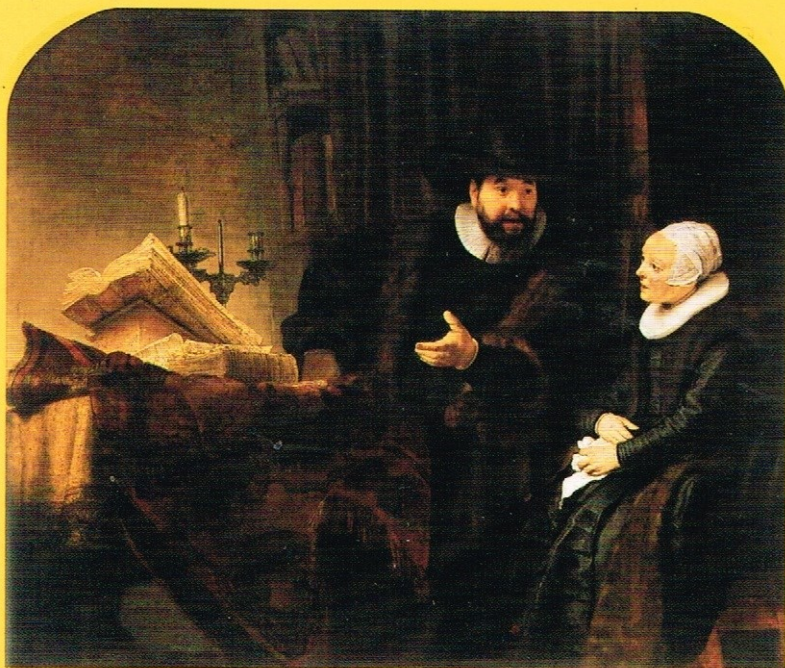


Doopsgezinde Bijdragen

nieuwe reeks 21 (1995)



Doopsgezinde Bijdragen
nieuwe reeks nummer 21

verzameld door
de redactiecommissie van de
Doopsgezinde Historische Kring

W. Bergsma

J. Brüsewitz

G.A.C. van der Lem

B. Rademaker – Helfferich

P. Visser (voorz.)

S. Voolstra (secr.)

S. Zijlstra

uitgegeven door de
Doopsgezinde Historische Kring
Singel 452, 1017 AW AMSTERDAM

Doopsgezinde Bijdragen

nieuwe reeks nummer 21



Doopsgezinde Historische Kring

Amsterdam

1995

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. 21 (1995)

Met lit. opg.

ISBN 90-6550-143-6

Trefw.: doopsgezinden; opstellen / bibliografie

© 1995 Doopsgezinde Historische Kring

Uitgever: Uitgeverij Verloren, Larenseweg 123, 1221 CL Hilversum

Eindredactie: Anton van der Lem

Inhoud

Anton van der Lem	<i>Inleiding</i>	7
Guido Marnef	<i>De gereformeerde wortels van twee Waterlandse leiders: Hans de Ries en Albrecht Verspeck</i>	9
Natascha Veldhorst	<i>'Elc hoor met vlijt': Van Manders leerzang Bethlehem als gedramatiseerde kerstboodschap</i>	21
Stephanie S. Dickey	<i>Doop door water en het zwaard. Doopsgezind martelaarschap in de kunst van Rembrandt en zijn tijdgenoten</i>	39
H.Th. van Veen	<i>Devotie en esthetiek bij Lambert ten Kate</i>	63
B.E. Dop	<i>'Terwyl in de Kalkwyk veele dier doopsgezinden woonen'. Doopsgezinden in een Groninger veenkolonie in de achttiende eeuw</i>	97
W.A. de Clercq	<i>Een andere Willem de Clercq</i>	133
Bert Zeeman	<i>Christiaan Nicolaas Wybrands (1851-1913). Leven, werk, leegat</i>	147
Gerlof Homan	<i>Nederlandse doopsgezinden in de Tweede Wereldoorlog</i>	165
	<i>Dat onze beste Werken Helle en Verdoemenis verdienen; een preek van Reinhard Rahusen als 'jonge Nazireër'</i>	
J. Bosma	<i>Inleiding</i>	199
R. Winsemius & S. Voolstra	<i>Teksteditie</i>	207
	Verslag van lopend onderzoek	229
	Recensies	241
	Verenigingsnieuws	247
	Adressen auteurs	249

Inleiding

Doperse geschiedenis van de zestiende tot en met de twintigste eeuw, en van Vlaanderen tot Groningen. Die verscheidenheid in tijd en geografie verwacht u aan te treffen wanneer u de *Doopsgezinde Bijdragen* openslaat. Dezelfde wens leeft bij de redactie en zij prijst zich gelukkig u dit jaar weer diverse artikelen te kunnen aanbieden, die de geschiedenis van de doopsgezinden belichten in haar hele tijdsverloop en uiteenlopende aspecten.

De Belgische historicus Guido Marnef opent de bundel met een beschouwing over Hans de Ries en Albrecht Verspeck en de Antwerpse, gereformeerde herkomst van deze Waterlandse leiders. Daarna volgen drie originele bijdragen op cultuurhistorisch terrein. De Amsterdamse neerlandica Natascha Veldhorst biedt een plaatsbepaling van het kerstspel *Bethlehem dat is het brood-huys* van Karel van Mander, coherenter en duidelijker dan tot nu toe gedaan was. De Amerikaanse kunsthistorica Stephanie Dicky waagt de these dat Rembrandt in enkele van zijn etsen zich heeft laten inspireren door de terechtstellingen van doopsgezinden in Amsterdam in de zestiende eeuw. De Groningse kunsthistoricus H.Th. van Veen houdt de esthetica van Lambert ten Kate tegen het licht van zijn doperse achtergrond.

Als tegenwicht tegen deze culturele en intellectuele geschiedenis is de bijdrage welkom van B.E. Dop over het karige bestaan van de Groninger doopsgezinden in de veenkolonieën in de achttiende eeuw. Bijzondere aandacht schenkt hij aan de integratie van de Zwitserse, om hun geloof verdreven immigranten. Eveneens achttiende-eeuws is de teksteditie van de preek van Reinhard Rahusen, een preek waar een en ander op aan te merken was en die daarom de aandacht trok van het publiek toen en nu. De tekst wordt ingeleid door Jelle Bosma en is bezorgd door R. Winsemius-Oosterbaan en S. Voolstra.

De negentiende eeuw is vertegenwoordigd in de figuren van Willem de Clercq en C.N. Wybrands. Aan de reizen van de kleurrijke en aantrekkelijke persoon van Willem de Clercq heeft diens nazaat W.A. de Clercq al twee boeken gewijd. In zijn bijdrage aan ons blad stelt hij het familieleven centraal en de plaats van Willem de Clercq in het sociale en doperse leven van zijn tijd. Daarentegen was Wybrands een veel ongemakkelijker, om niet te zeggen onaangenaam man, zoals deze zelfs onder doopsgezinden voorkomen. Hij liet de Amsterdamse Universiteitsbibliotheek een niet onbelangrijk legaat na, waaruit sinds kort opnieuw aankopen worden gedaan. Voldoende aanleiding om de man achter de fondsnaam aan u voor te stellen.

Vijftig jaar na de bevrijding heeft de redactie ook dankbaar de bijdrage aanvaard van Gerlof Homan over de doopsgezinden tijdens de Duitse bezetting. De

auteur verdient in de eerste plaats onze waardering voor de evenwichtige, rustige wijze waarop hij zijn bevindingen uiteenzet. Met lof en blaam is hij terughoudend geweest. In de tweede plaats verdient hij onze waardering omdat hij zijn tijdroven-de onderzoek heeft moeten verrichten vanuit de Verenigde Staten. Een Engelse, maar minder uitgebreide versie verscheen eerder in *The Mennonite Quarterly Review*, January 1995. Graag bedanken wij de redactie van de *MQR* voor hun bereidwilligheid de *Doopsgezinde Bijdragen* in dezen ter wille te zijn. Het spreekt vanzelf dat binnen het bestek van een artikel – hoe uitgebreid het ook is – lang niet de volledige geschiedenis van de doopsgezinden onder de bezetting behandeld kon worden. Ongetwijfeld zullen er lezers zijn die bepaalde personen of gebeurtenissen in zijn artikel missen. Mogelijk zijn er nog mensen die over foto's of andere afbeeldingen danwel over aanvullende informatie beschikken. Juist omdat er nu nog mensen in leven zijn die de auteur kunnen informeren of mogelijk corrigeren, roep ik al diegenen op om Gerlof Homan c.q. het Doopsgezind Documentatiecentrum (Universiteitsbibliotheek van Amsterdam) van informatie te voorzien. Misschien dat dan nog eens een zelfstandige publikatie het licht kan zien over de doopsgezinden onder de bezetting. Wanneer dit artikel daartoe een eerste aanzet is, vormen de *Doopsgezinde Bijdragen* niet alleen een jaarboek waarin onderzoek wordt gepresenteerd, maar is het tevens een forum voor uitwisseling van gedachten en ideeën, en bevordert het nog meer de beoefening van de doperse geschiedenis.

Anton van der Lem

De gereformeerde wortels van twee Waterlandse leiders: Hans de Ries en Albrecht Verspeck

Vanaf de jaren vijftig van de zestiende eeuw bestonden in een aantal Zuidnederlandse steden gereformeerde gemeenten die zich clandestien organiseerden.¹ Deze zogenaamde kruiskerken waren wel afgebakende eenheden. Zowel de vervolging als de interne orde en leer dreven tot een strikte organisatie. De gemeenteliders maakten te Antwerpen een onderscheid tussen de kinderen van God en de kinderen van de Wereld, waarbij de eerste categorie bestond uit diegenen die belijdenis van hun geloof aflegden en zich onderwierpen aan de kerkelijke discipline. De door Guy de Brès opgestelde geloofsbelijdenis (1561) rekende de kerkelijke tucht overigens tot de wezenskenmerken van de ware Kerk. Naast de 'reynre Predicatie des Evangelii' en de 'reynre bedieninghe der Sacramenten' was het noodzakelijk 'dat de Kerckelicke tucht ghebruyckt wert om de sonde te straffen'.² Niet alleen het ondergronds karakter, maar ook de doopsgezinde aanwezigheid dwong de leiders van de kruiskerken de grenzen scherper te trekken. Het door Menno Simons vorm gegeven anabaptisme vormde van bij de aanvang een geduchte concurrent voor het calvinisme.³ Ook wanneer de calvinistische kerk later in de Republiek de status van publieke kerk verwierf, bleef de aantrekkingskracht van de doopsgezinde broederschappen voelbaar.⁴ De doopsgezinde uitdaging noopte tot een strikte toepas-

1 J.J. Woltjer, 'De politieke betekenis van de Synode van Emden', in: id., *Tussen vrijheidsstrijd en burgeroorlog. Over de Nederlandse Opstand 1555-1580* (Amsterdam, 1994) 89-120. Zie voor Antwerpen G. Marnef, *Antwerp in the Age of Reformation: Underground Protestantism in a Commercial Metropolis, 1550-1577* (Baltimore/Londen, 1995), speciaal hoofdstuk 5, alwaar literatuurverwijzingen naar andere steden.

