuw

Aan het eind van de zeventiende eeuw bestonden binnen de stadsmuren van Groningen drie verschillende doopsgezinde gemeenten. De grootste gemeente, die van de Groninger Oude Vlamingen, telde ongeveer 126 huishoudens. De Verenigde gemeente van Waterlanders en Vlamingen bestond uit ongeveer 51 huishoudens en de kleinste gemeente, die van de Vlamingen, slechts uit circa 21. Sinds ongeveer 1740 wordt van deze laatste gemeente niets meer vernomen. Het krimpende ledental heeft mogelijk geleid tot de opheffing ervan. Vanaf 1711 kwam er nog een vierde gemeente bij; die van Zwitserse, doopsgezinde vluchtelingen en hun nakomelingen.⁴ Op een totale stadsbevolking van ongeveer 20.000 zielen zullen de doopsgezinden waarschijnlijk niet meer dan 5% van de bevolking hebben uitgemaakt. In religieus opzicht verschilden voornoemde gemeenten in de loop van de achttiende eeuw steeds minder van elkaar. De Zwitsers werden als *fijnen* aangeduid, de leden van de Verenigde gemeente van Waterlanders en Vlamingen als rekkelijken of *groven*. Van Eeghen heeft evenwel een ander oordeel over laatstgenoemden.⁵ In 1809 hebben de twee grootste gemeenten zich verenigd tot de Verenigde Doopsgezinde Gemeente in Groningen. De laatste Zwitserse lidmaten voegden zich in 1824 bij deze verenigde gemeente.

De omvang van de gemeente

Lidmatenlijsten en registers aangelegd voor de inning van wachtgelden stellen ons in staat om de omvang van de gemeente in de achttiende eeuw vast te stellen. Vanaf 1729 zijn de aantallen lidmaten bijgehouden door Groninger Oud-Vlaamse diakenen.⁶ De lidmatenlijsten bevatten de namen van de gedoopte leden, hun huwelijks staat alsmede het eventueel overlijden of vertrek naar elders. Vergelij-

4 Zie ondermeer: Piet Visser, 'Amischen in Nederland. Enkele haken en ogen van Zwitserse bergbewoners op sompige veengrond', in: *DB* 19 (1993), 107-129; Bert E. Dop & Marcel R. Kremer, 'Van Oude Vlamingen en Nieuwe Zwitsers. Doopsgezinde bewegingen vanuit Deventer naar Groningen in het begin van de 18^e eeuw', in: *DB* 24 (1998), 81-116.

5 I.H. van Eeghen, *Meniste Vrijage. Jakob van Geuns (1769-1832): Gronings dokter, Amsterdams kassier* (Haarlem 1969), 147.

6 Groninger Archieven (hierna: GrA) 1425: Archief van de Verenigde Doopsgezinde gemeente in Groningen, inv. nrs. 4 en 5.

king van de lijsten met gegevens uit de geboorte-, huwelijk- en begraafregisters toont aan dat de lijsten nauwkeurig zijn bijgehouden. Wachtgeldregisters werden aangelegd door de stedelijke overheid. Omdat doopsgezinden niet onder de wapenen wilden, betaalde ieder doopsgezind huishouden in Groningen jaarlijks een bedrag ter compensatie voor de vrijstelling van wachtlopen door de mannen. Verschillende van deze registers zijn bewaard gebleven, onder andere die over de jaren 1700 en 1701.⁷ In deze registers worden de betalende Groninger Oude Vlamingen vermeld met hun naam en adres. Voornoemde bronnen leveren het volgende beeld op: in 1700 werden voor het wachtgeld bij de Groninger Oude Vlamingen 126 huishoudens aangeslagen. De genoemde lidmatenlijsten bieden de volgende aantallen:

Tabel 1

Aantal lidmaten	1729	1760	1790
Echtparen	70	52	29
Ongehuwde mannen	23	11	18
Ongehuwde vrouwen	42	24	37
Weduwnaars	15	12	11
Weduwen	30	28	18
Gehuwde mannen en/of vrouwen die alleen lid zijn	12	16	21
Totaal	262	195	163

Op de ledenlijst van 1729 wordt in een aparte afdeling van het register bijgehouden de 'naamen der vrouwen soo ons alleen angaan.' Het gaat hier om gehuwde vrouwen waarvan de man lid was van een andere doopsgezinde gemeente. Ook kwam het voor dat het om mannen ging die (nog) lid waren van een Groninger Oud-Vlaamse gemeente elders. In 1729 was slechts één gehuwde man in zijn eentje lid. Op de lijsten van 1760 en 1782 worden deze lidmaten niet langer vermeld in een afzonderlijke kolom. Opvallend is verder de daling van het aantal lidmaten. In de achttiende eeuw nam het aantal echtparen duidelijk af en was er een toename van het aantal ongehuwde mannen en vrouwen. Het aantal gehuwden waarvan beide echtgenoten niet tegelijkertijd lidmaten waren, steeg bovendien aanzienlijk.

De beroepen in 1729 en 1760

In de literatuur worden doopsgezinden soms beschreven als afkomstig uit de lagere regionen van de maatschappij. Van Deursen heeft het bijvoorbeeld over de 'lager geklasseerde doopsgezinden', als hij een beschrijving biedt van deze be-

⁷ GrA, rnr 332b: Bijlage stadsrekening 1701, 152v.

volkingsgroep in de zeventiende eeuw.⁸ Hun gemeenten zouden bestaan hebben uit eenvoudige ambachtslieden en gezellen. Is dit ook voor de achttiende-eeuwse doopsgezinden in de stad Groningen een adequate beschrijving? Van 75 mannelijke lidmaten uit 1729 zijn de beroepen bekend. Zij representeren derhalve $\frac{3}{4}$ deel van de mannelijke lidmaten uit dat jaar. Van 55 van de 77 mannelijke lidmaten uit 1760 zijn de beroepen bekend; $\frac{2}{3}$ deel van de mannelijke lidmaten. Onder de bekende beroepen zijn de meest voorkomende:

Tabel 2

Beroep	1729	1760
Brood- of koekenbakker	27	16
Pel-, boekweit- of houtzaagmolenaar	11	9
Lakenkoopman	9	6
Schipper	5	3
Leerlooier	4	5

Onder de overige beroepen uit de jaren 1729 en 1760 worden aangetroffen een enkele grotere koopman (wiens handel niet nader bekend is), een graanhandelaar, een azijnmaker en één of twee uurwerkmakers. Voor het overige vindt men in de resterende groep vooral kleine ambachtslieden, zoals garentwijnders, wevers, wolkammers, kleermakers en schoenmakers. Over het jaar 1790 zijn minder onderzoeksresultaten aanwezig, omdat momenteel nog maar de helft van de beroepen van de mannelijke lidmaten in dat jaar bekend is. Naar het zich laat aanzien treft men onder hen minder bakkers aan en meer grotere kooplieden die verschillende handelsactiviteiten tegelijkertijd ontplooiden. Zo waren er bijvoorbeeld houtzagers en lijnzieders die tegelijkertijd ook als reder actief waren. In 1790 wordt bovendien voor het eerst een boekverkoper/-drukker aangetroffen. Er wordt evenwel geen volledig beeld geschetst van de beroepen van de Groninger Oude Vlamingen indien slechts aandacht wordt geschonken aan de mannelijke lidmaten. Afgezien van het feit dat de mannen getalsmatig in de gemeente niet in de meerderheid waren – de Groninger Oude Vlamingen kenden tijdens de achttiende eeuw in Groningen een steeds sterkere oververtegenwoordiging van vrouwelijke lidmaten – verrichtten ook vele vrouwen betaalde arbeid. Allereerst dienen in dit verband de weduwen genoemd te worden, die tot hun hertrouwen de nering van hun gestorven echtgenoot voortzetten. Ook kwam het in enige gevallen voor dat weduwen gedurende langere tijd zelfstandig de onderneming continueerden. Waarschijnlijk deden ze dat met hulp van gezellen.

Geheel anders was het gesteld met de vrij grote groep dienstmeisjes onder de

8 A.Th. van Deursen, *Mensen van klein vermogen. Het 'kopergeld' van de Gouden Eeuw* (Amsterdam, 1999), 341.

Groninger Oude Vlamingen. In tabel 1 valt meteen het omvangrijke aantal ongehuwde vrouwelijke lidmaten op. Deze groep bleef tijdens de gehele achttiende eeuw een omvangrijk deel van de gemeente uitmaken. Uit de huwelijksaangiften van deze vrouwen blijkt dat zij vaak uit omliggende dorpen afkomstig waren. Zij hielpen in huishoudens van geloofsgenoten totdat ze een huwelijkspartner hadden gevonden. Bij de huwelijksaangiften trad namelijk verschillende malen als getuige een geloofsgenoot op onder de vermelding van 'broodheer.' Sommigen van deze vrouwen bleven na hun huwelijk in de stad, anderen vertrokken met hun echtgenoot naar elders. Het grote aantal ongehuwde vrouwen in 1729 wordt hierdoor verklaard. In de tweede helft van de achttiende eeuw volstaat deze verklaring echter niet meer, want een toenemend aantal dochters uit gegoede Groninger Oud-Vlaamse families bleef toen eveneens ongehuwd. Zij waren, anders dan de ongehuwde vrouwelijke lidmaten uit 1729, niet afkomstig uit omliggende dorpen en op zoek naar een bron van inkomsten. Deze juffers, zoals ze een enkele maal werden genoemd, gingen niet in betrekking, doch bleven bij hun ouders wonen of zetten met andere familieleden een huishouding op.⁹

Samenvattend komt het erop neer dat, voor zover bekend, alle mannelijke lidmaten vrije beroepen uitoefenden. Het merendeel bezat een winkel waarin ze vaak hun zelf vervaardigde producten verkochten. In 1729 was minimaal een kwart van de mannelijke lidmaten bakker van beroep. Schippers maakten maar een klein deel uit van de gemeente, alhoewel Groningen door de ontginning van de omliggende veengebieden en het stapelrecht een belangrijke vervoersfunctie vervulde. Ambachtsgezellen en knechten komen in het overzicht niet voor. Mogelijk treft men deze vooral aan onder de lidmaten waarvan het beroep vooralsnog niet bekend is. Dat men geen Groninger Oude Vlamingen met openbare functies aantreft, is niet verwonderlijk. Enerzijds lieten stadsregeringen in de Republiek in de achttiende eeuw alleen bestuurders toe die tot de gereformeerde kerk behoorden. Anderzijds stonden Groninger Oude Vlamingen afkerig tegenover participatie aan de overheid, omdat men daardoor betrokken kon raken bij wereldse zaken die strijdig waren met hun geloofsopvattingen. Voorts treft men geen gestudeerde beroepen aan onder de Groninger Oude Vlamingen in 1729 en 1760. Juristen en *medicinae doctores* ontbreken. Zelfs niet-academisch geschoolde apothekers of chirurgijnen komen niet voor. Tenslotte ontbreken adellijke leden geheel onder de Groninger Oude Vlamingen. Met andere woorden, deze groep behoorde in de achttiende eeuw niet tot de adel of het stedelijk patriciaat, maar moest onder de koop- en ambachtslieden worden gezocht. Hierna zal aan de orde komen of dit allemaal eenvoudige ambachtslieden en winkeliers waren.

9 Bijvoorbeeld GrA, RA-III-x-174: Rechterlijke archieven, 65, d.d. 30-03-1778: de 31- en 38-jarige ongehuwde juffers Heilje en Martje van Delden kochten samen een woonhuis aan de Grote Markt in Groningen.

De economische positie omstreeks 1730

Zo-even zijn de beroepen van de Groninger Oude Vlamingen onder de loep genomen. Om nu hun lokale economische positie beter te bepalen, wordt onderzocht hoe handelsnetwerken georganiseerd waren, wat de omvang was van handelstransacties, en hoe het zat met hun inkomen of vermogen. De moeilijkheid is dat er weinig bronnenmateriaal over deze materie bestaat. Er is geen Groningse handelscorrespondentie over een langere periode bewaard gebleven. Met behulp van boedelinventarissen kan slechts een eerste indruk worden verkregen. Aan de debiteurenlijsten valt namelijk af te lezen aan wie zoal werd geleverd. Over de omvang van de transacties is daarmee echter weinig gezegd, want uit de inventarissen blijkt vaak niet wat de grootte en regelmaat van de transacties was. Gegevens over inkomens van Groninger Oude Vlamingen zijn eveneens schaars. Nader onderzoek naar de personele quotisatie van 1748 kan hierin wellicht meer inzicht verschaffen. Over het vermogen van de Groninger Oude Vlamingen valt daarentegen wel iets te zeggen, althans over de periode rond 1730. Het toeval wil dat er drie bronnen uit aaneengesloten jaren bewaard zijn gebleven, die met elkaar te vergelijken zijn. De ledenlijst uit 1729 is reeds genoemd. In 1730 werden alle huishoudens in de huidige provincie Groningen aangeslagen voor een zogenaamd taxatiegeld. Op een lijst zijn de namen en het bedrag waarvoor ze werden aangeslagen bewaard gebleven. Bovendien zijn de namen van de aangeslagenen voor de 400^e penning uit 1731 bewaard gebleven. Onderlinge vergelijking van deze drie lijsten bieden inzicht in de vermogenspositie van de Groninger Oude Vlamingen omstreeks 1730. De drie lijsten stellen ons namelijk in staat de Groninger Oude Vlamingen te vergelijken met de rest van de stedelijke bevolking. Alvorens tot deze vergelijking over te gaan, wil ik eerst een aantal korte opmerkingen maken over de geheven belastingen.

In 1730 werd voor het eerst het zogenaamde taxatiegeld geheven ter vervanging van de afgeschafte impost op koffie, thee, zoete waren, olie en traan.¹⁰ Er diende een totaalbedrag van f 36.000 te worden opgebracht, en dit bedrag werd omgeslagen over alle huishoudens in Stad en Ommelanden. Vrijgesteld werden degenen die minder dan f 400 bezaten. Onduidelijk is hoe de verdeelsleutel precies lag, maar financiële draagkracht heeft in ieder geval een rol gespeeld. De tarieven varieerden van f 1 tot f 22. Een huishouding die tot de hoogstaangeslagenen behoorde, hoeft echter niet noodzakelijkerwijs tot de meest vermogende huishoudens van de stad te hebben behoord, al treft men onder hen wel opvallend veel patriciërs aan. In de stad Groningen werden de aangeslagen huishoudens per buurt genoteerd. Bij het noteren van de namen van alle lidmaten in

10 W.G. Doornbos & P.J.C. Elema, *Groninger bronnen en toegangen. Taxatiegeld 1730/1731* (Groningen, 1996).

1729 blijkt een looproute aangehouden zijn. De vergelijking van de lidmatenlijst met de inning van het taxatiegeld maakt het mogelijk vrijwel alle Groninger Oude Vlamingen te traceren. Ten overvloede, over 'fiscale armen' geeft de lijst uit 1730 geen informatie. Van Groninger Oude Vlamingen die in 1730 nog wel in leven en in Groningen woonachtig waren, maar niet op de taxatielijst voorkwamen, mag worden vermoed dat zij tot de zogenaamde 'fiscale armen' behoorden.

Vergelijking van de ledenlijst uit 1729 met het taxatiegeld uit 1730

In tabel 3 worden de resultaten van de vergelijking van de lidmatenlijst uit 1729 met de inning van het taxatiegeld in 1730 gepresenteerd.

Tabel 3

1729	Mannen	Weduwen	Totaal
waarschijnlijk			
fiscaal arm	16	18	34
f 1,-	1	—	1
f 1,50	4	1	5
f 2,-	9	3	12
f 3,-	5	1	6
f 4,-	12	1	13
f 5,-	3	—	3
f 6,-	9	—	9
f 7,-	2	—	2
f 8,-	6	1	7
f 10,-	1	—	1
f 12,-	1	—	1
f 14,-	6	1	7
f 16,-	5	—	5
f 18,-	4	2	6
f 20,-	2	1	3
f 22,-	4	1	5
Totaal	90	30	120

In de eerste verticale kolom zijn de tarieven van het taxatiegeld aangegeven. In de twee volgende kolommen zijn de lidmaten verdeeld over mannen en weduwen die een eigen huishouding hielden. In totaal waren er 103 mannelijke lidmaten in 1729. Twee waren reeds gestorven in 1730 en elf mannelijke lidmaten voerden in 1730 waarschijnlijk nog geen eigen huishouding in Groningen, of ze waren naar elders vertrokken, zodat ze niet vermeld worden op de lijst uit 1730. In totaal blijven er derhalve 90 personen over. In het overzicht worden onder 'arm' ook die lidmaten begrepen waarvan zeker is dat ze nog in leven waren in

1730, maar die niet op de lijst uit 1730 vermeld worden. Ongehuwde vrouwen en lidmaten die buiten de stad Groningen woonden, zijn niet in het overzicht opgenomen. Voor de laatste groep, de zogenaamde buitenleden, is dat niet verwonderlijk, want zij werden aangeslagen in hun woonplaats, voorzover deze in de provincie Groningen lag. De vrouwen die met een lidmaat van een andere gemeente waren gehuwd zijn evenmin in de tabel opgenomen, omdat hun echtgenoten hetzij niet tot de Groninger Oude Vlamingen behoorden, hetzij elders woonden.

Naast het feit dat de Groninger Oude Vlamingen waarschijnlijk een grote groep armen onder haar leden telde, zijn er vooralsnog weinig conclusies te trekken uit tabel 3. Vergelijking van de gegevens uit tabel 3 met die van de overige huishoudens in de stad Groningen levert echter nieuwe inzichten op. In 1730 werden in de stad Groningen in totaal 2.230 huishoudens aangeslagen voor het taxatiegeld. De totale opbrengst voor de stad was f12.584, wat een gemiddelde oplevert van f5,64 per huishouden. Onbekend is het stedelijk percentage 'fiscale armen' dat buiten de heffing bleef. Van alle betalende huishoudens werd bijna 5% voor het hoogste bedrag van f22 aangeslagen (hetgeen resulteerde in 19% van de totale opbrengst). Tweederde van alle huishoudens in de stad werden aangeslagen voor bedragen lager dan het gemiddelde van f5,64. Vergelijken we nu deze uitkomsten met de gegevens uit tabel 3, en laten we daarbij – evenals bij de rest van de stedelijke bevolking – de vermoedelijke 'fiscale armen' onder de Groninger Oude Vlamingen buiten beschouwing. In de stedelijke heffing is deze groep immers al evenmin terug te vinden. De Groninger Oude Vlamingen werden in totaal voor een bedrag van f719,50 aangeslagen. Gemiddeld komt dat neer op een bijdrage van ruim f8 per huishouden. Meer dan de helft van de individuele Groninger Oud-Vlaamse huishoudens betaalde dus in 1730 meer dan het stedelijk gemiddelde. Tenslotte werd 6% van hen voor het maximum bedrag van f22 aangeslagen.

Welke gevolgtrekkingen resulteren uit de vergelijking? De gemiddelde Groninger ('stad') huishouding betaalde f5,64 taxatiegeld, terwijl een Oud-Vlaams huishouden gemiddeld ruim f8 kwijt was. Van de stedelijke huishoudens betaalde zelfs 66% een bedrag lager dan het stedelijke gemiddelde, maar bij de Groninger Oude Vlamingen was dit slechts 43%. Voorts werd ruim 30% van de Groninger Oude Vlamingen aangeslagen voor de vijf hoogste belastingscategorieën (van f14 tot f22), tegenover niet meer dan 12,5% van de gehele stedelijke bevolking. En de Groninger Oude Vlamingen ontliepen de rest van de stad niet als het gaat om het hoogste belastingtarief van f22 (6% van de Groninger Oude Vlamingen tegenover 5% van alle huishoudingen). Dit alles wijst erop dat de Groninger Oude Vlamingen zich in 1730 niet voornamelijk onderaan, c.q. in de marge van de stedelijke samenleving bevonden. Als groep werden zij immers bovengemiddeld aangeslagen. Van haar leden zat een substantieel deel (30%) zelfs ver boven het stedelijk gemiddelde, en een gangbaar percentage van de Gro-

ninger Oude Vlamingen behoorde tot de hoogstaangeslagenen in de stad Groningen in het algemeen.

Vergelijking van het taxatiegeld in 1730 met de heffing van de 400ste penning in 1731

Het bovenstaande resultaat kan vervolgens gelegd worden naast de heffing van de 400^{ste} penning in 1731. In dat jaar zijn namelijk lijsten opgesteld van aangeslagen personen en die lijsten zijn bewaard gebleven.¹¹ Het betreft een opsomming van namen van aangeslagenen in de stad Groningen en in Fivelingo, Hunsingo, Oldampt en Westerkwartier; tezamen het gebied van de huidige provincie Groningen. In 1731 werden in totaal 549 Groningers (uit 'stad') aangeslagen voor de 400^{ste} penning, dat is bijna 25% van de huishoudens die het jaar ervoor voor het taxatiegeld werden aangeslagen. Onder deze 549 aangeslagen personen komt men slechts dertien Groninger Oude Vlamingen tegen. Het gaat daarbij in alle gevallen om personen die een jaar eerder voor f14 of meer aan taxatiegeld zijn aangeslagen. Op één uitzondering na werden deze dertien personen aangeslagen voor vermogens tussen de f8.500 en f38.000.¹²

Onder de 32 Groningers die werden aangeslagen voor vermogens boven de f40.000 treffen we voornamelijk burgemeesters en raadsheren aan, alsmede één doopsgezinde koopman. Deze laatste behoorde echter tot de gemeente van de Verenigde Vlamingen en Waterlanders en valt daarom niet binnen dit onderzoek. Voor een goed begrip, van deze 32 personen werden er slechts vijf aangeslagen voor bedragen van f75.000 of meer. Het hoogste bedrag werd daarbij voor rekening genomen door raadsheer Gockinga met een bedrag van f103.200. De hoogstaangeslagen Groninger Oude Vlamingen die aangetroffen worden hadden vermogens van respectievelijk f38.000, f35.600, f34.500 en f32.000. De drie eerstgenoemden waren twee broers en een zuster Modderman: Toncko Jansz Modderman (1665-1741), koopman aan de Noorderhaven z.z., Derk Jansz Modderman (1668-1743), azijnmaker aan de Hoge der A en Menje Jans Modderman (1675-1736).

Bevestigt de inning van de 400^{ste} penning de bevindingen van het taxatiegeld uit 1730? Het geringe aantal Groninger Oude Vlamingen op de lijst van de inning van de 400^{ste} penning doet anders vermoeden. De uitkomsten van het taxatiegeld lijkt een aanwijzing voor het feit dat de Groninger Oude Vlamingen opnieuw oververtegenwoordigd zullen zijn bij de inning van de 400^{ste} penning. Het tegendeel is echter het geval. Als specifiek naar de inning van het taxatiegeld

11 GrA 1: Statenarchief, inv. nr. 2802, 272-283.

12 Een van de ongerijmdheden die bij vergelijking naar voren komt, betreft lakenkoopman Wolter Berendsz Greving (ca. 1690?-1737). In 1730 werd hij nog voor f20,- aangeslagen voor het taxatiegeld, terwijl de 400^e penning slechts werd geheven over een bedrag van f4.000.

wordt gekeken, treft men van de 26 huishoudens die voor *f* 14 werden aangeslagen slechts de helft aan bij de inning van de 400^{ste} penning. Nader onderzoek maakt duidelijk dat de niet-genoemde personen inmiddels nog niet waren overleden of waren vertrokken. Zelfs onder de geringere vermogens tot *f* 10.000 treft men geen Groninger Oude Vlamingen aan bij de inning van de 400^{ste} penning. Uit verscheidene boedelinventarissen uit de jaren 1730 en 1731 blijkt echter duidelijk dat een aantal Groninger Oude Vlamingen in die jaren vermogens liet beschrijven met saldi van vele duizenden guldens. De juistheid van de opgegeven vermogens voor de inning van de 400^{ste} penning roept derhalve vragen op. Werd het niet zo nauw genomen met deze opgave? Een andere verklaring is de vermogenssamenstelling van de Groninger Oude Vlamingen. Werd de 400^{ste} penning met name geheven op het bezit van onroerend goed en niet op vorderingen? Omdat de Groninger Oude Vlamingen vrijwel uitsluitend kooplieden en winkeliers waren met de nodige uitstaande debiteuren is het niet ondenkbaar dat vorderingen, een substantiële deel van hun vermogens, niet aan de heffing van de 400^{ste} penning onderworpen waren. Nader onderzoek kan hier mogelijk uitkomst bieden. Tenslotte wordt het verschil tussen de resultaten van de 400^{ste} penning en de inning van het taxatiegeld mogelijk veroorzaakt door het feit dat de relatie tussen de hoogte van het taxatiegeld en de omvang van een vermogen, zoals hiervoor vermeld, niet evident is.

Wat voegt de heffing van de 400^{ste} penning in 1731 toe aan het bepalen van de welvaart van de Groninger Oude Vlamingen rond 1730? We krijgen hierdoor een globale indruk van de aangeslagen vermogens van de Groninger Oude Vlamingen in de stad Groningen in deze jaren. Deze vermogens varieerden klaarblijkelijk van *f* 4.400 tot *f* 38.000, met een gemiddelde van *f* 20.750.¹³ Dat een aanslag van *f* 14 of meer op de taxatielijst van 1730 een indicatie vormt voor een zekere welvaart, wordt bevestigd door het feit dat de helft van de aangeslagen personen terug te vinden is op de lijst van de 400^{ste} penning uit 1731 met een gemiddeld aangeslagen vermogen van *f* 20.750. Ruim 30% van de Groninger Oude Vlamingen behoorde tot deze – ver boven het stedelijk gemiddelde uitstekende – groep!

De economische positie in de periode 1730 tot 1790

Zo uitvoerig en gedetailleerd als er ingegaan kan worden op de welvaart van Groninger Oude Vlamingen in 1730, zo gebrekkig zijn de middelen voor de rest van de achttiende eeuw. De bronnen laten ons hier in de steek en derhalve kan de welvaart van de Groninger Oude Vlamingen in de rest van de achttiende eeuw slechts globaal worden beschreven. De inning van het dreggeld of met een mo-

13 Bij ruim 80% van alle inwoners van de stad Groningen die werden aangeslagen, ging het om vermogens tussen *f* 200 en *f* 20.000.

derne term aangeduid, de inning van de reinigingsrechten, laat zien dat vrijwel alle Groninger Oude Vlamingen in 1765 werden aangeslagen voor bezit van onroerend goed in de stad.¹⁴ Uit de ligging van hun panden kan bovendien worden opgemaakt dat ze zich in de betere buurten van de stad ophielden. Men treft hen vrijwel niet in kamers, in stegen en/of gangen aan. Deze situatie was overigens al langer het geval, want al in 1729 of eerder vindt men Groninger Oude Vlamingen in de betere straten. De aaneengesloten blokvorming van vele panden in Groninger Oud-Vlaamse handen aan de chique Hoge der A, later ook wel de 'Men-nistenhemel' genoemd, was al ver voor 1765 begonnen. Behalve dat de Groninger Oude Vlamingen in de betere woonbuurten aantreffen worden, een teken van welvaart, zien we ook dat de eersten vanaf ongeveer 1750 studeerden aan universiteiten.¹⁵

Voorlopige conclusie

Van de verschillende doopsgezinde gemeenten in Groningen in de achttiende eeuw was die van de Groninger Oude Vlamingen de grootste. Op de totale stadsbevolking vormden zij echter nimmermeer dan 5% van de bevolking; een kleine groep waarvan het ledental bovendien steeds verder afnam. In de periode 1729 tot 1760 was een kwart tot een derde van de mannen brood- of koekenbakker. Op de armen en een onbekend aantal gildengezellen na waren alle mannen kooplieden en ambachtslieden. Patriciërs en adellieden trof men onder hen niet aan. Wat hun vermogen betreft weken de Groninger Oude Vlamingen in elk geval niet in negatieve zin af van de overige stedelingen. De inning van het taxatiegeld in 1730 doet zelfs vermoeden dat de Groninger Oude Vlamingen gemiddeld genomen welvarender waren dan de overige stedelingen. Bij de inning van de 400^e penning bleken hun aangeslagen vermogens de f 38.000 niet te overstijgen en haalden ze bij lange na niet de lokale topvermogens. Voor hun vermogenspositie in de rest van de achttiende eeuw blijken – vooralsnog – weinig gegevens te bestaan. De Groninger Oude Vlamingen worden in ieder geval steeds meer aangetroffen in de betere woonbuurten van de stad. Bovendien volgde vanaf ongeveer 1750 de eerste generatie een universitaire opleiding. Een en ander doet vermoeden dat na 1730 geen proces van verarming heeft plaatsgevonden.

14 P.J.C. Elema, *Huiseigenaren van de stad Groningen 1765* (Groningen, 1995).

15 Allard Hulshoff (1734-1795) studeerde bijvoorbeeld vanaf 1756 aan het Doopsgezind Seminarie te Amsterdam na reeds in Groningen phil. dr. te zijn geworden. Gerrit Hesselink (1752-1811) studeerde vanaf 1778 eveneens aan het seminarie na in Groningen phil. dr. te zijn geworden.

Het bezit van zilveren voorwerpen bij Groninger Oude Vlamingen

Boedelinventarissen vormen een bij uitstek geschikte bron om te onderzoeken of Groninger Oude Vlamingen zich in de achttiende eeuw hielden aan de Loppersummers voorschriften, die bepaalde inboedelgoederen verboden. Voordat de resultaten van het onderzoek naar zilveren voorwerpen worden gepresenteerd, zal daarom eerst kort worden ingegaan op de gebruikte inventarissen.

Wanneer een ouder van een minderjarig kind overleed, diende de nog levende ouder een inventaris in te leveren bij de weeskamer ter stede. Doorgaans gebeurde dit op het moment dat de langstlevende opnieuw in het huwelijk trad. Het doel van de inventaris was om de hoogte van het kindsdeel te bepalen, en om een verdeling mogelijk te maken van de goederen van de overledene. Na het opmaken van de inventaris werd een regeling getroffen tussen de voogden van de minderjarige en de langstlevende ouder over de wijze waarop het erfdeel werd uitbetaald. Soms werd het overeengekomen bedrag uitgekeerd aan de voogden en werd het voortaan door hen beheerd, in andere gevallen bleef de langstlevende het bedrag schuldig en garandeerde hij (of zij) de toekomstige uitbetaling.

Achttiende-eeuwse Groningse inventarissen blinken vaak uit in gedetailleerdheid. Kosten noch moeite werden gespaard om iedere el stof van een lakenwinkelier te beschrijven en te taxeren. In sommige gevallen wordt de indruk gewekt dat slechts een deel van het vermogen is beschreven. Enkele goederen waren in het openbaar verkocht en slechts de opbrengst ervan staat vermeld. Regelmatig ook geven inventarissen expliciet aan dat slechts een deel van het totale vermogen van een echtpaar beschreven is. Menige Groninger Oude Vlaming was gehuwd onder huwelijkse voorwaarden. In deze voorwaarden werd doorgaans bedongen dat aangebrachte en te erven goederen privé bleven (van één van de echtelieden), en dat slechts winst en verlies tijdens het huwelijk voor beiden was. Bij het overlijden van een gehuwde werden in dit geval alleen diens privé-bezittingen beschreven samen met de gemeenschappelijke goederen. Over de bezittingen van de nog levende echtgenoot blijft men zodoende in het ongewisse. De inventarissen kunnen ons daarom, afgezien van het feit dat het momentopnamen zijn, niet in alle gevallen een volledig beeld bieden van het bezit van Groninger Oude Vlamingen.

Voor het onderzoek naar zilveren voorwerpen en schilderijen, die Groninger Oude Vlamingen in bezit hadden, zijn 32 inventarissen geselecteerd. Deze inventarissen beslaan nagenoeg de hele achttiende eeuw; ze stammen uit de periode 1702 tot 1796. Op twee stuks na, staat van iedere inventaris onomstreden vast dat deze afkomstig is van een Groninger Oude Vlaming. De genoemde personen staan namelijk op de eerdergenoemde lidmatenlijsten vermeld. In twee gevallen moet een voorbehoud gemaakt worden. Van bakker Pieter Thijsz Buitenwerf, wiens goederen in 1782 werden beschreven, is geen doopvermelding gevonden,

evenmin als van zijn vrouw. Beiden hadden echter ouders die Groninger Oude Vlamingen waren. De inventaris werd bovendien opgemaakt omdat de weduwe van Buitenwerf op het punt stond om in het huwelijk te treden met de toenmalige leraar [sic!] van de Groninger Oude Vlamingen te Groningen. Het is daarom te verdedigen om deze inventaris in het onderzoek te betrekken. Er dient ook een voorbehoud gemaakt te worden met betrekking tot de inventaris van Hendrik Berendsz van Olst uit 1781. Van Hendrik en zijn vrouw zijn evenmin doopvermeldingen aangetroffen. Hendrik was echter de zoon van een Groninger Oud-Vlaamse diaken, en zijn vrouw stamde uit een Groninger Oud-Vlaamse familie. Het is mogelijk dat beiden verkeerden in de kringen van collegianten, alhoewel deze geloofsgemeenschap rond 1780 grotendeels had opgehouden te bestaan, door een teruglopend ledental. Een aantal (schoon)kinderen van Hendrik van Olst was overigens weer wel lidmaat van de Groninger Oud-Vlaamse gemeente in Groningen. De inventaris is daarom toch in het onderzoek betrokken.

Tabel 4

Periode	Aantal inventarissen
1700-1725	7
1726-1750	11
1751-1775	7
1776-1800	7

Tabel 5

Waarde geïnventariseerd vermogen	Aantal
0/f 3.000 ¹⁶ -f 1.000	6
f 1.001-f 2.500	5
f 2.501-f 5.000	—
f 5.001-f 10.000	4
f 10.001-f 20.000	8
f 20.001-f 30.000	—
Meer dan f 30.001,—	4

16 GrA: Weeskamerarchief 1620-1811, weeskamer 1783/95, d.d. 17-11-1783. Het betreft de nalatenschap van de tijdens leven feitelijk failliete leerlooier Jacob Janz Dijk en zijn vrouw Swaan-tje Miedendorp. Naaste familieleden hadden de crediteuren voldaan en een aantal inboedel-goederen, waaronder enige zilveren gebruiksvoorwerpen, voor de minderjarige kinderen weten te redden.

Het relatief geringe aantal inventarissen dat voor dit onderzoek ter beschikking staat, rechtvaardigt niet om een gedetailleerdere indeling te maken. Er is dan ook niet gekozen om de inventarissen bijvoorbeeld per decennium te bestuderen. Uit een vijftal inventarissen is de totale waarde van het geïnventariseerde vermogen niet bekend; de overige geïnventariseerde vermogens variëren van een negatief saldo tot meer dan f 30.000 (zie tabel 5).

De inventarissen zijn ongeveer gelijk verdeeld over de verschillende vermogensklassen. De uitkomsten van dit onderzoek zullen immers duidelijk beïnvloed worden wanneer uitsluitend grote of kleine boedels onderzocht zijn. Er zijn slechts vier inventarissen die een vermogen van meer dan f 30.000 beschrijven. Het gaat daarbij om twee inventarissen met een totaalsaldo van f 31.000, respectievelijk f 33.000. De twee overige inventarissen betreffen Groninger Oude Vlamingen met een vermogen van minimaal f 33.000, omdat het hierbij om gedeeltelijke beschrijvingen van vermogens gaat. De omvang van deze vermogens correspondeert met onze bevindingen aangaande de algemene vermogenssituatie van Groninger Oude Vlamingen. Tenslotte nog een opmerking over de representativiteit van de onderzochte inventarissen. Als we ervan uitgaan dat leraren en diakenen een voorbeeldfunctie hadden is de samenstelling van hun inboedels des te interessanter bij de voorliggende onderzoeksvragen. Vijf boedels zijn namelijk afkomstig van (toekomstige) leraren en twee van diakenen. Vijf andere inventarissen betreffen zeer naaste familieleden van een leraar of een diaken, zoals diens broers, schoonfamilie of zonen. In totaal stamt dus meer dan eenderde van de onderzochte inventarissen uit de kringen van Groninger Oud-Vlaamse leraren en diakenen.

Zilveren voorwerpen in boedelinventarissen

‘Een Christen behoort geen sulveren koppen, beeckers of leepels te gebruycken off oock meshechten en vingerhoeden.’ Het elfde Loppersummer voorschrift sprak klare taal: een Groninger Oude Vlaming behoorde genoemde zilveren voorwerpen niet in bezit te hebben. In de gevonden inventarissen is gekeken naar de aanwezigheid van zilveren voorwerpen, beschreven in het huisraad. In volgende tabel is aangegeven in welke inventarissen zilveren gebruiksvoorwerpen zijn aangetroffen.¹⁷

¹⁷ Gouden gebruiksvoorwerpen komen tijdens de gehele achttiende eeuw hoogstzelden voor in inventarissen van Groninger Oude Vlamingen. Een enkele keer was een bloedkoralenketting voorzien van een klein gouden slotje. Andere gouden gebruiksvoorwerpen werden nimmer aangetroffen.

Tabel 6

Periode	Met zilveren voorwerpen	Zonder zilveren voorwerpen	Onbekend	Totaal aantal inventarissen
1700-1725	4	1	2	7
1726-1750	5	5	1	11
1751-1775	6	1	0	7
1776-1800	6	1	0	7

De tweede kolom geeft het aantal inventarissen aan waarin zilveren voorwerpen zijn aangetroffen. De derde kolom vermeldt het aantal inventarissen waarbij – vanwege de gedetailleerdheid van de beschrijving – met enige zekerheid mag worden aangenomen, dat er geen zilveren voorwerpen aanwezig waren tijdens het beschrijven van de inboedel. Tenslotte bevat de vierde kolom het aantal inventarissen waaruit niet valt af te leiden of er zilveren voorwerpen in de bezittingen zaten. In een aantal gevallen is namelijk het huisraad niet gespecificeerd, maar aangegeven met een totaalbedrag. Welke conclusies kunnen uit tabel 6 worden getrokken? Veertig jaar na het opstellen van de Loppersummer voorschriften bevatte de meerderheid van de onderzochte inventarissen minimaal één zilveren voorwerp. Een eeuw na de bijeenkomst in Loppersum blijken vrijwel alle boedels zilver te bevatten. Er lijkt zich tussen 1725 en 1750 een kentering te hebben voltrokken voor wat betreft het bezit van zilver. In deze periode vermeldt de helft van de inventarissen zilver en de rest niet. Om welke aantallen zilveren voorwerpen gaat het? In tabel 7 wordt dat per periode aangegeven.

Tabel 7

Aantal zilveren voorwerpen	1	2-5	6-10	11-15	16-20	Meer dan 35	Anders	Totaalaantal inventarissen met zilver
1700-1725	1	1	–	1	–	–	1	4
1726-1750	3	2	–	–	–	–	–	5
1751-1775	–	–	2	1	1	–	2	5
1776-1800	–	–	–	–	–	minimaal 2	5	7

In de verticale kolom is de periode aangegeven. In de horizontale kolom zijn de inventarissen geordend naar de aantallen zilveren voorwerpen die erin zijn aangetroffen. De laatste kolom betreft het totaalaantal inventarissen. In de kolom 'Anders' zijn inventarissen opgenomen waarin zilveren voorwerpen niet per stuk beschreven worden. Zo vermeldt bijvoorbeeld een inventaris uit 1724 dat er voor f 24 aan zilver aanwezig was. En een inventaris uit 1759 noemt zeven zilveren voorwerpen naast een onbekend aantal zilveren stukken met een totaalgewicht van 56

$\frac{3}{4}$ loot.¹⁸ Bij twee inventarissen uit de periode 1775 tot 1800 is een andere complicerende factor aan de orde. Het gaat in beide gevallen om inventarissen van horlogemakers, waaruit niet op te maken valt hoeveel zilver tot de winkelvoorraad behoorde of deel uitmaakte van de huisraad. In alle gevallen is aannemelijk dat het om grotere aantallen voorwerpen ging vanwege de hoeveelheid 'loot' zilver, in combinatie met de in de inventaris genoemde zilveren voorwerpen.

Welke conclusies kunnen uit tabel 7 getrokken worden? Vanwege de diversiteit in de omschrijvingen van de inventarissen moet enige voorzichtigheid betracht worden (zie de toelichting op de tabel). Toch treft men in de periode tot 1750 – op één uitzondering na – slechts zeer weinig zilveren voorwerpen in de inventarissen aan. Vanaf 1750 worden de aantallen groter. Een relatie tussen de totale omvang van het geïventariseerde vermogen en het aantal zilveren voorwerpen is aannemelijk en wordt hier daarom niet verder onderzocht. De enige inventaris die al in 1715 dertien zilveren voorwerpen bevatte, betrof bijvoorbeeld een nalatenschap met een saldo van meer dan f 33.000.¹⁹ Van groter belang is echter de vraag welke zilveren voorwerpen worden aangetroffen bij Groninger Oude Vlamingen. Daarmee kan immers worden aangetoond of de Loppersummer voorschriften daadwerkelijk werden nageleefd en of er verandering in de naleving valt waar te nemen. Aangetoond is reeds dat er vanaf circa 1750 vaker (en grotere aantallen) zilveren voorwerpen in bezittingen worden aangetroffen. Waren dat andere voorwerpen dan de verboden 'sulveren koppen, beeckers of leepels'? Ontbraken de zilveren 'meshechten' en vingerhoeden? Per periode zal hier aandacht aan worden besteed.

De periode 1700 tot 1725

In vier van de zeven inventarissen uit deze periode worden zilveren voorwerpen aangetroffen. Uit drie inventarissen zijn exacte omschrijvingen bekend. Alledrie blijken, in weerwil van de Loppersummer voorschriften, één of meer zilveren leepels te bevatten. Het gaat dus nog om zeer kleine aantallen 'verboden' voorwerpen. In één inventaris is bovendien nog een 'verboden' zilveren bekertje aangetroffen. De omvangrijkste van de drie boedels bevatte zelfs voor 17 loot aan zilveren poppengoed. Er worden geen vingerhoeden en mesheften vermeld in de inventarissen, en ook zijn er geen zilveren sieraden in aangetroffen.

18 Een loot zilver is ongeveer 14 gram.

19 GrA: Weeskamerarchief 1620-1811, Weeskamer 1715/2, d.d. 17-01-1715. Het betreft de inventaris van een lakenkoopman, doorgaans behorend tot de welvarender kooplieden van Groningen. Veel van de Groninger Oud-Vlaamse Leraren en diakenen waren lakenkoopman van beroep.

De periode 1726 tot 1750

In vijf van de elf inventarissen uit deze periode worden zilveren voorwerpen vermeld. Zoals we gezien hebben weliswaar nog in kleine aantallen, maar toch duidelijk meer dan in eerdere jaren. In drie inventarissen zijn ‘verboden’ zilveren vingerhoeden aangetroffen, en twee van deze inventarissen bevatten bovendien een ‘verboden’ zilveren lepel. Opvallend genoeg is Aldert Syrtz Dijk één van de eigenaren van de ‘verboden’ voorwerpen. Hij zou een jaar na het opmaken van de boedelbeschrijving tot leraar worden gekozen, en die functie vervolgens meer dan veertig jaar uitoefenen.²⁰ Kennelijk was het bezit van dergelijke spullen al in 1732 acceptabel voor hem. Naast de genoemde voorwerpen werd in een vierde inventaris een zilveren horloge aangetroffen. De vijfde inventaris noemt zelfs een groot zilveren trouwstuk. In de inventarissen worden echter geen zilveren mesheften en sieraden vermeld.

De periode 1751 tot 1775

In zes van de zeven inventarissen uit deze periode worden zilveren voorwerpen aangetroffen (zie tabel 6). In vijf van de zes keer gaat het om de volgende goederen:

- snuifdoos, muskusdoosje, vier bitten, twee vingerhoeden, haarnaald, haak met oog, theelepeltje, vier lepels en twee roomlepels
- vier lepels en twee roomlepeltjes
- een paar gespen, twee punthaken, twee haken met ogen, een stalen schaar met zilveren ketting, twee vingerhoeden, horloge met ketting, beugel(tas), snuifdoos en een *eau de la reine* doosje
- een zakhorloge met *segreinen* kast, *eau de la reine* doosje, snuifdoosje, balsemdoosje, kurkentrekker, mes en vork in haaihuiden koker, beugeltas en een naaldenkoker
- zes tafelmessen met zilveren banden en een zakhorloge

Het aantal zilveren voorwerpen per boedel is dus toegenomen, evenals de aantallen ‘verboden’ voorwerpen. Per inventaris treffen we ineens verscheidene lepels of vingerhoeden tegelijk aan. Daarnaast verschijnen er nu allerlei luxe goederen in de inventarissen waarmee in Loppersum nog geen rekening werd gehouden, zoals uitgebreide handwerkattributen voor vrouwen. Ook blijkt dat kerkbezoek inmiddels kon worden veraangenaamd met *eau de la reine* uit zilveren doosjes. De duur van de dienst kon verder in de gaten worden gehouden met behulp van zilveren zakhorloges. Afgezien van een sporadisch paar zilveren gespen worden sieraden als ringen, broches, halskettingen en armbanden (al dan niet met stenen bezet) echter geen enkele maal genoemd.

²⁰ GrA: Weeskamerarchief 1620-1811, Weeskamer 1732/57, d.d. 11-10-1732, Groningen.

De periode 1776 tot 1800

In de laatste hier onderzochte periode zijn zilveren gebruiksvoorwerpen aangetroffen in zes van de zeven inventarissen. Het aantal gevonden voorwerpen is inmiddels zo groot, dat een volledige opsomming niet meer zinvol is. Pronken blijkt onder Groninger Oude Vlamingen steeds meer gemeengoed te zijn geworden. Naast de bekende zilveren lepels, vingerhoeden, handwerkgerei en horloges die al langer gebruikelijk waren, waren er nu ook vele andere zilveren voorwerpen ter veraangenaming van het dagelijks leven. Zo droegen twee Groninger Oud-Vlaamse bakkers en een houtzaagmolenaar zilveren schoengespens, broekgespens, stropgespens en knopen. Deze voorwerpen werden gedragen op een fluwelen broek met een dito reismuts. Een pruik en hoed maakten het compleet. De vrouw van bakker Jan Cobez Boon had op hetzelfde moment twee hoepelrokken in haar garderobe, en ze droeg een gouden [sic!] gespje op haar valhoed.²¹ De vrouw van de eerdergenoemde Hendrik Berendsz van Olst, de zoon van een diaken, beschikte naast uitgebreid zilveren handwerkgerei tevens over voorwerpen die met schildpad en parelmoer bezet waren. Zij droeg zijden handschoenen en dito 'moffies.' In tegenstelling tot zilveren gespens worden sieraden als ringen, broches, halskettingen en armbanden (al dan niet met stenen bezet) opnieuw geen enkele maal genoemd.

De conclusie is dat 'verboden' zilveren voorwerpen reeds veertig jaar na het opstellen van de Loppersummer voorschriften bij Groninger Oude Vlamingen in gebruik waren. Tot 1725 gaat het daarbij om zeer kleine aantallen. De periode 1725 tot 1750 lijkt een overgangperiode te zijn geweest. Het aantal inventarissen waarin geen zilver wordt vermeld, is even groot als het aantal waarin dit wel het geval is. Het aantal voorwerpen per inventaris is echter nog steeds gering. Vanaf 1750 worden zilveren voorwerpen in steeds grotere aantallen en diversiteit aangetroffen in vrijwel alle inventarissen. Niet alleen artikelen voor gebruik binnenshuis, zoals handwerkgerei en lepels, maar ook attributen die duidelijk zichtbaar waren, zoals zilveren schoengespens, blijken steeds meer gemeengoed te zijn geworden. Het gebruik van zilveren voorwerpen was voortaan minder ingetogen. Gouden gebruiksvoorwerpen komen echter in de gehele achttiende eeuw slechts hoogstzelden voor in de onderzochte inventarissen.

Zoals al in de inleiding is aangegeven zal verder literatuuronderzoek moeten uitwijzen hoe de gevonden gedragsverandering in de praktijk is verlopen. Welke factoren hebben daarbij een doorslaggevende rol gespeeld? Uit de literatuur is in

²¹ GrA: Weeskamerarchief 1620-1811, Weeskamer 1782/62, d.d. 25-07-1782. Het gaat hier om een van de zeer uitzonderlijke gevallen dat er een gouden voorwerp in een inventaris werd aangetroffen. Slechts twee keer werd een dergelijk voorwerpje gevonden. Kennelijk werd zilver in de loop der tijd steeds meer geaccepteerd maar bleef goud taboe.

ieder geval bekend dat Groninger Oude Vlamingen zichzelf bewust waren van de veranderende gewoonten binnen hun groep. Meer dan eens werden er vergaderingen belegd door leraren van de 31 gemeenten in de Republiek en Oost-Friesland over de (on)wenselijkheid van bijvoorbeeld de veranderende kledinggewoonten. Dit gebeurde onder meer in de jaren 1738 en 1751.²² Deze jaren corresponderen met de hier gevonden veranderende naleving van het Loppersummer verbod van bepaalde zilveren voorwerpen. Ook is bekend dat leraren rond het midden van de achttiende eeuw huiverig waren al te streng op te treden tegen overtreders van de geboden. Men was namelijk bang voor een te groot ledenverlies. Dat het ledenaantal in Groningen desondanks daalde, is eerder aangetoond.

Welke, voorlopige verklaringen kunnen worden gegeven voor het veranderen de zilveragebruik? Eén verklaring ligt mogelijk in de (gemiddeld) toegenomen welvaart van de groep. Verdere bestudering van de welstand van de groep in de periode 1730 tot 1790 is derhalve wenselijk. Een groter vermogen deed mogelijk de behoefte aan luxe goederen toenemen. Een andere verklaring is het verslapen van de tucht. Uit voornoemde vergaderverslagen blijkt dat men steeds minder geneigd was streng tegen overtredingen op te treden. Als het schaaap vervolgens over de dam was, volgden er mogelijk meer. Een laatste, praktische en menselijke verklaring moet tenslotte evenmin uit het oog verloren worden, te weten de bekoring van zilver. Afnemende tucht, toegenomen welvaart en de aantrekkingskracht van zilveren voorwerpen kunnen tezamen hebben bijgedragen aan de hierboven beschreven gedragsverandering.

Het portret- en schilderijenbezit van Groninger Oude Vlamingen

‘Dat men oock geen beelden of gelyckenissen behoort te hebben in de glazen off an de huysen.’ De tweede vraagstelling van dit artikel betreft het bezit van schilderijen en in het bijzonder dat van portretten. In hoeverre worden er, in weerwil van het hierboven geciteerde Loppersummer voorschrift, portretten en schilderijen aangetroffen in achttiende-eeuwse inboedels van Groninger Oude Vlamingen uit de stad Groningen? En zijn hierin veranderingen waarneembaar? Als bronnenmateriaal zullen wederom de 32 inventarissen dienen. Er zal iets meer aandacht worden besteed aan de veranderende opvattingen bij Groninger Oude Vlamingen in deze kwestie dan bij het onderzoek naar zilver. De reden is dat er een belangrijke bron beschikbaar is over dit onderwerp, namelijk een autobiografie van een achttiende-eeuwse leraar van de Groninger Oude Vlamingen.

²² B. Rademaker-Helfferich, *Een wit vaantje op de Brink. De geschiedenis van de Doopsgezinde gemeente te Deventer* (Deventer, 1988) 118.

De Loppersummer voorschriften zijn duidelijk: portretten waren verboden. In de geselecteerde inventarissen worden ze dan ook niet aangetroffen, maar uit deze afwezigheid mag nog niet direct een conclusie worden getrokken. Pentekeningen of silhouetten werden misschien niet opgenomen in inventarissen omdat ze destijds weinig waarde hadden. Het was dus mogelijk niet de moeite waard om ze nauwkeurig te beschrijven. Voorts werden een aantal malen schilderijen in boedelinventarissen vermeld, zonder dat er een verdere aanduiding is van de voorstelling. Het blijft daarom mogelijk dat het om portretten gaat. Tenslotte zijn er – geheel tegen de verwachting in – een aantal portretten bewaard gebleven waarvan zeker is dat het om Groninger Oude Vlamingen gaat. Hierna volgt een korte opsomming van de mij thans bekende portretten.²³

Geschilderde portretten

- 1 Harmen Barlagen (1701-1764), lakenkoopman te Groningen, collegiant tot 1753, daarna lidmaat van de Groninger Oude Vlamingen.
- 2 Fennigje Barlagen-van Calcar (1708-1783), echtgenote van Harmen Barlagen, collegiant tot 1753, daarna lidmaat van de Groninger Oude Vlamingen. Fennigje was afkomstig uit een Groninger Oud-Vlaamse familie en kleindochter van een diaken.
- 3 Martje Hulshoff-Wouters (1741-1791), echtgenote van Abraham Izaaks Hulshoff, stijfselbereider en scheepsreder. Zij was de kleindochter van de leraar Alle Derks (portret uit 1780).
- 4 Frouke Cardinaal-Bleeker (1761-1821), geboren in Groningen, dochter van een diaken, gehuwd met Cornelis Cardinaal, houtkoper, olieslager en reder ter Groenlandvaart te Zaandam. Zij is later hertrouwd met Joseph Simon Muller, steenfabrikant, lid van de municipale raad en toen woonachtig te Groningen.
- 5 Familieportret van het gezin van Berend Abrahams Hulshoff (1706-1793), diaken van de Groninger Oude Vlamingen, en oom van nr. 6 (portret uit 1762).

Silhouetten

- 6 Teunis Izaaks Hulshoff (1743-1817), heer van Vennebroek, stijfselbereider, lid van de Nationale Vergadering. Tevens als lid van de vroedschap provisioneel belast met de waarneming van 'justitiële functiën' te Groningen, en zwager van nr. 3.

²³ Dat de opgesomde afbeeldingen niet genoemd werden in boedelinventarissen, had mogelijk een praktische reden. Inventarissen werden voornamelijk bij de weeskamer ingeleverd om de financiële belangen van minderjarigen te beschermen als de langstlevende ouder wilde hertrouwen. Van alle nagenoemde portretten is bekend dat ze gemaakt zijn nadat de afgebeelde personen in eventuele voorkomende gevallen een inventaris ter weeskamer inleverden. Deze schilderijen bestonden dus eenvoudigweg nog niet toen de inventarissen werden ingeleverd.



Harmen Barlagen (1701-1764); pendant van het geschilderd portret van Fennigje Barlagen-van Calcar door Luitje van der Warf, 1760 (part. coll.)

- 7 Mattheus Jacobs Hesselink (1743-1807), vermoedelijk lakenkoopman, en diaken van de Groninger Oude Vlamingen.
- 8 Alida Jans van Geuns (1751-na 1809), echtgenote van Mattheus Jacobs Hesselink (nr. 7). Zij is in 1786 overgegaan van de Verenigde gemeente van Waterlanders en Vlamingen naar de Groninger Oude Vlamingen.
- 9 Herman Teunisz. ten Cate (1746-1838), lid van de Nationale Vergadering.²⁴

Op het hiervoor genoemde totaal aantal lidmaten is dit een zeer kleine hoeveelheid portretten. Algemene en vergaande conclusies mogen er derhalve niet uit worden getrokken. Wel is opvallend dat de meeste geportretteerden een nauwe familierelatie hadden met een diaken. Een en ander bevestigt het algemene beeld dat – ongeacht de geloofsrichting – diakenen vaak werden gekozen uit de

²⁴ Genoemde afbeeldingen bevinden zich bij verschillende eigenaars in particulier bezit.

Fennigje Barlagen-van Calcar (1708-1783); pendant van het geschilderde portret van Harmen Barlagen door Luitje van der Warf, 1760 (part. coll.)



beter gesitueerden. Om een portret van jezelf te kunnen laten vervaardigen moest men immers beschikken over een zekere mate van welstand. Tenslotte wekt deze beperkte opsomming van bewaard gebleven portretten de indruk dat het vanaf het midden van de achttiende eeuw gebruikelijker werd onder welgestelde Groninger Oude Vlamingen om zichzelf of de eigen huishouding te laten portretteren. Uiteraard kan hier tegenin worden gebracht dat oudere portretten mogelijk verloren zijn gegaan, en dat men dus al eerder portretten heeft laten vervaardigen. Het geringe aantal portretten dat bekend is, maakt het vooralsnog onmogelijk om verdere conclusies te trekken.

Schilderijen in boedelinventarissen

Hoe stond het in het algemeen met het schilderijenbezit van Groninger Oude Vlamingen in de stad Groningen? Om dit te bepalen zijn de eerdergenoemde 32

inventarissen niet alleen op bezit van zilver onderzocht, maar ook op de aanwezigheid van schilderijen. Met de term 'schilderij' moet voorzichtig worden omgesprongen, want inventarissen geven niet altijd duidelijk aan wat ermee bedoeld wordt. Werden er bijvoorbeeld uitsluitend schilderstukken mee bedoeld, of slaat deze aanduiding ook op ingelijste prentjes? Onzeker is, met andere woorden, of de term 'schilderij' in Groningen werd gehanteerd als verzamelterm voor verschillende soorten wandversieringen. Ter illustratie: de in 1710 opgemaakte boedelinventaris van wolkammer Jacob Pieters vermeldt dat er in de gang van zijn woonhuis vijf 'loden schilderijen' hingen.²⁵ Wat werd daarmee bedoeld?

Het onderzoek naar schilderijen in boedelinventarissen bleek minder omvluchtig dan aanvankelijk gedacht. Zilveren voorwerpen komen regelmatig voor in de inventarissen, schilderijen bleken daarentegen een grote zeldzaamheid te zijn. Van de 32 onderzochte inventarissen uit de periode 1702 tot 1796 wordt slechts in drie melding gemaakt van schilderijen. Andere termen waaronder men eventueel deze wandversieringen zou kunnen vinden, komen niet voor. De inventaris uit 1710 van wolkammer Jacob Pieters noemde 18 schilderijen, de inventaris van geelgieter Gerrit van Delden uit 1759 vermeldde vier 'schilderiegies.' Horlogemaker Claas Bakker bezat in 1776 enige schilderijen met een totale waarde van f 40.²⁶ Bij Jacob Pieters hingen veertien schilderijen in de voorkamer, waarvan zes zonder lijst. Deze waren niet getaxeerd. In de achterkamer, die vanwege een bibliotheek mogelijk als schrijf- of studeerkamer functioneerde, hingen nog eens vier schilderijen zonder lijst. In de gang hingen de vijf genoemde 'loden schilderijen.' Geen van deze schilderijen wordt in de inventaris inhoudelijk beschreven. Bij Gerrit van Delden hingen vier schilderijtjes in de woonkamer, waarvan de voorstelling opnieuw niet wordt aangeduid. Het onbekende aantal schilderijen in het woonhuis van Claas Bakker is in de inventaris onder één noemer gevat. Ook hier ontbreekt dus verdere informatie.

In de gehele achttiende eeuw waren schilderijen dus weinig in zwang bij Groninger Oude Vlamingen. Vergelikt men dit resultaat met het schilderijenonderzoek in Delft (waar schilderijen zeer populair bleken), dan lijkt het erop dat Groninger Oude Vlamingen de Loppersummer voorschriften met betrekking tot schilderijen lange tijd hebben opgevolgd.²⁷ Helaas zijn geen inventarissen bekend van geportretteerde Groninger Oude Vlamingen. Dat had gelegenheid geboden na te gaan of ze, naast een portret van zichzelf, ook (veel) schilderijen in hun huizen hadden.

²⁵ GrA: Weeskamerarchief 1620-1811, Weeskamer 1710/41, d.d. 23-10-1710.

²⁶ GrA: Weeskamerarchief 1620-1811, Weeskamer 1776/6, d.d. 01-02-1776.

²⁷ A. Schuurman e.a., *Aards geluk. Nederlanders en hun spullen 1550-1850* (Amsterdam, 1997), 211. Bij de minst vermogende Delftse huishoudens die onderzocht zijn met behulp van boe-

Veranderende opvattingen

Is er tenslotte verandering waarneembaar in de naleving van de Loppersummer voorschriften ten aanzien van portretten en/of schilderijen? We hebben gezien dat het trekken van dergelijke conclusies nog niet mogelijk is, omdat er zo weinig portretten en schilderijen bekend zijn. Het feit dat enkele portretten van na 1750 bewaard zijn, kan erop wijzen dat in de loop der jaren wat soepeler werd omgegaan met het verbod. Deze mogelijke gedragsverandering wordt ondersteund door een belangrijke bron: de autobiografie van Hendrik Waerma, leraar bij de Groninger Oude Vlamingen te Emden (Oost-Friesland) en later te Deventer. In deze autobiografie zijn enkele passages gewijd aan de toelaatbaarheid van portretten en aan de verspreiding ervan. Voor ik hier dieper op inga, geef ik eerst een korte schets van de auteur.

Hendrik Waerma werd in 1711 geboren in het Oost-Friese Emden, waar zijn vader een lakenwinkel had en leraar was in de plaatselijke Groninger Oud-Vlaamse gemeente. Hendrik trad later in zijn vaders voetsporen en nam na diens overlijden de winkel over. Bovendien werd hij leraar in dezelfde gemeente. In 1735 heeft Hendrik voor het eerst zijn leven beschreven. De autobiografie die bewaard is gebleven, is van later datum en ten dele een bewerking van de versie uit 1735. Hendrik Waerma beschrijft in deze tekst zijn lotgevalen vanaf de geboorte tot aan de laatste twee jaar voor zijn dood in 1771. Tijdens zijn leven heeft Waerma verscheidene theologische boeken geschreven en in druk uitgegeven. Regelmatig preekte hij in andere Groninger Oud-Vlaamse gemeenten, onder andere verschillende malen in Groningen. Waerma zal daardoor de nodige invloed gehad hebben op zijn geloofsgenoten. Hendriks overeenkomst met zijn vader wordt nog groter als men in zijn autobiografie leest dat hij in zijn jonge jaren leerde om horloges te maken en te graveren. Zijn vader was namelijk voor zijn Emdense periode horlogemaker geweest in de stad Groningen. Over het graveren schrijft Hendrik: 'Zomtijds, oeffende ik het teykenen en graveeren in koper, waar in ik door exersitie ook zo verre quam te vorderen, dat ik niet alleen eenig loof- of rankwerk teykende of sneed, maar ook eenige Historien en Pourtretten quam te verbeelden.' Het vervaardigen van de genoemde portretten bracht hem ertoe om in de beschrijving van het jaar 1729 een uitgebreide rechtvaardiging op te nemen van deze activiteit. 'Wij vonden voor ons daarin geene zwaarigheid, zulks te mogen doen; hoewel er geweest zijn of nog zijn, die meenden daartoe geen vrijheid te hebben.'²⁸

delinventarissen, bleken in de achttiende eeuw gemiddeld zeven schilderijen of prenten aanwezig te zijn.

28 Gemeentearchief Amsterdam (hierna: GAA) 565C: Doopsgezind Archief, inv. nr. 685, 19.



Hendrik Waerma (1711-1771); door hem zelf getekend en gegraveerd, 1733 (GAA 565C, inv. nr. 685)

Blijkbaar waren er onder de Groninger Oude Vlamingen, of zoals Waerma schrijft 'onder ons', nog steeds mensen die vonden dat het afbeelden van personen onwenselijk was, 'om dat de Heere, door Moses, aan Israel, het maaken van beelden verboden had, Exod. 20.' Waerma was het oneens met deze stelling en haalde bijbelpassages aan ter weerlegging. De werkelijke strekking van Exodus 20 was, kort gezegd, volgens hem, 'dat daar alleen verboden wierd, het onzienlijk en geestlijk weezen Godts, door yets lichamelijks te vertonen en af te beelden.' Om dit te onderstrepen wees hij op Jesaja 40:18 en 1 Koningen 7:29, waar (volgens hem) God zelf [sic] geboden had om bepaalde beelden te maken, zoals de koperen slang, de cherubs, leeuwen en runderen. Verder voerde Waerma aan dat portretten een nuttige functie kunnen vervullen. Het volgende fragment uit zijn autobiografie spreekt op dit punt voor zich.

De voornaamste nuttigheid der afbeeldingen en bijzonder Pourtretten agten wij te bestaan dat ons door de afbeelding van dies of Geenen ons desselfs lichaamlijk bestaan of wezen als wordt voor oogen gestelt; gelijk wij door yemants schriften sijn inwendig wezen, geest, oordeel en hoedanigheid beschouwen. En om die reden kon ik met genoegen zien dat voor de Schriften van Geleerde en Godvrugtige mannen ook teffens haar Pourtretten of Afbeelding gevoegt is; bijzonder van dezulken die ons door de Doodt ontrukkt sijn of die men geen gelegenheid heeft, zelf in perzoon te aanschouwen of te ontmoeten: wjl men dus de zaaken als wezentlijker met hun koomt te verhandelen, zodanig dat het als meerder aandacht en indruk op een yegelyks gemoedt (ons bedunkens) koomt te verstrekken.

Waerma verschilde dus van mening met bepaalde geloofsgenoten over het vervaardigen van portretten. Hoe breed het 'onvrije' gevoelens ten aanzien van portretten nog gedeeld werd rond 1729, blijkt niet uit Waerma's levensbericht. Hij heeft het over, 'hoewel er geweest sijn of nog sijn', als hij doelt op de groep die portretten afwees. In vroegere tijden werd er dus in ieder geval – overeenkomstig de Loppersummer voorschriften – afkeurend over gedacht, en mogelijk leefde dit gevoelens nog in 1729 bij enkele geloofsgenoten. Duidelijk is wel dat Waerma er, in de tijd dat hij zijn verslag schreef, niet helemaal gerust op was, en dat hij een uitgebreide rechtvaardiging wenselijk achtte voor het vervaardigen van portretten.

Naast bezwaren tegen het vervaardigen van portretten blijken er onder Groninger Oude Vlamingen in die jaren bezwaren te hebben geleefd tegen het tonen ervan. In Waerma's beschrijving van het jaar 1733 volgt namelijk opnieuw een uitgebreide verdediging; ditmaal van de verspreiding van portretten. Het gaat *in concreto* om een zelfportret dat Hendrik Waerma ter illustratie bij zijn levensverhaal liet opnemen. Wat blijkt nu? In 1733 heeft Waerma – op dat moment 22 jaar oud – een zelfportret in koper gegraveerd en dit in Amsterdam laten drukken. Eén afdruk voegde hij ter illustratie bij zijn levensverhaal, enkele exemplaren gaf hij aan vrienden en bekenden. Waerma was hier later kennelijk niet helemaal gerust op. Afgezien van het feit dat er Groninger Oude Vlamingen waren die het vervaardigen van portretten niet in overeenstemming achtten met het geloof, waren er ook geloofsgenoten die het tonen ervan zagen als een 'teken van hooggevoelentheid ... en die het dus meerder tot ergernis en aanstoot, dan tot genoegen en stigting zou verstrekken.' Waerma putte zich dan ook uit in vergoelijking van zijn illustratie. Zijn gravure was slechts gebruikt in een handgeschreven levensbericht, en hij had niet de intentie om dit in druk te verspreiden. Hij had zijn gravure zo weinig mogelijk verspreid en niet aan vreemden gegeven, maar alleen aan enige vrienden en goede bekenden, 'des verzocht wordende.' Hij gebruikte de gravure louter op betamelijke wijze, en het was tenslotte tamelijk gangbaar onder veel christelijke gezindten om een geschrift te verluchtigen met de afbeelding van de schrijver. Waerma verschilde dus van mening met enige geloofsgenoten over het tonen van portretten aan 'de wereld.' Kort samenge-

vat mogen we concluderen dat hij het acceptabel vond, mits het op betamelijke wijze gebeurde, waarbij hij zijdelings verwees naar andere christelijke groepen. Ook hier wekt de uitgebreide rechtvaardiging van Waerma opnieuw de indruk dat het allemaal zo vanzelfsprekend en gewoon nog niet was onder Groninger Oude Vlamingen anno 1733. Als deze ‘onvrijheid’ allang voorbij was geweest, had Waerma er immers geen woorden aan vuil hoeven maken.

Schilderijen kwamen nauwelijks voor bij Groninger Oude Vlamingen in de stad Groningen in de achttiende eeuw. Het uit onderzoek gebleken beeld van de Delftenaar, die zeer veel schilderijen in zijn woning had, wordt zeker niet gevonden bij de Groninger Oude Vlamingen. Of dit samenhangt met de Loppersummer voorschriften of het gevolg is van een totaal andere cultuur in de stad Groningen in die tijd, moet blijken uit nader onderzoek. Vergelijkbare inventarissen van Groningers uit andere gezindten kunnen mogelijk helderheid bieden. Het vervaardigen en tonen van portretten was omstreeks 1730 nog niet algemeen geaccepteerd onder Groninger Oude Vlamingen. Alhoewel in de onderzochte inventarissen geen enkel portret is aangetroffen, zijn er niettemin een klein aantal bekend. Vanaf het midden van de achttiende eeuw was het mogelijk wat gebruikelijker geworden onder welgestelde Groninger Oude Vlamingen om zich te laten portretteren. De bewaard gebleven portretten, die alle van na 1750 dateren, kunnen de stelling bevestigen dat Groninger Oude Vlamingen, evenals Hendrik Waerma, steeds minder moeite hadden met het laten maken van portretten. De opvattingen van Waerma hebben hierop mogelijk enige invloed gehad.

Conclusie

In de periode 1700 tot 1725 kwamen ‘verboden’ zilveren voorwerpen reeds in geringe aantallen voor in de huizen van Groninger Oude Vlamingen. Deze zilveren voorwerpen werden in de periode 1725 tot 1750 vervolgens steeds meer gemeengoed. Tot 1750 ging het nog vooral om voorwerpen die binnenshuis gebruikt werden. Vanaf 1750 werd het bezit van ‘verboden’ zilveren voorwerpen duidelijk gangbaar bij Groninger Oude Vlamingen. De aantallen voorwerpen per huishouding namen toe, evenals de diversiteit ervan. Steeds meer zilveren kledingaccessoires – zoals gespen – doken op, en zilveren voorwerpen mochten dus gezien worden. Gouden en zilveren sieraden worden daarentegen, afgezien van zilveren gespen, de gehele achttiende eeuw niet aangetroffen in boedelinventarissen van Groninger Oude Vlamingen te Groningen.

Het verbod uit 1659 op het bezit van portretten blijkt omstreeks 1730 reeds aan kracht te hebben ingeboet. Toch was het nog niet geheel verdwenen in de beleving van Groninger Oude Vlamingen. Een klein aantal portretten van geloofsgenoten is bewaard gebleven en dateert van na 1750. Sinds die tijd lijkt het gebrui-

kelijker te zijn geworden onder welgestelde Groninger Oude Vlamingen om zich te laten portretteren. De opvattingen van de leraar Hendrik Waerma, die van de Loppersummer voorschriften afweek, kunnen van invloed geweest zijn op deze gedragsverandering. In de gehele achttiende eeuw bleven schilderijen doorgaans vrijwel onbekend in Groninger Oud-Vlaamse woonhuizen in de stad Groningen.

‘Wat is dit anders dan met onze eigen hand deze gruwelen te plegen?’

Remonstrantse en doopsgezinde protesten tegen slavenhandel en slavernij in het laatste decennium van de achttiende eeuw

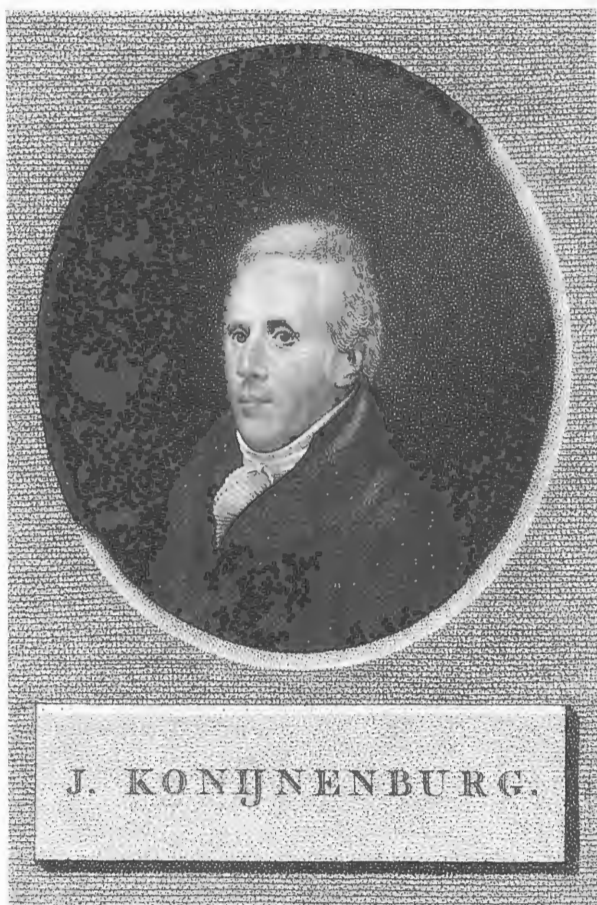
1. Het debat over de slavenhandel in de Bijdragen tot het Menschelijk Geluk (1789-1792)

Het tijdschrift van Jan Konijnenburg

Nederland kende geen georganiseerde beweging tegen de slavenhandel en de slavernij zoals die in Engeland aan het einde van de achttiende eeuw actief was.¹ Er klonk in de Republiek wel een koor van individuele stemmen die het lot van de Afrikaanse negers in de koloniën ter discussie stelde.² In de Maatschappij tot Nut van

1 Geraadpleegd werden: J.M. van Winter, ‘De openbare mening in Nederland over de afschaffing der slavernij’, in: *West-Indische Gids* 34 (1953), 61-90; E.Th. Waaldijk, *Die Rolle der Niederländischen Publizistik bei der Meinungsbildung hinsichtlich der Aufhebung der Sklaverei in den Westindischen Kolonien* (München, 1959); A. van Danzig, *Het Nederlandse aandeel in de slavenhandel* (z.p., 1968); C. de Jong, ‘The Dutch press campaign against negro slavetrade and slavery’, in: *Mercurius, Tydskrif van die departement Ekonomie* 15 (1971), 27-54; G.J. Schutte, *De Nederlandse Patriotten en de koloniën, een onderzoek naar hun denkbeelden en optreden 1770-1800* (Utrecht, 1974); P.C. Emmer, *Engeland, Nederland, Afrika en de slavenhandel in de negentiende eeuw* (Leiden, 1974); G.J. Schutte, ‘Zedelijke verplichting en gezonde staatkunde’, in: *Documentatieblad Werkgroep Achttiende Eeuw* 41/42 (1979), 101-115; A.N. Paasman, *Reinhart: Nederlandse literatuur en slavernij ten tijde van de Verlichting* (1984); John Gabriël Stedman, *Reize naar Surinamen* (Amsterdam, 1799-1800; repr. Zutphen 1987); Johannes Menno Postma, *The Dutch in the Atlantic slave trade 1600-1815* (Cambridge, Ill., 1990); J.W. Buisman, *Tussen vroomheid en Verlichting. Een cultuurhistorisch en -sociologisch onderzoek naar enkele aspecten van de Verlichting in Nederland (1755-1810)* (Zwolle, 1994) II, 307-342; W. Flinkenfögel, *Nederlandse slavenhandel (1621-1803)* (Utrecht, 1994); C. Reinders Folmer-van Prooijen, *Van goederenhandel naar slavenhandel. De Middelburgse Commerce Compagnie 1720-1755* (Middelburg, 2000); P.C. Emmer, *De Nederlandse slavenhandel 1500-1850* (Leiden, 2003); Ineke van Kessel, *Zwarte Hollanders, Afrikaanse soldaten in Nederlands-Indië* (Amsterdam, 2005).

2 Postma, *The Dutch in the Atlantic slave trade*, 291: ‘There is a notable absence of any major abolitionist movement in the Netherlands; most of the eighteenth century Dutch literature that dealt with slave trade and slavery was apologetic.’



Jan Konijnenburg (1737-1811); stippelgravure van Jan Willem Caspari, ca. 1810 (UBA)

't Algemeen kwam de kwestie vanuit het oogpunt der onmenselijke behandeling van de negerslaven, al snel na haar oprichting (1784), aan de orde. Na een vraag van het Leidse Departement werd op de jaarvergadering van 1789 een onderzoekscommissie ingesteld. Deze commissie zou zich oriënteren op het Franse en Engelse debat tegen de handel in slaven. In dit kader moeten we ook de aandacht plaatsen die het cultureel maandblad *Bijdragen tot het Menschelijk Geluk* (1789-1793) in die jaren aan het vraagstuk schonk. Het blad was nauw gelieerd aan de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen en bracht de emancipatoire ideeën van de late Verlichting. De redacteur, Jan Konijnenburg, had in december 1786 als remonstrants predikant met J.A. Hoekstra, de doopsgezinde collega, en J.F. Fortmeijer, de lutherse, het initiatief tot

een Utrechts Departement van het Nut genomen. In die stad begon Konijnenburg met de uitgave van zijn *Bijdragen*, die bij Van Paddenburg & Zoon en bij diens Amsterdamse collega Schalekamp verscheen.³ Na zijn benoeming op de Grote Vergadering van de Remonstrantse Broederschap, in de zomer van 1790, tot hoogleraar aan het Remonstrants Seminarium te Amsterdam, werd Konijnenburg in september 1791 aldaar lid van het hoofdbestuur van het Nut.⁴ In mei 1793 zou hij daaruit, teleurgesteld dat hij niet als opvolger van de overleden Martinus Nieuwenhuyzen tot algemeen secretaris werd gekozen, weer verdwijnen.⁵ De *Bijdragen*, in 1793 en 1794 verschijnend als *Nieuwe Bijdragen*, groeiden uit tot een van de meer erudiete maandbladen in het laatste decennium van de achttiende eeuw.⁶ Het tijdschrift stak in het tijdvak van de restauratie (1787-1795) de tot zwijgen gebrachte patriotten een hart onder de riem. De vertogen in zijn kolommen over de slavenhandel preludeerden op het debat dat na de stichting van de Bataafse Republiek over slavernij in ons eerste gekozen parlement, de Nationale Vergadering, zou worden gevoerd. Er is alle aanleiding aandacht te schenken aan de tegenstem tegen slavernij, aan de pleidooien voor een mondiale toepassing van de rechten van de mens in een tijd waarin de meerderheid in de Republiek nog meende dat afschaffing der slavernij economisch onverstandig zou zijn.⁷

3 Simon Vuyk, *De verdraagzame gemeente van vrije christenen. Remonstranten op de bres voor de Bataafse Republiek (1780-1800)* (Amsterdam, 1995), 130-148, 179-189.

4 Jan Konijnenburg (1758-1831) bleef hoogleraar tot hij in 1827 met emeritaat ging. Hij werkte nauw samen met Gerrit Hesslink (1755-1811) en Rinse Koopmans (1770-1826), beiden hoogleraren aan het Doopsgezind Seminarium. Studenten volgden over en weer colleges en namen gezamenlijk aan praktische oefeningen voor het predikantschap deel. In 1797 werd Konijnenburg lid van de Tweede Nationale Vergadering, nam deel aan de staatsgreep der radicalen in januari 1798 en werkte mee aan de nieuwe grondwet. In mei 1798 keerde hij naar Amsterdam terug. Hij was een vruchtbaar publicist en in eigen kring omstreken vanwege zijn verlichte theologische en politieke opvattingen.

5 Zie P.N. Helsloot, *Martinus Nieuwenhuyzen 1759-1793. Pionier van onderwijs en volksontwikkeling* (Amsterdam, 1993). De doopsgezinde arts Nieuwenhuyzen gaf het tijdschrift *De Menschenvriend* uit. Ik trof er in deel III (1970), 260 drie zinnen aan over de slavernij: 'Ellendig slavengeslacht, gij zijt ook mensen, even als anderen! O dat uwe meesters recht mochten beseffen wat waarde de menschelijke natuur bezit! Dat eenmaal ook de morgenstond uws geluks mogte daagen!' Ook in een gedicht getuigde Nieuwenhuyzen van zijn afkeer.

6 Van de *Bijdragen tot het Menschelijk Geluk* (hierna: *BMG*), dat halfjaarlijks verscheen, werden 6 nummers uitgebracht (1789-1791). De bundel met afleveringen van de *Nieuwe Bijdragen tot het Menschelijk Geluk* (hierna: *NBMG*) verscheen, blijkbaar opgehouden door de vele werkzaamheden van de redacteur in de jaren 1795 en 1796, eerst in 1797 bij Van Paddenburg. Na vier nummers werd deze reeks gestaakt.

7 Jan Konijnenburg was niet de eerste remonstrant die tegen slavenhandel en slavernij protest aantekende. In 1775 reageerde de Rotterdamse dichter Jan Verveer met een dergelijke kritiek in zijn *Lierzang op de vertooning van Monzongo, of de koninklijken slaaf door den heer N.S. van Winter*. De echtgenoot van de remonstrantse dichteres Lucretia Wilhelmina van Merken toonde in

Het openingsartikel uit 1789

‘De menschelijkheid eischt hier uitdruklijk in hare regten te worden gehandhaafd’, opent het eerste artikel dat als titel draagt ‘Egte berigten wegens den Neger-handel.’⁸ Welvaart kan niet worden gebaseerd op onderdrukking van personen of volken. De natuurrechtelijke ideeën van de schrijver lieten niets te raden over. Handel in slaven is in Engeland en onder humane kooplieden in Nederland een probleem geworden, schreef hij. Wat was er aan de hand? Informant voor de redacteur van de *Bijdragen* was Alexander Falconbridge, een chirurgijn op ‘Neger-scheepen.’ Diens indringend verslag, geschreven in het najaar van 1787, kwam Konijnenburg in handen in een Nederlandse vertaling van Marinus van Werkhoven, verschenen te Amsterdam bij Martinus de Bruijn.⁹ Hij nam er een gedetailleerde beschrijving, soms vrijwel letterlijk, uit over hoe het er in de jaren tachtig aan toeling. Bericht werd over de langdurige onderhandelingen die kapiteins der slavenscheepen voor de kust van West-Afrika met de inheemse koningen voerden over aankoop van Afrikanen. Tijdens de Amerikaanse vrijheidsstrijd stagneerde die handel door de toegenomen aanwezigheid van oorlogsscheepen en piraten op de Oceaan, meldde deze. Na de Vrede van Parijs (1782) tussen Engeland en zijn voormalige koloniën in de Nieuwe Wereld, kwamen de slavenscheepen echter zo snel mogelijk weer terug om de ver in het binnenland gevangen genomen slachtoffers op te kopen en naar de plantages aan de overzijde van de Atlantische Oceaan te vervoeren. Het ging zeker niet om krijgsgevangenen, verzekerde Falconbridge – bij zijn onderzoek als chirurgijn had hij nooit verwondingen uit oorlogen aangetroffen – maar om bedrogen, opgejaagde, geschaakte en met geweld geboeide en misbruikte onschuldigen. Niet zelden hadden rech-

dit gelijknamige toneelstuk veel respect voor andere culturen. Het lid van de Rotterdamse kerkenraad Cornelis van Vollenhoven (1753-1835) won in 1776 een zilveren prijs bij de Hollandse Maatschappij der Weetenschappen met een opstel over *Welke zijn de beste middelen om de ware en zuivere leer van het Evangelie onder de bewoners van den Koloniën van den Staat meer te bevestigen en voort te planten?* Hij uitte ongezoeten kritiek op de toestand der slavernij. Zie over hem Vuyk, *Verdraagzame gemeente*, 207-214.

⁸ BMG I, 306-312, 417-424.