2 J.N. Bakhuizen van den Brink ed., *De Nederlandse Belijdenisgeschriften in authentieke teksten met inleiding en tekstvergelijkingen* (Amsterdam, 1976) 125. Zie ook A. Duke, 'The Ambivalent Face of Calvinism in the Netherlands', in: id., *Reformation and Revolt in the Low Countries* (Londen/Ronceverte, 1990) 284-286.

3 A. Pettegree, 'The struggle for an orthodox church: Calvinists and Anabaptists in East Friesland, 1554-1578', *Bulletin of the John Rylands University of Manchester* 70 (1988) 45-59; Id., *Emden and the Dutch Revolt. Exile and the Development of Reformed Protestantism* (Oxford, 1992) 236-238.

4 H. Roodenburg, *Onder censuur. De kerkelijke tucht in de gereformeerde gemeente van Amsterdam, 1578-1700* (Hilversum, 1990) 166-175; J.P. Elliott, *Protestantism in the Northern Netherlands: A Case Study The Classis of Dordrecht 1572-1640* Ongepubliceerde Ph.D. dissertatie Columbia University (New York, 1989) 217-225; W. Bergsma, 'Calvinismus in Friesland um 1600 am Beispiel der Stadt

sing van de kerkelijke discipline.⁵ Hoe dit proces zich in de kruiskerken voltrok, valt bij gebrek aan kerkeraadsacta niet met precisie uit te maken, maar verspreide gegevens, onder meer bronnen gegenereerd door de vluchtelingenkerken, leveren interessante indicaties op.

Te Antwerpen was na het Wonderjaar (1566-1567) steeds een Nederlandstalige en Franstalige calvinistische gemeente blijven functioneren en ook de doopsgezinden wisten de verscherpte repressie tijdens de landvoogdij van Alva te trotseren. De leden van de calvinistische gemeente hadden zowel te kampen met de lokroep van de heersende katholieke kerk als met de doopsgezinde competitie.⁶ Dit blijkt bijvoorbeeld uit het geval van Hans van Billevelt alias Orlen. Deze laatste begeerde in 1571 toegelaten te worden tot de Nederlandse vluchtelingenkerk in Londen. Een Antwerps ouderling en diaken getuigden echter dat hij te Antwerpen geëxcommuniceerd was omdat hij kerkdiefstal en 'afgoderie' bedreven had. Door die feiten was de calvinistische kerk 'in lastringhe ghecommen bij vele dooperen die hiervan wisten, ende bij vele papisten'.⁷ De zaak bleef aanslepen voor de Londense kerkeraad en in april 1572 besloot Hans van Billevelt zich naar Antwerpen te begeven in de hoop zich daar met de gemeente te verzoenen.⁸ Twee maanden later was van Billevelt terug te Londen. Uit een getuigenisbrief bleek dat de Antwerpse kerkeraad positief gereageerd had op zijn verzoek:

Hetwelcke [de verzochte verzoening] wy hem achter volghende het voorgheven syner boetferdicheyt ende vLieder ghetuychnisse gheenssins en hebben kunnen weygheren, hebben ehn in volle vermaninghe der Ghemeynten voorghestelt ende die behoorlicke versoeninghe met hem ghedaen. Also dat wy die vorighe feylen verghetende houden ehn als of sulcx niet gheschiet en ware. Bidden derhalven u ende alle daer hy by comen mochte met hem als met eenen Christenen broeder te handelen, hem die Sacramenten ende andere weldaden Christi mededeylende.⁹

Sneek', *Archiv für Reformationsgeschichte* 80 (1989) 271-278; id., 'Gereformeerden en doopsgezinden. Van concurrentie tot gedwongen acceptatie', *Doopsgezinde Bijdragen* 20 (1994) 129-156.

5 Voorbeelden van doopsgezinde kritiek op de te lakse tuchtpraktijk van de calvinisten in H. Schilling, 'Die Kirchenzucht im frühneuzeitlichen Europa in interkonfessionell vergleichender und interdisziplinärer Perspektive – eine Zwischenbilanz', in: H. Schilling ed., *Kirchezucht und Sozialdisziplinierung im frühneuzeitlichen Europa (Mit einer Auswahlbibliographie)* (Berlijn, 1994) 31-32. Zie over de doperse tucht in dezelfde bundel H.-J. Goertz, 'Kleruskritik, Kirchezucht und Sozialdisziplinierung in den täuferischen Bewegungen der frühen Neuzeit', 183-198.

6 Marnef, *Antwerp in the Age of Reformation*, hoofdstukken 8 en 9.

7 A.J. Jelsma en O. Boersma eds., *Acta van het consistorie van de Nederlandse gemeente te Londen 1569-1585* (RGP Kleine Serie, 76) ('s-Gravenhage, 1993) 206, acta sub 24 juni 1571.

8 Jelsma en Boersma eds., *Acta*, 268, acta sub 17 april 1572.

9 Brief kerkeraad dd. 18 juni 1572, in J.H. Hessels ed., *Ecclesiae Londino-Batavae Archivum. Epistolae et Tractatus cum Reformationis tum Ecclesiae Londino-Batavae Historiam illustrantes* III-1 (Cambridge, 1897) 170, op 26 juni gepresenteerd aan de Londense kerkeraad. Jelsma en Boersma eds., *Acta*, 279.



Afb. 1. Hans de Ries. Gravure van W. Delff naar het portret van M. Mierevelt. Collectie Iconografisch Bureau.

Deze passage toont aan dat het streven van de Antwerpse kerkeraad fundamenteel gericht was op verzoening. Zelfs voor iemand die afgesneden was van het Avondmaal en vervolgens geëxcommuniceerd, bleef de deur van de gemeente Christi op een kier staan.¹⁰ Eveneens is het duidelijk dat de katholieke en doopsgezinde concurrentie dwong tot de handhaving van hoge standaarden.

Dat het moeilijke leven in de kruiskerken specifieke problemen stelde, komt

¹⁰ Zie voor een algemene appreciatie van het onderzoek naar de kerkelijke tucht Schilling, 'Die Kirchenzucht im frühneuzeitlichen Europa', 11-40.

sterk tot uiting in een conflict dat de Nederlandse gemeente in 1575 verdeelde.¹¹ Dit conflict is niet alleen belangrijk omdat het leidde tot een echte scheuring in de schoot van de Nederlandse kerk, maar ook omwille van de betrokkenheid van Hans de Ries (afb. 1) en Albrecht Verspeck die in de Nederlandse gemeente respectievelijk het ambt van diaken en ouderling uitoefenden. Beide protagonisten zouden later in de Republiek bekendheid verwerven als Waterlandse leiders. C.J. Dyck typeerde Hans de Ries als 'de belangrijkste leidsman van de tweede generatie der nederlandse mennonieten'.¹² De gereformeerde wortels van beide Waterlanders werden door latere biografen en anabaptistica-onderzoekers wel vermeld, maar niet geëxpliciteerd.¹³ Merkwaardig is dat J. H. Wessel vertrouwd was met het door Hessels uitgegeven bronnenmateriaal, maar Hans de Ries en Albrecht Verspeck niet identificeerde als de latere Waterlandse Oudsten.¹⁴

Volgens de kerkeraad van de Nederlandse en Waalse gemeente was het conflict in 1575 veroorzaakt door de eigenzinnige houding van de twee jonge ambtsdragers Albrecht Verspeck en Hans de Ries. Omdat zij zich opwierpen als predikanten die met hun aanhangers afzonderlijke vergaderingen hielden, werden zij door de kerkeraad van de Nederlandse gemeente uit hun ambt ontzet. De kerkeraad van de Waalse gemeente probeerde vervolgens in de zaak te bemiddelen en bracht de betrokken partijen tot drie maal toe rond de tafel. Nadat op een eerste vergadering de geschilpunten uiteengezet waren, werd bij een volgende ontmoeting een akkoord bereikt. Beide partijen zouden voor de geuite beledigingen en beschuldigingen vergiffenis vragen en zich verzoenen ten overstaan van de gehele kerk. Verspeck en De Ries hadden bovendien beloofd met betrekking tot de leerstellige geschillen een akkoord na te streven met de kerkeraad. Lukte dat niet, dan zouden

11 Het bronnenmateriaal over dit conflict ontleen we vooral aan Hessels ed., *Ecclesiae*, II en III-1.

12 *Biografisch Lexicon voor de Geschiedenis van het Nederlands Protestantisme*, ed. D. Nauta e.a., III (Kampen, 1988) 307-310, het citaat p. 307. Zie voor de biografie van H. de Ries (†1638) en A. Verspeck (†1612) tevens de artikelen van N. van der Zijpp in *The Mennonite Encyclopedia*, IV (Scottsdale, 1959) 330-332, 817-818. Zij overleden na jarenlang leider te zijn geweest, respectievelijk van de Waterlandse congregatie te Alkmaar en Amsterdam.

13 Zo door de auteurs vermeld in vorige noot. Zie ook W.J. Kühler, *Geschiedenis der Nederlandsche Doopsgezinden in de zestiende eeuw* (Haarlem, 1961²) 350-355, en G. H. Williams, *The Radical Reformation* (Kirkville, 1992³) 1188-1189. Het *Kort-Verhael van het Leven ende Daden van Hans de Ries Outste ende Leeraer der Waterlantsche-Gemeenten* (De Ryp, 1644) is summier en vaag over De Ries' vroege jaren.