⁹ John Newton & Alexander Falconbridge, *Redenvoering, uitgesproken voor de Maatschappij tot bevordering van kennis en godsdienstigheid onder den gemeenen man binnen Londen ...benevens Gedachten over den Afrikaanschen Slaavenhandel* [door Newton] ... en Bericht aangaande den Slaavenhandel op de kust van Afrika [door Falconbridge] ... alles uit het Engels vertaald door M. van Werkhoven (Amsterdam, 1788). Marinus van Werkhoven, belastinggaarder en beëdigd vertaler uit Zwijndrecht (1741-1824), was lid van *Kunstliefde spaart geen vlijt* en publiceerde gedichten; P.C. Molhuysen & P.J. Blok (red.), *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek* (Leiden, 1911-1937) X, l. 1171 (hierna: NNBW). Van Anna Maria Falconbridge en Alexander Falconbridge verscheen in 1794 nog *Narrative of two voyages to the river Sierra Leone during the years 1791-1792-1793* (repr. Liverpool, 2000).

Titelpagina van het eerste deel van de *Bijdragen tot het Menschelijk Geluk*, 1789 (UB Utrecht)



ters in het binnenland, die hen tot slavernij veroordeelden, een persoonlijk belang in deze mensenhandel. Eén handelaar merkte op dat wanneer de quakers hun zin kregen en de slavenhandel werd afgeschaft, hij gedwongen zou zijn weer in de grond te gaan spitten en Yams te planten.¹⁰ Het was duidelijk dat de slaven-

¹⁰ Falconbridge, *Bericht*, 109.

handel de Afrikaanse samenleving ondermijnde: voortdurende vijandschap heerste, wantrouwen groeide, 'alle gezelligheid en gemeenzame omgang' verdween. Een beschrijving van het mensonterend vervoer over de oceaan volgde. De lezer werden gruwelijke details niet bespaard: de aan elkander geketende negers op volgepakte schepen, het gebrek aan sanitaire voorzieningen, het uitbreken van ziekten, het seksueel misbruik door de matrozen en officieren, de straffen en het soms massale sterven. Was het een wonder dat er voor dergelijke schepen vrijwel geen arts te krijgen was, noteerde Falconbridge bij zijn relaas? Hij zelf kon het tussendeeks nog geen kwartier uithouden. Tenslotte beschreef hij de verkoop op de slavenmarkten, de vernederende inspectie van het aanbod van hen die de tocht hadden overleefd. Het overschot aan zieken werd op speciale wijze verkocht: 'Jooden en heelmeesters koopen dezelve het meest.' Vijf à zes daalders betaalden deze speculanten voor één slaaf die anders honderden guldens kostte. Het verslag van de ooggetuige moest de lezer, op zoek naar het 'egte berigt' van de gruwelijke waarheid doordringen.

De eerste reactie

Op 22 februari 1790 hield de Amsterdamse koopman A. Barrau, lid van het Departement van het Nut in die stad, een rede, 'De waare staat van den slaavenhandel in onze Nederlandsche Coloniën.'¹¹ Hij nam daarmee niet alleen deel aan de discussie in deze Maatschappij, maar hij reageerde onmiskenbaar op het geschrift van Newton en Falconbridge, als ook op het artikel uit de *Bijdragen* (1789). Zijn verhaal volgde punt voor het punt zaken die in Konijnenburgs samenvatting van Falconbridge werden opgesomd. De redacteur van de *Bijdragen* paste van zijn kant met het plaatsen van Barrau's redevoering het liberale beginsel van *audiatur et altera pars* (hoor ook de wederpartij) toe.¹² Dat hij daarbij zijn eigen agenda had, zou later blijken. Barrau begon met te vermelden hoezeer, 'bij monde als geschriften', het debat over de legitimiteit van de slavenhandel rond 1790 was toenomen. Het was hem een doorn in het oog dat sommigen de situatie van de negers 'op het treffendst en tederhartigst' voorstelden en de handelaren, geschetst 'met eene zwarte kool', in een ongunstig daglicht stelden. Hem waren twee zaken duidelijk: West-Indië zou zonder slavenarbeid geruïneerd worden en hun behandeling in gevangenschap was, bij ons althans, uitmuntend. Allereerst beriep hij zich als voorbeeld op de geschiedenis van de slavernij. Hij wees op de bij verlichte geesten zo geliefde Griekse en Romeinse zeden. De grondslag voor slavernij lag voor ons christenen echter in 'den Vadervloek van Noach', zo vatte hij het bij-

11 BMG III, 341-388.

12 Onverklaarbaar blijft waarom de verhandeling ontbreekt in het exemplaar van de *Bijdragen* in de UB Utrecht.

bels argument samen. Wat de herkomst van de slaven betreft, hield hij het op 'krijgsgevangenen', die door hun verkoop in ieder geval het geluk hadden in leven te blijven. Verder waren er schuldenaars onder die zichzelf verkochten om hun schulden te kwijten. De meeste slaven waren in gevangenschap geboren. Zij werden steeds doorverkocht tot aan de kusten van Afrika. 'Menschenfokkerijen' noemde Barrau deze permanente slavengroepen in het binnenland, levend 'zeer verre, ja tot agter of terzijde van de Middellandsche Zee', voor wier lot hij 'Afrikaansche Turken' verantwoordelijk hield. De slavenmarkten geheel in hun tegendeel beschrijvend, beweerde Barrau dat in Afrika door gevangenschap gescheiden families elkaar in Suriname terugvonden en daar weer werden samengevoegd. 'Neen, mijne Heeren! ... dankzij de goede Policie en Christelijke Wetten in onze Coloniën' hadden de negers het in onze handen beter dan ooit in Afrika, was zijn conclusie. Een blik op het geschriftje van John Newton laat zien dat Barrau hier aansloot bij een verhaal over een zeldzaam voorval hoe enkele Afrikanen elkaar op de slavenmarkt hadden teruggevonden. Maar Newtons toevoeging liet hij weg: 'Indien 'er bij zulk een ontmoeting eenig genoeg wordt gesmaakt, is zulks maar voor weinige oogenblikken. Verkocht zijnde worden zij wijd en zijd van elkanderen verstrooid ... om, naar allen schijn, elkanderen nooit weder te ontmoeten.'¹³ Met een hartstochtelijk geschilderd tafereel van de neger die de kapitein van zijn schip om de hals valt, kust en bedankt voor 'de weldaad van overvoering', sloot Barrau dit gedeelte van zijn verhandeling af.

Barrau vervolgde met een beschrijving van het vervoer in aangename scheepsruimen, naar sekse en leeftijd gescheiden. Overdag had men gelegenheid aan dek te wandelen, soms om beurten in groepen. Daar vond men buitenboord hangende toilethuisjes waarin zij bij het doen van hun natuurlijke behoeften 'wederom frische lucht' konden inademen. Van boeien en banden was, 'zolang zij zich wel en gevoeglijk gedragen', geen sprake. Elke morgen werden er tobben met water neergezet, waaruit men zich kon wassen en werden de tussendekken 'bezemschoon' gereinigd, met azijn besprenkeld en, zo nodig, met kruit uitgebrand. Barrau's weergave van de menukaart overtrof de schets van Falconbridge over het voedsel aan boord verre. Om 'hunnen lui en vadsigen aard' te bestrijden was er om vijf uur 'bal aan boord' en mochten zij dansen. Elk schip had twee chirurgijns. Gezondheid was uiteraard in het belang van de kapitein/koopman. Deze liet zich elke morgen over het welzijn van de negers informeren. De bewering dat vrouwen aan 'de beestachtigheid' van matrozen werden blootgesteld, weerlegde hij: matrozen mochten het vrouwenverblijf niet naderen, tenzij op bevel van hogerhand. Klappen mochten niet worden uitgedeeld. Als zijn getuige noemde hij een kapitein De Valk die nog in 1787 driehonderdveertig slaven had vervoerd zonder een enkele

13 Newton, *Redenvoering*, 96. John Newton (1727-1807) was een voormalig slavenhandelaar en methodistisch predikant.

hand- of voetboei te gebruiken. Door het gezonde voedsel sterkte de lading onderweg zelfs 'redelijk' aan! Met dit relaas nam hij afstand van 'eene waare, korte, doch klaare en omstandige beschrijving van het stinkend en afgrijzend hol waarin niet dan dood en ellende heerscht, en waardoor deze menschen worden weggesleept.' Onmiskenaar refereerde hij aan het 'Egte bericht' in de voorgaande aflevering van de *Bijdragen*. Men moest zich niets 'diets' laten maken: de zwarte taferelen over 27.000 doden op elke 100.000 vervoerde negers berustten nergens op.¹⁴ Deze berichten stamden uit Engelse bron en hadden betrekking op de specifieke handel der Engelsen in bewoners van Gabon. De slechte gezondheid van dat volk was toch bij iedereen bekend. Had niet iemand in Suriname eens zestig Gabonezen gekocht van wie er binnen drie maanden vijftig gestorven waren?! Het ontging Barrau blijkbaar dat hij met deze laatste opmerking zijn eigen betoog had ondergraven!

Gerieflijke meisjesdienst

De enthousiaste verdediger van de slavenhandel schetste vervolgens hoe de verkoop bij contract werd geregeld, hoe voorzichtig de toegestane inwerkperiode en hoe licht het werk was, hoe in huisvesting, kleding en verzorging werd voorzien door de planters. Met een slotzin bij deze passage, zoals enkele malen eerder in de verhandeling, dekte de spreker zich handig in: 'Weliswaar, zulks is bij alle Planters juist niet eveneens, gevende de een wel iets meer, de ander wat minder, naar mate zijner denkwijze.'¹⁵ De huisslaaf had een heel wat beter leven dan de dienstbode in Nederland, want in Suriname waren voor hetzelfde werk wel vier mensen beschikbaar.¹⁶ Vrouwen konden met wassen en naaien bijverdienen of zelfs 'een zoet stuivertjen' voor 'gerieflijke meisjesdienst', voegde Barrau er zonder blikken of blozen aan toe, 'hoewel dit echter niet openbaar geoorloofd is, maar in stilte moet geschieden.' Helaas ontbreekt ons elke aanwijzing hoe de zaal met mannen van het Amsterdamse Nutsdepartement op dit gedeelte van zijn toespraak reageerde. Straffen werden volgens een vaste canon uitgedeeld en door de slaven aan elkaar

14 Postma, *The Dutch in the Atlantic slave trade*, 4-5, schatte voor de jaren tachtig van de achttiende eeuw eveneens het aantal slaven dat jaarlijks werd vervoerd op 100.000, een getal dat ook in het geschrift van Newton wordt genoemd. Het totale aantal Afrikanen dat in de loop der tijden als slaaf werd getransporteerd, schat Postma op 11 à 12 miljoen, waarvan er 9,8 miljoen levend de overzijde van de oceaan bereikten.

15 *BMG III*, 364.

16 Barrau's medelijden met de Nederlandse dienstbode verhinderde hem niet in 1797 een merkwaardige brief naar de Nationale Vergadering te sturen toen deze debatteerde over hoe men het herstel van de vloot na de nederlaag op 11 oktober 1797 bij Kamperduin zou financieren. Zijn brief behelsde het voorstel 10% van het loon der dienstboden in te houden. Verontwaardigd legde men dit eerloze voorstel ter zijde. Zie Simon Vuyk, *Jacob Kantelaar, veelzijdig verlicht verliezer 1759-1821* (Zwolle, 2005), 126.

uitgevoerd. Voor zweepslagen moest de meester worden bedankt, 'hetgeen de meesten hunner ook met veel gratie doen.' Er was uiteraard geen medelijden met boosaardige opposanten. Zij werden gestraft, hangend aan een paal, met gewichten aan de voeten. Hiermee had Barrau zijn onderwerp 'onpartijdig' voorgedragen en resumeerde hij nogmaals de ware legitimatie van de slavernij met de allesbepalende vraag: Wat zou er van onze koloniën worden, indien die handel werd gestaakt? Daar zou hij de ijveraars die op de slavenhandel afgaven, wel eens over willen horen. Hadden die soms ook bezwaren tegen het werven van soldaten die voor de verdediging van ons vaderland dood en verminking riskeerden? Natuurlijk waren er slechte meesters, 'tjigers en tijgerinnen', maar de justitie beschermde de slaven. Wat zouden deze overigens met hun vrijheid aan moeten?

In het slot van zijn verhaal stond Barrau erbij stil dat het Nieuwe Testament, alleen over geestelijke vrijheid sprekend, de slavernij niet verbood. Veel affiniteit tot het christendom kende hij negers overigens niet toe, hetgeen bleek uit hun voorkeur hun blanke meesters zondags niet in de kerk te volgen, maar buiten op hen te wachten tot de predikant was uitgesproken. Rooms worden was voor hen nog het beste. Enkele met name bekende negers kregen nog een veeg uit de pan, zoals de Bosnegerkapitein Baron, de ondankbare die naar het binnenland van Suriname gevlucht was, en de zwarte theoloog Capitein die, als gereformeerd predikant begonnen, zijn leven eindigde in d'Elmina 'als een gemeene Neger'.¹⁷ In plaats van op planters te schimpen was het beter hen tot zachtmoedigheid aan te sporen om hun 'Natuurgenooten' het leven zo dragelijk mogelijk te maken. Het was dwaas de koloniën te verwaarlozen door 'een nauwgezet Christendom.' Anderzijds moest men zich blijven inspannen om 'hunnen kostlijke en tot de eeuwigheid geschapen zielen uit de klauwen des verderfs te rukken en tot het heerlijk rijk van God en Christus intevoeren'.¹⁸

In een afsluitend woord dankte de redacteur van de *Bijdragen* Barrau voor zijn artikel dat hem aanleiding verschaftte nader naar de waarheid op zoek te gaan. Over theologische opmerkingen verschilde hij met de schrijver van mening. In verband met het karakter van het tijdschrift zou hij daar niet op in gaan, maar, liet Konijnenburg zich ontvallen, een lange geschiedenis van de slavenhandel kon nooit een legitimatie voor ons zedelijk handelen betekenen. Refererend aan een klassiek argument over de oorsprong van het kwaad, wees Konijnenburg erop dat wanneer God iets *toeliet*, dat geenszins betekende dat Hij iets *goedkeurde*. Konijnenburgs reactie maakte duidelijk dat het debat nu eerst begonnen was.

17 Zie over de laatste: A. Eekhof, *De negerpredikant J.E.J. Capitein* (Den Haag, 1917). Capitein was geen tegenstander van de slavernij. Elmina was een Nederlandse post aan de West-Afrikaanse kust (tegenwoordig in Ghana). Het werd rond 1870 aan de Britten afgestaan in ruil voor een gebied in Nederlands-Indië.

18 *BMG* III, 386.

Het Engelse debat

Om te beginnen is de bewering van Barrau onjuist dat het Nut op berichten in Engeland zou wachten, zo begon de 'Korte Opgave van hetgene in Engeland omtrend den Slaavenhandel is voorgevallen (Brief aan de Schrijvers).'¹⁹ Immers een commissie uit drie departementen was inmiddels actief. Niettemin wilde de redacteur de lezers van de *Bijdragen tot het Menschelijk Geluk* niet onthouden hoe het debat in Engeland verliep. Daar had de beweging tegen de slavenhandel de kracht van 'een electricke vonk.' Eigenbelang was daarbij op de achtergrond gekomen. In een smeekschrift van theologen uit Cambridge wezen dezen erop dat het vertrouwen gerechtvaardigd was dat God Engeland niet in problemen zou brengen, wanneer de Engelsens hun menslievendheid lieten spreken. Het artikel bracht de vele stemmen vóór en tegen de slavenhandel ter kennis van het Nederlandse publiek, zowel de voorstellen tot suikerboycot, als de berekening van de voordelen die 12.000 slaven per jaar de Britse koloniën opbrachten. Uit Liverpool kwamen 14.000 handtekeningen vóór, uit Manchester 10.000 handtekeningen tegen de slavenhandel. Het was geen wonder dat Pitt, de premier, uitstel van een beslissing wilde tot een inventarisatie van de problemen was voltooid. Schotse kerkvergaderingen waren tegen de slavernij, maar in het Hogerhuis was er na zevenentachtig debatten nog steeds een kleine meerderheid vóór, al was het maar om de Franse handelaars, die de Engelse kapiteins hun vlag hadden aangeboden, de wind uit de zeilen te nemen. 'Wanneer zal men eens deze zaak niet uit het oogpunt van eigenbelang, en zucht tot rijkdom, maar uit dat van menschenliefde beschouwen en de rechten der menschheid beginnen te handhaaven!', verzuchtte de redacteur aan het slot van dit verslag.²⁰

'De leerzame Praat-Al'

Inmiddels waren de geschriften van John Newton en Alexander Falconbridge tevens bekend geworden bij de verlichte gereformeerde predikant Bernardus Bosch die in 1790 met het weekblad *De leerzame Praat-Al* was begonnen. Drie weken achtereenvolgend in november 1791 gaf hij de artikelen van Newton en Falconbridge in eigen woorden en in uitgebreide citaten weer, hoewel hij de naam van Falconbridge daarbij niet noemde.²¹ Hij voorzag het publiek eerst van cijfers hoe het geschatte één miljoen slaven over het Caraïbisch gebied verdeeld waren: 60.000 telde hij er in Suriname en 160.000 op de Antillen. Het boek van Frossard

19 BMG III, 560-572.

20 BMG III, 572.

21 Bernardus Bosch, *De leerzame Praat-Al* (Amsterdam 1790-1792, nrs. 1-52), 360-384, nrs. 46, 47 en 48.

en een geschrift van de quaker Thomas Clarkson schoten hem daarin met aanvullende informatie te hulp.²² Ook citeerde hij uit Hector St. Johns *Brieven* die verslag deden over Noord-Amerika.²³ Niet alleen gaf Bernardus Bosch meer cijfers, met name de passages over het verlies aan matrozen werden breder uitgemeten dan in de *Bijdragen* bij de afweging van de economische voor- en nadelen van de slavernij. Het commentaar van Bosch zelf was summier en van natuurrechtelijke aard. In het slot verwees hij voorzichtig naar het laatste oordeel: 'opdat die handel u niet eeuwig berouwe.' In de afleveringen no. 49, 'Over den natuurlijke rechten van den mensch en den burger', en no. 51, 'De eene mensch is niet de duivel van den anderen', kwam hij met geen woord op de slavenhandel en slavernij terug. Ook aflevering no 16, 'De oorspronkelijke gelijkheid der menschen' handelde uitsluitend over eenmaal onderdrukte Europeanen. Aan een principiële uiteenzetting, zoals van Jan Konijnenburg, kwam Bosch in *De leerzame Praat-Al* niet toe.²⁴

Zedelijk ongeoorloofd

Na de opmaat in de voorgaande drie artikelen in de *Bijdragen tot het Menschelijk Geluk* kwam Konijnenburg nu zelf als theoloog en ethicus aan het woord in 'Proeve

²² Thomas Clarkson (1760-1846) schreef in 1786 *An essay on the slavery and commerce of the human species, particularly the African*. Was er een Nederlandse vertaling van dat boek dat door Bosch werd gebruikt? Wel van diens later verschenen *'De kreet der Afrikanen tegen hunne Europeesche verdrukpers', of Tafereel van den slavenhandel* (Amsterdam, 1822). Later zou hij nog publiceren *The history of the rise, progress and accomplishment of the abolition of the African slave-trade by the British Parliament* (London, 1808).

²³ J. Hector St. John [ps. van Michel Guillaume St. Jean de Crèvecoeur], *Brieven van eenen Amerikaanschen landman in Carlisle in Pennsylvaniën, geschreven aan eenen zijner vrienden in Engeland* (Leiden, 1784). De negende brief behandelt de 'Bedenkingen over de slavernij der negers', en de mishandelde neger met het verhaal van de predikant die na een preek over menswaardige behandeling van de slaven te horen kreeg: 'Heer! ... wij hebben u niet van noden om ons te leeren wat wij doen moeten met onze zwarten.'

²⁴ Bernardus Bosch (1746-1803) was predikant te Diemen, maar zijn patriotse stellingname maakte daar in 1787 een eind aan. In 1788 begon hij met Martinus Nieuwenhuyzen het spectatoriale blad *De Menschevriend* waar Petronella Moens zich na de dood van Nieuwenhuyzen (1792) bij hem voegde. Met IJsbrand van Hamelsveld gaf hij *De Godsdienstvriend* uit (1789), waarna hij het jaar erop begon met *De leerzame Praat-Al*. In 1791 vestigde hij zich in Bergen op Zoom waar hij een Nutsdepartement stichtte. Vanuit Amsterdam werd hij in 1796 in de Nationale Vergadering gekozen, waar hij tot de radicalen behoorde. Verarmd na zijn echec in de politiek en zonder predikantpensioen stierf hij in 1803 te Den Haag. H.F.J.M. van den Eerenbeemt, 'Bernardus Bosch, Nutsfiguur, schrijver en politicus', in: *De Gids* 134 (1971) II, 489-499; Ans J. Veltman-van den Bos, *Petronella Moens (1762-1843. De Vriendin van 't Vaderland* (Nijmegen, 2000), 48-55.

eener Verhandeling over den Slaavenhandel en den aankleeve vandien.²⁵ Steeds meer kreeg de *praxis pietatis* uit de remonstrantse traditie een maatschappelijke vertaling. In de eerste alinea van zijn betoog verwees hij naar Barrau's artikel uit de *Bijdragen* van April (1790) en gaf hij als zijn doel aan 'de onwettigheid van alen Slaavenhandel uit de zuiverste beginselen afteleiden.' Die beginselen, zo zou blijken, ontleende hij aan het natuurrecht, of, zoals Konijnenburg het zelf omschreef, aan 'de voorschriften van den Godsdienst en de Rechtvaardigheid.' Zou slavenhandel ongeoorloofd zijn, een zedelijk kwaad, 'een hemel-tergend onrecht', dan diende men de kluisters van de onschuldige 'Natuurgenooten' te verbreken. Immers, de vriendelijkste behandeling in slavernij woog niet op tegen 'Wetten van Godsdienst en heilig Natuurrecht.' Systematisch ging de schrijver in op vragen als: Hebben ook negers onvervreemdbare natuurrechten? Valt hun persoonlijke vrijheid daaronder? Behoren vruchten van hun arbeid en hun huwelijkskeuze onder die persoonlijke vrijheid? Mogen bewoners van het ene werelddeel misbruik maken van bewoners uit andere werelddelen?

De eerste vraag werd volmondig met 'ja' beantwoord. Gods opdracht te heersen over de dieren van het veld had met de negers niets te maken. Hen overheersen kon alleen door het recht van de sterkste. Persoonlijke vrijheid – tweede vraag – zou een hersenschim worden, indien tirannen het recht hadden over ons te besluiten. In dat geval, meende Konijnenburg, is 'de Zaligmaaker der Waereld dan (het zij met eerbied gezegd) de strafwaardigste oproermaaker geweest, omdat hij tegen den wil van de Machtigen zijner Natie, in leven en goeddoen, bleef volharden.' Ieder mens verlangde naar zijn meest onvervreemdbare recht: vrijheid. Het was een goed waarop de zwakste en domste sterveling een even groot recht kon doen gelden als 'de vermogendste en meest-verlichte Natie.'²⁶ Theologisch opmerkelijk is dat Konijnenburg hier ruimte schept voor de onderdrukte slaaf om zich met Jezus van Nazareth te identificeren en dat hij deze tevens als een verpersoonlijking van vrijheid en menslievendheid definieert. Het symbool van verlossing, 'in leven en sterven', werd hier tot de ethische grondhouding van 'in leven en goeddoen.' Het wekt geen verwondering dat de vragen over arbeid en huwelijk eveneens bevestigend werden beantwoord. Was inschakeling van 'domme en onbeschaafde natuurgenooten' in dienst van verlichte mensen dan geoorloofd? Was slavenhandel inderdaad ten voordele van hun 'ontwikkeling' en rechtvaardigde dit het wegvoeren van 'ongemeten schatten naar de afgelegenste gewesten?' Hoe luidde dan 'de hemelsche volmagt?' Wie kon zich voorstellen dat de Schepper een deel van het mensdom zou vergeten en aan hen slechts enig voordeel zou willen toekennen door Europeanen, die met de zweep in de hand klaar stonden, daarvoor te gebruiken? Wat is aan een tiran dan niet geoorloofd?

25 BMG IV, 49-88.

26 BMG IV, 56.

Persoonlijke vrijheid – daar kwam het steeds op aan – gaat vóór alles. Elk kind wordt vrij geboren. Elke slaaf heeft het recht zijn vrijheid te hernemen. Hun opstanden zijn wel gevaarlijk, maar niet onwettig of strafwaardig. Europese naties en vooral vrije republieken moeten de vrijmaking van slaven en de afschaffing van slavenhandel voorstaan. Deze kritische benadering van het vraagstuk kon moeilijk stringenter onder woorden gebracht worden dan in het vlammend betoog van Konijnenburg, die ongetwijfeld met de verwijzing naar de ‘vrije Republieken’ zowel de dilemma’s van de komende Bataafse Republiek als die van de Verenigde Staten van Amerika aangaf.

Menselijkheid een evangelisch criterium

Konijnenburg kon niet de argumenten voorbijgaan van de tegenstander die hij in zijn tijdschrift aan het woord had gelaten. Was hij zelf nu, zoals Barrau ongetwijfeld zou menen, een slachtoffer van ‘verhitte verbeeldingskracht?’ Hij gunde ieder zijn mening, antwoordde Konijnenburg, maar voor die ‘vuurige verbeeldingskracht’ vluchtte hij niet. Deze edele capaciteit van de menselijke geest bracht hier een zeldzaam voordeel mee, ‘evenals in andere groote omwentelingen.’ Hoewel ik nooit die gewesten betreden heb, en persoonlijk ‘nauwelijks’ een slaaf heb ontmoet, meen ik toch niet onbevoegd te zijn erover te schrijven. ‘Nee! Wij weten dat God blanken en zwarten gemaakt heeft, dat hij genen niet aan dezen, gevolglijk ook dezen niet aan genen onderworpen heeft. Méér behoeven wij niet om eene dienstbaarheid welke gedwongen is ... te verwenschen en te bestrijden.’ Zelfs een menselijke behandeling vergoedt ‘het schreeuwendst onrecht’ niet en zij die ‘mensenmoorders’ zijn geworden, moeten worden gestraft. Het beginsel van eigenbelang mag geen mens tot onmenselijkheid verleiden. Ook al zou men tevreden negers kunnen vinden, het bewijst niet dat wij hen mogen misbruiken en hun een leven bezorgen dat niets vóór heeft ‘boven onze schoothondjes en papegaaien.’ De oudheid kan slavernij niet rechtvaardigen. Uit het verleden klinkt eerder het ‘Doet aan de anderen hetgeen gij wilt dat aan uzelf geschiede.’ Gods Voorzienigheid, ‘welke wij naauwlijks, ja, in ‘t geheel niet kunnen naarspooren’, vervolgde Konijnenburg, kent wel de weg van ‘de verlichting en beschaving der Natiën.’ Die weg gaat zelfs boven het christendom uit. Die godsdienst had immers geen garantie tegen de meest beklagenswaardige onkunde gegeven. Konijnenburg ging hier tot aan de uiterste grens van wat Buisman een dynamisch voorzienigheidsbegrip noemde.²⁷ Het werd zonder meer voor het begrip ‘menschlievendheid’ ingeruild als de meest adequate karakterisering van het evangelie zelf. Wij mogen niet beweren dat het de roeping der christenen zou zijn aan ‘onchristenen’ straffeloos hun menselijke waardigheid te ontnemen,

²⁷ Buisman, *Tussen vroomheid en Verlichting* II, 319.

hen op te offeren aan ons winstbejag, hen te mishandelen en hun eeuwig heil te verwaarlozen. Wanneer Barrau het eigenbelang als voornaamste motief voor slavenhandel billijkte, dan handelde hij in tegenspraak met de evangelische zedenleer. Het 'onnatuurlijk geweld' van de slavernij werd in geen enkel opzicht door de leer van Jezus 'begunstigd.' Ik zou over een aantal teksten niet meer durven preken, bekende Konijnenburg. Ik zou in gewetensnood raken, de slaven zouden zich op mij wreken, of ik zou als 'opstoker' worden gestraft. In een emotioneel betoog riep Konijnenburg alle Nederlanders op te luisteren naar 't luid geschrei, 'twelk de menschelijkheid over de banden uwer slaaven aanheft.'

Naar zelfbestuur voor de negers in Suriname

Aan het slot van zijn betoog wijdde Konijnenburg aandacht, maar naar zijn eigen indruk te weinig, aan de weg naar de vrijmaking der slaven. 'Aan den neger, die nog in een' kindsche staat verkeert, mag men zijne vrijheid niet voor altijd onthouden', maar verlichting, opvoeding, onderricht en vrijheid moesten in 'eene voorzichtige behandeling' op elkaar worden afgestemd. Men kon de slaven niet zomaar aan hun lot overlaten. Wanneer Barrau gelijk had dat negers zoveel vrije tijd werd gegund tussen hun werkzaamheden door, laten wij dan onze plantages tot 'kweekscholen' maken. Dan zouden onze koloniën een geheel andere aanblik gaan bieden. In dit beeld van hun prudente begeleiding naar een nieuwe vrijheid paste als uiterste consequentie van het natuurrecht Konijnenburgs visie van de neger als vrije burger. Het zou een anachronisme betekenen hem hier als pleiter voor een onafhankelijk Suriname op te voeren, maar zijn woorden over zelfbestuur van de bevrijde slavenbevolking in West-Indië laten niets te raden over: 'De Negers kregen dan tot vergelding van hun goed gedrag de teugels van het zelsbestuur, en tevens de macht in handen om zich tegen de knevelarijen en de onmenselijkheden van Europese wangedrochten recht te verschaffen.'²⁸ Zouden wij ons behalve over de winst van de koloniën niet moeten verheugen over dit voordeel, onze taak voor 'een verwaarloosd gedeelte van het menschelijk geslacht?' Zelfs onze scheepsvoogden zouden dan veranderen van gevoelloze handelaren in edele mensenredders, voegde de schrijver er met enige ironie aan toe. Te kort schreef ik over de weg naar vrijmaking, laat anderen zich daarover verder uiten, besloot Konijnenburg. Als redacteur noemde hij in een nawoord zijn artikel een gewichtige bijdrage voor zijn tijdschrift dat een verzamelplaats wilde zijn voor 'belangrijke aanmerkingen.' Zonder twijfel behoorde zijn opstel tot de meest uitgesproken aanvallen op de slavenhandel en de exploitatie van medemens in de Nederlandse koloniën.

'Nog iets over den Slaaven-handel'

Het volgend artikel borduurde op dezelfde thema's voort en bracht weinig nieuwe gezichtspunten naar voren.²⁹ Wel besteedde het aandacht aan het arbeidsvraagstuk. Zoals Europa eenmaal ontgonnen en bewoonbaar was gemaakt uit eigen kracht van zijn bevolking, zo zou men toch ook de koloniën, met de vrijwillige arbeid der negers, winstgevend kunnen maken? Waarom moesten juist christenen anderen 'zich in een vreemd land laten doodwerken?' Dat leidde tot afkeer van het leven, moedeloosheid en gevoelloosheid. Onze omgang met onze eigen dienstbodes gaf ons het voorbeeld: een slechte behandeling 'ontädel't, maar een goede behandeling ontwikkelt 'de krachten hunner ziel.' Onze bloeiende 'vrijwerkende' boerenstand getuigde eveneens van deze waarheid, in tegenstelling tot wat we bij 'onbeschaafde Russen' of 'heerszuchtige Polen' zagen die hun lijfeigenen afbeulden. De schrijver kwam nog eens terug op Barrau's leugenachtige opmerking over de zegenrijke hereniging van uiteengedreven families. Het tegendeel was waar. Het betoog werd onderstreept door enkele hartverscheurende verhalen hoe negers in het ongeluk werden gestort. De natuur vraagt om liefde, het noodlot brengt wanhoop, was het motto van deze aanvulling op de eerder verschenen lange 'Verhandeling.' De beschrijving van de veroorzaakte ellende werd afgesloten met de woorden 'De Engelen zidderen, en de Godheid teekent deze gruwelen tegen den ontzachtlijken dag der wraake in het boek des gerichts op!'³⁰ De zedenleer werd in de achttiende eeuw en nog lang daarna onvermijdelijk afgesloten met een visie op de uiteindelijke vernietiging van het kwaad. Voor Konijnenburg was dat zedelijke argument zelfs het enige waarop wij nog de zekerheid van een volgend leven konden bouwen.³¹

Opnieuw Engeland

Het laatste artikel over de slavenhandel in de *Bijdragen tot het Menschelijk Geluk* nam de draad van het eerste bericht over het Engelse debat weer op: 'Korte opgave van hetgeene in Engeland omtrend den slaavenhandel is voorgevallen.'³² De discussies in Engeland laaiden nog altijd hoog op. Enerzijds pleitte Wilberforce, de onvermoeibare strijder voor abolitionisme, anderzijds werden door zijn opposenten de belangen van de overzeese planters, slavenhandelaren en aandeelhouders breed uitgemeten. In het Engelse debat werd van alles overhoop gehaald, leek het wel. Sommigen wezen als een nadeel op de grote sterfte onder

29 BMG IV, 456-463.

30 BMG IV, 463.

31 NBMG I, 195 en I, 152.

32 BMG V, 526-542.

matrozen die op Afrika voeren,³³ anderen haalden de handel in kinderen in het Engeland van de dertiende eeuw erbij. Het Lagerhuislid McNamara riep dat het abolitionisme een 'hersenspook' van de methodisten was. Wilberforce wilde de suikerplantages verbieden. Pitt, de premier, bleef besluiteloos: Hij zou 'als mensch de vernietiging dezès handels van harte wenschen en van de Verlichting van andere Natiën eene vereischte medewerking hoopen.' In het Hogerhuis kreeg hij steun van Lord Hawkesbury, 'de advocaat der Negers', maar brieven naar de Franse minister Necker voor een gezamenlijke politiek bleven zonder resultaat. Op 19 april 1791 vond in het Lagerhuis opnieuw een debat plaats van vier uur in de middag tot vier uur in de volgende morgen. De afgevaardigde Stanley spreekt dan over de slavenopstanden op San Domingo en Martinique. De angst voor dat geweld had zowel in Engeland als overal in de wereld grote gevolgen en nam velen tegen de afschaffing van slavernij in. Maar tegen Stanley's teksten uit Paulus en de Openbaring van Johannes brengt de afgevaardigde Smith in dat de 'gehele Schrift daarop uitloopt dat men anderen moet doen zoals men wilde dat met ons geschiedde ...' Ironisch wees hij de pleiters voor handhaving van de slavernij op grond van economische argumenten erop dat van de bijna drie miljoen pond buskruit, die de Staat jaarlijks kocht, bijna de helft in Afrika moest worden besteed 'om den Vrede te bevorderen en het Christendom voort te planten.' Riep Courtnay op te bedenken dat van de stemming het geluk van miljoenen mensen af zou hangen, Pitt bepaalde zich er andermaal toe een overzicht te geven van het vóór en tegen in het debat. Met Fox was hij uiteindelijk toch tegen de handel in 'mensenbloed.' Fox wilde Englands stem niet afhankelijk maken van de Franse politiek en pleitte ervoor zelf verantwoordelijkheid te nemen voor menselijkheid, het sleutelwoord in de verlichte zedenleer.

Het baatte echter niet. Het voorstel tot afschaffing van de slavenhandel werd in het Engelse parlement tenslotte met 163 stemmen tegen 88 stemmen verworpen. Daarmee kwam aan een langdurig en emotioneel debat een einde. De nederlaag van Pitt, Wilberforce en de sterke beweging van abolitionisten betekende een enorme mentale klap voor alle voorstanders van afschaffing over de gehele beschaafde wereld. Overal komt men de angst over San Domingo tegen. Die gewelddadige revolte was koren op de molen van de voorstanders der slavernij. Ook bij Konijnenburg klinkt grote teleurstelling door in zijn redactioneel commentaar aan het einde van zijn politieke verslaggeving: 'De tijd van herstelling [n.l. van de negers in hun natuurlijke rechten] in dit opzigt schijnt nog niet geboren te zijn', verzuchtte hij. Wat bleef er anders over dan te wachten tot de dag aan-

33 In Alexander Falconbridge's geschrift waren maar liefst 17 pagina's (151-168) gewijd aan de vele negatieve gevolgen van de slavenhandel voor de matrozen der slavenschepen: ziekte, slechte behandeling, weglopen en omkomen. Konijnenburg nam daarvan niets over in zijn eerste artikel.

brak 'waarop de Natiën in het algemeen meer verlicht, zullen zamenspannen om kluisters te verbreken, welken door schraapzucht en onderdrukking gesmeed, door eene verblindende staatkunde, misschien ook door de verbastering van zedelijke beginzelen, tot nog toe blijven vastgeklonken.'³⁴ Interessante slotwoorden wanneer wij ons op de betekenis ervan bezinnen.

De aard van de kritiek

Onlangs zijn er kanttekeningen geplaatst bij de constatering van een maatschappijkritisch perspectief bij schrijvers aan het einde van de achttiende eeuw.³⁵ Voor een aanval op de structuur van de samenleving zouden immers bij hen onvoldoende argumenten gevonden worden. Cultuurkritiek? Ja, maar maatschappijkritiek? Neen. Om zo'n begripsmatig onderscheid aannemelijk te maken, moet dan wel het cultuurbegrip van elke angel worden ontdaan en teruggebracht worden tot de beschrijving van de 'levensstijl' van een gehele samenleving. Het is een definitie die bij ons in de jaren vijftig werd geïntroduceerd door de Groningse socioloog H. Bouman, een van de harmoniedenkers uit de naoorlogse periode van wederopbouw. Deze descriptieve benadering uit de sociale wetenschappen heeft voor de historicus bij zijn interpreteren van de gebeurtenissen haar beperking. De doorgaans gematigde representanten van de Verlichting uit de achttiende eeuw, zeker de Nederlandse, waren niet op revoluties uit, maar dat maakt hun schets van breuken in de orde van de samenleving des te opmerkelijker. Bij Jan Konijnenburg, en bij andere radicale patriotten, is niet alleen sprake van metaforen over de rijzende zon en de lichtende dageraad voor een toenemende beschaving, maar in zijn beschouwing over de slavenhandel krijgt het verbreken van kluisters meer dan alleen morele betekenis. Zijn benadering van de menselijke waardigheid als criterium van Verlichting heeft een bredere reikwijdte.³⁶ Het einde van die emancipatoire weg bij het debat over de slavernij is van politieke aard, namelijk een perspectief op het zelfbestuur van de vrije burger, ook al heeft deze een zwarte huid, is hij door slavernij vernederd en van zijn natuurlijke rechten beroofd. Voorrang voor economische motieven, misbruik van het recht van de sterkste en een 'verblindende', dat wil zeggen, onvoldoende visie bevattende staatkunde zijn de oorzaken van het slaven houden. Zij gaan vooraf aan de voor de achttiende eeuw gangbare reden voor alle ongeluk, het morele verval door

³⁴ BMGV, 542.

³⁵ Willeke Los, *Oprvoeding tot mens en burger. Pedagogiek als Cultuurkritiek in Nederland in de 18^e eeuw* (Hilversum, 2005), 15-18. Haar kritiek wordt geformuleerd bij de studie van Jan Lenders, *De burger en de volksschool. Culturele en mentale achtergronden van een onderwijshervorming. Nederland 1780-1850* (Nijmegen, 1988).

³⁶ Ik verwijs voor Konijnenburgs opvattingen graag naar mijn *Verdraagzame gemeente*.

zucht naar weelde. Aarzelend noemt Konijnenburg tenslotte dit punt aan het slot: de 'verbastering van zedelijke beginzelen.' Het is duidelijk dat Konijnenburg het debat dat in het Nut begonnen was, vanuit het gezichtspunt van de slechte behandeling der negers in zijn tijdschrift op een ander niveau had getrokken door zijn consequente visie op het natuurrecht. In veel van zijn geschriften waardeerde Konijnenburg de daaruit voortvloeiende maatschappelijke veranderingen: 'Elke staatkundige gisting ... heeft tenminste nog dit voordeel, dat een geest van onderzoek zich meer verspreidt tot allerlei standen, en de regten van den mensch meer en meer gekend en geëerbiedigd worden.'³⁷ Hij gaf hier een citaat uit een geschrift van de Parijse abbé Sieyès, een van de ideologen van de Franse revolutie.³⁸ Deze grondregels – recht van zelfbeschikking, van vrijheid van beweging, van aanspraak op 'de algemeene voordeelen der maatschappij' – worden in het debat over de slavernij telkens weer door hem toegepast. Voor Konijnenburg komt de prikkel tot verandering eveneens uit zijn theologische visie voort waarin rede en openbaring gelijkwaardige inzichten aandroegen. Van hem stamt enkele jaren later, na de stichting van de Bataafse Republiek, de opmerking: 'De steen des aanstoots is thands weggenomen; in dit opzicht heeft er eene gelijkheid plaats gegrepen die zeer wel beantwoordt aan de zinspreuk van het tegenwoordige bestuur. Deze gelukkige en met den geest van het Evangelie zo juist strookende verandering'³⁹ Bij een bezoek aan 'de hutten der minste broeders' keert de christen immer ontroerd terug, schrijft hij elders: 'Hij gevoelt ten vollen wat het groote huisgezin van God zijn konde, doch thands niet is, daar ver de meeste wegen tot waare wijsheid en geluk gesloten zijn.'⁴⁰ In deze lijn ligt ook zijn pleidooi, later verwoord door zijn collega's en politieke geestverwanten Boudewijn van Rees en Cornelius Rogge, om de armen onderwerp van zorg door de staat te maken.⁴¹ De standen verliezen, zo signaleert hij elders in het geciteerde artikel, met hun functie hun legitimatie. In de samenleving dreigt nog slechts een tweedeling over te blijven, namelijk van vermogende en behoeftige Nederlanders. Onge-rechtigheid wordt een rem op de Verlichting.⁴² Konijnenburg bleef met zijn ac-

37 BMG II, 420-426, 'Grondregels van burgerlijke regten.'

38 Over hem: Jean-Denis Bredin, *Sieyès, la clé de la Révolution française* (Paris, 1989).

39 [J. Konijnenburg], *Nieuwe Bijdragen om te dienen tot Oprichting en Bevordering van ééne Algemeene Christelijke Kerk* (Amsterdam, 1797), VI, 'voorberigt.'

40 BMG VI, 138-157, 'Ontvouwing der algemeene en bijzondere oorzaken door welken godsdienst, deugd en gelukzaligheid onder het menschedom verhinderd worden.'

41 Cornelius Rogge, *De Armen kinderen van den Staat of onderzoek nopens de verpligting van het gouvernement om de armen te verzorgen en ontwerp van een plan daartoe strekkende* (Leiden, 1796); Boudewijn van Rees, *Bedenkingen over den toekomstigen Armenstaat, bij de overweging van de Voordragt door de burgers De Vos c.s. over dat onderwerp gedaan aan de 1^e kamer van het Vertegenwoordigend Lighaam* (Leiden, 1799).

42 BMG VI, 517.

tieve deelname aan de politiek als lid van de Tweede Nationale Vergadering, als participant in de staatsgreep der radicalen op 22 januari 1798, geleid door Pieter Vreede, en als penvoerder van de Constitutiecommissie van 1798 een consistent criticus van de samenleving. Op de slavenhandel – in die jaren door de oorlogen ter zee praktisch verdwenen – noch op de slavernij in de West – op de gewone voet voortdurend – hadden zijn woorden vooralsnog geen invloed.

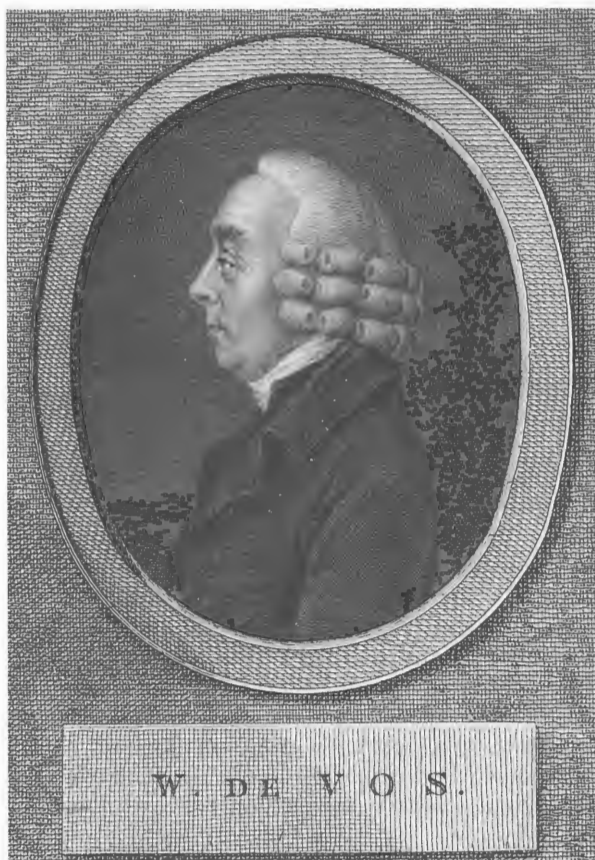
2. Doopsgezinde stemmen

Willem de Vos en Jan van Geuns

In 1797 verscheen bij David du Mortier te Leiden het boekje *Philaethes Eleutherus over den slavenstand*. Achter deze schuilnaam hield de Amsterdamse doopsgezinde predikant Willem de Vos zich verborgen. Merkwaardig genoeg werd de anonimiteit in het tweede deel van de titel doorbroken: *Met eenige aantekeningen en een voorbericht van den uitgever Jan van Geuns A.L.M. Phil. Doct. en christenleeraar bij de doopsgezinden te Leyden*.⁴³ Aarzelde De Vos of hij zich in het Amsterdamse milieu wel vrij zou willen uiten over deze zaak? Zou de invalshoek, ‘ter vermindering van onderdrukking en elende’, aanstoot geven? Het woord ‘onderdrukking’ ging een stap verder dan mededogen met de omstandigheden der slaven. Of was het nutteloos zich druk te maken over een zaak waarmee weinigen nog te maken hadden en die ‘dermaaten afgehandeld’ leek?⁴⁴ Het lijkt erop dat het opstel van De Vos niet los stond van de discussie in de Nationale Vergadering. Daar was de vraag gerezen of een verbod op slavenhandel en slavernij in de nieuwe grondwet die werd voorbereid, moest worden opgenomen. De Vos’ Leidse collega Van Geuns vond diens opstel de moeite waard om te publiceren, ‘vooral in relatie tot het christendom.’ Hij schreef er een inleiding bij en voegde aantekeningen toe, zodat wij van een gezamenlijke productie kunnen spreken. De vermaning uit de brief aan de Hebreeën om gevangenen en mishandelde medemensen te gedenken (13:3) werd hun leidraad.

⁴³ Willem de Vos (1738-1823) werd in 1760 proponent en predikant te Haarlem. Hij werd in 1762 te Amsterdam beroepen bij de gemeente van het Lam en de Toren, waar hij tot 1814 bleef. Hij had een belangrijk aandeel in de fusie van deze gemeente in 1801 met die van de Zon. *The Mennonite Encyclopedia. A Comprehensive Reference Work on the Anabaptist-Mennonite Movement* (Scottsdale, Penn., etc. 1955-1990), IV, 856 (hierna: *ME*). Jan van Geuns (1764-1834) volgde eerst een letteren- en medicijnenstudie te Harderwijk en Utrecht. In 1789 werd hij proponent en promoveerde te Utrecht in de filosofie. In 1789 werd hij eerst predikant te Leiden en daarna te Amsterdam, vanaf 1814 tot zijn dood in 1834. *ME* II, 511.

⁴⁴ Postma, *The Dutch in the Atlantic slave trade*, 289: ‘The long period of warfare from 1795 to 1815 weaned the Dutch away from the slave trade.’



Willem de Vos (1737-1823); gravure door Reinier Vinkeles naar een schilderij van Johannes Anspach, ca. 1790 (UBA)

Van Geuns begon de polemieek tegen de onzichtbare tegenstanders van de afschaffing met erop te wijzen dat slavenhandel zo ‘gruwzaam en misdaadig’ was, dat Jezus en de apostelen het niet nodig hadden gevonden zich daar nog over te uiten! Een originele manier om de pijnlijke lacune in het Nieuwe Testament te vergoelijken bij hen die van de godsdienst concrete voorschriften en geboden verwachtten. Onuitgesproken speelde overal in de woorden van De Vos en Van Geuns de natuurwet met haar beginsel van de menselijke waardigheid haar rol als een alles overstijgend criterium. Ook de christelijke zedenleer van liefde en rechtvaardigheid impliceerde persoonlijke vrijheid. Dat betekende dat uit de christelijke ethiek een staatsleer, gebaseerd op vrijheid, moest worden afgeleid, zoals Montesquieu en Rousseau gedaan hadden, meende Van Geuns. Jezus’ komst om de

mensen met God te verzoenen en te troosten, om honger en dorst naar gerechtigheid van groot belang te achten (Matt. 5:6) en 'hartsverandering' te bewerken, verwees indirect naar afschaffing van de slavernij. Jezus sprak weliswaar niet over politieke onderwerpen en eerbiedigde het openbaar bestuur van zijn dagen, toch waren zijn woorden tegen gedwongen gehoorzaamheid de slavernij 'stil ondermijnende.' Jezus wilde wel het kwaad met wortel en tak uitroeien, maar was er niet op uit 'ontrustende volksbewegingen' wakker te roepen. Hier sprak in de auteur Van Geuns de burger die het wankel evenwicht der samenleving wilde behoeden. Hij wees erop dat in de tijd van Jezus maatschappelijke veranderingen niet alleen ongewenst, maar zelfs onmogelijk waren. Van Geuns stond verder stil bij de geschiedenis van de verhouding tussen staat en christenen en bij veranderingen in het eerste christendom door keizer Constantijns bekering. De christelijke auteurs uit die eeuwen hadden, naar zijn mening, het belang van een stabiele samenleving eveneens positief gewaardeerd. De 'doorgaande leer van het evangelie' bleef echter dat slaven in het oog van God evenveel waard waren als hun heren.

Terecht roerde De Vos in zijn opstel, meende Van Geuns, de vloek van Noach niet aan. Voor verlichte theologen had een dergelijk beroep op de bijbel zijn zin langzamerhand verloren. Zo'n standpunt sloot prachtig aan bij Cicero's uitspraak dat niets zo absurd was of men vond wel een filosoof die het voor zijn rekening nam. Hoeveel 'ongerijmdheden' had men wel niet met de bijbel trachten te rechtvaardigen! Belangrijker was terug te grijpen op oudere begrippen omtrent recht en mensenliefde in 'het oneindig verstand van den onbegonnen Oorsprong van alles.' Er werd verwezen naar klassieke schrijvers en christelijke auteurs om het natuurrecht kracht bij te zetten.⁴⁵ De Joden werd door de Wet van Mozes de plicht van menselijkheid tegenover dienstbaren expliciet ingeprent.⁴⁶ Wie meende dat God hem opdroeg slaven te houden, moest dan ook maar eens een wonder verrichten. In een betoog dat een late, minder verlichte buiging naar de straf-op-de-zonde-theorie leek, wees Van Geuns er met de bekende verlichte auteurs C. van Engelen en W.A. Ockerse op dat het gebrek aan welvaart, de toenomen zucht naar weelde en de crisis in het christendom te wijten waren aan 'jener treulose und grausame Menschenhandel', daarbij Gottfried Less' *Wahrheit der christlichen Religion* (1783) citerend.⁴⁷ De conclusie van de inleiding was dat een wijze en voorzichtige afschaffing moest worden 'vastgesteld.' Van Geuns citeerde hier Joseph Townsends beschrijving hoe in Spaanse koloniën slaven zich vrij konden kopen en dat Havanna op die manier reeds een gekleurde midden-

45 Cicero, *De legibus* II, 4: 'Orta autem simul est cum mente divina.'

46 De Vos & Van Geuns, *Philalethes Eleutherus*, xxiii.

47 Gottfried Less (1736-1797), luthers theoloog, van 1765-1791 hoogleraar Göttingen en daarna werkzaam in Hannover, nam tussen orthodoxie en neologie een middenpositie in. Hij was vooral gericht op praktisch christendom.

stand telde.⁴⁸ Men kon zich toch niet blijvend tegen 'de eeuwige Natuurwet' verzetten, 'op straffe van haar eigen vernietiging'!

De christelijke zedenleer

Het geschrift van De Vos en Van Geuns was geen fraaie compositie van analyses en argumenten. Het stond vol herhalingen. Toch beproefde De Vos een zekere systematiek aan te brengen door eerst karaktertrekken van slavernij op te sommen en vervolgens in twee delen eerst de christelijke ethiek en daarna die van het oudere natuurrecht als uitgangspunt te kiezen. In de inleidende opmerkingen speelde de heerschappij over de dieren weer een rol. De beelden van heerschappij waren daaraan ontleend: toom, breidel, bit, zweep, juk, keten. Ze waren alle van toepassing op de slavernij. Maar de voornaamste karakteristiek daarvan was: rechteloosheid. Was het afkeuren van slavernij, zeker voor christenen, al niet een uitgemaakte zaak van het hart? En met een grotere distantie: ook van rede en godsdienst?

Een formeel probleem bij de christelijke zedenleer was dat deze geen catalogus bood en bovendien meer over plichten dan over rechten onderrichtte. De opdracht van de ethiek was om een ruimer uitgangspunt te kiezen. Met een reeks bijbelteksten uit de brieven van Paulus (1 Tim. 6:12; Tit. 2:11,12; Ef. 1:13) onderstreepte De Vos deze uitspraak. Telkens kwam echter de vraag naar voren hoe een relatie tussen evangelie en maatschappelijke vraagstukken kon worden gelegd. Eenvoudig biblicisme was voor verlichte geesten niet meer aan de orde, zagen we reeds. Wel koos de christen zijn algemeen uitgangspunt in een tekst als 'Doe uw best om u voor God als betrouwbaar te betonen, als een arbeider die zich zijn arbeid niet schaamt en die met het woord der waarheid op de rechte wijze omgaat' (2 Tim. 2:15). Zou het volgen van 'de geliefde en grootste zending des Allerhoogsten' ertoe leiden dat 'het geregelde der maatschappij' zal worden verstoord, was een al door Van Geuns aangestipt probleem voor de doopsgezinde burger-ethicus.

Met pastoraal mededogen constateerde De Vos tenslotte dat men zich er niet over zou behoeven te verwonderen wanneer slaven eraan dachten 'de trotsche dwaazen, die zich baaden in eene weelde, voor traanen en zweet gekogt,' eenmaal

48 Bedoeld was Joseph Townsend, *Reize door Spanje in 1786 en 1787* (Haarlem, 1792-1793), 3 dln. Geciteerd werd ook uit Poul Erdmann Isert, *Reize van Koppenhagen naar Guinea, en van daar naar West-Indiën en de Caribische Eilanden in Amerika* [1783-1787] (Amsterdam, 1797), waarin sprake was van 18 miljoen slaven die uit Afrika weg werden gehaald. In dit gedeelte van het betoog werden naast Cicero ook Seneca, Erasmus en Grotius aangehaald. Met name Van Geuns' belezenheid kwam aan de dag met verwijzingen naar Frossard, Hoadley, Mosheim, Raynal, De Beausobre, Bolingbroke, Green, Marmontel en Nederlanders als Heringa, Van de Wijnpersse, Stinstra, Hulshoff en Kantelaar.

te verpletteren. ‘Gedenk hier, mijne ziele, hoe zulke ondernemingen zeer twijfelachtig slagen’, sprak hij eerst tegen zichzelf, om het daarna de slaven voor te houden als een waarschuwing en een aanbeveling om leed te dragen als navolgers van Jezus. Diens oproep voor onze vijanden te bidden en het uitzicht op de eeuwigheid voerde De Vos als argumenten aan. Tenslotte is gelatenheid in het lijden mischien de beste levenshouding om versteende harten uiteindelijk te vermurwen, meende hij. Maar of dat van de negerslaven gevraagd mocht worden? Hoe moest de christen hierin kiezen? Nu sprak de pastor tot zijn eigen mensen: ‘Loopt hier alles niet uit op de vernedering der menselijkheid? Welk grootter onrecht kan ik bedenken? Zou ik mij daarvoor voor God kunnen verantwoorden?’

Vast staat toch dat het heil voor allen was bedoeld, legde De Vos uit in een exposé over het begrip dienstbaarheid in het Oude Testament. Hij sloot dit deel van zijn betoog af met het verhaal over de bekering van Cornelius de Romeinse hoofdman (Hand. 10). Van Geuns voegde aan de uitvoerige bespreking van De Vos toe: in Paulus’ brief aan Filemon over de weggelopen slaaf kon men evenmin een legitimatie voor slavernij lezen, ‘hetwelk met den geest des christendoms niet overeenkomt en eenen christen niet betaamt.’ Het gaf dus veel te denken waarom nog altijd niet tot het vernietigen van deze ‘gruwel’ besloten was, concludeerden de schrijvers. Na een uitvoerige passage over hoe de Romeinen hun slaven na jaren van trouwe dienst stelselmatig vrij lieten – wellicht een perspectief bij het langzaam afbouwen der slavernij – wierp De Vos de vraag op wat men bij een abrupte afschaffing der slavernij toch met de boosaardige elementen onder de slaven aan moest. Hij vreesde voor het scheppen van een groep vagebonden. De angst van de burger voor verstoring van de openbare orde lag voortdurend dicht achter de drempel van het bewustzijn. De Vos, wel begrijpend dat slaven boosaardig waren gemáákt, liet het aan de wijsheid van de heren die met de oplossing van dit probleem te maken zouden krijgen, over hoe hiermee moest worden omgegaan.

De zedenleer van het natuurrecht

In zijn paragraaf over de natuurlijke zedenkunde sprak De Vos eerst over de leidraad die wij terugvonden in de algemeen bekende gevoelens van betamelijkheid en welvoeglijkheid. De natuur kende geen slaven, alleen mensen. Slavenhandel was roof die geen enkele vorm van recht opleverde. Een mens werd tot slaaf gemaakt door zijn ouders, door oorlog, vanwege straf of op grond van een vrijwillig besluit. Van Geuns wees evenals De Vos op de vele spitsvondigheden in de redeneringen van hen die de slavernij wilden rechtvaardigen: het waren ‘geweldige sprongen, verbaazende overstappen, wijde gaapingen.’ Wanneer men maar in het oog hield dat slaven mensen waren, dan zouden zij nooit als eigendom kunnen worden gezien. Wees het natuurlijk instinct naar vrijheid bij de sla-

ven daar niet op? Hier zwegen de voorstanders der slavernij liever. De geïnteresseerde volger van het natuurrecht bleef wel met de pijnlijke vraag geconfronteerd waarom Demosthenes, Isocrates en Cicero gezwezen hadden. Ja, 'Cicero, waarom heeft Cicero het onderwerp nooit behandeld?' Had juist hij niet zeer diep het menselijk hart doorgrond? Waar vond men sterker uitspraken dan bij hem over: 'de algemeene gelijkheid, eenzelvige vatbaarheid tot het verhevene en den gemeenen band die alle menschen moet te zamen knopen en vereenigen tot het groote, goede en heilsaame?' Moest Cicero niet beven bij de gedachte dat sommige van zijn slaven zijn geschriften zouden lezen, voegde de schrijver er aan toe? Gold dat niet eveneens voor Seneca die slaven mensen en huisgenoten had genoemd, 'dien man van een zachtgevoeliger hart', omschreef de door de gevoelige Verlichting aangeraakte De Vos. Van Geuns tekende erbij aan dat Hiëronymus, Lucianus en Plutarchus evenmin een woord aan dit thema hadden gewijd. Was het niet te veel gevraagd dat zij zichzelf en hun tijd zouden hebben veroordeeld? Betekende schrijven tegen de slavernij niet dat dit 'eene vonk mogt opleveren in staat om het gantsche staatsgebouw in lichter laaie vlam te zetten en alles onderste boven te keeren?'⁴⁹ De Vos raakte toch enigszins in verwarring, toen hij moest constateren dat de fraaie woorden der getuigen van het natuurrecht 'ijdele woorden in den wind' waren gebleven, omdat zij nooit en te nimmer werden toegepast op 'de menigte dier ellendelingen [=ellendigen]' die levenslang in slavernij zuchtten. Nuchter constateerde Van Geuns dat spreken over beginselen nu eenmaal niet betekende dat zij ook werden toegepast, 'dat is van alle tijden.' Hun beider verontwaardiging bleef tegenover alle pleiters voor het recht slaven te kunnen houden overeind. Gezond verstand, recht en billijkheid werden in die praktijken gelasterd. Dat was hun conclusie uit het natuurrecht; men kon niet beweren dat hier ook maar enige ruimte voor twijfel gelaten werd.⁵⁰ De Vos kon er niet om heen: het recht om deze onredelijke dwangarbeid te vernietigen leek absoluut onbetwistbaar. Een dolk in het hart van de ongevoelige meester stoten, wie zou het kunnen afkeuren? Nogmaals piekerend over het grote verzuim van Cicero, vroeg De Vos zich af waarom wij geen geschriften kenden van geleerde, vrijgelaten slaven. Deelden zij in het lot der ketters van wie de geschriften waren vernietigd? Werden zij vrij gelaten op voorwaarde te zullen zwijgen? Waren hun geschriften soms vernietigd? Waarom werden geen toneelstukken opgevoerd met een 'brave' slaaf tegenover een schurk als meester? Een schets hoe de menselijke natuur in de verhouding tussen machthebbers en ondergeschikten kon ontspreken, besloot de tweede afdeling van het boekje.

49 De Vos & Van Geuns, *Philaethes Eleutherus*, 59.

50 De Vos & Van Geuns, *Philaethes Eleutherus*, 72.

Besluit

In zijn conclusies wees De Vos erop dat, al had God de Heer deze stand van zaken lange jaren toegelaten en al voltrokken verbeteringen zich uiterst langzaam, het tijd werd nu de 'helderste overtuiging' wakker te roepen. De heidense wijsgeren – uiteraard werd op Romeinen 2:15 gewezen⁵¹ – waren er dichtbij gekomen om tot zuivere mensliefde op te roepen. Maar 'in de nabijheid des lichts, scheenen zij blind.' Ook christenen hadden het rechte spoor niet dan schoorvoetend gevolgd. Langer uitstel of lijdzaamheid prediken, zoals eerder was geopperd, zou ketterij zijn.⁵² Hoe konden wij aan de ene zijde van de oceaan iets vervloeken wat wij aan de andere zijde billikten? Werd het natuurrecht dan geografisch beperkt? Bij een terugblik moest men zich toch verbazen dat het licht niet eerder was ontdekt. Deden wij onze planters overzee schade aan? De auteur had Frossard er nog eens op nagelezen en hij was het opnieuw met deze Franse schrijver eens, dat de schade voor de planters niet op zou wegen tegen de baat wanneer de afschaffing een feit werd.⁵³ Of de doopsgezinde schrijvers hier Frossard wel hadden begrepen, valt te betwijfelen. Maar ook al betekende de afschaffing der slavernij een verliespost, dan mocht dat ons er niet van afhouden een einde te maken aan de wreedheden, De haren rezen daarover te berge.⁵⁴

Hoe nu te handelen? Wat zouden regeringen kunnen doen? De Vos prees Denemarken voor het voorzichtige beleid op de weinige eilanden die het bezat en hij laakte de te grote haast die de Fransen bij het afschaffen der slavernij gemaakt hadden. Onmiddellijke vrijlating, zoals de Franse Revolutie had geproclameerd, zou immers veel risico's op 'verderf' met zich meebrengen. Zo'n stap werd niet 'christelijk geëischt.' Een prudent programma werd gevraagd van 'verzachting' en beschaving, waarbij persoonlijk eigendom voor slaven zou worden toegestaan. Het initiatief daartoe lag bij de 'meesters', waarbij de opname van de slaven zoals in de Romeinse *extended family* hem voor ogen scheen te staan. Na enige tijd zou vrijlating het loon moeten zijn voor 'naarstige' en getrouwe slaven. Wie zou worden vrijgelaten, was aan inspraak en voordracht van de betrokkenen zelf onderhevig. De vraag rees hoe snel zo'n proces zou verlopen.

51 Rom. 2:15: 'Zij bewijzen door hun daden dat wat de wet eist in hun hart geschreven staat; en hun geweten bevestigt dit, omdat ze zichzelf met hun gedachten beschuldigen of vrijpleiten.'

52 N. van der Zijpp, *Geschiedenis der Doopsgezinden in Nederland* (Arnhem 1952; repr. Amsterdam, 1980), 183 vermeldt de vrijlating in 1710 van Zwitserse doopsgezinde slaven bij hun transport hier te lande. Met dank aan J.W. Schneider.

53 B.J. Frossard, *De zaak der negerslaaven en der inwoonderen van Guinée; ingeleverd bij het gerechtshof der gerechtigheid, van den godsdienst, en der staatkunde; of, historie van den handel en de slavernij der negers; bewyzen van derzelver onwettigheid; middelen om die te vernietigen, zonder de colonien of de colonisten te benadeelen* (Den Haag, 1790), 2 dln. De vertaling uit het Frans was van Betje Wolff.

54 Buisman, *Tussen vroomheid en Verlichting II*, 326, noot 95.

Doel bleef terug te geleiden naar 'den stand van vrijen.' Hoeveel goed zou een christelijk prediker hier niet kunnen stichten met eenvoudige toespraken?⁵⁵ Hoe dan ook, de christen, die aldus te werk ging, zou zeker de voldoening smaken 'een navolger Gods, een navolger van Jezus' te worden. Waren het dromen? Waren het hersenschimmen? De quakers waren toch te prijzen om het daadwerkelijke voorbeeld dat zij gegeven hadden, hield de schrijver de sceptici voor, die 'steeds stoutelijk verzekeren dat in de praktijk alles onoverkoomlijke zwaarigheden met zich voert.'⁵⁶ Met enige twijfel in het hart of men zijn uitingen van het gezond verstand wel op prijs zou stellen, besloot De Vos zijn geschrift. Aan vrijheid, gelijkheid en broederschap, en aan de gedachte dat wij allen kinderen waren van dezelfde God en Vader was toch niet te ontkomen. Hij bad God dat wij weldra de minsten onzer broeders (Matt. 25) als kinderen Gods zouden erkennen.

Het was zonneklaar dat de beide doopsgezinde auteurs, evenals hun remonstrantse collega Konijnenburg, worstelden met twee problemen: hoe konden zij het Nederlandse volk overtuigen dat er een einde moest komen aan die gewetenloze behandeling van hun 'natuurgenoten'? Hoe moesten die tienduizenden ontheemde en vernederde slaven naar een menswaardig bestaan worden begeleid? Een sluitend antwoord op beide vraagstukken ontbrak. Hun principieel protest moet op diverse remonstrantse en doopsgezinde kansels, nemen wij aan, zijn gememoreerd en ondersteund.⁵⁷ Een eerste aanzet tot een gezaghebbend beleid diende nu vanaf de politieke kathedraal te worden besproken.

3. Pieter Vreede in de Nationale Vergadering (1797)

De eerste minister-president

Pieter Vreede (1750-1837) stamde uit een Leids doopsgezind geslacht.⁵⁸ Pieter was er evenals zijn vader actief als textielfabrikant, maar hij moest door zijn politieke stellingname in de jaren tachtig, na de door Pruisische soldaten ondersteun-

55 De Vos & Van Geuns, *Philaethes Eleutherus*, 84.

56 De Vos & Van Geuns, *Philaethes Eleutherus*, 90.

57 Pieter van der Breggen Paauw en Martinus Stuart, remonstrantse predikanten in Amsterdam, publiceerden in 1798 hun preken die zij beurtelings in 1796 en 1797 hielden over de geschiedenis van Jozef, *Joseph in leerredenen* I en II. Van der Breggen Paauw sprak zich in zijn preek 'Jozef als slaaf naar Egypte gevoerd of eerste ontwikkeling van het plan van Gods Voorzienigheid' uit tegen de slavernij. Simon Vuyk, *Uitdovende Verlichting. Remonstranten als deftige vaderlanders (1800-1860)* (Amsterdam, 1998), 90-97.

58 *Nederlands Patriciaat* 68 (1984), 281-336. Bij het talrijke nageslacht van Pieter Vreede en zijn broers wordt geen melding meer gemaakt van kerkgenootschappen. Hij zelf was het twaalfde



Pieter Vreede (1750-1837);
gavure door Reinier Vinke-
les, c.a 1790 (part. coll.)

de terugkeer der Oranjes in september 1787, zijn bedrijf verplaatsen naar Kleef en Lier. Tenslotte vestigde hij definitief zijn textielfabriek te Tilburg.⁵⁹ Vanaf de opkomst der patriotten behoorde hij tot de leidende figuren van die beweging en publiceerde hij over de richting waarin het vaderland zich diende te ontwikkelen. Zijn gloriëtijd viel in de jaren 1795-1798, in de eerste periode van de Bataafse Republiek. Hij werd lid van de Nationale Vergadering en vertolkte er gepassioneerd de standpunten van de radicale democraten. Op het Binnenhof voerde hij de staatsgreep van 22 januari 1798 aan. Tezamen met Willem Ockerse en Jan Konij-

kind van zijn ouders, Pieter sr. en diens tweede echtgenote Bartha Geertruij Franken. Zie ook: G.J.W. Steijns, 'Pieter Vreede (1750-1837)', in: M.M. van Boven e.a. (red.), *Mijn levensloop* (Hilversum, 1994: *Egodocumenten* 7), 7-24.

⁵⁹ Vreede's vestiging in Tilburg betekende het begin van de opbloei van de textielindustrie in die stad. Het is een van de weinige, zo niet de enige stad waar een belangrijke straat naar 'onze eerste minister-president' is vernoemd.



De staatsgreep van 22 januari 1798; gravure door L. Portman naar een tekening van C. van Cuylenburgh. Rechts achter Midderigh staat Pieter Vreede, naast hem Jan Konijnenburg en links M. Ockerse (Atlas van Stolk)

nenburg bracht hij onze eerste grondwet tot stand. Een half jaar gaf hij leiding aan het vijfkoppige Uitvoerend Bewind, totdat dit door de staatsgreep der gematigde democraten op 12 juni 1798 werd verdreven. Zijn overhaaste vlucht naar het buitenland was het begin van een teleurgesteld bestaan aan de zijlijn. Hoewel Pieter Vreede welbeschouwd de eerste minister-president was van onze eenheidsstaat, en zijn leven en inzichten een biografie waard zijn, is dat boek nog altijd niet geschreven.⁶⁰ Na de dood van zijn eerste vrouw, Geertruy Aletta Markon (1755-

⁶⁰ Zie over hem: M.W. van Boven e.a. (red.), *Mijn levensloop* (Hilversum, 1994: *Egodocumenten* 7); zie voorts de vele verwijzingen naar zijn optreden o.a. in: Simon Schama, *Patriotten en bevrij-*

1775), huwde hij vier jaar later haar zuster Suzanna (1756-1798). De familie Markon was remonstrants en na zijn tweede huwelijk sloot Pieter Vreede zich bij de Leidse remonstrantse gemeente aan. Voor godsdienstondericht stuurde hij zijn kinderen naar een radicale geestverwant, de remonstrantse predikant en stadssecretaris van Leiden, Boudewijn van Rees.⁶¹ In 1801 trouwde hij een derde maal, nu met Maria Marijt (1776-1834).

De aanloop tot het debat over de slavenhandel

Op 27 april 1797 uitte Pieter Vreede, gekozen voor een Brabants district, zijn verbazing in de Nationale Vergadering dat bij de voorbereiding van de grondwet met geen enkel woord gesproken werd over het gebruik van slaven in de koloniën en de daarmee samenhangende slavenhandel. Zouden deze zaken zwijgend worden gewettigd? Wij kunnen niet van vrijheid, gelijkheid en broederschap spreken en tegelijk een bedrijf in stand houden 'waartegen de menselijkheid schreeuwt', meende hij.⁶² De president van die dag, Jacob Abraham de Mist, probeerde met een beschouwing over de langzaam voortschrijdende Verlichting, die eenmaal tot een rijpe beslissing zou kunnen leiden, het onderwerp voor zich uit te schuiven. Vreede bleef echter aandringen en wilde dat de 'Constitutie' zich over dit onderwerp zou uitspreken. Enkelen, zoals Herman Vitringa en Hugo Gevers, toonden sympathie. De Delftse magistraat Willem Hendrik Teding van Berkhout zag er niets in. Rutger Jan Schimmelpenninck, een van de gezaghebbende stemmen in ons eerste gekozen parlement, betoogde dat geen goed Republikein de slavenstaat nog zou willen verdedigen. Maar, vervolgde hij nadrukkelijk, een gevoelig hart is hier geen goede leidraad: 'De naam van Santo Domingo alleen moet u hier tot nadenken brengen.' Laten wij onze planters niet in problemen brengen en voorlopig niets in de constitutie opnemen. De Leidse representant Jacob Hahn nam het onmiddellijk tegen hem op en bestreed dat een dergelijk argument een vrij volk zou moeten afraden een einde te maken aan 'dat gevloekte euvel.' Hij citeerde daarbij de eerste voorzitter van de Nationale

ders. Revolutie in de Noordelijke Nederlanden 1780-1813 (Baarn, 1989); S.R.E. Klein, *Patriots Republikanisme. Politieke cultuur in Nederland (1766-1787)* (Amsterdam, 1995); Joost Rosendaal, *Bataven! Nederlandse vluchtelingen in Frankrijk 1787-1795* (Nijmegen, 2003); Vuyk, *Jacob Kantelaar*.

⁶¹ In 1787 te Lier probeerde hij eerst de gevluchte remonstrantse predikant Adriaan Stolker als leraar voor zijn zonen in dienst te nemen, hetgeen niet geschiedde. Die zonen werden door Van Rees bevestigd en gedoopt. In de Leidse remonstrantse gemeente werd Vreede later gevraagd diaken te zijn, wat hij weigerde.

⁶² *Dagverhaal der handelingen van de Nationaale Vergadering representeerende het volk van Nederland en van de Constituerende Vergadering, representeerende het Bataafsche Volk* (Den Haag, 1796-1798) 9 dln., V, 737 (d.d. 27-04-1797).

Vergadering, Pieter Paulus, uit diens geschrift over de rechten van de mens.⁶³ Nu barstte het debat eerst goed los en velen herhaalden de hier genoemde standpunten. Sommigen opperden in de grondwet een termijn op te nemen, binnen welke de afschaffing van de slavernij moest worden gerealiseerd. De voorzitter wees er schamper op dat de Amerikanen zeiden met zo'n termijn te werken, maar dat die periode daar inmiddels ruimschoots was verstreken en dat in het vorige jaar nog veertien schepen uit Guinea slaven naar de Nieuwe Wereld hadden overgebracht. De laatste opmerking verried hoe goed men over het onderwerp geïnformeerd was! Het voorlopige einde van deze discussie was dat een parlementaire commissie werd ingesteld onder leiding van de doperse afgevaardigde Jacob Hendrik Floh.⁶⁴ Deze commissie moest de Vergadering zo spoedig mogelijk een advies over deze netelige kwestie uitbrengen.

Het Rapport Floh

De verlegenheid van de commissie-Floh tekende zich al aan het begin van het rapport af, dat op 1 juni 1797 ter tafel lag. De slavenhandel, zo begon het rapport, was blijkbaar al 'vernietigd', want de opdracht luidde slechts om te adviseren in hoeverre in de constitutie van deze vernietiging melding moest worden gemaakt. Niettemin ging het voorstel nader in op het voortbestaan van slavenhandel en slavernij. De conclusie luidde dat het onmogelijk en onbezonnen was er nu een punt achter te zetten en men adviseerde de zaak 'met stilzwijgen voorbij te gaan'.⁶⁵ Het voornaamste argument dat werd aangedragen, was dat de landbouw in Suriname zou ophouden te bestaan wanneer men niet langer over slaven kon beschikken. Niet alleen waren er te weinig blanken – de verhouding was 30 zwarten op 1 blanke – maar dezen waren ook tegen het zware werk niet opgewassen. Bij de afschaffing zou zonder nieuwe aanvoer van Afrikanen snel een tekort aan arbeidskrachten ontstaan. Sterker nog, zonder de winsten uit de koloniën zou de ondergang van 'deze weleer zoo bloeiende Republiek' worden ingeluid. De commissie pleitte ervoor onze 'wijsgerige en onwraakbare grondbeginselen' niet te

63 P. Paulus, *Verhandeling over de vrage: in welken zin kunnen de menschen gezegd worden gelijk te zijn? En welke zijn de regten en de pligten die daaaruit voortvloeien?* (Haarlem 1793).

64 Jacob Hendrik Floh (1758-1830) was vanaf 1783 tot 1829, met enkele onderbrekingen i.v.m. zijn politieke carrière, doopsgezind predikant te Enschede. In 1796 werd hij in de eerste Nationale Vergadering gekozen en maakte deel uit van de belangrijke commissies die de scheiding van kerk en staat en het onderwijsbeleid in de Bataafse Republiek zouden voorbereiden. In 1797 keerde hij naar Overijssel terug waar hij vanaf 1800 tevens vele jaren schoolopziener was. Vanaf 1793 publiceerde hij enkele decennialang over onderwijsvraagstukken. *NNBW* I, 1. 865; *ME* II, 341. De overige leden van deze commissie waren Blok, Vtringa en Teding van Berkhout.

65 *Dagverhaal* VI, d.d. 01-06-1797.

strikt toe te passen. Welke beginselen overigens boven alle twijfel juist waren en ‘de hulde van alle stervelingen waardig’, voegde men er zonder blikken of blozen aan toe. Wij dienden de markt van het moederland in stand te houden, de koop-handel voor de staat te behoeden, de zeevaart te doen bloeien, de fabrieken te doen voortbestaan en aan duizenden in ons land een bestaan te garanderen om zo het aanzien van Nederland te handhaven. Natuurlijk kwam daar nog bij dat men Engeland niet in de kaart wilde spelen, noch onszelf tot slachtoffer wilde maken van onze goede bedoelingen. Dat niemand ons tot nu toe was voorgegaan, zelfs dat volk niet dat meer dan anderen bevoegd was de weg te wijzen – men doelde op de Verenigde Staten van Noord-Amerika – bracht de commissie tot de constatering dat de Wetgevende macht de komende eenentwintig jaren niet in staat zou zijn enige beschikking over de slavernij te effectueren. Het schrikbeeld van Santo Domingo werd opnieuw opgevoerd. Het advies besloot met een reeks formele argumenten zich in de constitutie niet vast te leggen op een afschaffing van slavenhandel en slavernij. De commissie schroomde niet zich in de slotparagraaf op de Verlichting te beroepen.⁶⁶

De rede van Pieter Vreede

Het ogenblik is gekomen waarop over de geschonden menselijkheid een beslissing moet vallen, begon Pieter Vreede de bespreking van het rapport-Floh op maandag 22 juni 1797. Heel het verlichte Europa zal u voor een rechtvaardig en voorzichtig besluit lof toezwaaien, hield hij de Vergadering voor. Het Bataafse volk zal zich daarbij voegen wanneer u een einde maakt aan de barbaarsheid van sommigen onder ons. Enkelen zullen mij verwijten deze discussie uit ijdelheid niet in beslotenheid, maar publiek te willen voeren. Het rapport schrijft mij zelfs ‘onedelmoedig’ een ongepaste geestdrift voor deze zaak toe, protesteerde Vreede. Ik leg dat alles naast mij neer en zal pas voldaan zijn, wanneer ik Bataven en Afrikanen zal hebben verbroederd. Wanneer de eersten de rechten van de mens verdedigen en de laatsten geen slachtoffer meer zullen worden van ‘eenige schandvlekken der Bataafsche natie’, heb ik mijn doel bereikt, besloot de redenaar.

De eerste vraag die klinkt is deze: zijn de zwarte bewoners van Afrika mensen of niet? Zijn zij soms een wezen dat tussen de ‘Ourang Outang’ en de mens in

⁶⁶ *Dagverhaal* VI, d.d. 02-06-1797: ‘Dat de kalme en wijze beradenheid onzer schrandere voorouders zich met den meerderen graad van Verlichting hunner late naneeven vereenigd heeft om zodaanige schikkingen te maaken en zulke Wetten te beraamen welke ten bewijze kunnen strekken dat de rijke en onwaarddeerbare bezittingen, door hen voor ons opgerigt, of verworven en aan ons ter erfschat nagelaten in gene roekeloze of onbevoegde handen zijn overgegaan.’ Een fraai voorbeeld van wat ik de uitdovende Verlichting heb genoemd, waarin – zoals elders in het rapport-Floh werd vermeld – het vaststellen van grondbeginselen niet wilde zeggen dat alle consequenties direct in wetten moesten worden uitgewerkt.

staat? Wanneer dat laatste het geval is, ga dan voort hen als paarden en ezels te kopen en te verkopen. Zijn zij echter mensen, waaraan geen twijfel mogelijk is, schendt in hen dan niet 'het Evenbeeld van den Almagtigen God.'⁶⁷ Zij mogen door hun beulen verguisd worden, gelukkig durft niemand te zeggen: 'Zij zijn geen Menschen.' Nu dan, Burgers Representanten! Het is voor mensen waarvoor ik pleit! Mensen die door sommige medeburgers uit Afrika zijn geroofd, in uw 'volksplantingen' zijn gedeponeerd en hun leven lang op uw akkers zwoegen. Voor deze medebroeders smee ik u. Niet om hen plotsklaps in vrijheid te stellen, maar ik vraag u, rechtvaardigheid aan wijsheid parend, dat deze mensen hun rechten terugkrijgen. Ik wil dat er een constitutie zal komen, waarin met een enkel woord zal staan dat er éénmaal een eind zal komen aan de euveldeaden. Het mag niet afhangen van de willekeur van de wetgever, maar de constitutie moet een waarborg verschaffen tegen 'den eindeloozen duur van gewettigd menschen beulen.' Dat is mijn enige en billijke verlangen. Een sirenenzang vol menslievendheid mag niet wegzinken in een zee van politieke bedenkingen. Dan is het eind van het lied dat men wel zijn belang bevordert, maar zijn plicht verzaakt. Dat is de redenering van het rapport dat uitsluitend over politiek en de markt van koop en verkoop spreekt, maar de vraag niet stelt of 'Slaven in onze Coloniën een geoorloofd of een godloos bedrijf zij.' Dit rapport noem ik een 'kunstig schandstuk.' De abt Raynal zou hier gezegd hebben dat wie de slavernij verdedigt, de verachting van de wijsgeer verdient en 'van den neger een steek met den dolk.' Hoe is het mogelijk dat het rapport de goddeloosheid der slavernij erkent en er toch voor pleit die te laten voortduren?⁶⁸

Vreede vervolgt met een uiteenzetting over de zedelijke toets die wij aan onze daden moeten aanleggen. Net zo min als wij de struikrover en de dief hun gang laten gaan, dienen wij het doden en martelen van mensen toe te staan. Het was duidelijk dat hij het rapport van de commissie-Floh absoluut onvoldoende vond als een bijdrage over de toekomst van Nederland en zijn koloniën. Op enkele opmerkingen in het rapport ging hij nader in. Moesten wij ons bij voorbeeld aan andere volken spiegelen? Amerika heeft zijn beginselen verzaakt, de Britten hebben de menselijkheid met voeten getreden, de Fransen zijn onbezonnen te werk gegaan. Niets rechtvaardigt ons hen te volgen. Fouten van anderen kunnen evenmin onze schuld verminderen. Waarom heeft het rapport niet op de Denen gewezen, die een wet hebben aangenomen waarin staat dat met het begin van de nieuwe eeuw een einde aan de slavernij zal komen? Kritiek uitte Pieter Vreede op de onafhan-

67 Vreede refereerde hier aan de bekende tekst uit Gen. 1:27: 'God schiep de mens als zijn evenbeeld.'

68 Vreede doelde hier op het veelgelezen boek van de Abbé Raynal, *Wijsgeerige en staatkundige geschiedenis van de bezittingen en koophandel der Europeanen in de beide Indiën. Uit het Fransch vertaald* (Amsterdam, 1775-1783) 10 dln.

kelijkheid van de commissie die blijkbaar 'de burger Irhoven van Dam', secretaris van het comité voor West-Indië, om zijn medewerking bij het opstellen van de stukken had gevraagd. In alle opzichten blijven wij zelf verantwoordelijk, was de hoofdlijn van Vreede's betoog. Gaan andere naties er met de slavenhandel vandoor, wat laten wij hun anders dan 'een woeker der ongerechtigheid, die een gruwel moet zijn in het oog van den heiligen God.' Wordt de ongelukkige neger afgezet aan onze kusten, dan zullen wij diens handelaren met onze schone handen hun ketens en 'de Bloedprijs der Barbaren' in het gezicht smijten. Samen met de vrijgelatenen zullen wij van de zegepraal der menselijkheid genieten.

Sommigen hadden zich, ook in de Nationale Vergadering, naar de mening van Vreede, laatdunkend over de negers uitgelaten. Anderen hadden ons willen doen geloven dat Afrikanen baat hadden bij hun gevangenschap. Dat streed te enen male met de 'eeuwige waarheid.' Er waren voldoende getuigenissen om te laten zien dat dit drogredenen waren, 'uitstrooizels', 'helsche kunstgrepen der woekerzugt' om de onmenselijkheid te verdoezelen. Vreede citeerde een brief, die hij van iemand had ontvangen, die twaalf jaar in Suriname had gewoond. Al was de beschaving van de neger niet zo verfijnd als de onze, betoogde Vreede op gezag van deze informant, zij kenden net als wij gevoelens van trouw en plicht. Hij voegde er een voorbeeld aan toe over trouweloze Britten die zelfs hun Afrikaanse vrienden bedrogen. Wij vinden datzelfde voorbeeld in het geschrift van John Newton terug. Vreede kende blijkbaar de publicaties over zijn onderwerp goed. Negers beminnen rechtvaardigheid en billijkheid, ging hij verder. Zij kennen straffen voor moord, diefstal en echtbreuk; zij kunnen zichzelf ordelijk besturen en leggen een grote achting voor oudere mensen aan de dag. Zij zijn zich van hun eigen waarde bewust en van de waarde der vrijheid. Kortom, zij kunnen, wat hun burgerdeugden aangaat, elke vergelijking met ons doorstaan. Is men soms bang dat onze kolonisten zich in de armen der Britten zullen werpen, ging Vreede voort? Vreest men dat mijn betoog daartoe zal leiden? Zoveel vermag mijn stem niet. Moge die echter wel bij u een onverzettelijke standvastigheid oproepen om steun te verlenen aan de zaak der 'krijtende menselijkheid.' Burgers Representanten, gij beschikt over de middelen de kolonisten in toom te houden en zij die met de Engelsen heulen zullen bij de vredesonderhandelingen geen rol spelen. Dit argument is een nieuwe valstrik 'die de looze staatkunde uitzet om uw deugd te verkloeken.' Evenmin was de angst gerechtvaardigd, meende hij, dat de blanken voor hun leven moesten vrezen, wanneer het bericht dat wij menselijkheid lieten prevaleren, de negers bereikte. De Franse onvoorzichtigheid in hun beleid had geen enkele invloed op onze koloniën gehad. Een belofte in onze constitutie zou nimmer zulke gevolgen hebben. Wie dat beweert, is hij wel te goeder trouw? Stel dat er wel enig gevaar te duchten valt in een land waar op één blanke dertig zwarten worden gevonden, moeten dan dertig mensen wreed mishandeld worden om te voorkomen dat één schuldige zijn welverdiende wraak

ontloopt? Is dat rechtvaardig? Moeten wij het daarom aan 'het lot der tijden' overlaten of er een eind aan zal komen dat één er straffeloos dertig kan martelen? Is dat menselijk? Wie in God en zijn voorzienigheid gelooft, moet toch duchten dat al ons pogen om onze welverdiende straf te ontlopen ijdel zal blijken te zijn. Voor onze onrechtvaardigheid zullen wij eenmaal boeten! De schatten die wij ons hebben verworven zullen tot even zovele 'Volksrampen' leiden. Ook al begrijpen wij de samenhang der dingen niet altijd, laat ons 'dit alles dugten.'

Wij zelf zijn de daders

Was het wellicht het beste aan het probleem voorbij te zien en geen passage in de grondwet op te nemen? Zouden wij dan vergeten en niet in ons hart willen weten dat alle producten uit de koloniën door slaven geteeld werden? Waren die producten niet het onderpand van de eenheid tussen het moederland en de koloniën? Daarom zijn wij het zelf die zeggen: 'gebruikt slaven.' Niet langer sprak Vreede over het leed dat anderen, sommige medeburgers, aanrichtten, maar zijn conclusie die hij de Nationale Vergadering, zijn zelfbewuste Bataven, voorhield, luidde:

Wat is dit anders dan met onze eigen hand deze gruwelen te plegen? Wat is dit anders dan *constitutioneel* deze ontmenschte wandaden te wettigen? Wat is dit anders dan verre verwijderd van het moordtoneel, hart en ooren te sluiten voor de duizende jammerkreten die daar ten Hemel stijgen, maar hier ons in weelde en wellust te baden, door gruwelen die wij in een ander werelddeel bedrijven?

Wederom verweet Vreede de commissie-Floh onvoldoende te zijn ingegaan op de mogelijkheid slavenarbeid om te zetten in vrijwillige arbeid. In plaats van haar pen in bloed en tranen te dopen, had de commissie moeten schrijven over het samengaan van rechtvaardigheid en belangen naar het voorbeeld der Denen. Zij hadden het voorbeeld der quakers kunnen opvoeren wier akkers door zwarte 'huurlingen', die hun vrijheid hadden teruggekregen, voor loon werden bewerkt. Bloeiende akkers, verdubbelde nijverheid en betere resultaten dan bij hun burens hadden een voorbeeld kunnen geven hoe 'onmedogende hebzugt' in menslievendheid kon worden omgebogen. Dit had ons kunnen overtuigen dat vrijlating der slaven na een aanvankelijk verlies op den duur een zekere winst had opgeleverd. Zelfs 'de goud dorst van doorslepen woekeraars' zou worden bevredigd. Zal men uit verkeerd begrepen winstbejag alle deugd 'met den voet schoppen'? Zal de Bataafse Republiek haar welvaart ontfangen aan moord op mensen? Dan was ik liever niet als Bataaf geboren en zou ik nog liever een 'rampzalig deelgenoot' van die ongelukkigen worden. Dan zou ik mijn vuist opheffen tegen een volk dat de vrijheid met de mond belijdt, maar in werkelijkheid een volk van tirannen en beulen is. Maar dat is niet wat de Bataafse natie wil. 'Neen zeker! Zij

zal nooit gedogen dat eene Constitutie haar ontlustere' door zichzelf vrij te verklaren en anderen tot slachtoffers te maken. Zij zal ook hun verlossing in dit 'Volksverdrag' willen opnemen. Een emotionele oproep aan het Nederlandse volk – 'Gij zijt gevoelig – Gij bemind uw Vaderland!' – sloot deze passage in de rede van Vreede af met een beroep op barmhartigheid voor de kinderen in slavernij geboren, die een leven tegemoet gingen waarin wij hen 'de hardste ketens om de vuist wringen.'

Aan het einde van zijn rede gekomen sprak Vreede de representanten in de Nationale Vergadering aan als 'Bataven, Menschevrienden, Vaders, Echtgenoten en Minnaars.' Hij verzocht hen nog eenmaal vanuit deze perspectieven naar 'dat moordhol' te kijken en te letten op de wanhoop, de angsten, de zelfmoorden en de vertrapte menselijkheid. Dat alles werd aangericht door barbaren. Zouden Bataven onder de honderden bepalingen die de grondwet zou gaan tellen, er niet één willen wijden aan het beëindigen van dit leed? 'Dit van de Bataven te onderstellen, is de Bataven niet kennen', meende hij. Kunnen de redeneringen van dit listig rapport voor u hun kracht behouden? Zult gij willen toegeven aan het 'zwarte zelfsbelang' dat er uit spreekt? Zijn verzuchting 'O dat mijne stemme op heden niet te kort schiete', ging tenslotte over in een gebed tot God om de aanstichters van geweld en onrecht niet te straffen voor hun 'zinneloos pogen' hun welvaart op dit onrecht op te bouwen. 'O Eeuwige God! Laaten dan ten minste geene dui-zende wraakstemmen uit de ontsloten graven eenmaal opstijgen, wanneer wij ons zullen moeten verantwoorden *dat wij een ander behandeld hebben zoo als wij wenschen behandeld te zijn.*' 'Ik concludeer', eindigde Vreede, 'dat de Commissie gelast worde nader op te geven wat 'er in de *Constitutie* behoort gesteld te worden opdat de godloze Slavernij in onze Colonien niet eindeloos voortduure.'

De nachtkaaars

Vervolgens werd dit in d' ope vergadering gebracht, daar Vreede briljeerde als patroon der afschaffing van den slavenhandel dat in deeze het *but* geweest was. Hahn spartelde ook wat en eindelijk wierd met *appel nominal* gedecideert hier niets van in de *Constitutie* te plaatzen, terwijl ik echter zoo ijverig als Vreede God bidde, dat de tijde schielijk naderen mag dat men als Christen de slavenhandel kan afschaffen zonder daardoor de Colonisten in gevaar van moord en plundering te stellen',

noteerde Teding van Berkhout in zijn dagboek.⁶⁹ Inderdaad spraken enkelen hun sympathie uit voor de rede van Vreede: Hahn, De Leeuw, Gevers, Van Lockhorst en Vtringa waren voorstanders van het noemen van een termijn, al dan niet in de constitutie. Floh protesteerde nog tegen Vreede's kwalificatie van zijn

69 L. de Gou (red.), *Dagboek van een patriot. Journaal van Willem Hendrik Teding van Berkhout* (Den Haag, 1982), 193.

rapport als 'schandstuk' en opperde dat een rampzalig gevolg van 'die sierlijke redevoering' zou kunnen worden dat de regering enkele duizenden manschappen meer dan gewoonlijk naar de koloniën zou moeten sturen, om daar de orde te bewaren en de eigendommen der planters te beschermen. Dat zouden wel eens 'de schoone vrugten' kunnen zijn van 'het fraai luidend advies' dat Vreede de natie had voorgehouden. Hij bleef ten volle achter het rapport staan en werd daarbij gesteund door Teding van Berkhout! Nieuhoff viel Vreede eerst bij met het prijzen van Raynal, maar kwam aan het einde van zijn bijdrage toch op zijn schreden terug omdat, naar zijn mening, de negers nog niet rijp waren voor zo'n stap. Soortgelijke geluiden kwamen nog van Blok en Witbols. Toen de voorzitter de Vergadering vroeg of deze zich aan het rapport van de commissie-Floh wilde confirmeren, oogste hij niets dan instemming. Daarna ging men over tot de orde van den dag.

Een gemiste kans?

Men vraagt zich af waarom radicale patriotten als Pieter Vreede, Jan Konijnenburg, Bernard Bosch en die andere pleiters voor afschaffing van de slavernij in het laatste decennium van de achttiende eeuw hun kans niet grepen, toen zij na de staatsgreep van 22 januari 1798 aan de macht kwamen en hun constitutie aan het Bataafse volk konden presenteren. Het was zo'n fraaie kroon geweest op hun heldere uiteenzettingen en bewogen pleidooien voor de rechten van de mens, waarvan dit artikel verslag doet. Was het de politieke verwarring van die weken in februari en maart 1798, waarin de definitieve tekst van onze eerste grondwet werd samengesteld? Werkten de argumenten van het rapport-Floh toch sterker door dan verwacht? Haalde het praktisch verdwijnen van de slavenhandel dit onderwerp van de agenda? In de constitutie verwees artikel CCXLVI naar een regeling van de republikeinse beginselen bij nader te bepalen wetten. Het meest waarschijnlijk lijkt dat het in de bedoeling lag, volgens voorschrift van artikel CCLI, de kwestie van slavenhandel en slavernij nader te regelen in een 'Constitutioneel Charter' voor de koloniën.⁷⁰ Door de snel opeenvolgende machtswisselingen, de oorlogen en de invloed van het Napoleontische Frankrijk op onze wetgeving (1801-1813) kwam het er niet meer van, moeten wij aannemen. De slavenhandel, in Engeland sinds 1807 verboden, kwam formeel in Nederland aan zijn einde in 1816. Ondanks de protesten, die al meer dan vijfenzeventig jaar lang werden geuit, werd de slavernij in onze koloniën eerst in 1863 afgeschaft.

⁷⁰ Joost Rosendaal (red.), *Staatsregeling voor het Bataafsche Volk 1798. De eerste grondwet van Nederland* (Nijmegen, 2005), 119-120. Artikel CCLI luidde: 'Aan ieder der Colonien zal een nieuw Constitutioneel Charter gegeven worden.'

‘Fiolen van spot en minachting’

*Christelijke Gezangen en Liederen, de Haarlemse bundel van 1804/05*¹

Op 6 januari 1805 werd de Vereenigde Doopsgezinde Gemeente Haarlem (hierna: VDGH) verrijkt met 150 *Christelijke Gezangen en Liederen*.² Voorzien van een gegraveerde titelpagina van de bekende illustrator Reinier Vinkeles, gedrukt in een deftig gotisch lettertype en verschenen in een oplage van 1500 exemplaren groot en klein, legde de VDGH hiermee haar geestelijk liedrepertoire voor de komende generatie vast. Men kon toen nog niet bevroeden dat een kleine honderd jaar na de invoering van deze bundel de Amsterdamse doopsgezinde hoogleraar Samuel Cramer op onverbloemde wijze kritiek zou leveren op de inhoud. Hij beoordeelde de inhoud als ‘hier en daar laag bij den grond genoeg’, en de hele voorrede vond hij maar naïef. Over deze bundel werd later – in zijn woorden – niets dan ‘fiolen van spot en minachting ... uitgegoten’.³ Voorwaar, geen geringe kritiek op dit veelbelovende liedboek waaraan destijds in drie jaar tijd, van 1801 tot 1804, eensgezind was gewerkt. Op het moment dat Cramer zijn oordeel velde, was het inmiddels 1900. Het onderzoek naar de doopsgezinde geschiedenis mocht zich in die jaren verheugen in een groeiende belangstelling, en er was eveneens een toegenomen interesse voor de doopsgezinde liedcultuur. Zo schreef Cramer een tweeledig artikel getiteld: ‘Bijdragen tot de geschiedenis van ons kerklied en ons kerkgezag’, waarin hij een beeld schetste van hoe er sinds de zestiende eeuw tot in zijn eigen tijd gezongen was.⁴ Zo’n 35 jaar eerder had reeds professor Jakob Gijsbert de Hoop Scheffer in de *Doopsgezinde Bijdragen* een lijst van doopsgezinde liedbundels gegeven, en daarin had hij de Haarlemse bundel opvallenderwijs achterwege gelaten.⁵

1 Dit artikel is de neerslag van een lezing die ik op 17 februari 2005 gegeven heb in de vermaning van de Vereenigde Doopsgezinde Gemeente Haarlem ter gelegenheid van het tweehonderdjarig bestaan van de ‘Haarlemse bundel’ (1805-2005).

2 *Christelijke Gezangen en Liederen* (Haarlem, Van Walré, Bohn & Loosjes, 1804).

3 S. Cramer, ‘Bijdragen tot de geschiedenis van ons kerklied en ons kerkgezag’, in: *Doopsgezinde Bijdragen* 40 (1900), 109 (hierna: *DB*).

4 Cramer ‘Bijdragen tot de geschiedenis’, deel I in: *DB* 40 (1900), 71-124, deel II in: *DB* 42 (1902), 1-25.

5 J.G. de Hoop Scheffer, ‘Korte geschiedenis van het kerkgezag onder de doopsgezinden hier te lande; met naamlijsten van de dichters der onderscheiden bundels, thans nog bij hen in gebruik’, in: *DB* 5 (1865) 67-94.

De Hoop Scheffer had alleen oog voor bundels die nog in omloop waren en de Haarlemse bundel had kennelijk zijn laatste liedje al gezongen. Het is overigens niet zo dat de Haarlemse doopsgezinden daarmee voorgoed uit de hymnologiegeschiedenis zouden verdwijnen. In 1851 verscheen de opvolger van de Haarlemse bundel, de *Christelijke Kerkgezangen*, en in 1895 kwam de bundel *Doopsgezinde Liederen* uit.

Hier gaat het mij evenwel om het door Cramer zo ironisch neergesabelde liedboek: de Haarlemse bundel. Formeel kreeg dit liedboek, zoals gezegd, de naam *Christelijke Gezangen en Liederen* mee en de aanduiding 'Haarlemse bundel' was gemakshalve ontstaan in het dagelijks spraakgebruik. In dit artikel worden de ontstaansgeschiedenis en de ontvangst van de bundel besproken, waarbij onder meer aan de orde komen: het doel en de samenstelling ervan, de opmerkelijke relatie met een Amsterdamse uitgever, alsmede de vraag waarom de anonimiteit van de dichters gewenst was. Bovendien ga ik nader in op een lied van Aagje Deken over het bijgeloof. Juist dat lied, nr. 43, werd door Cramer, naast andere, gebruikt om de bundel te torpederen. Dit alles wordt tegen de achtergrond geplaatst van het geestelijke klimaat van zowel de gemeente als de samenleving, waarvan in deze bundel de nodige sporen terug te vinden zijn. De prangende vraag is daarbij natuurlijk telkens: hoezo en waarom was dit een bespottelijk liedboek?

Een nieuwe bundel

Waarom ontstond er rond 1800 behoefte aan een nieuwe bundel? Er waren uiteenlopende oorzaken en aanleidingen die tot de uitgave hebben geleid. Ten eerste had de gemeente vanaf 1713 tot dan toe gezongen uit de bundel *Davids Psalmen* waar achterin enige stichtelijke liederen waren opgenomen, die geschikt waren voor de christelijke feesten. Daarvan was nog maar een kleine voorraad over. Opnieuw laten herdrukken was een optie, maar zo stichtend, gepast en aangenaam waren deze liederen vanwege de taal niet meer, en men besloot hen daarom te vervangen door een nieuwe bundel. Ten tweede waren bij de Amsterdamse buurgemeenten het Lam en de Zon nieuwe bundels verschenen in respectievelijk 1793 en 1796, en dat riep het verlangen op om met 'een verbetering in het godsdienstig gezang' voor de dag te komen. De Haarlemse gemeente beschouwde zich in vroeger jaren als 'vooruitlopend', omdat haar arbeid aan de uitgave van *Davids Psalmen* destijds veel bijval had gekregen. Halverwege de achttiende eeuw was bovendien een herdruk verschenen van dit psalmboek. Om vast te houden aan het vooruitstrevende imago wilde men nu opnieuw actie ondernemen. Het kwam tot een positief kerkenraadsbesluit dat aanstelling van een commissie behelsde, bestaande uit de vier predikanten Klaas van der Horst, Barend Hartman van Groningen, Matthias van Geuns Jansz en Petrus (of Pieter) Loosjes Adriaansz, en de diakenen Martinus Bodisco en Adriaan Loosjes Pe-



Gegraveerde titelpagina van de Haarlemse bundel door Reinier Vinkeles, 1804 (Dg. Bib., UBA)

trusz.⁶ Alle leden behoorden tot de brede burgerij, waartoe bijvoorbeeld academici, kooplieden en belastingontvangers werden gerekend.⁷ In een gemeenschappelijke vergadering van de directeuren van het Fonds tot den Predikdienst, de leden van de oude dienst en de dienende kerkenraad werd een bedrag van f5.000 ter beschikking gesteld, waardoor de uitvoering kon beginnen.

6 Vader en zoon Loosjes waren zeer verdienstelijk op het gebied van de dichtkunst, maatschappij en cultuur. Dat laat al het nodige doorschemeren aangaande de maatschappelijke status van de leden. *The Mennonite Encyclopedia. A Comprehensive Reference Work on the Anabaptist-Mennonite Movement* (Scottsdale, Penn., etc. 1955-1990) III, 392 (Petrus), 300-391 (Adriaan) (hierna: ME).

7 Zo ontwikkelde Bodisco sedert het begin van Bataafse Republiek een carrière in de Haarlemse stadspolitiek, waar hij van 1798 tot 1811 het ambt van secretaris der stadsfinanciën bekleedde. P.C. Molhuysen & P.J. Blok (red.), *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek* (Leiden 1911-1937) IV, l. 180-181 (hierna: NNBW).



Adriaan Loosjes Pz. (1761-1818), naar een schilderij van W. Hendriks, ca. 1796 (Dg. Bib., UBA)

Geestelijk klimaat, doelstelling en werkwijze

Aan wat voor soort liederenbundel had de gemeente behoefte? Om hierop een antwoord te geven, zal ingegaan moeten worden op de 'gezindheid' van de commissie. De sinds 1784 verenigde gemeente sprak, beleed en handelde vanuit een liberale geest, was lammistisch gezind, anticonfessioneel en politiek-maatschappelijk betrokken. De kerkenraad sympathiseerde met de patriotten.⁸ Neem bijvoorbeeld leraar Petrus Loosjes, die met zijn broer Cornelis medeoprichter en redacteur was van de *Vaderlandsche Letteroefeningen*, een eeuwlang een gerenommeerd cultureel tijdschrift van verlichte signatuur en met een academische inslag.⁹ Loosjes stond bekend als pleitbezorger van onbeperkte verdraagzaamheid.

8 S.L. Verheus, *Naarstig en vroom. Doopsgezinden in Haarlem 1530-1930* (Haarlem, 1993), 127.

9 De gerenommeerde boekhandelaar en uitgever Adriaan Pietersz Loosjes was onder andere

Zijn zoon en medecommissielid Adriaan was theoloog en dichter – hij schreef ook vijf liedteksten. Bovendien was hij politiek actief en eveneens een vurig patriot. Wat het anticonfessionele karakter betreft, verzette Barend Hartman van Groningen, die vóór de vereniging leraar was op het Klein Heiligland, zich samen met andere collega's tegen de conservatieve tendens van de Zonse Sociëteit, waarvan zijn gemeente deel uitmaakte, om het onderschrijven van de belijdenis een verplichtend karakter te geven. Uitdrukkelijk werd dan ook in het voorbericht van de Haarlemse bundel vermeld dat leerstelligheid vermeden was.¹⁰ Vanuit deze liberale gezindheid formuleerde de commissie als doelstelling dat iedere christen, van welke gezindte ook, zich onverdeeld in de liederen moest kunnen vinden, zoals blijkt uit het voorbericht van het liedboek:

Het zal zeker veelen in het oog vallen, dat d'er zoo weinig Leerstelligs, en zoo veel Zedeleerends, in deezen Bundel voorkomt; doch wij oordeelden een Christelijk Gezangboek te moeten vervaardigen, en geen bestemd voor eenen bijzonderen Aanhang onder de Belijders des Christendoms.

Het woord 'christelijk' werd door de commissie gebruikt op een niet dogmatische wijze en met een sterk ethische lading. Dat het voorbericht spreekt van weinig 'leerstelligs' en van zoveel 'zedeleerends', is kenmerkend voor de vrijzinnig lammistische geest van verdraagzaamheid. Dit hield overigens niet automatisch een houding in van 'ieder voor zich en God voor ons allen.' De toenmalige Nederlandse samenleving was doorspekt met begrippen als deugd, nuttigheid, verantwoordelijkheid en plicht, en kende na de scheiding van kerk en staat (in 1796), eveneens de vrijheid van geweten. Het woord 'deugd' werd vooral in pedagogische zin gebruikt. De samenleving moest na een forse achteruitgang ten gevolge van oorlogsomstandigheden weer opgebouwd worden en iedere burger moest daarbij zijn eigen verantwoordelijkheid nemen. Het functioneren en streven van de samenleving en de (geloofs)gemeente vielen in die zin samen. Naast de gebruikelijke aanspreektitel van 'broeder en zuster', werd de gemeente dan ook Bataafs-patriottistisch aangesproken met 'doopsgezinde medeburgenen'.¹¹ Christelijke zedelijkheid en burgerschap waren nauw aan elkaar verbonden begrippen en droegen een wederkerig verplichtend karakter. Dat zien we terug in speciale categorieën liederen met titels als 'godsdienst en deugd in het alge-

medeoprichter van de Haarlemse afdeling van de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen. Zie over hem: Maria H. de Haan, *Adriaan Loosjes* (Utrecht, 1934); A. Verbeek, 'Een doopsgezind tijdschrift en haar gereformeerde tegenhanger. Deïsme en ongelooft in de *Vaderlandsche Letteroefeningen* en de *Nederlandsche Bibliotheek*', in: *DB* 26 (2000), 137-52.

¹⁰ Verheus, *Naarstig en vroom*, 101.

¹¹ Archief VDGh 219, 132: 'Geschiedenis van den Gezangbundel', brief van Aagje Deken uit Den Haag, d.d. 14-02-1802.

meen',¹² 'pligten jegens de naasten' (goedwilligheid, rechtvaardigheid en weldadigheid) en 'pligten van den mensch jegens zichzelf' (zelfkennis, matigheid en naarstigheid). De deugd werd bejubeld als een 'rijke bron van zaligheden', en was een 'sieraad aller maatschappijen' (lied 28). Ja, zelfs Jezus was het 'volkomenst voorbeeld der deugd' (lied 96). Om kort te gaan, de commissie stond een 'christelijk gezangboek' voor ogen, waarmee wezenlijk een 'zedelijk gezangboek' bedoeld werd, vrij van kerkelijke partijzucht en open voor christenen van verschillende (rekkelijke) richtingen. De deugd stond daarin centraal.

Doopsgezinde sturing van het begrip 'christelijk'

Toch werd, hoe ruimdenkend de commissie ook omging met het begrip 'christelijk', de inhoud daarvan bepaald vanuit de eigen doopsgezinde positie. Dat blijkt uit de keuze van de psalmen. In zijn redevoering bij de invoering legde dominee Petrus Loosjes uit, dat de psalmen bestaan uit leer- en zededichten, krijgs- of zegeliederen, alle bedoeld voor het Israëlitische volk in hun tijd. Moeten, zo vroeg hij zich af, deze liederen nu gezongen worden in een christelijke bijeenkomst? Dat zou zijn alsof je met David rondzwierf in de bergen van Juda, vol angst voor de achtervolging door Saul. Neen dus! Zo paste het in zijn ogen een christelijke bijeenkomst dan ook niet om volken die allang van de aardbodem verdwenen waren, zoals de Edomieten en Moabieten, opnieuw te vervloeken.¹³ Loosjes zag vanuit zijn overtuiging geen enkel historische relatie met die gebeurtenissen en typologisch kon hij zich er evenmin mee verenigen. Maar wat het zwaarst woog, was het bezwaar tegen de zogenaamde vloekpsalmen waar men liever van verschoond bleef vanwege het geweldskarakter. Zo liet men het tweede couplet van psalm 8 achterwege, waar staat:¹⁴

Der kindren mond, de mond der zuigelingen
 Verbreed uw' lof, en kan 't geweld bedwingen,
 Waarmeê de haat, waarmeê de wraak, ô Heer!
 Uwe oppermagt baldaadig gaat te keer.

¹² Waarin teksten voorkomen die de gemeente oproepen tot 'verplichting tot deugd en godsdienst in het algemeen' (lied 27), 'de beminlijkheid der deugd' (lied 28) en 'de haatlijkheid der ondeugd' (lied 29). Er werd ook gewezen op 't geluk der pligtsbetrachting' (lied 30) en 't lot der deugdzaamen en der godloozen' (lied 34).

¹³ Petrus Loosjes Adzn., *Redenvoering over het Christen Kerkgezang; in de Vereenigde Doopsgezinde Gemeente te Haarlem Uitgesproken den zesden van Louwmaand MDCCCV ... bij de invoering der 'Christelijke Gezangen en Liederen'* (Haarlem, 1805), 13-18.

¹⁴ Lied 8 van de 'Haarlemse bundel', getiteld: 'Gods voorzienigheid over den mensch', was overgenomen uit de psalmbundel van 'Laus Deo'.

Met een selectie uit de psalmen zette Haarlem haar psalmtraditie in meer beperkte zin voort. Om een indruk te krijgen hoe men hierbij te werk ging, is het zaak nader in te gaan op hun selectiemethodiek. De commissie onderzocht eerst de *Handleiding in de Keuze van Zangverzen uit de Berijmde Psalmen* van A.B. Saakes (1804), maar die bood niet veel soelaas. Van de 150 psalmen vond de commissie dat er nog geen 50 passend waren, en bij die 50 ging het bovendien meer om de klank dan om de inhoud. Bovenal vond men de toelichting op de psalmen veel te summier en was men van oordeel dat deze niets om het lijf had. De conclusie was dan ook dat ze werden afgewezen. Toch ontbrak het niet aan ideeën. Mogelijk zou een selectie uit de psalmbundel van het Amsterdamse dichtgenootschap ‘*Laus Deo, Salus Populo*’ (1760), die ook enkele nieuwe gezangen aan het slot bevatte, meer vrucht dragen. Deze bundel was inmiddels al zo’n veertig jaar in gebruik, maar stond taalkundig en poëtisch gezien wat dichterbij de eigen tijd dan de berijming uit 1713. Bovendien had het gezelschap ‘*Laus Deo*’ in meerderheid uit doopsgezinde dichters bestaan. Daarnaast werd ook de nieuwe berijming van de Staten Generaal, uit 1773, die dus nog recenter was, op tafel gelegd en zo kwam men tot een vergelijking. Beviel een couplet uit de ene bundel minder dan dat uit de andere, dan werd gekozen voor het betere couplet. Een voorbeeld van zo’n ‘samengestelde’ keuze is de ‘lofzang van Maria’ uit de Statenberijming, een tekst van Johannes Eusebius Voet. Omdat het zesde couplet daarvan tegen de smaak van de heren inging, werd derhalve het zesde couplet uit de ‘*Laus Deo*’-bundel, een tekst van Van Merken, Hartsen en De Pater, in de tekst van Voet geschoven. Jammer genoeg is de motivering daarvan niet overgeleverd. Het afgekeurde zesde couplet van Voet is toch zeker bijbelgetrouw te noemen. Hij gebruikte bijna letterlijk de tekst van de Statenvertaling, waar staat: ‘hongerigen heeft Hij met goederen vervuld, en rijken heeft Hij ledig weggezonden’,¹⁵ wat in zijn versie omgedicht werd tot:

Hij heeft, na lang geduld
met goederen vervuld
der hongerige monde;
Hij zag geen rijken aan;
Maar heeft z’ in hunnen waan,
Gansch ledig weggezonden.

Hoe dat ook zij, toch herkende men zich beter in de poëtische stijl en de heddende, barmhartige toon van het ‘*Laus Deo*’-alternatief:

Hij, die zijn volk bewaakte
heeft armen rijk gemaakt

15 Lukas 1:53.

die zich aan Hem verbonden;
 En rijken, wier gemoed
 vertrouwend' op tijdelijk goed,
 Gansch ledig weggezonden.

Zo schiep de commissie een geheel eigen compilatie van verzen, door teksten te kiezen die poëtisch gezien beter beken.

Vanuit verschillende hoeken bracht men boeken en losse liedteksten in. De tafel moet werkelijk bezaaid hebben gelegen met gezangboeken, waaruit men de beste koos, teksten veranderde of onverrichter zake terzijde schoof. Tot die laatste categorie behoorde een heel scala aan bundels waaruit geen teksten werden geselecteerd. Dat betrof onder andere het Duitse *Neues Bremisches Psalm und Gesangbuch* (1769) en enkele liederen van C.F. Gellert.¹⁶ Dan lagen er de '150 Geestelijke gezangen' van Abdias Velingius op tafel, die in de gereformeerde kerken van Kleef, Gulik en Berg Marksland gezongen werden,¹⁷ evenals het lutherse *Boek der Psalmen Nevens Christelijke Gezangen*, ook wel de 'Consistoriale bundel' genoemd (1779). De gezangboeken en dichters waaruit de Haarlemse bundel tenslotte voornamelijk werd samengesteld, betreffen de twee delen van de *Proeve van Liederen en Gezangen* (1801-1802) van de gereformeerde Hieronymus van Alphen (5 liederen), de *Proeven van Geestelijke Oden en Liederen* (1777-1804) van de reeds genoemde Ahasverus van den Berg (4 liederen), de Statenberijming (4 liederen) en de zonnistische 'Groote bundel' (14 liederen). Tenslotte stamden 28 liederen 'nog uit Haarlems eigen *David's Psalmen* en vier stuks uit de stichtelijke liederen. Daarnaast werd één lied opgenomen van het Leidse kunstgenootschap 'Kunst wordt door arbeid verkregen', één van de dichter W. van Haren, nog één van de blinde dichteres Petronella Moens en vijf stuks van Adriaan Loosjes Pzn., lid van de commissie. Maar het alleropmerkelijkst is wel dat maar liefst 74 liederen van Aagje Deken afkomstig waren, 50 procent van het totaal! Voor de indeling in categorieën werd gebruik gemaakt van het homiletische handboek van de dissenterse Engelsman Enfield.¹⁸

16 Waarschijnlijk had men deze liederen gekocht om ze te vergelijken met de vertalingen in de bundels van Ahasverus van den Berg, zoals diens vier delen van *Proeven van Geestelijke Oden en Liederen* (1777-1804).

17 Roel A. Bosch, *En nooit meer oude Psalmen zingen. Zingend geloven in een nieuwe tijd 1760-1810* (Zoetermeer, 1996), 74-75.

18 William Enfield, *Hand-boek voor predikanten of Een lijst van onderwerpen geschikt voor openbare leerredenen met texten daarop passende; benevens een aanhangsel van uitgezochte plaatsen uit de Apogryphe boeken. Uit het Engels vertaald naar den 2^e uitg.* (Haarlem, 1793).

Onderhandelingen met uitgever Sepp & Zoon

Voordat ik aan Aagje Deken toekom, ga ik eerst in op een briefwisseling tussen de commissie en de Amsterdamse uitgever Sepp & Zoon. Hieruit wordt namelijk duidelijk wat de kerkenraad bedoelde, toen zij in de notulen opmerkte dat 'de Commissie egter een onaangenaam hinderpaal van de zyde des Uitgeever ontmoet heeft.'¹⁹ We lezen hoe moeizaam de communicatie tussen beide partijen verliep en hoeveel moeite het kostte om tot een goede overeenkomst te komen. Wat was er aan de hand?

De commissie speelde korte tijd met het idee om uit twee Amsterdamse bundels, de lammistische 'Kleine bundel' (1793) en de zonnistische 'Groote bundel' (1796) één liedboek samen te stellen.²⁰ Dat zou kostenbesparend zijn en de goede smaak van de 'Kleine bundel' niet tekort doen. Bovendien werd de 'Groote bundel' geroemd om zijn 'grooteren overvloed en verscheidenheid van stoffen.' Deze bundel viel echter af, omdat hij niet beschikte over het gewenste aantal psalmen. De commissie voelde er desalniettemin voor om enkele liederen over te nemen uit de 'Groote bundel' en daarvoor moest worden overlegd met de Amsterdamse uitgever Sepp & Zoon die het kopijrecht op de bundel bezat. In een antwoord zette Sepp uiteen dat hij hoopte dat Haarlem niets uit de 'Groote bundel' zou overnemen, hoewel hij vreesde dat er geen rekening gehouden zou worden met het kopijrecht. Bodisco wist die vrees te ontzenuwen en hij verzocht Sepp een kostenberekening te sturen. De geïrriteerde Sepp voelde evenwel aan dat de Haarlemmers aanhouders waren, waarop het verzoek op bitse toon afwees. Hij begreep niet waarom er nu opnieuw een nieuwe bundel moest verschijnen, nadat de 'Groote bundel' recentelijk juist 'met zoveel glans' het licht had gezien. Vele gemeenten zongen eruit. Naast Amsterdam, Krefeld, Groningen, Utrecht en andere plaatsen, was de bundel ook in gebruik bij de remonstranten. Waarom nam Haarlem niet een voorbeeld aan de lutheranen, die uit één bundel zongen, 'overeenkomstig de aard des christendoms'? 'Zoude het nu niet veel beter, veel eenstemmiger zijn, en (men veroorlove het ons te zeggen) den Haarlemsche Gemeente meer Eere aan te doen, wanneer men ook ons Gezangboek zoals het is liggende, invoerde?'²¹

Sepp ging zelfs zover om toe te zeggen dat hij net zoveel 'Groote bundels' gratis in kwartoformaat zou leveren als nodig waren voor kerkelijk gebruik, gebonden en wel. Als dat geen mooi aanbod was! Toen echter bleek dat de commissie aan haar wens bleef vasthouden, gingen Sepp & Zoon uiteindelijk akkoord met

19 Archief VDGH, 'Resolutieboek 2' (2 januari 1801 tot 7 december 1804), sub 17-11-1802.

20 Zie voor beide liedboeken: Piet Visser, *Het lied dat nooit verstomde. Vier eeuwen doopsgezinde liedboekjes* (Den IJp, 1988), nrs. 24 en 25.

21 Archief VDGH 291, 'Geschiedenis van den Gezangbundel: Christelijke Gezangen en Liederen, 1801-1807', 125, 126, 128-131.

de overname van liederen, zij het met tegenzin. Als klap op de vuurpijl – normaal was men het buitensporig hoge bedrag van *f* 25 aan kopijrecht verschuldigd – werd zelfs het Haarlemse voorstel geaccepteerd om *f* 10 per lied aan schade-loosstelling te betalen!²² De uitgeverij wilde geen verdere discussie, opdat het niet zou uitlopen op een ‘ordinaire zaak’. Uiteindelijk werden 14 van de 150 liederen overgenomen, dat willen zeggen aangekocht uit de ‘Groote bundel’.

Agatha Deken

Curieus was dat de namen van de dichters niet in de bundel werden vermeld. In de redevoering ter gelegenheid van de invoering van de bundel, lichtte Petrus Loosjes toe het ‘eenigszins onvoeglyk’ te vinden om de dichters met naam en toenaam in de openbaarheid te brengen, ook al was er geen reden voor ‘schaamte’.²³ Het resultaat telde, niet de maker. Dit gold overigens eveneens voor de ‘Kleine’ en de ‘Groote bundel’, waar de namen van de makers verzwegen werden uit ‘bescheidenheid.’ Niet uitgesloten is dat er toch ook een strategische reden achter schuil ging. Anonimiteit vormde een belangrijk instrument om hetzij politieke, hetzij theologische of persoonlijke vooroordelen tegen te gaan, wat de kans op publieke invoering aanzienlijk zou kunnen bevorderen. Toch waagde dominee Loosjes het erop om de naam van de ‘zededichteres’ Aagje Deken te noemen – en niet geheel ten onrechte.

Aagje Deken was op 14 november 1804, nauwelijks anderhalve maand voor de invoering van het liedboek op 63-jarige leeftijd overleden. Loosjes memoreerde haar met de volgende woorden: ‘Zij heeft geen gering aandeel in de nieuw vervaardigde Gezangen, en dezelve, door haare bijdraagen, niet weinig verrijkt.’²⁴ Aagje wenste zich ten opzichte van haar ‘doopsgezinde medeburgers’ dienstbaar op te stellen door liederen te dichten naar vermogen en met gevoel. Zij had de commissie destijds laten weten het moeilijk te vinden om een honorarium te vragen. Het leek haar vreemd om voor zoiets stichtelijks een behoorlijk loon te ontvangen, alsof het ging om de aankoop van een stuk stof van een bepaalde lengte en breedte.²⁵ Hoe dan ook, Aagje zou uiteindelijk vier dukaten per lied ontvangen, wat omgerekend neerkomt op zo’n € 10.²⁶ Buijnsters beschrijft in zijn

²² Archief VDGh, ‘Resolutieboek 2’ (2 januari 1801 tot 7 december 1804), sub 04-02-1802 en 05-03-1802.

²³ Loosjes, *Redenvoering*, 56.

²⁴ Loosjes, *Redenvoering*, 56.

²⁵ Archief VDGh 219-132, brief uit Den Haag, d.d. 14-02-1802.

²⁶ Omgerekend staat 1 dukaat gelijk aan *f* 22,00 of € 9,98. Voor haar 74 liederen ontving ze dus zo’n € 740,00.



Aagje Deken (1741-1804);
anoniem kleurenportret
(part. coll.)

biografie van de twee verlichte, literaire dames Wolff en Deken heel ontroerend hoe Aagje, wakend aan het ziekbed van haar hartsvriendin Betje, in zeer korte tijd de 74 gezangen neerpende. Betje zelf heeft eens laten weten dat Aagje heel gemakkelijk dichtte: ‘of zy een snuijsje nam.’²⁷ Na archivalisch onderzoek is mij gebleken dat Aagje in twee weken tijd, tussen 12 en 26 april 1802, vier liedteksten aanleverde, waaronder het nu te bespreken lied 43.

Gezang 43 over bijgeloof en beuzelgeest: een persoonlijk protest

Op het eerste gezicht is het een weinig toegankelijke tekst en lijkt het een raadsel waarover het gaat. De tekst spreekt over ‘gij slaaf der list’ (1^e couplet), over ‘uw beuzelgeest’ (2^e couplet) en over ‘gruweldaden door u volbragt’ (3^e couplet), overgaand in de verzuchting: ‘God lof, die tijden zijn voorbij’ (4^e couplet). Dan blijkt dat Aagje hier het ‘bijgeloof’ personifieert:

Door waan verblind, voor overtuiging doof,
In 't brein verhit, d'inbeelding opgewonden,

27 P.J. Buijnsters, *Wolff en Deken. Een biografie* (Leiden, 1984), 333.

LIEDEREN. GEZ. 42. 43.

9. Dan / dan straalt het Godelijk licht Ons
in 't oog / op alle wegen / Dan / dan treedt /
hoor ons gezigt / Ons / alom / Gods
grootheid tegen. Dan zal Heft' / in vollen
schijn / 't kenmerk van Gods schepping zyn.

XLIII.

'T BIJGELOOF.

Gij slaaf der list / des snooden huich
laars roof / Getroost in God te midden uwer
zonden / Dooz waan verblind / hoor overtul-
ging hoor / An 't heil verhit / d' inbeelding op-
gewonden / Hebt gij u zelv' onzalig Bijgeloof!
Maar eigen wil een' godsdienst uitgevonden.
2. Uw beuzelgeest / hoor pragt en praal be-
hoort / Is vindingrijk in ijdele plegtigheden /
En waant dat God / in gunst / uw onzin hoort /
Op 't preetelen merkt van lange kerkgebeden /

Hebt gij u zelv', onzalig Bijgeloof!,
Naar eigen wil een' godsdienst uitgevonden (1^e couplet).

Maar waarop, of op wie, had zij het met deze personificatie gemunt? Het tweede couplet spreekt over 'pragt en praal', 'ijdele plegtigheden' en 'lange kerkgebeden', en voorzichtig doemen uit deze mist de contouren op van de rooms-katholieke kerk die zich schuldig maakte aan broedermoord in tijden van vervolgingen. 'Uw ijver Gods breekt los in menschenmoord' (2^e couplet), en verder: 'wat

helsche twist door u niet aangestoken? Wat foltertuig door u niet uitgedagt?' (3^e couplet). In het laatste couplet, geheel in de geest van de Verlichting met als 'leit-motiv' het gezond verstand, volgt na de afkondiging van de scheiding tussen kerk en staat, de vrijheid van geweten:

God! U zij lof!, die tijden zijn voorbij;
't Gezond verstand heeft bijgeloof verdreeven:
Wij meer verlicht, ach Christnen! mogten wij
Van 't slaafsche juk der dweeperij ontheven
Niet zorgeloos, niet wuft, maar waarlijk vrij
Naar 's Hoogtens wil en ons geweeten leven.

Jammer genoeg liet Aagje, net zomin als tal van andere dichters, geen compendium na met achtergrondinformatie over haar liedteksten. Toch was het onder protestanten 'bon ton' te beweren dat de kerk van Rome weinig meer was dan een samenstel van diverse vormen van bijgeloof.²⁸ Het lijkt mij dan ook niet gewaagd dit lied te typeren als een protestlied, dat niet losgezien kan worden van haar persoonlijke ervaringen met de roomse kerk. Daarover heeft ze het een en ander prijsgegeven in haar bundel *Wandelingen door Bourgogne* (1789).

Samen met Betje Wolff woonde zij noodgedwongen tien jaar in het Franse Trévoux, een stadje in de Bourgogne (departement Ain), nadat de oranjegezinde contrarevolutie van 1787 duizenden patriotten had genoopt het vaderland te verlaten en elders asiel te zoeken.²⁹ In die periode hielden de beide dames aantekeningen bij over hun protestantse wedervaren in een 'paapse' omgeving. Ze stonden volstrekt afwerend tegenover de roomse kerkleer, de ascese en het celibaat. Het kloosterleven met zijn contemplatieve orden en congregaties noemden zij verzamelaars van 'vrome luiheid.' Elke non leidde een in hun ogen geperverteerd bestaan, nog onder dwang ook, en was 'verloren voor de deugd', voor huwelijksliefde en maatschappij. Denkend aan de stenenregen die zij als protestanten over zich heen hadden gekregen en aan de hugenotenvervolging van een halve eeuw eerder, lijdt het nagenoeg geen twijfel dat de titel 't Bijgeloof' de personificatie vormde van de roomse kerk, die 'naar eigen wil een' godsdienst [had] uitgevonden.' Eerder hadden zij zich in Nederland op vergelijkbare wijze uitgelaten over de roomse kerk,³⁰ maar de Franse periode was een ervaring aan den lijve. In weerwil van dit stigma en toch ook ingegeven door de barmhartigheid die zij daar hadden ondervonden, deden de dames desalniettemin een beroep op de 'bitte protestanten' om alle vrome roomsgezinden aan te zien 'voor hun chris-

28 Joost Kloek & Wijnand Mijnhardt, 1800. *Blauwdrukken voor een samenleving* (Den Haag, 2001: *Nederlandse cultuur in Europese context* 2), 172.

29 Buijnsters, *Wolff en Deken*, 247.

30 Buijnsters, *Wolff en Deken*, 256.

tenbroeders', onder het motto: 'Ieder volg je geweten, volg' zijn licht.'³¹ Het slotcouplet van het lied sluit hier naadloos op aan, om 'waarlijk vrij, naar 's Hoogstens wil en ons geweeten' te leven.

Voor de Nederlandse situatie was dit ook een lied waarin de niet-geprivilegieerde christen kon herkennen wat hij eeuwenlang had moeten ontberen, onder druk van een dominant pact tussen de heersende calvinistische kerk en de staat. Daarom ook kon het in de doopsgezinde 'Haarlemse bundel' worden opgenomen. Het staatsbesluit van 1798 had onder meer bepaald, dat elke burger vrij was om God te dienen volgens zijn geloofsovertuiging, en dat aan geen enkel kerkelijk leerstelsel privileges werden verleend.³² De bevrijding uit het staatstype dat ongelijkheid in stand had gehouden, betekende zo een nieuwe toekomst voor het vrije geweten.

In ditzelfde licht kunnen we het lied 'Openbaare eerdienst' zien, een tekst van de theoloogdichter en commissielid Adriaan Loosjes Pzn., die gezongen werd bij de invoering van de bundel. Het is een jubellied over de verkregen vrijheid van godsdienstoefening. Eindelijk was men vrij, en werd er niet langer gedoogd, noch diende men zich te verbergen achter gesloten deuren.³³ Nu kon men 'openbaar' gaan, een woord dat maar liefst vijfmaal in de liedtekst terugkeert. Eindelijk vrij, nu gelijk aan alle andere kerken. Eindelijk vrij, nu dezelfde burgerlijke en politieke voorrechten als alle andere kerkgenootschappen, en vrij in het bekleden van ambten en bedieningen. Net als in Aagje Dekens liedtekst komen ook hierin de woorden 'juk' en 'vrij' voor: 'dat wij niet slaafs maar vrij ten tempel treên' (3^e couplet).

De ontvangst en invoering van de bundel

Loosjes gaf dus bij de introductie invoering van de bundel de naam van Deken prijs. Het voert te ver om in enkel deze bekendmaking de reden te zien voor de geringe populariteit van de 'Haarlemse bundel.' Er mag van worden uitgegaan dat men ook zonder publieke bekendmaking min of meer op de hoogte was wie er aan de bundel hadden meegewerkt. Desalniettemin werd de geestelijke atmosfeer van de bundel in hoge mate bepaald door het grote aantal teksten van Agatha, zoals zij zich als schrijfster noemde. Het ging om het resultaat, en niet om de

31 Buijnsters, *Wolff en Deken*, 256 en 258.

32 S. Blaupot ten Cate, *Geschiedenis der Doopsgezinden in Friesland. Van derzelver ontstaan tot dezen tijd, uit oorspronkelijke stukken en echte berigten opgemaakt* (Leeuwarden, 1839), 218.

33 In het staatsbesluit van 1798 werd onder punt 3 bepaald dat 'De gemeenschappelijke Godsdienstoefening wordt verricht binnen de daartoe bestemde gebouwen, en wel met ontsloten deuren,' wat volgens Blaupot ten Cate vooral betrekking had op de rooms-katholieke kerk. Blaupot ten Cate, *Geschiedenis*, 218.

maker. Dat schreef ook de doopsgezinde Matthijs Siegenbeek (1774-1853), de eerste hoogleraar 'Nederduitsche taal- en letterkunde' aan de Leidse universiteit, en bekend vanwege de nieuwe spelling Siegenbeek. In een kort briefje leverde hij kritiek op de inhoud: 'Aan den Haarlemschen bundel ... heeft meen ik de met lof bekende A. Deken, veel deel gehad, doch die naar mijn oordeel, door regtens toon voor het Godsdienstig gezang minder wist te treffen.'³⁴

Een andere reactie, van de remonstrantse predikant en taalkundige Pieter Weiland (1754-1842) uit Rotterdam, werd al geventileerd, toen de commissie nog met haar taak bezig was. De remonstranten hadden het christelijke lied van de doopsgezinden overgenomen in hun godsdienstoefening, en Weiland wilde graag weten hoever 'de broeders' gevorderd waren met hun nieuwe bundel. Hij vroeg alvast een aantal teksten onder ogen te mogen zien, voordat die werden gedrukt. Nadat de commissie daarin had voorzien, antwoordde hij een week later dat de teksten niet in overeenstemming waren met de gezindheid van zijn gemeente. De Rotterdammers waren 'Dordts-gereformeerd' van aard en niet 'raisonable-geestelijk', twee typeringe die het verschil aangeven tussen de rechtlijnigheid en de rekkelijkheid in het denken over theologie en geloof. Onbekend is welke liederen hij onder ogen heeft gehad, maar zij konden de toets der kritiek kennelijk niet doorstaan, toen ze gelegd werden naast de remonstrantse opvattingen, die toch doorgaans minder van de doopsgezinde dan van de streng calvinistische leer afweken. In hoeverre Weilands bezwaar correspondeerde met het algemeen gevoelen van zijn gemeente, dan wel daarin ook zijn eigen achtergrond danig meespeelde, is niet bekend. Feit is dat Weiland ooit in Leiden tot gereformeerd predikant werd opgeleid, maar daar werd ontslagen wegens afwijkende opvattingen – mogelijk dat hij daarom weer 'zwaarder' was dan de doorsnee remonstrant.³⁵ Hoe dat ook zij, de verlicht rationalistische geest van de teksten in de Haarlemse bundel was in Weilands woorden dan ook 'zoo betrekkelijk', dat zij in zijn gemeente niet gezongen konden worden. In wezen werd er dus al in de moederschoot een oordeel geveld over het kindje. En het zou ook altijd het nakijken houden, totdat het tenslotte simpelweg genegeerd werd in de lijst van De Hoop Scheffer.

Dominee Petrus Loosjes schreef zeer veel boekrecensies in de *Vaderlandse Letteroefeningen* en daaronder is ook – verre van onpartijdig natuurlijk, als medesamensteller – een korte lovende bespreking van de Haarlemse bundel. Loosjes liet

³⁴ Zie voor Siegenbeek: *ME IV*, 523-524. Gemeentearchief Amsterdam 1120, inv. nr. 1285: Een kort briefje d.d. 03-07-1844 als antwoord op een vraag naar de dichters van de *Uitgezochte Liederen* (1810), waaraan Siegenbeek had meegewerkt.

³⁵ Zie over Weiland: *NNBW X*, I, 1160-1162; zie voor de verschillen tussen de Amsterdamse en Rotterdamse remonstranten: Simon Vuyk, *De dronken Arminaanse dominee. Over de schaduwzijde der verlichte remonstranten* (Amsterdam, 2002), 89-103.

zich positief uit over het werk van de anonieme dichters. In de keuze van hun uitdrukkingen lieten zij zich, volgens hem, bepalen door bewoordingen die de goedkeuring konden wegdragen van christenen 'van onderscheiden denkwyze', zodat hun werk voor velen 'nuttig' zou zijn. De verstaanbaarheid van de liederen werd ronduit geprezen.

Ten behoeve van de invoering werden omvangrijke voorbereidingen getroffen. Die begonnen al enkele jaren eerder, in 1802, toen de psalmmelodieën werden gewijzigd van ritmische zang in slepende zang op hele en halve noten. De gemeentezang werd hierdoor anders dan tot dan toe gebruikelijk was. Vaak werd er op woensdagavond een uur geoefend op de nieuwe zingtrant. In de zomer van 1804, toen alles min of meer in orde was, werden er verplichte oefensessies gehouden met de voorzangers, de organist en de weeskinderen. De aanwijsborden op de preekstoel werden aangepast en alle medewerkers werden keurig voorzien van hetzij een honorarium, hetzij een liedbundel. De invoering was gepland op 28 oktober 1804, maar dominee Petrus Loosjes, die de invoering zou leiden, was toen dermate ziek dat hij 'op den oever des grafs [ge]bragt' werd. Zodoende vond de invoering plaats op 6 januari 1805. Loosjes hield een *Redenvoering over het Christen Kerkgezag*, die ook in druk verscheen, vergezeld van de liederen die daarbij gezongen waren. Dit geschiedde omdat zijn stem niet iedereen had bereikt, en met het doel nog eens na te lezen wat er die dag verhandeld en gezongen was. In slechts zes van de ongeveer 130 gemeenten werd de bundel ingevoerd: achtereenvolgens in De Rijp, Rottevalle-Witveen, Zaandam-Oostzijde, Almelo, Harlingen en Haarlem. De gemeente Zwolle vroeg vier zichtexemplaren aan, maar besloot de bundel, zonder opgave van redenen, niet te gebruiken.³⁶ Enkele jaren later, in 1807, vroeg dezelfde gemeente om het geliefde 'Hemelveertslied' van Aagje Deken in haar eigen bundel op te mogen nemen, waarmee Haarlem van harte en zonder kosten in rekening te brengen instemde.

Samenvatting en conclusie

Wordt het voorgaande samengevat, dan zijn er vier zaken te overwegen. De eerste is van theologische aard. Toen Cramer repte over 'fiolen van spot en minachting' die over de bundel zouden zijn uitgegoten, doelde hij op een belangrijke theologische wending in de doopsgezinde broederschap. De liberale Abraham de Vries (predikant van Haarlem van 1803 tot 1838) en de Leidse predikant Jan van Geuns (zoon van commissielid Matthias van Geuns) hadden de bundel aanvankelijk met geestdrift begroet, maar hun enthousiasme was later in een gevoel

³⁶ Historisch Centrum Overijssel, Archief Doopsgezinde Gemeente Zwolle 1542-1863, KA 62-1 en 62-54, Resolutieboek (6 februari 1742 – 22 december 1834), sub 04-11-1804.

van schaamte overgegaan, toen zij nog eens terugblikten op de bundel. Veranderingen in het onderwijsprogramma aan het seminarium voerden de doopsgezinde broederschap in meer orthodoxe richting. Moderne en orthodoxe predikanten kwamen daardoor dichter tegen elkaar aan te liggen, met als gevolg dat sommigen hun vroegere liberale positie evalueerden, met voor De Vries en Van Geuns de herziening van hun oordeel over de bundel als resultaat.

In het verlengde hiervan kan vervolgens worden opgemerkt dat het vijftig procent aandeel van Aagje Deken aan de bundel mogelijk iets teveel van het goede was. De persoonlijke, polemische, rationalistische en tegelijk emotioneel oppervlakkige en weinig bijbelse tekstkleuring stuitte latere generaties tegen de borst.³⁷ Hoezeer God ook rozen over het levenspad der doornen verspreidde, een veel voorkomende frase, de voorstelling van de deugd in plaats van Jezus Christus als de weg naar God³⁸ was de orthodoxie een doorn in het oog. Het bijgeloof leek via de achterdeur als het ware opnieuw naar binnengehaald te zijn. De emancipatoire, ooit 'vooruitlopende' bedoeling van de commissie had derhalve de bundel inmiddels tot een 'achterblijver' gemaakt.³⁹

Een derde aspect betreft de poëtische kwaliteiten. Het algemene probleem waarmee ook andere doopsgezinde bundels uit deze tijd te maken hadden, was dat ze dichtertlijk idiomatisch achterbleven en de ontwikkeling van het Duitse kerklied niet op de voet volgden. De hervormden hadden die alertheid wel getoond, toen ze in 1806 hun *Evangelische Gezangen* bundel uitbrachten.⁴⁰ Cramer

37 Lied 90, 'Wat is de mensch een ding vol van verandering', noemde Cramer zelfs 'berucht', de met roem bekend staande Deken ten spijt. Cramer, 'Bijdragen tot de geschiedenis', 110.

38 Zoals bezongen wordt in het vijfde couplet van lied 28, 'De Beminlijkheid der Deugd'. De tekst was van A.H. van Gelder en het lied was overgenomen uit de 'Groote Bundel', lied 114.

39 De vraag die in de beoordeling ook een rol kan hebben gespeeld, is waar destijds het onderscheid tussen een gezang en een lied precies lag, getuige de titel *Christelijke Gezangen en Liederen*. In de ogen van Jan Lublink de Jonge (1736-1816) was een *geestelijk lied*: 1) niet gebonden aan leerstellingen, 2) vrij van bekende melodieën die in de kerk gezongen werden, en 3) onafhankelijk van de onderwerpen die van tijd tot tijd in de kerkdienst aan de orde kwamen. Voor een *kerkgezag* was wezenlijk dat predikanten en gemeenteleden zich hielden aan de kerkleer, wat niet gold voor een ongebonden kunstenaar. Het kerkgezag kende tweeërlei optiek: 1) geschreven vanuit het gezichtspunt van een verzamelde groep gelovigen en staande in de traditie van de kerk (meervoudige zin), en 2) geschreven vanuit het gezichtspunt van de enkeling, waarbij de ander werd uitgenodigd om over diens schouder mee te kijken. Dit type lied hoefde niet persé tegen de kerkleer in te gaan, maar was de facto persoonlijk ingekleurd (enkelvoudige zin). Bosch, *Nooit meer oude Psalmen zingen*, 49-51. Aangezien Haarlem geen kerkleer volgde, is het op grond van deze typering moeilijk na te gaan waar de doopsgezinden het onderscheid legden tussen gezang en lied. Blijkens het voorbericht van de 'Haarlemse Bundel' hadden zowel de gezangen als de liederen het oogmerk om te stichten. Toch moeten we in de 'liederen' niet speuren naar een definitie van het kerklied, maar een verwijzing zien naar de stichtelijke liederen achterin *Davids Psalmen* van 1713.

verweet zijn broeders dan ook dat ze waren blijven steken in de verouderde trant van de dichtgenootschappen uit het midden van de achttiende eeuw, als gevolg waarvan de bundel niet zou aansluiten bij 'de tegenwoordige geest.'

Tenslotte streefde dertig jaar na de invoering de Haarlemse kerkenraad al weer naar een nieuwe bundel. Men trok de conclusie dat 48 liederen inmiddels niet meer voldeden en 32 volstrekt verouderd waren, ook al dachten enkelen dat ze nog wel konden worden omgewerkt. De bundel is dientengevolge nooit herdrukt. Een samenwerkingsproject met de Verenigde Doopsgezinde Gemeente Amsterdam stond voor de deur, wat tot iets geheel nieuws zou leiden.

Toch is er echter geen reden om uitsluitend in mineur over deze bundel te spreken. Zelfs Cramer had er nog wat positiefs over te melden. Want ondanks het feit dat de psalmen voor 'oud-joods' werden versleten, bleef Haarlem daarvan nog wel een selectie zingen, terwijl men ook, zij het in vertaling van Ahasverus van den Berg, liederen van bekende Duitse dichters gebruikte.⁴¹ Ondanks alle kritiek van toen, bieden de liederen toch ook een mooie staalkaart van de toenmalige religieuze en mentale 'Sitz im Leben', wat niet zonder historisch belang is. Niet alleen biedt ze een inblik in de denkwereld van Aagje, zonder alle details daarvan te kennen, maar ook in die van Cramer wiens andere 'smaak' hem verhinderde zich überhaupt maar in Dekens achtergrond van het haar ooit beklemmende 'bijgeloof' te verdiepen. En zo is de Haarlemse bundel vooral een tijdsdocument geworden, een lot dat ze met andere liedboeken uit het verleden deelt en wat ons niet alleen een vervlogen tijdgeest doet kennen, maar evenzeer haar vertegenwoordigers en criticasters.

⁴⁰ Deze bundel, hoe rationalistisch van geest ook, stak volgens de commentaar van sommige doopsgezinden met kop en schouders boven de eigen bundels uit. Naar de mening van J. Lublink de Jonge deed de bundel evenwel teveel concessies aan de algemene smaak. De *Evangelische Gezangen* droegen een 'patriotse geur'. Bosch, *Nooit meer oude Psalmen zingen*, 48 en 54.

⁴¹ Cramer noemt C.C. Sturm, C.F. Gellert en J.C. Lavater. De hervormde keuze voor Lavater in de *Evangelische Gezangen* had vooral te maken met de verhouding tussen verstand en gevoel. 'Het zingen over de zonden maakt pas echt de weg vrij tot een lied van dankbaarheid, waarin vuur is en leven. Reikt gezang ook niet dieper dan gesproken woorden? Zo wordt ons verstand door de waarheden overtuigd, ons hart door de opgeroepen gevoelens geroerd. Enkele liederen van Lavater lenen zich uitstekend voor deze functie, de openbare godsdienst zal wel varen bij gezangen die zo een eigen plaats kunnen innemen', aldus Bosch, *Nooit meer oude Psalmen zingen*, 314.

‘We hebben ze lief gekregen’

Het verblijf van Russische mennonieten in Nederland van 1945 tot 1947¹

‘We hebben ze lief gekregen’, schreef H.J. Zijlstra in het jaarverslag 1947 van de Doopsgezinde Gemeente te Ternaard. Zijlstra had het over de Russische doopsgezinde vluchtelingen die iets langer dan een jaar in zijn gemeente hadden gewoond.² Hij verwoordde hier de gevoelens van de meeste Nederlandse doopsgezinde gezinnen die in 1946 of 1947 één of meer vluchtelingen onderdak hadden verschaft. Die vluchtelingen vormden een klein deel van een omvangrijke groep mennonieten die in de nadagen van de Tweede Wereldoorlog probeerden te ontsnappen aan het wrede communistische regime in de Sovjetunie en om het Westen te bereiken. Het drama van de exodus van mennonieten uit de voormalige Sovjetunie is welbekend en behoeft hier geen toelichting.³ Verder is het onnodig om in detail de ervaringen van mennonieten in de Sovjetunie in de periode 1920-

1 Veel dank ben ik verschuldigd aan de volgende personen die onvermoeibaar mij steeds van informatie voorzagen. In Nederland waren dit: Chris Rümke te Amstelveen, Onijdes Sijtsma te Berlikum, Hans Keuning te Zeijen, Angelique Hajenius te Utrecht, en Y. van der Meer-Leentjes in Terherne. In Canada hebben Mary Bergen (Maria Redekop) te Abbotsford en Katie Friesen (Käthe Dirks) te Winnipeg mij heel erg geholpen.

2 Archief Doopsgezinde Gemeente Ternaard: ‘Jaarverslag 1947’ (kopie van Joute de Graaf).

3 De laatste jaren hebben vele betrokkenen hun herinneringen aan het papier toevertrouwd, hetzij in druk, hetzij anderszins. Naast monografieën kunnen genoemd worden de goede memoires die verzameld zijn door Harry Loewen (ed.), *Road to Freedom. Mennonites Escape the Land of Suffering* (Kitchener, Ont., 2000); Mary Bergen, *Journey to Freedom. The Story of Jaikob and Maria Redekop* (z.p., z.j.); Gerhard Fast, *Das Ende von Chortitza* (s.l., 1973); Katie Friesen, *Into the Unknown* (Steinbach, Man., 1986); Justina Neufeld, *A Family Torn Apart* (Kitchener, Ont. 2003); Susan Toews, *Trek to Freedom. The Escape of Two Sisters from Soviet Russia during World War II* (Winkler, Man., 1976); Henry Schapansky, *The Mennonite Migrations (and The Old Colony, Russia)* (Rose-nort, Man., 2006). Een hele goede studie is: Marlene Epp, *Women Without Men. Mennonite Refugees of the Second World War* (Toronto, 2000). Voorts is gebruik gemaakt van een brief van Walter Bräul, d.d. 24-01-2003; Hans Dahl, ‘Memories and experiences of past times’ (in kopie aan mij verstrekt); Anna Günther, ‘Meine Lebensgeschichte’ (dankzij een kopie van Chris Rümke), waarvan een deel ook is opgenomen in Loewen, *Road to Freedom*, 74-78; Elisabeth Klassen, ‘My Experiences and my Flight from Russia’ (in: Mennonite Heritage Centre and Centre for Brethren Studies, Winnipeg).

1940 te beschrijven. Dit artikel richt zich op het wedervaren van gevluchte Russische mennonieten in Nederland in de jaren 1945 tot 1947. Het is voornamelijk gebaseerd op archiefmateriaal en op een groot aantal interviews.

De exodus van 1943 tot 1945

Mennonieten vestigden zich in de tijd van tsarina Katharina de Grote (1762-1796) in Rusland. Katharina was van Duitse afkomst en wilde graag Duitse boeren aantrekken om delen van de Oekraïne, die op de Turken veroverd waren, te ontwikkelen. De meeste mennonieten die zich in de jaren 1788 of 1789 en daarna als eersten in Oekraïne vestigden, waren oorspronkelijk van Nederlandse herkomst. Zij hadden zich tijdens de Reformatie gevestigd in Polen, het gebied dat later West-Pruisen werd genoemd. Daar werden de 'Holendrzy', zoals ze genoemd werden, erg gewaardeerd om hun inpoldering en drooglegging van het moerassige gebied tussen de rivieren Weichsel en Nogat. Tussen 1772 en 1793 verkreeg het Koninkrijk Pruisen dit gebied. Lange tijd behielden de 'Holendrzy' hun eigen taal en cultuur, maar in loop der tijd raakten ze verduitsd en sommigen trouwden met Poolse, Duitse en later ook met Russische burgers. Ze gebruikten het Hoogduits in hun kerkdiensten, maar spraken onder elkaar een soort Laagduits of 'Plautdiets'. Niettemin herinnerden de meeste mennonieten zich vierhonderd jaar later nog steeds hun Nederlandse afkomst, en vertelden ze in augustus 1945 de grenswachten bij Maastricht dat ze in feite Nederlands waren.

Oorspronkelijk vestigden deze mensen zich in twee gebieden in de Oekraïne, Chortitza en Molotschna, twee koloniën gelegen ten noorden van de Zwarte Zee aan weerszijden van de Dnjepr. Hier hadden ze doorgaans zelfbestuur en waren ze vrijgesteld van militaire dienstplicht. Velen van hun, maar zeker niet allen, waren welvarend.⁴ In de loop der tijd verwaterde het contact tussen de Nederlandse en deze Russische mennonieten. Vanaf omstreeks 1850 begonnen de laatstgenoemden echter financiële bijdragen te sturen aan het Nederlandse zendings-

4 Zie voor de geschiedenis van de doopsgezinde nederzettingen in Polen (West-Pruisen) en Rusland onder andere: Benjamin H. Unruh, *Die niederländisch-niederdeutschen Hintergründe der mennonitischen Ostwanderungen im 16. 18. und 19. Jahrhundert* (Karlsruhe, 1955); Horst Penner, *Die ost- und westpreussischen Mennoniten in ihren religiösen und sozialen Leben in ihren kulturellen und wirtschaftlichen Leistungen* (Weierhof, 1955); Horst Penner, *Ansiedlung mennonitischer Niederländer im Weichselmündungsgebiet von der Mitte des 16. Jahrhunderts bis zum Beginn der preussischen Zeit* (Weierhof, 1963); Peter J. Klassen, *A Homeland for Strangers. An Introduction to Mennonites in Poland and Prussia* (Fresno, Cal., 1989); Horst Gerlach, *Die Rußlandmennoniten. Ein Volk Unterwegs* (Krichheimbolanden, 1992); John B. Toews, *Soviets and Mennonites* (Newton, Kan., 1982); idem, *Czars, Soviets and Mennonites* (Newton, Kan., 1982); James Urry, *None but Saints. The Transformation of Mennonite Life in Russia 1789-1889* (Winnipeg, 1989).

werk in voormalig Nederlands-Indië en leverden ze zelfs een aantal zendelingen.⁵ Toen in 1917 en in de twintiger jaren de Russische mennonieten erg te lijden kregen van de burgeroorlog, de honger en de communistische onderdrukking, hielden Nederlandse doopsgezinden hen om zich in Paraguay te vestigen.⁶

Al sedert 1874 vertrok ongeveer eenderde van de mennonieten naar Canada en de Verenigde Staten, omdat ze bang waren dat ze hun vrijstelling van militaire dienst zouden verliezen. Daar ontgonnen ze opnieuw land. Degenen die achter waren gebleven, zouden in grote problemen komen tijdens de Eerste Wereldoorlog, en vooral later als gevolg van de burgeroorlog en de algemene chaos van die tijd. In deze tijd werd het ‘Mennonite Central Committee’ (MCC) opgericht in de Verenigde Staten, om de Russische broeders en zusters te redden. In de jaren twintig vertrokken ongeveer 21.000 ontheemden naar Noord-Amerika. De achtergebleven mennonieten mochten na 1930 hun land niet meer verlaten en leden, zoals zoveel andere Russen, onder het collectivisme en de terreur. Zij verheugden zich over de Duitse invasie in 1941 en beschouwden de Duitse troepen als bevrijders, maar na hun nederlaag bij Stalingrad, begin 1943, moest de ‘Wehrmacht’ zich terugtrekken. Mennonieten en duizenden anderen van Duitse komaf trokken voorzover dat mogelijk was met het Duitse leger mee westwaarts. De meeste vluchtelingen waren vrouwen en kinderen; vele mannen zaten al in concentratiekampen of moesten militaire dienstplicht vervullen in het Duitse leger. Sedert de Reformatie hadden de mennonieten al vaak geleden om hun geloof: dat betrof niet alleen de vlucht van Nederlandse dopers naar Polen, maar ook de vervolging van dopers elders in Europa, waarvan de exodus van Zwitserse mennonieten naar Zuid-Duitsland, Frankrijk, Nederland en vooral Pennsylvania in de zeventiende en achttiende eeuw het meest omvangrijk was. Nog nooit echter hadden de mennonieten zoiets ervaren en zoveel geleden als tijdens hun vlucht voor de communistische tirannie van deportaties, achtervolgd als zij werden door het Rode Leger dat probeerde hen staande te houden en te dwingen om terug te keren.

Tegen het einde van de Tweede Wereldoorlog bevonden zich enige duizenden mennonieten in Duitsland. Volgens de verdragen van Jalta van februari 1945 waren de geallieerden verplicht om alle vluchtelingen naar hun geboorteland terug te sturen. Vooral de Sovjetunie drong daarop aan. In het begin hielden de geallieerden zich aan de gemaakte afspraken, maar later weigerden ze dit steeds meer. Ze ontdekten namelijk al snel dat veel Russen beslist niet terugwild en zich heftig verzetten. Men schat dat van de 35.000 Mennonieten die in de perio-

5 Alle Hoekema, *Dutch Mennonite Mission in Indonesia. Historical Essays* (Elkhart, Ind., 2001: *Occasional Papers* 22); Waldemar Janzen, ‘Foreign mission interest of the Mennonites in Russia before World War I’, in: *The Mennonite Quarterly Review* 42 (1968), 56-67.

6 Jeanet van Woerden-Surink, ‘Hollandsch Doopsgezind Emigranten Bureau, 1924-1940’ (Amsterdam, 1991, Proponentsscriptie Doopsgezind Seminarium).

de 1943 tot 1945 naar het Westen vluchtten, ongeveer 12.000 erin geslaagd zijn om te ontkomen aan het Rode Leger. De rest werd gedwongen terug te keren en vermoedelijk kwamen de meesten hiervan in concentratiekampen terecht. Velen van hen zijn daar omgekomen.⁷

Begin 1945 waren er al grote aantallen niet-doperse Russen in Nederland. Velen van hen hadden gediend in het Duitse leger. Anderen waren gedwongen geweest om voor de Duitsers te werken. Hiervan werden er ongeveer 14.000 gerepatriëerd, maar na verloop van tijd weigerde de Nederlandse regering om die mensen gedwongen terug te laten keren.⁸ De Russen waren daar erg onttstemd over. Dit werd nog erger toen ook Russische mennonieten naar Nederland kwamen en daar wensten te blijven.

De aankomst in Nederland

Begin augustus 1945 rapporteerde de Nederlandse grenswacht bij Maastricht dat een groep van 33 leden van de sekte 'Simon Mennon' was gearriveerd. Ze beweerden van Nederlandse afkomst te zijn, en vertelden dat hun voorouders zo'n anderhalve eeuw eerder van Duitsland naar Rusland waren getrokken. Ze spraken een soort Nederlands of Fries en velen hadden Nederlandse achternamen. Deze groep ging op 1 augustus de grens over, later dat jaar en in 1946 gevolgd door nog eens 404 mensen met een identiek verhaal. Net als veel andere mennonieten had deze eerste groep van 33 vluchtelingen de Sovjetunie in de herfst van 1943 al verlaten en was in 1945 in Duitsland en Oostenrijk gearriveerd. De meesten waren afkomstig uit het Oekraïense dorp Nieder-Chortitza, waarvandaan in 1943 in totaal 614 inwoners op de vlucht waren geslagen.⁹

7 Zie noot 3 en de lemma's 'Russia' en 'Union of Soviet Socialist Republics', in: *The Mennonite Encyclopedia. A Comprehensive Reference Work on the Anabaptist-Mennonite Movement* (Scottsdale, Penn., etc., 1955-1990) IV, 381-393, resp. V, 896-898 (hierna: ME); *Mennonite Historian* 24-3 (1968), 1. Het gedrag van de mennonieten in Oekraïne tijdens de Duitse bezetting was lang niet altijd voorbeeldig. Zie bijv. Karel C. Berkhoff, *Harvest of Despair. Life and Death in Ukraine under Nazi Rule* (Cambridge, Mass., 2004), passim; zie vooral de foto op p. 227.

8 Feiko H. Postma, *De repatriëring van Sovjetonderdanen uit Nederland, 1944-1956. Mythe en waarheid* (Amsterdam, 2003), 33-48, 193-199, 217. De gedwongen repatriëring, vaak met behulp van de Amerikanen en de Britten, wordt onder andere besproken in Julius Epstein, *Operation Keelhaul. The Story of Forced Repatriation from 1944 to the present* (Old Greenwich, 1973). Van de ongeveer 350.000 Sovjet Duitsers die naar het Westen vluchtten, zijn er circa 280.000 opgepakt door het Rode Leger, terwijl zo'n 70.000 erin slaagden om het Westen te bereiken en daar te blijven. Ingeborg Fleischhauer en Benjamin Pinkus, *Soviet Germans Past and Present* (London, 1986), 101.

9 Günther, 'Lebensgeschichte,' 5 e.v.; Fast, *Ende von Chortitza*, 111 e.v.; ongedateerde brief van Mary Bergen.



De eerste groep van 33 gevluchte mennonieten die in augustus 1945 Nederland binnenkwam (uit: Peter & Elfrieda Dyck, *Up from the Rubble*)

Deze eerste groep van 33 ontheemden bestond uit twee mensen van ongeveer vijftig jaar oud, drie van ongeveer veertig, één van in de dertig, elf waren twintigers, dertien tieners en drie kinderen van nog geen tien jaar. De volwassenen zagen er veel ouder uit dan men op grond van hun biologische leeftijd zou verwachten. Het betrof achttien mannen en vijftien vrouwen. In dit opzicht lag de verhouding anders dan bij de overige gevluchte mennonieten in het Westen, omdat dat merendeels vrouwen waren.

De 33 asielzoekers kennen we bij naam en toenaam, zoals Anna Günther. Zij was 36 jaar oud en had, op moeders aandrigen, haar moeder en haar zuster verlaten in een trein onderweg naar de Sovjetbezettingszone in Oostenrijk. Anna arriveerde met haar drie kinderen: Helena, Jacob en Peter. Anna's echtgenoot, Peter, was reeds in 1938 gearresteerd en zou de verschrikkingen van de goelag overleven. Hij mocht in 1956 naar Canada vertrekken, waar hij zich uiteindelijk bij zijn gezin voegde. Voorts waren er twee broers Bergen, Jacob en Hans, die allebei in het Duitse leger gediend hadden en zich bij de groep hadden kunnen voegen

dankzij de persoonlijke interventie van Maria Redekop, die er in geslaagd was om ze uit een krijgsgevangenkamp te krijgen. Johann Bergen, de vader van de twee, was al in 1938 gearresteerd en zou nooit meer thuiskomen. Katharina, Johanns vrouw en hun moeder, verbleef in augustus 1945 te Duitsland en voegde zich later bij haar twee zoons in Canada. Maria Ham was vijftig jaar oud en haar kinderen waren Jakob, Justina en Peter. Verder bestond de groep uit Jacob en Adelgunda Pauls, 49 respectievelijk 43 jaar oud, met hun kinderen Anna, Frantz en Tina, evenals de kinderen uit Adelgunda's eerste huwelijk, Jakob en Viktor Krugel. De twintig jaar oude Susanna Siemens had haar man Johann verloren. Hij was als soldaat in het Duitse leger gesneuveld. Susanna arriveerde hier met haar één jaar oude zoon Hans. Jacob en Maria Redekop waren 41 en 46 jaar oud en kwamen met hun kinderen Maria, Jacob, Johann en Peter. Bij dit gezin hoorden ook Tina en Jakob Redekop, een nichtje en neefje van vader Redekop. Het gezin Giesbrecht telde zes mensen: de ouders Jacob en Susanna, beiden 39 jaar oud, en hun kinderen Peter, Maria, Susanna en Lena. De families Redekop en Giesbrecht waren twee van de weinige Russisch-doperse gezinnen die zonder verliezen zowel de jaren dertig als de oorlog waren doorgekomen. De meeste leden van deze groep van 33 waren aan elkaar verwant.¹⁰

In de zomer van 1945 waren ze in Oostenrijk aangekomen en vastberaden om verder door te reizen naar Nederland. In juli 1945 verbleven ze in Rastadt, waar hen bevolen werd om in een trein te stappen die hen terug naar de Sovjetbezettingszone van Oostenrijk zou vervoeren. Toen de trein echter stopte in het stadje Liezen, sprongen de meeste van hen eruit en namen de benen. In Salzburg werden ze geholpen door een Nederlandse diplomaat, die hun verhaal geloofde dat ze van Nederlandse origine waren. In Mannheim voorzagen Amerikaanse functionarissen hen van de nodige papieren om naar Nederland te reizen, waar ze, zoals gezegd, op 1 augustus in Maastricht arriveerden. Hier werden Jacob Giesbrecht en Jacob Redekop ondervraagd door tolken, waarop besloten werd dat ze inderdaad van Nederlandse origine waren.¹¹

10 De namen zijn vermeld in de 'Detailed List of Mennonites from Russia under Care of the Mennonite Central Committee' (hierna: 'List of Mennonites'), in: Archives of the Mennonite Church, Goshen, USA (hierna: AMCUSA), Evangeline Matthies Neuschwander Collectie, map 19. Veel gegevens over de groep van 33 zijn afkomstig van Mary Bergen (Abbotsford) en Helen Schmitt (Kelowna), die beiden hiervan deel uitmaakten. De gegevens over Anna Günther zijn ontleend aan haar 'Lebensgeschichte', 13 en 89.

11 Günther 'Lebensgeschichte', 5 e.v. Het is niet uitgesloten dat deze groep, evenals andere vluchtelingen, aangemoedigd werd door Benjamin H. Unruh om naar Nederland te vluchten. Unruh was geboren in Rusland, maar vestigde zich later in Duitsland waar hij het Nazi-regime steunde. Hij was de schrijver van *Die niederländisch-niederdeutschen Hintergründe der mennonitischen Ostwanderungen im* (zie noot 4); zie over hem: *Mennonitisches Lexikon* (Frankfurt etc., 1913-1967) IV, 389-390.

Deze vluchtelingen arriveerden hier op een weinig geschikt moment, omdat het land bezig was op te krabbelen na de verschrikkingen van de Duitse bezetting. De economische toestand was erg slecht; er bestond een tekort aan voeding, kleding en wat niet al. Veel inwoners hadden tijdens de bezetting ter nauwer nood kunnen overleven of waren gesneuveld; vrijwel de gehele Joodse bevolking was gedeporteerd en grotendeels omgebracht. Anderen waren gedwongen te werk gesteld in Duitsland, en in de zomer van 1945 keerden grote groepen hiervan terug. De door de bezetter geïnterneerde personen waren vrijgekomen, maar een groot aantal ‘foute’ Nederlanders werd nu opgesloten. De nieuwe regering van Willem Schermerhorn en Willem Drees die op 23 juni 1945 was gevormd, werd geconfronteerd met deze en talloze andere, uitermate moeilijke problemen.¹² Maar Nederland wilde toch haar traditionele asielbeleid handhaven. In het verleden hadden vele vluchtelingen uit verschillende delen van Europa hier asiel ontvangen. Onder hen waren Portugese en Oost-Europese Joden. Voor Nederlandse doopsgezinden was hulpverlening aan broeders en zusters in nood al evenmin iets nieuws. Ze hadden dat in de achttiende eeuw reeds gedaan, toen ze Zwitserse dopers hielpen om naar Pennsylvania te vertrekken. Daarvoor hadden ze een Commissie voor Buitenlandse Noden opgericht. Zij hadden dit nu weer gedaan in de twintiger jaren om de Russische mennonieten te helpen.

MCC was een van de eerste organisaties die naoorlogse hulp aan Nederland verleende. Twee Canadezen, Peter en Elfrieda Dyck, kwamen begin juni 1945 in Amsterdam aan met een grote voorraad voedsel en kleding.¹³ Spoedig kwamen er meer MCC-ers en meer materiële hulp. Hun voornaamste contactpersonen waren Tjeerd O.M.H. Hylkema en Herman Craandijk. Hylkema was predikant van de grote en invloedrijke Amsterdamse doopsgezinde gemeente van de Singelkerk. Hij was ook de initiator van de Vereniging voor Gemeentedagen en van het broederschapshuis Fredeshiem. Daarnaast was hij actief in de Doopsgezinde Vredesgroep. Al in de twintiger jaren had hij veel interesse getoond in de Russische mennonieten, waarover hij een boekje had geschreven om hun ellende hier bekend te maken. Craandijk was voorzitter van de Algemene Doopsgezinde Sociëteit (ADS).¹⁴

12 Deze omstandigheden worden besproken in Lou de Jong, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog* ('s-Gravenhage, 1969-1988), XI en XII, en in F.J.F.M. Duynstee & J. Bosman, *Het kabinet Schermerhorn-Drees, 24 juni 1945-3 juli 1946* (Amsterdam, 1977).

13 Peter & Elfrieda Dyck, *Up from the Rubble* (Scottsdale, Penn., 1991), 55 e.v.; AMCUSA, Matthes Neuschwander Collectie, map 19: 'List of Mennonites'. Verhoudingsgewijs was de materiële hulp van MCC aan Nederland omvangrijker dan die aan de andere Europese landen. Naar schatting heeft een miljoen mensen in Nederland hulp ontvangen van het MCC. AMCUSA, MCC World Books IX-443: 'Annual Reports 1946'.