14 J. H. Wessel, *De leerstellige strijd tusschen Nederlandsche Gereformeerden en Doopsgezinden in de zestiende eeuw* (Assen, 1945) 22-24. Een zelfde houding bij W. Balke, 'De invloed van de Anabaptisten te Antwerpen', *Bijdragen tot de Geschiedenis* 70 (1987) 51-52. Zie tevens de terecht bemerkingen van P. Visser, *Broeders in de Geest. De doopsgezinde bijdragen van Dierick en Jan Philipsz. Schabaelje tot de Nederlandse stichtelijke literatuur in de zeventiende eeuw*, I (Deventer, 1988) 50, noot 64.

ze zich onderwerpen aan het oordeel van een classicale of provinciale vergadering. Bij een derde samenkomst bleken de twee afgezette ambtsdragers echter volledig van mening veranderd te zijn. Zij bleven bij de ingenomen standpunten en waren tot geen enkele toegeving bereid.¹⁵ Het was in die patstelling dat zowel de Nederlandse als de Waalse kerk van Antwerpen besloten het advies in te winnen van de Nederlandse kerk te Londen. De briefwisseling die daaruit voortvloeide laat ons toe het conflict vrij nauwkeurig te reconstrueren. Schematisch gesteld ging het daarbij om drie grote discussiepunten, met name over de christelijke vrijheid, de kerkelijke discipline en de houding tegenover de doopsgezinden.¹⁶

In verband met de christelijke vrijheid¹⁷ namen Albrecht Verspeck en Hans de Ries een erg strak standpunt in dat concreet werd toegepast op het dragen van luxueuze klederen en rouwtekens en op de deelname aan publieke en private spelen. Zij waren van mening dat het de geloofsgenoten niet toegelaten was om weelderige klederen, bijvoorbeeld vervaardigd uit fluwelen en satijnen stoffen, te dragen omdat dit bij zwakkere broeders ergernis kon verwekken. Personen die zich hieraan te buiten gingen, maakten misbruik van hun vrijheid en zondigden tegen de christelijke naastenliefde. Wanneer zij geen gevolg gaven aan private of publieke aanmaningen, moesten zij uit de gemeente gesloten worden. De kerkeraad liet in die materie daarentegen veel meer ruimte voor 'redelyckheyt ende manierlyckheyt'. Zowel bij de beoordeling van het aanstoot geven als van het ergernis nemen moest men letten op de concrete omstandigheden en dienden liefde en gematigdheid de leidraad te vormen. Volgens Verspeck en De Ries was het de gelovigen tevens verboden rouwtekens te dragen bij het overlijden van familieleden. Dergelijke gebruiken riepen immers herinneringen op aan de 'papisten supertichien'. Tenslotte waren zij van oordeel dat christenen niet mochten deelnemen aan openbare spelen, zoals boogschieten, schermen en andere spelen. Ook in private tuinen waren dergelijke spelen niet toegelaten, ook wanneer het alleen maar ging om de ontspanning van lichaam en geest, zonder dat er enige gewinzucht bij te pas kwam. Op die manier werd de tijd immers ijdel doorgebracht in plaats van hem te gebruiken voor vrome werken.

Het dispuut over de kerkelijke discipline ging voornamelijk over de houding die

15 Kerkeraad Waalse kerk Antwerpen aan kerkeraad Nederlandse kerk Londen, 23 oktober 1575, en kerkeraad Nederlandse kerk Antwerpen aan kerkeraad Londen, 4 november 1575, in Hessels ed., *Ecclesiae*, II, 528-530, en III-1, 331-332.

16 Voor wat volgt steunen we op de brieven vermeld in de vorige noot en op een verklaring van de Nederlandse kerkeraad, getiteld *Dit is het gevoelen der broederen der consistori met die oude dienaers ghehoort ende bekend eendrachtelyck opden 25. Augusto 1575*, in Hessels ed., *Ecclesiae*, II, 517-519.

17 Zie voor Calvijns opvattingen over de Wet en de christelijke vrijheid F. Wendel, *Calvin. The Origins and Development of his Religious Thought* (Londen, 1980) 196-208, waaruit blijkt dat Calvin vooral in middelmatige dingen – de zogenaamde *adiaphora* – een grote vrijheid liet aan het eigen

men wenste aan te nemen bij de bestraffing van “openbare” en “geheime” of “private” zonden.¹⁸ Ook in dit opzicht verdedigden Albrecht Verspeck en Hans de Ries een zeer strikte toepassing. Zij meenden dat van alle bedreven zonden in het openbaar schuldbekentenis diende afgelegd te worden, zonder dat daarbij de omstandigheden van tijd, plaats en persoon in beschouwing werden genomen. Zelfs wanneer de zonde door slechts twee of drie geloofsgenoten was vastgesteld en de zondaar tegenover hen zijn berouw had uitgedrukt, dan nog moest hij tegenover de verzamelde gemeente zijn schuld openlijk bekennen. Ook hier nam de kerkeraad een meer rekkelijke houding aan. Moesten ‘openbaere sonden openbaerlyck gestraft worden’, dan diende men voor de ‘heimelijke sonden’ rekening te houden met de particuliere omstandigheden. Daarbij werd onder meer verwezen naar het onderscheid tussen ‘een vry Lant ende een onvrij Lant’, waarmee duidelijk aangegeven werd dat het in een ondergrondse gemeente veel moeilijker – want gevaarlijker – was om de begane fouten publiekelijk te bekennen.

De houding die Verspeck en De Ries aannamen tegen de doopsgezinden werd door de kereraad van de Franstalige gemeente als volgt getypeerd:

qu’ ils ne tiennent point les Anabaptistes pour heretiques: mais bien comme ignorantz d’ aucuns pointz de la foy, et faillant en l’administration de la discipline ecclesiastique. [...] Et leur faict monstre que si Dieu ne leur touche les cocurs pour se repentir, ou ne dissipe leur conseil: qu’ ils ont deliberé de dresser une toute nouvelle secte entre la religion Chrestienne et l’ Anabaptisme: composantz leur assemblée, tant des fideles, qu’ ils ont tirez apres eux hors de l’ Eglise de Dieu: et de simples et ignorantz quilz y rassemblent jornellement; que d’Anabaptistes qui se rengent avec eux. Ausquels tous, ces deux [Verspeck en de Ries] font office d’ enseignants et prescheurs.¹⁹

De Nederlandse kerk van Londen die door de Nederlandse en Waalse kerk van Antwerpen om advies was gevraagd in het conflict, formuleerde op 27 november 1575 haar antwoord.²⁰ Vooreerst merkten de Londense kerkleiders op dat het hen

gewetensinzicht. In artikel I-9 van het Convent van Wezel werden de adiaphora als volgt omschreven: ‘omnibus rerum circumstantiis, quae, cum natura sint adiaphorae, neque in apostolorum doctrina exemplum certum habent fundamentum, nec denique necessariam aliquam atque inevitabilem rationem, tum ad declinandam conscientiarum tyrannidem, tum ad omnes dissensionum ansas praecidendas, nulla praescripta formula ecclesiarum libertas constringatur, sed liceat id cuique sequi, quod res et usus quemque docuerit esse convenientissimum’. J.F.G. Goeters ed., *Die Beschlüsse des Weseler Konvents von 1568* (Düsseldorf, 1968) 2-3.

¹⁸ Zie ook de bepalingen van de generale synode van Emden over ‘die verborghen sonden’ en ‘die sonden, welcke van haer natuure openbaer sijn’: J.F.G. Goeters ed., *Die Akten der Synode der Niederländischen Kirchen zu Emden vom 4.-13. Oktober 1571* (Neukirchen, 1971) 30-32, art. 27-29.

¹⁹ Hessels ed., *Ecclesiae*, III-1, 333.

²⁰ Brief aan de Nederlandse kerk van Antwerpen, met het verzoek deze eveneens over te maken aan de Franstalige broeders, in Hessels ed., *Ecclesiae*, II, 533-538.

niet toekwam als een rechter uitspraak te doen. Daarom raadden zij de Antwerpenaars aan om de zaak voor hun provinciale kerkverzameling te brengen. De disputerende partijen dienden zich dan te schikken naar het oordeel van die hogere vergadering. In haar antwoord op de concrete geschilpunten bevond de kerkeraad van Londen zich grotendeels op de golflengte van het Antwerpse consistorie. Met betrekking tot de christelijke vrijheid kon het advies kort zijn omdat Calvijn en Bullinger daarover voldoende geschreven hadden in respectievelijk hun *Institutie* en *Decades*. Inzake middelmatige aangelegenheden diende men er op te letten geen te ruime vrijheid te gebruiken en het geweten geen al te strikte wetten op te leggen. Zo waren er spelen met een geoorloofd karakter, namelijk enerzijds diegene die 'tot vermakynghen, oeffenynghen ende ghesontheit des lichaems dienen, ende andere die burgerlick zyn ende dienene tot onderhoudynghen der politie'. Dit laatste gold ook voor het dragen van rouwklêderen, welk gebruik zij 'politisch end burgerlick' achtten. Zolang het niet gepaard ging met 'superstitie ofte hooverdie' waren er voor christenen geen gevaren aan verbonden. In verband met het tweede discussiepunt, dat draaide rond de kerkelijke discipline, luidde het oordeel van Londen dat alle zonden die vanuit hun aard openbaar waren en in publieke plaatsen geschieden, met een openbare schuldbekentenis gepaard moesten gaan, 'in sodane voege nochtans datmen ondersceet make der daden in heur qualiteit ende grootheid der ergelicheit derzelve'. Aan de houding tegenover de doopsgezinden hoefden de Londense broeders weinig woorden vuil te maken vermits 'godsaleghen scribenten' voldoende hadden bewezen dat de dwaling der anabaptisten, 'die den persoon Christi in Zyn menschelike nature versaken ende schenden', gelijk te stellen was met een verderfelijke ketterij. De Londense kerkeraad verwonderde er zich overigens over dat de twee scheurmakers hun geloofsgenoten 'in middelmatighe dynghen zo rigoreuslicken' oordeelden, terwijl ze ketters zo zacht en barmhartig behandelden.

Op de provinciale synode van de kerken onder het kruis in de Nederlanden die op 2 februari 1576 te Antwerpen plaatsvond, kwam het conflict dat de Nederlandse kerk in de Scheldestad verdeeld had uitvoerig ter sprake. De eerste acht artikelen van de vergadering verwijzen rechtstreeks naar deze zaak. De opinies van de Nederlandse kerken van Antwerpen en Londen werden daarin als bindende besluiten verwerkt.²¹ Ondertussen was de scheuring in de Nederlandse gemeente van Antwerpen echter een feit. Albrecht Verspeck en Hans de Ries bleven zich opwerpen als predikanten. Zij hielden met hun aanhangers verscheidene verzamelingen 'die sy niet en willen verlaeten maer dagelycx noch continueeren ende soecken daertoe noch te verwecken ende te beroepen verscheyden broeders ende susters'.²² De ker-

21 *Livre synodal contenant les articles résolus dans les Synodes des Eglises Wallonnes des Pays-Bas*, I ('s-Gravenhage, 1896) 26-27, art. 1-8.