14 Zie over hem: ME II, 869. Hij schreef *De geschiedenis van De Doopsgezinde Gemeenten in Rusland in de oorlogs- en revolutiejaren 1914 tot 1920* (Steenwijk, [1921]).



Tjeerd Oeds Ma Hylke Hylkema (1888-1962) in 1948 (Dg. Bib., UBA)

Begin augustus hoorde Hylkema via een brief en een krantenknipsel over de aanwezigheid van de Russen in Maastricht.¹⁵ Onmiddellijk zocht hij contact met

¹⁵ T.O.M.H. Hylkema, *Fredeshiem. Herinneringen* (Steenwijk, 1960), 69. Ondanks grondige naspeuringen heb ik het krantenbericht over de aankomst van de vluchtelingen in Maastricht niet kunnen vinden. Evenmin ben ik erin geslaagd om te achterhalen wie Hylkema het krantenknipsel en de brief had gestuurd. Dankzij de assistentie van Mary Bergen, Helen Schmidt en ds. Carl Brüsewitz (Zwolle) ben ik erin geslaagd om alle personen op de foto op p. 119 in het boek van Peter en Elfrieda Dyck, *Up from the Rubble*, te identificeren.

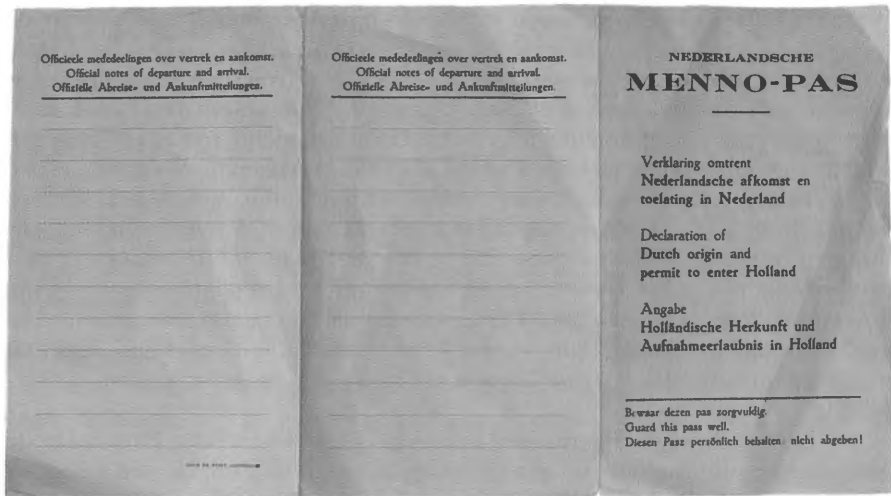
Peter en Elfrieda Dyck. Er waren in die tijd bijzonder weinig auto's, maar de Dycks hadden er een. Samen met MCC-medewerker Elma Esau reden Peter Dyck en Hylkema naar Maastricht, waar ze op 7 augustus arriveerden. Na enig zoeken vonden ze de vluchtelingen in een schoolgebouw.¹⁶ Vooral voor Peter Dyck moet dit een onvergetelijk moment zijn geweest. Hij was namelijk zelf van origine een vluchteling. Zijn ouders hadden Rusland al in 1927 verlaten met hun hele gezin. De vluchtelingen in Maastricht waren echter achterdochtig. Zij vroegen zich af of zij wellicht te maken hadden met autoriteiten die hen wilden overreden of zelfs dwingen om naar de Sovjetunie terug te keren? Dominee Hylkema sprak hen aanvankelijk toe in het Nederlands en Duits, maar ze reageerden daar niet op. Toen sprak Peter hen aan in het 'Plautdiets': dat was de taal die ze verstonden! Ze kwamen meteen overeen, gingen om Peter, Hylkema en Esau heen staan, en probeerden hun alles te vertellen wat ze de afgelopen jaren hadden meegeemaakt.¹⁷

Aan het einde van de bijeenkomst beloofden Hylkema en Peter Dyck dat ze de Nederlandse autoriteiten zouden proberen te overreden om de vluchtelingen asiel te verlenen. Bij het afscheid zongen allen: 'Ist's auch eine Freude Mensch geboren sein en Gott mit euch, bis wie uns wiederseh'n.' Teruggekeerd slaagden Hylkema en Craandijk erin om de regering in Den Haag te overtuigen dat ze deze mensen asiel moesten verlenen, op voorwaarde dat het MCC en de ADS hen zouden kleden, voeden en van onderdak voorzien, wat aldus werd overeengekomen. De omstandigheid dat het MCC al zoveel hulp aan de Nederlandse bevolking had gegeven, en dus hoog aangeschreven stond, vormde een belangrijke motivering voor de Haagse coulance. Misschien hielp het ook dat de vluchtelingen zich beriepen op hun Nederlandse herkomst. Ze vormden, aldus Hylkema, 'een zuivere loot' aan 'de Hollandsche stam', een 'waardevol voorbeeld van oud Hollandsche deugd en veerkracht', en waren 'vertegenwoordigers van een stuk Oudhollands leven en geloofkracht van de beste soort'.¹⁸ Het is interessant hier op te merken dat MCC later, en met succes, bij de International Refugee Organi-

16 Hylkema, *Fredeshiem*, 69; Dyck, *Up from the Rubble*, 82-85.

17 Hylkema, *Fredeshiem*, 69-60; Dyck, *Up from the Rubble*, 84; Robert Kreider (ed.), *Interviews with Peter and Elfrieda Klassen Dyck. Experiences in Mennonite Central Committee Service in Europe, 1941-1949* (Akron, Penn., 1988), 90-91; Bergen, *Journey to Freedom*, 91-94.

18 Hylkema, *Fredeshiem*, 70; Dyck, *Up from the Rubble*, 85; Fast, *Ende von Chortitza*, 114-115; Nationaal Archief, Den Haag (hierna: NA): Archief Rijksvreemdelingendienst, 5.023 dossier 2293: brief van Hylkema aan Minister van Justitie Henri Kolschoten, d.d. 24-02-1947; *Het Parool*, d.d. 02-09-1946. Het is niet geheel duidelijk wie in Den Haag toestemming gaf om de vluchtelingen toe te laten. Volgens Peter Dyck, *Up from the Rubble*, 86, zou het de 'Minister of Immigration' zijn geweest, maar dat was een niet bestaande positie in het kabinet. Vermoedelijk betrof het niet Kolschoten, maar een ambtenaar op Justitie, dan wel J. Grevelink, hoofd van de Rijksvreemdelingendienst.



De 'Nederlandsche Menno-Pas' (Dg. Bibl., UBA)

zation hetzelfde argument hanteerde: de vluchtelingen waren niet van Russische of Duitse, maar beslist van Nederlandse origine.¹⁹

De Nederlandse regering gaf bovendien toestemming om veel meer vluchtelingen toe te laten. Het is echter niet duidelijk of die toestemming ooit aan de minister van Justitie, Henry A.M.T. Kolfschoten, aan het hoofd van de grensbewaking, kolonel H. van Everdingen, en aan de Rijksvreemdelingendienst werd doorgegeven. Het is goed mogelijk dat de kersverse regering nog verre van optimaal functioneerde en dat tal van ambtelijke besluiten niet ter kennis werden gebracht van het kabinet. Dyck en Hylkema bereidden zich echter voor op de toestroom van veel meer vluchtelingen door vijfduizend 'Mennopassen' te laten drukken, een document dat geacht werd een vluchteling toegang tot Nederland te verschaffen. Deze 'pas' was natuurlijk geen officieel Nederlands document. Hylkema vergeleek het echter met de zogenaamde Nansen-paspoorten, die na afloop van de Eerste Wereldoorlog aan vele vluchtelingen waren uitgereikt.²⁰

19 Ted Regehr, 'Of Dutch or German ancestry? Mennonite Refugees, MCC and the International Refugee Organization', in: *Journal of Mennonite Studies* 13 (1998), 7-25.

20 Dyck, *Up from the Rubble*, 104. Fridtjof Nansen was een bekende Noorse ontdekkingsreiziger die in de jaren twintig namens de Volkerenbond vele vluchtelingen hielp, waaronder tal van Russen die met behulp van een zogenaamd Nansen-paspoort doortocht verkregen.

Kort na hun aankomst werden de 33 vluchtelingen opgevangen in het broederschapshuis Fredeshiem waar velen bleven tot hun vertrek, begin 1947. Deze groep vormde de voorhoede van de in totaal 437 ontheemde mennonieten die in Nederland tussen 1946 en 1947 binnengelaten werden. Naar mijn beste weten waren Justina Neufeld, haar broer Gerhard en diens echtgenote Anya, met hun dochter Lina de volgende vluchtelingen die hier aankwamen. Justina was het tiende kind van Dietrich Neufeld en Anna Sawatzky. Hun poging om de Sovjetunie in 1929 al te verlaten, was mislukt. Evenals vele anderen waren zij te laat geweest. Zij hadden weliswaar de periode van collectivisatie overleefd, maar Dietrich was in 1938 gearresteerd en hij keerde, zoals zo veel mennonieten, nimmermeer uit gevangenschap terug. In oktober hadden Justina, haar moeder en drie broers het dorp Gnadental verlaten en waren zij begonnen aan hun lange en moeizame tocht naar het westen. Zij verbleven enige tijd in Polen, maar in de herfst van 1944 was besloten dat Justina en haar broer Dietrich naar hun broer Gerhard in Thionville (Frankrijk) zouden proberen te reizen. Het was voor Justina heel moeilijk om haar moeder achter te laten. Zij zou haar moeder die door het Rode Leger werd opgepakt, nooit meer terugzien. In september 1945 waren Justina en Dietrich in Thionville, waar zij werden opzocht door Peter Dyck, die via MCC had vernomen dat Justina en andere familieleden zich in Frankrijk ophielden. Hij overreedde hen om met hem naar Nederland te gaan, waar zij op 2 oktober 1945 arriveerden.²¹

Intussen werd Hylkema op de hoogte gebracht over de aanwezigheid van veel meer gevluchte mennonieten in Duitsland, waarop hij Van Everdingen verzocht om dezen binnen te laten. Hij verzekerde de kolonel dat de vluchtelingen slechts korte tijd in Nederland zouden verblijven en spoedig zouden doorreizen naar Canada. Feiko Postma heeft Hylkema ervan beschuldigd dat hij Van Everdingen een rad voor ogen draaide. Hylkema was simpelweg niet bij machte te beloven dat de vluchtelingen spoedig naar Canada mochten emigreren, aldus Postma.²² Hylkema herinnerde zich echter dat in de twintiger jaren grote aantallen Russische mennonieten naar Canada waren getrokken. Was het dus niet logisch om te veronderstellen, dat het ook nu weer mogelijk zou zijn voor deze gevluchte geloofsgenoten om spoedig naar Canada te vertrekken?

Hoe dat ook zij, als gevolg van Van Everdingens instemming trokken begin februari 1946 zo'n vierhonderd vluchtelingen naar de grens bij Gronau en Glanerburg. Aanvankelijk lieten de Nederlandse grensautoriteiten hen niet door, waarop een paar vluchtelingen met behulp van een smokkelaar over de grens ge-

21 Neufeld, *Family Torn Apart*, 129 e.v.; Dyck, *Up from the Rubble*, 70-79. Beide auteurs verschillen over het tijdstip van aankomst van de Neufelds in Nederland, echter de juiste datum is 2 oktober 1945. Met dank aan Justina Neufeld die mij hierin heeft bijgestaan.

22 Postma, *Repatriëring*, 243.

raakten. Deze verwees de vluchtelingen naar Jelle Keuning, de doopsgezinde predikant van Enschede. Keuning zocht meteen contact met Hylkema in Amsterdam, die toestemming van Den Haag verkreeg om de vluchtelingen binnen te laten, andermaal op voorwaarde dat MCC en ADS hen zou voeden en huisvesten.²³ Toen de grens eindelijk openging, schreef iemand later, leek het of de poort van de hemel zich opende. Eerst gingen de vluchtelingen naar het nabije klooster van de redemptoristen, waar de 'verregende en haveloze zwervers' werden gevoed en als dank een vierstemmig loflied zongen. Vervolgens moesten enkele ongewenste vluchtelingen teruggestuurd worden. Die taak werd opgedragen aan Keuning en aan een redemptorist, monnik Anton ter Winkel. De laatstgenoemde had zich tijdens de oorlog moedig gedragen, door hulp te bieden aan mensen die door de Duitse bezetter gezocht werden. Zij tweeën werden geholpen door enkele mennonieten die verdachte 'lotgenoten' konden identificeren. Over het algemeen werden slechts Platduitssprekende vluchtelingen toegelaten, hoewel er enkele uitzonderingen werden gemaakt. Soms accepteerde men mensen die goed bevriend waren geraakt met de mennonieten, hetzij voor of tijdens hun vlucht naar het westen. Wie toegelaten werd kreeg een 'Menno-pas', het 'raarste' document dat Keuning ooit had gezien.²⁴

De eersten die zo'n pas ontvingen, waren Aganeta Bergen en haar één jaar oude zoon Hans. Aganeta was haar echtgenoot Jakob kwijtgeraakt. Jakob maakte deel uit van de eerste groep van 33. Hij was heel bezorgd over zijn vrouw en kind, maar een paar dagen later was het gezin herenigd.²⁵ Minister Kolfshoten, die blijkbaar niet op de hoogte was van de eerdere toezeggingen aan de ADS en het MCC, keurde echter Van Everdingens besluit af om deze vluchtelingen toe te laten. Alleen de minister van Justitie, hijzelf, kwam die bevoegdheid toe, bevoegde Kolfshoten. Hij wees verder het argument van de hand dat de vluchtelingen recht op asiel hadden, omdat ze van Nederlandse origine zouden zijn. In dat geval zou aan veel meer mensen asiel moeten worden vergund, zei hij terecht. Maar Kolfshoten stemde erin toe om diegenen die al toegelaten waren – met uitzondering van 46 vluchtelingen – te laten blijven. Deze toezegging was het gevolg van een kabinetsbesluit.²⁶ Vanwege de belofte aan MCC en de ADS verkeerde de Nederlandse regering in een enigszins moeilijk parket. Aan de ene kant wilde men de toezegging gestand doen uit erkentelijkheid voor de omvangrijke hulp

²³ Deze belangrijke gegevens zijn ontleend aan een ongedateerd document van Jelle Keuning, destijds doopsgezind predikant te Enschede; via diens broer Hans kwam ik in het bezit van een kopie (hierna: 'Keuning document').

²⁴ Hylkema, *Fredeshiem*, 71; Kreider, *Interview*, 96. 'Keuning document'. Informatie over Ter Winkel werd mij telefonisch verstrekt door Herman Zegger uit Enschede (21-09-2005).

²⁵ Brief van Mary Redekop, september 2005.

²⁶ NA: Archief Rijksvreemdelingendienst, 5.023 dossier 2239: Kolfshoten aan Minister President Schermerhorn, d.d. 09-03-1946.

van MCC; aan de andere kant moest men rekening houden met de houding van de Sovjetunie. Het kabinet besprak het dilemma op 4 en 8 maart 1946. Hier wees Jan H. van Roijen, minister van Buitenlandse Zaken, erop dat de Sovjetambassadeur geklaagd had over de toelating van de mennonieten. Dientengevolge was het volgens Van Roijen niet wenselijk nog meer vluchtelingen toe te laten. Er werd toen besloten dat degenen die men reeds binnengelaten had mochten blijven, maar dat Hylkema's verzoek om nog eens zeshonderd vluchtelingen op te nemen, werd afgewezen.²⁷ Men kan zich natuurlijk afvragen of ADS en MCC inderdaad in staat waren geweest nog meer vluchtelingen op te vangen.

De reactie van de Russen

De Sovjetunie was tamelijk succesvol in het achterhalen en oppakken van Russische onderdanen die naar Duitsland of elders waren ontkomen. Velen van hen hadden zich heftig verzet tegen repatriëring, maar Moskou drong erop aan dat allen moesten terugkeren. De Sovjetunie was mogelijk bezorgd over haar imago in de wereld: wat moest men wel denken als zoveel Sovjetburgers absoluut niet terugwilden? Misschien was men ook bezorgd over de aanwezigheid van grote aantallen anticommunistische Russen in het Westen. Aanvankelijk werden de Sovjets vaak geholpen door de geallieerden, die Russen in Duitsland en elders oppakten en terugstuurden, maar sedert het begin 1946 weigerden de Amerikanen en de Britten daar verder aan mee te werken. Moskou was daar erg vertoornd over en verweet de vroegere bondgenoten dat ze hun beloften, overeengekomen in Jalta in februari 1945, niet nakwamen. De meeste Sovjetburgers die teruggingen, kwamen direct in concentratiekampen terecht, waar velen de verschrikkingen niet hebben overleefd. Van de in totaal ongeveer 200.000 Sovjetduitsers die in 1943 waren gevlucht, zijn ongeveer 70.000 erin geslaagd om in het westen te blijven.²⁸

Hoewel de Sovjetunie vreselijke verliezen had geleden in de Tweede Wereldoorlog, was dit land in 1945 een van de machtigste staten van de wereld geworden, die vaak werd bijgestaan door grote communistische partijen in West-Europa. Ook onder de niet-communistische bevolking bestond vaak veel sympathie voor Rusland, omdat dit land zoveel had bijgedragen aan het verslaan van het gehate Nazi-bewind. Zou een klein en verarmd land als Nederland in staat zijn de Sovjetpressie te weerstaan inzake het terugsturen van een kleine groep Sovjetburgers? De relaties tussen de Sovjetunie en Nederland waren lange tijd gespannen geweest. Pas in 1942 had Nederland besloten om eindelijk diplomatieke betrekkingen met Moskou aan te knopen. Vervolgens duurde het nog een jaar

27 NA: Notulen Kabinet, 388, vergadering d.d. 04 & 11-03-1946.

28 Fleischhauer & Pinkus, *Soviet Germans*, 101.

voordat er een Nederlandse ambassadeur in Moskou arriveerde. De relaties tussen de twee landen raakten opnieuw onder druk toen Moskou in 1946 kritiek leverde op het gedrag van Britse troepen in Nederlands-Indië. Op ongeveer hetzelfde tijdstip stemde Nederland voor een resolutie die gedwongen repatriëring afwees in de Economische en Sociale Raad van de Verenigde Naties (ECOSOC).²⁹ In 1946 klaagden de Sovjetambassadeur in Nederland, Vasili Valkov, en andere Sovjetautoriteiten herhaaldelijk over de aanwezigheid van Russische burgers in Nederland. Valkov eiste hun repatriëring en klaagde dat hij op een dwaalspoor was gezet door een zekere meneer 'Hylkomma' die steeds – zijns inziens ten onrechte – beweerde dat de vluchtelingen van Nederlandse afkomst waren. Die vluchtelingen waren volgens Valkov doorgewoone Russen, en hij herinnerde de Nederlandse regering eraan dat vooral jonge mensen nodig waren om de Russische economie weer op te bouwen. Verder scheen hij zeer bezorgd te zijn over de vele vluchtelingenkinderen zonder ouders.³⁰ De Sovjets hadden een zeer agressieve en brutale repatriëringscommissie in Nederland, die vaak probeerde om lokale ambtenaren te intimideren. Vaak vroegen ze om lijsten met namen van vluchtelingen. In het Friese Veenwouden vroegen ze de burgemeester of hij iets wist over de aanwezigheid van vluchtelingen in zijn gemeente. De burgermeester weigerde om de Russische commissie de nodige inlichtingen te verstrekken. In een café vernam deze echter dat er vluchtelingen verbleven in de doopsgezinde pastorie van de Veenwoudster predikant Arend J. van der Sluis. Toen ze daar aan de deur klopten, vertelde mevrouw Van der Sluis aan de Russen dat ze geen Russische maar Duitse vluchtelingen in huis had. Hierop dropen de commissieleden af.³¹

De Nederlandse regering weigerde om vluchtelingen uit te leveren, tenzij dit oorlogsmisdadigers of collaborateurs waren geweest, maar de regering stond de Russen wel toe om vluchtelingen te bevragen of ze terugwilden naar de Sovjetunie. Een aantal van dat soort interviews vond plaats in de zomer van 1946 op het

²⁹ Gerardus Tobias Witte, *Een verre vijand komt naderbij. De diplomatieke betrekkingen van Nederland met de Sovjetunie, 1942-1953* (Kampen, 1990).

³⁰ De controverse tussen Nederland en de Sovjetunie over het vluchtelingenvraagstuk is uitvoerig gedocumenteerd in het archief van de Rijksvreemdelingendienst en het Archief Ministerie van Buitenlandse Zaken 726.41, doos 83 in het NA (hierna: ABZ); zie ook Postma, *Repatriëring*, 244-245. Op 26 augustus 1946 beschuldigde de staatskrant *Pravda* Nederland van vijandige propaganda jegens de Sovjetunie vanwege haar weigering om Sovjetburgers uit te leveren; *Chicago Tribune*, d.d. 27-08-1947; een Engelse vertaling van het *Pravda*-artikel is te lezen in de bijlage van Kreider, *Interviews*. Ook Hylkema reageerde op het stuk in *Pravda* met een lang artikel in *Het Parool*, d.d. 02-09-1946. Daarin gaf hij ook lucht aan zijn teleurstelling over het besluit van de Nederlandse regering geen vluchtelingen meer toe te laten.

³¹ NA: ABZ 726.41, doos 83; Postma, *Repatriëring*, 250; interview met mevr. I. van der Sluis-Mulder, d.d. 11-08-2005.

landgoed Roverestein, dichtbij Maartensdijk in Utrecht. Op dat moment verbleven daar, zoals we nog zullen zien, veel vluchtelingen. Dezen bereidden zich goed voor op de interviews, maar ze waren toch ook bang toen de Russen kwamen. De kinderen mochten op die dagen zelfs niet buiten spelen. Geen enkele vluchteling toonde enige interesse om terug te keren: ze deden het voorkomen of ze geen Russisch verstonden en weigerden vierkant om Russisch te spreken. Na enige tijd besloten de Russen dan ook om geen interviews meer te houden.³² De Nederlandse weigering om vluchtelingen uit te leveren, maakte het moeilijker om de Sovjetregering te overreden Nederlanders te laten gaan, die zich nog in de Sovjetunie bevonden dan wel elders in door de Sovjets bezette gebieden. Tegen het einde van 1945 bevonden zich nog zo’n 17.000 tot 22.000 Nederlanders in de Sovjetunie en in Oost-Europa. Velen daarvan hadden in het Duitse leger gediend, maar het gros betrof voormalige tewerkgestelde arbeiders die door de Duitsers gedwongen waren geweest om in Duitsland te werken. Tegen 1946 was het merendeel van deze groep weer terug in Nederland. Sommigen werden pas gerepatriëerd in de jaren vijftig – de laatste pas in 1957.³³

Het huisvesten, voeden en kleden van de vluchtelingen

Nederland was allesbehalve goed toegerust om grote aantallen vluchtelingen te huisvesten, te voeden en te kleden. Het land was verarmd en had een ernstig tekort aan voedsel, kleding en onderdak. De regering had heel duidelijk gesteld dat MCC en ADS verantwoordelijk waren om de mennonieten op te vangen. Op 6 augustus 1945 besloot het Uitvoerend Comité van MCC om voor alle gevluchte mennonieten in Europa zorg te dragen en om hen bij te staan zich elders permanent te vestigen. De ADS beloofde onderdak voor hen te regelen.³⁴ In totaal passeerden 437 vluchtelingen de Nederlandse grens in de periode 1945-1946. Tijdens hun verblijf in Nederland werden er zeven kinderen geboren, wat een totaal opleverde van 444 ontheemden. Bij drie van de zeven in Nederland geboren kinderen werd geen vader vermeld; onduidelijk is waarom. De groep van 444 vluchte-

³² NA: ABZ 726.41, doos 83; Bergen, *Journey to Freedom*, 107-109; AMCUSA, MCC Archives, IX-19-3: ‘Basel Relief Unit’, brief van Peter Dyck aan Sam J. Goering, d.d. 25-04-1946; Günther ‘Lebensgeschichte’, 79-80; Dyck, *Up from the Rubble*, 113-115. Op Roverestein onthaalden de vluchtelingen de Russen met ‘borscht’. Op de laatste dag van de interviews bedankte één van de Russen hen met ‘Jullie maken goede borscht’; Bergen *Journey to Freedom*, 109. Aan het einde van haar ondervraging zei Anna Günther tegen de Russen simpelweg: ‘Dag hoor’; Günther, ‘Lebensgeschichte’, 80.

³³ Postma, *Repatriëring*, 258-259; Witte, *Verre vijand*, 174 e.v.

³⁴ AMCUSA, IX-5-1: ‘MCC Executive Committee Minutes’, d.d. 06-08-1945; idem: MCC dossier IX-9: ‘England Relief. Holland, 1944-45’, Peter Dyck aan MCC, d.d. 09-1945.

lingen telde 297 vrouwen en 147 mannen. De oudste vluchteling was de 84-jarige Susanna Koop die in 1862 geboren was in het dorp Pastwa in de Molotschna. De oudste mannelijke vluchteling was Johann Toews, geboren in 1875 te Gnadenfeld in dezelfde kolonie. De jongste was Albert B. Janzen die op 28 augustus 1946 geboren werd in het Overijsselse Borne. Er waren zeven vluchtelingen van zeventig jaar en ouder, er waren 22 zestigers, 41 vijftigers, 37 veertigers, 53 dertigers, 84 twintigers, 114 tieners en tenslotte 86 kinderen van negen jaar of jonger.³⁵

Veel vluchtelingen waren afkomstig uit een vijftal dorpen: 92 kwamen uit Gnadenfeld in de Molotschnakolonie, 84 uit Nieder-Chortitza ook gelegen in Molotschna, 38 uit Mariental in de Alt Samarakolonie, 37 uit Paulsheim en 29 uit Mariental, eveneens gelegen in het Molotschnagebied. De anderen kwamen uit tal van andere dorpen; te veel om hier allemaal op te noemen. Gnadenfeld, in 1835 gesticht, was een districtshoofdstad en een belangrijk centrum voor onderwijs. In Gnadenfeld was ook het zendingswerk begonnen van de Russische mennonieten in Nederlands-Indië. Nieder-Chortitza was gelegen aan de rivier de Dnjepr. Het was in 1803 gesticht en moet voor velen een idyllisch dorp geweest zijn. De historicus David Rempel, die er geboren en getogen was, beschrijft het als een van de 'schoonste Mennonieten dorpen in geheel Rusland.' In 1914 had het een bevolking van ongeveer duizend personen. Het dorp had erg te lijden tijdens de Revolutie in 1917 en niet minder van de ontwikkelingen in de twintiger jaren. Veel inwoners waren in de jaren dertig gevangengenomen en in 1941 geëvacueerd. Mariental was gesticht in 1820, Gnadenfeld in 1862, en Paulsheim in 1892.³⁶

Veel vluchtelingen hadden typisch Nederlandse achternamen, zoals Arendt, Dirks, Dyck, Hildebrandt, Janzen, Klassen, Koop, Redekop, Thiessen en Wiebe. Anderen, zoals Doerksen en Dueck hadden germaniseerde achternamen, terwijl sommigen via huwelijken Poolse of Russische achternamen droegen, zoals Sawatzky, Delesky, Vitzhum, Timnik en Schackowsky. Er waren geen grote gezinnen, maar wel veel die uit twee ouders en vier kinderen bestonden. Het grootste gezin, dat van Abraham en Katharina Arendt, telde zeven kinderen.

Zoals reeds eerder vermeld, gingen de eerste 33 vluchtelingen naar Fredeshiem. Hiervan trokken naderhand 21 door naar andere opvangplekken. De asielzoekers die in februari 1946 over de grens kwamen, werden tijdelijk in Bussum, Dordrecht, St. Annaparochie, Sneek en het broederschapshuis te Bilthoven on-

³⁵ Alle statistische gegevens zijn gebaseerd op de 'List of Mennonites', AMCUSA: Matthies Neuschwander Collectie, map 19.

³⁶ Zie voor de dorpen: ME II, 530-532 (Gnadenfeld), III, 483 (Mariental), 874 (Nieder-Chortitza), en IV, 125 (Paulsheim); William Schroeder & Helmut T. Huebert, *Mennonite Historical Atlas* (Winnipeg, 1996), 133; David Rempel & Cornelia R. Carlson, *A Mennonite Family in Tsarist Russia and the Soviet Union, 1798-1923* (Toronto, 2003), 252 e.v.

Fredeshiem in de jaren dertig (uit: *75 jaar Fredeshiem*)



dergebracht, voordat ze naar elders werden verplaatst.³⁷ De grootste groep ging naar Roverestein bij Maartensdijk. Daar verbleven een behoorlijk lange periode, van begin 1946 tot eind januari 1947, ongeveer 193 vluchtelingen. Naar Amsterdam gingen 26, waar sommigen, zoals Justina Neufeld, in het pand van het MCC verbleven. Een groep van 141 vluchtelingen ging naar de provincie Friesland, waar ze werden ondergebracht bij leden van verschillende doopsgezinde gemeenten. In Friesland was men reeds gewend om vluchtelingen op te vangen, want veel mensen uit Limburg en Arnhem hadden daar in 1944 onderdak gevonden, evenals westerlingen tijdens de hongerwinter. In Berlikum kwamen 16 Russen terecht, 22 in Dantumawoude, 10 in Grouw, 13 in Holwerd, 29 in Irnsum, 6 in Leeuwarden, 10 in Oudebildtziyl, 10 in Terherne, 9 in Ternaard en 13 in Veenwouden. Een groep van 16 personen, die bijna geheel uit het dorp Gnadenfeld kwam, trok naar Borne, terwijl 25 in De Rijp belandden, waar ze ondergebracht werden in het weeshuis van de hervormde kerk in het nabije Graft.

Waarschijnlijk betaalde MCC de huur en verschaftte het voedsel en kleding. De Rijper doopsgezinde gemeente hielp met het bijeengaren van meubilair, huishoudelijke goederen en bij het vinden van werk. Onder die 26 vluchtelingen waren 21 vrouwen. David Sawatzky, zeven jaar oud, was de jongste en één van de vijf kinderen jonger dan zestien jaar; Sara Dirks was de oudste met haar 68 jaar. Onder leiding van Justine Sawatzky organiseerden de vluchtelingen zich hier op ongeveer dezelfde wijze als te Roverestein. Ze aten gezamenlijk en verdeelden onderling de huishoudelijke taken. Het geld dat ze verdienden, ging geheel in een gemeenschappelijke pot die beheerd werd door dominee Pieter Keuning, de plaatselijke doopsgezinde predikant. Tot groot vermaak van de vluchtelingen organiseerden enkele leden van het gezin Keuning, zoon Hans en dochter Bep, een

³⁷ AMCUSA, Matthies Neuschwander Collectie, map 19: 'List of Mennonites'.



De vluchtelingen van Graft/De Rijp (Hans Keuning)

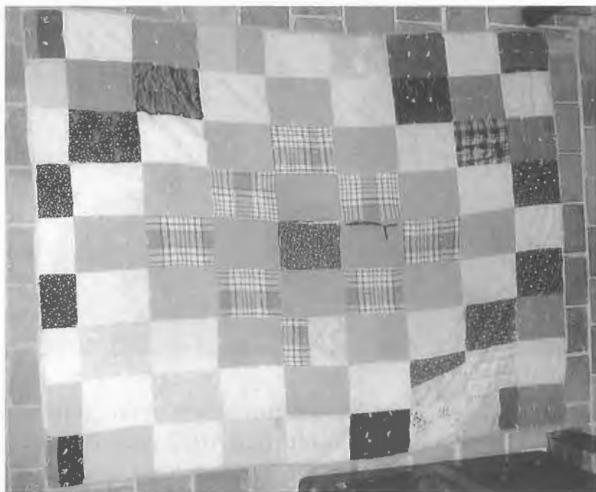
Sinterklaasfeest voor hen. Er waren echter twee onplezierige gebeurtenissen in De Rijp en Graft. Leerlingen van de plaatselijke rooms-katholieke school bekogelden de mennonietenkinderen met stenen en scholden ze uit voor 'rotmoffen.' Toen een van de kinderen op een dag geraakt werd door een steen, stapte dominee Keuning naar de pastoor die een eind maakte aan het getreiter. Het tweede voorval betrof het overlijden van Sara Dirks op 5 april 1946. Haar zoon David, schoondochter Helena Vogt en kleinzoon David waren ook in De Rijp. Sara werd op de plaatselijke begraafplaats ter aarde besteld. Voor zover ik heb kunnen nagaan, was zij de enige gevluchte mennoniet die in deze periode in Nederland is overleden.³⁸

In Eindhoven kwamen 18 vluchtelingen terecht, waar velen te werk werden gesteld in het dorp Aalst. Verder trokken er 6 naar Meppel en 5 naar Texel.³⁹ Het

³⁸ AMCUSA, Matthies Neuschwander Collectie, map 19: 'List of Mennonites'; idem: MCC dossier, IX-19-16, doos 11, map 3: 'Refugee Lists Germany and Holland.' Cor Booy, 'Doopsgezinde vluchtelingen in het Grafter weeshuis', in: *Nieuwe Geluiden* (nov./dec. 2005), 9-14, (jan./feb. 2006), 7-11; e-mail van Hans Keuning, d.d. 12-2005.

³⁹ AMCUSA, Matthies Neuschwander Collectie, map 19: 'List of Mennonites'; interviews met Anna Ens, Margereta Braun en Henry Delesky, d.d. 12-2005.

Een van de MCC-quilts die aan de familie Keuning in De Rijp was overhandigd (Hans Keuning)



MCC was verantwoordelijk voor het transport van de vluchtelingen, hoewel in die tijd de transportmogelijkheden nog uiterst beperkt waren. Cornelius J. Dyck, een jongere broer van Peter Dyck die later geschiedenis zou doceren aan het Menonite Seminary in Elkhart, Indiana, bestuurdde de vrachtwagen die de vluchtelingen naar hun plaats van bestemming bracht. Het moet een hele organisatie zijn geweest om dit goed te regelen en om in de verschillende gemeenten onderdak te vinden voor de vluchtelingen.⁴⁰ Op dat moment was voedsel nog schaars in Nederland, maar in plattelandsgebieden zoals Friesland was dit in mindere mate het geval. Blijkbaar deelden de Nederlandse gastheren en gastvrouwen alles met hun gasten en ontvingen zij ook wel eens hulp van het MCC. Het MCC reikte ook Amerikaanse quilts uit aan verschillende gezinnen, die voor een deel bewaard zijn gebleven en nu een geheel eigen verhaal vertellen.⁴¹

Jammer genoeg weten we niet veel over het verblijf van de vluchtelingen bij de verschillende gezinnen. Toch is het mogelijk een globaal beeld te schetsen. We nemen aan dat de meeste gezinnen één à twee vluchtelingen in huis namen. Het gezin van de doopsgezinde predikant te Irnsum, Herman Keuning, had er aanvankelijk vier. Hij en zijn vrouw An Tichelaar hadden in de oorlog veel voor onderduikers gedaan. Bij hen verbleven onder andere Katharina en Abram Braul met hun dochters Margarete en Nelly, die in 1946 26 en 18 jaar oud waren. Abram leed aan tuberculose, wat pas ontdekt werd toen hij twee van Ans familie-

⁴⁰ Verschillende interviews met C.J. Dyck in 2005.

⁴¹ An Keuning-Tichelaar & Lynn Kaplanian, *Passing on the Comfort. The War, the Quilts, and the Women Who Made the Difference* (Intercourse, Penn., 2005), passim.



De weeskinderen Abram en Heinrich Wölk waren ondergebracht bij de familie De Vries in Terherne (Tjikke de Groot-de Vries)

leden had geïnfecteerd. Abram moest vervolgens naar Roverestein waar hij voldoende herstelde om in februari 1947 naar Paraguay te vertrekken. Daar bleek hij zelfs in staat te zijn om te werken. Ook te gast in dit huis was Helene Wiebe, geboren in 1894. Haar vader, Dietrich Wiebe, bezat in zijn tijd een grote reputatie als osteopaat en had zijn medische kennis aan zijn dochter doorgegeven. Helene fungeerde verder als vroedvrouw. Deze familie was behoorlijk welgesteld en bezat onder andere zo'n 1.500 hectare land. Dietrich was al in 1913 overleden; zijn vrouw Helene Dück had veel geleden onder het communistische regime. Men had haar vaak gearresteerd, omdat vermoed werd dat ze goud verborgen hield; zij was in 1934 overleden. Helenes vier broers waren in 1937 gearresteerd en niet meer teruggekeerd. Eén werd ter dood veroordeeld omdat hij in Duitsland had gestudeerd.⁴²

In Terherne was Frederik H. Sixma, predikant van de doopsgezinde gemeente aldaar, druk bezig pleeggezinnen voor de vluchtelingen te vinden, waartoe ook enkele wezen behoorden die hun ouders voor of tijdens de oorlog hadden verloren. Onder hen bevonden zich Abram en Heinrich Wölk die ondergebracht werden bij de familie De Vries. De vader van Abram en Heinrich was al vóór 1943 omgekomen, terwijl hun moeder ergens in Polen gestorven was en daar begraven.⁴³ Ook Walter en Erma Huber waren wezen die bij het gezin Koopman verbleven.⁴⁴

⁴² Keuning-Tichelaar & Kaplanian, *Passing on the Comort*, 117 e.v. Archief van de Canadian Mennonite Board of Colonization, Winnipeg; immigratiekaart nr. 5938: gegevens over Helene Wiebe; Mennonite Brethren Heritage Centre, Winnipeg; microfilm nr. 1299 van de 'Einwandererzentralstelle'. Archivaris Conrad Stoesz heeft zeer bereidwillig deze informatie voor mij opgespoord. Verdere gegevens over Helene Wiebe werden ontleend aan Judith Rempel (ed.), 'Village Report for Neuendorf Chortitza Colony, Russia, 1942', op de website *Rempel Solutions*.

⁴³ Friesen, *Into the Unknown*, 106.

⁴⁴ Friesen, *Into the Unknown*, 107-108; brief van Tjikke de Groot-de Vries, d.d. 03-03-2004.



Het gezin Dahl logeerde op een boerderij in Ternaard. Van links naar rechts: zoon Albert, zoon Jacob, Heinrich Peters, een onbekende vrouw, moeder Helena en zoon Hans (ca. 1947)

Käthe Dirks en haar moeder Suzanna woonden in Terherne bij de familie Van der Meer en later bij de familie Van Dam.⁴⁵ In Ternaard trok Johann Peters in bij het gezin Huizinga.⁴⁶ Zijn moeder, Anna, verbleef bij Biense Bierma en Lieuwke Heeringa. In hetzelfde dorp verbleven ook Helene Dahl en haar vier zoons, Hans, Heinrich, Albert en Jakob. Hun zuster, Mika, woonde te Amsterdam. Later verhuisde Hans naar Ferwerd, waar hij werkte op de boerderij van Wigger Bierma en Klaas de Haan.⁴⁷ Maria Bräul en haar twee kinderen, Käthe en Heinrich, verbleven bij de familie Hornstra te Rauwert en ontvingen er veel liefde en een goede verzorging. De tien jaar oude Käthe ging er naar de lagere school en kon al spoedig vloeiend Nederlands spreken.⁴⁸

⁴⁵ Friesen, *Into the Unknown*, 107-108; brief van Y. van der Meer-Leentjes, d.d. 30-01 & 16-03-2004.

⁴⁶ Ongedateerde brief van Johan Peters.

⁴⁷ Interviews met Hans Dahl gehouden in 2003-2005. Een van de gebroeders Dahl, Nicolai, lukte het niet om te ontsnappen. Hij heeft de oorlog in Rusland overleefd. Zijn zuster Annie bleef in Duitsland en ging later ook naar Paraguay; interview met Albert Dahl, d.d. 10-07-2006.

⁴⁸ Interview met Katie Reimer, d.d. 08-09-2005.

In Grouw werd de achttien jaar oude Walter Bräul 'hartelijk' opgevangen door het gezin Hoekema. Zijn moeder, Helena, verbleef bij het gezin Van Straalen. Zijn ene zuster, Sara, woonde in huis bij dominee Pasma en zijn andere zuster, Kâthe, bij het gezin Leistra. Kâthe ging naar de lagere school en leerde eveneens vloeiend Nederlands spreken.⁴⁹ De familie Westra in Veenwouden wilde graag vluchtelingen in huis nemen, maar had niet voldoende ruimte om Walter en Linda Janzen met hun vier jaar oude zoon Hugo te huisvesten. Besloten werd daarom dat Linda en haar zoontje bij hen konden blijven, maar dat haar man ergens anders heen zou gaan. De families Westra en Janzen raakten zeer goed bevriend en houden tot vandaag de dag contact met elkaar.⁵⁰ Walter Bräul verbleef met zijn toekomstige vrouw, Aldine Neufeld, bij een Amsterdams gezin. De meeste vluchtelingen in de hoofdstad waren jonge vrouwen die vaak huishoudelijk werk verrichten bij doopsgezinde gezinnen aldaar. Ze pasten zich bijzonder snel aan hun omgeving aan. Iedere donderdagmiddag kwamen ze bijeen in de woning van MCC-er Magdalena Friesen voor godsdienstoefening en gezelligheid. Verder genoten zij van wat Amsterdam en omgeving hun te bieden hadden.⁵¹

Voor zover we weten, hadden de gastheren en gastvrouwen geen serieuze problemen met hun gasten. Mogelijk was het conflict tussen het gezin Van der Meer in Terherne en de vluchtelingen Susanna Dirks met haar dochter Kâthe het ernstigst. Deze twee werden van het een op het andere moment tot ongewenste gasten, toen op een goede (of kwade) dag Kâthes Duitse vriend verscheen. Hij was over de Duits-Nederlandse grens geslopen en stond plotseling bij de familie Van der Meer op de stoep. Kâthe overreedde hem om zo snel mogelijk terug te keren, maar de familie Van der Meer was zeer ontstemd over het gebeurde, omdat in die tijd de anti-Duitse sentimenten nog hoogtij vierden. Het gevolg was dat Kâthe en haar moeder niet langer welkom, of 'nodig' waren op de boerderij, waarop zij vervolgens vertrokken naar de familie Van Dam, waar ze een prettige tijd gehad hebben.⁵² In Irnsum klaagden sommige vluchtelingen over hun gastheer en/of gastvrouw, waarop men dan een betere accommodatie vond.⁵³ Willie en Johann Epp,

49 Brief van Walther Bräul, d.d. 24-01-2003.

50 Brief van Grietje de Jong-Westra, d.d. 09-2005, voorzien van een krantenknipsel. Ik beschik over veel meer namen van gastgezinnen, zoals Idsardi, Sinnema, Hilverda, Visser en Bylsma in Holwerd. Veel namen van vluchtelingen en hun Friese gastheren en -vrouwen worden genoemd in Baukje Bosscha & Herman Kiestra, *De Menniste gemeente Poppenwier. 150 jier ûnder itselde dak, 1848-1998* (Leeuwarden, 1998), 84-89. Verschillende gezinnen in de gemeente Veenwouden werden ondersteund door Damwoude die f362,20 aan Veenwouden schonk; 'Jaarverslag Doopsgezinde gemeente Damwoude, september 1946' (kopie verkregen via ds. Leendert Knipscheer en Onijdes Sijtsma).

51 Brief van Bräul, d.d. 24-01-2003; Neufeld, *Family torn Apart*, 161.

52 Friesen, *Into the Unknown*, 111-112.

53 Keuning-Tichelaar & Kaplanian, *Passing on the Comfort*, 119.

twee jongens, verbleven bij het gezin Lettinga in Berlikum. Om de een of andere reden ging het daar niet zo goed en vandaar dat ze werden overgeplaatst naar de familie Wiersma.⁵⁴ De familie Van der Sluis in Veenwouden klaagde over hun twee gasten, Elizabeth en Margareta Janzen, omdat die weigerden een bad te nemen of te douchen. Op zekere dag wasten deze twee echter elkaars voeten. Zij gingen er namelijk vanuit dat bij de viering van het avondmaal de voetwassing zou plaatsvinden, zoals dat in Rusland gebruikelijk was. Tot hun spijt moesten ze echter constateren dat voetwassing al lang niet meer gangbaar was onder de Nederlandse doopsgezinden.⁵⁵ Tina Dyck and Käthe Pauls werkten in de huishouding van het gezin Hagar in de buurt van Utrecht; ze hadden geregeld ruzie en moesten daarom naar Roverestein terug.⁵⁶ Men kan zich afvragen of de gastheren en gastvrouwen geïnteresseerd waren in wat hun gasten tijdens de Duitse bezetting gedaan of meegemaakt hadden. Ze hadden allicht het Duitse regime gesteund, maar impliceerde dit tevens dat ze automatisch ook gesympathiseerd hadden met de Nazi's? En als dit zo was geweest, koesterden ze die sympathieën dan nog steeds?⁵⁷

Jonge vluchtelingen kwamen ook in contact met hun Nederlandse leeftijdsgenoten. Voorzover bekend zijn er echter geen amoureuze betrekkingen ontstaan. In Terherne waren enkele plaatselijke meisjes zeer geïnteresseerd in Wilhelm Janzen, maar een van de Nederlandse vaders was er duidelijk op tegen dat zijn dochter een liefdesaffaire zou aanknopen.⁵⁸ De meeste jonge vluchtelingen waren niet geïnteresseerd in relaties met Nederlanders. Ze hadden het te druk met zichzelf en zagen, net als hun ouders, uit naar de dag waarop ze Europa konden verlaten.

We weten niet hoe de vluchtelingen reageerden op de doopsgezinde godsdienstoefeningen en religieuze gevoelens in Nederland. Het zal ongetwijfeld lastig voor hen geweest zijn om de preken te begrijpen. En wat moeten ze wel niet gedacht hebben van een vrouw op de kansel? In Borne was in die tijd Helene Leignis Bakhoven predikant. Wat dacht men van haar? In Berlikum werd niettemin ongeveer de helft van alle vluchtelingen lid van de gemeente.⁵⁹ Hun Nederlandse broeders en zusters hadden veel waardering voor de vroomheid van de vluchtelingen, en waren vaak diep geroerd over de prachtige wijze waarop zij hun geestelijke liederen zongen. Het was moeilijk te begrijpen dat deze mensen, die zoveel verschrikkingen hadden meegemaakt, nog met zoveel overtuigingskracht konden zingen.⁶⁰ Menig

54 E-mail van Onijdes Sijtsma, d.d. 19-10-2005.

55 Interview met I. van der Sluis-Mulder, d.d. 11-08-2005.

56 E-mail van Angelique Hajenius, d.d. 02-08-2005.

57 Zie noot 7.

58 Brief van Van der Meer-Leentjes, d.d. 30-01-2004.

59 E-mail van Onijdes Sijtsma, d.d. 03-11-2005.

60 MCC'er Magdalen Friesen was aanwezig op een bijeenkomst in 1946 met 200 vluchtelingen in Grouw. Zij was zeer geroerd toen ze het koor van meisjes hoorde zingen, die zoveel hadden meegemaakt. AMCUSA, Matthies Neuschwander Collectie, map 19: 'List of Mennonites'.



Het landgoed Roverestein
bij Maartensdijk

gastheer en gastvrouw was dan ook bedroefd toen de vluchtelingen in 1947 vertrokken. Zij hadden ze lief gekregen. Later waren zij echter wel eens teleurgesteld dat de voormalige gasten geen contact meer met hen onderhielden. Waarschijnlijk wisten ze vaak niet hoe moeilijk de vluchtelingen het in Paraguay hadden. Er waren echter enkele positieve uitzonderingen. Tot op de dag van vandaag hebben Margarete en Nelly Bräul contact met de familie Keuning in Irnsum. Het gezin Westra uit Veenwouden heeft jarenlang contact gehad met de familie Janzen en met Otto en Robert Schultz; ze hebben hen in Canada bezocht. Linda de Jong-Westra staat nog steeds met hen in contact. Käthe Dirks en haar kinderen hebben vier keer de families Van der Meer en Van Dam bezocht, terwijl Käthe Bräul met haar man bij het gezin Hornstra in Rauwert op bezoek is geweest. Tjisse van der Weg heeft nog steeds contact met Heinrich Koop in Winnipeg, die destijds bij zijn ouders in Oudebildt zijl verbleef.⁶¹

De grootste groep vluchtelingen was ondergebracht op Roverestein. In 1946 woonden daar 193 gevluchte mennonieten. In de loop der tijd varieerde het aantal, omdat vluchtelingen uit Friesland of elders soms om de een of andere reden naar Roverestein terugkeerden. Waarom verbleven er zoveel op Roverestein, en waarom gingen er niet veel meer naar de verschillende doopsgezinde gemeenten in den lande? Er waren immers nog voldoende gemeenten die vluchtelingen konden opvangen. In Noord-Holland waren bijvoorbeeld bijzonder weinig vluchtelingen en in de provincie Groningen was er zelfs geen een. Mogelijk dacht men dat het gemakkelijker zou zijn om de hulp aan een groot aantal vluchtelingen te concentreren op één plek. Op Roverestein werd veel geregeld door enkele Ca-

61 Brief van De Jong, d.d. 09-2005; interview met Katie Friesen, d.d. 12-08-2005; interview met Tjisse van der Weg, d.d. 05-2006; interview met Katie Reimer, d.d. 08-09-2005.

De kinderen van Roverest-
stein (Peter Dyck)



nadese MCC-ers, Siegfried en Margaret Janzen en Evangeline Matthies, en door de Nederlandse vrijwilligster Frederika de Boer. Zij werden bijgestaan door de vluchtelingen Friedrich Krause, Gerhard Neufeld en Gertrude Penner die de kinderen les gaven, en door Betty Helmelt die hielp als verpleegster. Het zal niet altijd makkelijk zijn geweest om alles goed te organiseren voor zo'n grote groep die ook nog veel kinderen bevatte. Zij moesten veel geduld met ons hebben, schreef Elisabeth Klassen later, want 'we zijn niet wat we eigenlijk moeten zijn.'⁶²

Rovereststein is een groot landhuis, gebouwd in 1884 door Nicolas Laurens Burman Eyck tot Zuylichem. Het ligt in een mooi bebost gebied, en vormde in vele opzichten een ideale locatie om zowel lichamelijk, geestelijk als mentaal te herstellen. Sedert 1912 behoorde Rovereststein aan Pieter Adolf van Oosterwijk Bruyn en zijn vrouw Antoinette Sara Carolina van Rappard, beiden lid van de doopsgezinde gemeente te Utrecht. Adolf stamde uit een oud en voornaam doopsgezind geslacht. In de oorlog moest het gezin Rovereststein verlaten, omdat het eerst gebruikt werd door de Duitsers en later door Canadese militairen. Het gezin trok toen in het koetshuis en bleef daar ook na de oorlog wonen.⁶³ Blijkbaar kende Hylkema de familie Van Oosterwijk Bruyn en mogelijk heeft hij hen benaderd om de vluchtelingen in hun landhuis te herbergen. Hylkema was van 1929 tot 1936 predikant geweest in Amersfoort en had geholpen bij het oprichten van een kring in Bilthoven. De familie Van Oosterwijk Bruyn bemoeide zich verder niet met de dagelijkse gang van zaken, al kwam Antoinette vaak bloemen brengen om de mensen wat op te vrolijken.

⁶² Klassen, 'My Experiences', 35-37; Bergen, *Journey to Freedom*, 114; Friesen, *Into the Unknown*, 116.

⁶³ De vele gegevens over Rovereststein heb ik ontleend aan een brief van Henriëtte Sygatauw van Oosterwijk Bruyn, d.d. 17-08-2005, aan een interview met haar d.d. 29-08-2005, aan de plaatselijke vereniging, 'D'Oude School' en de website *Rovereststein*. De naam Rovereststein is een afleiding van het Italiaanse 'rovere', dat eik betekent. Heel vaak wordt Rovereststein verward met het nabijgelegen landhuis Eyckenstein. Zie voor het geslacht Van Oosterwijk Bruyn: ME IV, 70.

Met behulp van het MCC werden slaapkamers gemaakt op zolder en in andere delen van het huis. Vrouwen en kinderen woonden op de tweede en de mannen en jongens op de derde verdieping van het gebouw. Er was op deze manier natuurlijk niet veel gezinsleven. Twee grote kamers op de eerste verdieping werden gebruikt als eetkamer, voor bijbelstudie en voor de zondagschool. Godsdienst-oefeningen werden gehouden in een grote hal vlakbij de ingang.⁶⁴

In 1946 waren er 20 vluchtelingen van meer dan zestig of zeventig jaar oud, van wie er één, Johann Toews, geheel blind was; 21 waren rond de veertig, vijftig, 36 dertigers, 24 in de twintig, en voorts waren er nog 13 tieners en 25 kinderen onder de zes, waaronder 6 baby's van nog geen jaar oud. Een paar vluchtelingen had ernstige psychische problemen. Ook was er een speciale kamer voor zieken zoals Abram Bräul.⁶⁵ Het leven op Roverestein verliep niet altijd zonder problemen. De spanning nam vooral toe toen het moment van vertrek naderde. De meerderheid wilde naar Paraguay vertrekken, maar velen gaven er de voorkeur aan langer te wachten om te zien of het mogelijk was om naar Canada te emigreren. Paraguay legde weinig of geen restricties op ten aanzien van emigratie, Canada wel. De meeste vluchtelingen waren echter bang om in Europa te blijven en wilden daarom zo snel mogelijk weg. Ze konden of wilden niet wachten op hun Canadese emigratiepapieren. Langzaam ontstond er verdeeldheid tussen 'onze vrienden en ons, degene die wilden wachten totdat Canada haar deuren zou openen, en degene die dachten dat Paraguay een betere keus was', aldus Maria Redekop vele jaren later.⁶⁶

Een heel bijzondere en belangrijke zaak op Roverestein was het onderwijs, en dan vooral het godsdienstonderwijs. De meeste volwassenen waren zeer religieus, maar de kinderen hadden weinig of geen godsdienstlessen gehad tijdens het communistische regime, zodat ze vrijwel niets afwisten van het doopsgezinde geloof. Niet enkel op zondag, maar alle dagen werden er diensten gehouden; ook werden er enkele jongeren gedoopt. De dag werd altijd beëindigd met het zingen van het volksliedje 'Guter Mund, du Gehst so stille.'⁶⁷ Vooral de dankdienst van november 1946 was heel bijzonder. Bij die gelegenheid spraken Peter Dyck en MCC-vertegenwoordiger Sam Goering. De vluchtelingen zongen toen Hylkema's favoriete lied 'Ik voel de winden Gods vandaag' en vierden de verjaardag van Elfrieda Dyck.⁶⁸

64 Friesen, *Into the Unknown*, 116; Bergen, *Journey to Freedom*, 112; Klassen, 'My Experiences', 34-37. Meer informatie over de omstandigheden op Roverestein wordt vermeld in AMCUSA, Matthies Neuschwander Collectie, MCC dossier IX-6-3: 'Holland Office' en andere MCC bronnen.

65 Klassen, 'My Experiences', 35.

66 Bergen, *Journey to Freedom*, 111.

67 Evangeline Neuschwander, 'Providential meeting with aunt Elisabeth at Fredeshiem', in: *Mennonite Historian*, 24-3 (sept. 1998), 2. De doopplechtigheden vonden plaats in augustus 1947 toen de meesten Roverestein al hadden verlaten. Friesen, *Into the Unknown*, 118-119; Neufeld, *Family torn Apart*, 164-165; AMCUSA, MCC dossier IX-6-3: 'Holland Office.'

68 AMCUSA, Matthies Neuschwander Collectie, map 29: 'European Relief Notes.'

Wat voor werk deden de vluchtelingen op Roverestein en elders? Velen deden huishoudelijk werk in doopsgezinde gezinnen. Verschillende mannen, maar ook enkele vrouwen werkten op een boerderij. Eén vluchteling hielp een plaatselijke kapper en enkele vluchtelingen uit Irnsum werkten in een kledingfabriek. Op Roverestein kregen alle volwassenen een taak toegewezen. Anderen werkten buitenshuis en kwamen 's avonds of in het weekend thuis. Peter Günther werkte op een boerderij in de buurt en werd daar beschouwd als lid van het gezin. Maria Redekop werkte aanvankelijk voor een ander boerengezin ter plekke, waar ze het heel goed had en veel wol spon. Jacob en Neta Bergen werkten voor het doopsgezinde doktersgezin Zwaardemaker in Bilthoven. Toen zij naar Paraguay afreisden, trok Maria Redekop bij dokter Zwaardemaker in en had zij daar een heel plezierige tijd. Ze hielp zelfs bij het huwelijksfeest van een van de dochters. Het was mijn ‘gelukkigste tijd’ in Europa, schreef ze vele jaren later.⁶⁹ Justina Neufeld en anderen, zoals Hans Bergen en Wilhelm Schmidt, werkten voor MCC in Amsterdam; later werkte Hans voor een groenteboer in Maartensdijk. In 1947 hielden enkele vluchtelingen op Heerenwegen vlakbij Zeist, waar MCC een tehuis had ingericht voor ondervoede kinderen.⁷⁰

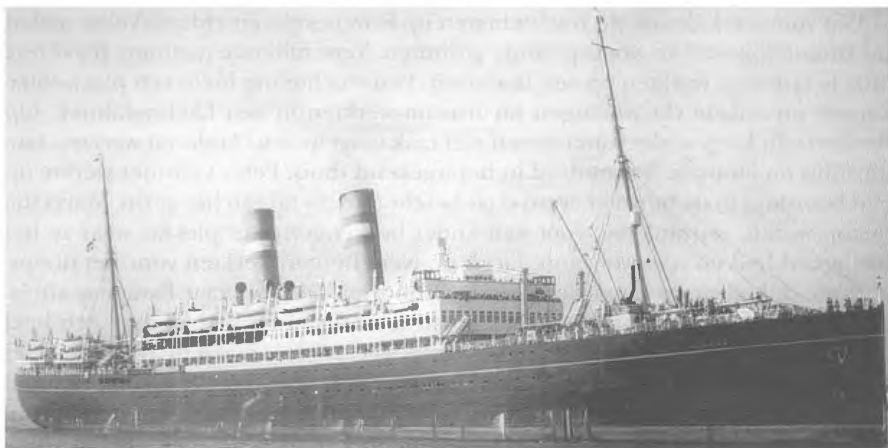
Vertrek

Ondertussen probeerde het MCC om de meeste naar het Westen gevluchte mennonieten naar Paraguay te laten emigreren. Dit was geen gemakkelijke opgave, want veel van hen bevonden zich in de Amerikaanse bezettingszone te Berlijn. Voor hun inscheping in Bremerhaven moesten ze daarom door het door de Russen bezet gebied reizen. Na veel onderhandelingen slaagde MCC er uiteindelijk in om toestemming te krijgen van de Russische autoriteiten. De Nederlandse regering stelde het schip de ‘Volendam’ beschikbaar voor het transport naar Paraguay. Begin 1947 werden degenen die hier naartoe wilden gesommeerd zich gereed te maken voor vertrek op 28 januari uit Rotterdam.⁷¹ Het zal wel veel tijd en moeite geveerd hebben om iedereen tijdig in te lichten. Volgens Maria Redekop ontvingen sommige

69 Friesen, *Into the Unknown*, 112; interview met Keuning-Tichelaar, d.d. 15-08-2003; Bergen, *Journey to Freedom*, 114; brief van Mary Bergen, d.d. 09-2005; interview met Peter Günther, d.d. 13-07-2005; brief van De Groot-de Vries, d.d. 03-03-2004; brief van Margarete Bräul, d.d. 08-2004. Ik herinner me nog Hans Dahl die in 1946 op de boerderij van mijn oom en tante in Ferwerd verbleef, Wigger Bierma en Klaaske de Haan.

70 Neufeld, *Family Torn Apart*, 154-155; Bergen, *Journey to Freedom*, 114; brief van Mary Bergen, d.d. 09-2005; Friesen, *Into the Unknown*, 117-118.

71 Zie voor de onderhandelingen over de vrije doortocht vanuit West-Berlijn door het door de Sovjets bezette gebied in Duitsland: Dyck, *Up from the Rubble*, hoofdstuk 6 en 7.



De 'Volendam' van de Holland-Amerika lijn, waarmee de vluchtelingen in 1947 naar Paraguay werden vervoerd (uit: *De blauwe wimpel*)

vluchtelingen hun Canadese emigratiepapieren pas onderweg naar Rotterdam.⁷² Op 28 januari gingen hoe dan ook 329 vluchtelingen aan boord. Onder hen was de 84 jaar oude Suzanna Koop die aan boord gedragen moest worden. Zij had onderweg naar Rotterdam vermoedelijk een attaque gehad en zou enkele dagen later op het schip overlijden. De jongste passagier was een baby die vlak daarvoor in een ziekenhuis ter wereld was gekomen. Het schip vertrok om vijf uur in de namiddag. De passagiers zongen één van hun favoriete liederen, 'So nimm denn meine Hände, und führe mich.' De achterblijvers op de kade zongen: 'Blest be the tie that binds.' Niemand zal dit ogenblik ooit vergeten, schreef MCC'er Donna Yoder later. Op 1 februari vertrok de 'Volendam' uit Bremerhaven met 2303 passagiers aan boord. Zij arriveerden drie weken later in Buenos Aires, Argentinië, waar ze geruime tijd moesten wachten totdat de politieke situatie in Asunción, de hoofdstad van Paraguay, het toeliet dat ze verder trokken.⁷³

In Paraguay zouden de vluchtelingen het niet gemakkelijk krijgen, zodat na verloop van tijd velen alsnog naar Canada gingen, of terugkeerden naar Duitsland – niet naar Nederland. Het was ook gemakkelijker voor hen om naar Duitsland te gaan, omdat ze Duitse staatsburgers waren. Voor de huidige generatie in

⁷² Bergen, *Journey to Freedom*, 114. Anna Rempel, die met haar dochters in Graft en De Rijp verbleef, had een zuster in Canada. Zij durfde echter niet langer te wachten en vertrok daarom naar Paraguay. Brief van Helen Neufeld, d.d. 10-01-2006.

⁷³ AMCUSA, Matthies Neuschwander Collectie, map 1/48; idem, MCC dossier IX-6-3: 'Holland Office.' Dyck, *Up from the Rubble*, 207.

Paraguay is het leven echter veel beter. Zij die nog in Nederland waren achtergebleven, vertrokken later dat jaar naar Canada en de Verenigde Staten. De eerste groep van 30 vertrok op 20 oktober 1947. Zestien van hen gingen naar Canada, waaronder de blinde Johann Toews die toestemming had verkregen; Justina Neufeld ging naar de Verenigde Staten. Het restant van de achterblijvers vertrok later.⁷⁴ Eén vluchteling bleef in Nederland: Katharina Doerksen, geboren Funk. Zij was op 4 januari 1916 geboren te Mariental en had vier kinderen: Nikolas (1938), Peter (1942) en de tweeling Anna en Katharina (1943). Allen verbleven op Roverestein, samen met de grootouders Abram Funk en Katharina Buller. Katharina was niet in staat om naar Paraguay te gaan, omdat ze aan een ernstige psychische stoornis leed. De kinderen vertrokken uiteindelijk met hun grootouders naar Paraguay. Katharina werd geruime tijd verpleegd in een psychiatrische inrichting en zou later naar familie in Duitsland gaan. Weer later zou ze in Duitsland verzorgd worden door haar dochter Katharina, waar ze ook is overleden.⁷⁵

De aanwezigheid van 437 vluchtelingen moet een bijzondere uitdaging voor de Nederlandse doopsgezinden zijn geweest. Hoewel zij zelf, evenals de rest van de bevolking, nog leden onder de gevolgen van de Duitse bezetting, aarzelden zij niet om hun broeders en zusters in nood te helpen. Moge deze ervaring een bron van inspiratie zijn voor de huidige en volgende generaties.

74 AMCUSA, Matthies Neuschwanger Collectie, map 1/48. Neufeld, *Family Torn Apart*, 174-177; Friesen, *Into the Unknown*, 124. Postma, *Repatriëring*, 252 en 255, noot 81, citeert een document in de bescheiden van de Rijksvreemdelingendienst waarin staat dat er in 1954 nog 141 gevluchte mennonieten in Nederland waren. Er is echter niets bekend over de aanwezigheid van doperse vluchtelingen in dat jaar. Waarschijnlijk heeft de Rijksvreemdelingendienst deze gegevens verstrekt op basis van oud cijfermateriaal uit de jaren 1946-1947.

75 Dyck, *Up from the Rubble*, 115; brief van Anni Boschmann, d.d. 07-02-2006; Peter Dyck verwijst nog naar een andere vluchteling die in Nederland bleef en getrouwd was met een Nederlander. Abram Funk (ed.), *25 Jahre Volendam, 1947-1972* (Kolonie Volendam, Par., 1972), 9. Volgens Mary Bergen was het misschien een vluchteling die in Duitsland verbleef. Het gezin Arendt zou in verband met ziekte in twee groepen van Roverestein vertrekken. AMCUSA, MCC dossier IX 6-3: 'Holland Office.'

De Zon boven Waterland

Nieuw licht op een veronachtzaamde nasleep van de ‘Lammerenkrijgh’ dankzij de teksteditie van een nieuwe bron: *Conferentie gehouden met de vereenigde gemeentens tot Amsterdam als oock met de Vlaemse gemeente aldaer haer vergadering houdende inde Zon op de Zingel. Anno 1673 op den 6, 7, 8 Martius*

Er is nauwelijks een conflict in de doperse geschiedenis van Nederland aan te wijzen dat in de literatuur zoveel aandacht heeft gekregen als de zogenaamde ‘Lammerenkrijgh’.¹ Dit schisma binnen de Vlaamse gemeente ‘bij ‘t Lam’ te Amsterdam, vond in de jaren vijftig van de zeventiende eeuw reeds zijn kiemen in de betrokkenheid van haar leraar Galenus Abrahamsz bij het collegiantisme. In die kring stond de onbeperkte verdraagzaamheid hoog in het vaandel en werd aan het zuivere christelijke leven groter belang gehecht dan aan het zuiver belijden van de juiste leer, die een generatie eerder in verschillende belijdenissen schriftelijk was vastgelegd. Hierover vond Galenus rond 1660 in zijn collega Samuel Apostool een geduchte tegenstander die pal stond voor het gezag van de drie belijdenissen (het *Olijftacxken* [1627-29] de ‘Jan Cents Confessie’ [1630] en de ‘Dordtse Confessie’ [1632]), die de grondslag hadden gevormd van de in 1639 tot stand gekomen vereniging tussen de Amsterdamse gemeenten van Vlamingen, Friezen en Hoogduiters. Deze drie belijdenissen waren in 1649 tevens aangenomen door de overige verenigde Vlaamse en Hoogduitse gemeenten in Noord- en Zuid-Holland, Zeeland en Overijssel.²

1 Mij beperkend tot slechts monografieën en handboeken, zie o.a. S. Blaupot ten Cate, *Geschiedenis der Doopsgezinden in Holland, Zeeland, Utrecht en Gelderland van derzelver ontstaan tot op dezen tijd, uit oorspronkelijke stukken en echte berigten opgemaakt* (Amsterdam, 1847) I, 332-63; W.J. Kühler, *Het Socinianisme in Nederland* (Leiden, 1912; repr. Leeuwarden, 1980), 152-84; N.P. van der Zijpp, *Geschiedenis der Doopsgezinden in Nederland* (Arnhem, 1952; repr. Amsterdam, 1980), 97-107; H.W. Meihuizen, *Galenus Abrahamsz 1622-1706. Strijder voor een onbeperkte verdraagzaamheid en verdediger van het Doperse Spiritualisme* (Haarlem, 1954), 54-120; S. Zijlstra, *Om de ware gemeente en de oude gronden. Geschiedenis van de doperen in de Nederlanden 1531-1675* (Hilversum & Leeuwarden, 2000), 406-29.

2 Dat betekende niet dat alle hierbij betrokken gemeenten zich ook vanaf 1649 daadwerkelijk lokaal zouden verenigen. De Rotterdammers verklaarden zich niet eerder dan 1652 hiermee akkoord; de Zeeuwen pas in 1657; zie Zijlstra, *Om de ware gemeente*, 396-97.

In 1664 mondde dit gaandeweg geëscaleerde conflict, dat zich vooral in Amsterdam afspeelde maar bijvoorbeeld ook Utrecht niet ongemoeid liet, uit in het vertrek van Apostool en zo'n 500 medestanders. Niet alleen tal van buitenleraren die in Leiden een speciale conferentie hadden belegd (door de 'Galenisten' tot 'Leydsche Synode' gebombardeerd), waren zeer verontrust over deze alarmerende ontwikkeling, ook de overheid, met name het Amsterdamse stadsbestuur, mengde zich als bemiddelaar in de aanvankelijk lokale kerkelijke onenigheid. De 'Apostoolschen', die na enkele maanden van kerkelijk omzwerven een definitief onderdak zouden vinden in het tot vermaanhuis omgebouwde pakhuis De Zon, werden al spoedig de 'Zonnisten' genoemd, tegenover de 'Lammisten' van Galenus c.s.. Dit Amsterdamse schisma zou ook landelijk haar uitwerking krijgen, doordat tal van gemeenten elders in het land zich min of meer genoodzaakt voelden om hetzij voor de ene, hetzij voor de andere Amsterdamse partij te kiezen. Dit resulteerde sindsdien in een grove tweedeling in doopsgezind Nederland van enerzijds Zonnisten en anderzijds Lammisten; de kleinere, overwegend conservatieve splintergroeperingen van Oude Friezen en Oude Vlamingen aan de rechter flank, hielden zich hiervan afzijdig.

De veronachtzaamde positie van de Waterlanders

Bij de eerdere hereniginginitiatieven uit de dertiger en veertiger jaren hadden de andere partijen de Waterlanders nog op een veilige afstand gehouden, ondanks dat zij in 1647 een gemeenschappelijke vredepresentatie aan de anderen hadden doen toekomen.³ Op hen rustte destijds nog steeds het odium van te grote confessionele reukelijkheid. Echter, na het uiteenvallen der twee nieuwe partijen, zou in 1668 de Waterlandse gemeente 'bij de Tooren' in Amsterdam zich verenigen met de Lammisten van Galenus Abrahamsz. Door deze 'move' van de Amsterdammers werden andere Waterlandse gemeenten zich kennelijk ook bewust van herenigingsopties die zich tot dan toe nooit op deze schaal hadden voorgedaan.

Tot dusver zijn vrijwel alle facetten van de 'Lammerenkrijgh' uitvoerig over het voetlicht gebracht, waarbij de aandacht vooral geconcentreerd was op de posities van beide direct betrokken Vlaamse partijen: de achtergronden en aanleiding van het conflict, de standpunten pro en contra, het feitelijke verloop en de nasleep daarvan in plaatselijk en landelijk opzicht. Dat is niet verwonderlijk ook, omdat vanaf dat moment de kaart van doopsgezind Nederland gedurende zo'n

³ Zijlstra, *Om de ware gemeente*, 397-400. Het betrof de *Water-lantsche Gemeeyntes Vrede-præsentatie, aen De Vereenighde Vlaemsche Gemeeynten* ([Haarlem], 1648), die in 1649 op de eerder genoemde vergadering der verenigden te Haarlem negatief werd beantwoord.

anderhalve eeuw een nieuwe indeling zou verkrijgen, die gekenmerkt werd – zoals bijvoorbeeld Simeon Friedrich Rues deze in 1743 zou typeren – door de ‘menonitische’ doopsgezinden (de Zonnisten) enerzijds en de ‘remonstrantse’ doopsgezinden (de Lammisten) anderzijds.⁴

Hoewel tal van Waterlandse gemeenten – zij het niet alle – zich in de nasleep van de ‘Lammerenkrijgh’ hetzij met de ene, hetzij met de andere partij zou gaan associëren, of zelfs verenigen, is het wel opmerkelijk dat er tot dusver niet of nauwelijks aandacht is geschonken aan de afwegingen die in deze kring hebben plaats gevonden. Uit veel studies krijgen we dan ook de indruk dat de Waterlanders door deze fusies min of meer geruisloos in de coulissen zijn verdwenen van het historische toneel der twee tegenspelers. Bovendien schijnt niemand van de geschiedschrijvers zich daarbij te hebben afgevraagd, waarom een deel van deze tot dan toe altijd als de ‘meest rekkelijk’ of ‘anticonfessioneel’ bestempelde richting van dopers Nederland zich desondanks niet ‘en bloc’ en uitsluitend bij de Lammisten heeft gevoegd – de nieuwe, meest verdraagzame gemeenschap – zoals in Amsterdam wèl was gebeurd. Het beste is deze ommissie te illustreren aan de hand van een citaat uit Van der Zijpps artikel over de Waterlanders in de *Mennonite Encyclopedia*:

It was not until the Lammerenkrijgh had in 1664 regrouped the Dutch Mennonites into two new branches – the progressive Lamists and the conservative Zonists – that in many towns the Waterlanders merged with the Lamists – at Amsterdam in 1668, at Haarlem in 1672, at Rotterdam in 1700, and at Leiden in 1701. But on the other hand a number of rural Waterlander churches in North Holland joined the Zonist conference (Sociëteit) in 1674.⁵

Niet alleen de Waterlandse verdeeldheid zou een verklaring behoeven, maar so wie so lijkt hun gedeeltelijke overgang naar de Zonnisten nogal opmerkelijk. Te meer, omdat tijdens de ‘Lammerenkrijgh’, op de zogenaamde Leidse synode van 1660, de Waterlanders van behoudend Vlaamse zijde nog een veeg uit de pan hadden gekregen. Onder aanvoering van Tieleman Jansz van Braght hadden daar de tegenstanders van Galenus Abrahamsz niet alleen hun grote verontrusting kenbaar gemaakt over de dreigende scheiding der geesten en getracht deze

4 S.F. Rues, *Tegenwoordige staet der Doopsgezinden of Mennoniten, in de Vereenigde Nederlanden; Waeragter komt een Berigt van de Rynsburgers of Collegianten: Beide ter vertooninge van de Leer, Uiterlyken Toestand, en Godsdienstige Gebruiken dezer Kerkebyke Genootschappen, nevens een Verhael wegens den Oorsprong en Voortgang van de jongstleden Geschillen der eerstgemelde, met de Leeraers der Gereformeerde Kerke. ... Vertaelt [door Marten Schagen] en met Aentekeningen ter ophelderinge van eenige Byzonderheden vermeerdert* (Amsterdam, 1745), 82. Het oorspronkelijke werk, in 1742 voltooid, had in 1743 in Jena het licht gezien.

5 *The Mennonite Encyclopedia. A Comprehensive Reference Work on the Anabaptist-Mennonite Movement.* (Scottsdale, Penn. etc, 1955-1990) IV, 896 (hierna: ME).

– maar vergeefs – te bezweren door een bindend gezag aan de belijdenissen toe te kennen, maar daarbij ook verwezen naar de in hun ogen veel te slappe Waterlandse praktijk. Zo wezen Van Braght en de zijnen op de veel te milde hantering van de kerkucht van de Waterlanders, hun gedoogbeleid inzake (buiten)huwelijken met zelfs niet-doopsgezinden, hun rekkelijkheid jegens het toelaten van gereformeerden en zelfs ongedoopten tot het avondmaal, alsmede hun benoemingspraktijk die geen onderscheid meer kende tussen oudste en leraar. En ondanks deze bezwaren zou ruim tien jaar later, vanaf 1673-74, een substantieel deel van de Waterlandse gemeenten, althans in Noord-Holland, zich beter op zijn gemak voelen bij de zonnistische dan bij de lammistische gemeenten.

Zo'n positiebepaling roept nogal wat vragen op. Welke ontwikkeling had zich in de tussenliggende periode in die kring voorgedaan? Of bestond er al veel eerder een tot heden nog niet getraceerde waterscheiding in Waterlandse boezem? Of waren de Zonnisten op sommige punten toch veel minder star of rigide, dan ons tot dusver is voorgeschoteld?

De zonnistische sympathieën enkel toe te schrijven aan de dominantie van de Waterlandse leraren als Engel Arendsz van Dooregeest uit De Rijp en de zijnen, zoals Van der Zijpp in het eerder geciteerde artikel stelt, lijkt mij iets te simpel.⁶ Ik acht het niet uitgesloten dat er in de loop van de Gouden Eeuw zich een verschil in mentaliteit zal hebben gemanifesteerd tussen de plattelandsgemeenten enerzijds en de grotere stadsgemeenten anderzijds. In een stad als Amsterdam is de sociale stijging die zich al vroeg en als eerste onder de Waterlanders openbaarde, spoedig gevolgd door die der Vlamingen, waardoor er onderling, met name in het openbare leven en het economisch verkeer, makkelijker gecommuniceerd werd en betere verstandhoudingen tot stand kwamen, dan in de omliggende gemeenten op het platteland. In sommige andere plaatsen, zoals De Rijp, vormden de Waterlanders slechts de enige doopsgezinde vertegenwoordigers. Daar deed zich een dergelijke interactie niet voor en heeft men zich in relatief autonome afzondering ontwikkeld. Daarnaast moet ook niet vergeten worden welke effecten de ontwikkeling van de confessionalisering in de Republiek op zowel het publieke als het kerkelijke leven van de doopsgezinden heeft gesorteerd.⁷ Deze trend, ingezet vanaf het midden van de zeventiende eeuw, leidde tot de realiteit van een allerwegen dominante gereformeerde kerk die haar (Orangistische) greep op het publieke leven aanzienlijk versterkte, ook al zou ze na het

6 'This was due to the influence of some of their elders, like E.A. van Dooregeest, P.J. Stapper, D.S. Moeriaen(s), and Jan Maertensz Mol, who strongly emphasized maintaining the confession of faith drawn up in 1610 by De Ries and Lubbert Gerritsz, and who rejected the "unlimited toleration" of the Collegiants', *ME* IV, 896.

7 Zie het hoofdstuk 'Calvinistische Republiek', in: Joris van Eijnatten & Fred van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis* (Hilversum, 2005), 208-240.

rampjaar 1672, dankzij de staatsleningen die de doopsgezinden hadden verstrekt, de ooit doperse 'ketteren', maar sindsdien openlijk beschermd van overheidswege, min of meer voorgoed met rust laten. De betekenis die de belijdenissen in brede doopsgezinde kring inmiddels hadden verkregen, als bindende geloofsopvattingen die elke twijfel omtrent mogelijk ketterse opvattingen bij de (calvinistische) buitenwacht dienden weg te nemen, moet in dit licht niet worden onderschat. Tot op heden is het zonnistische confessionalisme nog nimmer in dat kader beschouwd. Hoe dit ook zij, de kennelijk in dit verlengde liggende 'verrechtsing' c.q. evidente tendens tot confessionalisering onder eveneens een deel van de Waterlanders is één kwestie waarop tot dusver hoegenaamd nog geen helder zicht is geboden.

Een kwestie die in het verlengde hiervan ook opheldering behoeft, betreft de vraag naar de omvang van de Waterlandse confessionaliseringstrend die zelfs enigszins kwantificeerbaar is door bijvoorbeeld te bepalen welke Waterlandse gemeenten zich daadwerkelijk gemakkelijker voelden bij het zonnistische confessionalisme dan bij de ruime lammistische 'verdraegsaemhey'. Duiken we hier voor opnieuw de literatuur in, dan stuiten we zelfs op elkaar zeer tegensprekende opvattingen. Om dat te illustreren, bepaal ik mij opnieuw bij het eerder geciteerde lemma van Van der Zijpp. Dat wekt op z'n minst de indruk dat een meerderheid van de Waterlandse gemeenten zich bij de Lammisten zou voegen, wat vooral versterkt wordt door de gekozen voorbeelden en de formulering: 'in many towns' wendde men zich tot de Lammisten, waarbij als voorbeeld vier gemeenten worden genoemd, terwijl de Zonnisten slechts 'a number of rural ... churches in North-Holland', die niet nader gespecificeerd zijn, mochten begroeten.⁸ In zijn monografie van 1952 is Van der Zijpp nog stilliger:

De meeste [Waterlandse] gemeenten in Friesland, Noord-Holland en Zeeland kozen voor de Lamisten, die tevens gemeenten hadden in Leiden en Rotterdam, benevens een paar in Twente en Groningen. Na de Lammerenkrijg bestond er geen enkel bezwaar, dat de Waterlanders zich met hen verenigden, welke aansluiting in Amsterdam dan ook tot stand kwam in 1668, in Haarlem in 1672, weldra gevolgd door *een fusie over het gehele land*.⁹

8 ME IV, 896: Dat Amsterdam (1668) en Haarlem (1672) genoemd worden, is overtuigend, maar de verwijzing naar de vereniging van Rotterdam en Leiden, zo'n dertig jaar later (resp. in 1700 en 1701) zet weinig kracht bij. Veel beter had Delft (ca. 1672) in die opsomming opgenomen kunnen worden.

9 Van der Zijpp, *Geschiedenis*, 105 (mijn cursivering). Grond voor deze bewering had Van der Zijpp gevonden in Kühler, *Socinianisme in Nederland*, 181: 'De behoudenden [de Zonnisten] stelden een stuk op, "Grondsteen van vrede en verdraegsaemhey", waarmee het hun gelukte in 1674 eenige Waterlandsche gemeenten in Noord-Holland te winnen, doch verder kwamen zij niet.'

Het is duidelijk dat Van der Zijpp deze boude bewering enigszins heeft genuanceerd ten behoeve van zijn in 1959 verschenen encyclopedieartikel, zonder dat hij wezenlijk van mening zou veranderen. De bron hiervoor is Meihuizens in 1954 uitgekomen studie over Galenus Abrahamsz geweest, die stelt dat de Zonisten zich eigener beweging tot de Noordhollandse Waterlanders hadden gewend: 'Met enkele dezer Gemeenten slaagden zij inderdaad in Juli 1673' – ook hier is een formulering gebruikt die een gering aantal suggereert.

Zijlstra die zich in zijn boek over de Nederlandse doopsgezinden onder andere tot taak gesteld had de al te vrijzinnige aannames van Kühler, Van der Zijpp en Meihuizen te corrigeren, komt dan ook tot een geheel andere voorstelling van zaken:

Na de negatieve reactie van 'Bij het Lam' wendden de Zonisten zich tot de andere Waterlandse gemeenten in Holland. Met zestien gemeenten wisten zij in juli 1673 tot overeenstemming te komen. [In de voetnoot wordt daaraan toegevoegd:] Te weten: Ilp, Jisp, Wormer, Hoorn, Westzaan, Krommeniërdijk, Graftdijk, Niedorp, Oude Zijpe, Aalsmeer, Alkmaar, Heenvliet, Spijkenisse, Brielle en Oud-Beijerland. Uit Zaan- dam en De Rijk traden twee, resp. drie leraren toe ... Daar er in Noord-Holland 22 Waterlandse gemeenten waren betekende dit, dat de helft ervan overging naar de Zonisten.¹⁰

Ongetwijfeld heeft Zijlstra hiermee de al te eenzijdige, Galenusgezinde voorstelling van zaken door zijn voorgangers overtuigend gecorrigeerd. Maar het beeld aan Waterlandse zijde is daarmee nog niet compleet, omdat onbesproken blijft – in alle handboeken – hoe de Waterlanders zich elders in Nederland gedragen hebben.

Wanneer we voor heel Waterlands Nederland in kaart trachten te brengen hoe zij in de loop der jaren partij gekozen hebben, dan ontstaat het volgende beeld.¹¹ Met de *Lammisten* gingen zich associëren: Amsterdam, Haarlem, Rotterdam, Lei-

10 Zijlstra, *Om de ware gemeente*, 427.

11 Tot uitgangspunt neem ik de (deels met Hoogduitsers en/of Jonge Friezen verenigde) Waterlandse gemeenten die op 28 september 1647 te Amsterdam vergaderd waren om de *Waterlandtsche Gemeeyntes Vrede-præsentatie, aen De Vereenighde Vlaemsche Gemeeynten* ([Zaandam], Pieter Pietersz & [Haarlem, Hans Passchiers van Wesbusch], 1648) op te stellen en te ondertekenen (aldaar, 9-12). Daar waren 41 gemeenten present, die vertegenwoordigd werden door 55 oudsten en/of leraren, te weten 14 uit Holland beneden het IJ (met 20 leraren), 15 uit Holland boven het IJ, het zgn. Noorderkwartier (met 19 leraren), 9 uit Friesland (met 12 leraren), en 3 uit Groningerland (inclusief Emden, met 4 leraren). Cf. Zijlstra, *Om de ware gemeente*, 397, die abusievelijk spreekt van meer dan vijftig gemeenten. Daarnaast is er het manuscript van 18 juli 1674 waarin verschillende Noord- en Zuid-Hollandse gemeenten zich uitspreken voor het zich verbinden tot een 'Zonnistische Sociëteit', waaronder enkele gemeenten die in het document van 1647 niet voorkomen (zie de bijlage). Ter aanvulling is de indeling voorts tot stand gekomen op basis van enkele gegevens die in de *ME* gevonden worden onder de plaatsnaam der gemeenten, soms aangevuld met enkel niet nader genoemde lokale geschiedenissen.

den, Weesp, Delft, Zaandam, Durgerdam, Enkhuizen (?) en Wieringerwerf (?). Bij de *Zonnisten*, c.q. de in juli 1674 gestichte 'Zonnistische Sociëteit' zouden zich aansluiten: Hazerswoude, Gouda, Uithoorn, Aalsmeer, Koog aan de Zaan, West-zaan, Wormerveer, Jisp, Wormer, Krommeniedijk (met Uitgeest, Knollendam en Marken-binnen), Den IJp, IJpendam, Hoorn, Monnikendam, De Rijk (het 'Eiland', met West- en Oost-Graftdijk, Noordeind en Schermer), Nieuwe Niedorp, Alkmaar, Oude Zijpe, Barsingerhorn, Franeker en Emden. Daarnaast bleven er twee gemeenten, te weten Woerden en Huizen, geheel zelfstandig, terwijl dat voor de meeste gemeenten in het noorden ook gold, hoewel deze zich later zouden aansluiten bij de in 1695 opgerichte Friesche Doopsgezinde Sociëteit: Molkwerum, Hindelopen, Workum, Leeuwarden, Kollum, Surhuisterveen, Harlingen, Dokkum, Groningen en Sappemeer. In totaal gingen dus waarschijnlijk 10 Waterlandse gemeenten een verband aan met de Lammisten, tussen de 22 en 28 gemeenten met de Zonnisten, terwijl 12 gemeenten lange tijd min of meer zelfstandig bleven. Dit levert al met al een aanzienlijk ander beeld op van het reilen en zeilen der Waterlanders sedert de 'Lammerenkrijgh', dan ons tot dusver is voorgehouden. Wel is het reeds door Van der Zijpp geconstateerde overwicht van de grootste (stads)gemeenten aan lammistische zijde ook uit deze inventarisatie naar voren gekomen. Het moge hoe dan ook duidelijk zijn dat een nader onderzoek naar deze confessionaliseringstrend onder de Waterlanders sedert de tweede helft van de zeventiende eeuw meer dan wenselijk is.

Een nieuwe bron uit Waterlandse hoek

In 2005 heeft de Doopsgezinde Bibliotheek op een veiling van Van Gendt Auctions te Diemen een manuscript verworven, dat relevante informatie verschaft over de hier aangesneden, doch goeddeels veronachtzaamde materie. Het is getiteld: *Conferentie gehouden met de vereenigde gemeentens tot Amsterdam als ooc[k] met de Vlaemse gemeente aldaer haer vergadering houdende inde Zon op de Zingel. Anno 1673. op den 6, 7, 8 Martius*. Het is een uitvoerig verslag van de besprekingen die zes Waterlandse leraren van het oude land van Noord-Holland hebben gevoerd met achtereenvolgens de verenigde gemeente van het Lam en de Toren van Galenus Abrahamsz, en de Zonnisten van Samuel Apostool, en die, verdeeld over vier dagdelen, zo'n dertien en een half uur hebben geduurd. Het betrof: Pieter Jansz Stapper (namens de gemeenten Jisp en Wormer), Paulus Claesz Moeriaen (Uitgeest, Krommeniedijk, Marken-Binnen en Knollendam), Willem Jacobsz Homma (Zaandam),¹² Arent Pietersz Troon, Maerten Gerbrantsz en Engel Arends

¹² De aanvankelijk meegereisde Zaandammer Claes Jansz Swaerdemaker was wegens ziekte genoodzaakt onverwijd naar huis terug te keren.

van Dooregeest (namens het 'Eylandt': De Rijp, Oost- en Westgraftdijk, Noordeind en Schermer). Hun doel was vrede te stichten tussen de beide Amsterdamse gemeenten die sedert 1664 met elkaar in onmin leefden. Nadrukkelijk stelden de heren bij de introductie van hun Amsterdamse missie dat zij geenszins alle Waterlanders van het Noorderkwartier (d.w.z. Holland boven het IJ) vertegenwoordigden, maar uitsluitend door hun gemeenten waren uitgezonden met de opdracht om de standpunten over en weer te vernemen, op basis waarvan verder beraadslaagd zou kunnen worden hoe dankzij hun bemiddeling de Amsterdamse vrede te herstellen zou zijn.

Dat het zestal deze vredesmissie zeer serieus heeft genomen, daarvan is het zestien bladzijden tellende conferentieverslag wel het beste bewijs. Dit exemplaar zal een van meerdere kopieën zijn geweest, die bestemd waren om aan hun gemeenten gedetailleerd verslag te doen van de besprekingen. Bij nader inzien echter biedt het verslag méér dan de objectieve vastlegging van de standpunten der strijdende partijen. Het is zowel in zijn benadering van de beide groeperingen, als voor de hierna een geheel eigen koers nemende verdere ontwikkelingen een belangrijk, zelfs onthullend document. Dit is dan ook de reden dat het hier in extenso wordt gepresenteerd. Niet alleen blijken de vredestitchers bij beide besprekingen andere agenda's te hebben gehanteerd, maar ook blijkt aan het slot van hun missie dat ze verder zijn gegaan, dan hun eigenlijke mandaat toestond. Zonder dat zij terzake al besluiten zouden nemen (zoals zulks in doperse kring betaamde, was dat broederlijk democratisch voorbehouden aan hun achterbannen), wordt wel duidelijk dat de Waterlandse broeders met méér naar huis gingen dan slechts een inventarisatie van opinies pro en contra. Vermoedelijk zijn de Hollandse heren in een roes van triomf uit de Zon en van het Singel vertrokken, scheutig scheepgegaan en ijlings het IJ overgestoken, wat bevestigd wordt door de verdere loop der gebeurtenissen.

Hoe kwamen deze zes leraren uit het Waterlandse en Zaanse waterland hier überhaupt terecht? Zat men in Amsterdam waarlijk op hun bemiddeling te wachten? Wat waren het verloop en het resultaat van hun zelf verkoren opdracht als vredestitchers? Hoe werd de uitkomst van deze conferentie door de beide Amsterdamse partijen beoordeeld? Om de reikwijdte van het hierna afgedrukte document goed te begrijpen, is het noodzakelijk de directe aanleiding en de onmiddellijke gevolgen nader onder de loop te nemen.¹³

13 Zijlstra, *Om de ware gemeente* (2000), 424-29 bespreekt deze periode van overleg tussen Zon en Lam & Toren uitvoerig, maar heeft nauwelijks oog gehad voor de actieve rol van de Noord-Hollandse Waterlanders daarin. Daarom baseer ik mij in het navolgende overzicht vooral op handschriftelijke bronnen uit het Gemeentearchief Amsterdam (hierna: GAA). Het betreft stukken uit het algemene doopsgezinde archief (toegangsnummer 565A), de gemeente De Zon (toegangsnummer 877) en de verenigde gemeente van Lam en Toren (toegangsnummer

Aanleiding en gevolgen van het Waterlandse vredesinitiatief

Nadat de gemeente bij het Lam van Galenus Abrahamsz zich op 6 mei 1668 met de Waterlanders van de Toren had verenigd, waar Denijs van der Schuere de voor naamste leraar was, liet de nieuwe combinatie vervolgens op 11 juni een vredesvoorstel uitgaan naar de Zonnisten, dat evenwel op 6 augustus werd afgewezen. Het grote geschilpunt bleef – al sedert de ‘Lammerenkrijgh’ – onverminderd het bindend gezag van de belijdenissen.¹⁴ De Zonnisten hadden ondertussen sinds 1667 te maken gekregen met nieuwe sores in de eigen gelederen, waar een omstreden leraarsbenoeming in 1670 zou uitmonden in de afscheiding van een groep malcontenten die op de Prinsengracht onderdak vonden in een gebouw dat de ‘Kleine Zon’ werd genoemd.¹⁵

Op 11 mei 1672 zond de dienaarschap van de Zon een vredespresentatie naar de verenigde gemeente van het Lam en de Toren.¹⁶ Het stuk bevatte vier voorstellen op basis waarvan tot hereniging zou kunnen worden besloten: 1. alle gedoe uit het recente verleden dient men te begraven en te vergeven; 2. alle leraren mogen in de drie kerken preken, terwijl de organisatie van de diaconie en de inrichting der catechese in de drie onderscheiden gemeenten voorlopig onveranderd blijven (conform de reeds bestaande praktijk bij de Toren en het Lam); 3. leraren en diakenen zullen bij hun publieke optreden (o.a. in de preek) gehouden zijn zich aan de belijdenissen te verbinden, waarbij particuliere opinies verdragen moeten worden;¹⁷ 4. de benodiging tot het avondmaal moet weliswaar mild worden gefor-

1120). Zie voor de beschrijving van deze archieven en de bijbehorende inventarissen: Adriaan Plak, ‘Een inleiding tot het Archief van de Verenigde Doopsgezinde Gemeente Amsterdam’, in: E.M. Lavooij-Janzen, *Indexen op de Inventaris der Archiefstukken berustende bij de Verenigde Doopsgezinde Gemeente te Amsterdam, opgemaakt door Dr. J.G. de Hoop Scheffer (Amsterdam 1883-1884)* (Hilversum, 2004), 29-34. In het navolgende wordt volstaan met de opgave van enkel het toegangsnummer en het inventarisnummer.

14 In GAA 1120, inv. nr. 194: brief van Lam en Toren aan de Zon, d.d. 29-09-1672, [1].

15 Zijlstra, *Om de ware gemeente*, 426.

16 In GAA 1120, inv. nr. 194: ‘Vrede Presentatie aen De dienaeren en gemeentens haere vergadering houdende bij de gewesene brouwerij van 't Lam, als oock van de genaemde waterlantsche gemeente’. Het stuk is ondertekend door de voltallige dienaarschap (leraren en diakenen) van de Zon, te weten: Samuel Apostool, Jan van Dijck, Samuel van Deijl, Pieter Apostool, Gerrit Kuyken, Dirck Willink, Hans Vlamingh, Adriaen Corver, Sander Jansz van Leuvenig, Matthijs Vermande, Jan de Meij, Gerrit Schilderincx en Jan Kuyken.

17 In GAA 1120, inv. nr. 194: ‘Vrede Presentatie’, [6]-[8]. Verwezen wordt enerzijds naar de Vlaamse belijdenissen die tijdens het in 1664 te Leiden gesloten *Oprecht Verbondt van eenigheydt* tot grondslag waren aangenomen, en die door Pieter Arentsz in 1665 werden uitgegeven onder de titel *Algemeene Belydenissen Der Vereenighde Vlaemsche, Vriesche, en Hoogh-duytsche Doopsgezinde Gemeynthe Gods*. Deze betroffen het zogenaamde ‘Concept van Keulen’ (1591), de verklaring van Jacques Outerman over Christus’ persoon en goddelijkheid (1626) en de vollediger belijdenis-

muleerd, maar geldt de facto alleen voor de gedoopte lidmaten die zich aan de belijdenissen conformeren. Doch het venijn zat in de staart, waar een uitvoerig betoog gegeven wordt over het belang van de belijdenissen en hun bindend gezag op basis waarvan de eenheid en vrede bewaard dienen te worden.

De reactie van Lam en Toren liet vijf maanden op zich wachten.¹⁸ In hun uitvoerige schrijven van 29 september 1672 werd bericht dat zij met de punten 1, 2 en 4 nauwelijks moeite hadden, maar dat het derde punt onverminderd een groot beletsel vormde. Dient de Schrift niet te prevaleren boven door mensen gemaakte belijdenissen? Wie matigt zich het recht aan om predikanten die in strijd met de belijdenis zouden preken onder de tucht te stellen? Wie hieraan blijft vasthouden, geeft continu voedsel aan potentiële onrust en twist, waarbij fijntjes verwezen wordt naar de afscheiding van de Kleine Zon. Veel belangrijker dan het handhaven van de zuivere leer is het verwerklijken van de praktijk van godzaligheid en het naleven van de christelijke geboden. In gewetenszaken die de leer betreffen, dient men elkaar zondermeer te verdragen. Daarom kan van vereniging niet eerder sprake zijn dan wanneer de Zonnisten de verenigden zonder verdere condities naar leer en leven accepteren, zo luidde kort samengevat de boodschap.¹⁹

Een maand na dit afwijzend bericht van de Lammisten, op 31 oktober, zouden de Zonnisten hun vredespresentatie vervolgens toezenden aan de Waterlandse gemeenten in het Noorderkwartier.²⁰ Een reactie hierop bleef nog vier maanden

sen: het *Olyftacxken* (1625/27), de Jan Sents belijdenis (1630) en de Dordtse belijdenis (1632). Daarnaast werd gerefereerd aan de de Waterlandse belijdenis van Hans de Ries (1610), die in 1663 opnieuw was uitgegeven door Denijs van der Schuere te Amsterdam. Zie Dirk Visser, 'A Checklist of Dutch Mennonite Confessions of Faith to 1800', in: *CUDAN bulletin* 6/7 (1974-1975), resp. nr. 1 en 5.

¹⁸ In GAA 1120, inv. nr 194: brief van Lam en Toren aan de Zon, d.d. 29-09-1672, die ondertekend is door de voltallige dienaarschap van beide gemeenten, 28 namen in totaal, waarvan de belangrijkste zijn: Denijs van der Schuere, David Spruijt en Galenus Abrahamsz. De verlate reactie werd toegeschreven aan de 'beklagelijke toestandt van den tegenwoordigen tijdt', het rampjaar, met 'de landtverderffelijke oorlogh ... en de burgerlijke twist en oneenigheyt'. Zie voor de zeer gespannen toestand in Amsterdam met ongeregelde heden tussen mei en september 1672: Maarten Hell, "Schatkist van den Staet". Amsterdamse regenten en de hogere overheid', in: Willem Frijhoff & Maarten Prak (red.), *Geschiedenis van Amsterdam. Zelfbewuste stadstaat, 1650-1813* (Amsterdam, 2005), 177-183.

¹⁹ Zijlstra's constatering, *Om de ware gemeente*, 426-27: 'Waarom Galenus niet op het aanbod van de Zonisten wenste in te gaan is een raadsel', raakt kant noch wal. Bovendien deden Lam en Toren nog een beroep op de Zonnisten eindelijk de verdachtmakingen te staken als zouden de Lammisten er afwijkende opvattingen op nahouden ten aanzien van de rechtvaardigmaking en de heiliging.

²⁰ De datum wordt vermeld in GAA 1120, inv. nr. 118: Notulenboek van de dienaarschap van het Lam, 136, d.d. 23-07-1673; zie ook GAA 565A, inv. nr. 892: Vredesvoorstel van de Waterlanders aan Zon en Lam & Toren.

uit, totdat op 7 maart 1673 de afvaardiging van zes Waterlandse leraren uit de Zaanstreek en Waterland zich om twee uur 's middags aandiende: eerst bij het Lam, waarna 's anderendaags het gesprek met de Zon volgde. Hun hele relaas is hierna in extenso te lezen, maar enkele hoofdzaken hieruit verdienen nadere aandacht.

De vredesmissie kwam voor de Lammisten kennelijk nogal onverwacht, omdat slechts enkele leraren uit de dienaarschap, waaronder Galenus Abrahamsz, haar opwachtte. De Amsterdammers waren dan ook niet bij machte namens het gehele college te spreken, doch slechts op persoonlijke titel, wat de Waterlanders nogal teleurstelde. Na de bedoelingen over en weer te hebben verklaard, werden de besprekingen de volgende ochtend om negen uur voortgezet, nu met de voltallige dienaarschap. Van de Lammisten wilde men weten of er naast hun schriftelijke afwijzing van het zonnistische vredesvoorstel daaraan nog andere, ongenoemde bezwaren kleefden. Lam en Toren bleven vasthouden aan hun hoofdbezwaar met betrekking tot het gezag der belijdenissen: er kon enkel vrede komen wanneer de Zonnisten bereid waren hen op basis van leer en leven te accepteren. Overigens deelden de Lammisten wel mee dat er ondertussen gewerkt werd aan een samenvatting van hun geloofsinzichten, een soort belijdenis, die bestemd was om catechisanten en dopelingen voor te bereiden op de volwassendoop. Mocht zulks nuttig zijn, dan wilde men hen daarvan wel een concept doen toekomen, zij het dat deze zaak nog in de maak was en niet door de gemeente was goedgekeurd.²¹ Dit gebaar van goede wil diende aan te geven dat de Lammisten niet 'belijdenisloos' waren, zoals vaak ten onrechte gesuggereerd werd. Voorts werd de Waterlanders op het hart gedrukt, zich te onthouden van overhaaste beslissingen inzake het vredesvoorstel van de Zon, ten einde niet onnodige twist onder hun achterban te veroorzaken. Met de toezegging dat zij in dezen geen enkel besluit zouden nemen, vooraleer ook de Lammisten daaromtrent te informeren en zelfs te consulteren, namen zij afscheid, om vervolgens om vijf uur in de namiddag hun opwachting te maken in de Zon.

Daar wachtte hen terstond een warm welkom door vrijwel het voltallige college van dienaren.²² Hier werd de Waterlanders te kennen gegeven dat gewerkt werd aan een reactie op het lammistische schrijven van 29 september 1672, die hen alvast werd voorgelezen. De vredestitelers, die moeilijk zo snel alle implica-

21 Het voornemen hiertoe was op 2 februari 1673 besproken; het zou nader worden uitgewerkt in de dienaarschap op 13 augustus 1673 en aan de gemeente ter goedkeuring voorgelegd na de kerkenraadsvergadering van 17 september 1673. GAA 1120, inv. nr. 1: Notulenboek van het Lam, op datum. Deze catechetische cursus zou vier jaar later resulteren in het leerboek van Galenus Abrahamsz, *Anleyding tot de Kennis van de Christelyke Godsdienst* (Amsterdam, Pieter Arentsz, 1677).

22 Blijkens het notulenboek van de Zon, dat een beknopt verslag van de bespreking bevat, ontbraken alleen de dienaren Jan de Mey en Jan Kuyken. GAA 877, inv. nr. 65, 213-216.

ties konden bevatten, hoewel het punt over het bindend gezag van de belijdenissen wel was blijven hangen, adviseerde evenwel om al te persoonlijke opmerkingen en scherpe aantijgingen wat te verzachten, hetgeen men zich ter harte zou nemen. Toen de Zonnisten vroegen of ook de Waterlanders niet van mening waren dat vasthouden aan de belijdenis het beste fundament voor hereniging moest zijn, en of zij zelf niet een nieuw middel tot vrede konden aanreiken, begon het al laat te worden, zodat het gesprek de volgende ochtend om half acht vervolgd werd. Bij monde van Engel Arendsz van Dooregeest kwam toen het volgende, nogal verrassende voorstel op tafel, terwijl men aan de eerder gestelde vraag over de belijdenissen vooralsnog voorbij ging.²³ Zouden de Zonnisten niet genegen zijn zich met de Waterlanders te verenigen op basis van de Waterlandse vredespresentatie uit 1647? Dat was een respectabel document en zou in de eigen kring niet als een nieuwigheid beschouwd worden. Mogelijk verkeerden Engel Arendsz en de zijnen toen nog oprecht in de veronderstelling dat dit stuk ook een opening naar de Lammisten kon bieden, die immers al tot een akkoord gekomen waren met de gemeente van de Toren op basis van de belijdenis van Hans de Ries die – zo was toen evenwel nadrukkelijk bepaald – geen bindend gezag had.²⁴ Na enig gesoebat konden de Zonnisten worden overgehaald dit ooit door alle Amsterdamse Vlamingen afgewezen document tot grondslag voor de verdere verzoeningspogingen te nemen. Toch gaven de Zonnisten zich daarmee nog niet gewonnen, want zij stonden er andermaal op te vernemen of ook de Waterlanders niet van mening waren dat de belijdenis van De Ries voor bindend verklaard moest worden. Hoewel de vrede-stichters geen mandaat hadden ‘om eenige interpretatie ofte nader uitlegginge te doen’ (p. 14), werd in de kennelijke euforie over de doorbraak toegegeven (of men koesterde die opvatting zelf al veel langer) dat de belijdenis ‘een schriftmatige waerheijt’ bevatte en dat zulks derhalve impliceerde dat ‘haer eijgen bekentenisse’ niet mocht worden tegengesproken. Daarmee gingen Van Dooregeest en de zijnen echter rechtstreeks in tegen – maar kennelijk al kenmerkend voor het gros van hun Noord-Hollandse broederschap – het ooit algemeen aanvaarde rekkelijk Waterlandse uitgangspunt, dat in hun eigen vredesdocument van 1647 nog zo eenduidig geformuleerd was:

Wy verstaen dat alle stellingen van gheloofs belijdenissen soodanigh zijn, datmen daer aen malkanderen niet behoort te binden, maer dat alleen op Godes Woort moet werden gesien, ende de Confessien niet meer aen te nemen zijn, dan voor soo

²³ In het conferentievorslag wordt niemand der woordvoerders bij name genoemd; Van Dooregeests naam wordt vermeld in de kerkenraadsnotulen (zie noot 22).

²⁴ Meihuizen, *Galenus Abrahamsz*, 110. Voorts erkende het vredesvoorstel der Zonnisten ook reeds de belijdenis van De Ries. De *Waterlandtsche Gemeyntes Vrede-presentatie* was bovendien in 1664, in het jaar van de scheiding tussen Lam en Zon, bij Pieter Arentsz te Amsterdam in herdruk uitgebracht.

veel alsse met Godts Woordt accorderen, oock, dat elck moet zijn een uytlegger van sijne eygen woorden ende stellingen. Daeromme is geen scherp ondersoek noodigh, als wy alle menschelijcke schriften in de rust-kist nederleggen. Ende Godts Woordt, in de H. Schrifture begrepen, alleene onse regel ende richtsnoer laten zijn, van leer en leven.²⁵

Wel gaven ze als excuus ‘dat wij Waterlanders in ons quartier meest al zeer eenvoudig waeren, ons niet verstaende op zoo veel subtiliteiten als in andre gemeentens licht wel gemoveert werden’ (p. 14). Hoe dat ook zij, ze kregen de Zonisten zover dat dezen bereid waren de Waterlandse vredesrepresentatie als basis voor de hereniging aan te nemen, zij het niet onvoorwaardelijk: ‘met Beede nochtans als voren dat wij haer conditien uijtgedrukt in haere vredepresentatie doch wilde in acht hebben’ (p. 15). En daar heeft men niet moeilijk over gedaan blijkens het conferentieverslag. Uit de versie die dankzij de kerkenraadsnotulen van de Zon bewaard is gebleven, blijkt dat het vooral Pieter Jansz Stapper is geweest, die hierin de Zon het meeste tegemoet is gekomen en zijn andere vredemannen, voor zover dat nodig was, tijdens een schorsing tot inschikkelijkheid heeft bewogen.²⁶ Toch heeft vermoedelijk niet iedereen diens overmoedigheid gedeeld. Zo blijkt in de nasleep hiervan de naam van de Zaandamse leraar Willem Jacobsz Homma niet meer voor te komen, zodat het niet uitgesloten is dat deze geoordeeld heeft dat Stapper te kort door de bocht was gegaan.²⁷ Desgevraagd werd door de Zon nog meegedeeld dat dit aanbod niet alleen aan de gezamenlijke Waterlandse gemeenten in Noord-Holland werd gedaan, maar aan elke afzonderlijke gemeente die zich hierin zou kunnen vinden. En zo namen de Waterlanders (op een enkeling na vermoedelijk) in opgetogen stemming afscheid, zonder – zoals eerder herhaaldelijk beloofd was – nog ruggespraak te houden met het Lam en de Toren.

25 *Waterlandsche Gemeeyntes Vrede-presentatie* (1664), 4.

26 GAA 877, inv. nr. 65: Kerkenraadsnotulen van de Zon: ‘Waer op door Pieter Jansse Stap[per] voor hem selven geantw[oor]t wert en [ver]toont, dat de Waterlansche belijdenisse door Hans de Rys uytgegeven, dat selve [=de avondmaalsbenodiging aan enkel gedoopte lidmaten] mede in heeft ... Waerop sy weder binnen komende [ver]klaren rondelick, dat sy alles overwegende ende insiende desen en de meening der Waterl. belijdenisse nevens de Vrede presentatie op de aenneming van dien 1647 gedaen en onse vordering vande selve niet te mogen ondermynen noch tegensprecken, niet konnen sien, daer in eenig onderscheyt te zyn’.

27 Homma was hoogstwaarschijnlijk leraar bij de Waterlanders op de Westzijde van Zaandam. Hij zou in 1681 tot leraar bij de Amsterdamse Lam- en Torengemeente benoemd worden, terwijl de Westzijder gemeente in 1687 samen met de lammistische Vlamingen het ‘Nieuwe Huys’ zouden bevolken. ME II, 802, en IV, 1014. De Oostzijder Waterlanders van het Noorderhuys zouden vertegenwoordigd zijn door haar oudste Claes Jansz Swaerdemaker, ware het niet dat deze door ziekte verstek had moeten laten gaan (zie de volgende noot).

Dat Lam en Toren 'not amused' waren over deze uitkomst, zou spoedig blijken. Zij kregen, evenals de Zon, op 23 juli 1673 een stuk gepresenteerd dat door 18 Waterlandse leraren en diakenen uit het Noorderkwartier was ondertekend.²⁸ Het behelsde het vredesaanbod op basis van de Waterlandse vredespresentatie uit 1647, waaraan echter nog vier punten ter ondertekening waren toegevoegd, die de hele zaak dicht timmerden. Zo mochten de leraars zich in het openbaar niet uiten in strijd met de belijdenissen; was het avondmaal uitsluitend bestemd voor gedoopte lidmaten; mocht tijdens de prediking niet vrijelijk gesproken worden, terwijl ieder zich diende te onthouden om in Rijnsburg avondmaal te houden met ongedoopten. De beide laatste punten waren duidelijke stellingnames tegen het collegiantisme. Ontbraken deze bepalingen in het eerdere vredesvoorstel van de Zon, dan lijkt het er sterk op dat de Waterlanders deze hadden toegevoegd.

De verenigde gemeente van Lam en Toren verstuurde 18 november 1673 haar reactie in een negen pagina's tellend schrijven.²⁹ Zij zijn waren zeer ontstemd over het feit dat de Waterlanders van het Noorderkwartier eenzijdig waren doorgegaan met de verenigingspogingen met de Zon, en niet – zoals men zich ooit bemiddelend had aangediend – de vrede tussen de twee Amsterdamse partijen tot stand te brengen. De Lammisten waren onthutst: in plaats van de vrede te dienen, wordt nu de verdeeldheid bevorderd. Wat u met de ene hand aan de belijdenissen tracht te binden, verwerpt u met de andere. Uw doelstelling mag nog steeds lovenswaardig zijn, maar u hanteert de verkeerde middelen. In de Waterlandse vredespresentatie van 1647 wordt nadrukkelijk gesteld dat de belijdenis aan de Schrift ondergeschikt is, en niet het hoogste gezag mag hebben (waarbij dezelfde passage geciteerd werd, die ik hierboven heb aangehaald). Hoewel de andere punten niet fundamenteel bestreden worden – hun praktijk verschilde daarin niet of nauwelijks, zo wordt beweerd – domineert het argument dat niemand gerechtigd is andermans geweten of privé-gevoelen de maat te nemen.

²⁸ GAA 1120, inv. nr. 118: Notulen van het Lam, 136-137; GAA 565A, inv. nr. 892, het originele stuk. Het betrof, voorzover na te gaan is, in ieder geval de leraren en/of diakenen van Zaan-dam-Oostzijde (Swaerdemaker), Den Ijp, Westzaan, Jisp, het Schermereiland (De Rijp, Noor-deind, Schermer, Oost- en West-Graftdijk), Alkmaar, Wormer en de combinatie Krommeniedijk, Uitgeest, Knollendam en Marken-Binnen. De Zaandammers die, zo vermoed ik, zich niet happy voelden in dit verband, zouden zich later terugtrekken, gezien de eerder al gesignaleerde positie van Homma (zie noot 27), terwijl Swaerdemaker in 1674 de uitnodiging tot het lam-mistische initiatief ter oprichting van de 'Zuid-Hollandsche Sociëteit' zou aanvaarden (hoewel hij – wederom – verhinderd was; zie noot 38).

²⁹ GAA 565A, inv. nr. 893, het origineel, waarvan GAA 1120, inv. nr. 194 een kopie is. Het stuk is ondertekend door: David Spruyt, Jacob Abrahamsz van Vleuten, Galenus Abrahamsz, Johan-nes Reijers, Jacob Linnigh de Jonge, Johannes van Nes, Willem van Maurick, Jan ten Cate, Jo-hannes de Bakker en Hendrik ten Cate.

Daarom werd opnieuw opgeroepen deze heilloze weg te verruilen voor de algemene verdraagzaamheid: dit voorstel dat tot splitsing leidt, is niet alleen een schande voor God, maar beschaamt ons doopsgezinden ook voor het oog van de hele natie. Bovendien, zo werd er nog fijntjes aan herinnerd, is het wel erg tragisch dat zij, de Waterlanders,

die veel tijd dien roem hebben behouden, datse die rekkelykste synde int [ver]stant, minst tot splitsingen syn [ver]vallen, dat die, seggen wy, de geene soudn syn, die door hare onvoorsichtige bewerkkingen, [ver]bintenissen en onderteykeningen, nu selfs occasie ende aanleydinge soudn geven tot [ver]deelheden, twistingen en scheuringen!³⁰

Zowel de lammistische afwijzing, als deze pijnlijke schrobbering aan het slot is waarschijnlijk hard aangekomen in het Waterlandse kamp, want sindsdien lieten de Noord-Hollanders de gemeente van het Lam en de Toren volkomen links liggen. Er werden toen alleen nog maar onderhandelingen gevoerd met de leraren van de Zon. De Waterlanders vergaderden meestentijds in Jisp, en daar vervoegden zich op 23 januari 1674 ook de zonnistische voorgangers Samuel Apostool, Samuel van Deijl, Hans Vlammingh en Matthijs Vermande om de laatste puntjes op de i te zetten. Het resultaat was een vredesvoorstel van de Waterlanders aan de Zon, dat geheel tegemoet kwam aan de zonnistische wensen. Aan de reeds bekende punten was nog toegevoegd dat nieuw te benoemen leraren, evenals leraren die van buiten kwamen prediken, zich door ondertekening aan de belijdenissen moesten verbinden. Dit voorstel werd door de hele gemeente van de Zon op zondag 7 februari aanvaard.³¹

Daar bleef het niet bij, want er werd verder gewerkt om nog meer gemeenten in dit verbond op te nemen, wat op 18 juli 1674 in Amsterdam zou resulteren in de oprichting van wat de 'Zonnistische Sociëteit' zou gaan heten. Daar ondertekenden 51 leraren en/of diakenen namens 19 gemeenten het stuk dat in feite dezelfde bepalingen bevatte als de eerdere bilaterale overeenkomst tussen de Waterlanders uit het Noorderkwartier en de Zon (zie de bijlage, na de teksteditie).³²

³⁰ GAA 565A, inv. nr. 893, [8].

³¹ GAA 877, inv. nr. 65: Kerkenraadsnotulen van de Zon, 245-247. Hier blijkt ook dat na de eerste vredesmissie van maart 1673 de Zonnisten ter bevestiging van hun welgevallen een 'second opinion' hadden gevraagd van de collega's van Dordrecht (Willem van Broekhuysen en Gijsbert Rees), Den Briel (Jan Abrahamsz Treffyn) en Alkmaar (Jan Jansz).

³² Een der ondertekenaars, Reijer Cornelisz Meijn van Zaandam, heeft vermoedelijk onder protest zijn handtekening gezet, gelet op de toevoeging: 'voor weetens daer niet tegens te doen'. GAA 565A, inv. nr. 896 (zie ook de bijlage). Later blijkt dat Zaandam zich toch niet heeft verenigd, gezien haar deelname aan de oprichtingsvergadering van de lammistische 'Zuid-Hollandsche Sociëteit' (zie eerder noot 28 en noot 38).

De verenigde gemeente van het Lam en de Toren heeft dit tot haar leedwezen en ergernis niet kunnen verhinderen, ondanks verwoede pogingen daartoe. Zo stuurde zij in mei 1674 een rondschrijven naar alle betrokken Waterlandse gemeenten, waarin gerapporteerd werd dat haar tijdens een nogal frustrerend overleg in De Rijp gebleken was dat haar antwoord van 18 november 1673 niet bij alle gesprekspartners algemeen bekend gemaakt was, noch in kopie verzonden. Bovendien hadden de leraren van de Rijp en Jisp botweg geweigerd antwoorden te geven op de meeste simpele vragen als: mogen wij hier straks nog komen preken; erkent u ons straks nog wel als broeders, etc.³³ Een volgende serieuze poging om dit vanuit lammistisch oogpunt grote onheil van een landelijke scheuring alsnog te verhinderen, werd begin juli ondernomen, toen enkele Amsterdamse leraren in Jisp een brief afleverden, waarin een nadere uiteenzetting werd gegeven over de twee meest prangende kwesties: het gezag der belijdenissen en de benodiging tot het avondmaal.³⁴ Ten einde alles in het werk te stellen om zo'n nationale verdeeldheid te voorkomen, kwam men de anderen zelfs verregaand tegemoet. Zo wordt gesteld dat niemand in de Amsterdamse verenigde gemeenten zich in de praktijk publiekelijk tegen welke belijdenis dan ook uitsprekt, hoezeer men er privé ook andere meningen op na zou mogen houden. Daarom dienen liefde, voorzichtigheid en verdraagzaamheid het enige gebod te zijn, en geen arbitraire en eigengerechtigde dwang. Ten aanzien van de benodiging tot het avondmaal worden zelfs de volledige teksten geciteerd, die zoals te doen gebruikelijk voor de aanvang van het brood- en wijndelen aan de verzamelde gemeente worden voor-gelezen. Daaruit viel duidelijk op te maken, dat in de praktijk enkel de gedoopte lidmaten geacht werden aan het avondmaal deel te nemen, zij het dat ook in dezen men zulks niet als een absolute regel wenste te hanteren.

Ook deze poging om de koudwatervrees voor de Lammisten weg te nemen, heeft evenmin iets mogen uithalen. Net als eerder werd er koudweg niet op gereageerd. Zelfs toen op woensdag 18 juli 1674 de Waterlandse en Vlaamse broeders zich in de Zon landelijk met elkaar gingen verbinden, hebben drie leraren en drie diakenen van Lam en Toren aldaar nog een uiterste poging ondernomen om opheldering te verschaffen en te verzoeken het voornemen tot samengaan alsnog op te schorten.³⁵ Doch ook dit richtte niets meer uit – sterker nog: 'so zijn in tegendeel onse bovengemelde dienaaren van eenige die daar vergadert waren vry onwaardiglijk bejegt.' Terwijl de 'Zonnistische Sociëteit' onverstoorbaar haar ver-

33 GAA 565A, inv. nr. 898.: Het schrijven heeft geen datering, maar er wordt gerefereerd aan het bezoek te De Rijp van een Amsterdamse afvaardiging op 'den 9 may lestleden'.

34 GAA 565A, inv. nr. 894: een vier pagina's tellend schrijven, ondertekend door Johannes Reijersz, Salomon van den Burgh, Frans Beuns en Jan van Steijn. Hoewel het stuk niet gedateerd is, kan uit GAA 565A, inv. nr. 890 worden opgemaakt dat het van 14 juli 1674 dateert (zie noot 36).

35 GAA 565A, inv. nr. 897: het aldaar voorgelezen stuk van twee kantjes is ondertekend door Jacob Linnich de Jonge en Pieter Adriaansz.

eniging op donderdag 19 juli bekrachtigde, werd zondags daarop, op 22 juli, in de kerkdiensten van Lam en Toren een lange verklaring voorgelezen, waarin het hele traject van alle vergeefse pogingen om de landelijke tweespalt te voorkomen, ten overstaan van alle broeders en zusters werd verantwoord. Naderhand zou dit stuk, dat eindigt met een vermaning over de zege van de hoogmoed die leden en leraren als nooit te voren heeft vastgebonden, met een schadelijke scheiding tot gevolg, nog aan verschillende buitengemeenten worden toegezonden.³⁶

Hiermee, vooral door het toedoen van de behoudende Waterlanders in het Noorderkwartier, die met het prijs geven van hun ooit beleden reukelijkheid zich lieten omarmen door het zonnistische confessionalisme, zou de in 1664 ontstane lokale opdeling tussen Lammisten en Zonnisten nu in 1674 ook landelijk een feit worden. Van hun kant werd eind 1674 een uitvoerige toelichting op het verdrag in druk uitgegeven, op grond waarvan nog meer gemeenten zich bij de 'Zonnistische Sociëteit' zouden kunnen aansluiten. Het 34 bladzijden tellende drukwerk, in het licht van de voorgeschiedenis nogal wrang-zalvend getiteld: *Grondt-steen van Vreede en Verdraegsaemheyt, tot opbouwinge van den Tempel Christi Onder de Doops-Gesinde*, was op 25 oktober te Jisp ondertekend door Pieter Jansz Stapper, Jan Jansz Kees-Kooper, Pieter Apostool en Engel Arendsz van Dooregeest.³⁷

Wat de verenigde gemeente van Lam en Toren toen nog restte, was de andere gemeenten in Noord- en Zuid-Holland, die buiten het zonnistische verband waren gebleven, aan te schrijven om zich te beraden op de nieuwe situatie. Daartoe kwamen op 27 november 1674 afvaardigingen van de gemeenten Gouda, Schiedam, Rotterdam, Leiden en Hoorn bijeen in het Lam – Zaandam had zich verontschuldigd –, om praktische zaken te regelen in een samenwerkingsverband dat sindsdien de 'Zuid-Hollandsche Sociëteit' zou worden genoemd.³⁸ Hier zou Galenus Abrahamsz zich

36 GAA 565A, inv. nr. 890. Het uitvoerige stuk van vier pagina's, een aanspraak met als aanhef 'Soe geliefde Broeders ende Susters', is niet gedateerd, maar is tot stand gekomen onmiddellijk na de zonnistische overeenkomst van 'woensdag laastleden, zijnde den 18den dezer'. Oorspronkelijk bevatte het stuk ook nog vijf bijlagen (genummerd A t/m E) ter documentering van de verschillende besprekingsfasen en vredespogingen, maar deze ontbreken thans, hoewel sommige daarvan separaat in de archieven nog te vinden zijn. In de marge van p. 4 staat: 'Een geschrift waer van de copijen aen verscheijde bujten gemeentens tot haer onderregtingh sijn afgesonden'.

37 *Grondt-steen van Vreede en Verdraegsaemheyt, tot opbouwinge van den Tempel Christi Onder de Doops-Gesinde: Geleydt In een nader aenspraeke, aenbiedinge, gemeenmakinge, en verantwoordinge; der Dienaren van de Vereenigde Waterlantsche en Vlaemsche Gemeentens, op den 18. July 1674. Binnen Amsterdam, Aen De Leeraren Diaconen en Ledematen der Waterlantsche en Vlaemsche Doops-Gesinde, dwelcke in die vereeniginghe tot noch toe niet verwillight hebben* (Amsterdam, Joannes van Veen, 1674). Het besluit met de zes condities die op 18 juli werden overeengekomen, is afgedrukt op p. 12-13 (zie ook de bijlage).

38 GAA 565A, inv. nr. 780: convocatie d.d. 22-11-1674, en inv. nr. 871: een verslag van de eerste bespreking. Daaraan is toegevoegd het bericht van verhindering van Claes Jansz Swaerdmaker uit Zaandam.

weer als een belangrijke woordvoerder manifesteren. Eerder, in de zo-even geschetste verenigingsgeschiedenis van Zonnisten en Waterlanders, is zijn stem – althans niet direct aanwijsbaar in de overgeleverde stukken – na de zo roemruchte vredesemissie van de Waterlanders niet of nauwelijks nog vernomen. En dat zal wel met opzet zijn gebeurd, omdat zijn mede-dienaren wel wisten hoe omstreden zijn persoon in die kringen was, ‘besmet’ als hij was met collegiantische liberaliteiten.³⁹

En tot slot heeft het er ook alle schijn van dat de Waterlanders uit het Noorderkwartier op dit en andere punten zelfs strenger, ‘hardleerser’ zijn geweest dan de Zonnisten. Want vergelijken we de inhoud van het allereerste vredesaanbod van de Zon aan Lam en Toren uit 11 mei 1672 met het uiteindelijke resultaat van 18 juli 1674 op basis waarvan de ‘Zonnistische Sociëteit’ tot stand kwam, dan is de aanscherping met betrekking tot het gezag van de belijdenissen wel zeer opvallend. Waarmee andermaal gezegd wil zijn, dat het hoog tijd wordt om de confessionaliseringstendenzen onder de Waterlanders in het tijdperk na Hans de Ries eens goed in kaart te brengen.

Het handschrift en de wijze van uitgeven

Het manuscript dat deel uitmaakt van de Doopsgezinde Bibliotheek (sign. HS 65-447), bestaat uit acht ongenummerde, dubbel gevouwen foliobladen (ca. 21,5x 33 cm) die ingenaaid zijn in een omslag van gemarmerd papier, waarvan op zowel de recto- als de versozijde van de voorflap het opschrift geschreven is. Het handschrift is zeer goed leesbaar en vervaardigd door één hand. Op grond van een doorhaling op bladzijde 3 is het zeer aannemelijk dat het een afschrift betreft: door het in twee aaneensluitende regels voorkomen van ‘doen’ heeft de afschrijver abusievelijk tweemaal eenzelfde frase afgeschreven, waarvan hij er achteraf één heeft doorgehaald. Het afschrift zal vermoedelijk als kopie bestemd zijn geweest voor een van de bij de besprekingen betrokken (Waterlandse en/of Vlaamse) gemeenten.

De tekst is zoveel mogelijk diplomatisch weergegeven, inhoudende dat aan de gehanteerde spelling en woordverbindingen niets gewijzigd is. Met het oog op de leesbaarheid zijn echter de interpunctie en het hoofdlettergebruik (met betrekking tot persoonsnamen en de beginkapitaal van woorden van een nieuwe zin) aangepast aan de huidige conventies. Tevens zijn om dezelfde reden door de afschrij-

³⁹ Dat Zijlstra, *Om de ware gemeente*, 434-428, deze hele nasleep van de ‘Lammerenkrijgh’, die hij weinig overzichtelijk te boek heeft gesteld, vrijwel geheel heeft opgehangen aan Galenus Abrahamsz die bovendien een nogal bedenkelijke rol krijgt toegemeten, strookt niet met mijn waarnemingen. Zijlstra heeft zich als bestrijder van de vrijzinnig gekleurde visies van Kühler, Meihuizen en Van der Zijpp helaas te veel laten leiden door het ‘demasqueren’ van Galenus Abrahamz als een renegaat van het ware doperdom.

ver tamelijk lukraak c.q. zeer inconsequent aangebrachte beginkapitalen van woorden midden in een zin (voornamelijk de A, B, G en R betreffend) genormaliseerd. Redactionele toevoegingen zijn tussen rechte haken aangebracht. Deze zijn evenwel tot een minimum beperkt en betreffen voornamelijk de uitschrijving van onvolledige woorden aan de regeleinden van enkele in de rechtermarge beschadigde rectozijden. Slechts in die gevallen waar een goede lezing belemmerd zou kunnen worden, zijn foutieve of incomplete spellingen tussen rechte haken gecorrigeerd. Tot slot is ook de zelf aangebrachte paginering tussen rechte haken weergegeven.

Conferentie gehouden met de vereenigde gemeentens tot Amsterdam als ooc[k] met de Vlaemse gemeente aldaer haer vergadering houdende inde Zon op de Zingel. Anno 1673. op den 6, 7, 8 Martius⁴⁰

[1] *Anno 1673 den 6 Martius na middach van 2 tot ontrent 5 uren.*

Met de gecommiteerde mannen der vereenigde doopsgezinde gemeentens tot Amsterdam aengaende de vreedepresentatie van Samuel Apostol⁴¹ comsocio door ons Pieter Jansz Stapper,⁴² Arent Pietersz Troon,⁴³ Paulus Claesz Moerijaen,⁴⁴ Maerten Garbrantsz,⁴⁵ Willem Jacobsz Homma,⁴⁶ en Engel Arendsz⁴⁷ gesproocken als volcht, te weten na onse naeste onthout en in substantie. Onse eerste propositie⁴⁸ door Pieter Jansz Stapper in substantie na gedane danckzegginge, dat de vrienden de moeite hadden gelieven te neemen onsent halven te vergaederen.

40 Het opschrift is ontleend aan de voorzijde van de omslag; met kleine varianten komt het ook voor op de versozijde daarvan.

41 Samuel Apostool (1638-1699) was medicus van beroep en sedert 1662 tevens leraar van de Amsterdamse gemeente bij 't Lam. In mei/juni 1664 scheidde hij zich met zo'n 500 lidmaten af. Zij vonden vanaf september 1664 in de Zon een permanent onderdak. De 'Apostoolsen' werden sindsdien meestal Zonnisten genoemd. *ME I*, 142-143.

42 Pieter Jansz Stapper (??-1693) was oudste van de Waterlandse gemeente Wormer en Jisp. *ME IV*, 610. Hij was een van de belangrijkste woordvoerders, samen met Engel Arendsz van Dooregeest (zie ook de bijlage).

43 Arent Pietersz Troon (?-1694), timmerman van beroep, was in ieder geval vanaf 1655 leraar bij de Waterlanders van het Noordeind, die toen een zelfstandige gemeente uit de gemeente De Rijp stichtten, maar het leraarschap met de moedergemeente deelden, waar toen Engel Arendsz van Dooregeest en Jacob Claesz stonden. K. Fopma, *Uit de geschiedenis der Doopsgezinde Gemeente in de Rijp* (Leiden, 1918), 31-34; A. Blaauw, 'Doopsgezinden in Noordeind in de 17^{de} eeuw. Hun gemeente, hun vermaning en hun plaats in het dorp', in: *Doopsgezinde Bijdragen* 27 (2001), 143-144.

44 Paulus Claesz Moeriaen (?-?), over wie verder niets bekend is, vertegenwoordigde (vermoedelijk als leraar) de Waterlanders der 'Vier Plaetsen': Uitgeest, Krommeniedijk, Marken-Binnen en Knollendam (zie hierna p. 2 van de teksteditie en de bijlage).

45 Maerten Gerbrantsz (?-?), over wie verder niets bekend is, vertegenwoordigde (vermoedelijk als leraar) een van de Waterlandse gemeenten op het Schermerreiland (niet De Rijp, noch Noordeind, zodat hij wellicht namens Oost- en West-Graftdijk of Schermer sprak); zie hierna de teksteditie p. 2.

46 Willem Jacobsz Homma (?-1705), was leraar in de Waterlandse gemeente te Zaandam, vermoedelijk aan de Westzijde. Hij is mogelijk al aan het einde van de bespreking afgehaakt; hij werd in 1681 leraar bij de verenigde gemeente van het Lam en de Toren te Amsterdam. *ME II*, 802 en IV, 1014.

47 Engel Arendsz van Dooregeest (1645-1706) was medicus en invloedrijk leraar van de Waterlanders te De Rijp. Samen met Pieter Jansz Stapper was hij de belangrijkste woordvoerder. *ME II*, 89-90; Fopma, *Doopsgezinde Gemeente in de Rijp*, 32-34 (zie ook de bijlage).

48 Uiteenzetting, voorstel.

Dat de reeden van onse komste alhier was vermits de vreedepresentatie voornoemt, eerstelijck overgelevert aende vereenigde doopsgesinde gemeentens tot Amsterdam,⁴⁹ oock aen de Waterlantsche doopsgesinde int noorderquartier was gepresenteert,⁵⁰ om derhalven uijt de vrienden te mogen verstaen:

1. of zij oock meerder swarigheijt over de bewuste vrede presentatie hadden als in haere schriftelijcke antwoort is uijtgedrukt, en
2. of de zelve vreedepresentatie bij haer niet aennemelijck is.

De gecommiteerde antwoorden door de mondt van dockter Galenus⁵¹ na gedane dancksegginge dat wij ons in desen aen haer keerden en niet vorder in handelinghe met Samuel Apostol traeden sonder haer, al voorens daer over te spreekken, dat sij het voor af nodich achte ons bekent te maecken dat zij maer gecommiteerde van haer lieden collegie waeren, om uijt ons te hooren tgeen wij souden proponeeren⁵² en derhalven dat wij haer andtwoort moesten aenmercken niet als van haer gantsche collegie, maer als van haer particulier, etz.

1. En ter saecke op het eerste lidt van onse propositie dat zij inde vrede presentatie van Apostol comsocius meerder zwaerigheden zaegen als sij in haer schriftelijck antwoor[t] hadden uijtgedrukt, gelijk oock uijt het schriftelijck antwoort eenigsins konde blijcken. Wandt behalven datse verscheijden dingen hadde opengelaeten, soo haddense oock gestelt datter noch eenige dingen waeren, die door mondelinge conferentie souden konnen afgedaen worden.
2. Op het tweede lidt dat de vreedepresentatie soo als hij daer leijt, niet aennemelijck is. De reeden is om dat den grondt eerst moest gesuijvert worden, wandt soo langh dat niet was, soo stont met reden te vreesen datmen vrede maeckende, geen vrede soude konnen houden, maer wederom gesien tot de beklagelijcke onvrede, twist en twedracht te vervallen etz.

[2] Wij antwoorden wederom.

1. Eerstelijck, alsoo de vrienden ons scheenen bekent te maecken dat haer antwoort maer was voor haer particulier ende niet voor haer gantsche collegie, dat wij derhalven, indien het met goetvinden der vrienden konde geschieden, soude versoecken dat ons mochte geantwoort worden op de naem van haer gantsche collegie, alsoo wij eijgentlijck gesonden waeren om met haer collegie nopende deese saeck te spreekken.
2. Ten tweeden, dat wij versochten welcke en hoedanich de swarigheden int besonder waeren die sij noch meerder hadde als int schriftelijck antwoort uijt gedrukt.
3. Ten darden, wat desen onsuiveren grondt is die eerst moest gesuijvert worden: of die was in leer of leven?

De gecommiteerde antwoorden.

1. Voor eerst, dat haer antwoort op ons geproponeerde voor haer particulier ende niet voor haer gantsche collegie was, dat zulcks de natuere der saecke van zelfs meede bracht, Also het gantsche collegie van ons voorstel geen kennisse en hadden en derhalven, indien wij gelast waeren met het gantsche collegie te spreekken, dat sij ons sulcks geeren wilde toestaen, gevende ons de keu-

⁴⁹ Door de Zonnisten op 11 mei 1672 aan het Lam en de Toren aangeboden, en door hen afgewezen op 29 september 1672. Zie de inleiding.

⁵⁰ De Zonnisten boden toen het stuk de Waterlanders van Noord-Holland boven het IJ aan op 31 oktober 1672. Zie de inleiding.

⁵¹ Galenus Abrahamsz (1622-1706), medicus en leraar van de Vlaamse gemeente bij 't Lam te Amsterdam, was de hoofdrolspeler in de 'Lammerenkrijgh'. Meihuizen, *Galenus Abrahamsz; ME II*, 431-433.

⁵² Voorstellen.

re of wij selfs de propositie voor haer gantsche collegie wilde doen, of zij het van onsentwegen doende, ons beliefde andtwoordt toe te voegen op de naem van haer gantsche collegie.

2. Ten tweeden, of wij buijten het geproponeerde noch iets meerder hadden voort te stellen?

3. Ten derden, hoe danich sij ons hadden aentemercken? Te weten: of voor gedeputeerde vande gemeentens uijt Noorthollandt int gemeen, of als gedeputeerde van onse gemeentens int besonder, dan of als persoonen die quamen uijt eijgen goetvinden? Ende int besonder of wij gelast waeren om soo, en met die termen te proponeeren, als van ons nu was geschiedt.

Wij Antwoorden

op het laetste van haer voorgesteld om reden wille, eerst dat wij niet gedeputeert waeren vande gemeentens in Noorthollandt int alle gemeen, maer waeren gesonden:

Pieter Jansz Stapper voor de gemeentens van Jhisp en Wormer;

Paulus Claesz Moeriaen voor de gemeentens van Uijtgeest, Crommeniedijk, Marcken en Knollendam;

Willem Jacobsz Homma voor de gemeente van Zaerdam, beneffens

Claes Jansz Swaerdemaecker⁵³ die door wettigh belet wederom waer te ruch getrocken;

Arent Pietersz Troon, Maerten Garbrantsz en Engel Arentsz voor de gemeentens van het Eijlandt;⁵⁴

hebbende last niet om iets te concludeeren ofte besluyten, maer om te onderstaen⁵⁵ hoedaignh het bij de vrienden in opsight vande presentatie leggen mochte en om beijde zijds ge-moederen tot vrede te disponeeren.⁵⁶ [3] Soo dat wij ons niet gelast vinden met deese ofte die termen te proponeeren, maer int algemeen.

Ten tweeden. Alsoo de vrienden ons in keure stelden of wij, dan of zij van onsent wegen de propositie voor het collegie wilde doen, dat wij derhalven best soude duncken onse propositie zelve te doen.⁵⁷ Alsoo het konde gebeuren dat ons sodanich geantwoort wierdt, dat wij wadt naeder souden dienen te vraegen en derhalven om de saeck te bekorten, dat het gereetst scheen dat wij zelve proponeerden, ende beij der handt zijnde op ons verdere instantie mochte geantwoort worden van wegen haer gantsche collegie.

Het antwoort der gecommiteerde hier op was

dat zij ons voorslach⁵⁸ toestonden ende derhalven souden arrebeijden om haer gantsche collegie tegen morgen te negen uren te doen compleet zijn int welcke wij souden mogen proponeeren als wasser noch niets gehandelt geweest, enckelijck sodanich als wij mochten goet vinden en verstaen.

Dit wiert gearresteert ende vastgesteld.

53 Claes Jansz Swaerdemaker (?-?) was koopman en invloedrijk oudste van de Waterlanders te Zaandam-Oostzijde (Noorderhuys). *ME* IV, 1048. De Oostzijders zijn vermoedelijk in 1674 alsnog afgehaakt, toen Swaerdemaker zich door de Lammisten had laten uitnodigen (zie eerder noot 28 en 46).

54 Het Schermereiland met de (deel)gemeenten: De Rijk, Noordeind, Oost- en Westgraftdijk en Schermer.

55 Onderzoeken, te weten komen.

56 Bewegen.

57 Hier is doorgehaald: 'dat wij der halven best soude duncken', wat een evidente afschrijffout lijkt te zijn, veroorzaakt vermoedelijk door het tweemaal boven elkaar voorkomen van 'doen'.

58 Voorstel.

A° 1673 den 7en Martius met het gantsche collegie gesproocken als volcht⁵⁹

Voormiddach van 9 tot 1 ure namiddach ons eerste propositie.

Na gedaene dancksegginghe dat de vrienden gesamentlijk waeren om onsenthalven bij eengecoomen, so wiert geproponeert voor af ter occasie⁶⁰ van het geen op gisteren tusschen ons ende de gecommiteerde was gepasseert, in wadt qualiteijt de vrienden ons hadden aentemercken, te weten: niet als gesondene vande Waterlantsche gemeenten van Noorthollandt int allegemeen, oock niet als die quamen uijt particulier goetvinden van ons zelfs, maer als gesondene van elcks collegie, te weten Pieter Jansz Stapper etz., met last als gisteren voor de gecommiteerde was vooren gestelt. Verder om ter zaake te coomen dat wij int welnemen van haer dit hadde voor te dragen.

Alsoo eerst haer ende naderhant ons door Apostol comsocs was toegecoomen seecker vreedepresentatie, dat wij derhalven met de vrienden daer van te spreeken oordelende dat zij int vreedemaecken als het bequamelijck geschieden konde, wel behoorden voor te gaen, alsoo sij de naeste waren ende zelve oock eerstelijck hadden ontfangen. Ende der halven de vrienden hadden te vraegen of sij noch niet konde verstaen dat de vreedepresentatie voor haer lieden aennemelijck soude sijn? En in gevalle neen, dat de vrienden zwarigheijt meende te zien, of dat noch andere ende [4] meerdere swarigheden waeren als in haer schriftelijck antwoort is uijtgedrukt, en welcke en hoedanige die waeren int bijsonder? Voor het besluit dat wij versochten der vrienden advijs hoe wij na haer oordeel ons ontrent de bewuste vreedepresentatie alderbest hadden te dragen?

Haer antwoort.

1. Ten eersten, op onse dancksegginge, dat sij ons geeren voor het gantsche collegie toelieten etz. vertrouwende en versoeckende dat, wanneer sij in gelijcke gelegentheijt mochte verstaen eenige persoonen aen onse dienaerschappen te zenden, dat die oock alsoo soudentogelaelaten zijn.
2. Ten tweeden, aengaende onse qualiteijt en commissie datse zulcks alsoo aennaemen.
3. Ten darden, dat wij ons eerst aan haer adresseerden, datse zulcks als een daet van voorsichtigheijt en vrientschap oock danckelijck aennaemen.
4. Op het vierde, te weten of die vreedepresentatie voor haer noch niet aennemelijck was etz. antwoorden neen, om dat inde vreedepresentatie wiert vereijcht zoodanich een verbintenisse aende confessie aldaer uijtgedrukt, welck te kennen gaf dat de hoofden bij de Zon noch ontrent bestonden als op die tijt wanneer de moeyten ende scheuringen waeren gevallen. En

⁵⁹ Bestond dat uit de voltallige dienaarschap (leraren en diakenen) van zowel het Lam als de Toren, dan zaten de zes Waterlanders mogelijk met de volgende 28 mannen aan tafel: Denijs van der Schuere, David Spruijt, Jacob Abrahamsz van Vleuten, Galenus Abrahamsz, Jacob Lin-nigh de Jonghe, Jacob Rooleeuw, Joannes van Nes, Gerrit Koek, Pieter Pietersen Blok, Abraham Roeters, Anthony van Hoek de Jonge, Jan Plasse, Jan van Steijn, Frans Jacobsz Brines, Joannes Bakker, Willem Bruijn, Lenaert van Beeck, Jelmer Siewertsz, Anthony Block, Govert Looten, Frans Berms, Lodewijck Reijersz, Sander Alberts, David de Neufville, Hermen Gerrits Blaupot, Leendert van den Briel, Pieter Cents en Abraham Rutgers. Zij althans waren op 29 september 1672 de ondertekenaars van de afwijzingsbrief van de zonnistische vredesrepresentatie. GAA 1130, inv. nr. 194. Hieraan ontbreekt de naam van leraar Johannes Reyersz, die vrijwel zeker ook present was (zie noot 71).

⁶⁰ Ter gelegenheid.

derhalven datter weijnigh aparentie⁶¹ scheen om vrede maeckende, vrede met de zelve te kunnen houden. Maer indien Apostol etz. kon [ver]klaeren gelijk sij ten aensien van de zelve hadden gedaen, te weten dat sij de vrienden elck in zijn qualiteijt etz. zoo als sij nu in haer leer ende leven bekend waeren, konde als waerde broeders in Christo, vergetende en vergevende tgeen te voren was gepasseert, op ende aennemen, dat sij dan te gemoedt zaegen de andere differenten⁶² dan lichtelijck te kunnen vergelijken.⁶³

5. Op het vijfde, datse noch meerder zwarigheden hadden als in haer schriftelijck antwoort is uijtgedrukt, doch dat die maer prinsepael de ordre van etz. betroffen, dat de hooftzwarigheijt was tgeen op t'vierde lidt was geseijt.

6. Op het seste lidt, dat sij ons int algemeen souden raeden voorsichtigh en met la[n]cksame schreeden inde saeck te werck te gaen, versoeckende van ons deese twee dingen.

1. Eerstelijck, dat wij doch geen conclusie soude maecken, sonder haer al vorens eenige openinge te doen.

2. Ten anderen, dat wij wel souden bedencken wadt zwarigheden zoude kunnen ontstaen in dien eenige in Noorthollandt bujten haer met Apostol quamen te vereenigen met afscheijdinge [5] van adere gemeentens, daer meede wij nu vrede mochten hebben, dat daer uijt sou kunnen rijsen, dat de vereenigde gemeentens tot Amsterdam wiert tot eenige verwarringe gebracht; dat oock de gemeentens in ons quartier zouden kunnen tegen malkanderen kanten, jae, de ledemaeten van onse eijgen gemeenten int bijzonder van welcks dienaerschappen wij nu gesonden waeren, ende zelfs twistinge inde bijzondere families ende hujs-gesinnen.

Wiert van ons geantwoort

1. op het eerste, datse ons toelieten op dat vertrouwen etz. al hoe wel wij onse dienaerschappen daer van niet hadden gesproocken, dat wij niet en twijfelden evenwel, dewijle de vrienden ons alle minsaemheijt ende vriendelijckheijt beweesen, of onse dienaerschappen zoude in gelijke gelegentheijt op gelijke wijze wederom willen doen en haer gedeputeerde geern audientie verleen.

2. Op het tweede lidt wiert niets geseijt, alsoo dat onnodich scheen.

3. Op het derde lidt om de zelve reeden oock niet.

4. Op het vierde, dat wij niet alleen hadden gevraecht oft sij int aennemen vande vredepresentati meenden zwarigheijt te zien, maer oock of zij boven de swaricheden in haer schriftelijck antwoort uijtgedrukt, noch meerder en andere hadden en hoedanich die waeren, en derhalven dat wij wel hadden gewenscht dat de vrienden ons wadt particulierder hadden geantwoort. Evenwel om tijt te winnen dat wij dan de vrienden alsoo de principale zwarigheijt daer scheen te leggen, hadden int welnemen te vraegen: in gevalle Apostol etz. daer toe kon gedisponeert werden dat die de schriftelijcke verclaringe quamen te doen (van haer op ende aentenemen) etz., of zij dan de andere poincten der vrede presentatie zouden connen aenneemen? En in gevalle de vrienden dan noch evenwel zwarigheijt soude maecken, dat sij ons dan eens rondelijck int bijzonder geliefde te openbaeren, gesien de vrede presentatie ons was toegecomen en zij ons daer ontrent bijzondere omsichtigheijt recommande[ren], dat daer dan toe bijzonder soude dienen dat ons ronde open[ing] wiert gedaen. Want zalmen door voorsichticheijt de klippen schouwen, soo moet men die eerst weeten. Te meerder ver-

61 Aannemelijkheid, waarschijnlijkheid.

62 (Mening)verschillen.

63 Uit de weg ruimen, oplossen.

sochten wij dit van haer, alsoo sij zelfs hadden verclaert datse beter kennisse aan dat volck meenden te hebben dan lich[t] wij, als hebbende met de zelve te doen gehadt.

5. Op het vijfde wiert oock niet besonders aengemerckt.

6. Op het seste oock niet, als dat wij de vrienden voor haer recomandatatie tot voorsichtigheijt seer bedanckten.

1. En op haer eerste versoeck dat wij niet twijfelden of al eer eenich besluit met Apostol wiert gemaect, haer soudon noch eerst coomen spreekken, nemende aen haer versoeck, dan niet onbillick was elck onse dienaerschappen bekent te maecken. [6] Het antwoord op haer tweede versoeck wiert opgehouden en sal volgen.

Haer andtwoord hier op was

1. op het eerste lidt, dat gelijck wij vertrouden zij oock alsoo ontrent die saeck wilden vertrouwen en hoopen datse van ons in deesen niet meer kunnen eijsschen.

2, 3. Op het tweede en darde lidt: alsoo wij die waeren voor bij gegaen, wiert oock niet sonder ingebracht.

4. Op het vierde lidt: dat schoon Apostol met den zijnen die verclaringe in dier voegen al quam te doen, dan noch evenwel de andere conditien niet alle soude kunnen aennemen, dewijl in het darde poinckt wiert [ver]eijst zeeckere verbintnisse aan die 5 bekende confesien,⁶⁴ twelck geen plaets kunde hebben als men malkanderen wedersijds in dier voegen soudon aennemen soo als men nu in leer en leven wiert gekent.

Doch alsoo ymandt en mogelijck oock de Apostolse mochte zwaarigheijt maecken om sodanige een verclaringe te doen om reeden dat aleer zulck een verclaringe gedaen kon worden, dan eerst haar leere moest openbaer weesen datse ten overvloed boven het geen sij reets in haer schriftelijcke andtwoord hadden gestelt, hier op dit zijden, te weeten: dat haer dienaerschap reets versproocken⁶⁵ was om de jeught die van wegen haer jaeren in staet waeren om bij de gemeente te koomen en andere die oock versochten om te mogen present weesen, een maent voor het houden des avontmaels op haer dienaerskamer weeckelijck op zeeckeren tijt toe te laeten om haer alsdan inde fondamenten der christelijcke godts dienst, en van haere gemeenten, wel te onderwijsen, ten welcken eijnde de dienaeren des goddelijcken woorts al waeren vermaent om haere gedachten over de stucken des geloofs eens schriftelijck te ontwerpen, om daer uijt dan een gemeene belijdenisse (zonder evenwel malkander daer aan precijs te verbinden, wandt de verdraegsaemheijt altijt moest plaets hebben in discretie) gesamentlijck te stellen. Twelck als dan dienen soude tot openinge van haer gevoelen en leer.⁶⁶ Hoopende oock ons int bijzonder ten aensien van de drie vraegen, eertijts van ons aen haer overgesonden,⁶⁷ daer door eenich genoeghen te doen, presenteerende zoo haest het zoude gereet zijn ons (als het maer aengenaem soude weesen) over te zenden, ende een copie te Laeten toecomen. Versoeckende daer bij, alsoo dit voor haer broederschap noch niet bekent en was, dat wij dit bij ons zelve wilden houden om redenen daer toe geallegeert.⁶⁸ Dit stonden

64 De vijf belijdenissen waarnaar verwezen werd in de derde conditie van het vredesvoorstel van de Zonnisten en die in 1664 te Leiden waren vastgesteld en in 1665 door Pieter Arentsz uitgegeven (zie noot 17).

65 Overeengekomen.

66 Het besluit hiertoe was in de kerkenraadsvergadering van 2 februari 1673 genomen. Zie voor de verdere uitwerking van deze catechisatieplannen noot 21.

67 Welk stuk hier bedoeld is, kon niet worden achterhaald.

68 (Zo-even) vermeld.

wij toe onder conditie dat wij onse principaële oock daer van diende rapport te doen, dat zij ons toestonden. [7] Belangende de zwarigheden die noch overich mochten zijn, dat sij meenden haer insicht daer over genoegsaem te hebben uijt gedrukt. In allen gevalle dat de spreekker hem niet gelast vondt om meerder te particuliseeren. En belangende ons antwoord op het eerste versoeck, dat sij het zelve seer danckelijck aennaemen als zijnde een werck van sonderlijke vrientschap neffens haer ende een bewijs dat wij niet als met omsichtigheijt hier in wilde te werck gaen. Voor het besluit merckten sij aen dat wij op haer tweede versoeck ofte voorstel noch niet en hadden geantwoort, versoeckende dat wij daer op geliefden te antwoorden.

Ons antwoord hier op was

dat wij wel verscheijden bedenckingen op het geene de vrienden laatst hadden voorgesteld zoude kunnen inbrengen, maer om geen tijt te verliesen, dat wij zulcks soudē overslaen ende nu zeggen tgeen aan tvoorgaende resteerde, te weeten:

1. dat wij niet voor hadden om eenige twist, factie ofte scheuringe te stijven ofte maecken; ons oock niet wilden afscheuren van ymant daer wij broederlijke liefde ende christelijke vrede zoude kunnen onderhouden, staende na vrede met allen die den Heere aenroepen uijt reinjnder harten.
2. En wijders dat wij versochten te mogen weeten hoe de vrunden zoude duncken en op wadt grondt sij oordeelden datmen de vereenigingē onder de doopsgesinde int algemeen en met Apostol int bijsonder alderbest soude kunnen voortsetten en
3. voor het besluit, dat wij haer voornemen om eens openinge te doen bij forme van belijdenisse des geloofs seer geeren hadden verstaen, versoeckende dat soo haest het mochte sijn ontworpen, ons oock soude mogen toecoomen.

Haer antwoord was

1. op het eerste, datse geern sodanige verclaringe uijt ons verstonden, vertrouwende of hopende dat wij oock niet anders soudē doen.
2. Op het tweede, dat sij geeren in toecoomende met ons soude willen overleggen wadt midelen tot vorderingē van vrede en eenicheijt onder de doopsgesinde alderbequaemst soude kunnen sijn, en derhalven dat elck sijn gedachten daer over soude kunnen laeten gaen.
3. Op het derde, datse wel voornemens waeren om sulck een ontwerp (behoudens nochtans verdraeghsaemheijt in discretie) te doen, maer ons evenwel niet kunden stellen een precijzen tijt wanneer het zelve zoude afgedaen sijn, nemende eevenwel aen om het zelve te becorten en ons daer van copie als dan te laeten toe komen.

Ons Antwoort was op het tweede lidt principael⁶⁹

dat de vrienden, soo wij hoopten, wel soudē aengemerckt hebben dat wij niet alleen hadden gevraecht na een middel dat haer het bequaemste dochte tot heelingē der doopsgesinde int allegemeen, maer oock ten aensien vande Apostolsche int bijsonder. En derhalven dat wij nochmaels versochten dat de vrienden in desen haer naeste meeninge eens geliefde te openen, te weeten: wat middel sij ten aensien vande Apostolsche int bijsonder alderdienstigst dachten? Alsoo wij daerin nu besich waeren ende [8] volgens onse last die vrienden nu oock meenden te gaen spreeken.

Hier op wiert van haer gevraecht

of zij deese openinge met de mondt dan schriftelijck soude doen en of dit terstont of bij nader gelegentheijt soude kunnen geschieden.

Ons antwoord was
van mondelinge en terstont, als het de vriende liefde en gelegen mocht komen.

Haer Antwoord was
dat sij ons dan geen gereeder middel konde aenwijzen als dat wij Apostol 1668 den 11 Majus/Junius⁷⁰ hadden voorgesteld. Presenteerende, indien wij daer van geen genoegsaame kennis hadden becoomen, dat sij ons het zelve of de copie wilde laeten toecoomen, behelende in effect oock het fundament waer op haer vereeniging was geschiedt, soo zij zeijde.

Ons antwoord hier op was
dat wij de copie daer van in danck soud en aenneemen, versoeckende dat die ten spoedigsten mochte gereet zijn, op dat wij in deese gelegentheit oock daer van mochte dienen als hebbende voor om nu oock Apostol met den zijnen volgens onse last te spreken.

Zij naemen aen
om de zelve ten spoedigsten gereet te hebben ende ons ter handt te stellen, welck oock naderhandt is geschiedt. En soo scheijden wij van haer, niet sonder groot betoon van liefde ende vrient-schap, hebbende te voren de vrienden bekent gemaect dat het soude kunnen gebeuren, hebbende met Apostol gesproocken, dat wij oordeelden haer nochmaels diende te spreken, of haer dat soude kunnen gelegen zijn. Zijnde haer antwoord geweest dat sij geeren wederom soud en bij een coomen als wij maer ons bekent maecte aen dockter J. Reijersz⁷¹ ende daer meede een bequaeme tijt beraemden.

*[9] A° 1673 den 7 Martius na middach van 5 tot 8 uren met de Vlaemse vrienden
in de Zon tot Amsterdam gesproocken als volcht.⁷²*

Onse eerste propositie.

Alsoo zij eerstelijck de vereenigde gemeentens der doopsgesinde tot Amsterdam een vrede-presentatie en nader handt die zelve oock aen ons Waterlantsche doopsgesinde in Noorthollandt int gemeen hadden overgelevert, welcke oock in liefde en christelijcke toegenegentheit bij ons was ontfangen, dat wij derhalve quamen om met de vrienden daer over nader te spreken. Doch vooraf nodich achte haer bekent te maeken onse qualiteijt en commissie, sijnde personen die quamen niet als gedeputeerde vande Waterlantsche gemeenten van Noorthol-

⁷⁰ 'Junius' is later boven 'Majus' geschreven, wat correct is: het betreft het vredesaanbod van 11 juni 1668 dat de Lammisten aan de Zonnisten hadden voorgelegd.

⁷¹ Johannes Reyersz was evenals Galenus medicus en van 1661 tot 1680 leraar bij de Waterlanders van de Toren. *ME* IV, 313.

⁷² Hier bestond de dienaarschap uit de volgende mannen: Samuel Apostool, Jan van Dijk, Samuel van Deijl, Pieter Apostool, Gerrit Kuyken, Dirck Willinck, Hans Vlamingh, Adriaen Corver, Sander Jansz van Leuvenich, Matthijs Vermande, Jan de Mey, Gerrit Schilderincq en Jan Kuyken. Dit waren de ondertekenaars van de vredespresentatie aan Lam en Toren d.d. 11-05-1672. GAA 1120, inv. nr. 194. Blijkens het notulenboek, GAA 877, inv. nr. 65, 213, waren diakenen Jan de Mey en Jan Kuyken verhinderd aan de bespreking deel te nemen. Blijkens een klad-brief van 28 juni 1673 (in GAA 877, inv. nr. 11: Kopieboek correspondentie van de Zon) waren Jan de Mey en Adriaan Corver toen al vervangen door de nieuw benoemde diakenen Claes Geritsz Blaupot en Isaac Abrahamsz Koos.

landt int gemeen, oock niet als die quamen uijt ons particulier goetvinden ende motive, maer als gedeputeerde:

Pieter Jansz Stapper voor de gemeente van Jhisp ende Wormer;

Paulus Claesz Moeriaen voor Uijtgeest, Crommeniedijck, Marcken en Knollendam;

Willem Jacobsz Homma voor de gemeente van Saerдам;

Claes Jansz Swaerdemaecker was oock neffens Homma gecommiteert geweest, maer was door eenich toeval van pijn genootsaecht te [ver]trecken;

Arent Pietersz Troon, Maerten Garbrantsz en Engel Arentsz voor de gemeentens van het Eijlandt.

Hebbende commissie niet om iets te concludereen, maer int algemeen om de saecken wadt naeder te onderstaen ende om haere gemoederen ende die der vrienden vande vereenigde gemeentens tot vrede ende eenigheijt, als het geschieden konde, te disponeeren ende dan aen onse dienaerschappen van onse wedervaringe rapport te doen. En derhalven, om een aanvangh te maecken, dat wij de vrienden int wel nemen hadden te vraegen:

1. voor eerst of sij oock eenich antwoort op dat vande vereenigde gemeentens, dat een weijnich nader quam, hadden ingestelt?

2. Ten tweeden of zij niet soude kunnen deese schriftelijcke verclaringe doen, te weeten, datse die van de vereenigde gemeentens soo zij tegenwoordich in leer en leven bekennt waeren elck in zijn qualiteijt etz., als waerde broederen in Christ[o] op ende aennemen?

Het collegie antwoorde⁷³

door de mondt van Van Deijl,⁷⁴ datse ons hartelijck seer bedanckten voor onse moeyten tot soo een goet werck voorgenomen ende reets aangewent; onse qualiteijt ende commissie wierdt met oorlof van ons te boeck gestelt.

Op onse eerste vraege wiert geantwoort dat sij wel geen eijgentlijck vastgesteld andtwoord hierop hadden, maer alleen seecker ontwerp dat de beschavinge noch onderworpen was,⁷⁵ behelsende meer een defensie van haer vredepresentatie ende oplossinge der zwarigheden bij die van de vereenigde gemeentens in haer schriftelijck antwoort gmoveert, als eijgentlijck een nader middel tot vereeniginge, alsoo zij noch niet konden verstaen dat het raetsaem was van de vasthoudinge der [10] algemeene gronden der doopsgesinde vervaet in deszelfs confessionen,⁷⁶ behoudens een wel gereguleerde verdraegsaemheijt, afte wijcken. Voegende daer bij datse het zelve ontwerp soo als het was ons geeren (als het maer aengenaem was) soude voorlesen en ons oordeel daer op verstaen.

Wij merckten aen

dat de vrienden op onse tweede vraege noch niet en hadden geantwoort.

Haer andtwoord was

dat wij haer meeninge deesen aengaende uijt het ontwerp lichtelijck soude kunnen verstaen; oock dat sij die verclaringe niet konden doen, of mosten na laten de algemeene gronden der doopsgesinde in haere confessionen uijtgedrukt te meijntineeren⁷⁷ ende met een omverwerpen alles

⁷³ Dat antwoord kwam niet eerder dan nadat de Waterlanders even weggestuurd waren: 'naer dat de vrienden wat buyten gestaen hadden ...'. GAA 877, inv. nr. 65, 213.

⁷⁴ Samuel van Deijl zou van 1671 tot 1687 leraar van de Zon zijn, terwijl hij eerder in Utrecht en Leiden had gestaan. *ME* II, 50.

⁷⁵ Dit stuk kon niet worden getraceerd in het archief van de Zon.

⁷⁶ *De Algemeene Belydenissen* (1665), zie noot 17.

⁷⁷ Handhaven.

dat [zij] in deesen tot noch toe op dien grondt hadden gebout, alsoo sij meenen niet onbewust te weesen datter onder die vereenigde gemeentens waeren die de confessien duijdelijk hadden tegengesproocken. Derhalven niet vertrouwend dat wij oock zulcks souden durven raeden. In allen gevalle haer ontwerp presenteerdense ons wederom voortelesen.

Ons antwoordt was:

in dien de vrienden het zelve geliefde te leesen, wij souden het aenhoren in danck.

Het wiert gelesen en daer op gevraecht:

1. eerstelijck wadt ons oordeel was op het zelve?
2. Ten tweeden of wij niet beneffens haer verstonden om vast te houden de allegemeene gronden der doopsgesinden uijtgedrukt in haere confessien en dat zulcks moest wesen een nodich fondament der vereeniging?

Ons antwoordt was⁷⁸

op de eerste vraege dat wij het ontwerp maer eenmael hadden gehoord ende derhalven geen tijts genoeg gehadt om ons oordeel daer van wegens de substantie soo terstont te geven, maer alleen de vrienden wel wilden in bedencking geven of zij eenige personeele dingen daer ingestelt niet diende voorbij te gaen, om doch soo weijnich te quetsen als mogelijk is, en of die wijse van spreecken in sommige plaetsen gebruijckt niet soude een weijnich kunnen worden versacht.

Vraegende haer:

1. voor eerst of deese vredepresentatie was alleen voor haer gemeenten int bijsonder, dan of oock van buijten gemeentens meer?
2. Ten tweeden alsoo sij in haer derde poinckt van de vredepresentatie vereijsschen dat wederzijds leeraeren en diaconen sullen aennemen ende beloven etc., of het dan quam te geschieden dat jemant predickte ofte dede soo dat het tegen de belofte streedt, wie of deese persoon, ofte personen, soude censureren: de teijckenaers van deese vrede presentatie alle, of die gemeente waer onder hij orgineelijck sorteren mochte?
3. Ten darden, of de vrienden oock verstaen soude dat de teijckenaers door het teijckenen haer verobligeeren souden om haer van andere gemeentens die niet mochten teijckenen, wat den dienst des woorts etc. belangt, te moeten ontrecken?

[11] Haer antwoordt hier op was⁷⁹

datse onse recommandatie tot versachtinge etc. goediglijck op ende aennamen, hopende die in acht te hebben, willende oock dat wij in acht souden hebben tgeen voren al was geseijt, te weten, dat het maer een ontwerp etc. was.

1. Op de eerste vraege dat de vredepresentatie wel eijgentlijck niet anders was overgelevert als voor haer gemeenten int particulier, maer nochtans datter verscheijden persoonen van aensien onder haer buijten gemeentens waeren die de zelve toestemden. Voegende daer bij dat de Vlamingen en Waterlanders van Delft noch onlangs genoegsaem op dien voedt met den anderen waeren vereenicht.⁸⁰

⁷⁸ Wederom na een kort beraad in conclaaf: 'waer op sy buyten gestaen en weder ingecomen zynde ...'. GAA 877, inv. nr. 65, 214.

⁷⁹ Opnieuw werden de Waterlanders naar buiten gestuurd, aleer het college zijn antwoord gaf. GAA 877, inv. nr. 65, 214.

⁸⁰ De kleine Vlaamse gemeente van Delft had zich reeds in 1664 bij *het Oprecht Verbondt van eenigheyt* aangesloten. Zijlstra, *Om de ware gemeente*, 422-423; de vereniging met de Waterlanders aldaar zal kennelijk ca. 1672 haar beslag hebben gekregen.

2. Op de tweede vraege dat sij daer van geen precijzen regel kond[en] stellen, maer datmen vereenicht zijnde met malkanderen als dan daer in een middel soude kunnen beraemen.
3. Op het darde het zelve.

Sij vraegde ons:

1. voor eerst, gelijk sij te voren nochmael hadden gedaen, sonder dat wij geantwoort hadden, of wij niet beneffens haer verstonden datmen moest vasthouden de algemeene gronden der doopsgesinden, uijtgedrukt in haere confessien, en dat zulcks moest weesen een nodich fundament der vereeniging?
2. Ten tweeden of wij op dit fundament niet hadden bedacht een middel tot vereeniging tusschen haer ende die vereenigde gemeentens, dat wij achten wat nader te coomen?

Ons antwoort was:

alsoo het reets laet inden avondt begonde te worden, dat wij vreesende waeren het collegie langer op te houden als sommig[e] mochten gelegen coomen, oock dat jemant van ons verclaerde niet langer te mogen present blijven, dat wij hier op wel eenige bedenckinge hadden, maer souden om voor verhaelde reedenen, onder goet vinden van tcollegie, de openinge daer van uijt te stellen tot op morgen. Vragende haer of zij oock op voormiddach wat vroegh souden believen bij een te coomen?

Haer Antwoort was

datse zulcks soude doen seer geren en stelden met ons vast om smorgens wederom te vergaderen ter half achten en soo scheidjen wij datmael onder betoon van groote vrientschap.

A° 1673 den 8 Martius van half achten tot elf ure.

Onse eerste propositie.⁸¹

Also de vrienden verleden avont ons hadden voorgehouden seeckere twee vraegen die wij noch niet hadden beantwoort, dat wij derhalven dachte dat de vrienden nu het eerste woort van ons verwachtte. Derhalven om een aenvangh te maecken, dat wij wel souden versoecken dat ons die twee vraegen tot ververschinge vande memorie noch eenmael mocht voorgehouden worden. Dat geschiede alsoo; de vraegen waeren als int voorgaende hier boven blijktt.

1. Op de eerste antwoorden wij om reeden wille niet.
2. Op de tweede wiert dit geseijt. [12] Alsoo haer vreedepresentatie principael scheen gericht te zijn na de toestant der vereenigde gemeentens tot Amsterdam int besonder, soo zij de zelve aenmerckten, of sij niet met de Waterlanders soude kunnen vereenigen op de vrede presentatie des zelfs van 1647?⁸² Wandt behalven dat die van veel outstens etz. was onderteeckent ende groot aensien onder ons hadde, daerom wij oock hopen zouden dat de vereeniging op dien voedt bij eenige wel beeter voortganck souden hebben. Soo zouden wij oock soo doende des te minder van andere beschuldigt worden, toonende voor de gantsche werelt dat wij

⁸¹ Engel Arendsz van Dooregeest hervatte het gesprek namens de Waterlanders. GAA 877, inv. nr. 65, 215.