22 Nederlandse kerk Antwerpen aan Nederlandse kerk Londen, 4 november 1575, in Hessels ed., *Ecclesiae*, II, 528.

keraad van de Waalse kerk te Antwerpen typeerde de weinig rooskleurige situatie in de Nederlandstalige zusterkerk wel treffend toen hij schreef dat 'la povre Eglise de Jesus-Christ s' en va aujourdhuy desolée, et comme desmembrée par pièces: si le seigneur Dieu n' y pourvoit selon sa grande miséricorde'.²³

Hans de Ries was eind 1575 of begin 1576 in het noorden van Holland door de doop lid geworden van de Waterlandse fractie binnen het anabaptisme en ook Albrecht Verspeck sloot zich in 1576 bij de Waterlanders aan. Nog in hetzelfde jaar bevonden zij zich allebei in de streek aan de Beneden-Rijn waar zij nieuwe aanhangers trachtten te werven. Zo werd op de vergadering van de classis Wezel op 8 oktober 1576 gewaarschuwd tegen Hans de Ries en Albrecht Verspeck. De verzamelde kerkleiders vonden het nodig 'dat jeder gemeynthe gewaerschout sal worden, sich voer hun als voer afgesnedenen schuermaeckers te wachten'.²⁴ Rond dezelfde tijd stelden de dienaars van Maastricht op de vergadering van de classis Jülich het probleem van huwelijksinzegeningen, voltrokken door De Ries en Verspeck, aan de orde.²⁵ Beide mannen waren bovendien betrokken in disputaties, Verspeck in Keulen en Wezel²⁶ en De Ries in Aken.²⁷

Het conflict dat leidde tot een scheuring in de Nederlandse kerk te Antwerpen reveleert enkele belangrijke karaktertrekken van het religieuze leven in de ondergrondse gemeente. Aan de kerkelijke discipline werd in haar concrete toepassing een verschillende invulling gegeven. Verspeck en De Ries waren voorstander van een strenge tuchtprocedure waarbij alle zonden met een openbare schuldbekentenis bestraft moesten worden. Ook de minder belangrijke dingen, de zogenaamde *adiaphora*, wensten zij strikt aan de kerkelijke discipline te onderwerpen. Daartegenover stonden de overige kerkeraadsleden die een zachtere aanpak verdedigden en veel aandacht hadden voor de praktische omstandigheden waarin de gelovige broeders fouten begingen. Opvallend is dat zowel de Antwerpse als de Londense kerkeraad wezen op de particuliere omstandigheden waarmee de kruiskerken af te rekenen hadden. De gevaren die de clandestiene gemeente beloerden lieten niet steeds een strenge tuchttoefening toe. Vooral de publieke schuldbekentenis bleek

23 Brief aan de Nederlandse kerk te Londen, 23 oktober 1575, in Hessels ed., *Ecclesiae*, III-1, 331.

24 E. Simons ed., *Urkundenbuch zur Rheinischen Kirchengeschichte. I: Synodalbum. Die Akten der Synoden und Quartierkonsistorien in Jülich, Cleve und Berg 1570-1610* (Neuwied, 1909) 525.

25 *Ibidem*, 127, acta 3 oktober 1576.

26 H.Q. Janssen en J.J. van Toorenenbergen eds., *Handelingen van den kerkeraad der Nederlandsche gemeente te Keulen 1571-1591* (Utrecht, 1881) 96, acta sub 11 augustus 1576, en J.G.J. van Booma en J.L. van der Gouw eds., *Communio et mater fidelium. Acta des Konsistoriums der niederländischen reformierten Flüchtlingsgemeinde in Wesel 1573-1582* (Keulen/ Delft, 1991) 305, 308-309, acta sub 19 en 26 november en 3 december 1576. Zie ook *ibidem*, 298, 313.

27 Kühler, *Geschiedenis*, 353, en Simons ed., *Urkundenbuch*, I, 127, noot 2.

in dat verband riskant.²⁸ In die context verbaast het dan ook niet dat Verspeck en De Ries de predikanten van de Nederlandse kerk belasterden 'als logenaers ende leeraers die den ruimen wech leeren',²⁹ een typering die duidelijk herinnert aan de geschriften van Menno Simons.³⁰ Het zou ongetwijfeld interessant zijn de gereformeerde wortels en de stellingname van Verspeck en De Ries anno 1575 te toetsen aan hun later ideeëngoed als Waterlandse leiders. Hans de Ries' harde opstelling contrasteert in ieder geval met zijn latere gematigde, irenische houding. Als Waterlander was hij voorstander van een ruime gemeente en wou hij geen strikte wetten of instellingen opleggen aan de individuele gewetens. Liefde en verdraagzaamheid waren sleutelbegrippen in zijn benadering van de gelovige gemeente.³¹

De scheuring in de Nederlandse kerk bevestigt hoe het calvinisme van de eerste generatie een concurrent vond in de krachtige doopsgezinde beweging, niet alleen in Antwerpen maar ook in de vluchtelingenkerken.³² Ondanks een proces van groeiende confessionalisering waren de krijtlijnen tussen de verschillende protestantse gemeenschappen nog niet definitief getrokken. De kerkeraad van de Waalse gemeente te Antwerpen vermeldde reeds dat De Ries en Verspeck aanhangers recruteerden onder de calvinisten en de volgelingen van Menno Simons en onder de religieus onbeslist, de 'simples et ignorantz'.³³ Over Jean Haren, die omstreeks 1569 predikant was van de Franstalige kerk te Antwerpen, werd later te Straatsburg, Aken en Heidelberg het gerucht verspreid dat hij de doopsgezinden voor 'gens de bien' hield. Nochtans maakte hij zich sterk dat hij makkelijk honderd personen kon laten getuigen dat de anabaptisten in de Nederlanden in hem een bijzonder hard tegenstander hadden gevonden. Zo had hij te Antwerpen een koopman die tot de belangrijkste doopsgezinden behoorde, tot het ware geloof bekeerd.³⁴ De naar Londen gevluchte

28 Vgl. naast de reeds vermelde brieven ook de Nederlandse kerk van Antwerpen aan de Nederlandse kerk van Londen, 29 december 1575, in Hessels ed., *Ecclesiae*, II, 539-542.

29 Nederlandse kerk Antwerpen aan de kerk van Londen, 4 november 1575, in *ibidem*, 528.

30 Wessel, *De leerstellige strijd*, 23. Zie voor de doopsgezinde invloed in de opvattingen van Verspeck en de Ries, *ibidem*, 22-24, 90-93.

31 C.J. Dyck in *Biografisch Lexicon*, III, 308-309, en Id., 'Hans de Ries en het erfgoed van Menno Simons', *Doopsgezinde Bijdragen* 12-13 (1986-87) 266-283, voor zijn gemeente-opvatting speciaal 279-280. Zie ook de typering bij Kühler, *Geschiedenis der Nederlandsche Doopsgezinden*, 351, 355-356, 364, en Visser, *Broeders in de Geest*, I, 97-98, en paragraaf 4, 'Van den christelijken ban', op de Waterlandse vergadering van 4 mei 1581, waarin zowel De Ries als Verspeck een hand hadden, in J.G. de Hoop Scheffer, 'Oude Gemeenteverordeningen', *Doopsgezinde Bijdragen* (1877) 83-84.

32 Zie voor Londen O. Boersma, *Vluchtig voorbeeld. De nederlandse, franse en italiaanse vluchtelingenkerken in Londen 1568-1585* (s.l., 1994) 134-136.

33 Brief vermeld in noot 15.

34 Brief aan Théodore de Bèze, Straatsburg, 30 oktober 1576, in Bibliothèque Nationale Paris, *Collection Dupuy*, 104, fol. 62r-64r. Jean Haren voegde ter staving bij deze brief drie confessies van zijn hand, getiteld 'du baptesme des petis enfans', 'de la cene de nostre seigneur', 'de la predestination'.

Jan Lievens verklaarde aldaar voor de kerkeraad dat de calvinistische gemeente bestond 'uut hoerders, dronckaerts etc. ende niet en dooght' en hij voegde er aan toe dat hij 'de wederdopers om haren wandel beter acht, ende dat hem beraut dat hij voor de ghemeente sovele hier ende tot Antwerpen ghedaen heeft'.³⁵

Dat er in de calvinistische gemeenschap te Antwerpen waren die sympathie koesterden voor de doopsgezinden bleek onmiskenbaar in 1576 toen sommigen niet ophielden te zeggen dat de predikanten en de gereformeerde gemeenten in Engeland op voorstel van koningin Elisabeth verscheidene artikelen hadden ondertekend waardoor zij instemden met de executie van gevangengenomen doopsgezinden. Dergelijke geruchten bleken bij eenvoudige lieden in de Antwerpse gemeente voor beroering te zorgen.³⁶ Ook uit andere bronnen weten we dat op verschillende plaatsen in de Nederlanden pogingen werden ondernomen om de calvinisten in diskrediet te brengen door hen de schuld voor de executie van twee doopsgezinden te Londen in de schoenen te schuiven, iets dat door Jacob Regius in een uitvoerig verslag weerlegd werd.³⁷ Terloops dient opgemerkt dat het optreden tegen de doopsgezinden te Londen niet verhinderde dat zij aldaar bleven recruteren in de kringen van de immigranten. Zo meldde Michaël Panneel op 3 januari 1577 vanuit Norwich dat aanhangers 'van de scadelicke dwalynghe der nieuwer wederdoperen (die onlanx van de Cruys kercke tot Andwerpen afgefallen zyn)' te Londen een nieuwe kerk bouwden, 'die gheen en cleenen wasdom krijght'.³⁸

Hoe de Waterlandse gemeenschap het te Antwerpen verging, valt moeilijk uit te maken. Een glimp vangen we op naar aanleiding van het proces van Hans Bret, een knecht van Albrecht Verspeck. Op 6 mei 1576 viel de schout bij Verspeck binnen en arresteerde hij de 21-jarige Hans Bret (afb. 2), die twee maanden voordien de doop ontvangen had. Brets moeder, Elisabeth Akers van der Does, had zich voor haar overgang naar de Waterlanders 'gevoecht met haren kinder kens totten ghehoor der duy-

35 Jelsma en Boersma eds., *Acta*, 428-429, acta sub 22 augustus 1574.

36 Kerkeraad Nederlandse gemeente Antwerpen aan de Nederlandse kerk van Londen, 14 april 1576, in Hessels ed., *Ecclesiae*, II, 552-553. Het antwoord van Londen op deze brief, 20 april 1576, in *ibidem*, 555-558. In 1575 waren te Londen een twintigtal doopsgezinden uit de Nederlanden gearresteerd. Na ondervraging door de Engelse autoriteiten werden de meesten verbannen, terwijl er twee terechtgesteld werden. Cf. A. Pettegree, *Foreign Protestant Communities in Sixteenth-Century London* (Oxford, 1986), 287-288; J. Strype, *Annals of the Reformation and Establishment of Religion, and other various occurrences in the Church of England, during Queen Elizabeth's happy reign*, II-1 (Oxford, 1824) 564.

37 Jacob Regius aan Arent Corneliszn, 6 oktober 1575, in L. Knappert ed., 'Stukken uit den stichtingstijd der Nederlandsche hervormde kerk', *Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis* 7 (1910) 28-33. Regius ontkende elke betrokkenheid bij de veroordeling van de gearresteerde doopsgezinden.