⁸² Dit betrof de in 1647 door meer dan vijftig Waterlandse leraren ondertekende *Waterlandtsche gemeyntes Vrede-präsentatie*, die aan de in 1639 verenigde Vlaamse, Friese en Hoogduitse gemeenten was gezonden. Het was Galenus Abrahamsz die in 1649 tijdens een bijeenkomst te Haarlem het besluit der verenigden formuleerde om een pact met de Waterlanders af te wijzen. Zijlstra, *Om de ware gemeente*, 397-398; zie ook de inleiding en noot 11.

geen nieuwigheden aenrechten, maer blijven bij onse vaderen voedt van outs harreweaerts gecontinueert.

Haer antwoord was

datse tusschen de vreedepresentatie der Waterlanders van 1647 ende haere geen wesentlijk onderscheijt en konde mercken, alleen datse na de gelegentheijt der tegenwoordige tijt eenige dingen wat meerder hadden geexpresseert, twelck sij meenden nu seer nodich te zijn om de abuijsen voor te comen.⁸³ Welcke sij doen een weijnich gingen specificceeren. En derhalven in gevalle wij konde verstaen op de vreedepresentatie van 1647 met haer te vereenigen, dat wij dan oock geen swarigheijt moeste maken om zulcks op de haere te doen, als zijnde in effecte de zelfde, of indien wij meenden datter eenich besonder onderscheijt tusschen de zelfde was, dat wij zulcks eens beliefte rondelijck aentewijzen.

Ons Antwoord was:

dewijl de vrienden selve zustineerden datter tusschen onse vreedepresentatie van 1647 ende haere geen wesentlijk onderscheijt was, datse dan oock geen swarigheijt moessten maecken om ons voorstel goet te kennen. Wandt waeren de vreedepresentatie de zelve, soo moest het haer dan onverschilligh wesen waer op de vereeniginghe geschiede, allegeerende wederom onse redenen waerom wij eenigins hier op soo vast stonden. Oock dat wij daer niet tegen waeren, dat men alle abuijsen die onder de gemeentens anders mochten inkruipen socht voortecoomen, dat haer vrees hier over sijn reden hadde, maer datmen, [ver]eenigt zijnde, als dan bequaemelijck met den anderen soude kunnen overleggen, wadt middelen hier tegen diende gebruijckt. En alsoo de vrienden ons hadden gevraecht of wij oock eenich besonder onderscheijt tusschen onse ende haere vreedepresentatie meenden te zien, en in gevalle van Jae, welcke en hoedanige die waren, dat wij daer op dan dit zeijden en tot onderscheijt wilden aenwijzen.

[13] 1. Voor eerst, dat sij in haer darde poinct der vreedepresenta[tie] vereijschten dat wadersijds leeraren en diaconen souden aenneemen en belooven om de leere der gemeenten uijtgedr[u]ckt in haere confessien, niet tegen te spreekken etz., twelck in onse vreedepresentatie van 1647 in dier voegen niet gebo[den] en wiert.

2. Ten tweeden, datse int vierde poinct van haer vreedepresenta[tie] voorschreven seecker formulier van benodiginghe tot den h. avontmael hadden gestelt, in welcks dat eenige manie[re] van spreekken mochte wesen, die sommige eenige bedencki[ng] gaven. Ter contrarie: in onse vreedepresentatie ofte bekentenisse des geloofs, gestelt door Hans de Ries, en wiert geen sodanige formulier van benodigingh gevonden.

En derhalven, wij versochten nochmael te mogen weeten ofze niet met ons zoude kunnen vereenigen op de vrede presentatie van 1647, welcke zij zelve zustineeren in substantie met de haere te accordeeren.⁸⁴ Versoeckende datse hier op soo kort als doenlijck was geliefde te antwoorden.

Haer antwoord was

dat wij niet vreemt moeste aenmercken datse een weijnich vast stonden op haer vreedepresentatie ons nu reets overgelevert. Wandt behalven dat wij om onse eijgen en buijten gemeentens wille een weijnich vaststonden op onse vreedepresentati van 1647, daer uijt zelve konde verstaen dat sij in tegendeel oock reeden hadden op de haere te staen, insgelijcks om haer eijgen ende andere buijten gemeentens wille. Wandt ofwel haer vrede presentatie voor

⁸³ Om misverstanden te voorkomen.

⁸⁴ Beweren in wezen met de hunne overeen te komen.

haer particulier gemeenten was overgelever[t], soo was het nochtans niet buijten goedt vinden van verscheijden persoonen van aensien in haere buijten gemeentens, welcke sij niet gaeren soude quetsen. Soo was haer vreedepresentati gereeguleert na dat de tegenwoordighe tijt aldermeest scheen te vereijsschen. Daerom sij oock eenige dingen wat meerder hadden geexpresseert⁸⁵ als inde onse was geschiet; datse had[den] gemerckt in onse vreedepresentatie eenige maniere van spreecken die een weijnich generael zijnde, van sommige wierden misbruijckt, soo verre datse vreesde als waert dat de vereeniging op dien voedt van onse vreedepresentatie quam te geschieden. Evenwel sommige de vrijmoedigheijt soude nemen als sij meenden het haer soo te pas te coomen om de confessien tegentespreecken – dingen van groote ergernissen en onheijlen. Evenwel datse noch geen wesentlijk onderscheijt tusschen haere ende onse vreedepresentatie en zaegen. En wat onse aangeweesen onderscheijdinge aengingh.

1. Op de eerste zijdense dit: [14] dat alhoewel onse vreedepresentati ofte bekentenisse daer in aangeboden soo danich een belofte niet uijtdruckelijck meede bracht, datse nochtans van zelfs meede bracht dat elck leeraer verobligeert⁸⁶ was de bekentenisse onses geloofs niet tegente spreecken, alsoo de onse aldaer haere confessie als een schriftmatige waerheijt om op te vereenigen aanboden. Die dan de confessien wilde tegenspreecken, die zoude wegh nemen het fundament waer op de [ver]eeniging was geschiedt, en alsoo wat hem aengingh verbreecken. Vragende ons of wij niet oock verstonden dat de vrede presentatie van 1647 meede bracht dat geen leeraer die daer op met de Vlaminge was vereenicht uijt zich vrijheijt had om de zelve te mogen contradiceeren.⁸⁷

2. Op het tweede, dat of wel onse vreedepresentatie van 1647 en oock bekentenisse des Geloofs geen zulcken formulier van benoedigingh tot het h. avontmael begreepen als in haer vreedepresentati was gestelt, dat nochtans onse bekentenisse het zelve in kracht behelsde. Wandt als onse bekentenis[se] een beschrijvinge comt te doen van die geene welck tot het h. avontmael sijn bevoeght, soo spreecktse alleen van de zulcke die op haer⁸⁸ (de) belijdenisse des geloofs gedoopt zijnde etz., twelcke in substantie is het zelve (seijdense) als dat wij in ons vierde poinckt vereijsschten.

Ons Antwoord hier op was⁸⁹

dat alhoewel ons niet gelast was om eenige interpretatie ofte nader uijtlegginge te doen over de algemeene vreedepresentati dat wij haer evenwel dit souden toestaen dat de vreedepresentati van 1647, sijnde geschiedt met aanbiedinge van onse bekentenisse des geloofs als vvaetende een schriftmatige waerheijt, de aanbieders des zelfs verobligeerde om dan haer eijgen bekentenisse niet te mogen tegenspreecken, zijnde een saeck die onses achtens van zelve sprack. Maer evenwel versochten dat de vrienden haer geliefde rondelijck te verclaeren of zij ten minsten met de Waterlanders in Noorthollandt op de vreedepresentati van 1647, soo

85 Benadrukt.

86 Verplicht.

87 Tegenspreken.

88 'Haer' werd ingevoegd, zonder dat 'de' is doorgehaald.

89 Hier overspeelt de Waterlandse afvaardiging haar mandaat, door de toegeeflijkheid van Stapper: 'Waer op door Pieter Jansse Stap[per] voor hem selven geantw[oort] wert', die daarmee de anderen kennelijk 'overruled', met name de Zaandamse afvaardiging. Onmiddellijk daarna is men voor spoedberaad weer even naar buiten gegaan. GAA 877, inv. nr. 65, 215-216 (zie ook noot 26).

hij daer in termen leijt, niet soude kunnen vereenigen willende, datse zouden in acht hebben dat wij Waterlanders in ons quartier meest al zeer eenvoudich waeren, ons niet verstaende op zoo veel subtiliteiten als in andre gemeentens licht wel gemooveert⁹⁰ wierden.

Haer antwoord hier op was

datse op de vreedepresentati van 1647 met alle die geene konden vereenigen die de zelve verclaringe deden als wij nu hadden gedaen, doch evenwel ons baden te willen arbeijden dat haer conditiën inde vreedepresentatie aan ons overgesonden uijtgedrukt, mochte in acht genomen worden, willende dat wij soudē bedencken onse qualiteijt [15] als zijnde vreedemaekers die oock daerom tusse[hen] beiden moesten gaen ende niet te zeer trecken de sijde van d'eene partije. Sij quamen ons nu soo verre te gemoet, dat sij van haer eijgen vreedepresentati eenigsins ten onsen geval afweecken. Wij behoorden dan oock haer een weijnich te gemoet te coomen etz.

Onse antwoord hier op was

dat wij versochten dat de vrienden, sonder op onse particuliere uijtlegginge regard te nemen, verclaerde met ons in noorthollandt te kunnen vereenigen op de vrede presentati van 1647, soo als hij daer in termen leijt.

Haer antwoord hier op was

dat wij niet qualijck geliefde op tenemen datse schruplejeus⁹¹ waeren om dat so simpeljk buijten aenmerckinge van onse verclaringe te zeggen, alsoo in de vreedepresentatie van 1647 manieren van spreecken waeren die sommige misbruijckte.

Ons antwoord was

dat wij hier op stonden, niet om dat wij haer ergens in meenden te achterhaelen,⁹² dat wij oprecht gingen, geschiedende alleen op dat ons rapport aen onse principale niet soude moeten geschieden met de harhalinge van deese verclaringe voren gestelt. Derhalven dat wij haer dit dan noch wel wilde vraegen of zij met ons in Noorthollandt niet konde vereenigen op de vreedepresentatie van 1647, de zelve in sijn waere meeninge genomen zijnde?

Haer antwoord hier op was

datse zulcks soude en wilde doen, seggende daer bij: wij seggen daer op rondelijck ende jae van harten, met beede nochtans als voren dat wij haer conditiën uijtgedrukt in haere vreedepresentatie doch wilde in acht hebben.

Hier op wiert van ons gevraecht

of zij deese uijtbedinge deden aen alle de Waterlander[s] in Noorthollandt int gemeen, of oock aen alle particuliere gemeentens int besonder, soo datse wilden vereenigen niet alleen met de geheele massa, maer oock met zulcke particuliere gemeentens int besonder, die daer toe konde resolveeren.⁹³

Haer antwoord hier op was

datse op dit fundament wilde vereenigen met soodanige die daer toe konde verstaen, maer echter versochten dat wij wilden arbeijden dat de vereenginge soo eenparich mochte geschieden als eenigsins doenlijck soude zijn. Dat wij zeijden oock reedelijck en best te zijn. [16] Wij versochten tot ververschinghe datse doch ontrent haer schriftelijck antwoord, ons

90 Overwogen.

91 Scrupleus: beschroomd, aarzelend.

92 Misleiden.

93 Besluiten.

voorgelesen, wilde in acht hebben onse recommandatie van gister avont, te weten, om tzelve wat sachter en min quetselijck instellen.

Hierop antwoordense datse zulcks geeren soude doen. Vraegende ons of wij oock deese recommandati⁹⁴ deden door raet ende advijs vande vereenigde gemeente, en of wij gister avondt niet ietwes hadden voorgesteld door last vande zelve?⁹⁵

Ons antwoordt was

dat wij zulcks niet en zeijden uijt goet vinden van de andre vrienden, maer uijt ons eijgen motive; dat gelijck wij met haer niet hadden gecommuniceer[t] het geen wij het collegie van de vereenigde gemeentens souden voorhouden; dat wij oock alsoo niet hadden gecommuniceert met het zelve collegie tgeen wij haer lieden souden voorhouden. Derhalven de vrienden moeste voor geen achterhalinge⁹⁶ vreesen.

Dit namen sij seer danckelijck aen ende op en wij zcheijden onder ontfangh van groote vrientschap.

Alles na onse naeste onthoudt en in substantie.

94 Aanbeveling.

95 Kennelijk becroop de Zon nog even het bange vermoeden dat deze suggestie door het Lam en de Toren zou zijn ingefluisterd, wat op zich tekenend is voor het heersende wantrouwen jegens hun voormalige broeders.

96 Misleiding.

Bijlage

*De tekst van het landelijke 'Vredebesluit' tussen de Waterlanders en de zonnistische Vlamingen, dat op 18 juli 1674 te Amsterdam in de Zon werd aangenomen*⁹⁷

Emanuel.

Wij onder geschreeven oustens, leeraren, en diakonen der Waterlansche en Vlaamsche doops gesinde, aght genoomen hebbende, dat twee uijterste, namentlijk presijsheijt en onbepaaltheijt, de grootste hinderpaalen sijn van een allegemeene bevrediggingh onder de doops gesinde, soo hebben wij gedacht op sulck een wijse van bevredigginghe, waar in de wijsheijt van ymants gemoet, soo veel moogelijck is onbeklemt blijft, en nochtans de eenvoudigheijt onses geloofs onder een Crijstelijcke verdraegsaemheijt gehandthaaft wert, die bij ons ontworpen sijnde (na onse meeste kennis) soo sijn wij naa voorgaande, rijpe beradingh, ingevolge vande vreedepresentatie vanden jaare anno 1674⁹⁸ met malcanderen vereenicht op de kondijsijn:

Dat de Confessie sijnde van de Waterlantsche sijde de allegemeene belijdenis welcke van outs daar voor is aangenoomen, en genaamt wort, de belijdenisse van Hans de Rijs, en van de Vlaamsche sijde de welcke laastmaal door den druck volgens het besluit der gesamentlijcke gemeentens gemeen gemaackt, en uijt gegeven sijn, door Pieter Arentsz Ao. 1665 als malcanderen vervangende en verklaarende aangenomen werden, met dese verbintenissen:

[1] Eerst dat men waar de belijdenissen met malcanderen over eenkoomen, bij de selve in het stuck der leere soude moeten blijven, en dat geen outstens of leeraren wedersijts sal vrijstaan, omder selver inhout, in haare openbaare voorstellingen voor de gemeentens te weerspreken, doch daar deselve met malcander mochten verschelen, datmen daarin, of bij de woorden der H. Schriftuere sal blijven, of malcander in der lie[f]de sal verdragen.

2. Dat alle leeraren en diaconen, in toekomende te verkiesen, de belijdenisse boven gemelt, sullen moeten op de boven staande wijse aanemen eer sij tot den dienst sullen werden toegelaten.

3. Datmen soodanigen aanspraack, voor het gebruijck des H. avontmaals sal stellen en onderhouden, waar door geen andere benoodight of toegelaaten werden, als die op haar Crijstelijcke belijdenisse des geloofs door den H. waterdoop de gemeente sijn ingelijft.

4. Dat geen vrijheijt aan de leeraren, diaconen en litmaten sal gegeven werden, om naar Reijnsburgh te gaan communiseren.⁹⁹

5. Dat bij de opsienders en diakonene geen vrijheijt sal gegeven werden, aan een ijgelijck int allegemeen, om inde allegemeene bijeenkomste der gemeente ordinaris¹⁰⁰ te mogen spreken.

⁹⁷ De tekst is gebaseerd op de contemporaine kopie in GAA 565A, inv. nr. 896, die blijkens een gedeeltelijk doorgehaalde aantekening op het tweede blad afgeschreven is door Ijsbrant Arentsz Fijn. Daaraan is één blad toegevoegd dat in een andere hand enkel de voorwaarden weergeeft en hier derhalve niet opgenomen is. Deze tekst is met enige spellingvarianten, maar zonder de lijst van ondertekenaars, ook afgedrukt in de *Grondsteen van Vrede en Verdraegsaemheijt* (1674), 12-13 (zie noot 37).

⁹⁸ Dit is een verschrjijing voor 1647, het jaar waarin de Waterlandse vredespresentatie is uitgekomen.

⁹⁹ Avondmaal vieren.

¹⁰⁰ Gewoon.

6. Dat men alle buyten leeraren van de Waterlantsche en Flaamsche gemeentens tot den dienst sal toe laten, of die het vreedten konsept kunnen onderteijkenen, of die uijt teerheyijt niet kunnen onderteijkenen, haar verklaaren nochtans bij het over-eenkomende gevoelen vervat in de belijdenisse te willen blijven. En dat men geen andere tot den dienst behoorde toetelaaten.

Gedaan in Amsterdam, den 18 Julij Anno 1674. En was onderschreven:

uijt den Ilp:	Jan Carelsz uijt den Ilp, uijt naam van alle onse dienaars.
van Jisph:	Pieter Jansz Stapper, Maarten Jansz Mul, Jacop Jansz Mul.
van Wormer:	Dirck Reijersz.
van Hoorn:	Jan Jacobsz Goutsmidt, Pieter Leendertsz Pelt, Pieter Willemsz Roosekrans.
uijt de Rijp:	Joseph Pietersz, Jacob Claasz Rijp (voor haar selve ¹⁰¹), Engel Arentsz van Dorgeest.
Wessaanen:	Willem Jansz, Jan Roelofsz, Jasper Heyn van der Horst.
dese voor haar selve Saandam:	Corn[elis] Pietersz Muijen, Reijer Corn[elis] Meijn, voor weetens daer niet tegens te doen. ¹⁰²
met het Crommeniedijk, van die	Knollendam, van Marken, Uitgeest: Pouwels Claasz Morijaan, Arijan Jansz Stoeldreijer, Corn[elis] Allertsz Heertis, Claes Allertsz Visscher.
Oost en Westgraftdijck:	Pieter Pietersz.
Nuwe Nierop: ¹⁰³	Cornelis Arentsz Breet.
d' Oude Sijp: ¹⁰⁴	[een kruisteken] dit is het merck van Vreerick Pietersz. ¹⁰⁵
Aalsmeer:	Jan Claasz, Willem Jansz.
Alkmaar:	Jan Jansz, Adam Ogiersz van Abeele, Willem Jansz Braack, Claas Arijansz.
Barsinhorn: ¹⁰⁶	Claes Jansz Erp, Corn[elis] Pietersz.
Oude Sijp:	Pieter Aertsz.
van Heenvliet en tSuitlant:	Huyge Barentsz.
Heenvliet, Spijkenisse:	Arijan Jansz, Claas Willemsz, [beiden] met last van de vrienden uijt Out Beijerlant.
Briel en Out Beijerlant:	Jan Abramsz Treffien verclaart bij monde die oock schriftelijck consent meede brengh[ende] van de gemeentens uijt Out Beijerlant geteekent. ¹⁰⁷

101 Vooruitlopend op de goedkeuring van de gemeente gingen ze al vast op persoonlijke titel akkoord; zie hierna ook de vertegenwoordigers van Zaandam.

102 Onder protest?

103 Nieuwe Niedorp.

104 Zijpe.

105 Een merkteken zoals gebruikelijk was voor mensen die hun naam niet konden schrijven.

106 Barsingerhorn.

107 Waarom er deels ondertekend werd namens de Oudbeijerlanders, terwijl daarvan ook enkele vertegenwoordigers zelf aanwezig waren (zie hierna), is niet duidelijk. Betrof het naast de

Oud Beijerland:
Amsterdam:

Pieter Steevensz Wijnants, Michiel Jansz van den Bergh.
Samuel Apostol, Samuel van Dijck, Jan van Dijck, Pieter
Apostol, Gerret Kuijcken, Jan Kuijken, Hans Vlamingh,
Matijs Vermande, Sander van Leuvenigh, Isaac VerDuif,
Isack Abramsz Koos, Jan Willemsz van Reesdingh, Claas
Gerret Blaupodt, Gerret Schilderwerck.

Vlaamse gemeente, ook nog de vertegenwoordiging van een (onbekende?) Waterlandse gemeente uit Oud-Beijerland? Cf. *MEI*, 320-321.

Recensies

Geoffrey Dipple, *'Just as in the Time of the Apostles'. Uses of History in the Radical Reformation* (Kitchener, Ont.: Pandora Press, 2006), 324 pp. ISBN 1894710584

Geoffrey Dipple, gepokt en gemazeld in de 'polygenesis school' van James Stayer, boort met dit boek een intrigerend onderwerp aan: hoe de verschillende stromingen en individuen binnen de radicale reformatie zich al dan niet rekenschap hebben gegeven van de kerkhistorische fundering van hun drastische breuk met de Kerk van Rome. Hij is hiertoe aangezet door de nog steeds gezaghebbende these die Franklin H. Littell in *The Origins of Sectarian Protestantism: A Study of the Anabaptist View of the Church* (1964) uitgewerkt heeft. Deze behelst dat de radicale reformatoren, de spiritualisten en de dopers in het bijzonder, zich ecclesiologisch focusten op de oorspronkelijke apostolische gemeenten ten einde dat model, gecorrumpeerd tijdens vijftien eeuwen kerkgeschiedenis, opnieuw, als *restitutio*, tot realisatie te brengen. Daarbij zouden zij vooral gebruik gemaakt hebben van de inzichten en bronnen die door het humanisme, Erasmus in het bijzonder, en de 'magisterial reformers' waren aangedragen. Dipple onderzoekt nu of er in dezen een *communis opinio* bestond onder de radicalen, en zo ja, in hoeverre die dan verschilde van de historische interpretatie van zowel humanisten als grote reformatoren. Vervolgens onderzoekt hij of de verschillende groeperingen en stromingen ook anders met de geschiedenis van de primitieve kerk omgingen, en waarin die verschillen dan bestonden, om ten slotte te bepalen of hierin ook nog van wederzijdse beïnvloeding sprake was.

In het eerste hoofdstuk wordt de thematiek in humanistisch en reformatorisch kader besproken. Daarbij is het interessant te constateren dat Erasmus de primitieve kerk eerder gebruikte als een middel tot reflectie om de eigentijdse problemen in perspectief te plaatsen, dan als een nastrevenswaardig model voor kerkhervormingen. Ook Luther en Zwingli, hoezeer ook het 'sola scriptura' vooropstellend – de facto reeds de grote breuk met de traditie – maakten studie van de postapostolische kerk om de misstanden van hun dagen te profileren en hun hervormingsprogramma's te rechtvaardigen. Het tweede hoofdstuk concentreert zich op de zogenaamde protodoperse, anti-Lutherse radicalen, waarvan Andreas Bodenstein von Karlstadt en Thomas Münzer de meest in het oog lopende representanten zijn, figuren die door Ernst Troeltsch en George H. Williams ook wel in het spiritualistische kamp zijn ingedeeld. De kerkhistorische, vooral dopers historiografische discussie (Walter Klaasen, James Stayer) over de typologische verschillen tussen spiritualisme en doperdom wordt door Dipple in de inleiding uiteengezet, evenals die over de canonisatie van 'echte' en 'pseudo'-dopers, zoals Balthasar Hubmaier die recentelijk weer in de doperse canon lijkt te zijn opgenomen. Ervan uitgaande dat de primaire focus op het Nieuwe Testament met zijn primitieve apostolische model een bindend element vormt van het veelsoortige doperdom, wordt in hoofdstuk drie onder de loep genomen hoe deze groeperingen zich al dan niet bezighielden met de ecclesiologische apologie. Dat is des te interessanter om-

dat Littell aannam dat naarmate het doperdom zich meer separatistisch opstelde, zich het minst aan de apostolische traditie gelegen liet liggen. Het vierde hoofdstuk concentreert zich op de vraag in welke mate een al dan niet embryonaal historisch bewustzijn van de vroege kerk mede de hervormingsprogramma's der doperse radicalen heeft bepaald. Het vijfde hoofdstuk toetst deze vraag aan het denken der spiritualisten die Dipple, ondanks de discussie daaromtrent, als een aparte categorie aan het andere einde van het radicaal reformatorische spectrum blijft hanteren. Die optiek is zeer te verdedigen, te meer als blijkt dat juist in historisch opzicht hier de meest 'programmatische geest' van alle radicalen te vinden is, Sebastian Franck, wiens *Zeitbuch und Geschichtsbibel* van grote betekenis is geweest voor de gehele radicale reformatie. Caspar Schwenckfeld daarentegen schijnt zich nauwelijks met enige reflectie op de primitieve kerk te hebben beziggehouden. De verhouding tussen spiritualisme en anabaptisme is vooral opportuun in het zesde hoofdstuk, waar het latere amalgaam van beide richtingen ter sprake komt, met enerzijds figuren als Denck, Hätzer, Bänderlin en Entfelder en anderzijds Melchior Hoffman en het Münsterse doperdom. In hoofdstuk zeven tenslotte komen de aldus chronologisch besproken visies samen, letterlijk zelfs in het Straatsburg van de jaren dertig, waar het (radicaal)reformatorische debat ook op dit punt culmineert in de meer omlinjende visie van Pilgram Marpeck. Dat sindsdien de reflectie op het ecclesiologisch verleden c.q. ideaaltype vaste vormen heeft aangenomen, wordt tot slot gedemonstreerd aan de manier waarop de hutterse en menniste tradities, hoewel context-bepaald, zich daarvan in hun verdere ontwikkelingen rekenschap zouden geven. De hutterieten in Moravië codificeerden hun 'roots' o.a. in hun welbekende kroniek, *Geschichts-Buch und kurzer Durch-gang vom Anfang der Welt* van ca. 1555-60. De Nederlandse mennonieten zouden in Dipple's weergave daar pas rond het midden van de zeventiende eeuw verantwoording over afleggen, dankzij Tieleman Jansz van Braghts martelaarsspiegel (1660).

De uitkomsten van deze intrigerende exercitie zijn zeer verhelderend, zij het niet geheel verrassend. Verhelderend is dat, bevestigend wat Littell poneerde, vele radicale reformatoren aanvankelijk dezelfde uitgangsposities ten opzichte van de primitieve kerk innamen als de grote reformatoren en humanisten: het verval van de kerk was vooral ingezet door de opkomst van de scholastiek. Voor beide reformaties was die aanname evenwel niet de primaire motivering voor hun hervormingsmissies. Wel zou de radicale reformatie, met name de doperse, daaruit verschillende consequenties trekken, door uit biblicistische overwegingen de primitieve kerk tot normatief model te verheffen. Dat restitutio-element ontbrak vrijwel geheel in de reformatie van Luther en Zwingli. Maar wisten we dat al niet? Zeer verhelderend is voorts de constatering van een grote verscheidenheid in de reflectie op het verleden: tal van vroege dopers, zoals Grebel en Sattler, hebben zich daarom nimmer bekommerd. Ook treffend in zijn analyse, maar in zijn uitkomst weer minder verrassend, is Dipple's vaststelling dat er wezenlijk verschillende types resituationisme te identificeren zijn bij spiritualisten enerzijds en anabaptisten anderzijds. Waar de laatsten zich beperkten tot hun nieuwtestamentische focus, schrijft hij de eersten een historisch dieper en bijbels breder georiënteerd besef toe, dankzij hun reconstructie van het ideaaltype der profetische 'kerkgemeenschap'. Franck's *Zeitbuch* is daarvan wel het beste bewijs. Het is de ironie van de geschiedenis dat het met name de evangelisch georiënteerde dopers waren, zeker gedurende de fases waarin confessionaliseringstrends toenamen, die in hun strijd tegen immer onwelgevallige spiritualistische tendensen zich daarbij beriepen op uitgerekend Franck's werk!

En dat brengt mij tot slot nog tot een kritische noot met betrekking tot de schets die Dipple van de Nederlandse ontwikkeling geeft. Hoezeer ook met vrucht gebruik makend van Michael Driedgers these dat aanscherping van visie en confessioneel bewustzijn vooral plaats vond in tijden van interne en externe polemiek en dialoog, het is Dipple ontgaan dat de ontwikkeling van de doperse martelaarsliteratuur – fenomeen van historische reflectie, gestalte krijsend in het *Offer des Heeren* – niet los gezien kan worden van Van Haemstedes concurrerende onderneming in calvinistische hoek. Dat hij zich vervolgens concentreert op Van Braghts martelaarspiegel (1660), het eindresultaat van dat Nederlands doperse kerkhistorische codificatieproces, is absoluut verhelderend. Maar – en hier wreekt zich toch de beperkte kennis van, c.q. de beperkte, maar niet onmogelijke toegang tot de Nederlandstalige bronnen – daarmee is geheel voorbijgegaan aan een ontwikkeling die zich zo'n dertig jaar eerder al had voltrokken: Van Braght oogstte slechts wat een generatie voor hem al had gezaaid! En dan doel ik op de belangwekkende voorrede tot de herziene Waterlandse martelaarspiegel uit 1631, waarin vermoedelijk door Jan Philipsz Schabaelje – opnieuw een spiritualistische doopsgezinde! – het martelaarsgeloof in het historisch perspectief is geplaatst van de eerste lijdende apostolische gemeenten en het verval van de kerk sindsdien. Schabaelje zou dit in 1633 nader uitwerken in zijn *Tractaet Tegen de Successie der Pausen*, een thema dat van orthodox doopsgezinde zijde onmiddellijk opgepakt zou worden door Lambert Pietersz (1633) en Pieter Jansz Twisck (1636). Niet alleen betwisten doopsgezinden en orthodoxe mennonieten hierin elkaars claims op de doperse martelaarserfenis, ook veroorzaakte deze kwestie een polemiek met de katholieken in de Republiek. Bovenal is te betreuren dat Dipple er geen weet van heeft gehad dat het juist Pieter Jansz Twisck is geweest, die als geen in ander in de geschiedenis van het Nederlandse doperdom, zich bekommerd heeft om de bijbelshistorische fundamenteën van zijn volk. Niet alleen publiceerde hij in 1632 het volumineuze *Bybelsch Naem en Chronyck-boeck*, maar al veel eerder, in 1619 en 1620, kwamen zijn dikke kwarto's van de pers, getiteld: *Chronijck vanden Ondergang der Tijrannen ... van Christi Geboorte af tot desen Tyt toe*, waarvoor hij Sebastian Franck zowat stukgelezen moet hebben! En dan laat ik maar onbesproken dat reeds de eerdere generaties dopers, althans het meer urbane en intellectueel ontwikkelde deel, zodra ze uit hun schuilhoeken konden komen, zich kerkhistorisch veel breder hebben kunnen oriënteren dan elders in Europa wellicht ooit het geval is geweest. Een onderzoek naar bijvoorbeeld de receptiegeschiedenis van Flavius Josephus' joodse geschiedenissen en Eusebius' *Historia Ecclesiastica* onder zestiende- en zeventiende-eeuwse nazaten van Menno zou het nu chronologisch verre van volledige, en intellectueelhistorisch veel complexere beeld van het ecclesiologische bewustzijn der Nederlandse dopers kunnen aanscherpen en profileren. Maar het ontbreken daarvan is Dipple volstrekt niet aan te rekenen. Ondanks deze omissies heeft zijn werk een zeer verdienstelijke en verhelderende bijdrage geleverd aan onze inzichten in het pluriforme karakter – zeker in dit opzicht – van het dopers en spiritualistisch amalgaam van de vroege radicale reformatie.

Piet Visser

Helmut Isaak, *Menno Simons and the New Jerusalem* (Kitchener, Ont.: Pandora Press, 2006), 158 pp. ISBN 189471069X

Dit relatief dunne boekje over het allervroegste dopers theologische ontwaken van Menno Simons – een respectabele en inventieve exercitie op de historische vierkante millimeters die althans bio- en bibliografisch geplaveid zijn met nogal wat blinde vlekken – is zowel een intrigerend als een irritant werk. Wie veel beweert, zelfs in kort bestek, heeft veel te verantwoorden, niet alleen Isaak, maar ook ik. Laat ik daarom beginnen met wat deze compacte studie zo intrigerend maakt. Isaak beproeft de methode van ‘close reading’ van Menno’s vroegste geschriften, om aldus na een proces van herlezing en herinterpretatie van de beschikbare bronnen, dat eerdere generaties Mennovorsers al tot een min of meer aanvaarde schets van diens ontwikkelingsgang door de doperse theologie had gebracht, opnieuw onder de loep te nemen en te herformuleren. Zo’n onderneming is altijd lonend, want zeer verfrissend, maar ze kent ook haar vooral methodologische beperkingen. Voor ik begin te jeremiëren, geef ik eerst weer wat we zoal van Isaaks onderneming kunnen opsteken.

Na een algemene inleiding over het predoperse, reformatorisch gezinde landschap der Lage Landen, wat het decor vormt van Menno’s ontwikkeling vanuit het pausdom naar diens doperse leiderschap, begint hoofdstuk twee met Menno’s ontwakende evangelische prediking. Dit zou leiden tot en zijn kennismaking met de leer van Melchior Hoffman en zijn heimelijke bekering tot de ‘bontgenoten’ die geporteerd waren van het Nieuwe Jeruzalem, zoals dat met veel geweld vorm zou krijgen in Münster. Deze herlezen reconstructie van Isaak is het meest prikkelende en inzicht verrijkende deel van zijn studie. Menno, nog minstens twee jaar profiterend van zijn vette pastoorspraktijk in Witmarsum, bleek, zo concludeer ik zelf, een nicodemist te zijn, wiens prediking van de nieuwe leer vele parochianen op het Münsterse spoor zette, hoewel hij zowel dat concrete doel als het geweld en de profetische aanmatiging die daarbij gehanteerd werden, verfoeide. Dit uitdagende postulaat van Menno’s theologische, maar niet praktische sympathieën voor het Nieuwe Jeruzalem van Münster is niet alleen gebaseerd op Menno’s sterk biografische meditatie van de 25^{ste} psalm (gedrukt in 1540, niet in 1539), noch op de eerste editie van het Fundamenteboek (1539-40), maar vooral op het pas in 1627 gepubliceerde en aan Menno toegeschreven polemische geschrift tegen Jan van Leyden. Ik kom daar nog op terug. Zo rond 1539, toen Menno het doperse leiderschap daadwerkelijk zou uitoefenen, stond voor Menno nog steeds vast dat de melchioristische, Münsterse theologie genetisch onderdeel uitmaakte van zijn denken. Onbewust hadden massa’s dopers zich daar in blind vertrouwen aan overgeleverd; slechts enkelen, zoals Menno, hadden zich van meet af aan tegen de uitwassen van Münster verzet. Hoezeer dit ook voor Menno’s schrandereheid pleit, de suggestie (niet alleen van Isaak, maar ook van Menno zelf) dat het gros der doperse enthousiastelingen zich misleid naar de slachtbank van het Münsterse fiasco had begeven – ‘Wir haben es nicht gewusst?’ – wil er bij mij echt niet in. Toen Jan van Leyden half februari 1534 oproepen in de Lage Landen liet verspreiden om ‘op de sepen’ te gaan naar het Bergklooster bij Hasselt, loog die door duizenden beantwoorde opwekking er niet om: ‘want daer is een oproer voor handen ... wijc een mees heeft oft een spiess oft een hant-booghe dien nemtse voor heem, ende diese niet en heeft die koopse’. Men ging niet op een weerloos schoolreisje naar de Heilige Landstichting! (Zie Van der Kooi, *Wynberch des*

Heeren, 2005, 107-112). Overtuigend wordt verder aangetoond dat Menno in zijn latere, deels drastisch herziene geschriften zich nadrukkelijk en opvallend van die eerder beleden Münsterse affiniteiten zou distantiëren. De volgende twee hoofdstukken werken de thema's uit die met de verdere rijping van Menno's eschatologische theologie samenhangen, zoals de melchioristische incarnatieleer en van het hemelse vlees, de wedergeboorte en de doop, de geestelijke verrijzenis en de boeteleer. Daarbij wordt andermaal bevestigd wat anderen al min of meer eerder hadden geconstateerd (Meihuizen, Bornhäuser, Voolstra e.a.) dat Menno een ontwikkeling heeft doorgemaakt van de op het individu gefocuste geestelijke wedergeboorte naar die van de gemeenschap van gelovigen, wat verband hield met Menno's aangescherpte ecclesiologie van de gemeente zonder vlek of rimpel, met een sterkere nadruk op boete, tucht en heiliging. Bovendien zou daarin ook steeds meer het aspect van de lijdende gemeente als kenmerk van de ware kerk verdisconteerd worden, wat tevens zijn visie op de overheid zou profileren. Menno's missie – Isaak noemt Menno, niet ten onrechte, eerder een evangelist dan een theoloog – was van meet af aan ingekaderd in de bijbelse dichotomie van ware gelovigen en ongelovigen, en geheel georiënteerd op het herstel van de zuivere kerk in het algemeen. Wat Isaak over zijn avondmaalstheologie in het derde hoofdstuk te berde brengt, die aanvankelijk nog niet de relevantie had voor de lokale gemeente, die ze later wel zou verkrijgen, stemt tot nadenken. Maar om Menno's aanvankelijke begrip van de avondmaalsviering modern te kwalificeren als een 'charismatic experience' klinkt mij veel te Noordamerikaans 'evangelical' in de oren. Wat verder te berde wordt gebracht over Menno's latere ontwikkeling, voornamelijk aan de hand van zijn herziene Fundamentboek en zijn antwoord aan Gellius Faber, levert geen echt nieuwe inzichten meer op, behalve dan het gratuite 'réverietje' aan het slot van hoofdstuk vier over de nimmer gerealiseerde 'Mennonite nation', wat ons niets verder helpt. Bovendien vrees ik dat Menno's heilstaatsdromen, anders dan Isaak suggereert, veel minder vrije keuzes zouden hebben toegelaten en nogal sterk theocratisch gekleurd zouden zijn geweest.

Een dergelijke fantasierijke, polyinterpretabele maar a-historische escapade aan het slot mag indicatief zijn voor de inlegkunde die met name in het tweede hoofdstuk gedemonstreerd wordt. Het venijn van dit boek zit dan ook niet in de staart, maar aan de kop. En daar begint mijn ergernis die ik met het oog op dit korte bestek maar beperk tot twee methodologische kwesties. Het is welhaast stuitend te moeten constateren dat de geboden schets van het reformatorisch ontwaken in Nederland, hoofdstuk 1, gebaseerd is op kerkhistorische literatuur van minstens 20 jaar geleden en nog veel ouder. Het lijkt wel alsof de vroeg reformatorische geschiedschrijving hier te lande sedert 1988 in eeuwige stilte is gestold en we kennelijk niet meer beschikken over tal van schitterende studies van (in alfabetische volgorde, maar verre van volledig): Augustijn, Duke, Janse, Marnef, Rooze-Stouthamer, Spaans, Spruyt of Waite (G.K., niet G.R., zie noot 112, p. 129), om over de recente handboeken van Zijlstra of Snyder, Selderhuis e.a. of Van Eijnatten en Van Lieburg maar te zwijgen! En wie durft nog G.H. Williams 1962-editie te gebruiken (p. 132, noot 3 evv.), sinds diens drastisch herziene derde druk van 1992 beschikbaar is? Zo zou ik door kunnen gaan met betrekking tot Münster, waar de meest recente verwijzing Jim Stayers boek over de Boerenoorlog betreft uit 1991, terwijl Isaak diens belangwekkende artikel in de *Menmonitische Geschichtsblätter* 59 (2002) niet kent, laat staan het vele en verdienstelijke werk sindsdien van Ralf Klötzer. De verwijzing naar Sjouke Voolstra's *Menno Simons. His Image and Message* uit 1997 in de inleiding (p. 13 en noot 8), blijkt dan ook slechts een loos gebaar van 'opleuken' te zijn geweest,

want daarmee is in het vervolg niets meer gedaan. Deze ernstige omissie van 20 jaar moderne historiografie, die niet gecompenseerd wordt door het tweemaal opnemen in de bibliografie van Menno's *Meditatie* (p. 151 en 152), moet te verklaren zijn uit Isaaks eind jaren tachtig helaas gestrande poging om op dit onderwerp in Nederland te promoveren.

Dat hij de tijdsinvesteringen van destijds alsnog heeft willen laten renderen, staat hem zeer te prijzen, maar dat hij zich derhalve ontslagen meende te weten om nog wat extra Nederlands huiswerk te doen, ook al woont hij in westelijk Canada, draagt er niet toe bij om de doperse historiografie 'in considerable measure' vooruit te helpen, zoals Walter Klaassen op achterflap en in voorwoord lovend maar misplaatst beweert. Hoogst bevreemdend is zelfs dat Isaak nergens ook verwezen heeft naar zijn eigen lezing die hij op 23 maart 1990 gehouden heeft op een Mennocongres in Harrisonburg, Virginia. Die in 1992 door Gerald R. Brunk gebundelde bijdrage bevatte reeds, zij het uiteraard beknopter en hier en daar wat anders, alle ingrediënten van de hier geboden geestelijke biografie van Menno. Opnieuw anders dan Klaassen beweert, moest het Menno-onderzoek dus al veel langer en niet 'from now on', met Isaaks zienswijze rekening houden. Wie die congresbundel, *Menno Simons: A Reappraisal*, ter hand neemt (ze wordt wel vermeld in de bibliografie, maar in de voetnoten heb ik een verwijzing daarnaar kennelijk gemist) en daarin bijvoorbeeld het nogal stellige artikel van Abraham Friesen bestudeert (p. 131-162) over juist ook het door Isaak uitgebreid behandelde thema van Menno's Münsterconnectie, leest daar diametraal aan Isaaks betoog geformuleerde uitkomsten over de relatie tussen Rothmanns wraaktheologie en Menno's strijdschrift tegen Jan van Leyden. In Isaaks versie, waarin elk effect van Rothmann bestreden en ontkend wordt (p. 40-43), wordt in alle talen gezwezen over Friesens opinie! Vergelijk Friesen (p. 139): 'The writer of *The Blasphemy* [=Menno's pamflet tegen Jan van Leyden] may well have had the entire corpus of Rothmann's writings before him,' met Isaaks bewering (p. 41): 'Either Menno was not the author of the *Blasphemy*, or he did not know Rothmann's *Van der Wrake* at all, and it appears that the latter conclusion is the one warranted.' Laat ik dan Voolstra's afgewogen visie die een veel breder georiënteerd geestelijk portret van de jonge Menno ontvouwde bij diezelfde gelegenheid in 1990, en wat te zien gaf dat Menno wel degelijk vertrouwd was met Rothmanns geschriften en deze Münsterideoloog hier en daar zelfs verkoos boven Melchior Hoffman (Brunk, p. 48) maar voor wat ze waard is. Zulke arbitraire en selectieve redenerings- en discussiemethoden jagen mij de boom in en sturen mij als nuchtere plattelandster het oncontroleerbare bos in op de hellende vlakken van de Rocky Mountains.

Dat brengt mij tot slot bij nog één andere kwestieuze zaak in dit boek, en wel de prominente en cruciale plek die Menno's vermeende strijdschriftje *Tegens de Blasphemie van Jan van Leyden* in Isaaks betoog krijgt toegemeten. De toeschrijving aan Menno van dit pas in 1627 op de markt gebrachte pamfletje, zo'n honderd jaar na dato, kent sedert lang vele voor- en tegenstanders. Isaak lijft het bij Menno's oeuvre in op basis van vooral De Hoop Scheffers pleidooi uit 1889 en 1892 (contra Christiaan Sepp). Dat mag wat mij betreft, maar enige kritiek was op zijn plaats geweest. De Hoop Scheffer klakkeloos napraten dat de auteur van Friese origine moet zijn geweest, en er halverwege de jaren dertig van de zestiende eeuw niemand anders in dat gewest rondliep 'who had the theological education ... and who also called himself a convenanter, and [dus:] that was Menno Simons,' zou ik om minstens twee redenen nooit zo hebben durven doen. Ten eerste zou ik mij onmiddellijk op een taalhistorische analyse van die zeventiende-eeuwse tekst hebben gestort, en ten

tweede had ik mij serieus afgevraagd en dus onderzocht of bijvoorbeeld Obbe Philips of Dirk Philips, om zo maar twee Friese, openlijk bekeerde bond- en tijdgenoten te noemen, niet evenzeer voor het auteurschap in aanmerking hadden kunnen komen. Het is nogal naïef te denken dat een kennelijk bijna honderd jaar lang in obscuriteit overgeleverd handschriftje (gesteld dat het authentiek was), stevast in het collectieve geheugen van zo'n drie, vier generaties op naam van Menno bewaard is gebleven. De Doopsgezinde Bibliotheek in Amsterdam bezit bijvoorbeeld een tweede exemplaar van Menno's eerste druk van het Fundamentboek waarop Menno's naam simpelweg met een contemporaine hand vervangen is door 'Broder Dirken [Philips]'. Met andere woorden: iedere gek of goedgelovige heeft in dat lange overleveringsproces van de *Blasphemie*, om welke reden dan ook, te eniger tijd wel 'Door Menno Symons' op het titelblad kunnen zetten, bekrachtigd met diens aan 1 Kor. 3 ontleende waarmerk. En hoe onthullend 'on-Fries' Menno's taalgebruik eigenlijk was, leert de onlangs verschenen filologische analyse van het Fundamentboek door een expert als Hermann Niebaum (zie de signalementen). Isaaks aanvullende bewijs voor de toeschrijving stoelt dan voornamelijk op de mate van overeenkomst in bijbelannotaties in de marge van de *Blasphemie* met die in de eerste en herziene druk van het Fundamentboek, de meditatie op Psalm 25 en *Van die Wedergeboorte* (1540 en niet ca 1539, blijkens Valkema Blouw wiens artikel Isaak wel noemt, maar wiens kunnen hij niet overneemt!) (zie de bijlage, p. 115-116). Afgezien van het feit dat Isaak daarin nog wat kunstgreepjes moet toepassen, blijkens de correcties in de noten (p. 148), overtuigt mij zo'n betoog in het licht van het eerder gestelde al niet erg. Zoals ik elders heb gedemonstreerd (zie DB 29 (2003), 65-88), moet er onder Menno's volgelingen zelfs een levendige 'cultuur' hebben bestaan in het eigenmachtig aanbrengen van dergelijke schriftverwijzingen. Wie verzekert mij dan dat dit marginale handwerk dus Menno's eigen werk is geweest? Ik lees bijvoorbeeld helemaal niets over het verschijnsel dat alleen in dit werkje, en nergens anders bij Menno, zo vaak 'Nota' in de marge staat: minstens 26 keer – daar had toch ook nota van moeten worden genomen? En dan zeur ik verder maar niet meer over de eveneens methodologisch bedenkelijke wijze om de *Blasphemie* niet consequent te citeren naar de eerste druk uit 1627 (behalve één keer uitvoerig in noot 42 op p. 124), maar naar de in de *Opera Omnia* opgenomen tekstversie van 1681. Isaak is het daarmee volmondig eens (ook al omdat hijzelf meerdere keren constateert dat zowel de *Opera* als Verduins en Wengers Engelse vertalingen daarvan verre van betrouwbaar zijn): 'the study of the first editions of his [Menno's] early writings must be considered indispensable for any scholarly research' (p. 72), maar lapt dat credo vervolgens gewoon aan zijn laars.

Samenvattend meen ik te mogen vaststellen dat het geestelijk portret dat Isaak van Menno Simons geschilderd heeft, vele aantrekkelijke kanten en intrigerende accenten heeft verkregen. En hoewel Menno's nogal bleke gestalte meer kleur heeft verkregen, zijn aan die beeltenis onbedoeld wellicht ook donkerder arceringen toegevoegd van de aanvallende cryptodoper die deze al vroeg aangeleerde praktijk van paapse heimelijkheid en doperse leugens om bestwil ook in zijn latere carrière niet geheel zou schuwen. Overigens hou ik van zulke types vol van menselijke zwakheden, maar ik ben er lang niet zeker van of ik dat beeld voorgoed zal mogen blijven koesteren, omdat het fundament van dit schilderij niet met een oerdegelijke en helderwit gepigmenteerde grondlaag, maar met slordige vegen van betwistbaar drijfzand is opgezet. Tenslotte zij nog gezegd dat ik altijd een groot bewonderaar ben van het fonds van Pandora Press, maar of dit werk in deze methodolo-

gisch bedenkelijke vorm ooit uit Pandora's doos had moeten komen, waag ik ernstig te betwijfelen.

Piet Visser

Gerard van der Kooi, *De Wynberch des Heren. Godsdienstige veranderingen op Texel 1514-1572*. (Hilversum: Verloren, 2005) 415 pp. ISBN 9065508848

Een aantrekkelijke kaart van Texel uit 1587 siert de band van het proefschrift van theoloog Gerard van der Kooi, waarmee hij – met prof. dr. Simon Groenveld als promotor – op 29 september 2005 in Leiden promoveerde. Het accent bij de doperse geschiedschrijving is al decennia verlegd van algemene geschiedschrijving naar meer lokale en regionale thema's. Lange tijd leek het beeld van de doperse geschiedschrijving wel afgerond, totdat met name uit de lokale geschiedschrijving nieuw materiaal naar boven kwam. Dit bevestigde vaak bestaande kennis en inzichten, maar leverde ook geheel nieuwe en afwijkende gegevens die kerkhistorici, en historici in het algemeen, dwongen het bestaande doperse geschiedbeeld te nuanceren. Kerkgeschiedenis bleef niet alleen voorbehouden aan meest uit de kerkelijke wereld voortkomend apologetisch onderzoek. Ook de wetenschappelijke historiografie bleek het een 'Fundgrube' te bieden voor sociale en cultuurgeschiedenis. Inmiddels blijkt deze 'vindplaats' na fijnmazig lokaal en regionaal archiefonderzoek zijn schatten prijs te geven. Nieuw onderzoek waarbij ook de levensomstandigheden van mensen binnen een begrensde periode worden onderzocht, de prosopografie, deed haar intrede en maakt voortaan het al te gemakkelijk trekken van historische conclusies zonder dit voorwerk onmogelijk.

In zijn proefschrift geeft Van der Kooi een gedetailleerd beeld van het ontstaan en de ontwikkeling van een groep dissenters op Texel, een groep die geleidelijk aan steeds meer doperse trekken ging vertonen. Als doopsgezind leraar had hij, geboren en getogen op Texel, al in 1996 samen met W. Keijser een studie over de dopers daar doen verschijnen die de periode 1625-1949 betrof. In zijn promotie-onderzoek heeft hij zich op de zestiende eeuw gericht, op de cruciale fase van hun genese, en wel op het platteland van Noord-Holland en op Texel in het bijzonder. Het gepubliceerde bronnenmateriaal beperkt zich in de toen al sterk geürbaniseerde Nederlanden vooral tot de steden, waar zich de eerste doperse beroeringen voordeden. De auteur die zich hier aan een in tijd beperkt maar geografisch ruim bemeten studie waagt, moest veel obstakels overwinnen. Plattelandsarchieven zijn dikwijls onvolledig overgeleverd en verspreid ondergebracht, iets wat historisch onderzoek bemoeilijkt en veel tijd vraagt. Uit de inleiding blijkt dan ook dat zijn intensief archiefonderzoek twaalf jaar in beslag nam, met daarbij nog eens tientallen jaren literatuurstudie, waarvan het laatste de auteur teleurgesteld doet verzuchten: 'vergeefs onderzoek'. Pas het vaak opnieuw doorploegen van overheidsarchieven zoals de drie grote archief-fondsen van het Nationaal Archief, het Hof van Holland, de Grafelijkheidsrekenkamer en de Staten van Holland vóór 1572, zou hem nieuw materiaal verschaffen. Die immers boden hem de officiële stukken en dus feitelijke gegevens. Persoonlijke getuigenissen van dopers zijn meestal te vinden in de martelarenboeken als *Het Offer des Heeren* en de *Martelaarsspiegel*. De presentatie van al dit materiaal stelt zijn eigen eisen. De auteur heeft zich daar terdege rekenschap van gegeven en zijn onderwerp voorzien van een algemene inleiding over historiografische ontwikkelingen en het toenmalige wereldbeeld. Daarmee heeft hij zijn

verhaal een context gegeven zodat het zich duidelijker aftekent. Geschiedschrijving is hoe dan ook het oproepen van een beeld dat de lezer overtuigt dankzij correct gekozen materiaal en manifeste betrokkenheid van de schrijver zelf.

Van der Kooi heeft zich twee kernvragen gesteld die hem in staat stelden het historische verhaal te vertellen en daarbij zijn onderzoeksgegevens adequaat te ordenen. Bij zijn keuze voor het tijdsbestek van 1514 tot 1572 nam hij als 'scharnierjaar' 1534. In dat jaar vertrok een groep Texelaars van het eiland samen met honderden dopers van elders naar Münster. Hun vervolging en terechtstelling gebruikte hij als uitgangspunt voor het spoor terug tot aan 1514, waaruit hij de belastingenquête, de zgn. *Informacie*, kon benutten. 1566 markeert de eindfase van zijn studie, wanneer op Texel aantoonbaar een doperse gemeente aanwezig is. Het vervolg van de ontwikkelingen op het eiland brengt in 1572 de suprematie van de gereformeerde kerk, waarin van vervolging van de dopers geen sprake meer kan zijn en de doopsgezinde gemeente zich gevestigd heeft.

In januari 1534 was in Münster onder groot enthousiasme van honderden toegestroomde dopers het Nieuwe Jeruzalem uitgeroepen. Velen in de Nederlanden volgden de gebeurtenissen op gespannen voet. De profetie van de komst van Gods Rijk, voorafgegaan door de eindtijd, zou daar worden afgewacht en, zoals al gauw bleek als gevolg van de belegering door de bisschop, zelfs met harde hand moeten worden afgedwongen. De boodschap van boete en ascese, de noodzaak tot bekering en ontvangst van de volwassenendoop voordat de wereld zou vergaan, waren niet mis te verstaan. Ook op Texel werd die roep kennelijk gehoord, waar de ketterij zich dankzij enkele uit het Noord-Hollandse De Koog gevluchte dopers had gevestigd. Ketterij gold als een 'crimen laesae maiestatis ac divinae', oftewel 'Van crimen ieghens de goddelicke maiesteit', volgens het handboek over de jurisprudentie in criminele zaken van Joost de Damhoudere uit 1555: godslastering en majesteitsschennis, halsmisdrijven. De Hoop Scheffer kan dan ook in de 'Criminele Sententies' van het Hof van Holland van 1534 een aantal van 21 Texelse dopers traceren die tot deze categorie behoorden. Van der Kooi weet door grondig onderzoek van ook andere bronnen dit aantal aanzienlijk uit te breiden tot een vijftigtal. Vanaf ongeveer 1532 tot aan 1561 kan hij direct of via 'circumstantial evidence' de aanwezigheid van individuele dopers op het eiland aantonen. Op enkelen na bleken zij allen herdoopt te zijn. Zij waren niet onbemiddeld, wat opnieuw de oude opvatting van arme dopers aan de onderkant van de samenleving ontkracht. De meesten van hen ontvluchtten gedurende de vervolgingen tijdens en na Münster het eiland, zeven hardnekkige achterblijvers kan de auteur echter door de hele periode heen traceren. Dat deze dopers zo lang buiten schot konden blijven, was te danken aan laksheid van de kant van de magistraat, de weerzin tegen pottenkijkers van buiten en de gematigde opstelling van de lokale geestelijkheid. De komst van Alva met zijn leger, die streng de hand moest houden aan de ketterplakaten, eiste veel slachtoffers, maar zou ook het einde van het oude regime aankondigen.

Voorafgaand aan zijn komst had de landvoogdes per brief van 16 april 1564 nog eens met klem laten weten waar de plakaten moesten worden afgekondigd. Ook op Texel! En dat betekende dat in december 1564 de executie van de al enige tijd vastgehouden prominente leider van de Texelse dopers, Jan Gerritsz ketelaer, in Den Haag bespoedigd werd. Aan diens *Testament*, zijn geestelijke nalatenschap, is de titel van het boek *De Wijnberch des Heren* ontleend. Ook aan zijn brieven, opgenomen in het *Offer des Heeren*, ontleen we veel meer over het bestaan van de Texelse dopers en hun geloofsovertuiging. Zijn dood bracht

juist het verzet teweeg, dat de landsregering de kop had willen indrukken. Immers na Jan Gerritsz' dood was 'de doperse geest uit de fles'. Het verzet brak openlijk uit. In 1566, het jaar van de Beeldenstorm, moest zelfs de inquisiteur aan Philips II bekenen dat 'dopers, met toestemming van de magistraat, openlijk in de kerk gedisputeerd hebben tegen de priesters over de godsdienst en de kinderdoop'. Met een godsdienstgesprek in de katholieke kerk probeerde men nog een scherpe confrontatie te vermijden. Maar het was te laat. Vanaf dan manifesteert zich ook op dit eiland het begin van de Opstand. Een krachtig centraal gezag op Texel kon door afwezigheid van de schout niet meer geëffectueerd worden temidden van de vijandige roerige bevolking die haar verlangen naar religieuze vrijheid niet meer liet onderdrukken. Met een kort overzicht van de ontwikkelingen tot 1572 sluit de auteur af. De dopers op 'dit halfbarbarische eiland', zoals de 'commissaris geestelyck' op 12 april 1570 Texel had beschreven, hadden ondanks zware vervolging hun doopsgezinde gemeente weten te vestigen en te behouden.

De auteur, de doopsgezinde gemeente van Texel en de doperse historiografie mogen worden gelukgewenst met deze doorwrochte, leesbare en zelfs spannende studie. Ingewijden en gewone lezers zullen geboeid worden, ook door de vele bronnen die voor ons aller gemak door een notenapparaat, register op persoonsnamen, doperslijsten, bijlagen, tabellen, grafieken en een bibliografische verantwoording uitstekend ontsloten worden.

Bonny Rademaker-Helfferich

Friso Lammertse & Jaap van der Veen. *Uylenburgh & Zoon. Kunst en commercie van Rembrandt tot De Lairese 1625-1675* (Zwolle: Waanders Uitgevers & Amsterdam: Museum Het Rembrandthuis, 2006), 324 pp. ISBN 90400916909; idem, *Uylenburgh & Son. Art and commerce from Rembrandt to De Lairese 1625-1675* (idem), 324 pp. ISBN 9040081646

Het achter ons liggende Rembrandtjaar 2006 is, om het eufemistisch uit te drukken, niet onopgemerkt voorbijgegaan. Het absolute hoogtepunt daarin vormde, voor mij althans, een bescheiden tentoonstelling die nu eens niet aan Rembrandts artistieke genie gewijd was, maar aan zijn nauwe banden met de Amsterdamse kunsthandel van Hendrick Uylenburgh en diens zoon Gerrit. Deze expositie was onder de titel 'Rembrandt & Co: Dealing in Masterpieces' in het voorjaar te zien in de Londense Dulwich Picture Gallery, en daarna, van 16 september tot 10 december in het inmiddels 100-jarige Rembrandthuis, toen onder de titel van de schitterende studie die geschreven is door Jaap van der Veen, conservator van het Rembrandthuis en Friso Lammertse, conservator van Museum Boijmans van Beuningen te Rotterdam. Dankzij uitvoerig archiefonderzoek, dat altijd lonend is, hebben zij een dubbelbiografie samengesteld van de beide Uylenburghs die tussen 1625 en 1675 een stempel zouden zetten op de nationale en internationale productie van en handel in schilderkunst. Voor het eerst in de kunstgeschiedenis wordt ons een rijk en boeiend dubbelportret voorgeschoteld, waarin vakmanschap, zakeninstinct en bedrijfsrisico's elkaar voortdurend afwisselen. Van der Veen heeft zich over Hendrick ontfermd, die in 1661 stierf, terwijl Lammertse de zoon Gerrit gevolgd heeft tot diens dood in 1679. Doorheen heel deze familie-, kunst- en zakengeschiedenis loopt een rode draad van hun Waterlands doopsgezinde afkomst, die dan weer meer, dan weer minder, mede de 'setting' zou bepalen van hun uiteenlopende netwerken. Het is vooral vanuit deze optiek dat ik dit fraai geïllustreerde boek gelezen heb.

In de eerste twee hoofdstukken behandelen Van Veen en Lammertse de biografieën van vader en zoon, gevolgd door twee hoofdstukken waarin beider kunstbedrijf wordt doorgeleefd. De Uylenburghs stamden uit Leeuwarden, waar de gereformeerde stamvader Rommert Pietersz van tamelijke goeide komaf was. Een van zijn zonen, Gerard of Gerrit Rommertsz die meubelmaker was, zou zich ca. 1587 in Krakau vestigen aan het Poolse hof van koning Zigmund III die zich omringde met tal van kunstenaars. Gerrit zou uit zijn eerste huwelijk drie kinderen krijgen: een dochter en twee jongens, Hendrick en Rombout. De laatste zou opgeleid worden tot schilder en omstreeks 1612 naar Danzig verhuizen. Het is niet duidelijk of hun vader zich in Polen al tot het doperdom had bekeerd, maar de huwelijken die de beide broers daar sloten met vrouwen uit aanzienlijke doopsgezinde families van Harlinger en Weesper herkomst, brachten hen definitief in deze, ook in zakelijk opzicht, rekkelijke boezem van bedreven netwerkers. Hoewel van Rombout weinig werk is overgeleverd – van zijn portret van de Danziger leraar der Waterlanders, Jan Gerritsz, is enkel nog maar een afbeelding in gravure bekend – heeft het Rembrandthuis in 2005 een met zekerheid aan hem toe te schrijven schilderij weten te verwerven, een zogenaamde 'grisaille' die de oudtestamentische geschiedenis uit 2 Kon. 11:13-15 weergeeft over de uit de tempel verdreven Athalia. Rombout overleed te Danzig rond 1627, zo'n 47 jaar oud. Zijn vier jaar jongere broer Hendrick, die ook tot schilder was opgeleid, kennen we in zijn Poolse periode vooral als handelsagent voor de Poolse koning, voor wie hij schilderijen uit de Nederlanden verwierf. Hij trouwde ene Maria van Eyck die uit een welgestelde doopsgezinde familie te Weesp stamde. Weesp, zo blijkt, was een broedplaats van tal van doperse familie- en zakenrelaties van beide broers, en bezorgde Hendrick tevens de vereiste nestwarmte toen deze zich rond 1625 in Amsterdam vestigde. Het onderzoek naar deze Weesper connecties, met allerlei vertakkingen in het Leidse, Harlinger en vooral Amsterdamse doopsgezinde milieu, heeft tevens aan het licht gebracht dat tal van familieleden overheidsfuncties hebben vervuld. Dankzij dergelijk fundamenteel onderzoek wordt de lang vermeende doperse scheiding tussen gemeente en overheid, althans onder de Waterlanders, steeds meer ontmythologiseerd. Dat is één belangrijke verdienste van dit werk.

Nog belangwekkender is het ontrafelen van de intrigerende praktijk van 'the old boys network' onder de doopsgezinden. Hoewel dit fenomeen van broederlijke begunstiging in 'business' en 'besognes' algemeen bekend en niet exclusief dopers is, levert de Uylenburghstudie hiervan fraaie staaltjes op. Enkele voorbeelden mogen dit illustreren. Wanneer Hendrick Uylenburgh zijn atelier verplaatst van de Dam naar elders – eerst woonde hij in de St. Anthoniebreestraat naast het huidige Rembrandthuis – vestigde hij zich in 1658 in een huurhuis aan de Prinsengracht, dat eigendom was van 'broeder' Jacob Aertsz Colom, cartograaf en uitgever van nogal wat geruchtmakende lectuur. Toen Rembrandt in 1631 zijn Amsterdamse carrière begon en bij Uylenburgh in huis kwam – hij zou er meer dan vier jaar wonen – breidde Hendrick de kunsthandel tevens uit tot productiebedrijf van schilderijen. Tot Rembrandts eerste opdrachten die hij via Uylenburgh binnenhaalde, behoorden portretten van de Waterlandse kooplieden Nicolaas Ruts (1631) en Maarten Looten (1632). Moesten de 'broeders' in het Uylenburghatelier komen poseren, dan had dat tevens als voordeel dat ze ondertussen konden kennis nemen van het overige aanbod in de kunsthandel. Zo is Looten vermoedelijk de eerste eigenaar geworden van Rembrandts schilderij van een 'Oosterling'. Ook het dubbelportret van vermoedelijk Pieter Seij- en zijn vrouw Marretje van Grotewal (1633, 1634) is uit deze doperse connectie voort-

gekomen. Uylenburgh wordt als het genius beschouwd dat Rembrandt tot een succesvol en toen al duurste portretschilder heeft gemaakt. Bovendien wordt gesuggereerd dat de zakenman hem ook zou hebben aangezet tot het produceren van bijbelse historischeken, voornamelijk etsen, die mede met het oog op een kooplustige doopsgezinde markt werden vervaardigd. Via Uylenburgh werden ook de connecties tussen Rembrandt en andere kunstenaars tot stand gebracht, waaronder 'broeders' als Govert Flinck, die hem als artistiek leider bij Uylenburgh zou opvolgen, met Jacob Backer en Lambert Jacobsz (Flincks leermeester, en tevens herder van zijn Leeuwarder gemeente van Waterlanders). Flinck zou eveneens onder zijn geloofsbroeders, mede dankzij Uylenburgh, weer warme cliëntèle vinden, zoals de families Bruyningh en Leeuw. Daarnaast deed Uylenburgh veel zaken met Lambert Jacobsz, wiens Leeuwarder kunstatelier en -handel als een soort dependance van de Amsterdamse zakenman fungeerde.

Dat de geloofsband niet enkel voor het hierna-maar ook voor het hiernumaals zijn nut bewees, moge blijken uit de zakelijke leningen die Uylenburgh bij de broeders afsloot. De kunsthandel bracht nogal wat risico's met zich mee, zodat Hendrick zich herhaaldelijk geconfronteerd wist met gebrek aan 'cash flow'. In 1639 boden de 'broeders' Gilbert de Flines en Pieter Sijen hem de helpende hand met een lening van 1600 gulden. In 1640 leende hij een onbekend bedrag van een omvangrijk consortium, waaronder zich ook nogal wat geloofsbroeders bevonden, terwijl hem het jaar daarop de welbekende lening van 1000 gulden uit de armenkas der Waterlandse gemeente werd verstrekt. Hieruit zou vermoedelijk tevens Rembrandts schitterende dubbelportret van Cornelis Claesz Anslo en zijn vrouw Aeltje Schouten voortkomen. Dat Rembrandt later, zonder tussenkomst van Uylenburgh, zijn doperse connecties niet zou prijsgeven – dopers geld stinkt niet – blijkt wel uit de opdracht die hij bijvoorbeeld in 1657 of 1658 van Lieven Willemsz van Copenol verkreeg, de aan lager wal geraakte schoonschrijfkunstenaar en seksmaniak voor wie hij twee geëste portretten maakte. Copenols nicht, Catrina Hooghsaet, een al even omstreden dame in doperse kringen, liet zich eveneens in 1657 door de meester in sobere pracht vereeuwigen. Beide opdrachten dateren uit de tijd dat Rembrandt zelf in financieel opzicht diep gezonken was en zijn huis en goederen had moeten verkopen. Vond hij, met andere woorden, niet opnieuw troost en baat bij dopers die, hoezeer zelf ook object van achterklap en kerkelijke tuchtmaatregelen – ook dat bindt – hem andermaal op gang hielpen, zoals eerder toen hij net in Amsterdam was gearriveerd? Omdat Hendrick zich in 1655 uit de zaak had teruggetrokken ten faveur van zijn zoon Gerrit, is deze tragische Rembrandt-episode – hoe algemeen bekend ook – niet door Van Veen behandeld, wat enigszins te betreuren is, omdat Hendrick Uylenburgh zich nog wel met deze financiële afgang van Rembrandt bemoeid heeft.

Gerrit, net als enkele andere broers en een zuster tot schilder opgeleid (vermoedelijk bij Flinck), zou de zaak met nog groter ambitie voortzetten. Tal van gerenommeerde schilders had hij in dienst; de kunsthandel die nu ook antiquiteiten behelsde, sloeg zijn vleugels uit tot ver over de landsgrenzen, totdat in 1675 een bijna faillissement (dat rijkelijk gedocumenteerd is) hem noopte tamelijk berooid naar Londen te vertrekken, waar hij een aanstelling kreeg als opzichter, 'purveyor and keeper', van de koninklijke kunstcollecties van Karel II. Gerrit, in 1625 geboren, was op zijn twintigste door Denijs van der Schuere gedoopt (niet in het Lam van de Vlamingen, zoals abusievelijk gesteld wordt op p. 61, maar in de Waterlandse Toren). In 1666 trouwde hij met een aanzienlijke dochter van gereformeerde huize, Elisabeth Juyst. Hoewel Gerrit zich niet liet uitschrijven als dopers lidmaat,

werden hun kinderen volgens gereformeerde beginselen gedoopt en grootgebracht. Dat zo'n 'buitentrouw' toen alleszins geaccepteerd was onder de broeders, blijkt wel uit het vervolg. Toen Gerrit en zijn echtgenote beiden rond 1679 in Engeland waren gestorven, kwamen twee afvallige lidmaten, de kooplieden Bruyn en Rooleeuw, bij de inmiddels verenigde gemeente van Lam en Toren de zaak bepleiten van de drie in Londen achtergebleven weeskinderen, meisjes van 9, 11 en 12 jaar oud. De Amsterdamse broederschap heeft hen, zij het onder voorwaarden, liefdevol opgenomen in het weeshuis aan de Prinsengracht en zodanig 'heropgevoed' dat zij later als lidmaten toetraden tot de gemeente.

Het moge duidelijk zijn dat dit werk, rijk gedocumenteerd en uitbundig geïllustreerd, niet alleen de kunsthistorische kennis over de internationaal vermaarde schilderkunst en -handel der Gouden Eeuwen enorm heeft verrijkt, maar daarmee tegelijkertijd ook de cultuurgeschiedenis van de doopsgezinden een enorme dienst heeft bewezen.

Piet Visser

Mechteld Gravendeel, Willem Stuve & Sjouke Voolstra (red.), *Bezweegen Broederschap. Het wel en wee van de Dantziger Oude Vlamingen te Haarlem in de eerste helft van de achttiende eeuw opgetekend door Eduard Simonsz Toens in zijn Memoriaal (1735-1749)*. Van een voorwoord voorzien door Alle G. Hoekema, onder eindredactie van Piet Visser (Hilversum: Verloren, 2005: *Manuscripta Mennonitica* III), 151 pp. ISBN 9065508694

Dit egodocument, geannoteerd uitgegeven met een uitvoerige inleiding, berust in het archief van de Vereenigde Doopsgezinde Gemeente Haarlem. S.L. Verheus had er al in zijn *Naarstig en vroom. Doopsgezinden in Haarlem 1530-1930* (1993) de aandacht op gevestigd. Met dit derde deel van de reeks *Manuscripta Mennonitica*, uitgegeven door de Doopsgezinde Bibliotheek en het Doopsgezind Seminarium, heeft de redactie opnieuw een interessante bron over dopers leven ontsloten. Het gaat om het zogenaamde *Memoriael*, een soort chronologisch geordende notulen door de diaken en sinds juli 1740 leraar Eduard Simonsz Toens (ca. 1715-1794) van de wederwaardigheden in zijn gemeente van Dantziger Oude Vlamingen over de jaren 1735-1749. Deze Dantziger Oude Vlamingen, qua geloofsleer verwant aan de Groninger Oude Vlamingen, hoorden tot de meest conservatieve mennisten die er naar streefden het gedachtegoed van de zestiende-eeuwse dopers te bewaren, niet alleen in geloof maar ook in levenswijze.

Door Toens' 'journaal' krijgt een inmiddels niet meer bestaande, maar opmerkelijke groepering binnen de doopsgezinden weer een stem. Al rond 1570 waren de dopers in de Nederlanden uiteengevallen in de drie hoofdstromingen: Waterlanders, Friezen en Vlamingen. De uit Vlaanderen tijdens de vervolgingen in de 16^{de} eeuw gevluchte dopers vestigden zich met name in de textielstad Haarlem en in Friesland. Al spoedig deden zich echter in Friesland grote spanningen voor tussen de autochtonen en allochtonen, die tot een scheuring leidde tussen Friezen en Vlamingen. Deze 'celdeling' bleek, eenmaal op gang gekomen, niet meer te stuiten: ban en mijding leidden tot nog meer splitsingen, waaronder de Oude en Jonge Vlamingen. De Oude Vlamingen, het strengst in de leer, zagen zich verder verdeeld in de Groninger Oude Vlamingen (sinds 1592) en de Dantziger Oude Vlamingen (vanaf 1620). Van de uiterlijke redenen van het conflict weten we het een en ander, maar wat er van de leerstellige overtuigingen van deze strenge dopers in de praktijk

van alle dag overeind kon worden gehouden, bleef tot op zekere hoogte verborgen. Juist met het oog daarop is de publicatie van dit notulenboek van groot belang. Toen afzondering van de wereld niet zonder meer mogelijk bleek, probeerden hun gemeenten in de onderlinge verbondenheid van hun 'Sociëteit' (Groninger Oude Vlamingen) of geregelde bijeenkomsten (Dantziger Oude Vlamingen) hun oude, hoge beginselen te handhaven. Toen deze fijne mennisten, evenals andere doopsgezinde groeperingen trouwens, in de loop van de 17^{de} eeuw verdacht werden van socinianisme, vonden zij steun bij elkaar. Zij weigerden iets anders te lezen in de bijbelse beschrijving van God de Vader, de Zoon en de Heilige Geest dan een in zekere zin eenvoudige rationele waarheid. Wat de Dantziger en Groninger Oude Vlamingen ondanks enkele verschillen in leer (vooral inzake de voetwassing) en leven met elkaar verbond, was de ernst van hun pogen Christus' opdracht op aarde naar de 'platte letter Gods' te volbrengen in hun gemeenten 'zonder vlek of rimpel'. Zij lieten zich niet in met filosofische speculaties. De toenemende welvaart en luxe van de zeventiende eeuw, waartegen hun gedrag en leefwijze zich scherp aftekenenden, en de opkomende Verlichting maakten hen nog eens te meer tot 'vreemdelingen en bijwoners' op aarde. Noodgedwongen moest strenge tucht, zich uitend in ban en mijding, toegepast worden om de gemeenten zuiver te houden. Hoe meer de zuiverheid van de leer leidraad bij het gemeentelieven werd, des te vaker de conflictstof zich ook kon ophopen. Langzamerhand werden de Oude Vlamingen in het defensief gedrongen. Uiteindelijk zou hun aantal zo slinken, dat hun gemeenten bij gebrek aan vers bloed ter ziele zouden gaan of tot samenvoeging met andere richtingen (met name de Zonnisten) worden gedwongen. Uit Toens' aantekeningen blijkt keer op keer, dat deze achteruitgang hun een zorg is en worden de broeders herhaaldelijk 'gerecommandeerd als zij imand aanbragten die begeerig was door het doopsel met de gemeente vereenigd te worden, dat zij dog zo veel zij konden zouden tragten zulke toe te brengen die tot nut en Cieraad van de gemeente konde dienen.'

Aangezien leven en leer nauw verbonden waren bij de Dantziger Oude Vlamingen, ligt de waarde van Toens' aantekeningen in het brede scala aan onderwerpen die hij aansnijdt. Dopen, trouwen en begraven hoorden uiteraard tot de dagelijkse plichten van een menniste leraar, evenals de bediening van het avondmaal. Correctie van de gemeenteleden behoorde daar ook toe. Ondanks hun strenge leer 'verliepen' zelfs deze fijne mennisten zich wel eens in zonde. Enkele voorbeelden wil ik graag geven. Zo moest één broeder gecensureerd worden, omdat hij 'zich in den drank en kaartspelen verlopen en wel nagten uitgebleeven had.' Een zekere Bartel Roozeboom werd op het matje geroepen, omdat hij 'zig met een vrouws-persoon verlopen had.' En Cornelis Focking, 'die zig in lastering vergrepen had tegen een Dienaar der gemeente', moest berouw tonen alvorens hij weer met de gemeente verzoend en verenigd kon worden. Zo'n berouwvolle zondaar kreeg niet de volle laag tijdens de broedervertoefing, want in een verzoek tot hernieuwde opname in de broederschap werd meestal door een stilzwijgende bevestiging 'geconsenteerd' (zie de titel van het boek). Overigens bleef broeder Focking onvast in de leer. Enige tijd later zou hij zich bij de Hernhutters in IJsselstein melden en definitief 'ontbroederd' worden. Een menniste gemeente moest ook een voorbeeld aan de wereld geven, en dus werd aan een wereldse ongeregeldeheid zoals een faillissement zwaar getild. Toen een broeder met zijn vrouw en drie kinderen naar de gemeente in Danzig wilde vertrekken (p. 92) en hij nog vrij wat geld schuldig was aan de Haarlemse gemeente en bovendien nog door haar onderhouden werd, kreeg hij geen toestemming om te vertrekken, 'wijl dit als een beancqueroet

kon aangemerkt worden.' Toch vertrok hij, 'zijn eigen hoofd' volgend. Uiteraard nemen leerstellige conflicten een belangrijke plaats in het *Memoriael* in. Teneinde zijn ambt goed te kunnen te vervullen, moesten leraar en dienaarschap geregeld reizen naar de broedergemeenten elders om nogal eens gevallen van buitentrouw te bespreken. Bij een dergelijke gelegenheid stelt Toens 'dat de broeders wel wisten hoe daar in de wetten van onze belijdenis gegrond waren.' Immers geregeld werd vóór een doop de belijdenis nog eens doorgenomen. De gedaagde, maar kennelijk mondige broeder Roelof Jansz meende (p. 88), ofschoon hij een vrouw van buiten de gemeente getrouwd had, 'dat daarom zijn huwelijk wel in den heere zijn kon, wijl het een vrouw was die den heere vreesde.' De zaak liep zo hoog op dat Roelof, de vertoeving verlatend, de broeders toevoegde: 'is 't dan dat men mijn zaak niet kan laate passeeren, dan zeg ik mijn broederschap op.' De kerkenraad was hem echter te vlug af en zegde hem zelf de broederschap op, wat geschiedde op 14 juni 1739. De bij deze kwesties gebruikte bijbelteksten – die immers maatgevend waren – werden uiteraard ontleend aan de Biestkensbijbel. Overigens was er meer verzet tegen de strengheid waarmee aan het verbod op buitentrouw werd vastgehouden. Een zekere Barent Spronk, begerend via de doop met de gemeente verenigd te worden, had enkele aanmerkingen op de geldende belijdenis, in concreto op 'de gemeente Gods, de zogenaamde wederdoop, en de buiten-trouw met de langduurigheid der straffe deszelfs.' Zijn kandidatuur werd daarom aangehouden, maar de broeders spraken er 'vrij genoeglijk van.' Veertien dagen later werd Spronk dan ook door het doopsel met de gemeente verenigd: een achttiende-eeuwse laksheid die vroeger niet denkbaar was geweest. Ondanks alle ernst spreekt uit de notulen ook humor. Het bizarre verhaal van een huwelijkssluiting (p. 103), opgetekend omdat daarbij werkelijk alles mis ging wat er maar kon mis gaan, en zelfs de namen van de huwelijkskandidaten verhaspeld werden, is zo beeldend en komisch dat het zich zou lenen voor bewerking tot een sketch over de fijne mennisten.

De Groninger en Dantziger Oude Vlamingen konden zich op den duur niet aan de verandering in de tijdgeest onttrekken. Op 28 juni 1815 hief de Groninger Sociëteit van Oude Vlamingen zich op. Haar gemeenten sloten zich aan bij de in 1811 opgerichte Algemene Doopsgezinde Sociëteit. Een doopsgezinde minderheid met een heel eigen religieuze en maatschappelijke identiteit had opgehouden te bestaan. Ook de gemeenten van de Danziger Oude Vlamingen waren hetzelfde lot beschoren, door samen te gaan met de Zonnisten of, zoals in Haarlem, door zich te verbinden met de Vereenigde Doopsgezinde Gemeente (1798).

Sjouke Voolstra heeft steeds bijzondere aandacht voor de groepering van de Groninger en Dantziger Oude Vlamingen gehad. Gelukkig had hij vlak voor zijn plotselinge dood zijn uitermate heldere inleiding op de theologie van deze splintergroeperingen voltooid, waardoor Toens' aantekeningen in de brede context van geloofsovertuiging en geloofspraktijk begrijpelijk en beter geduid kunnen worden. Het is dan ook met grote dankbaarheid dat wij in deze uitgave van zijn theologische kennis van een vaak moeilijk en lang ontoegankelijk onderdeel van de doperse geschiedenis en historiografie kennis kunnen nemen. Willem Stuve heeft de uitvoerige historische inleiding verzorgd mede op basis van de gegevens uit de hoofdstekst. De zorgvuldige tekstbezorging, voorafgegaan door een codicologische en editietechnische toelichting, heeft Mechteld Gravendeel, archivaris van de Haarlemse doopsgezinde gemeente, voor haar rekening genomen. Het geheel is voorzien van illustraties en een personenregister, waar ook genealogen hun hart aan kunnen ophalen.

Bonny Rademaker-Helfferich

Sibbrand P. Martens & Simon Vuyk (red.), *Ik heb het groote doel mijner Aardsche bestemming bereikt. De brieven van student Martens (1794-1798) en zijn leven als doopsgezind predikant, schoolopziener, vertaler en dichter in Nederland (1798-1852)*. Onder eindredactie van Piet Visser (Hilversum: Verloren, 2005: *Manuscripta Mennonitica* IV), 206 pp. ISBN 9065508864

Marten Martens (1773-1852) was als student onmiskenbaar een idealist. Nadat hij zijn proponentsexamen met succes had afgelegd, schreef hij zijn ouders dat hij 'het doel van zijn bestemming op weinig schreden na had bereikt'. De welgekozen titel van de bronnenuitgave refereert aan Martens briefpassage. Hij was op dat moment 24 jaar en stond aan het begin van een loopbaan als doopsgezind leraar. Vanwaar dat enthousiasme, hoe zag zijn toekomstverwachting eruit, welke ervaringen deed hij op en wat kwam er van zijn zelfgekozen bestemming terecht? Vragen die alle worden beantwoord.