38 Brief aan Jacob Regius, in Hessels ed., *Ecclesiae*, III-1, 411-412. Panneel had zijn informatie van een persoon die hij te Norwich 'afghetrocken' had van de vermelde doopsgezinde groepering.



Afb. 2. De ondervraging van Hans Bret. Gravure door Jan Luyken, uit: T.J. van Braght, *Het bloedig tooneel of martelaers-spiegel der doops-gesinde* (Dordrecht, 1659) 729

scher Calvinistischer kercken'.³⁹ Wellicht had zij onder invloed van De Ries en Verspeck de overstap naar de Waterlanders gemaakt. Kanunnik Silvester Pardo, die optrad als geestelijk inquisiteur, had duidelijk moeite met de religieuze plaatsbepaling van Hans Bret. Hij rekende hem niet tot 'Mennoos volk' maar tot de Engelse Puriteinen, wellicht afgaand op Brets Engelse origine. Bret ontkende dit ten stelligste en beweerde dat hij voor de eerste maal die benaming hoorde.⁴⁰ In ieder geval werd Hans

39 *Christelijke Seyntbrieven gheschreven door eenen vromen Christen genaemt Hans Bret, gevangen wesende binnen Antwerpen* (s.l., 1582); T.J. van Braght, *Het bloedigh tooneel der doops-gesinde en weereeloose Christenen* (Dordrecht, 1685) 727 vlg.

40 Brief van Bret aan zijn moeder, 19 juli 1576, in Van Braght, *Het bloedigh tooneel*, 738. In de *Christelijke Seyntbrieven* is de brief gedateerd 19 juni 1576 en volgt f. 28r-29v uitleg over het woord "puritein". Zie ook Van Braght, *Het bloedigh tooneel*, 739, waar duidelijk blijkt dat Bret zich niet tot de aan-

Bret op 4 januari 1577, na een lange gevangenschap, tot de vuurdood veroordeeld. Korte tijd nadien huwde zijn moeder Hans de Ries.⁴¹

hangers van Menno Simons rekende, en *Tegen-Bericht* [...] Door Hans Alenson, in: S. Cramer en F. Pijper eds., *Bibliotheca Reformatoria Neerlandica*, VII ('s-Gravenhage, 1910), 248.

⁴¹ *Kort-Verhael* [...] van Hans de Ries, 15. Zie voor Bret ook *Mennonite Encyclopedia*, II, 648.

‘Elc hoor met vlijt’: Van Manders leezang Bethlehem als gedramatiseerde kerstboodschap

Terwijl in renaissancistisch Italië reeds de eerste wereldlijke en geestelijke muziek-drama's werden gecomponeerd en uitgevoerd, werkte in het Noorden van Europa de Nederlandse dichter-schilder Karel van Mander aan zijn eigen 'kerstoratorium' *Bethlehem dat is het brood-huys* (ca. 1600) (afb. 1). Met dit spel zou hij zich een plaats verwerven in een al eeuwenoude literaire traditie van religieuze kerstspelen. Het is de gelovige Van Mander – “een stille in den lande”¹ – die in de laatste jaren, door studies van vooral Piet Visser, Marijke Spies en Piet Verkuyl, langzaam uit het historisch duister naar voren treedt.² Van Mander was behalve schilder en schrijver van een aantal renaissancistische werken, immers één van de belangrijkste religieuze lieddichters uit zijn tijd. Zijn invloed op het doopsgezind schriftuurlijk lied deed zich nog de gehele eeuw na zijn dood gelden.

Temidden van Van Manders honderden geestelijke liederen neemt zijn langste zangtekst *Bethlehem* een bijzondere plaats in.

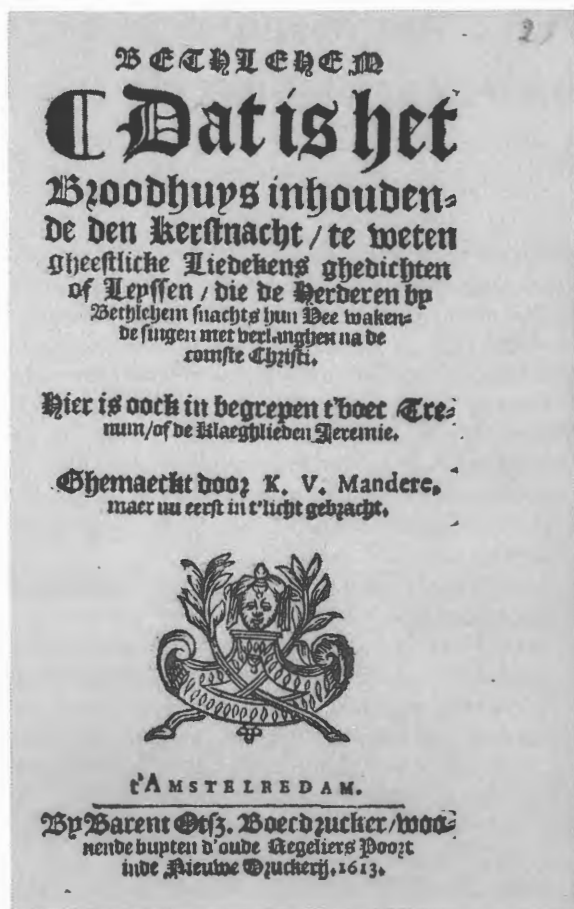
In de vijftien zangen en een epiloog – die we dankzij Piet Verkuyl sinds 1985 in een moderne uitgave kunnen bestuderen – worden de lotgevallen verhaald van de Bethlehemse herders, die in de Kerstnacht vergezeld van herderinnen en hun schapen en honden wachten op de geboorte van Christus. Om tijd, verveling en slaap te verdrijven, zingen zij voor en met elkaar verhalen uit het Oude Testament (te beginnen met de zondeval en eindigend met de klaagliederen van Jeremia). Na lang wachten verschijnt de engel, die zingende de geboorte van Christus verkondigt, waarna de herders zich verheugd naar Bethlehem spoeden.

Decennia lang werd het oordeel over *Bethlehem* bepaald door de literatuur-

* Dit artikel is gebaseerd op mijn doctoraalscriptie “‘Bethlehem dat is het brood-huys’ van Karel van Mander. Het oudst overgeleverde kerstspel in de Nederlanden”, Instituut voor Neerlandistiek, Amsterdam 1995. Graag wil ik Prof.dr. M. Spies en Prof.dr. P. Visser bedanken voor hun kritisch commentaar.

¹ R. Jacobsen, *Carel van Mander (1548-1606). Dichter en prozaschrijver* (Rotterdam, 1906) 32.

² P. Visser, *Broeders in de Geest. De doopsgezinde bijdragen van Dierick en Jan Philipsz. Schabaelje tot de Nederlandse stichtelijke literatuur in de zeventiende eeuw* (Deventer, 1988); idem, *Het lied dat nooit verstomde. Vier eeuwen doopsgezinde liedboekjes* (Den Ilp, 1988); M. Spies, ‘Mennonites and Literature in the seventeenth century’, in: *From Martyr to Muppy* (Amsterdam, 1994) 83-98; Karel van Mander, *Bethlehem dat is het brood-huys*. P.E.L. Verkuyl ed. (Groningen, 1985).



Afb. 1. Titelpagina van Karel van Mander, *Bethlehem dat is het broodhuys* (Amsterdam 1613) (Amsterdam, Universiteitsbibliotheek).

historicus Jacobsen, van wie in 1906 de monografie *Carel van Mander (1548-1606). Dichter en prozaschrijver* was verschenen. Vanwege de vermenging van klassieke en bijbelse elementen – volgens Jacobsen kenmerkend voor Van Manders persoonlijkheid³ – schaarde hij *Bethlehem* onder de ‘merkwaardige bastaardproducten’ in

³ Vgl. Jacobsen, *Carel van Mander*, 36: ‘Er is een scheur in het wezen van dezen man, in hem duidelijker zichtbaar dan in wien ook zijner tijdgenoten, omdat hij een innig-godvruchtig mensch en een bijna fanatick Renaissancist was en geen filosoof genoeg om dit dualisme met een halfslachtige theorie voldoende te bedekken.’

Van Manders oeuvre: 'de wereldsche mode is hem als zo menig Christen te machtig en de Arcadische maskerade doet haar intocht in het land Kanaän. De tekstenliederen worden tot meerder aantrekkelijkheid in een herderspakje gestoken.'⁴

In zijn uitgave van *Bethlehem* keerde Verkuyl zich tegen het oordeel van Jacobsen. Volgens Verkuyl legde Jacobsen te veel nadruk op het renaissancistisch element in *Bethlehem*. Zijns inziens vervult dit aspect duidelijk een ondergeschikte rol. Van 'tweeslachtigheid' is met andere woorden in *Bethlehem* geen sprake. Verkuyl plaatste de bundel vervolgens in de traditie van stichtelijke liederen en verklaarde de aanwezigheid van de herders daarbij als volgt: 'De protestant wil het Bijbelverhaal zo levend en concreet mogelijk voor ogen stellen. Van Mander nu gebruikt hiervoor één van de in dit geval meest vanzelfsprekende literaire expressie-middelen: de arcadische inkleding.'⁵ In *Bethlehem* zou het doopsgezind schriftuurlijk lied zich aldus ontwikkeld hebben tot renaissancistisch kunstlied. Het 'herderspakje' van Jacobsen werd door Verkuyl verheven tot 'herderlijk kleed', en toch deed ook hij Van Manders herders hiermee te weinig eer aan.

Van twee aspecten, die voor de interpretatie van *Bethlehem* van wezenlijk belang zullen blijken te zijn, heeft men zich tot dusverre in de literatuurgeschiedenis te weinig rekenschap gegeven. In de eerste plaats: *Bethlehem* wordt door Van Mander gepresenteerd als een geheel. Het is niet, zoals vaak gemeend is, een verzameling van afzonderlijke geestelijke liederen. Dit blijkt uit de structuur van de tekst: de vijftien 'Veld-lieden met een A,B,C' zijn door een dramatische handeling met elkaar verbonden. Het blijkt ook uit Van Manders melodie-gebruik: de vijftien wijzen waarop hij *Bethlehem* dichtte, horen van oorsprong bij elkaar. In de tweede plaats: *Bethlehem* wordt door Van Mander gepresenteerd als zangtekst. Dat Van Mander zijn verzen schreef op psalmmelodieën was al eerder signaleerd. Dat het hier echter gaat om vijftien van oorsprong bijeenhorende melodieën, die door Van Mander bovendien niet zonder reden lijken te zijn gekozen, werd tot nog toe niet opgemerkt.

Beide aspecten werpen een nieuw licht op de reeds beklonken zaak. Anders dan tot nog toe werd verondersteld, blijkt *Bethlehem* zich wel degelijk te voegen in een literaire traditie: het maakt als kerstzangspel deel uit van een eeuwenoude internationale traditie van kerstspelen op muziek. Voor 'herderspakjes', 'herderlijke kleden' of andere renaissancistische vermommingen was hierin nog geen plaats: slechts herders van vlees en bloed werden in deze laat-middeleeuwse pastorale wereld toegelaten.

⁴ Jacobsen, *Carel van Mander*, 107.

⁵ Karel van Mander, *Bethlehem*, 15.

De tekst

Bethlehem telt 2367 versregels en is onderverdeeld in '15 Veld-lieden met een A,B,C'. Er treden in het spel negen herders op, in volgorde van belangrijkheid: Hebreus, Salomon, Lamech, Achitob, Raguel, Adon, Proselytus, Hanan en Mathan. Per lied zijn één, twee, drie of ten hoogste vier herders aan het woord. Zij zingen in dialoog, elkaar meestal afwisselend per strofe. Van werkelijke karaktertekening is geen sprake: de herders hebben slechts als groep een functie in het spel. Als groep symboliseren zij de gemeenschap van gelovigen (en daarmee Van Manders publiek), die ook in duisternis leefde, in afwachting van de verlossing. Met Van Manders herders kon een ieder zich gemakkelijk identificeren.

De vijftien Veldliederen en A.B.C. vormen te zamen een compositorisch wel-doordacht geheel.⁶ Dit blijkt wanneer we de structuur van de tekst bekijken: *Bethlehem* is een raamvertelling. Het raam wordt gevormd door de evangelie-tekst van Lucas over de geboorte van de Messias (Lucas 2, 8-20). Het is het verhaal van de herders en de engelen in de Kerstnacht, de laatste nacht van het Oude Testament.

Van Mander volgt in zijn spel getrouw de woorden van Lucas, één ding voegt hij echter toe aan de handeling: hij laat de herders tijdens de wacht, ter verdrijving van slaap en tijd, verhalen uit het Oude Testament zingen. Dit maakt dat die ene zin: 'En er waren herders in diezelfde landstreek zich houdende in het veld, en hielden de nachtwacht over hun kudde' (Lucas 2, 8) zo'n tweeduizend versregels, ofwel de eerste twaalf Veld-lieden in beslag kon nemen.

Het door de herders gedurende de eerste twaalf Veldliederen gezongen oudtestamentisch bijbelverhaal bezit (naast een slaapverdrijvende) in de eerste plaats een praefigerende functie. In overeenstemming met de traditie en doperse exegese verschijnt bijna iedere door Van Mander aangehaalde oudtestamentische figuur als een voorafbeelding van Christus: Adam, Abel, Noach, Jozef, Mozes, David en Jeremia. Daarnaast dient het oudtestamentisch 'voorspel' in Bethlehem nog een ander doel: het bood het gewenste 'zondig tegenwicht' voor het er op volgend, door geloof gekenmerkt nieuwtestamentisch kerstverhaal. Van Mander kon het publiek, door middel van de door hem handig in het spel verweven oudtestamentische geschiedenissen, de gevaren laten zien van het toegeven aan 's mensen neiging tot het kwade. Wil men als mens een goed (dat is: aan Christus gewijd) leven leiden, zo stelt Van Mander, dan moet men zich niet hechten aan wat vergankelijk en wis-

6 Verkuyl beschouwde Bethlehem weliswaar als 'een bundeltje samenhangende geestelijke liederen, waarin de heilsgeschiedenis uit het oogpunt van de herders wordt ontvouwd'. Hij dacht daarbij echter geenszins aan een doorlopend geheel, en al helemaal niet aan een drama of spel. Zie bijv. Van Mander, *Bethlehem*, 21 : 'een doorlopende zingende realisering van de liedbundel, die overigens, nauwelijks als beoogde doelstelling kan worden opgevat.'

selvallig is. Men zal moeten leren zijn hartstochten te beheersen, immers: ‘Hy vanght de doot die nae zijn lusten jaeght’ (2e Veldlied, 51, vs. 180). Van Mander moedigde zijn toehoorders dus aan het vooral niet zover te laten komen:⁷

O mensch siet toe, dat u niet en bedriege
Den hoogmoed, maer verkleend u als dit kind,
Want in oodmoed, men t’zieler ruste vind.
U eygen selfs behagen, wilt vernielen,
Komt soect, met ons het broodhuys uwer sielen
Dat u gemoed, mag reyn zijn en gespijst,
En dan gesterckt, den besten gever prijst,
T’broodhuys oprecht, is Bethlehem, van desen
Moet eeuwich lof, den alderhoogsten wesen,
Zijn woord is vleesch geworden, ja recht brood
Het welck geneest, de menschen van der doot.

(14e Veldlied, 141, vs. 70-80)

Onderdruk uw verlangens en leef in ootmoed, dan zal gemoedrust uw deel zijn. Gemoedrust, dat is Zielsharmonie – door Van Mander genoemd ‘het broodhuys uwer sielen’, ofwel Christus. De uiterlijke heilsgeschiedenis werd hier in doperse zin verinnerlijkt. Dat is de kern van Van Manders *Bethlehem*.

De muziek

Muziek speelt in *Bethlehem* een belangrijke rol. Niet alleen door de vijftien psalm-melodieën waarop Van Mander zijn tekst schreef, maar ook wat de inhoud van het spel betreft: *Bethlehem* is een pleidooi voor de zang. Van Mander gaf zo op zijn eigen manier uitdrukking aan de algemene vermaning aan de doopsgezinden, die we als motto op de titelpagina van vrijwel elk doopsgezind liedboek aantreffen: ‘Leert ende vermaent u onder malcanderen met Psalmen, ende Lofsanghen, ende met gheestelycke Liedekens inder ghenade, ende singhet den Heere in uwer Herten’ (Col. 3, 16, Eph. 5, 19).⁸

Door te zingen slaagden de herders er in de nachtelijke duisternis te overwinnen, en het is hierin dat zij voor de toehoorders een voorbeeldfunctie vervullen: zing, net als wij, dan zult ge dit aardse tranendal kunnen doorstaan! Dáártoe had de bijbelse aartsvader Jubal tenslotte de muziek uitgevonden: ‘om onse sinnen edel / Verlichten in traendals doorlijden hier’ (1e Veldlied, 34, vs. 23-24). Met zijn bij

⁷ Deze en volgende fragmenten uit *Bethlehem* geciteerd naar de uitgave van Verkuyl (1985).

⁸ Zie bijvoorbeeld de titelpagina’s van Karel van Mander, *Dat Hooghe Liedt Salomo* (Amsterdam, 1598), *De Harpe oft Des Herten Snaren-spel* en *Sommighe nieuwe schriftuerlijke Liedekens* (Haarlem, 1599).

monde van de herders uitgesproken propaganda voor de zang stond Van Mander niet alleen: het zingen, en in het algemeen het muziek maken, was in zijn tijd een geliefd symbool voor harmonie en orde, zowel tussen mensen onderling als in de ziel van de individuele mens.⁹

De negen herders zingen om wakker te blijven, maar blijven omgekeerd ook wakker om te zingen, of om te dichten, want zij zijn niet alleen zangers, maar ook dichters. De identificatie van de herder/zanger met de dichter treffen we op diverse plaatsen in Bethlehem aan, bijvoorbeeld aan het slot van het spel, waar Van Mander wijst op de belangrijkste voorwaarde die voor het maken van een goed geestelijk lied of gedicht vervuld moet zijn:

Een ander magh de weke en tempel gangh,
Voord singen ooc t'besnijdens dag verclaren,
Met geestig dicht, hoe wijs' wt oost ooc waren
Gheleyd met licht, en wat elcks Offer was.

Noodigst hiertoe is s'geests verborgen blas,
Wiens dicht wel sticht, en is bequaem om hooren
Maer mensch vernuft, met ydel sang den ooren,
Des jeughds seer quetst, en t'hert ooc veel ontsticht.

Werd lauwer croon hier loon voor die so dicht.
Zijn Eer eerlang vergaet, en keert tot schanden,
Een noodig is, om van Gods soon in handen,
Den palm groen ontfæen in t'eeuwigh licht.

(A,B,C, 151-52, vs. 97-109)

's'Geests verborgen blas', ofwel de goddelijke inspiratie of inblazing: dat is het wat voor Van Mander de dichtsterlijke mens onderscheidt van de ondiststerlijke. Van Mander stelt hier de goddelijke geïnspireerdheid 'wiens dicht wel sticht, en is bequaem om hooren', tegenover het louter verstandelijke, dat zonder iets van die goddelijke vonk slechts 'ydel sang' kan voortbrengen, die 'den ooren des jeughds seer quetst, en t'hert ooc veel ontsticht.' De lof en eer die degene 'die soo dicht' ten deel valt, zal mettertijd vergaan, zelfs 'tot schanden keren': de goddelijk geïnspireerde dichter daarentegen – en dat is Van Mander zelf, verborgen onder zijn zinspreuk 'Een is noodigh' – zal 'van Gods soon in handen / den Palm groen ontfæen in t'eeuwigh licht'. Eén ding is volgens Van Mander dus nodig voor de hemelse palm: dichten vanuit het geloof; het je laten leiden door Gods geest, en niet door je eigen vernuft en hersenspinsels. Zo acht Van Mander het welslagen van een lied of gedicht,

9 Marijke Spies, 'Zoals de ouden zongen, lazen de jongen. Over de overgang van zang- naar leescultuur in de eerste helft van de 17e eeuw', in: W. van den Berg, J. Stouten eds., *Het woord aan de lezer. Zeven literatuurhistorische verkenningen* (Groningen, 1987) 90.

dat dan mooi, goed of waar kan worden genoemd, afhankelijk van ‘s’Geests verborgen blas’, de inwerking van Gods geest, of goddelijke inspiratie.