Opvallend is dat Marten Martens zijn levenlang slechts één gemeente diende. Van 1798 tot 1849 was hij predikant van de gemeente Holwerd. Zijn studiegenoten waren in het algemeen meer mobiel en wisselden tijdens hun loopbaan meestal twee of driemaal van gemeente. Dat gegeven onderscheidt hen bijvoorbeeld van de zogenaamde lekenpredikers die uit de gemeente zelf werden verkozen en voor hun inkomsten meestal aangewezen waren op andere bronnen. Deze immobiele groep leraars slonk in de achttiende eeuw aanmerkelijk; een deel van hen zag kans om zich alsnog een betaalde plaats op de pastorale markt te verwerven; een ander deel verkoos – al of niet gedwongen – de status van liefdeprediker boven die van de profeet die brood eet. De vader van Marten, Siebrand Martens (1741-1816), behoorde tot het deel van deze mobiele, anders opgeleide leraars die uiteindelijk in de negentiende eeuw verdrongen werden door de proponenten van het Doopsgezind Seminarium. Het brood dat de dorpse doperse profeten aten was overigens niet erg dik belegd. Ook Marten klaagde in zijn brieven over de hoogte van het jaartraktament dat voor de leraars op het platteland soms minder dan 300 gulden bedroeg. Dit laatste gold echter niet voor de proponenten van het Seminarium; zij verdienden tenminste het dubbele. Hun arbeidsvoorwaarden werden tussen kerkenraad en predikant vastgesteld. Dit veranderde pas in tweede helft van de negentiende eeuw – een teken dat de professionalisering van het predikantschap, hier opgevat als homogenisering van het doperse predikantenkorps, pas later gestalte kreeg dan algemeen is aangenomen. Martens ontving een traktement van 700 gulden, vrij wonen in een pastorie met tuin en lusthuis en bovendien zes vrije zondagen per jaar. Zijn tegenprestatie bestond uit het leiden van een tachtigtal diensten, terwijl hij ook verantwoordelijk was voor de invulling van de huwelijks- en begrafenisplechtigheden. De schaarste aan speciaal opgeleide leraars betekende voor Martens dat hij ook voor diende te gaan in naburige gemeenten te Blija en Ternaard. Voorheen waren dat zelfstandige gemeenten, maar de tanende belangstelling voor het vrijwillige leraarschap werkte mee aan een zekere schaalvergroting. Dit uitte zich in de combinatie van gemeenten door de aanstelling van een soort van kringleraar. In Blija bestond er tot omstreeks 1765 een gemeente van Oude Vlamingen (Jan Jacobsgezinden). Na het overlijden van hun leraar Pieter Sijkens (ca. 1766) werd deze gemeente waarschijnlijk bij die van de Verenigde Vlamingen en Waterlanders gerekend. Marten moest op zondag een flinke wandeling maken daar hij regelmatig 's morgens in Ternaard (Visbuurt) preekte, terwijl hij in de namiddag in Blija dezelfde preek voordroeg. Hemelsbreed bedraagt de afstand tussen de beide dorpen ca. tien kilometer. Volgens Martens telde de gemeente Holwerd (inclusief

Ternaard en Blija) in 1798 zo'n 150 leden (ca. 650 zielen?). De volkstelling uit 1849 vermeldt een aantal van ongeveer 700 doopsgezinde zielen in het gebied waar Martens verantwoordelijk voor was. Dit wijst erop dat het aantal doopsgezinden in deze regio, in absolute termen en over ruim vijftig jaar, redelijk stabiel bleef. Deze getallen zeggen uiteraard niet zoveel over de actieve participatie van de leden. Martens zelf schrijft in zijn dertiende brief aan zijn ouders 'dat men hier vrij trouw ter Kerk gaat'. Blijkbaar ietwat uitzonderlijk, gezien die expliciete vermelding. De gevolgen van de verandering van het type voorgangerschap – van onbezoldigde voorgangers tot leraars op traktement – en de combinatie van gemeenten wat betreft de actieve participatie van de leden is iets dat nader onderzoek vergt. Het zijn enkele van de vragen en gedachten die bij mij opkwamen bij het lezen van de correspondentie en de bijgevoegde biografische schets van Martens. Ze vallen niet direct binnen de doelstelling van dit deel uit de serie *Manuscripta Mennonitica*, die zich vooral richt op de publicatie van primaire bronnen.

De samenstellers hebben er goed aan gedaan de brieven van Martens te publiceren. De brieven geven een gedetailleerd inzicht in het leven van een student en beginnend leraar, zijn dagelijks besognes en besommingen. Bovendien bevat de correspondentie details over collega's van Martens die men in officiële stukken zelden aantreft, zoals de schets van ds H. die 'in zijn uiterlijk voorkomen een godsdienstig man verraad maar onder den mantel' blijkbaar anders is. Hij verhaalt over de verschillen tussen Zonnisten en Lammisten die een rol spelen bij het beroep van een nieuwe predikant; over de gevolgen van de bevordering tot proponent, waardoor het licht van sommige 'domineetjes' in duisternis verkeert en hun preekwijze en voorkomen verandert; maar ook over de dood en de nalatenschap van Leonard Thomas de Vogel die voor aspirant studenten aan de Kweekschool gunstige financiële bepalingen in zijn testament had opgenomen. De nalatenschap van deze 'gouden Vogel' had belangrijke en positieve gevolgen voor de werving van nieuwe studenten die al voor hun daadwerkelijke aanname aan het Seminarium financiële ondersteuning kregen bij de voorbereiding op de studie. Interessant is ook de sympathie van Marten voor het preken uit het hoofd, iets wat bij de opleiders aan het Seminarium niet op prijs werd gesteld, zo blijkt uit zijn brieven aan zijn ouders. Bij de collegianten werd het voor de vuistweg spreken juist gestimuleerd. De collegianten vormden een interconfessionele godsdienstige beweging die tot omstreeks 1780 invloed had op de scholing van de doopsgezinde leraars. Uit mijn eigen onderzoek komt naar voren dat deze beweging rond die jaren werd 'overgenomen' door de Zonnisten uit het Noorderkwartier. Zij weerden de interconfessionele elementen en vormden de colleges om tot zonnistische 'opleidingsinstituten', maar sommige elementen, zoals de vorm van de voordracht, bleven behouden. Dit laatste wordt bijvoorbeeld bevestigd door Martens die in een brief stelt dat het 'uit het Hoofd preken' nog bij 'een enkel licht' gevonden wordt; zoals bij Van Dokkenburg uit Zandijk die als Zonnist ook tal van studenten opleidde tot het predikambt. Martens kon wat betreft zijn inzichten in de homiletiek rekenen op een welwillende houding van zijn vader die als weeskind bij de collegianten was opgegroeid en de invloed van hun opleiding had ondergaan. Andere thema's uit de brieven betreffen de ervaringen van Marten als student; zijn ervaringen bij het preken op beroep en de inhoud van zijn taak als beginnend leraar. De auteurs van deze uitgave in de serie *Manuscripta Mennonitica* voorzagen de brieven van een uitgebreide inleiding en uitvoerige annotatie. Ondanks de levendige schrijfwijze van Martens behoeft de tekst toelichting en daar is in ruime mate in voorzien. Het is duidelijk dat

‘der Herr Gott im detail steckt’, althans voor de tekstcommentators. De precisie van de weergegeven feiten (o.a. dienstjaren van leraars) suggereert overigens een betrouwbaarheid die lang niet altijd waargemaakt kan worden. De gehanteerde bron, de *Mennonite Encyclopedia*, wijkt in meerdere gevallen af van de data die genoemd worden in de *Naamlijsten* van de predikanten. Zo was bijvoorbeeld Gerben Cornelisz van Grouw reeds vanaf 1790 (niet 1792) werkzaam in Pieterzijl. Naast de weergave van en toelichting op de brieven wordt het verdere verloop van het leven van Martens beschreven. Het is duidelijk dat we in de persoon van Martens te maken hebben met een vertegenwoordiger van het zogenaamde beschavingsoffensief. Dit blijkt bijvoorbeeld uit zijn lidmaatschap van het Nut en zijn werkzaamheden als schoolopziener, vertaler en dichter. Desondanks bleef Martens in de luwte van een rustig bestaan als dorpspredikant. Hij was en bleef de dorpspredikant van Holwerd en trad niet of nauwelijks naar voren in vooraanstaande netwerken van doopsgezinde predikanten. Deze netwerken waren vooral actief in het westen van Nederland. Een uitzondering betreft het contact van Martens met de doopsgezinde uitgever Adriaan Loosjes uit Haarlem, die veel doopsgezinde predikanten in haar fonds had. Met uitzondering van een enkele gelegenheidsuitgave werden de geschriften van Martens bij de weduwe A. Loosjes Pz uitgegeven. Beoogde uitgaven die Loosjes niet op de markt wilde brengen, trachtte hij bij andere uitgevers aan de man te brengen.

De tekstbezorgers konden voor deze uitgave uit talrijke bronnen (archivalia en literatuur) putten, niet in het minst uit de publicaties van Martens zelf, wiens bibliografie aan deze uitgave is toegevoegd. Het aantal pagina's van inleiding, toelichting, uitleiding, bijlagen en illustraties overtreft de uitgegeven tekst van de brieven in ruime mate. Het zal duidelijk zijn dat de brievenuitgave voorziet in de behoefte meer inzicht te krijgen in het dagelijkse leven van een doopsgezind predikant in de eerste helft van de negentiende eeuw, beschreven vanuit de eigen beleving en het wenkend perspectief. De uitgave van de correspondentie van Martens maakt terecht deel uit van de serie *Manuscripta Mennonitica*, die tot doel heeft wetenschappelijke tekstedities te verzorgen van handgeschreven bronnen die van belang zijn voor de studie van het dooperdom.

Jaap de Jong

Henry Schapansky, *The Mennonite Migrations (and the Old Colony, Russia)* (Rosenort, Man.: Country Graphics & Printing Ltd., 2006), xiv, 813 pp. ISBN 1896257542

Dit omvangrijke werk over de zgn. ‘Old Colony Mennonites’ is in feite een drastisch herziene en zeer uitgebreide versie van zijn *The Old Colony, Russia – Early History and First Settlers in the Context of the Mennonite Migrations*, waarbij tevens zijn vele tientallen artikelen over dit onderwerp zijn verwerkt. Het boek is geschreven vanuit de traditie van deze conservatieve groepering, die tot zo’n twintig jaar geleden tamelijk links is blijven liggen, dan wel – in de opinie van Schapansky – met veronachtzaming en dedain is behandeld door de in de Noord-Amerikaanse academische kringen gedebiteerde geschiedschrijving waarin een met de ‘wereld’ geassimileerde, doperse visie doorklinkt. Het boek is derhalve tegelijkertijd een apologie van en een pleidooi voor handhaving van het doperse traditionalisme, waarvan de elementen migratie en etniciteit – in de Nederlandse doopsgezinde context volkomen nonexistent – wezenlijke kenmerken zijn. Het boek biedt dan ook een overvloed

aan geografische en vooral genealogische details met betrekking tot de nederzettingen en leden van de Pools-Pruisische kolonisten in de Oekraïne: in de Molotschna regio (deel II, p. 139-328) en vooral aan de andere oever van de Dnjepr, het Chortitza gebied (deel III, p. 329-789). In het eerste deel wordt de voorgeschiedenis van de emigratie naar Rusland behandeld, die zich vooral concentreert op de ontwikkelingen in Nederland sedert de reformatie. In het licht van de apologetische, 'zuiver doperse' benadering van de auteur, herdefinieert hij het begrip 'radicale reformatie' en beperkt dat tot die groeperingen die zich uitsluitend tot taak gesteld hadden de leer van Christus (en Menno) zo getrouw mogelijk na te volgen, blijkens hun vasthouden aan de boeteleer, de wedergeboorte door volwassendoop, het discipelschap en de strikte naleving van de bijbelse regels, de afzondering van de wereld en de weerloosheid. Dit betreft dus in deze visie uitsluitend de dopers-menniste en hutterse tradities die deze opvattingen later in belijdenisgeschriften zouden codificeren. De spiritualistische, visionaire en profetische stromingen, met inbegrip van Münster, Batenburg, het Davidjorisme en dergelijke, worden als schadelijke, pseudodoperse ontwikkelingen terzijde gesteld. Bovendien wordt in deze visie het ware doperdom gekenmerkt door nonconformisme en separatisme en dus diaspora door vervolging: eerst in de Lage Landen, later ook in Pruisen en vooral in Rusland, waardoor het continue martelaarschap de doperse traditie onmiddellijk verbindt met de eerste christelijke, vervolgte gemeenschap. Melchior Hoffman, stichter van de eerste doperse gemeenten in Nederland, wordt in dit kader dan ook gepresenteerd als een halfwas doper: 'to some extent an Anabaptist', wiens incarnatieleer echter een belangrijk instrument was in handen van Menno Simons, die zich daarmee met succes tweemaal kon stellen tegen spiritualisme en 'sociëtanisme'. Vervolgens worden vooral de (geografische en denominatieve) Friezen en Vlamingen etnisch en religieus als verdedigers van de menniste traditie gepostuleerd, zij het dat de menniste lijn vooral dankzij de Vlaamse visie bewaard zou blijven, terwijl de Waterlanders, voorstanders van assimilatie en tolerantie met een beroep op Zijlstra's boek als negaten worden afgeschilderd.

De veronderstelling is dan dat na de eerste emigratiegolf van Nederlandse dopers naar Westpruisen tussen 1526 (?) en 1566 wegens de vervolging vooral de Vlamingen betrof, terwijl een tweede emigratiegolf naar ginder vanaf 1566 tot in het begin van de zeventiende eeuw vooral een Friese aangelegenheid zou zijn geweest, die gemotiveerd werd door het streven naar handhaving van de menniste traditie. Het is dit revisionistische emigratieparadigma dat de handhaving van het ware geloof verklaart en dat deze geschiedschrijving kenmerkt. Het zijn dan ook niet zo zeer de Friese 'Old Colony' mennonieten, die eigenlijk voornamelijk uit Litouwers bestonden, die de verdere loop van de 'Old Colony' geschiedenis hebben bepaald, maar de Vlaamse 'Old Colony' mennonieten, die als eersten ooit de Lage Landen hadden verlaten. Dat gezichtspunt verklaart tevens waarom zoveel belang wordt gehecht aan de familienamen (deels patroniemen) van de eerste emigranten en hun geografische (Friese, Vlaamse, Saksische, Zwitsers-Moravische) herkomst, alsmede de relevantie van genealogie in deze context. Hoewel de namenlijsten met voorzichtigheid worden gepresenteerd, 'likely of Flemish', 'likely of Frisian origin' (p. 80, 81), valt daar natuurlijk naamkundig van alles op af te dingen. Waarom namen als Öhmsen, Günther, Isaac, Jantzen, Stoez, Kopper, Philips of Pötter op Friese herkomst zouden duiden, en Andres, Boschmann, Dyck, Focking, Koop of Zimmermann Vlaams/Hollands zouden zijn, ontgaat mij bij ontstentenis van enig etymologisch argument volledig. Ik weet dan ook niet

welk nut zo'n exercitie echt zou kunnen hebben, anders dan bij een 'name game' religieus-genetisch zuivere van minder zuivere namen en nazaten te scheiden?

Het goede recht van zo'n naar binnen gerichte revisionistische historiografie, die boeken van schapen, 'waren' van 'onechten' scheidt, wil ik absoluut niet betwisten. Zoeken naar religieuze en dogmatische continuïteit doorheen de eeuwen is even legitiem als het traceren en verklaren van verscheidenheid, verandering en divergentie sedert de uitstroom uit 'de' bron. Wel ben ik ervan overtuigd dat ik van het laatste type veel meer leer, met inbegrip van de mechanismen van en behoudzucht en aanpassing, dan van het eerste, exclusivistische type dat de complexe dynamiek van voortschrijdend inzicht, aangewakkerd door de dialoog of confrontatie met, c.q. adaptatie van andere inzichten van binnen en vanbuiten, bij voorbaat uitsluit. Hoe dat ook zij, in dit boek vind ik vooral een overvloed aan feiten en data – het boek barst er haast van uit zijn band – en vormen die niet het begin van elke geschiedschrijving?

Piet Visser

Annelies Verbeek, *'Menniste Paus'. Samuel Muller (1785-1875) en zijn netwerken* (Hilversum: Verloren, 2005), 363 pp. ISBN 9065508600

Toen zoon Frits Muller in het deftige ouderlijke huis aan de Amsterdamse Herengracht ooit zijn vriend A.C. Kruseman, vooraanstaand uitgever en boekhandelaar te Haarlem, aan papa Samuel Muller voorstelde, begroette deze de gast na een korte observerende stilte met de schaamteloos aanmatigende woorden: 'Ach, meneer Kruseman! U gebruikt ... te veel bijvoeglijke naamwoorden.' Dat was Samuel Muller ten voeten uit: een in de omgang niet gemakkelijk en hautain heerschap ('Smoel' was zijn bijnaam in familiekring), die als geen ander vóór hem, smoel gaf aan de doopsgezinde broederschap in de eerste helft van de negentiende eeuw. Annelies Verbeek heeft als eerste in de doopsgezinde geschiedschrijving niet alleen het leven en werk van de zo nadrukkelijk aanwezige 'menniste paus' Muller beschreven, maar via hem ook veel nieuwe kennis over de geschiedenis van de tot dusver nogal verwaarloosde negentiende-eeuwse broederschap weten aan te dragen. Dit belangwekkende proefschrift heeft zij bij Ernestine van der Wall op 9 maart 2005 aan de Universiteit van Leiden verdedigd, een fraaie oogst waarvan haar andere promotor, Sjouke Voolstra, helaas niet meer heeft mogen genieten.

Samuel Muller, afkomstig uit het Duitse Krefeld en grootgebracht in een weeshuis, mag naar onze moderne maatstaven wel een schoolvoorbeeld heten van succesvolle inburgering in het verlichte Nederlandse burgerdom van die tijd, hoewel een van zijn grootste tegenstanders, Joost Hiddes Halbertsma, hem als een 'vernederlandste mof' bleef betitelen. Tijdens zijn studie aan het Amsterdamse Seminarium eigende hij zich zo snel en gedegen de Nederlandse taal toe, dat hele volksstammen daarvan hebben kunnen 'profiteren': de genadeloze taalpurist zou zijn leven lang als een irritante kommaneuker door het leven gaan. Als predikant te Zutphen (1806) en vervolgens te Zaandam-Oostzijde (1809) – vanuit die gemeente heeft hij wezenlijk bijgedragen aan de oprichting van de ADS in 1811 – ontwikkelde hij een eigen preekstijl en was hij een goede representant van het lammistische doperdom dat gekenmerkt werd door ondogmatisch bijbelonderzoek en een oecumenische houding tegenover andersdenkenden. In zijn derde gemeente, Amsterdam (1814), schoof

hij iets meer op in evangelische richting, met als resultaat een geloofsopvatting op bijbelse grondslag. Toch zou hij het lammistische rationalisme nooit geheel vaarwel zeggen: godsdienst was voor hem een kwestie van 'redelijk nadenken en bedaard onderzoek' en geloof kenmerkte zich door een praktisch ethische gerichtheid. Theologisch stond hij dicht bij de zogenaamde Groninger Godgeleerden, hoewel hij zich er wel voor hoedde zich daarmee nadrukkelijk te associëren. Dat had alles te maken met de nieuwe rol die hij toebedeeld kreeg, toen hij in 1827 werd aangesteld als hoogleraar aan het Seminarium. Als geen ander was Muller zich bewust als geestelijk leidsman der liberale gemeenschap een middenkoers te moeten varen in het van oudsher reeds bestaande doopsgezinde krachtenveld tussen dominante vrijzinnigheid en prikkelende impulsen van dogmatisme en orthodoxie. Zijn aanvaringen met Willem de Clercq en Jan ter Borgh, die in Mullers ogen teveel naar rechts afdaalden onder invloed van het Réveil, hadden hem dat wel geleerd. Ondertussen participeerde hij volop in het Amsterdamse culturele leven, dankzij lidmaatschappen van Felix Meritis, De Hollandsche Maatschappij van fraaije Kunsten en Wetenschappen, en de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen – een 'must' voor dopers van aanzien. Als hoogleraar van het Seminarium, een ambt dat hij bijna dertig jaar vervulde, tot hij in 1856 met emeritaat ging en toen onmiddellijk ADS-voorzitter werd, heeft hij zowel als geleerde, maar vooral ook als bestuurder de doopsgezinde broederschap zijn volwaardige plek in de protestantse wereld bezorgd. Die zorg voor menniste volwaardigheid in de dynamische negentiende eeuw is een vaste 'drive' geweest voor al zijn doen en laten. Het is niet overdreven te stellen dat dankzij Muller doopsgezind Nederland opnieuw een Gouden Eeuw zou beleven. Toch was dat pad niet met rozen geplaveid en moest hij op vele fronten strijd leveren, in woord en vooral ook in geschrifte. Muller kon ongemeen fel van zich afbijten, en soms lijkt ook enige frustratie over zijn eigen geringe afkomst in de wereld van goeude en gesetelde burgerlijkheid hem daarin parten te hebben gespeeld. In intellectueel opzicht vond hij in de hoogleraar van het Remonstrants Seminarium, Abraham des Amorie van der Hoeven, een deftige, vooral erudiete opponent met wie hij op voet van 'koude oorlog' leefde. Op theologisch vlak moest hij in eigen kring vooral de strijd aanbinden met Jan de Liefde en vooral ook de gemankeerde en rancuneuze 'onderpaus' uit Deventer, de al genoemde Halbertsma. In cultuurminnend Nederland nam hij het als vriend van de *Vaderlandsche Letteroefeningen* op weinig zachtzinnige wijze op tegen de jongere protestgeneratie van *De Gids*. Ook bond hij de strijd aan met hervormde collega's, wanneer in zijn ogen de doopsgezinde broederschap zijn geëmancipeerde plek onder de zon misgund werd. Naast de strijdvaardige en soms ongenietbare Muller laat Verbeek ook de innovatieve kant van Muller volop aan bod komen. Zo was hij de man die voor het eerst het Seminariumcurriculum reorganiseerde door het fysicotheologisch instrumentarium aan de dijk te zetten en de doperse geschiedenis te introduceren. Na aanvankelijk intensieve contacten met de Baptist Missionary Society zou hij tevens de Doopsgezinde Zendingsvereniging helpen oprichten. Kortom: Muller, de netwerker, zou binnen en ver buiten onze landsgrenzen doopsgezind Nederland op de kaart zetten, of zoals Verbeek aan het slot vaststelt (p. 325): 'Onder Muller hebben de doopsgezinden het laatste restje van hun traditionele afzondering ingeleverd om een gerespecteerd kerkgenootschap te worden.'

Verbeek, die haar onderzoek niet alleen gestoeld heeft op een schier eindeloze hoeveelheid correspondentie van en aan Muller, en zijn meer dan honderd publicaties, zoals jaarboekjes, recensies, artikelen en traktaten, heeft bovenal kunnen profiteren – als histo-

ricus moet je die mazzel maar hebben – van Mullers aan het einde van zijn leven zijn opgestelde *mémoires*, de *Herinneringen uit mijn leven*. Wel heeft dit er toe geleid dat we nogal eens door de ogen van alleen Muller naar zijn eigen optreden en betekenis kijken, in plaats van met een afstandelijker en meer contextgerichte blik van de wetenschapper die per definitie vanuit haar vogeloogperspectief het hele veld van het verleden kan overzien en het handelen van haar object van onderzoek daarin kan positioneren en evalueren. Zo had bijvoorbeeld in het eindoordeel over Mullers relevantie (p. 324-335) wel wat meer kritische distantie in acht genomen mogen worden. Dat het curatorium van het Seminarium opsteerde voor De Hoop Scheffer als zijn opvolger, en niet voor Mullers protégé Dirk Harting (zie over die kwestie p. 124-128), was op zich al een teken aan de wand dat men mogelijk snakte naar bevrijding uit een al te klemmend 'pauselijk' keurslijf. Hoezeer ook getekend door persoonlijke rancune – de jongen werd altijd door opa Muller gekleineerd (p. 37) – toch had zelfs de gechargeerde opinie van kleinzoon Gerrit Kalff jr. tot zo'n distantiserende slotobservatie enige aanleiding kunnen geven: 'Zijn beide doctoraten honoris causa [in Leiden] bewijzen slechts dat men met dat eresalut ook wel eens de hand lichtte. De manier waarop hij zijn collega De Hoop Scheffer uitfoert – het dwingt ons allemaal de verzuuchting af: gelukkig dat hij niet Rooms was, laat staan het tot bisschop had gebracht.'

Zo wordt mijns inziens ook te makkelijk geconcludeerd dat Muller van grote betekenis is geweest voor de ontwikkeling van de doperse historiografie, waarmee hij de broederschap welbewust van een nieuwe 'corporate identity' zou hebben voorzien (p. 131-137 en 330). Wie, om zulks materieel te staven, simpelweg 's mans in druk uitgegeven 'output' turft, zou toch tot een genuanceerder oordeel moeten komen. Van de ruim honderd titels zijn er slechts negen van dopershistorische aard, en daarvan zijn er eigenlijk hooguit drie als heuse 'vernieuwingsimpulsen' te beschouwen. Ik mis wat dit aspect betreft opnieuw de ruimere blik op de context, want het kan niet zonder invloed op Muller zijn geweest in deze tijd van de Romantiek, waarin de nationale identiteit in het roemrijke verleden gezocht werd, dat zoveel kerkhistorici – en dat was Muller geenszins; hem treft dus eigenlijk geen blaam – zich zouden storten op fundamenteel bronnenonderzoek. De Leidse geleerden Kist en Royaards bijvoorbeeld zouden in dat kader – over de grote, zij het iets jongere Willem Moll zwijg ik maar – de voorloper van het nog steeds onvolprezen tijdschrift *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* in 1829 oprichten. In de zesde jaargang daarvan (1835) zou de eerste Leidse hoogleraar in de Neerlandistiek en Mullers geloofsbroeder, Matthijs Siegenbeek, een fraai artikel plaatsen – ik kom het bij Verbeek niet tegen – onder de ronkende titel: 'Over hetgeen het kerkgenootschap der doopsgezinden in de laatste vijftig jaren tot verspreiding van redelijke Godskennis, handhaving van het zuiver Christendom en verbetering van de predikwijze heeft toegebracht.' Had Muller, die pas in 1837 voor het eerst met historische publicaties naar buiten kwam, zich hierin niet de (te rationele, te patriottistische?) kaas van het brood laten eten? De zachte Siegenbeek lag overigens niet zo goed in het Amsterdamse milieu (zie p. 111-112). Veel belangrijker dan Muller zijn dan ook zijn leerlingen Steven Blaupot ten Cate en Christiaan Sepp geweest voor de doperse historiografie, evenals Mullers opvolger aan het Seminarium, Jakob Gijsbert de Hoop Scheffer, aan wie Muller een bloedhekel had.

Wie zoveel en zulke bijzondere bronnen tot haar beschikking heeft, valt het moeilijk te verwijten op ieder front telkens maar weer door de vele bomen heen nog het zicht op het hele bos te behouden. Wat ik evenwel wel kwalijk vind, is de manier waarop Verbeek zich

het reeds degelijk door een ander gecultiveerde bos nogal 'rücksichtslos' heeft toegeëigend. Hans Forma heeft destijds in 1985 ten behoeve zijn bijdrage aan de afscheidsbundel voor Simon Verheus, *Theologie in de Universiteitsbibliotheek van Amsterdam* (p. 157-192), pioniersarbeid verricht door een volledige bibliografie van Samuel Mullers geschriften samen te stellen. Ter aanvulling daarop heeft Verbeek zelf nog drie titels getraceerd, die zij zo aan dit kant en klare overzicht kon toevoegen (p. 346-350). Anders dan Forma, wiens lijst alfabetisch geordend was, heeft Verbeek Mullers drukwerk naar chronologie weergegeven, maar voor het overige heeft zij Forma's 106 beschrijvingen simpelweg gekopieerd, zelfs met inbegrip van diens commentaar bij twintig titels en inclusief twee dubieuze toeschrijvingen die verder onbecommentarieerd zijn gebleven. Waar dan ook maar, noch in de tekst, noch in de bibliografie, noch in het register, vind ik enigerlei verwijzing naar de herkomst van Forma's zeer tijdrovende en niet genoeg te prijzen bibliografische handwerk! Dit mag toch niet afgedaan worden als een beginnersfoutje van zo'n gekwalificeerde onderzoeker, wier grote kennis van het negentiende-eeuwse doperdom, vastgelegd in zo'n belangrijk werk, alleen maar om méér vraagt? Want die bewering durf ik desalniettemin met volle overtuiging te uiten: dit zo belangrijke en informatieve boek mag in geen enkele doopsgezind gezinde kerk- en cultuurhistorische boekenkast meer ontbreken – al zou 'Smool' Muller postuum wellicht van oordeel zijn geweest, dat ook ik wel wat minder anglicanismen en bijvoeglijke naamwoorden had mogen gebruiken.

Piet Visser

Hanspeter Jecker & Alle G. Hoekema (eds.), *Testing Faith and Tradition: Europe* (Intercourse, PA: Good Books & Kitchener, Ont.: Pandora Press, 2006: *Global Mennonite History Series* [II]), 324 pp. ISBN 9781561485505

In mei van dit jaar werd tijdens de MERK in Barcelona het tweede deel gepresenteerd in de *Global Mennonite History Series* die onder algemene redactie staat van John A. Lapp en C. Arnold Snyder. Dit boek, getiteld *Testing Faith and Tradition*, beschrijft dankzij de medewerking van negen auteurs de geschiedenis van het Europese doperdom vanaf 1800. De voor dit deel verantwoordelijke eindredacteuren, Hanspeter Jecker (Zw.) en Alle G. Hoekema, schreven zowel een inleiding als een epiloog. Deze reeks, die de geschiedenis van de doopsgezinden op alle continenten in kaart brengt – het idee ervoor werd in 1997 gelanceerd op het Wereldcongres van Calcutta (India) – is een geweldig en vernieuwend initiatief. Voor het eerst vormt de wereldwijde broederschap het beschrijvingsperspectief en ligt de nadruk op de historische ontwikkelingen vanaf het midden van de negentiende eeuw. Was tot dusver de geschiedschrijving overwegend een 'witte' aangelegenheid geweest vanuit het dominante Europese en Noord-Amerikaanse gezichtspunt van twee parallelle ontstaanstradities, enerzijds de 'Dutch-Prussian-Russian' en anderzijds de 'German-Swiss' tak, nu is de invalshoek volledig omgekeerd en wordt er, dankzij het satellietperspectief, recht gedaan aan de huidige werkelijkheid die intussen meer 'nieuwe' dan 'oude' doopsgezinden kent. Zo telt het Afrikaanse continent alleen al ruim 450.000 leden, en zij hadden de primeur, toen in 2003 het eerste deel uit deze reeks werd gepresenteerd: *Anabaptist Songs in African Hearts*.

In het Europese deel dat creatief en aantrekkelijk is vorm gegeven met vele beeld- en tekstillustraties in zogenaamde 'sidebars', domineren de per land afzonderlijk beschreven

ontwikkelingen. In afwijking van het stramien van de reeks, maar zeer terecht, is de geschiedschrijving niet bij 1850, maar zo rond 1800 begonnen, omdat voor de zeer uiteenlopende Europese ontwikkelingen de Franse revolutie van doorslaggevende betekenis is geweest. Zo komen achtereenvolgens aan de orde de geschiedenissen van Nederland (III, p. 57-96), Duitsland (IV, p. 97-152), Zwitserland (V, p. 153-168), Frankrijk (VI, p. 169-180) en Rusland (VII, p. 181-232). In het daarop volgende hoofdstuk (VIII, p. 233-255) wordt de naoorlogse geschiedenis beschreven van de Noord-Amerikaanse MCC- en zendingsactiviteiten in Europa, die vooral effect sorteerden in de stichting van nieuwe gemeenten in Frankrijk, Duitsland, Luxemburg, Oostenrijk, België, Engeland, Italië, Portugal en Spanje. Voor de volledigheid had hierin ook nog melding moeten worden gemaakt van enkele, weliswaar kleinschalige maar toch opmerkelijke Beachy Amishe zendingsactiviteiten in Ierland, Polen en Roemenië (die overigens wel in bijlage A opgenomen zijn).

Om de mennoniet van Musoma (Tanzania), Guadalajara (Mexico) of Bihar (India) uit te leggen hoe het Europese doperdom ontstaan is en zoveel verscheidenheid kent, wordt in het eerste hoofdstuk de geschiedenis van 1525-1800 samengevat (p. 1-32). Achteraf gezien had dat stuk beter weggelaten kunnen worden, omdat die schets zeer sterk Duits gekleurd is, waarmee aan de historische 'Werdegang', met name die in Nederland, niet goed recht gedaan wordt. Zeer verhelderend daarentegen – zoals alle overige stukken – is de algemene schets van de politieke, economische en sociale ontwikkelingen in Europa sedert 1800 (II, p. 33-56), die het veelsoortige doperse palet mede vorm hebben gegeven, evenals het slothoofdstuk van Ed van Straten (IX, p. 255-284). Dat behandelt de onderlinge relaties in Europees verband, waarin thema's als verzoening na de Tweede Wereldoorlog aan de orde komen – een lastig onderwerp dat eerder al met bewonderenswaardig open vizier in het hoofdstuk over Duitsland aan de orde is gesteld (p. 123-130), in tegenstelling tot het Russische deel (zie p. 209) – het vluchtelingenvraagstuk met de Russische 'Aussiedler' als specifiek dopers fenomeen, de oecumene en de soms moeilijk te overbruggen mentaliteitsverschillen tussen de noordelijke vrijzinnigheid en de zuidelijke orthodoxie. En dat die verlichte liberaliteit voornamelijk de geschiedenis van het Nederlandse doperdom betreft, wordt zeer open en inzichtelijk verteld door Alle Hoekema en Annelies Verbeek (ter vervanging van Sjouke Voolstra) in hoofdstuk III. Dit 40 pagina's tellende stuk is so w ie so een verrijking van de Nederlands doopsgezinde geschiedschrijving, omdat tot dusver zo'n helder en verklarend overzicht van de jongste ontwikkelingen überhaupt ontbrak. Dit hoofdstuk vertelt de intrigerende geschiedenis van hoe de God van Witmarsum geleidelijk aan getransformeerd werd tot een verlichte Burgerman van Mokum, die vervolgens als Gemeentedagbeweger uiteindelijk via Jorwerd vrijwel geheel in de berm zou belanden. Alleen al hierom moet dit deel – beter nog: de hele reeks – absoluut door elke doopsgezinde gelezen worden. Bovendien 'googlet' een uitvoerig register de lezer heel handig door de rest van het boek heen. Alleen: waar is de homo gebleven, die volgens de index op de Nederlandse bladzijde 90 zou moeten staan? Ik vind daar wel iets over feminisme, wat in het register echter weer ontbreekt. Was dat net een radicaal stapje te ver voor de heteroseksuele kanselpraktijk der 'Global Mennonites'? Het zijn en blijven toch rare 'baptism minded' mannen en vrouwen die Hollanders: een bezienswaardig soort ana-Amish, zo aan de rand van de bont gelapte quilt van het warme 'Mennonite' wereldbed!

Piet Visser

A. le Coq, *Wat vlied' of bezwijk'. Het vrijzinnige kerklied in Nederland 1870-1973* (Kampen: Uitgeverij Kok, 2005), 492 pp. ISBN 9045310718

In vijf hoofdstukken van zijn aan de Rijksuniversiteit van Groningen verdedigde proefschrift beschrijft Le Coq de bloei en de teloorgang van het vrijzinnigprotestantse kerklied. Zijn studie informeert de lezer over de ontstaansgeschiedenis van de liederenbundels van de Nederlandse Protestantenbond (NPB) en hun ontwikkelingsgang in de richting van het *Liedboek voor de Kerken* (1973). De bundel *Godsdienstige Liederen* verscheen in 1882, de 'Vervolgbundel' in 1920 en de *Liedererbundel* in 1944. Naast de ontstaansgeschiedenis van deze bundels onderzocht Le Coq tevens de wijze waarop de moderne theologie van de negentiende eeuw zijn beslag kreeg in de oprichting van de NPB en hoe die doorwerkte in de liedkeuze. De moderne theologie onderscheidde zich ten opzichte van de Verlichting in het antisupranaturalistische denken. Zo is God niet langer de Albestuurder die boven het heelal zetelt en regeert, en stelt de mens zich niet meer zo afhankelijk van zijn voorzienigheid op, maar spreekt God voortaan in het gemoed. De vroomheidsbeleving is dan ook typerend voor de liedteksten.

De NPB is ontstaan in 1870. Het ideaal van deze uit vrijzinnige luthersen, hervormden, remonstranten en doopsgezinden bestaande Bond was enerzijds gericht op de vorming van een ondogmatische kerk van de toekomst. Anderzijds zag men zichzelf als een front tegen confessionalisering binnen de dogmatische protestantse kerken. De NPB ontwikkelde zich tot een Bond van moderne theologen met een linker- en rechtervleugel. De schrijver slaagt er daardoor in om de verschillende bundels een eigen karakter te geven. Belangrijk uitgangspunt voor de NPB was de vooruitgang en de ontwikkeling van het godsdienstig leven en de verbetering van het godsdienstige lied als 'gestalte van geloof'. Verbetering hield in, ritmisch zingen en het liefst meerstemmig. De linkerflank koesterde vooral een sterke voorkeur voor het artistieke, poëtische en beeldende. Typerend zijn bijvoorbeeld de paasliederen in de *Godsdienstige Liederen* waarin een grote nadruk werd gelegd op de natuur. In de lentetijd is er sprake van nieuw leven dat God aanbiedt. De natuur levert het bewijs van een onvergankelijk en herhaald leven, wat de mens geloofszekerheid biedt. De cyclus der natuur leert hem dat hij de zedelijke strijd opnieuw kan aangaan. Karakteristiek voor de liedteksten is dan ook het optimisme ten opzichte van de mens en zijn mogelijkheden. Ten grondslag ligt hier een monistisch wereldbeeld: God en de natuur vallen samen. Vooral God is het onderwerp van aanbidding, niet Jezus: zijn goddelijkheid werd verworpen. Jezus werd beschouwd als voorbeeld van zedelijk leven. Naar schuld, zonde en dood zal men in deze bundel tevergeefs zoeken. Deze klassieke woorden komen meer in de 'Vervolgbundel' voor. Deze bundel weerspiegelt de rechterflank van een jongere generatie vrijzinnigen. Zij zagen zich tegen de achtergrond van de tijd meer geconfronteerd met goed en kwaad, wat hun theologisch gezien in een meer dualistische positie plaatste. Een verandering ten opzichte van het poëtische van de bundel van 1882 was, dat er oorspronkelijke liedteksten van Vondel, Luyken en Camphuysen in werden opgenomen. Daarmee beriep men zich in objectieve zin op een klassieke traditie. Dit was tegengesteld aan het ideaal van de bundel van 1882, dat primair tot doel had het, laat ik het zo zeggen 'subjectieve' hart te raken (p. 31). Onder 'klassiek' verstonden de samenstellers van 1882 die liederen die geliefd waren en vertrouwd klonken.

De *Liedererbundel* van 1944 werd meer door het rechtsmodernisme dan door het linksmodernisme beïnvloed. De grote aandacht voor het menselijke leven werd weggelaten en

er werd meer ruimte voor de christologie ingebracht. Alle vrijzinnige kerkgenootschappen beschikken over een rompbundel met een eigen suffix wanneer dat werd gewenst, zoals bij de doopsgezinden. De aanvankelijke afkeer voor theologische abstracties die men in 1882 koesterde, had zich in deze bundel omgezet in een belangstelling voor een meer kerkelijke gezindheid. Vooral aan de rubrieken kunnen deze ontwikkelingen worden afgelezen. Werden de rubrieken van 1882 en van 1920 nog sterk bepaald door het 'Gemoedsleven', 'Gemeenteleven' en 'Samenleving', in 1944 oriënteerde men zich op nieuwe rubrieken zoals het 'Koninkrijk Gods', 'Kerkelijk Jaar' en de 'Taak in de wereld'. Le Coq concludeert dat de rechterflank overwegend van invloed is geweest op de vrijzinnig protestantse hymnologie. Toch is deze invloed niet van belang geweest in de aanvaarding van het meer orthodoxe *Liedboek voor de Kerken*. '(...) het [is] de oecumenische gedachte van de gezamenlijkheid geweest die tot dit besluit heeft geleid, terwijl het dogmatische aspect hoegenaamd geen rol speelde. Waar een historische kans geboden werd op dit gewichtige punt grote gezamenlijkheid tot stand te brengen, wilden vrijzinnige protestanten niet terzijde blijven staan' (p. 235). Dit besluit had echter zijn keerzijde: het droeg bij aan de vervaging van de vrijzinnig protestantse identiteit.

Naast deze hoofdlijnen over het vrijzinnige kerklied, waarvoor waardering, valt ook een aantal, soms 'minor' omissies op, dat door de ogen van een doopsgezinde recensent enige correctie behoeft. Zo is de sterfdatum van Menno Simons niet 1559, maar 1561 (p. 33). De auteur schrijft dat de doopsgezinde 'Haarlemse Bundel' van 1804 'in meerderheid' een selectie is uit de Amsterdamse 'Grote' en 'Kleine' bundel, doch het aantal liedteksten dat de doopsgezinde dichteres en schrijfster Aagje Deken leverde, was 75 en dat maakt de verhouding 'fiftyfifty', omdat de bundel 150 gezangen telt (p. 44). Voorts neemt Le Coq mijns inziens wat al te gemakkelijk de term 'familiekring' van S. Cramer over, wanneer die kritiseert dat doopsgezinde bundels slechts voor het eigen kerkpubliek bestemd waren. De gedachte achter het ondogmatische karakter van de vijf 'mainstream' doopsgezinde bundels tussen 1793-1810 hield juist in, dat de liederen door iedere christen, wat zijn denkwijze ook mocht zijn, kon worden meegezongen. Bovendien waren de samenstellers aanvankelijk dichters en dichtersessen uit dissenterse en patriottistisch gereformeerde kringen afkomstig, hetgeen een interkerkelijke bundel suggereert. De 'Grote Bundel' (1796) speelde daarmee in op een breder kerkpubliek dan het eigen smaldeel. Zo zongen de remonstranten er onder andere uit en namen de hervormde *Evangelische Gezangen* (1806) er enkele teksten uit over. Ten slotte valt op dat de schrijver niet diep op politiek-maatschappelijke ontwikkelingen ingaat, die de ontstaansgeschiedenis van bijvoorbeeld de 'Vervolgbundel' van 1920 van een verhelderend decor hadden kunnen voorzien. Zo kan men zich afvragen in hoeverre de Eerste Wereldoorlog van invloed was op een meer rechtzinnige tendens van de bundel? Interessant was het ook geweest om te ontdekken op welke wijze de liedteksten in een vrijzinnige liturgie worden gebruikt. Maar een proefschrift kent natuurlijk ook zijn afbakening. Zo resteert desalniettemin veel bewondering voor dit unieke werk, dat bovendien in de kracht van een tamelijk hoge ouderdom van de promovendus (geb. 1929) werd vervaardigd en verdedigd.

Pieter Post

Anna Voolstra, Alle G. Hoekema, Piet Visser (red.), *Beeldenstormer uit bewogenheid. Verzamelde opstellen van Sjouke Voolstra* (Hilversum: Verloren, 2005), 352 pp. ISBN: 9065508856

'Se binne net mear foar ien god // en ivich-itselde got te fangen // moatte jo mar rekkenje', aldus Sjouke Voolstra aan het einde van zijn *dümny sei*, dat in 1968 in *De Tsjerne* gepubliceerd werd. Zijn dochter en beide collega's hebben dit gedicht nu, bijna veertig jaar later, geplaatst aan het begin (p. 19) van de bundel waarmee zij hun in 2004 gestorven vader, respectievelijk vriend, eren. Zij hadden geen betere keus kunnen maken. Hier blijkt immers dat Voolstra reeds als student beseftte, dat het evangelie dat hij mocht brengen niet vanzelf aansloot bij wat mensen in het leven van alledag dreef en bewoog. Op alle bladzijden die in *Beeldenstormer uit bewogenheid* volgen, zie je hem in de weer om als theoloog, herder en leraar, dan wel hoogleraar, de gemeente toch voor het aangezicht van die éne g/God te brengen, ondanks het feit dat de leden vele gaten gezocht en ook gevonden hebben om die ontoetsing te ontlopen. Let eens op een uitspraak als: 'Ons Seminarie immers is niet primair bedoeld tot doordenking van het interessante verschijnsel godsdienst in het algemeen, ... [maar] om ruimte te scheppen in de chaos van ons menselijk leven, denken en ervaren, opdat de God van het Oude en Nieuwe Verbond zich zelf op onverwachte wijze ter sprake kan brengen en opnieuw gehoor vinden. En mensen de kennis en de vaardigheid bij te brengen om met de verkondiging van dit onverwachte nieuws onze doopsgezinde gemeenten te verrassen en op te bouwen.' (p. 282).

Van de predikant in het gedicht heet het: 'syn ûnlauwe weimoffeljend // yn aloan dreger preken'. Nu, wat je verder ook van de hier verzamelde opstellen kunt zeggen – dat ze zorgvuldig geformuleerd en goed gedocumenteerd zijn –, 'dreech' zijn ze geen van alle. Niet ieder zal zich er door (hebben) laten meevoeren, maar niemand zal er aan ontkomen (zijn). Voolstra's woorden dagen uit tot een antwoord, een reactie, of het nu gaat om zijn kerkhistorische artikelen (p. 23-184), systematisch-theologische bijdragen (p. 185-276), meningen en commentaren (p. 277-315), dan wel meditaties en preken (p. 317-336). *Beeldenstormer uit bewogenheid* zo luidt de titel; *Beeldenstormer uit liefde* ware wellicht nog treffender geweest. Liefde speelt immers op alle niveau's een rol in dit boek. De dominee heeft 's morgens zijn woordje gedaan, 'mar de sinne is noch net ûnder // of it jongfolk boartet // by it lykhúske op it tsjerkhôf // it oerâlde spultsje fan // wês fruchtber en ferman-nichfâldigje.' Je ziet het gebeuren! En op de achtergrond hoor je het Hooglied (8:6): 'Want sterk als de dood is de liefde ...'. Ruim vijftien jaar later weet 'Menno Koster' die liefde nog steeds te waarderen: 'Mijn vrouw kruipt nog even lekker tegen mij aan. Kan ik die verleiding weerstaan? Natuurlijk niet!' (p. 312) Je moet liefde voor je gemeente(n) koesteren als je haar narrend omschrijft als 'een gedesoriënteerde beleggingsmaatschappij met kerkaccomodatie' (p. 23). In de taal van de bijbel, vooral die van de profeten, komt dat toch in feite neer op een soort anti-Jeruzalem: de hoer van Babel. Soms is de pijn kennelijk zo groot, dat Koster, alias Voolstra, ongemeen scherp wordt: 'Het is na Pasen nog nooit zo rustig in de gemeente geweest als nu' (p. 313). Vanwege dergelijke uitlatingen is het goed dat aan het begin van de bundel het vraaggesprek is opgenomen dat Marcel Barnard in 1982 met Voolstra had. De lezing ervan werkt verhelderend. Zelf zei hij toen namelijk over zijn benoeming een jaar eerder: 'Er zijn genoeg stemmen geweest die zeiden: dat soort doopsgezinden hoeven we niet. Dat geeft alleen maar onrust. Nou, dat hoop ik dus wat te brengen' (p. 16). Hij heeft woord gehouden. Dat blijkt bijvoorbeeld ook in zijn kerkhisto-

rische artikelen. Niet alleen laten deze stukken zien dat de auteur zich op een breed terrein wist te bewegen (de bijdragen lopen van de tijd van de Moderne Devotie tot in de negentiende eeuw), maar ook daar komt telkens weer de actualiteit om de hoek kijken. Men leze bijvoorbeeld de bijdrage die hij schreef over het onderwijs aan het Doopsgezind Seminarie rond 1850 in het de bundel *Theologie in Mokum* (Zoetermeer 2001). Hoewel deze bundel bepaald niet alleen voor intern gebruik bestemd was, komt toch steeds, en vooral aan het slot, het doopsgezinde heden om de hoek kijken. Interessant is ook dat het enige grote citaat dat in dit stuk voorkomt, afkomstig is van Jan de Liefde. Zeker, De Liefdes woorden zijn 'niet van ressentiment gespeende aantijgingen', maar ze worden toch maar in den brede opgenomen (p. 183). Het is niet de enige keer dat Voolstra met een uitspraak van De Liefde instemt; hij voelt zich duidelijk verwant met 'tegenstem[men] in het doperse koor' (p. 283v.). Opmerkelijk is bijvoorbeeld zijn waardering voor de predikant-kerkhistoricus K. Vos (1874-1926), die de revolutionaire achtergrond van de dopers beklemtoonde, waar anderen die liever wilden verdoezelen. Vos, bekend 'troch syn skerpens' (G.A. Wumkes), wordt door Voolstra in 1993 betiteld als 'de meest eminente doopsgezinde kerkhistoricus van deze eeuw' (p. 306).

Als dominees (m/v), of theologen in het algemeen, de profetenmantel aantrekken, dan is die hun meestal een paar maatjes te groot. Voor een dergelijke opgeblazenheid is Voolstra bewaard gebleven bij al zijn, soms scherpe, bestrijding van 'de traditionele vrijzinnigheid met haar vooringenomenheid tegen alles wat de autonomie van de individu (en in het verlengde daarvan: de gemeente) bedreigt' (p. 307). Waarom? Omdat hij met de kerk der eeuwen wist: 'Verzoening is het hart van de bijbelse boodschap'. Uit de aldus getitelde overdenking hier één typerende zin: 'Want wie niet door hem is verzoend en gevonden, kan lang blijven zoeken, maar een gezondene wordt hij nooit' (p. 321v.).

We mogen de bezorgers van de bundel dankbaar zijn voor het feit dat ze al deze facetten van Sjouke Voolstra niet alleen nog eens aan het licht hebben gebracht, maar die ook goed toegankelijk hebben gemaakt. Alle oorspronkelijke noten bij de artikelen zijn onderaan de pagina's opgenomen, een bibliografie van publicaties van en over Sjouke Voolstra biedt zicht op zijn totale oeuvre, en een register van persoonsnamen maakt een snelle toegang tot de verschillende stukken mogelijk. In dit verband slechts één opmerking. Een overdenking uit 1974 voor het gemeenteblad *Sjaloom*, getiteld 'Herodes, vrees jij voor een kind?' (p. 323v.) opent met een gelijknamig gedicht van de dichter Caelius Sedulius (±430). Wat voor een gemeenteblad niet nodig was, zou hier in een uitgave van verzamelde opstellen wel gewenst zijn: de vermelding dat de Nederlandse vertaling van dit oorspronkelijk in het Latijn geschreven gedicht niet afkomstig is van Voolstra, maar van J.W. Schulte Nordholt (1920-1995; vgl. diens *Als de minste der mensen. Gedichten over Christus. Een bloemlezing*, Amsterdam 1964, p. 20v. en 157.). Wat verder volgt, zijn echter wel zijn eigen woorden: 'Met vrees en beven verwachten we in deze tijd voor Kerst de komst van de Koning der deemoedigen, gebrokenen van hart, vredestichters, vervolgd en geknechten. "Vrees niet, want ik verkondig u een goede tijding ..." wordt aan allen gemeld, die van Zijn partij zijn. Een sober en werkelijk vreugdevol kerstfeest toegewenst!'

Jasper Vree

Signalementen

Jeremy Dupertuis Bangs (intr. & ed.), *Letters on Toleration. Dutch Aid to Persecuted Swiss and Palatine Mennonites 1615-1699* (Rockport, Maine: Picton Press, 2004), 489 pp. ISBN 0897255445

Jeremy Bangs heeft de internationale doperse historiografie een grote dienst bewezen met de uitgave van 251 documenten uit het Staatsarchiv van het Kanton Zürich (Zw.) en bovenal uit het Gemeentearchief Amsterdam, waar de immens rijke collectie van de doopsgezinde 'Commissie voor de buitenlandsche nooden' bewaard wordt. Het betreft de stukken (correspondenties, inventarisaties, namenlijsten e.d.) uit de periode 1615-1699 met betrekking tot de in Zwitserland en in de Pfalz vervolgde mennonieten, waarmee zowel de Nederlandse overheden, tot op het hoogste diplomatieke niveau, als ook de genoemde commissie met raad en daad zich jarenlang intensief zouden bezighouden. Deze slepende kwestie zou pas in de erop volgende eeuw tot een 'oplossing' gebracht worden door de massale emigratie van de Zwitsers en Zuid Duitsers naar hoofdzakelijk Pennsylvania. Een uitvoerige historische inleiding (p. 11-68) zet de 'ins and outs' helder uiteen van deze gedenkwaardige asielzoekersproblematiek die enerzijds het begin zou vormen van de geschiedenis der mennonieten en amish in Noord-Amerika en anderzijds ondenkbaar zou zijn zonder de grote welstand van de Nederlandse doopsgezinden. De niet geannoteerde teksteditie van de documenten bestaat uit de Engelse vertaling van de originele bronnen, waarvan de Duitse,

Franse, Latijnse en Nederlandse transcripties op een CD-rom zijn bijgeleverd, wat het gebruik – althans voor hen die in de oorspronkelijke teksten geïnteresseerd zijn – niet vereenvoudigt. Een uitvoerig persoons- en plaatsnaam register ontsluit het geheel. De tragiek wil dat tijdens Bangs voorbereidende werkzaamheden ook James Lowry in opdracht van een comité van Old Order Mennonites en Amish zich met een vergelijkbaar doel eveneens over grotendeels dezelfde documenten heeft ontfermd. In dat kader verscheen in 2003 van Lowry's hand al een eerste deel met 25 documenten die de laatste Zwitserse martelaar Hans Landis (1614) betreffen. Naar verwachting zal het tweede deel in de loop van 2007 verschijnen. Tegen die tijd ligt het voor de hand hun beider bronnenpublicaties uitvoeriger en in onderlinge samenhang te bespreken (recensie volgt). (PV)

Katja Beisser-Apetz e.a. (Hrsg.), *Die Mennoniten in Ostfriesland: Emden, Leer, Neustadtgödens, Norden. Geschichte, Lebensläufe, Gemeinden. Mit einem Katalogteil zu den Ausstellungen* (Emden: Ostfriesische Mennonitengemeinden der nordwestdeutschen Konferenz, 2006), 160 pp.

Als vluchtelingen om het geloof kwamen rond 1530 vele wederdopers uit de Nederlanden en Duitsland naar het voor hen veiliger gebied van Oost-Friesland. Met name Emden speelde in de geschiedenis van de reformatie van die tijd een grote rol. In 1530 predikte Melchior Hoffman daar de doper-

se leer en doopte er in de Grote Kerk meer dan 300 aanhangers. Deze religieuze vernieuwingsbeweging zou in de Nederlanden en in Oost-Friesland van grote betekenis worden op religieus, sociaal en economisch gebied. Vele mennonietengemeenten ontstonden in Oost-Friese steden en dorpen. Een aantal van hen bestaat nog steeds. Ter herdenking van het 475-jarig bestaan van de gemeente van Emden in 2005 ontstond de gedachte het verleden van het Oost-Friese doperdom te eren met een tentoonstelling en een historische studie met een catalogus-deel. In samenwerking met de A Lasco-Bibliotheek in Emden sloegen de gemeenten Emden, Norden, Leer en Neustadtgödens de handen ineen, waarbij het 450-jarig jubileum van de mennonietengemeente te Norden in 2006 de feitelijke aanleiding werd tot de daadwerkelijke tentoonstelling en publicatie. De auteurs hebben een grote hoeveelheid nieuw materiaal aan de oppervlakte weten te brengen, dat in deze uitgave samengevat wordt en verlucht met vele illustraties in zwart/wit en kleur. (BR-H)

Hendrik Blanksma (red.), *Al het werkelijke leven is ontmoeting. 75 jaar Fredeshiem* (Steenwijk: B'ulah Print [2005; uitgave in eigen beheer]), 96 pp.

Ter herdenking van de opening van Broederschapshuis Fredeshiem op 28 juli 1928, destijds een geheel Fries doopsgezind initiatief van Sjouke de Zee, T.O. Hylkema, Jan Gorter en Klaas Visser, is dit rijk geïllustreerde boekje verschenen. Een bonte stoet van auteurs, van 'oudgediende' insiders Klaas Prins en Henk Akkerman tot en met betrokken outsiders, waaronder de burgemeester van Steenwijkerland, Hayo Apotheker, heeft bijgedragen om persoonlijke herinneringen, interne ontwikkelingen en bijzondere activiteiten en manifestaties uit het verre en

recentere verleden kort te documenteren. Het ontbreekt zelfs niet aan een hoofdstuk met toekomstvisies over wat nu 'Buitengoed Fredeshiem' heet. Herman Keuning neemt het leeuwendeel van het historische overzicht voor zijn rekening, dat werkelijk vraagt om méér (in de *Bijdragen* bijvoorbeeld), maar wat in dit 'zap-concept' van een fraai vormgegeven visitekaartje dat het boekje nu is, kennelijk niet paste. (PV)

M. Boeseman & W. de Ligny, *Martinus Houttuyn (1720-1798) and his contributions to the natural sciences, with emphasis on zoology – Zoölogische Verhandelingen 349* (Leiden: Nationaal Natuurhistorisch Museum, 2004), 221 pp. ISBN 9073239031

Dit nummer van de *Zoölogische Verhandelingen* is geheel gewijd aan de medicus en natuurkundige van Hoornse, doopsgezinde huize, Martinus Houttuyn, een beroemde wetenschapper in de eeuw van de Verlichting, maar sindsdien vrijwel vergeten (behalve onder boekverzamelaars). De auteurs hebben veel archivalisch spoorwerk verricht om zijn biografie samen te stellen, en zo misvattingen uit het verleden gecorrigeerd. Vaak is verondersteld dat hij een zoon was van uitgever Frans Houttuyn te Amsterdam, die een achterneef blijkt te zijn. Martinus was de oudste zoon van de arts en leraar Willem Houttuyn en Aagje Zeylemaker uit Hoorn. Martinus studeerde vanaf 1747 medicijnen in Leiden. Hij huwde in 1750 met de gereformeerde Hester Hoorn, bij wie hij een jaar eerder al een kind had verwekt. Later in Amsterdam zou Hester ook doopsgezind worden (bij de Zon), waar het paar zich na zijn studie vestigde. Daar begon hij veel vertaalwerk te verrichten voor uitgever Frans Houttuyn, voornamelijk voor diens tijdschrift *Uitgezogte Verhandelingen* (1757-1765), dat uitsluitend besprekingen en vertalingen bevat van buitenlandse wetenschap-

pelijke publicaties. Dat werk heeft hem gestimuleerd zijn 'magnum opus' te beginnen, de indrukwekkende *Natuurlyke Historie* die tussen 1761 en 1785 in 37 delen zou verschijnen en bedoeld was voor een breed, geïnteresseerd publiek. Dit werk maakte hem niet alleen in Nederland, maar ook onder buitenlandse geleerden tot een gerespecteerd wetenschapper. Ten behoeve van dit werk legde hij ook een omvangrijk 'naturaliënkabinet' aan, dat echter na voltooiing van de *Natuurlyke Historie* geveild werd. Hij heeft daarvoor zelf de veilingcatalogus samengesteld, die in facsimile is afgedrukt. Na het biografische deel volgt een uitvoerige bespreking van de inhoud van zijn rijk geïllustreerde *Natuurlyke Historie* en enkele ander natuurkundige geschriften. Deze belangwekkende studie wordt afgerond door de bibliografieën van zijn zeer omvangrijke in druk verschenen productie, zowel originele werken als vele honderden vertalingen omvattend. (PV)

Karel Bostoën, Marja Geesink & Mary Zijlstra (red.), *Lourens van Elstland. Jan onder de deecken. Een Haarlemse 'klugt' geschreven te Batavia rond 1690. Naar het handschrift in de Bibliothèque Nationale te Parijs voor het eerst uitgegeven, toegelicht en van een inleiding voorzien* (Leiden: KITLV Uitgeverij, 2005: 'Boekerij "Oost en West"'), 196 pp. ISBN 9067182575

Karel Bostoën, Leids neerlandicus, houdt zich al jarenlang bezig met de dichtelijke familie Van Els(t)land, die in de zeventiende en achttiende eeuw deel uitmaakten van de Haarlemse, doopsgezinde gemeenschap. Die 'queste' heeft hem op het spoor gebracht van het nu uitgegeven toneelstuk dat onderdeel uitmaakt van een handschriftenbundel 'Mengeldichten' geheten, die zich in Parijs bevindt. De doopsgezind grootgebrachte Lourens van Elstland, geboren rond 1643 in de Peuzelaarsteeg, zou in 1665

met een gereformeerde vrouw trouwen en twee jaar later voorgoed naar Batavia vertrekken, waar hij in dienst van de VOC het vak van smid uitoefende. Daarnaast moet hij voldoende vrije tijd hebben gehad om de poëzie te bedrijven, waar hij in Haarlem reeds een blijk van had gegeven getuige zijn lidmaatschap van de rederijderskamer der Wijngaertrancken. Waarschijnlijk heeft hij Haarlem nimmermeer teruggezien, maar heeft hij zijn pennenvruchten, mogelijk om uitgegeven te worden, naar zijn jongere neef Jan gestuurd, die echter zelf nogal vrijmoedig met het manuscript is omgegaan. Zelfs een ooit door oom Lourens geschreven bewerking van Erasmus' *Lof der Zotheid*, heeft Jan op eigen naam gepubliceerd. De klucht zelf, *Jan onder de deecken*, een stuk over list en bedrog tegen een Haarlems decor dat rijkelijk geannoteerd is uitgegeven, mag eigenlijk volgens de conventies van het genre geen klucht heten. Vermoedelijk is het stuk evenmin ooit ergens opgevoerd, noch in Batavia, noch in Nederland. Was dit pak poëtisch papier niet aan de Parijse vergetelheid ontruikt – hoe het daar ooit terecht was gekomen, wordt ook met veel speurzin uit de doeken gedaan – dan zou geen mens ooit het bestaan geweten hebben van deze curieuze woordensmeder die, hoe ver ook van zijn Haarlemse en doperse wieg verwijderd, desalniettemin zijn land en geloof van herkomst in de tropenzone is blijven koesteren. (PV)

Bart Cuperus, *De doopsgezinde familie Cuperus in Friesland, Holland en België 1644-2004* (Amsterdam: Bart Cuperus [uitgave in eigen beheer], 2004), 124 pp.

Deze familiegeschiedenis dankt haar ontstaan aan een speurtocht in een particulier familiearchief, waarvan drie schrijfboeken van de Utrechtse doopsgezinde leraar Johannes Cu-

perus (1725-1777) het 'pièce de resistance' vormen. Geduldig aanvullend archiefonderzoek, gebaseerd op een reeds langer in de familie circulerende stamboom, heeft een rijk gedocumenteerde familiegeschiedenis opgeleverd. Hoewel de afstamming tot eind zestiende, begin zeventiende eeuw kan worden teruggebracht, leiden de eerste uitvoeriger gegevens naar de Friese gemeente Menaldumadeel, waar de in 1653 te Berlikum geboren Klaas Jansen Cuperus, aanvankelijk kuiper van professie, zich later manifesteert als boer te Deinum. Hij was tevens leraar en oudste van de Verenigde Vlaamse en Waterlandse gemeente. Zijn doperse gevoelens waren geen beletsel om tevens kerkvoogd en ontvanger der belastingen te Deinum te worden, wat een duidelijke indicatie is zijn voor zijn sociale status. Eerder genoemde Johannes is Klaas Jansens kleinzoon. Doch behalve deze bekende telg, blijkt de familie nog meer fameuze leden te kennen, zoals roemruchte patriot en leraar van de doopsgezinde gemeente Bovenknijpe, Andele Scheltes Cuperus. Opmerkelijk is dat tot op de dag van vandaag het herderlijke ambt door enkele Cuperusnazaten nog steeds wordt uitgeoefend. Ook andere vertakkingen leveren intrigerende levensbeschrijvingen op, zoals dat van de Vlaamse Cuperus-en. Deze private onderneming, die hopelijk ooit zal leiden tot een heuse monografie over de verlichte Johannes Cuperus, wordt afgesloten met vele bijlagen. (PV)

Johan Decavele, *De eerste protestanten in de Lage Landen. Geloof en heldenmoed* (Leuven: Davidsfonds/Zwolle: Waanders Uitgevers, 2004), 310 pp. ISBN 9085261007

Wie zich met de Vlaamse reformatiegeschiedenis bezig houdt, ontkomt niet aan de indrukwekkende, tweedelige studie van Johan Decavele, *De dageraad van de reformatie*

in Vlaanderen uit 1975. Daarnaast heeft hij tientallen artikelen op dit thema gepubliceerd, die mede de basis vormen van dit boek dat voor een breder publiek is bestemd. In 15 hoofdstukken wordt aan de hand van veelsoortige 'case studies' het vroege protestantisme, de evangelische beweging in Decaveles jargon, beschreven van zijn introductie tot en met de gereformeerde Gentse republiek, die in 1584 moest capituleren voor Parma. Het religieus, sociaal en cultureel zeer bonte palet van lutherse sympathisanten en geheime conventikels, reformatorische geleerden en amateurs, adel en rederijders, ketterjagers en beeldenstormers, wolven en slachtschapen, wordt in fraaie miniaturen en weidse landschappen voor ogen gebracht. In ons verband zij in het bijzonder gewezen op hoofdstuk 6: 'Karel van Manders geloofsgenoten in Vlaanderen: dopers – anabaptisten – mennonieten in de jaren 1550-1560' (p. 113-130). Daarin wordt in kort bestek de opkomst van het doperdom in Vlaanderen beschreven, dat eigenlijk zijn begin kende na Münster en vooral via Antwerpen, waar tal van doperse ontheemden hun toevlucht namen, zich naar elders in Vlaanderen en Brabant verspreidde. Terecht heeft Decavele oog voor de grote mobiliteit der dopers, die van hot naar her gingen, al naargelang de vervolging onder leiding van inquisiteur Pieter Titelmans zulks vereiste. Zo ontstonden er, vooral vanaf ca. 1550, tal van kernen die zich tot een gemeente organiseerden. Bijzondere aandacht is er voor het trieste lot der Tieltsse mennonieten (1559-1573). Hoezeer ook de overige protestanten leden onder de verdrukking, de dopers werden het strengst vervolgd. Van de te Antwerpen in totaal 337 terechtgestelde hervormingsgezinden behoorden er maar liefst 231 tot het doperdom. (PV)

Olivier Donneau, 'Tieleman Jansz van Braght et la construction anabaptiste du passé', in: *Revue d'Histoire Ecclesiastique* 94/3-4 (1999), p. 832-871; idem, 'L'Anabaptisme au Pays de Liège (1533-1593)', in: *Annuaire d'Histoire Liégeoise* 32/57 (2003), p. 5-38

Hoewel het eerste artikel lange tijd onopgemerkt is gebleven, verdienen beide hier een vermelding. Ze zijn het resultaat van Donneau's licentiaatverhandeling aan de Universiteit van Luik uit 1996: *L'Anabaptisme et sa réception au Pays de Liège*, waarvan in het tweede artikel een samenvatting wordt geleverd. In het eerste, intrigerende artikel staat niet de overbekende doperse martelaarsgeschiedenis centraal, maar Van Braghts eigen interpretatie van het verleden van het christendom. In zijn behoefte een lijn van opvolging te creëren vanaf het vroegste christendom tot de tijd van de reformatie, incorporeerde Van Braght in het eerste deel van zijn martelaarsspiegel de geestelijke voorgangers die zowel door de katholieken als de protestanten werden geclaimd. Het betreft niet alleen degenen die de volwassendoop proclameerden, maar ook hen die dankzij de martelaarsdood getuigenis aflegden van het orthodoxe geloof. De uitverkorenen bestaan daardoor uit de vroege christenen, de Donatisten, de Waldenzen en de Hussieten, en worden gepresenteerd als gelovige lidmaten van een afgescheiden of vervolgd kerk die sedert de tijd van de apostelen onveranderlijk is gebleven. Volgens Donneau is deze notie in strijd met het idee 'reformatio' en, 'a fortiori' met dat van 'restitutio', wat algemeen aan de dopers van de zestiende eeuw wordt toegeschreven. Van Braght verschilt daarin met voorlopers als Hans de Ries, maar ook met Menno. Dat is een interessante vaststelling, waarvan het de vraag is of die lang vol te houden is, temeer daar dankzij de tweede inleiding van de 1631-editie van De Ries' martelaarsboek (over de ware apostolische successie, geschreven door

vermoedelijk Jan Philipsz Schabaelje) Van Braght al een blauwdruk had aangereikt gekregen voor diens eerste deel. (AP)

S.A.C. Dudok van Heel, *De jonge Rembrandt onder tijdgenoten. Godsdienst en schilderkunst in Leiden en Amsterdam* (Nijmegen: Nijmegen University Press, 2006), 444 pp. ISBN 908690

Tot de wetenschappelijke hoogtepunten van het Rembrandtjaar 2006 behoort onder meer dit aan de Universiteit van Nijmegen verdedigde proefschrift van Dudok van Heel, dat tevens als handelseditie is uitgegeven. Elke bezoeker van het Gemeentearchief Amsterdam kent deze markante kenner van de Amsterdamse archieven, gepokt en gemazeld in de 'bronnenschool' van mej. dr. I.H. van Eeghen, waar hij van 1969 tot 2001 werkzaam was, en gedurende die tijd een vloed aan artikelen heeft gepubliceerd – de bibliografie in deze studie somt er zo'n 140 op! De dissertatie over de jonge Rembrandt is op veel van deze artikelen gebaseerd, die grotendeels zijn herzien, aangevuld en in een samenhangend verband zijn gepresenteerd. In acht caleidoscopische hoofdstukken, waarin het duizelt van de vele prosopografische feiten en data, wordt het bontgeschakeerde kerk-, kunst- en cultuurhistorische decor van het uitzonderlijke Leidse schilder talent tot in de kleinste details geschilderd. Dat wordt gedomineerd door de politieke en kerkelijke verscheurdheid die zich tijdens het Twaalfjarig Bestand manifesteert: het conflict in de gereformeerde kerk tussen remonstranten en contraremonstranten, dat een zware wissel heeft getrokken op politiek en samenleving van de Gouden Eeuw. De voor kunsthistorici niet alledaagse rode draad in de studie is dan ook de vraag hoe Rembrandt en zijn schilderende tijdgenoten op het triomferende, 'geïmporteerde calvinisme' en zijn

theocratische machtsstreven hebben gereflecteerd, en met welke gevolgen voor zijn schilderspraktijk. Het dan in zwang rakende martelaarsthema van de steniging van Stephanus krijgt onder de dekmantel van een bijbelse historie in dit verband de politiek beladen betekenis van protest tegen het contraremonstrantsime. Deze thematiek bepaalt het blikveld wanneer het leven en oeuvre besproken wordt van de vroege Rembrandt, die met het remonstrantsime sympathiseerde, getuige ook de diverse opdrachten die hij uit remonstrantse kring verwierf. Omdat doopsgezinden, die zich in dit conflict zoveel mogelijk afzijdig hielden, mèt de remonstranten het lot van dissidentie deelde, is het evenzeer aannemelijk dat ook daarin een aanleiding werd gevonden dat Rembrandt, te Amsterdam begonnen in dienst van de doopsgezinde kunsthandelaar Uyenburgh, verschillende opdrachten uit deze omgeving binnenhaalde. In deze studie zijn vooral Rembrandts remonstrantse connecties uitvoerig uitgespit. Dat Rembrandt zich hierin de facto niet fundamenteel anders gedroeg dan zijn Amsterdamse vakbroeders die evenzeer een aversie tegen het gereformeerde superioriteitsstreven koesterden, wordt duidelijk uit de andere voorbeelden die Dudok van Heel behandelt. Hij illustreert dat omstandig aan het leven en oeuvre van de katholieke schilders Pieter Lastman (een van de leermeesters van Rembrandt) en Claes Moyaert. In dat zelfde kader worden ook de doopsgezinde gebroeders Jan en Jacob Pynas, schilders van historiestukken, opgevoerd – namen die in dopers verband niet of nauwelijks bekend zijn, maar waarover Dudok van Heel al in 1984 had gepubliceerd. De vader van de broers, wiens voorzaten afkomstig waren uit Alkmaar en zich ginds Brouwer noemden (deels katholiek, deels gereformeerd), vestigde zich in de buurt bij de Amsterdamse Haarlemmersluis waar veel doopsgezinden

woonden. Jan zal er omstreeks 1584 geboren zijn en Jacob ca 1592/93. Van de oudste broer staat vast dat hij in Italië op kunstreis is geweest en tal van schildersleerlingen heeft opgeleid, waaronder mogelijk ook de jongere Jacob en de later bekende Waterlandse leraar en schilder te Leeuwarden, Lambert Jacobsz. Na de dood van Jan Pynas in 1631 vestigde Jacob Pynas zich in Delft, hoewel hij in 1640 weer naar Amsterdam terugkeerde. Jacob is de eerste schilder uit de 'Amsterdamse school' geweest, die in 1617 – een cruciaal jaar in het Bestandsconflict – het thema van de 'Steniging van Stephanus' introduceerde. Het lijkt buiten kijf te staan dat Rembrandt, die in 1625, toen nog werkzaam te Leiden, hetzelfde onderwerp op het doek vastlegde, invloed heeft ondergaan van Jacob Pynas, maar of en hoe er tussen beide schilders contact heeft bestaan, kan bij gebrek aan bronnen niet worden opgehelderd. Deze studie is in menig opzicht een 'Fundgrube' en verwacht mag worden dat ze de kunsthistorische tongen wegens haar gewaagde politiek-religieuze invalshoek nog wel een tijd lang gaande zal houden. (PV)

Rudi Ekkart, *Tibout Regters. Schilder van portretten en conversatiestukken 1710-1768* (Leiden: Primavera Pers, 2006), 144 pp. ISBN 9059970322

Van Tibout Regters, een schilder van Dordtse, gereformeerde komaf, is eigenlijk pas vanaf 1747 schilderwerk overgeleverd. Het blijkt dat hij sedert ca. 1750 als gearriveerd schilder de nodige opdrachten heeft verworven, gemiddeld zo'n drie schilderijen per jaar, waarvan het merendeel zogenaamde conversatiestukken betreft. Een centrale rol in het verwerven van opdrachten is de welgestelde Amsterdamse jurist Jan Frederik Bachman geweest, die in 1746 trouwde met de doops-

gezind opgevoede Johanna Catharina van den Broek. Via deze connectie moet Regters dan ook nogal wat opdrachten uit doperse hoek hebben binnengehaald van overwegend gefortuneerde Amsterdammers, zoals (familie)portretten van Christiaan van Eeghen (catalogusnummer 11), Susanna Blok en Jan van Eeghen (12), Gijsbert Antwerpen Verbrugge van Freyhoff en Maria Hooft (20), de conversatiestukken van de families Brak (cat. 28), De Bosch (cat. 41), en Kops (cat. 63); en de individuele portretten van Bernardus de Bosch (66), Jan Wagenaar (76), het echtpaar Hendrik de Bosch (98) en Alida Ottens (99), het Harlinger echtpaar Simon Stintstra (85) en Anna Braam (86), en het Franeker echtpaar Georgius Coopmans (93) en Aukje Fontein (94). Niet getraceerd kon worden het portret van de Amsterdamse zijdehandelaar en dichter Govert Klinkhamer, dat alleen is overgeleverd dankzij een gravure door Pieter Tanjé. Deze rijk geïllustreerde studie is mede uitgebracht ter gelegenheid van de tentoonstelling over Regters' oeuvre in het Rijksmuseum Twenthe te Enschede. (PV)

Wim François, *Bijbelvertalingen in de Lage Landen (1477-1553). Een kerkhistorische en theologische benadering* (Leuven: Katholieke Universiteit Leuven, 2004 [proefschrift Fac. Godgeleerdheid], 652 pp.