Zoals later bij Vondel, en eerder bij hun beider Franse voorbeeld Du Bartas, kan men ook bij Van Mander spreken van ‘een in het christenleven geïntegreerde inspiratie’,¹⁰ die overigens voor een belangrijk deel voortvloeide uit zijn doopsgezinde achtergrond: door de doopsgezinden werd de lieddichter beschouwd als nieuwe Psalmist, begenadigd met de kracht van de Heilige Geest.¹¹ De inspiratie heeft betrekking op de inhoud van het gedicht (de Heilige Geest staat borg voor een inhoud die ‘wel sticht’), maar bij Van Mander duidelijk ook op de dichterlijke kwaliteiten ervan: de inspiratie maakt een gedicht ‘bequaem om hooren’. Dat is van belang, want zoals de dichter de hemelse harmonie (of verchristelijkt: de engelenzang) ‘door d’oor’¹² waarneemt, zo ook dringt de dichterlijke zang tot het gemoed van het publiek het best door via het oor. Geen wonder dus dat Van Mander met genoegen ‘t’Gedicht met de verheugende Sangh-const gehouwt en vereenight’ zag: ‘hebbende meerder vermoghen als onghemet [...] naeckte woorden.’¹³

Om zijn dichterlijke boodschap beter tot het gemoed van zijn toehoorders te laten doordringen, schreef Van Mander *Bethlehem* in zijn geheel op muziek. Ditmaal gebruikte hij geen wereldlijke melodieën (zoals in veel van zijn andere religieuze poëzie), maar geestelijke: de Psalmen Davids. Naast Christus vervult David in het spel een minstens zo belangrijke rol: als herder, als profeet, als voorafbeelding van Christus en als dichter van de psalmen. Zó wilden de herders ook dichten/zingen:

O herder groot, o heylich wachter goed,
 Der weerdlt wijdt heerschapper aller dinghen,
 Leerd ons altijd op rechte waarheyd singhen,
 So ghy u knechts Davids Herp snaren soet,
 Deed beven, wilt inwendich ons ghemoed,
 Verwecken reyn, en onse tonghe dwinghen,
 Ja gheeft dat wy als David moghen vroed,
 Den dienst uws wils ten eynde toe volbringhen.
 (8e Veldlied, 94, vs. 11-18)

10 M.A. Schenkeveld-van der Dussen, ‘Het probleem van de goddelijke inspiratie bij Christen-dichters in de 16e en 17e eeuw’, *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde* 105 (1989) 196.

11 P. Visser, *Broeders in de Geest*, 196 en 202. Zie ook M. Spies, ‘Mennonites and literature’, 83: ‘Spiritual songs were, so to speak, direct intermediaries between the believer and God, inspired by the Holy Ghost.’

12 Karel van Mander, *De Kerck der Deucht*. H. Miedema, M. Spies eds. (Amsterdam, 1973) vs. 76.

13 Karel van Mander, *Wileggingh op den Metamorphosis Pub. Ovidij Nasonis* (Haarlem, 1604), voorrede.

Voor de herders, en voor Van Mander, is David het voorbeeld van de ware, goddelijk geïnspireerde dichter.

Van Mander koos voor *Bethlehem* vijftien melodieën uit het Geneefs Psalter. Dit Franse psalmboek, met psalmberijmingen uit het Hebreeuws door de dichters Marot en De Bèze, was voor het eerst in 1562 te Genève verschenen. De melodieën waren door verschillende musici (Bourgeoys, Maître Pierre) speciaal bij de Franse berijmingen gecomponeerd. Door Nederlandse berijmingen van het Geneefs Psalter vonden de Franse melodieën hun weg naar de Nederlanden.¹⁴

Waarschijnlijk heeft Van Mander bij het schrijven van *Bethlehem* voor de melodieën de psalmberijming van Petrus Dathenus (1566) onder handbereik gehad. Hiervoor biedt de tekst zelf één aanwijzing. In het elfde Veldlied vinden we de melodie van 'het derde Claeg-lied Jeremie' als volgt aangekondigd: 'Op de wijze des 103. Psalms. Mijn ziele wilt, etc.' Dit zijn de eerste drie woorden van de beginregel van Dathenus berijming van psalm 103. In zijn *Gulden Harpe* had Van Mander de melodie van deze psalm eerder gebruikt en daar geeft hij de volledige beginregel 'Mijn Siele wilt den Heer met lofsangh prijzen.'

Voor Van Manders melodiekeuze zal vooral het geestelijk karakter van de voorbeeldliederen van belang zijn geweest, immers:

De heydenschap met sangh verweckt Gods tooren
haer vreught beswaerd recht isralytische ooren
(3e Veldlied, vs. 17-18)

Daarnaast kan de soberheid van de Geneefse melodieën voor hem een rol hebben gespeeld: de ingetogen aard van de muziek liet zonder krullen en versieringen zijn dichtelijke boodschap goed tot haar recht komen, verleende deze zelfs nadruk. Dat Van Mander van alle honderdvijfentwintig sobere Geneefse psalmmelodieën juist deze vijftien wijzen voor *Bethlehem* koos, is waarschijnlijk te danken aan het rythme van de melodieën, die Van Mander in staat stelden te dichten 'op de Fransche wijze die sy vers communs heeten.'¹⁵ Op vijfvoetige verzen bovendien waaraan in dit geval het principe der regelmatige afwisseling van zwak-en-sterk beklemtoonde lettergrepen ten grondslag lag. Over dit 'alternerend principe' had Van Mander reeds vroeger zijn goedkeuring uitgesproken: 'En bevinde ooc seer goet / en wel luydende / dat men zijn tweede syllabe altijts hardt oft langh neme / en d'eerste cort [...]'¹⁶

¹⁴ Zie voor het Geneefs Psalter en de Nederlandse berijmingen S.J. Lenselink, *De Nederlandse psalmberijmingen van de Souterliedekens tot Dathenus met hun voorgangers in Duitsland en Frankrijk* (Assen, 1959).

¹⁵ Karel van Mander, *Olijfbergh ofte Poëma van den laatsten Dag* (Haerlem, 1609), voorrede.

¹⁶ Karel van Mander, *Den Grondt der edel vry Schilder-const.* H. Miedema ed. (Utrecht, 1973), voorrede, 43.

Overigens was een zo uitgesproken waardering voor Davids psalmen – zoals deze blijkt uit Van Manders woorden erover, zijn gebruik van psalmmelodieën en zijn eigen psalmberijmingen – in doopsgezinde kring rond 1600 nog niet zo vanzelfsprekend. Hoewel de doopsgezinden nu en dan wel een psalm plachten aan te heffen, zijn zij – anders dan de gereformeerden, die sinds 1568 in de kerk uitsluitend nog (Datheens) psalmen zongen – tamelijk laat overgegaan tot het zingen van psalmen in de eredienst. De inhoud van veel van de psalmen druiste in tegen hun religieuze overtuiging. Zaken als ‘de lichamelijcke vyanden, krijch, oorloch ende wrake’ waarvan in de psalmen vaak sprake was, waren geheel in strijd met de ‘vreedsamighe, liefhebbende ende lijdt-samighe eigenschappen’ der doopsgezinden. Zij wensten daarom slechts van een beperkt aantal psalmen gebruik te maken. ‘De doperse theologie stond een onvoorwaardelijke inlijving van alle psalmen in de weg’, schrijft Visser. ‘De grote populariteit van het geestelijk lied laat zich dan ook gemakkelijk verklaren.’¹⁷ De doopsgezinden gaven nog lange tijd de voorkeur aan deze ‘schriftuurlijke liedekens’, die volgens hen (ofschoon ze, anders dan de psalmen, ‘door menschen ghemaect’ waren) de status van nieuwe psalmen verdienden, omdat dezelfde werking van de Heilige Geest eraan ten grondslag lag als aan de liederen uit de dagen van David. De liedekens werden door hen in de tweede helft van de 16e eeuw in grote hoeveelheden vervaardigd.

Binnen deze kring was rond 1600 het verschijnen van een geheel spel van zo’n 2400 versregels, geschreven op vijftien melodieën uit het Geneefs Psalter, waarschijnlijk een tamelijk opmerkelijke gebeurtenis: de orthodoxe Vlaming Van Mander deed de calvinistische psalmmelodieën hiermee al vroeg grote eer aan.

De Literaire Traditie

Lange tijd is in de literatuurgeschiedenis Van Manders *Bethlehem* in verband gebracht met de *Eclogae* van Vergilius, die in de 17e eeuw via Italiaanse bodem zoveel Nederlandse dichters zouden inspireren. Zo beweerde bijvoorbeeld Kalff in navolging van Jacobsen dat Van Mander de vorm van *Bethlehem* aan Vergilius’ herderszangen ontleend had. Ook door Knuvelde werd nog gesproken over ‘geestelijke liederen [...] die bijbelse stoffen behandelen in de trant van Vergilius’ *Eclogae*’.¹⁸

Verkuyl heeft er terecht op gewezen dat van werkelijke overeenkomst tussen

17 Zie: Piet Visser, ‘Litanie van een liturgisch stiefkind. Een korte geschiedenis van de psalm bij de doopsgezinden’, in: J. de Bruijn ed., *Psalmzingen in de Nederlanden: vanaf de 16e eeuw tot heden* (Kampen, 1991) 119.

18 G. Knuvelde, *Handboek tot de geschiedenis der Nederlandse letterkunde* (’s-Hertogenbosch, 1958) II, 72.

Bethlehem en de *Eclogae* nauwelijks sprake is. Slechts het 'overhandt' (om de beurt) zingen en het belonen van de beste zang:

Een droncxken uyt mijn vles hebdy verdient
 Waert Nectar soet ic sout u geeren schencken
 Wt mijn snapsack een beetken kaes daer t'drincken,
 Seer wel opsmaeckt wil ick u schincken mild,
 (1e Veldlied, 41-42, vs. 181-184)

herinneren de lezer een enkele maal aan de herders uit Vergilius *Eclogae*. Voor het overige noemt Verkuyt *Bethlehem* 'waarschijnlijk een eigen idee, oorspronkelijk dus. Immers, in de Franse noch de Nederlandse volkstalige literatuur van de 16e eeuw of eerder bestaat een traditie waarin Van Mander zich met zijn verzameling schriftuurlijke liederen van de herders uit de Kerstnacht in Bethlehems velden heeft kunnen voegen. Men mag dan ook veilig concluderen dat hij een eigen variant binnen het zijn publiek vertrouwde genre der schriftuurlijke liederen heeft gecreëerd.'¹⁹ Hiermee leek het laatste woord over *Bethlehem* gesproken.

Bij nader inzien bestaat er wel degelijk een traditie waarin Van Mander zich met *Bethlehem* heeft kunnen voegen. Een traditie waarvan, in iets ander verband, door Martien de Jong al werd gerept: 'De zingende Frans-Vlaamse boeren die in de vorige eeuw als herders verkleed tijdens de kerstnacht in de kerk kwamen zingen, sluiten waarschijnlijk minder aan bij de 17e-eeuwse pastorale mode in literatuur en schilderkunst, dan wel bij een volksgebruik en een kerkelijke traditie uit de middeleeuwen.'²⁰ *Bethlehem* voegt zich, als zangspel over de geboorte van Christus, in de destijds al eeuwenoude, uit de vroege middeleeuwen stammende traditie van Europese kerstzangspelen: dramatische teksten, geheel of gedeeltelijk op muziek, over de geboorte van Christus. Tegelijkertijd maakt het als herdersspel onderdeel uit van de Europese bergerie-literatuur: middeleeuwse pastorale (maar nooit door Vergilius geïnspireerde) literatuur in de volkstaal.