Dit lijvige proefschrift over een belangrijke episode uit de drukgeschiedenis van de vele Nederlandse bijbelvertalingen en -edities in het tijdperk vóór en vooral tijdens de beginfase van de reformatie tot en met het Concilie van Trente (1546) en de daaruit voortgekomen Leuvense bijbel in de volkstaal van Nicolaus van Winghe, behandelt de ontwikkeling van de bijbelversies zowel vanuit het oogpunt van de toenemende vraag van lekenzijde als de respons daarop van officieel kerkelijke zijde, waarin de Universi-

teit van Leuven een dominante en van Parijs onafhankelijke rol vervulde. Hoewel de opkomst van de doperse Biestkensbijbel net buiten dit bestek valt, bevat het zevende hoofdstuk over de ketterplakkaten en de boekencensuur (p. 473-588) desalniettemin veel interessante gegevens over het sacramentarisme en het ontluikende doperdom in voornamelijk de Zuidelijke Nederlanden, die evenwel grotendeels gebaseerd zijn op de nog steeds majeuze studie over de Reformatie in Vlaanderen van Johan Decavele uit 1975. (PV)

Edwina Hagen, 'Aagje Dekens *Offerande aan het vaderland* (1799). Godsdienst en de zedelijke invloed van de 'Bataafsche vrouwen', in: Peter Altena & Myriam Everard (red.), *Onbreekbare Burgerharten. De historie van Betje Wolff en Aagje Deken* (Nijmegen, Uitgeverij Van Tilt, [2004]), 159-164

In het kader van het Wolff-en-Dekenjaar 2004 (twee eeuwen na hun overlijden, vlak na elkaar) is deze bundel uitgebracht waarin een intrigerend pallet aan artikelen rondom het roemruchte literaire duo is verschenen. Het betreft grosso modo artikelen die de 'receptie' van hun werk en de waarderingsgeschiedenis van hun literaire, zedenkundige en politieke opvattingen tot onderwerp hebben. Hagens artikel houdt zich specifiek bezig met één werk van de collegiants-doopsgezind opgevoede Aagje Deken, een pamflet van ruim zestig bladzijden – een van de weinige geschriften die zij onafhankelijk van haar levensgezellin op de markt bracht. Het heeft de in 1796 onder de Bataafse Republiek tot stand gekomen scheiding van kerk en staat tot onderwerp, een zaak die het protestants dissidente en patriotistische deel van Nederland, waaronder vele doopsgezinden, al zo lang had beziggehouden. In haar tijd werd het ge-

schrift vooral opgevat als een provocatie aan het adres van de gereformeerde orthodoxie die haar eeuwenoude positie van bevoorrechtting moest prijsgeven. Hagen analyseert het vooral vanuit de moderne invalshoek dat religie niet meer een zaak van de publieke overheid was, maar van nationaal belang in de vorm van individuele burgerplicht. Deken benadrukte vooral ook de verantwoordelijkheid van de vrouw, die een belangrijke rol had te vervullen om het zedelijk verval te keren. Behalve dat zij zich hierin als een republikeinse criticaster van de oude orde deed kennen, verhulde zij evenmin haar teleurstelling over de reeds in gang gezette versloffing van het Bataafse gedachtegoed. (PV)

Marie-Anne de Harder, “Onbeholpen kopieën als tijdverdrijf”. De Friese kunstenaressen Baudina Stinstra (1739-1821)’, in: *De Vrije Fries. Jaarboek uitgegeven door het Koninklijk Fries Genootschap Geschiedenis en Cultuur en de Fryske Akademy* 85 (2005), 161-177

Vanuit een ‘gender’-optiek is de door de kunsthistorie als amateurisme gekwalificeerde teken- en schilderkunst van Baudina Stinstra bestudeerd. Zij was een dochter van de arts Gooijten Stinstra en Anna Mouter, en dus telg uit een beroemd doopsgezind Harlinger geslacht. Zowel dankzij de bestudering van haar familielevens, de daar heersende cultuur van kunstmin en kunstzin, maar ook die van een open tolerante blik naar buiten toe, als het in kaart brengen van de stedelijke omgeving, met een bloeiend toneellevens en tal van kunstenaars, wordt aannemelijk gemaakt dat deze vrouw geen roloverschrijdende toeren behoefde uit te halen om krijtstift, potlood en penseel te pakken. Zij bedreef de schilderkunst als hobby: om het geld hoefde ze het evenmin

te doen. Toen zij in 1821 stierf, liet zij kinderloos (ondanks haar huwelijk met Jelle Wildschut) een aanzienlijk vermogen en onroerende goederen, waar vele neven en nichten, maar ook tal van anderen van zouden profiteren. (PV)

A.R. Kelder, ‘Mennonieten, het ss “Volendam” en Paraguay’, in: *De Blauwe Wimpel* 61/1 (2006), p. 24-27; *idem* 61/2 (2006), p. 68-71

In drie reizen zou het stoomschip *Volendam* van de Holland-Amerika Lijn meer dan 5.500 ontheemde doopsgezinden naar Paraguay brengen. Van de eerste reis hebben zo’n 1.200 passagiers de ‘Colonia Volendam’ gesticht. Zij waren, vooral afkomstig uit Oost-Europa, tegen het einde van WO II hetzij met de Duitsers mee, hetzij voor de Russen uit, gevlucht naar het westen. Op 28 januari 1947 gingen in Rotterdam 329 vluchtelingen aan boord, nadat zij enige tijd in gastgezinnen of opvanghuizen in Nederland hadden doorgebracht. De anderen werden in Bremerhaven ingescheept na een treinreis door Duitsland; zij ontsnapten zo aan een zekere dood onder Russisch bewind. In de zomer van 1948 voegde een grote groep Canadese doopsgezinden zich bij hen, na een reis van Quebec naar Buenos Aires. Met machines, landbouwwerktuigen en gereedschappen (met zelfs op het voordek een enorme stoomlocomobiel) zochten zij het nieuwe land waar van regeringsinvloed op het onderwijs nog geen sprake was. In de herfst van 1948 werd opnieuw een reis van Bremerhaven naar Montevideo en Buenos Aires gemaakt. De drie reisbeschrijvingen, voorzien van persoonlijke mededelingen van bemanningsleden en veel illustraties, geven een goed beeld van deze naoorlogse uittocht naar Paraguay. (AP)

An Keuning-Tichelaar & Lynn Kaplanian, *Passing on the Comfort. The War, The Quilts, and the Women Who Made a Difference* (Inter-course, PA: Good Books, 2005), 186 pp. ISBN 1561484822

Dit fraai verzorgde en rijk geïllustreerde boek vertelt het verhaal van twee doopsgezinde vrouwen, met oude Amerikaanse quilts als verbindende schakel. Om en om, als 'patch work', onthullen beide auteurs hoe de quilts, afkomstig van Amerikaanse mennonieten, via de na-oorlogse MCC-kanalen naar Nederland gestuurd werden als eerste handreiking voor de uit Rusland gevluchte broeders en zusters die hier in Nederland opgevangen werden. Indrukwekkend is het verhaal van de uit Makkum afkomstige An Tichelaar, haar aandeel in het verzet, haar huwelijk met Herman Keuning, hun worsteling met principes en landverraders en hun aandeel als jong domineesechtpaar in Irnsum in de na-oorlogse opvang van de Oekraïense vluchtelingen. Ondertussen leren we ook Lynn's persoonlijke geschiedenis kennen, die als naoorlogse 'babyboomer' uit Minnesota in het voorjaar van 1972 in Nederland belandde. Daar kwam ze in 1980 voor het eerst met en de quilts en An Tichelaar in aanraking, waarna beider geschiedenissen parallel verlopend, uiteindelijk samenvallen en resulteren in zowel een reizende quilttentoonstelling in Noord-Amerika, als dit prachtige boek dat als een warme lappendeken van bewogenheid over je heen valt. (PV)

Hans Keuning, 'Mijn vader, de dominee'; Dick Mantel; 'De politicus Keuning'; Cor Booy, 'Doopsgezinde vluchtelingen in het Grafter Weeshuis'; Jelle P. Keuning, 'De Menno-pas'; Helene Rempel, 'Uit het verslag van Helene Rempel', in: *Een nieuwe Chronyke van het Schermereiland* 23/1 (2006), 6-14, resp. 15-33, 37-43, 44-48 en 49-51

Een groot deel van dit lokaalhistorische tijdschrift is gewijd aan de vele activiteiten van en rond de doopsgezinde predikant Pieter Jelle Keuning (1887-1980) die 27 jaar doopsgezind predikant is geweest in De Rijp (1925-1952). De eerste twee artikelen behandelen twee facetten van Pieter Keuning. De zoon Hans Keuning beschrijft diens rol als predikant en vader in De Rijp en Mantel doet uitgebreid verslag van zijn kortstondige politieke carrière als wethouder en loco-burgemeester voor de SDAP tijdens de economische moeilijke dertiger jaren (1931-1934). De drie andere artikelen behandelen de episode vlak na de Tweede Wereldoorlog waarin Russische mennonieten uit de Oekraïne, op instigatie van MCC-medewerker Peter C. Dyck en dankzij Keuning in het weeshuis van Graft werden ondergebracht. Zij zouden in januari 1947 met het stoomschip Volendam koers zetten naar Paraguay. De familie Keuning, waaronder informant Hans Keuning, zou nog jarenlang contact met sommigen van hen blijven onderhouden. Dankzij een andere zoon van Pieter Keuning, Jelle P. Keuning die destijds in Enschede woonde, is het verhaal bewaard gebleven over de Menno-pas met behulp waarvan gevluchte Russische mennonieten bij Gronau de grens over konden om zo gedeeltelijk in Graft te worden ondergebracht. Van een van de toenmalige vluchtelingen, Leni Rempel, is het via Hans Keuning bemiddelde verhaal afgedrukt over haar verblijf als asielzoekerkind op het Schermereiland. Hoewel sedert lang

in Paraguay wonend, kan ze nog steeds het 'Nederlandse volkslied ... zingen en ook veel andere liedjes'. (PV)

Peter J. Klassen, 'When Caesar looks like God: Mennonite peace theology in a militaristic society', in: *Journal of Mennonite Studies* 24 (2006), 9-34

Net als Menno, beriep Engel Arendsz van Dooregeest uit De Rijp zich op de Schrift en Erasmus, om duidelijk te maken waarom doopsgezinden oorlogsdeelname verwierpen. Klassen, die het weerloosheidsthema onder de Pruisisch-Poolse mennonieten bestudeert, laat zien dat dit oud doperse kenmerk in de negentiende eeuw langzamerhand verdween. In de geloofsbelijdenis van 1895 werd, in tegenstelling tot de vroegere uit 1836 en 1860, niet langer gesteld dat het gebruik van het zwaard of andere wapens ongeoorloofd was. Het was aan de individuele gelovige om de keuze voor of tegen militaire dienst te maken. Bij het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog resulteerde dit in een overgrote meerderheid van mennonieten die dienst namen en daarmee de roep van de staat verkozen boven die van God. (AP)

Luut van Kooten, *Jan de Liefde of een verhaal over de vrijheid van een christenmens* (Velp: Bond van Vrije Evangelische Gemeenten in Nederland, 2006 – Brochurereeks 24), 51 pp. ISBN 9789074894326

Dit boekje over Jan de Liefde, ooit voorganger bij de doopsgezinden, is uitgegeven ter herdenking van het feit dat hij 150 jaar geleden de oprichtingsbijeenkomst leidde van de Vrije Evangelische Gemeente in Amsterdam. Na een algemene inleiding volgt de levensloop van De Liefde en diens visie

op de kerk, waarbij ook zijn tragische lot aan bod komt: verstoten te zijn door zijn vroegere vrienden en het niet kunnen aarden in het hem gunstiger gezinde Engeland. Het is een kort maar informatief verhaal. (AP)

Yme Kuiper, 'Menisten in 't geweer. Een schets van de doopsgezinde elite van Harlingen in de Patriottentijd', in: Maurits Ebben & Pieter Wagenaar (red.), *De cirkel doorbroken. Met nieuwe ideeën terug naar de bronnen. Opstellen over de Republiek. Aangeboden aan Simon Groenveld bij zijn afscheid als hoogleraar Geschiedenis en Cultuur van de Republiek aan de Universiteit van Leiden, 19 mei 2006* (Leiden: 2006 – 'Leidse Historische Studiën', 10), 181-194

Hoe vruchtbaar het onderzoek is naar de geschiedenis van de elitevorming onder de doopsgezinden van Harlingen, waar Kuiper al jaren aan werkt (zie bijv. de website www.harlingerrijkdom.nl), bewijst ook weer dit artikel. De opmaat is een advertentie uit 1781 waarin Harlinger kooplieden opriepen aandelen te kopen om twee kaperschepen te bewapenen voor de strijd in de Vierde Engelse Oorlog. Het merendeel van deze 'Priesters van de Harlinger rijkdom' was doopsgezind en huldigde kennelijk geen pacifistische gevoelens meer. Hoewel het leven instabiel en de tijden krap waren in de beschreven periode van Patriottisme (ca. 1780-1787), was daarvan binnen deze doperse handelselite nauwelijks iets te merken. Hoe het haar verging, wordt boeiend gedemonstreerd aan de hand van verschillende voorvallen die deze lidmaten van de Verenigde Doopsgezinde Gemeente nogal bezighielden. Dat betrof o.a. een nieuwe diakenbank, de vrijcorpsen, de verkiezing van de Twaalf Mannen, en het petitionnement van 1783, waarin 25 notabele broe-

ders bij de Staten van Friesland de instelling van burgerwachten bepleiten. Tal van lokale, zakelijke en familiale netwerkrelaties worden uit de doeken gedaan rond namen als Fontein ('rooie Pieter', 'schele Dirk'), Oosterbaan, Braam, Stinstra (niet alleen Johannes, maar ook kunstminnaar Simon), Hannema, Dreijer en Hingst. Wel is opmerkelijk dat het lidmatental in de genoemde jaren drastisch gekelderd is. Een verklaring daarvoor ontbreekt nog, maar die zal vast stof genoeg opleveren voor een volgend stuk. (PV)

Ad van Lit, *Geen geluk / Kein Glück. Mennonieten in Siberië* (Brummen, Ad van Lit/ [distr. Amsterdam: Pegasus], 2006), 128 pp. ISBN 908099554

In 2000 en 2003 heeft antropoloog en fotograaf Ad van Lit, na een eerste kennismaking in 1991, een tijdlang doorgebracht in het Siberische dorpje Neëdatsjino, een verbanningsoord waar enkele families in deplorabele omstandigheden, ondanks de 'glasnost' die Gorbatsjov vanaf 1985 gebracht had, de oude mennonitische tradities en hun taal, het 'plautdietsch' in stand trachten te houden. Hun leven is getekend door ontberingen en willekeur: zoals enkele rijkere boeren die in 1929 voor 'koelakken' gescholden en daarom verbannen werden, of de 52 mannen die in 1937 onder Stalin waren opgepakt en geëxecuteerd. Tijdens de oorlog werden ze voor Duitsers uitgemaakt en daarna werd hun dorp letterlijk van de buitenwereld afgesloten. Gaandeweg sinds 1985 werd emigratie het nieuwe toverwoord: eerst naar andere Duitstalige gebieden rond Omsk en Altai, later vooral naar het rijke westen, naar Duitsland, wat een grote splitsing onder de gemoederen teweeg bracht. Oudste Gerhard Neufeld hield zijn kop stijf, focuste

zich op de bijbel en op de Nederlandse origine van het bijbelse doperdom, maar een bezoek in de jaren '90 aan het land van Menno bracht enkel frustraties te weeg. Ook de economische zelfstandigheid van het dorp, voorheen een sovchoz, bracht niet de gewenste verlichting. Toen in 2005 het dorp zijn 100^{ste} verjaardag vierde, was nog slechts 5% van de oorspronkelijke bevolking over. Het verhaal van de laatste restanten doperdom in deze barre uithoek van Rusland, met een Gerhard Neufeld die bijna als laatste zwichtte voor de druk om ook naar Duitsland te vertrekken, heeft Van Lit dankzij zo'n 160 foto's en videostills in dit geheel zelf bekostigde prachtige fotoboek op indrukwekkende wijze vastgelegd. (PV)

Hessel Miedema, *Denkbeeldig schoon. Lambert ten Kates opvattingen over beeldende kunst. Tekst-uitgaven met commentaar* (Leiden: Primavera Pers, 2006) 2 dln.: viii, 308 +xii, 311 pp. ISBN 9789059970359

Lambert ten Kate (1674-1731), lidmaat van de Amsterdamse gemeente bij het Lam, was een veelzijdig verlicht mens, wiens vernuft en eruditie reeds tijdens zijn leven hooglijk gewaardeerd werden. Zijn collectie Italiaanse tekeningen was wijd en zijd bekend, hij de bedreef de poëzie, was een modern filosoof (zie hierna onder Noordegraaf) en ontwikkelde op basis van de moderne natuurwetenschap en filosofie uiteenlopende kunsttheoretische en -kritische beschouwingen. Miedema heeft met deze majestueuze uitgave de correspondentie tussen Ten Kate en de Haagse schilder Hendrick van Limborch aan de vergetelheid onttrokken. Beiden experimenteerden intensief met kleurmenging en kleurendruk: Van Limborch als practicus en Ten Kate, geïnspireerd op vooral Isaac Newton, als theoreticus. In deze intrigerende briefwisseling zien we de

Verlichting volop aan het werk, wat niet alleen de kleurentheorie betreft, maar ook Ten Kates onderzoek naar de ideale proporties van het menselijke lichaam. Eigenlijk was het een 'ménage à trois', omdat waarneembaar op de achtergrond ook de stem van Jacob Christoff Le Blon te horen is, een 'entrepreneur' op uiteenlopend gebied en de uitvinder van de meerkleuren-druk. Miedema, Van Mander-kenner bij uitstek, kennen we als een onvermoeibare kunsthistorische en literatuurhistorische tekstbezorger, wiens zesdelige werk over Karel van Mander en zijn levens der Nederlandse en Duitse schilders een monument van de eerste orde is. Ook nu heeft hij weer met dezelfde acribie en speurzin de briefwisseling tussen de theoreticus/kunstliehebber en de practicus/schilder achterhaald (alleen al het relaas over de vele omzwervingen van deze verzameling door de eeuwen heen is fascinerend) en tekst- en beeldgetrouw weergegeven. Het eerste deel bevat de correspondentie van beiden, die loopt van 1706 tot 1725, aangevuld met een hele reeks op de onderwerpen betrekking hebbende kladnotities. Het tweede deel bevat na de biografische introductie van het driemanschap, en Ten Kate in het bijzonder, het zeer uitvoerige commentaar op de teksten uit het eerste deel. De appendices behelzen o.a. de tekst van twee voordrachten van Ten Kate, 'Van de Aangenaamheid onzer aandoeningen' en 'Verhandeling over het denkbeeldige schoon', en een Franse vertaling daarvan, die in 1728 gepubliceerd werd als *Discours préliminaire sur le beau idéal*, alsmede de beschrijving van Ten Kates kunstverzameling (met aan het slot afbeeldingen daarvan) en Le Blons *Colorito* uit 1725. (PV)

Hermann Niebaum, 'Zur Sprache des ältesten *Fundament*-Buchs von Menno Simons', in: Hana Andrášová, Peter Ernst & Libuše Spáčilová (red.), *Germanistik genießen. Gedenschrift für Doc. Dr. phil. Hildegard Boková* (Wien: Praesenerlag, 2006 – 'Schriften zur diachronen Sprachwissenschaft', Band 15), 255-281

Dankzij dr. Oebele Vries van de RU Groningen werd ik geattendeerd op dit artikel van zijn collega Niebaum, hoogleraar Nederlandsische Taal en Letterkunde, die voor een Oostenrijks 'Festschrift' een uitvoerige filologische analyse heeft gemaakt van de eerste druk van Menno Simons' *Dat fundament des christelycken leers* (1539-1540). G.E. Frederiks had ooit in de *Bijdragen* van 1905 al een dergelijke poging ondernomen, en sindsdien werd Menno's taalgebruik als een 'Oostersch gekleurd dialect' aangeduid. Neumanns analyse rekent af met enkele taalhistorisch onjuiste aannames, door het schrijftaalgebied der vroegmoderne tijd tussen ongeveer Utrecht en oostelijk Westfalen te typeren als een continuüm van Middelnederduits, waarin de invloed van het Hollands nog minimaal was en waarbinnen zich allerlei taalvarianten hebben voorgedaan. Dergelijke varianten worden in Menno's vroege werk, dat vermoedelijk gedurende zijn tijdelijke verblijf in de Groninger Ommelanden ontstaan is, dan ook beschreven en geëvalueerd. Dat betreft naast enkele schaarse Friese overblijfselen, vooral westelijke (Hollands-Utrechtse) en oostelijke (Noord-Nederduitse) elementen. Toch is Menno's taal iets meer westelijk gekleurd dan die van een reeks stad-Groninger en Ommelander kronieken uit dezelfde tijd, waarmee het *Fundament*-taalgebruik is vergeleken. (PV)

Jan Noordegraaf, 'From "Radical Enlightenment" to Comparative Historical Linguistics. The Study of Language in the Netherlands around 1700', in: Gerda Haßler & Gesian Volkmann (red.), *History of Linguistics in Texts and Concepts / Geschichte der Sprachwissenschaft in Texten und Konzepten* (Münster: Nodus Publikationen, 2004), I, 155-168; idem, *Een kwestie van tijd. Vakhistorische studies* (Münster: Nodus Publikationen, 2005), 1991 pp. ISBN 3893232915; idem & M.J. van der Wal, 'Lambert ten Kate (1674-1731) en de taalwetenschap / Lambert ten Kate (1674-1731) and linguistics', in: idem (red.), *Lambert ten Kate Hermansz., Aenleiding tot de kennisse van het verhevene deel der Nederduitsche sprake (1723)*. I, 1-32; *Twee delen in facsimile* (Alphen a/d Rijn: Canaletto, 2001), 1500 pp. ISBN 9064697663

Tot voor kort stond de achttiende eeuw in taalkundig opzicht bekend als een periode van 'schrale weiden'. Tegenwoordig wordt algemeen erkend dat Lambert ten Kate's studie over de *Nederduitsche sprake* (1723) een hoogtepunt van verlicht denken vormt. Noordegraaf, taalwetenschapper aan de Vrije Universiteit, bespreekt Ten Kate's verdiensten, voorafgegaan door een introductie van diens leermeester, de doopsgezinde koopman en 'selfmade' geleerde Amsterdammer Adriaen Verwer (ca. 1655-1717). Deze verkondigde het moderne inzicht dat taalregels niet 'maakbaar' zijn, maar hun eigen logica en dynamiek kennen, die door observatie beschreven moeten worden. In zijn taaltheorie maakte hij, een anti-Spinozist, gebruik van de empirisch inductieve mathemata van Isaac Newton. Korenhandelaar Ten Kate, ook doopsgezind, tevens geleerde, dichter, kunstkenner en -verzamelaar, bouwde op Verwer voort, toen hij in 1710 een studie publiceerde over de relatie tussen het Gothisch en het Nederlands. Zijn ongeveer 1500 pagina's tellende boek *Aenleiding tot de kennisse van het verhevene deel*

der Nederduitsche sprake is een belangrijk specimen van de empirische, 'Newtoniaanse linguïstiek'. Tegelijkertijd was hij ook een representant van de moderne fysicotheologie: hij beschouwde de taal als een goddelijk geschenk, wier bestudering van de grondregels en taalwetten Gods roem vergroot. In het eerste artikel van de bundel met studies van Noordegraaf, 'Amsterdamse kringen. Taalkunde en theologie rond 1700' (p. 17-35), staan het religieus gemotiveerde wereldbeeld en de verlichte mensbeschouwing van beide taalkundigen, Verwer en Ten Kate, centraal, waarbij ook geput wordt uit hun andere werken, dan de hier boven genoemde. Hoewel veel informatie uit het bovenstaande artikel hierin terugkeert, blijkt ook langs deze betooglijn dat beiden het newtonianisme verre verkozen boven het tot atheïsme leidende mechanicisme van Spinoza en Descartes. De volgende twee artikelen (p. 35-49, 50-58) hebben Ten Kate tot onderwerp. Het eerste hiervan gaat nader in op Ten Kate's antropologie van het 'redelyk fundament', ofwel de 'redelyke ziele' en de 'redegeest', die de mens wezenlijk van het dier onderscheidt. Daarin is de taal de 'voedsterling' van de rede. En zo komt Ten Kate dan uit bij de oorsprong van taal, die gaandeweg door metaforen uitgebreid werd. Tot slot plaatst Noordegraaf Ten Kate's mensbeeld en taalgenese in een wijder Europees verband. Het volgende Ten Kate-artikel gaat in op zijn relatie met entrepreneur, graveur en schilder Jacob Christoph Le Blon, een Frankfurter van origine, maar tussen 1702 en 1717 een buurtgenoot en vriend van Ten Kate. Behalve in diens portret in miniatuur, resulteerde dit contact ook in Le Blons Engelse vertaling uit 1732 van Ten Kate's tractaat: 'Verhandeling over het denkbeeldig schoon der schilders, beeldhouwers en dichters' (zie ook onder Miedema). Daaraan vooraf gaat een necrologie van Ten Kate door Le Blon, die

vele interessante biografische details over deze doperse 'mercator sapiens' bevat. Tot slot zij hier nog gewezen op de inleiding (in het Engels en Nederlands) tot de facsimile-editie van Ten Kate's *Aenleiding*, die Noordegraaf en zijn Leidse collega Marijke J. van der Wal hebben bezorgd. (PV)

Ton Osinga & Chris Heesakkers (red. en vert.), *Francisco de Enzinas. Bericht over de Toestand in de Nederlanden en de Godsdienst bij de Spanjaarden* (Hilversum: Verloren, 2002), 256 pp. ISBN 9065507191

Lange tijd bleven de tekstuele bronnen van de Spaanse geschiedenis voor Nederland gesloten, geborgen in Spaanse archieven die zich aan het Nederlandse oog onttrokken of ontoegankelijk bleven door de taalbarrière. De predikant M.F. van Lennep had in zijn studie *De hervorming in Spanje* (Haarlem, 1901) al aandacht besteed aan de nieuwe 'lutherse' (=ketterse) groeperingen in Valladolid. Johan Brouwer (1898-1943) kon met zijn kennis van de Spaanse taal en cultuurgeschiedenis onbekende Spaanse bronnen ontsluiten, o.a. in zijn *Kronieken van Spaanse soldaten uit het begin van de Tachtigjarige Oorlog* (1933). Voor het eerst is nu dankzij deze vertaling uit het Neolatijn van *De statu Belgico deque religione Hispanica* van de Spaanse humanist Francisco de Enzinas een interessant en ontroerend document uit het begin van de reformatie in Spanje en de Nederlanden beschikbaar gekomen. Enzinas was in 1543 naar Brussel vertrokken om daar tijdens een openbare audiëntie op 23 november aan Karel V, Duits keizer, koning van Spanje en heer der Nederlanden, zijn Spaanse vertaling van het Nieuwe Testament in druk aan te bieden. Hij had bij Melanchthon gestudeerd, er zijn vertaling voorbereid en deze in Antwerpen laten drukken met daarin alvast de opdracht aan

de keizer. Het liep echter anders. Steeds strengere ketterplakaten werden uitgevaardigd. Karel V probeerde met behulp van de inquisitie de nieuwe religieuze denkbelden onder het volk, berustend op eigen bijbelstudie, uit te roeien. Enzinas kreeg niet de gewenste goedkeuring, maar werd zelfs in de gevangenis geworpen. Tijdens zijn langdurige gevangenschap hield hij aantekeningen bij van de kettervervolgving in Valladolid en in Brabant en Vlaanderen. Na zijn ontsnapping naar Antwerpen op 1 februari 1545 schreef hij in het voor die tijd gebruikelijke Latijn zijn wederwaardigheden neer in twee delen: 'de toestand in de Nederlanden' en 'de godsdienst bij de Spanjaarden'. Zijn stof bewerkte hij tot brieven, de klassieke literatuurvorm tijdens de renaissance, die hij met een opdracht richtte aan zijn leermeester Melanchthon. De inleiding van de hand van Ton Osinga gaat in op de historische, politieke en religieuze achtergronden. Ook uit deze bron blijkt dat wat tijdens de vroege reformatie in Spanje als 'lutherse' ketterij werd vervolgd, meer anabaptistische inhoud vertoonde. Over dit zelfde thema schreef Miguel Delibes in 1998 zijn historische roman *El hereje*, die in 2003 in het Nederlands vertaald werd onder de titel *De ketter*. (BR-H)

R.E. van Pesch m.m.v. C.A.W. van Pesch-Weenink, *Mattheus Jacobsz, velleploter uit Gulikerland. Geschiedenis van de familie Van Pesch vanaf 1628* ([Noord-Scharwoude: Bureau Kirja], 2006), 187 pp. ISBN 9789077764909

Deze familiegeschiedenis, vanaf p. 99 de stamboom bevattend vanaf stamvader Mattheus Jacobsz (ca. 1600-1679; 'velleploter' van beroep, een bewerker van huiden tot zeemleer), gevolgd door de parentelen van aangetrouwden, biedt een mooi beeld van de vooral in het Utrechtse doopsgezinde le-

ven zeer actieve leden van de familie Van Pesch. Waarom Mattheus uit het Gulikerland naar Utrecht vertrok, wordt niet verklaard, maar andere ontwikkelingen worden uitvoerig besproken: of het schaap op het wapen uit de vellenploterij afkomstig is, de sociale, economische en culturele posities van de nazaten, etc. – alles rijkelijk geardeerd met geschreven en gedrukte bronnen. Wat wel vreemd voorkomt, is dat Matheus Jacobsz in 1648 200 gulden aan de doopsgezinde gemeente Utrecht schenkt, in 1649 lid blijkt te zijn, maar zich vervolgens met zijn kinderen pas tien jaar later daar laat dopen. Had een kritische lezer met een doperse bril hier geen vraagtekens bij moeten zetten, evenals bij de veronderstelling dat het dopen in de zeventiende eeuw op 21-jarige leeftijd zou plaats vinden? In ieder geval heeft de vellenploterij de familie veel goeds gebracht, zodat haar leden vanaf het begin behoorden tot de gegoede burgerij, zoals eerder ook al te lezen was in *Dopers in de Domstad* van A.M.L. Hajenius. (AP)

Pieter Post (red.), *Laat ik toch maar knielen. Spirituele teksten uit de Nederlandse doopsgezinde traditie* (Gorinchem: Uitgeverij Narratio, 2005), 103 pp. ISBN 9052639701

De Commissie Eredienst van het Doopsgezind Seminarium heeft in dit bundeltje een bloemlezing bezorgd van lied- en prozateksten die èn representatief geacht worden voor de doperse spiritualiteit-door-de-eeuwen-heen èn voor een breed publiek toegankelijk zijn. Dat stelde de samenstellers voor de nodige problemen, omdat in het verleden vaak andere elementen als spiritueel belangrijk werden ervaren, dan tegenwoordig. Voor de zestiende-eeuw was spiritualiteit vooral verbonden met de strenge eis van levensheiliging: kernen daarvan wa-

ren en zijn navolging van Christus en gemeenschapszin. Naarmate de doopsgezinde gemeenschap emancipeerde en zich onttreedde van de erfenis der belijdenissen, veranderden ook de spirituele accenten. Deze ontwikkeling is goed af te lezen binnen de volgende rubrieken die de indeling van de zestig tekstfragmenten en liederen heeft bepaald: God, Christus, Heilige Geest, Schepping, Belijden, Getuigen, Vrede, Bid-den, Meditatie, Christelijke feesten. (PV)

Hester Postma, 'Perscensuur in Friesland in de zeventiende eeuw', in: *De Vrije Fries. Jaarboek uitgegeven door het Koninklijk Fries Genootschap voor geschiedenis en cultuur en de Fryske Akademy* 84 (2004), 133-158

In de zomer van 1680 werd de Harlinger boekverkoper Simon Bonck in het Blokhuis te Leeuwarden gevangen gezet. Dankzij een oplettende gereformeerde predikant was gebleken dat Bonck in zijn winkeltje sociniaanse boeken verkocht. Postma plaatst dit geval van perscensuur in de context van het beleid van de Friese Staten en de kerk tegen boeken die in strijd werden geacht met de heersende politieke en kerkelijke opvattingen, wat tussen 1600 en 1800 een totaal van 62 censuurkwesities opleverde. De Friese gereformeerden hadden rond 1670 in eigen kring vooral veel te stellen met een boekje van de predikant van Oosterlittens, Balthasar Bekker, die later met zijn *Betoverde Weereld* (1691) heel calvinistisch Nederland over zich heen zou krijgen. Intensier dan elders in de Republiek zouden de Friese Staten, aangeblazen door de gereformeerde orthodoxie, zich vooral focussen op het socinianisme, waartegen in de zeventiende eeuw maar liefst vier plakaten werden uitgevaardigd. Dat deze ketterij vooral in doperse hoek gesignaleerd werd, was reeds lang bekend. Het meest opmerkelijke geval

van vervolging in deze eeuw betrof de verbanning in 1687 van de doopsgezinde leraar van Surhuisterveen, Foecke Floris. Bonck werd uiteindelijk toch weer losgelaten, hoewel vastgesteld was dat hij 'een volkomen Sociniaen ende alsoo een Godtslasteraer is.' Dat Bonck zeer waarschijnlijk ook van doperse huize was, vermeldt Postma niet, maar dat lijkt uit andere bron wel aanmerkelijk te zijn. (PV)

Johannes Marius Romijn, *'Hoe wel du suyuer biste, suyuer di noch meer'. Over de hermeneutische achtergrond van de citaten uit het Oude Testament in het Fundamentboek van Menno Simons, en zijn bewerkte heruitgave daarvan* (Zaandam: J.M. Romijn, 2006 [uitgave in eigen beheer]), 178 pp.

Deze afstudeerscriptie van de onderzoeksmaster Religiestudies van de Faculteit der Geesteswetenschappen, Universiteit van Amsterdam, behandelt de hermeneutische achtergrond van de bijbelteksten in de eerste druk van het Fundamentboek uit 1539/40 en de herziene uitgave van 1554/55. Met zijn Fundamentboek probeerde Menno zowel de eigen gemeente van binnenuit te versterken als ook de andersdenkenden te overtuigen van het gelijk van de dopers. Om zijn betoog te ondersteunen, maakte hij daarbij ruimschoots gebruik van bijbelcitaten uit het Nieuwe, maar vooral ook het Oude Testament en de apocriefe boeken. In deze studie valt de nadruk op de citaten uit het Oude Testament, die overzichtelijk gerangschikt in groepen zijn ingedeeld en nader worden toegelicht, zo mogelijk met nieuwtestamentische citaten bij dezelfde uitspraak. Romijn heeft zo een belangrijke bron aangereikt over het bijbelgebruik en de bijbelkennis van Menno. De tegenstanders heeft Menno echter met zijn boek niet kunnen overhalen. (AP)

Eva Schuss, 'Dove verf? De relatie tussen Rembrandt en Vondel in historisch perspectief', in: *De zeventiende eeuw. Cultuur in de Nederlanden in interdisciplinair perspectief* 22/2 (2006), 225-246

Dit artikel gaat over Rembrandts tekening en etsen van Cornelis Claesz Anslo (1640-1641), met als hoogtepunt zijn fraaie, in 1641 geschilderde portret van het 'vermanend gesprek' tussen deze Waterlandse leraar en zijn vrouw, Aaltje Gerrits Schouten, en het evenzeer fraaie kwatrijn van Joost van den Vondel bij een van de etsen, waarvan de bekende slotregel luidt: 'Wie Anslo zien wil moet hem hooren.' Kunsthistorica Schuss herijkt hiermee een oudere discussie over de vermeende kritiek van Vondel op Rembrandts al te donkere schilderkunst. Door studie te maken van tientallen gedichten van Vondel op geschilderde portretten door andere kunstenaars, waaronder de door hem bewonderde Govert Flinck, draagt zij nieuwe argumenten aan voor het veronderstelde artistieke dispuut tussen beide grootmeesters, waarin Vondels slotregel opgevat wordt als een sneer aan het adres van Rembrandt, die vervolgens met het genoemde dubbelportret van de Anslo's wraak zou hebben genomen. Hoe verhelderend het betoog ook is met betrekking tot de contemporaine kritiek op Rembrandt, of tot de vigerende artistieke theorieën over het [on]vermogen van de schilderkunst ten opzichte van de dichtkunst om het 'bezielde leven' te kunnen uitdrukken, toch blijft zo'n kwestie tamelijk academisch bij gebrek aan betere bronnen. Bovendien is de mogelijke rol van de opdrachtgever, Anslo zelf, geheel buiten beschouwing gebleven. (PV)

David A. Shank, 'A Dutch "Anabaptist" among the "Powers"', in: *The Mennonite Quarterly Review* 80 (2006), p. 415-434

Vermoedelijk ene Charles Utenhove, Heer van Hooghewalle, was in de jaren 1577-1584 tweemaal burgemeester van de 'gereformeerde' Republiek Gent tijdens de gewapende strijd tegen de Spanjaarden. Shank tracht deze man te identificeren als een doper, over wie een adellijke tijdgenoot, Van Campene, in 1584 in zijn Latijnse dagjournaal vastlegde dat hij was afgezet wegens zijn doperse gevoelens: hij had geweigerd onder zijn bestuur mensen ter dood te laten brengen. Hoewel het betoog niet erg overtuigt, houdt Shank vast aan zijn doperse 'line of thinking'. Zo vraagt hij zich af of Utenhove al dopers was tijdens zijn eerste regeerperiode in 1579-80, maar mocht dat het geval zijn geweest, dan behoorde hij waarschijnlijk tot de Waterlanders die daar twee gemeenten hadden. Hoe het hem na zijn afzetting is vergaan, is onduidelijk: mogelijk is hij weggetrokken, dan wel gebleven en teruggekeerd in de rooms-katholieke kerk. Niettegenstaande het nogal speculatieve gehalte van het artikel, wordt veel informatie over de doopsgezinde gemeenten te Gent verstrekt, evenals over de invoering van het stille gebed in Haarlem. (PV)

Bert Sliggers e.a. (red.), *De idealen van Pieter Teyler. Een erfenis uit de Verlichting* (Haarlem: Gottmer Uitgeverijgroep & Teylers Museum, 2006), 287 pp. ISBN 9023011872

Voor het eerst in het lange bestaan van Nederlands oudste museum is er door middel van een tentoonstelling en een boek ruimschoots aandacht geschonken aan de naamgever daarvan, Pieter Teyler van der Hulst (1702-1778). Aanleiding tot deze manifestaties vormde het feit dat de kinderloze Pieter

250 jaar geleden, op 17 mei 1756, bij notaris Gallé zijn bijzondere testament ondertekende, waaruit na zijn dood Teylers Stichting met haar museum en de twee geleerde genootschappen zouden voortkomen. Dat gebeurde twee jaar na het overlijden van zijn echtgenote Helena Wijnands Verschaave, met wie hij zowel het pand in de Damstraat als het buitenhuis Lustrust bewoonde aan het Zuider Buiten Spaarne. Zes auteurs hebben in acht artikelen Pieter Teyler in zijn welgestelde en verlicht Haarlemse decor neergezet. Dat was verre van simpel, omdat Teyler, hoezeer ook – tot in onze tijd – zijn materiële en ideële sporen nagelaten te hebben in cultuur en wetenschap, zijn eigen doen en laten nauwelijks gedocumenteerd heeft. Toch heeft nieuw bronnenonderzoek veel onbekende facetten van deze doopsgezinde zijdefabrikant, bankier, verzamelaar en weldoener naar boven gebracht. Bert Sliggers heeft Teylers biografie samengesteld (p. 15-46) en diens verzamelingen beschreven (75-92); Jaap Vogel verschaft in twee bijdragen inzicht in 's mans vermogensbeheer (47-60) en diens rol in de teruglopende textielbranche (61-74); Paul Beliën heeft Teylers munten- en penningenverzamelingen geanalyseerd (93-115); Alle D. de Jonge heeft zich in Teylers testamentaire benoemingenbeleid verdiept (115-126); Piet Visser schetst de doopsgezinde opvattingen over welstand en naastenliefde (127-146); Eric Ketelaar verhaalt de juridische geschiedenis van het testament dat betwist werd door vele gefrustreerde erfgenamen, met een lange nasleep van processen van dien. Tezamen met zes bijlagen, waaronder het oorspronkelijke testament dat decennia lang zoek was, de na zijn overlijden opgemaakte boedelbeschrijving, en een volledige inventarisatie van zijn verzameling penningen en munten, heeft deze fraai geïllustreerde en vormgegeven studie geresulteerd in een waardig en waardevol monu-

ment voor de bescheiden mecenas Pieter Teyler (recensie volgt). (PV)

Keith L. Sprunger, 'Dutch Anabaptists and the Telling of the Martyr Stories', in: *The Mennonite Quarterly Review* 80 (2006), p. 149-182

Al vroeg werden de verhalen en getuigenissen van de doperse martelaren in druk uitgegeven, naast de mondelinge overlevering en die in handschrift. Sprunger onderzoekt de in het doperdom relevante relatie tussen belijden en doen, in dit geval tussen enerzijds het geschreven/gedrukte getuigenis van inspirerend geloof en anderzijds het levende getuigenis daarvan. De verschillende uitgaven van de martelaarsgeschiedenissen hebben hun eigen plaats en betekenis in de doperse geschiedenis van Nederland. De weergave, de selectie en de uitleg van de verhalen konden verschillen naarmate de redacteur of uitgever van Waterlandse, Friese of Vlaamse origine was. Daarnaast bleef het doorvertellen van de martelaarsgeschiedenissen, een fenomeen van de orale cultuur, ook nog lang in zwang. Daarvan zijn de sporen terug te vinden tot in Van Braghts martelaarsspiegel van 1660. In de 18^{de} eeuw is deze stimulerende werking zo goed als geheel verdwenen en werden de boeken niet meer herdrukt. (AP)

Willem Stuve, 'Affirming the Old Fundamentals. A Survey of the Danzig Old-Flemish Congregations in the Netherlands'; idem, 'Saved From Oblivion. A Portrait of the (Danzig) Old-Flemish Elders in the Netherlands', in: *Preservings. Being the Journal of the D.F. Plett Historical Research Foundation Inc.* 25 (2005), 29-35, resp. 36-39

De conservatieve mennonieten van Russische herkomst in Manitoba, die zich do-

persgenetisch associëren met de Nederlandse doopsgezinde Vlamingen, zullen zeer in hun nopjes zijn geweest met Stuve's gedegen artikelen over de (Danziger) Oude Vlamingen, waarvan hij eerder al vele resultaten heeft gepubliceerd, onder andere ter inleiding op de teksteditie van het *Memoriaal van Eduard Simonsz Toens* (2005). In de inleiding tot het eerste artikel beschrijft Stuve de 'herwaarderingsgeschiedenis' van het Oud-Vlaamse doperdom in de recente historiografie, waarvan vooral Sjouke Voolstra een groot voorstander was: 'he considered the Old-Flemish to be the true heirs of the Mennonite tradition.' Deze 'revisionist' opinie die dwars inging tegen de vrijzinnige focus van de generatie van Kühler, Meihuizen e.a., wordt in Manitoba zeer gewaardeerd, waar men zich historiografisch goeddeels genegeerd voelt door de dominante, 'verlichte' paradigma's van 'mainstream' en 'Brethren Mennonite' origine (zie de recensie van Schapansky's boek). Vooral het tweede artikel, dat alle Oud-Vlaamse oudsten op een rij zet in korte biografische paragrafen, levert tal van tot dusver onbekende gegevens op die men in de *Mennonite Encyclopedia* vergeefs zal zoeken, maar die door Stuve's eigen archiefonderzoek boven water zijn gehaald. Lezing hiervan leert andermaal dat het hoog tijd wordt dat Stuve zijn grote kennis van deze doperse minderheden eens in een monografie te boek stelt. (PV)

Peter C. Sutton e.a., *Jan van der Heyden (1637-1712)* (Greenwich, CT: Bruce Museum/Amsterdam: Rijksmuseum, 2006), 250 pp. ISBN 0300119704

Deze schitterend uitgevoerde studie en catalogus in oblongformaat begeleidt de tentoonstelling die eerst in het Bruce Museum te Greenwich, Connecticut (VS) gehouden

is (16 sept. 2006-10 jan. 2007) en daarna het Rijksmuseum te Amsterdam aandoet (1 febr.-20 apr. 2007). Aan de uitvoerig beschreven catalogus van 38 schilderijen en 15 tekeningen (overwegend ontwerpen voor Van der Heydens beroemde boek over de brandspuit, *Beschryving der nieuwyx uitgevonde slang-brand-spuiten* uit 1690), gaan drie inleidingen vooraf. Peter Sutton, de hoofdsamensteller van catalogus en expositie, is verantwoordelijk voor de biografie van Van der Heyden die in Gorkum uit doopsgezinde ouders geboren is en een opleiding als glasschrijver genoot. Hij huwde in 1661 met de eveneens doopsgezinde Sara ter Hiel uit Utrecht en vestigde zich op de Dam in Amsterdam, waar hij als schilder aan de kost kwam. Daarnaast verwierf hij inkomsten als uitvinder (1668) van straatlantaarns, waarover hij van gemeentewege als opzichter werd aangesteld, samen met zijn broer Nicolaas. Minstens zoveel aanzien (en revenuen) genoot hij als uitvinder van de slangenbrandspuit. Vervolgens bespreekt Sutton Van der Heydens schilderwerk dat gekenmerkt wordt door een sterk topografisch gehalte, waarin ook tal van fantasie-elementen werden vervlochten, wat de lokalisering soms nogal bemoeilijkt. In een derde paragraaf gaat Sutton in op Van der Heydens techniek die veel perspectivische kennis verraaft, om ten slotte de uitvindingen van deze getalenteerde man in overheidsdienst te bespreken. Twee kortere artikelen besluiten de inleiding. Jonathan Bikker bespreekt enkele doopsgezinde opdrachtgevers en/of eigenaren van Van der Heyden's schilderijen, zoals de leden van de vermogende families Block, Van Lennep en De Wolff. Arie Wallert behandelt ten slotte nog enkele schildertechnische particulariteiten en kwaliteiten van Van der Heyden. (PV)

Judith Tadema, 'Een ambachtsman met "beschaaft" hobby's: de dichter en verzamelaar Joachim Oudaan (1628-1692)', in: *De zeventiende eeuw. Cultuur in de Nederlanden in interdisciplinair perspectief* 20/2 (2004), 209-219

Tot dusver is de Rotterdamse dichter en oudheidkenner Joachim Oudaan (1628-1692), van huis uit tegelbakker, voornamelijk afgedaan als iemand van de tweede garnituur. In zijn tijd stond deze collegiant die bij de Waterlanders kerkte in hoog aanzien in de zogenaamde Republiek der Letteren. Aan de basis van zijn intellectuele carrière lag de humanist Petrus Scriverius, wiens secretaris hij werd. Hiertoe droeg verder ook het latere netwerk van de Rotterdamse collegianten aanzienlijk bij, met figuren als Adriaan Paets, Jan Dionysz Verburg, Johan Hartigvelt en Jacob Ostens. Tadema laat zien dat dankzij een florierende tegelbusiness Oudaan gestaag klom op de sociale ladder en zich een goede geleerdenbibliotheek en muntenverzameling kon permitteren. Met zijn eerste oudheidkundige publicatie *Roomsche Mogentheid* (1662) verwierf hij grote faam. Als dichter werd hij veel gevraagd in uiteenlopende kringen van kunst en cultuur. Zo omringde hij zich met tal van dichters, zoals Jan Six, terwijl hij op zijn beurt weer een leermeester werd voor (doopsgezinde) schrijvers als Adriaan Verwer, Pieter Rabus en David van Hoogstraten. Ook elders werd hij door geloofsgenoten hooggeacht (door Govert Bidloo, Antonides van der Goes, Reinier Rooleeuw en Karel Verloove, die zijn vrome, eenvoudige en stichtelijke dichtstijl apprecieerden. Oudaan functioneerde in een uitgebreid netwerk, dat zich vooral kenmerkte door een opmerkelijke politieke en religieuze homogeniteit, waarin het tolerante denken van collegianten, remonstranten en doopsgezinden domineerde. (PV)

Mirjam van Veen, "Grouwelicke blasphemien". Davidjoristisch élan en gereformeerde onmacht rond 1600 in Holland', in: *De zeventiende eeuw. Cultuur in de Nederlanden in interdisciplinair perspectief* 20/2 (2004), 220-239

Het moet de in Menno's dagen beruchte profeet David Joris (ca. 1501-1556) genoeg hebben gedaan dat zijn inzichten ver na zijn dood, tot in de Verlichting en het Duitse piëtisme, nog steeds ingang vonden, en dus ook bestreden werden. De periode rond 1600 is in dit receptieproces een belangrijk scharnierpunt geweest. Dat begon met de heruitgave in 1584 van het *Wonderboek* door de in Vianen gevestigde drukker Dirck Mullem, waarover reeds in 1582 in gereformeerde synodekringen verontrusting ontstond. Het bleek dat de predikant Herman Herberts het project ondersteunde, waartegen zijn Dordtse ambtsgenoot Herman van den Corput zich zeer verzette. Herberts, ook verdacht een Coornhertiaan te zijn, vestigde zich te Gouda, maar bleef ondanks jarenlange synodale bestrijding het davidjorisme uitdragen, evenals het spiritualisme van Sebastian Franck. Een tweede geval betrof het dispuut over de bestrijding van de geestdrijvers door Marnix van St. Aldegonde, waarover hij pas in 1595 publiceerde. Hiertegen kwam in 1597 een felle reactie van Emmerij de Lyere, waarin hij pleitte voor tolerantie, het kerkelijke exclusivisme voor verwerpelijk hield, en de geestelijke interpretatie van de bijbel propageerde. Toen de Noord- en Zuid-Hollandse synodes om de hete brij heenliepen, was het Marnix zelf die in tweede instantie De Lyere de pan uitveegde en hem op de ketterse hoop gooide van Münsterse oproerlingen en de geestdrijverij van Joris. De derde manifestatie van joristische sympathieën deed zich in Delft voor, waar tegen 1600 de brieven van David Joris werden uitgegeven. Er was een markt voor deze geschriften, die ondermeer bestond uit een

kring van heuse aanhangers in Delft, die vanuit de consistoriekamer en vanaf de kansel bestreden werden. (PV)

Piet Visser & Grietje Pol-Visser (red.), *Meniste fistertinzen. Samle Fersen fan Renske Visser-Oosterhof (1915-1984)* (Zaandam: AD&L, 2004), 70 pp.

In een mooi vormgegeven bibliotheek uitgave in een zeer beperkte oplage van 40 genummerde exemplaren hebben broer en zus Visser de 37 Friese gedichten van hun moeder bezorgd. Renske Oosterhof, telg van een oud doopsgezind geslacht uit het veenderijgehucht Wytfean bij Eastermar, heeft met tussenpozen van soms jaren intieme natuurobservaties vormgegeven in eenvoudige poëzie waarin tevens bescheiden uitdrukking werd gegeven aan Gods goedheid. Tal van deze vrome miniatuurtjes uit de Friese Wouden rondom haar woonplaats Jistrum waren eerder o.m. afgedrukt in *De Schakel*, het kerkblad van haar (toen nog gecombineerde) gemeente 'Veenwouden, Zwaagwesteinde en Buitenpost'. Zowel haar dichterlijke als religieuze perspectief kenmerkte zich door de verwondering over de grootsheid van het kleine. De titel van het vooral biografisch geannoteerde bundeltje brengt dat treffend tot uitdrukking: 'Jistertinzen' zijn stille mijmeringen tijdens het sonore melken van koeien in een afgerasterde hoek van een weiland. (AP)

Piet Visser, 'Seventeenth-Century Dutch Mennonite Prayer Books', in: *Preservings. Being the Journal of the D.F. Plett Historical Research Foundation Inc.* 25 (2005), 21-28

Dit tijdschrift van de conservatieve mennonieten die zich vanaf 1870 in Manitoba (Can.) hebben gevestigd, oriënteert zich de laatste jaren heel sterk op de Nederlandse,

vooral Vlaams-doopsgezinde 'roots'. De grote stimulator van die reflectie en ook genereus weldoener was Delbert F. Plett, die helaas op 4 november 2004 op 56-jarige leeftijd overleden is. Hij was het die regelmatig een beroep op de Nederlanders deed om eerder gepubliceerde artikelen in vertaling te mogen overnemen. Dit artikel over de doopsgezinde gebedsliteratuur, op enkele onderdelen nog uitgebreid, was eerder afgedrukt in *DB* 26 (2000). (AP)

Piet Visser, 'Socinianizing Mennonites – Rumor or reality. The influence of Socinianism on Dutch Mennonitism in the seventeenth century, or: the love-hate relationship of Socinianism and Mennonitism in historiography', in: Lech Szczucki (ed.), *Faustus Socinus and his heritage* (Kraków: Polish Academy of Arts and Sciences, 2006), 361-372.

Dit artikel vormt de neerslag van een lezing die tijdens de internationale Faustus Socinus herdenking plaats vond in de zomer van 2004 in het Poolse Krakau. Omdat de inhoud grotendeels overeenkomt met Visser's eerste lezing die hij op het mede door de DHK te Leiden georganiseerde Socinuscongres in het najaar van 2004 gehouden heeft (zie de Socinus special van *DB* 30 (2004), 249-264), zij voor de inhoud gemakshalve daarnaar verwezen. (AP)

Marleen de Vries, 'Uitgegeven ... en uitgebuit. Over achttiende-eeuwse bestsellerauteurs, liegende uitgevers, stiekeme privileges en het gedeeld auteurschap', in: *De Achttiende Eeuw. Documentatieblad Werkgroep Achttiende Eeuw* 37/1 (2005), 36-52

Dit artikel behandelt een periode uit de Nederlandse boekgeschiedenis waarin van bescherming van het auteursrecht nog geen

sprake was. Centraal staat de relatie tussen enerzijds het destijds beroemde dichters-echtpaar Nicolaas Simon van Winter (1718-1795) en Lucretia Wilhelmina van Merken (1721-1789), auteurs van vele bestsellers, en anderzijds hun doopsgezinde uitgever Pieter Meijer te Amsterdam. Van Winter was dankzij de doperse dichter Sybrand Feitama (1694-1758) met Meijer in contact gekomen, die genegen was 600 exemplaren van zijn debuutbundel *Amstelstroom* uit te geven (1755), hoewel hij er in werkelijkheid 1000 van liet drukken. Werd dit als een zaak van eer beschouwd – de auteur kreeg enkel wat presentexemplaren als beloning, terwijl diens manuscript in eigendom was overgegaan van de uitgever – toch bleek Van Winter dat Meijers concurrent, de eveneens doopsgezinde uitgever Isaak Tirion, bereid was geweest f1000 voor het manuscript te betalen. Ook de nieuwe psalmberijming van 'Laus Deo, Salus Populo' (1760) en Van Winters zeer succesvolle bundel *Nut der Tegenspoeden* (1762) waarvoor Tirion wederom f2000 had geboden, bleken een zeer winstgevende zaak voor Meijer. Na Meijers dood in 1781 voelde het echtpaar zich dan ook niet meer verplicht aan de uitgeverij, waar de gereformeerde schoonzoon Gerrit Warnars, een heuse aasgier, het roer had overgenomen. (PV)

Simon Vuyk, 'Een opmerkelijk opstel van Rhijnvis Feith over de vaderlandse identiteit', in: *Overijsselse Historische Bijdagen* 121^e stuk (2006), 87-107

Met de vestiging in 1795 van de Bataafse Republiek begon een discussie over de identiteit van de nieuwe natie en de rol van het openbaar bestuur. In dat kader liet Teylers Godgeleerd Genootschap een prijsvraag uitgaan, die zich toespitste op de toelaatbaarheid van overheidsbemoediging met de

godsdienst. De bekroonde inzendingen werden in 1797 gepubliceerd. Aan de remonstrantse predikant en stadsbestuurder van Leiden, Boudewijn van Rees, werd de gouden penning toegekend; zilver was er voor zijn eveneens Leidse collega Cornelius Rogge, en Gerrit Hesselink, hoogleraar van het Doopsgezind Seminarium en lid van de Amsterdamse gemeenteraad. Deze drie theologen was dit onderwerp op het lijf geschreven, gezien hun eerdere ideologische aandeel in de patriotistische aanloop tot de staatsomwenteling. Anders was dat met de derde zilveren penningwinnaar Rhijnvis Feith, de bekende literator uit Zwolle en telg uit een regentengeslacht, wiens bijdrage in dit godgeleerde gremium nogal opmerkelijk was. Het aandeel van deze befaamde Overijsselaar in de discussie vormt dan ook de hoofdmoot van dit intrigerende artikel. Aan het slot worden Feiths inzichten vergeleken met die van de drie andere bekroonden. Anders dan Feith bestreden Hesselink en Van Rees de ooit in remonstrantse kring vooral gedebiteerde idee van één tolerante, nationale kerk. Volgens Hesselink diende de overheid zich prudent jegens de religie op te stellen, en mocht ze wel algemene verdraagzaamheid in de samenleving eisen, maar niet binnen de kerken. (PV)

Marianne IJspeert, *De Quakers* (Kampen: Kok, 2006 – 'Serie Wegwijs: Kerken en groeperingen'), 192 pp. ISBN 9043506753

Een van de kleinste maar markantste kerkgenootschappen van Nederland, het Religieus Genootschap der Vrienden (Quakers) dat zo'n 100 leden telt, weet zich dankzij Marianne IJspeert voortreffelijk gepresenteerd dankzij dit informatieve boek in de serie Wegwijs. Was het quakerdom in de negentiende eeuw hier ter ziele gegaan, toch leidt deze vredeskerk met haar geheel authentieke tradities sedert 1931 weer een zelfstandig be-

staan. De directe geschiedenis daarvan gaat terug op de Barchembijeenkomsten van de Woodbrookers uit het begin van de twintigste eeuw, waarin Kees Boeke en zijn vrouw Betty Cadbury een belangrijke rol hebben gespeeld. Zij was de dochter van quakerondernemer George Cadbury, wiens landgoed Woodbrooke bij Birmingham vanaf 1903 als quakercentrum een belangrijke verdieping zou geven aan het Nederlandse vrijzinnig protestantisme. Daar zijn tevens de kiemen te traceren van de doopsgezinde Gemeentedagbeweging. Maar reeds sedert het ontstaan van de quakergeschiedenis halverwege de zeventiende eeuw zouden er nauwe contacten met de doopsgezinden opbloeien, toen de zeer eigenzinnige en antiautoritaire volgelingen van George Fox in het Engeland van Cromwell vervolgd werden en naar de toleranter Nederlanden vluchtten (zoals John Stubs, William Caton en William Ames), vóór William Penn een nieuw onderkomen zou stichten in de naar hem genoemde kolonie Pennsylvania. Ondanks het rumoer dat hun optreden vaak veroorzaakte, zouden de quakers in onze contreien nogal wat zending bedrijven onder doopsgezinden, en niet zonder succes, met name in Holland en Friesland. Behalve deze fascinerende geschiedenis, beschrijft IJspeert eveneens zeer uitvoerig en verhelderend de geloofskennmerken van haar geloofsgemeenschap, de pastorale en de geloofspraktijk, de liturgische gebruiken, de lokale en internationale organisatie, alsmede het oecumenisch verband waarin de quakers loyaal maar principieel participeren. (PV)

Kees Zandvliet, *De 250 rijksten van de Gouden Eeuw. Kapitaal, macht, familie en levensstijl* (Amsterdam: Rijksmuseum/Nieuw Amsterdam Uitgevers, 2006), 500 pp. ISBN 9086890067

Dit schitterend uitgevoerde boek bevat een zeventiende-eeuwse variant van de zogenaamde

'Quote 500' en is gebaseerd op uiteenlopend bronnenonderzoek naar het particulier vermogen, zowel activa als passiva betreffend. Het meeste kapitaal was geconcentreerd in het westen van de Republiek met, niet verwonderlijk, het handelscentrum Amsterdam als kapitaalmetropool en Den Haag, waar de Oranjes gevestigd waren (nr. 1, met een geschat kapitaal van f25 miljoen) als goede tweede. Onder de in totaal 312 getraceerde families, waarvan er 264 beschreven en ingedeeld zijn met een ondergrens van f200.000, treffen we volgens opgave van de auteurs acht (in feite negen) doopsgezinde families aan met een vermogen van in totaal f3.063.000, wat berekend met een ruwe omrekeningsfactor 8 van guldens naar euro's neerkomt op het hedendaagse equivalent van f24.504.000. Het betreft op één na, de Harlinger Braam, allen Amsterdammers. Op plaats 13 staat: David Leeuw (koopman f1.000.000); 43: David Rutgers (koopman, f600.000); 148: Jacob van Lennep (zijdeproducent, f300.000); 188: Pieter Aldewerelt (koopman, f250.000); 202: Joan Munter (koopman en burgemeester, f238.000); 238: Claas Freerks Braam (koopman, f200.000); 249: Trijntgen Lodewijcks (weduwe van Jan Gerritsz Schouten, f200.000); 259: Pieter de Wolff (zijdehandelaar, f200.000). Ten onrechte niet als (Waterlands) doopsgezind aangemerkt is nr. 129: Anthony Moens (handelaar in graan en lijnwaad, f320.000). Het merendeel der kapitaalkrachtigen behoorde natuurlijk tot de dominante gereformeerde kerk: zij hadden toegang tot alle machtsgrémia. Onder de niet geprivilegieerde kerkgenootschappen hielden de remonstranten ongeveer gelijke tred met de doopsgezinden (acht families met een totaalvermogen van f2.270.000); voorts komen er twee joodse, drie lutherse en 27 katholieke kapitaalkrachtigen in de top-250 voor; de laatste categorie betrof vooral oud kapitaal van de voor-reformatorische elites. (PV)

Huib J. Zuidervaart, "Meest alle van best Mahoniehout vervaardigd". Het natuurfilosofisch instrumentenkabinet van de Doopsgezinde Kweekschool te Amsterdam, 1761-1828', in: *Gewina. Tijdschrift voor de Geschiedenis der Geneeskunde, Natuurwetenschappen, Wetkunde en Techniek* 29/2 (2006), 81-112

In 1761 fungeerden achttien welgestelde doopsgezinden te Amsterdam (in een bijlage geïdentificeerd) als geldschieter voor het Doopsgezind Seminarium om een volledig instrumentarium voor 'filosofische', d.w.z. natuurwetenschappelijke proefnemingen aan te schaffen. Het Seminarium liep hiermee als onderwijsinstelling voorop. Dat de toekomstige predikanten zich bekwaamden in de fysica, behoeft niet te bevreemden, omdat tijdens de Verlichting de doopsgezinden vooraan liepen bij het promoten van de Newtoniaanse natuurfilosofie, en de fysicotheologie van Nieuwentijt. Al voor de oprichting van het Seminarium (1735) werden in doopsgezinde amateurskringen natuurkundige cursussen georganiseerd onder leiding van instrumentmaker en wiskundige D.G. Fahrenheit, en later de Amsterdamse leraar, Klaas de Vries. De laatste verzorgde ook als eerste het fysisch onderwijs aan het Seminarium (1761-1766), daarin opgevolgd door Heere Oosterbaan (1766-1786), Jan Hendrik van Swinden (1786-1800 en 1811-1826, die tegelijkertijd ook de studenten van het Athenaeum Illustre hiermee bediende) en Gerrit Hesselink (1800-1811), die er ook over publiceerde. Toen Samuel Muller in 1827 als nieuwe hoogleraar aantrad, werd het curriculum totaal veranderd, zodat het volgende jaar de collectie, bestaande uit 203 instrumenten, ter veiling werd gebracht. (PV)

Mededelingen

De nieuwe website van de DHK: dhkonline.nl

De geheel vernieuwde website van de Doopsgezinde Historische Kring, www.dhkonline.nl, waarvoor DB-redactielid Jaap de Jong als webmaster de eindredactie voert, biedt op dit moment al veel wetenswaardigheden. Zo bevat ze een weblog met actueel historisch nieuws, de DHK-agenda, de inhoudsopgaven van de *Doopsgezinde Bijdragen nieuwe reeks* (1975-2005), verenigingsnieuws en kopij-instructie voor auteurs van artikelen. Wie de site bezoekt, wordt met een uitgebreide maar simpele zoekfunctie door de *Bijdragen* en andere berichten heen geloodst. In de nabije toekomst wordt het informatieaanbod verder uitgebreid met enkele zeer omvangrijke, wetenschappelijk verantwoorde databases, waaronder een bibliografie van recente studies en artikelen op het gebied van de doperse geschiedschrijving, een historisch predikanten- en gemeentenbestand, en locatiegebonden data met een koppeling naar digitale kaarten.

De Doopsgezinde Bibliotheek verhuist naar de Oude Turfmarkt

De Bijzondere Collecties van de Universiteitsbibliotheek Amsterdam, en dus ook de Doopsgezinde Bibliotheek en het Doopsgezind Documentatiecentrum, zijn per 10 april 2007 gevestigd op een nieuwe locatie in de binnenstad van Amsterdam: Oude Turfmarkt 129. In twee historische panden, de Vingboonshuizen uit 1642 en het St. Bernardusgesticht uit 1843, naast het Allard Piersonmuseum (per tram eenvoudig te bereiken met lijnen 4, 9, 16, 24 en 25; haltes Rokin of Muntplein) bevindt zich in een klantvriendelijke omgeving met een centrale studiezaal voor oude en zeldzame werken ook de Doopsgezinde Bibliotheek, die gehuisvest is in een van de prachtig ingerichte stijlkamers. Tevens herbergt de nieuwe locatie een grote expositieruimte en een lunchcafé. Zie voor openingstijden en verdere informatie de website: www.uba.uva.nl/bc.

De Amsterdamse Doopsgezinde Archieven verhuizen naar de Vijzelstraat

Het Gemeentearchief Amsterdam dat meer dan 32 kilometer archieven en miljoenen foto's, tekeningen en prenten, kaarten en plattegronden beheert (waaronder de belangrijke VDGA- en ADS-archieven), is van april tot en met juli gesloten in verband met de verhuizing naar een nieuwe locatie in de binnenstad van Amsterdam. Het dan geheten Stadsarchief opent zijn deuren weer op 7 augustus 2007 in gebouw De Bazel, het monumentale pand aan de Vijzelstraat tussen Herengracht en Keizersgracht, waar eerder het hoofdkantoor van de ABN-AMRO Bank gevestigd was (te bereiken met tramlijnen 16, 24 en 25). Het Informatie-

centrum en de Studiezaal Originelen worden opnieuw ingericht, evenals een prachtige expositieruimte, de Schatkamer geheten. De openingstijden zijn van dinsdag tot en met zaterdag van 10.00 tot 17.00 uur, en op zondag van 11.00-17.00 uur. Zie voor verdere informatie de website: www.gemeentearchief.amsterdam.nl.

Internationaal congres over doperse vrouwen in de Vrije Universiteit

Onder de titel *Mythe en werkelijkheid van doperse vrouwen ca. 1525-1900 op het Europese vasteland* organiseren de DHK, het Doopsgezind Seminarium en de Theologische Faculteit van de VU, in samenwerking met de Universiteit van Utrecht, het Instituut Nederlandse Geschiedenis (Digitaal Vrouwenlexicon) te Den Haag en de Mennonitische Geschichtsverein e.V. te Weierhof (D.) een internationaal congres dat in de Vrije Universiteit zal plaatsvinden op vrijdag 31 augustus en zaterdag 1 september 2007.

Het onderzoek naar vrouwen in dissenterse bewegingen heeft zich tot dusver geconcentreerd op vragen als: waarom voelden vrouwen zich tot het dissidente geloof aangetrokken? Welke posities konden vrouwen verwerven in stromingen als het doperdom, calvinisme en lutheranisme? Hoe werden gelijkheids- en patriarchale beginselen en verhoudingen in deze gemeenschappen opgevat? De aandacht van het congres wenst zich te verleggen door een andere benaderingswijze voor te stellen, die gekenmerkt wordt door een vergelijkende, contextuele, kritische en multidisciplinaire aanpak, aangeduid als imagologie ('imagology'). De imagologische benadering is recentelijk voortgekomen uit culturele studies. Ze behelst het onderzoek naar beeldbepalende representaties, stereotiepen en zelfbeeldtradities. In de imagologie wordt de objectieve informatiewaarde van 'beelden' ter discussie gesteld, worden de structurele en bevooroordeelde aannames achter deze beelden en stereotiepen bestudeerd, en worden de gevolgen van dit soort opvattingen in de geschiedenis en in de geschiedschrijving onder de loep genomen. Tijdens het tweedaagse, Engelstalige congres met een keur van sprekers uit binnen- en buitenland zal de aandacht gericht zijn op de beelden, beeldvorming en stereotiepen van/over doperse vrouwen in de historische bronnen en in de geschiedschrijving, op de ontwikkeling van deze beelden en stereotiepen en hoe deze geïnterpreteerd dienen te worden in de juiste cultuur-, mentaliteits-, sociaal- en kerkhistorische context. Zie voor meer informatie: www.dhkonline.nl.

Verenigingsnieuws

Verslag van de najaarsbijeenkomsten van de DHK in de Universiteitsbibliotheek Amsterdam en de vermaning van de Doopsgezinde Gemeente Leeuwarden op vrijdag 4 november en zaterdag 5 november 2005

Vaak worden thema en plaats van de voorjaars- of najaarsbijeenkomsten gekoppeld aan de verschijning van een nieuwe publicatie binnen de doopsgezinde wereld. Dat was ook in het najaar van november 2005 het geval, toen de 'Fryske menisten' centraal stonden op de twee bijeenkomsten, georganiseerd door respectievelijk de Doopsgezinde Bibliotheek van de Universiteit van Amsterdam en de Doopsgezinde Historische Kring. De feestelijke aanleiding was de presentatie van het vierde deel in de reeks 'Manuscripta Mennonitica': de door Sibrand Martens en Simon Vuyk verzorgde teksteditie van een brievenverzameling, getiteld *Ik heb het grootste deel mijner Aardsche bestemming bereikt. De brieven van student Marten Martens (1794-1798) en zijn leven als doopsgezind predikant, schoolopziener, vertaler en dichter in Friesland (1798-1852)* (Hilversum, Verloren, 2005; 210 pp.).

Ons DHK-lid, drs. Sibrand Martens, heeft na jaren van verzameldrift het familiearchief Martens aangelegd en de 20 brieven uit de studententijd van zijn voorvader Marten Martens, via ons lid mw. Teatske Alberda-van der Zijpp in zijn bezit gekomen, voor deze publicatie getranscribeerd en van aantekeningen voorzien. Hij heeft de hulp ingeroepen van dr. Simon Vuyk die de inleidingen over de context voor zijn rekening heeft genomen. Het totaal werpt een interessant licht op vele facetten van het culturele leven van die tijd, o.a. de rol van het Doopsgezind Seminarie in de achttiende eeuw, van de patriotten, de toen nog levende betekenis van het collegiantisme, 't Nut, van de literatuur en muziek van die dagen, maar evenzeer van dominee Martens zelf, die naast het bedienen van de gemeente Holwerd, tot aan zijn emeritaat, ook nauw betrokken was bij de onderwijshervormingen in Noord-Oost Friesland. Tijdens de druk bezochte ontvangst van vrijdag 4 november heette conservator drs. Adriaan Plak in de Doelenzaal van de UB Amsterdam genodigden en DHK-leden welkom. Het eerste exemplaar van de nieuwe publicatie werd door prof. dr. Piet Visser aan ondermeer dr. Bouwe Posthumus aangeboden, voorzitter van de Stichting tot Beheer van de Bibliotheek van de Verenigde Doopsgezinde Gemeente Amsterdam.

Zaterdag 5 november was de eigenlijke DHK-dag waarop zo'n 90 leden de reis hadden gemaakt naar de gastrijke vermaning van de Doopsgezinde Gemeente van Leeuwarden, waar zij door haar voorzitter br. J. Krol welkom werden geheten. Hier stond in de ochtendzitting dankzij twee boeiende lezingen opnieuw de figuur van de Holwerder predikant Marten Martens (1773-1852) centraal: eerst 'Marten Martens, doopsgezind predikant, schoolopziener en vertaler', door Simon Vuyk, en vervolgens 'Reizen in Martens' tijd', een mooie powerpointpresentatie door Sibrand Martens over de tocht van Friedrichstadt – woonplaats van Marten Martens' ouders – naar Amsterdam. Reizen was in die tijd nog een avontuur. In

Ljouwert werd het eerste exemplaar uitgereikt aan burgemeester mr. R.S. Cazemier van Dongeradeel en dus ook van Holwerd, eertijds Martens' standplaats.

In de lunchpauze werden we verkwikt door een heerlijke lunch, die door het kosterscehtpaar en de kerkenraad in voortreffelijke regie was verzorgd. Alleen de werkelijke kosten werden in rekening gebracht, waarvoor de DHK haar grote dank uitsprak. Het middaggedeelte stond in het teken van de geschiedenis van de Leeuwarder doopsgezinden. Na een korte inleiding door prof. dr. J.T. Nielsen vertrokken we in vier groepen voor een wandeling langs het dopers verleden van Leeuwarden onder leiding van gidsen. De thuisblijvers konden kijken en luisteren naar een lezing van voorzitter Bonny Rademaker-Helfferich over de komst van het christendom in onze landen.

Het doperse verleden van deze oude Friese hoofd- en tevens hofstad is belangwekkend. Hier werden de eerste en de laatste martelaar geëxecuteerd, Sicke Freerks voor de kanselarij op 20 maart 1531 en Reitse Aisesz op 23 april 1574. Hier ook werd aan de martelaarsdood van Elisabeth Dirks in het *Offer des Heeren* uit 1562 het prachtige lied opgedragen: 'Twas een maechden van teder leden Elisabeth was haren naem'. Hun standvastigheid, ondersteund door Menno Simons die voor het laatst in 1557 de ondergedoken gemeente bezocht, leidde tot een bloeiend mennist leven. De route voerde onder andere langs een voormalige vermaning (waar nu de kaas uit het kaaspakhuis van Teun de Wind smaakte), langs Eewal 43 (de voormalige professorenwoning van Rinse Koopmans) en tenslotte langs het Tresoar (bibliotheek en archief), waar een kleine tentoonstelling was ingericht met typisch doopsgezinde stukken. Om ca. half vier kwam men terug op de Wirdumerdijk, waar de thee klaar stond.

Ons slotlied zongen we met orgelbegeleiding in het Nederlands én in het Fries (beide liedboeken waren uitgereikt). Hoeveel meerwaarde de eigen taal voor de Friezen had, bleek uit de reacties nadien: 'it gie direkt ta it herte yn'. Na een dankwoord aan de Leeuwarder gemeente en alle medewerkers – kerkenraad, kosterscehtpaar, vrijwilligers – die de dag tot een geslaagde hadden gemaakt, werd de bijeenkomst afgesloten. De voorzitter wekte tot slot de leden op tot deelname aan de voorjaarsexcursie naar Texel op 20 mei 2006.

Bonny Rademaker-Helfferich

Verslag van de voorjaarsbijeenkomst van de DHK in de Doopsgezinde Gemeente Texel, Den Burg op 20 mei 2006

Het thema van deze voorjaarsvergadering was 'Doopsgezinden op Texel'. De promotie op 29 september 2005 van dr. Gerard van der Kooi als slotstuk van zijn uitgebreide onderzoek naar de godsdienstige veranderingen op Texel in de jaren 1514-1572 vormde de aanleiding tot onze excursie naar 'dit halfbarbarische eiland' (kwalificatie van de ketterjagers uit 1570).

In dit proefschrift, *De Wynberch des Heren. Godsdienstige veranderingen op Texel 1514-1572* (Hilversum, Verloren, 2005) is de auteur, afkomstig van Texel en jarenlang predikant aldaar, op onderzoek gegaan naar de godsdienstige ontwikkelingen op het eiland. Jarenlange literatuurstudie en intensief en origineel archiefonderzoek in zeer uiteenlopende bronnen, brachten hem op het spoor van het ontstaan en overleven van de vroegste gemeente. De oproep van Jan van Leiden aan 'alle gheloovighe verbont genoten' om in maart 1534

naar Münster, het nieuwe Jeruzalem, af te reizen, bereikte in eerste instantie een beperkte groep Texelaars. Dr. Van der Kooi heeft de kennis van deze groep wederdopers niet alleen naar boven weten te halen, maar ook een veel groter aantal dopers weten te identificeren, en hun frustratie na de mislukking van Münster, hun standhouden tijdens de daarop volgende periode van ketterjacht, de terechtstelling door verbranding van hun leider Jan Geritsz in Den Haag op 16 december 1564, en de uiteindelijke vestiging 'bovengronds' van de Texelse doperse gemeente precies in kaart weten te brengen.

Omdat onze voorzitter Bonny Rademaker, die immer present is, deze dag verstek moest laten gaan wegens zeer zorgelijke familieomstandigheden, nam Piet Visser de honneurs waar. Na de oversteek vanuit Den Helder naar Oudeschild en de aankomst per bus in de vermaning van Den Burg, werden wij verwelkomd met koffie en een hartelijk woord door br. F. Visman, voorzitter van de Doopsgezinde Gemeente Texel. Tijdens de ochtendzitting nam br. Van der Kooi ons in een boeiende lezing mee langs historische en theologische wederwaardigheden van het 'wederdoperse' Texel. Een inleiding over het hedendaagse doopsgezinde Texel sloot hierop aan en deed ons al uitzien naar de rondrit over het eiland met een Texelse gids. Na de goedverzorgde lunch dankzij vele vrijwilligershanden, en een kuier door Den Burg, was het dan om 14.00 uur zo ver. Maar liefst 100 enthousiastelingen hadden zich voor deze excursiedag opgegeven, hetgeen betekende dat de groep over twee bussen verdeeld moest worden. Dankzij deskundige leiding van de gidsen kregen we alle hoeken van het schitterende eiland te zien, waar menige plek dopers sentiment opriep. Om 16.00 uur werd bij een goed verhaal over de plaatselijke geschiedenis thee geschonken in de prachtige vermaning van Oosterend. Na het gebruikelijke slotlied dankte de dagvoorzitter alle Texelse betrokkenen die de DHK zo'n gastvrij onthaal hadden bezorgd. Daartoe overhandigde hij ene kleine materiële blijk van dank voor de zeer actieve zusterkringen op Texel, waarna de bus het gezelschap weer ruimschoots op tijd afleverde voor de retourvaart naar Den Helder. Deze zeer geslaagde dag zal vast menigeen aanleiding hebben gegeven nog eens terug te komen.

B.P. Helfferich-Visser

Verslag van de najaarsbijeenkomst van de DHK bij de doopsgezinde gemeenten in de Kop van Overijssel: Steenwijk, Giethoorn en Blokzijl op 14 oktober 2006

De najaarsbijeenkomst van de DHK van zaterdag 14 oktober 2006 trok een recordaantal van 130 deelnemers. In dit geval was hoog gegrepen, want het thema van de dag was 'Doopsgezinden in de Kop van Overijssel'. Het programma bleek aantrekkelijk. Het bood, zoals dat bij de DHK vaak het geval is, een ochtendgedeelte met koffie en voorts enkele lezingen in Steenwijk, die voorbereidden op een rondrit door de Noordwesthoek van Overijssel waar lichamelijk en geestelijk bijgetankt werd in de vermaningen van Giethoorn en Blokzijl. Niet alleen stipte kerkenraden, koffieschenkende en broodjessmerende vrijwilligers, of zich aan hun tijd houdende inleiders en buschauffeurs, maar ook 'last but not least' leden die bereid waren niet uit de band te springen, zouden het in een strak schema gegoten programma kunnen doen slagen. En dat lukte wonderwel, wat een groot compliment is voor iedereen.

Het ochtendprogramma begon in de mooie vermaning van Steenwijk, waar al in 1552 sprake is van de doop door Leenaert Bouwens van vijf anabaptisten. De oudste geschiedenis van de gemeente speelde zich af in Zuidveen, totdat in 1848 het klassicistische kerkje van Steenwijk gereed kwam. Op het mooie met bomen omzoomde voorpleintje rekenden in de buitenlucht, gezellig aan een tafeltje zittend, penningmeester Henk Smit en secretaris Elma Schlecht geduldig onze bijdragen af, reikten de deelnemerslijsten uit en voorzag iedereen van een door br. Klaas Prins keurig verzorgde 'handout': een heus boekwerkje over de geschiedenis van dit gebied en zijn vermaningen. Na een welkomstwoord door br. E.B. Ockels, de voorzitter van de Doopsgezinde Gemeente Steenwijk, konden we genieten van uitstekende koffie en speciale koek, waarvan velen graag het recept wilden hebben. Uit mijn jeugd weet ik nog goed, hoe vanzelfsprekend eenvoudig maar goed de mensen vroeger in deze streek leefden. Al heel vroeg vestigden zich tal van gevluchte doperen in het moerassige veengebied tussen Friesland, Drenthe en Overijssel. Dankzij de latere ontginning van de venen nam hun aantal toe. Bij die ontwikkelingen wilden we stilstaan, evenals bij de specifiek maatschappelijke kenmerken die deze op sociaal en maatschappelijk gebied met zich mee brachten. Daarom werd in de lezing door Piet Visser in de eerste plaats stil gestaan bij de bijzondere persoonlijkheid van ds. Tjeerd Oeds Hylkema (1888-1962). Zijn sociale engagement bleek uit zijn spilfunctie in de Gemeentedagbeweging (o.a. door de oprichting van Fredeshiem), maar evenzeer uit zijn betrokkenheid bij werkloosheidsprojecten die de ontwikkeling van Giethoorn, waar hij van 1912 tot 1929 leraar was, zeer hebben bevorderd.

Ook de daarna per bus bezochte gemeenten Giethoorn en Blokzijl gaan ver in de doperse historie terug. Na door zr. M. Gorte-Vedder in Giethoorn welkom te zijn geheten, konden we in de mooie kerkzaal en twee andere ruimten allen de lunch gebruiken, wat toch een 'tour de force' was voor de zusters van de gemeente. Aan het begin van het middagprogramma hield ds A.H. Bakker een inleiding over de geschiedenis van Giethoorn en haar doperse gemeente die hij kent als geen ander. Onze weg vervolgend door de Kop van Overijssel, werden we langs verschillende doperse en historische ijkpunten geleid door onze gidsen, br. K.D. Prins en br. J. Veen, kenners van de streek. Het einddoel was het oude stadje Blokzijl, waar een wandeling langs doperse plekken en voormalige vermaningen gemaakt werd en waar we welkom werden geheten door de voorzitter van de gemeente br. F. Schippers, en waar ons de mooie uitgave van F. Smit, *Geschiedenis der doopsgezinden in Blokzijl* (Steenwijk, 1992) als grote verrassing werd uitgereikt. De thee werd gedronken in de hervormde kerk in verband met de omvang van de groep. De tocht eindigde tenslotte in de huidige vermaning. In het slotlied (gezag 391), begeleid door het orgel, beleefden we opnieuw in het tweede couplet de stille wereld van in nevels gehulde venen, maar herdachten ook met het zesde couplet ons vlak tevoren op 11 oktober plotseling overleden actieve DHK-lid Isa Wolff-Craandijk. Met een welgemeend dankwoord aan alle medewerkers van deze prachtige excursie, die dankzij ieders medewerking 'niet uit de klauwen liep', namen we afscheid.

Bonny Rademaker-Helfferich

LEDENLIJST Ledenmutaties: (Namen verwijderd in online versie)

voortzetting van de lijst in nummer 31, opgemaakt door Henk Smit per 31 december 2005
Het aantal leden, abonnees en donateurs bedraagt op 1 januari 2006:

595

Personalia van auteurs en medewerkers

Adressen verwijderd in online versie

Gerlof D. Homan is geboren in Nederland en emigreerde in 1952 naar de V.S., waar hij, voordat hij met emeritaat ging, geschiedenis doceerde in Kansas, Oklahoma en Illinois. Hij heeft vele studies op zijn naam staan, waaronder *American Mennonites and the Great War, 1914-1918* (1994), en houdt zich de laatste jaren intensief bezig met de (Nederlandse) doopsgezinden en WO II.

Jaap de Jong is historicus en econoom. Hij bereidt aan de Vrije Universiteit te Amsterdam een proefschrift voor over de beroepsontwikkeling van doopsgezinde leraars in Nederland tussen ca. 1675 en 1865. Daarnaast is hij parttime als docent verbonden aan de Christelijke Hogeschool Ede waar hij ondermeer programma's over onderzoeksmethoden en sociale economie verzorgt.

Rina Knoeff is postdoc aan de Universiteit Leiden. Haar onderzoek richt zich voornamelijk op de relatie tussen religie, vroegmoderne geneeskunde en kunstgeschiedenis. Zij is auteur van: *Herman Boerhaave (1668-1738). Calvinist, Chemist and Physician* (2002).

Marcel Kremer is docent notarieel recht aan de Universiteit van Amsterdam en de Vrije Universiteit te Amsterdam. Hij is in de afrondende fase van zijn studie geschiedenis en bereidt zich daarnaast voor op promotieonderzoek naar de doopsgezinden in de stad Groningen.

Adriaan Plak (AP) is conservator van de Kerkelijke Collecties van Universiteitsbibliotheek van Amsterdam, inclusief de Doopsgezinde Bibliotheek en het Doopsgezind Documentatiecentrum. Hij ontvangt graag recent verschenen artikelen en studies op dopers terrein, die hij beschrijft voor de rubriek 'Signalementen'.

Pieter Post was van 1985 tot 2002 predikant in verschillende doopsgezinde gemeenten, en sindsdien tot 2005 docent homiletiek, liturgiek en hymnologie aan het Doopsgezind Seminarium en de Vrije Universiteit. Hij bereidt een proefschrift voor over het doopsgezinde kerklied in de negentiende en de twintigste eeuw.

Bonny Rademaker-Helfferich (BR) is voorzitter van de Doopsgezinde Historische Kring, kenner van alles wat met de geschiedenis van doopsgezinden en van Deventer te maken heeft en is samensteller van de onvolprezen *Registers op de Doopsgezinde Bijdragen* (2002).

Mary S. Sprunger doceert geschiedenis aan Eastern Mennonite University te Harrisonburg (Virginia, VS). Zij is gepromoveerd aan de University of Illinois te Urbana op een onderzoek naar de geschiedenis van de Waterlandse doopsgezinden in Amsterdam in de eerste helft van de zeventiende eeuw, waarover ze veelvuldig publiceert.

Laas Terpstra studeerde theologie aan de Theologische Universiteit van Kampen (gerefor-meerd-synodaal). Momenteel is hij werkzaam bij TNT en als buitenpromovendus verbonden aan de Theologische Universiteit van Apeldoorn. Hij werkt daar aan een proefschrift over de hermeneutiek van Melchior Hoffman.

Mirjam van Veen doceert algemene en Nederlandse kerkgeschiedenis aan de Vrije Universiteit te Amsterdam. Zij promoveerde in 2001 op een proefschrift over Calvin en Coornhert en publiceert sindsdien met grote regelmaat over de polemieken tussen de 'magisterial' en 'radical reformation'. In 2006 verscheen van haar hand *Calvin, een inleiding met kernteksten*.

Piet Visser (PV) is hoogleraar in de geschiedenis van het doperdom en aanverwante stromingen aan het Doopsgezind Seminarium en de Vrije Universiteit te Amsterdam.

Jasper Vree doceerde tot halverwege 2006, toen hij met vervroegd pensioen ging, algemene en Nederlandse kerkgeschiedenis aan de Vrije Universiteit te Amsterdam. Hij heeft zeer veel kerkhistorische artikelen en studies op zijn naam staan. Samen met Johan Zwaan heeft hij in 2005 bij Brill een lijvige teksteditie bezorgd van Abraham Kuyper's *Commentatio* (1860), terwijl in 2006 bij Verloren zijn *Kuyper in de kiem. De precalvinistische periode van Abraham Kuyper 1848-1874* verscheen.

Simon Vuyk studeerde theologie, conflictpsychologie en geschiedenis te Leiden en Mainz. Hij was remonstrants predikant te Oosterbeek en Wageningen (1960-1968), directeur van de volkshogeschool Overcinge te Havelte (1968-1981) en directeur van De Marke te Rekken, internaat voor zeer moeilijk inpasbare jongeren (1981-1992). In 1995 promoveerde hij te Leiden op *De verdraagzame gemeente van vrije christenen. Remonstranten op de bres voor de Bataafse Republiek 1780-1800*. Sindsdien publiceert hij diverse cultuurhistorische studies over de Nederlandse Verlichting tussen 1750 en 1850.

DOOPSGEZINDE BIJDRAGEN
 nieuwe reeks 32 (2006)

ISBN 978-90-6550

Doopsgezinde Historische Kring
 Singel 454, 1017 AW Amsterdam
www.dhkonline.nl

Doopsgezinde Bijdragen is een uitgave van de
Doopsgezinde Historische Kring
Deze stelt zich ten doel:

- de bestudering van het Doperdom en aanverwante stromingen
- de bezinning op de doperse traditie ten dienste van de kerkhistorie in het algemeen
- en de Doopsgezinde Broederschap in het bijzonder.

Zij tracht dit te verwezenlijken door:

- de uitgave van het jaarboek *Doopsgezinde Bijdragen* nieuwe reeks
- het houden van studiebijeenkomsten en excursies
- samenwerking met soortgelijke verenigingen in het buitenland
- de uitgave van tekstedities van oude bronnen, herspeld in modern Nederlands en voorzien van uitvoerige toelichting, zoals de reeks ***Doopsgezinde Stemmen*** (gratis te downloaden op: <https://dhkonline.nl>)

- 1 Broederlijke vereniging (1974) 50 blz
- 2 Menno Simons' Meditatie op de 25e Psalm (1976) 56 blz
- 3 Vreemdelingen en bijwoners. Vredesgetuigenissen uit het Nederlandse Doperdom (1979) 64 blz.
- 4 Melchior Hoffman, De ordonnantie Gods (1980) 48 blz.
- 5 Confessie van Dordrecht 1632 (1982) 64 blz.
- 6 "Uyt Babel ghevloeden, in Jeruzalem ghetogen " Menno Simons' verlichting, bekering en beroeping (1986) 64 blz.
- 7 Een gemeente van heiligen. De kenmerken van de ware kerk volgens Menno Simons (1994) 63 blz.

DOOPSGEZINDE BIJDRAGEN nieuwe reeks 32 (2006)

Omslagillustratie:

Schilderij, olieverf op doek, 69,5 x 58,9 cm, circa 1760, anoniem.

Afgebeeld:

Portret van een achttiende-eeuwse koopman met een tot slaaf gemaakte, in het caribisch gebied, misschien Suriname.
Maker zowel als de afgebeelde personen zijn onbekend.

Bevond zich in:

Stichting Het Vrouwenhuis, Zwolle, gesticht door Aleida Greve (1670-1742), die bepaalde dat na haar dood haar huis aan de Grote Aa tot hofje voor bejaarden bestemd moest worden. Hoe het schilderij daar terecht is gekomen is ook onbekend, maar het moet ongeveer rond 1965 gebeurd zijn.

In 2015 werd het (tijdelijk?) uitgeleend aan het Rijksmuseum.

De RKD noemt het:

"Portret van een onbekende koopman, met een zwarte bediende"

In de brochure bij de tentoonstelling van het Amsterdams Historisch Museum

'Suiker' (2005/2006) staat in het bijschrift:

"Planter met slaaf in de Guyana's."

Het Rijksmuseum concludeert op zijn website het volgende:

De (anonieme) koopman of plantage-eigenaar is afgebeeld in een landschap dat waarschijnlijk Suriname of Berbice (Guyana) voorstelt. Hij staat aan de oever van een rivier waarop enkele koopvaardischepen varen. In het verschiert vaart een tentboot. Ook zien we een vrachtbootje, zoals die in Suriname werden gebruikt. De man wijst op enkele vaten achter hem, waarmee hij zijn aandeel in de handel lijkt te bevestigen. Links achter hem staat een tot slaaf gemaakte jongen met parasol. De jongen draagt een rijk versierde lendendoek en sieraden om hals, armen en benen. Dit wijst erop dat hij een tot slaaf gemaakte bediende van de man was. Bedienden moesten allerlei werk in en om het huis doen, en vergezelden hun meester ook op straat, vaak met een parasol om hem tegen de zon te beschermen. Hoe rijker de bediende was gekleed, hoe meer aanzien dit zijn eigenaar opleverde. Op de rivier zien we diverse koopvaardischepen, een vrachtschip zoals dat in Suriname werd gebruikt evenals een tentboot. Langs de grote rivieren in Suriname lagen in de 18de en 19de eeuw honderden plantages, waarop de handelsgewassen suiker, koffie en katoen werden verbouwd. De plantages waren eigendom van Europese immigranten en hun nakomelingen. De bloeitijd van de Surinaamse plantage-economie lag rond het midden van de 18de eeuw, de tijd dat dit schilderij werd vervaardigd.

Zie in deze bundel het artikel van Simon Vuyk, p. 171-207,
over remonstrantse en doopsgezinde protesten tegen slavenhandel
en slavernij in het laatste decennium van de achttiende eeuw.