Kerstzangspelen

Het kerstspel wordt gerekend tot de mysterie-spelen. We vinden dit vanaf de vroege middeleeuwen in geheel Europa. Ook in de Nederlanden hebben kerstspelen bestaan. Dit blijkt uit diverse gegevens: in 1531 bijvoorbeeld betaalde de St. Jacobskerk te Leuven 15 stuivers aan de timmerman 'voor een winde (windaskatrol) daer de inghel mede afghelaten was, die de boetscap brochte', en een bericht uit 1541

¹⁹ Van Mander, *Bethlehem*, 25.

²⁰ M.J.G. de Jong, *Vrede en Vrolicheyt. Kerstfeest in de Middeleeuwen* (Baarn, 1985) 102.

uit 's-Hertogenbosch vermeldt ‘dat die schaepherderkins hoer spel niet meer sellen spelen daer buten voir het choer voirss. in der kercken.’

Uit overige delen van het land zijn soortgelijke gegevens bekend, uit de Zuidelijke Nederlanden zelfs enkele titels: in 1416 speelden priesters te Geraardsbergen *Van de messeganghe van Onser Vrouwen ende van Ons Heeren geboorte*, in Loo werd in 1448 de *Gheboorte van Onsen Heere* opgevoerd en in Oostende in 1518 een drama met dezelfde titel. Geen van deze middeleeuwse Nederlandse kerstspelen is echter bewaard gebleven.²¹

Het kerstspel vindt zijn oorsprong in het liturgisch drama.²² Dit geheel in het Latijn gezongen spel was aan het einde van de 10e eeuw ontstaan uit de rooms-katholieke liturgie: aan de sinds de 9e eeuw door monniken vervaardigde uitbreidingen van de liturgische tekst – de zogenaamde ‘tropen’ – waren in de loop der tijd bestaande gezangen toegevoegd. Door geleidelijke uitbreiding met nieuwe composities verscheen rond 950 het eerste liturgische drama: het Paasspel. Dit verspreidde zich weldra over geheel Europa. Niet lang daarna ontstonden op dezelfde wijze ook spelen over andere thema's uit het Evangelie. Het oudste, ná het Paasspel, is het *Officium Pastorum*. Met dit Herdersspel was de basis gelegd voor alle toekomstige kerstspelen – inclusief Van Manders *Bethlehem*. Na 1100 verloor in het kerkelijk drama het Latijn geleidelijk zijn rechten, en al uit het begin van de 12e eeuw zijn drama's bekend waarin het Latijn werd vermengd met coupletten in de volkstaal. Nog later kreeg de volkstaal de overhand, en kwamen voor het eerst naast gezongen ook gesproken rollen in het spel voor. De aandacht begon bovendien langzaam maar zeker te verschuiven van de scène in de stal (verg. Karel van Manders eigen ‘Aanbidding der herders’, afb. 2) naar de lotgevallen van de herders op het veld, en vervolgens ook naar andere gebeurtenissen en personen die direct of indirect met de geboorte van Christus te maken hadden: Jozef, Maria, de Drie Koningen, de verkondiging aan Maria, de vlucht naar Egypte. Zelfs de gehele oudtestamentische voorgeschiedenis werd, anders dan in *Bethlehem*, waar het de herders in de mond gelegd wordt, dramatisch vertoond alvorens de Engel verscheen. De herdersscène vormt in deze vaak zeer omvangrijke spelen nog slechts een klein onderdeel.

In een aantal van de latere kerstspelen kregen de bijbelse herders weer de hoofdrol toebedeeld; voorbeelden kennen we vooral uit Engeland (de *Prima en Secunda Pastorum* van de Master of Wakefield) en Spanje (de herdersspelen van Gómez

21 Zie: J.J. Mak, *Het Kerstfeest. Ontstaan en verbreiding. Viering in de Middeleeuwen* ('s-Gravenhage, 1948) 126-127.

22 Zie voor het liturgisch drama en zijn ontwikkeling bijvoorbeeld: R. Axton, *European drama in the early middle ages* (Londen, 1974); voor de Nederlanden: J. Smits van Waesberghe, *Muziek en drama in de middeleeuwen* (Amsterdam, 1955).



Afb. 2. Karel van Mander, *De aanbidding der herders*, olie-
verf op paneel. Praag, Na-
ródni Galerie.

Manrique, Gil Vicente en Juan del Encina), een enkele uit Duitsland en Frankrijk.²³ Met *Bethlehem* schonk Van Mander de literatuurgeschiedenis tevens een Nederlands voorbeeld, gestoeld op doperse zienswijze.²⁴

²³ Omdat een samenvattende studie over de kerstzangspelen ontbreekt, verwijs ik voor verdere gegevens en literatuur naar mijn scriptie.

²⁴ Dit wekt nauwelijks verbazing; in de doperse geschiedenis en theologie bestond immers nog

De basis voor iedere herdersscène in een kerstspel, en voor ieder kerstspel met herders in de hoofdrol, is Lucas 2, 8-20. Aan deze evangelietekst werden door schrijvers naar believen eigen gegevens toegevoegd. Hieronder laat ik van deze buiten-bijbelse elementen er enkele de revue passeren.²⁵

De herders verkeren, voordat de Engel verschijnt, vaak in barre omstandigheden.

Ir lieben gselln, wie ist es so kalt,
als nie gewesen ist so balt!

(Edelpöck, *Comedie*, 214)

Des Winters nacht die coude is langh en swaer
Verdrietigh vald ons Herders op den Velde

(1c Veldlied, 33, vs. 5-6)

De nacht is koud, het regent en het waait, en er liggen wolven op de loer; de omstandigheden weerspiegelen de wereld waarin de herders leven, het is de gevallen wereld van het Oude Testament.

Noch wil ich mein horn lassen schalln
und wil mit nichten thuen verzagen
wil plasen und die wolf verjagn
wil mich darzue auch wacker stelln.
Helft schreien, mein lieben gselln
plast munter in das horn frei,
so kumbt verheut kein wolf herbei.

(Edelpöck, *Comedie*, 215)

lange tijd aansluiting bij de aloude katholieke tradities. Bovendien is het maar de vraag in hoeverre ‘contradictions that are self-evident today were also keenly felt at that time.’ Voor Van Mander, die ‘at one and the same time wrote songs with severe Mennonite themes while translating Virgil, wrote an allegorical-cum-isagogical didactic poem and was busy writing the *Lives of famous painters*’ waren de scheidslijnen in ieder geval niet zo scherp afgetekend. Hij begaf zich daar, waar zijn kunstenaarsgeest inspiratie vond. Zie Karel van Mander, *The Lives of the Illustrious Netherlandish and German Painters*. Hessel Miedema ed. (Doornspijk, 1995) II, 23.

²⁵ Voor de illustrerende citaten beperk ik me in dit artikel tot Van Manders *Bethlehem* en de *Comedie von der freudenreichen Geburt Jesu Christi* (1568) van de Duitser Benedikt Edelpöck, geciteerd naar K. Weinhold, *Weihnachtsspiele und -Lieder, aus Süddeutschland und Schlesien* (Graz, 1855), een spel waarmee *Bethlehem* mijns inziens veel verwantschap vertoont. Hoewel de herdersscène in Edelpöcks *Comedie* slechts een klein onderdeel vormt van een veel groter geheel, behoeft dit directe ontleening door Van Mander niet uit te sluiten. Zijn doopsgezinde overtuiging in ogenschouw genomen, is in ieder geval bekendheid met vooral de Duitse Weihnachtsspiele niet ondenkbaar.

Den wolf of Leeu die gaet rontom altijt
 En loerd met vlijt of loos hy mocht betrapen,
 Ons traeg en luy als die de wacht verslapen,
 Der schapen moord en scheynding is sijn lust.
 Dat niemant dan in hutt' of bedd' en rust
 Maer laet elck voort ter wacht ghewapend comen,
 (1e Veldlied, 33, vs. 9-14)

De herders waken gedurende de Kerstnacht. Zij mogen onder geen voorwaarde in slaap vallen. Dit is althans in alle kerstspelen het streven. Van Mander blijkt echter de enige die – in overeenstemming met het dopers ideaal volgens welke een christen voortdurend waakzaam dient te zijn – zijn herders daadwerkelijk de hele nacht laat waken:

Maer slaep ons met uwen droomspieghele vlied
 daermen t'voorheen en oock toecomstig siet
 Doch bauwt hier niet de gronden zijn te cranc
 te houden wacht is ons hoogste belangh
 (7e Veldlied, 86-87, vs. 19-22)

Het moment waarop de Engel verschijnt, is voor de herders in alle kerstspelen een moment van grote schrik en ontzetting:

Bhüet Got, was ist das fur ein glanz ?
 ach mein Got, wie ain heller pliz
 mit grossem feuer, on ain hiz,
 so klar gleich wie der sunnenschein,
 dass ich gleich fürcht des lebens mein.
 Ich glaub und nach mein sinnen rait,
 es wirt sein ain betrieglikait,
 ain gespenst oder ain fantasai.
 Was muess es sein, lieber Got, ei!
 (Edelpöck, *Comedie*, 217)

R. Och Achitob siet wat een helder licht,
 Het schijnt dat al den Hemel is ontsloten,
 Och siet hoe snel het neder comt gheschoten,
 Ick ben verschricht, van t'wonderlijk gesicht.
 S. Mijn hert is ooc vol vresen t'eenemael
 Soo dat geheel mijn leden ancxstigh beven,
 Och siet wat comt daer blinckende afghedreven
 Heerlijk om sien, en claer als Blixem-strael.
 A. Och help ons God, t'is s'Heeren Enghel schoon,
 Hy comt ons by, wat sal ons doch geworden,
 Wilt ons gemoed met cracht o Heer begorden,
 Die u gesandt, ons schickt uyt uwen troon.
 (13e Veldlied, 134, vs. 5-16)

Van Mander is één van de weinige schrijvers die zijn herders commentaar laat geven op het gezang der engelen. Hieruit blijkt opnieuw hoe machtig hij de invloed van de muziek op de mens acht:

Daer hoorden wy, so soet geluydsche stemmen
Om Dieren woest, in t’luysteren te temmen,
En stillen doen, der vlieten snellen stroom.
Hoe lustigh soet, moet in den hemel zijn,
Daer sulcken Choor, van sangers vreugd ontsluyten,
My docht ick was, my selven gants te buyten
(13e Veldlied, 136, vs. 54-59)

Muziek is een belangrijk kenmerk van de middeleeuwse kerstspelen: in alle spelen wordt gezongen en gespeeld. In de meeste spelen komen echter behalve gezongen ook gesproken gedeelten voor. Dit is bij Van Mander niet het geval, *Bethlehem* wordt van a tot z gezongen, net als het oude *Officium Pastorum*.

Het overhandigen van geschenken aan de pasgeboren Messias is een belangrijk moment in alle kerstzangspelen. De Aanbidding van de Drie Koningen zal hiervoor als inspiratiebron gediend hebben. Anders dan de Koningen echter brengen de herders, in overeenstemming met hun armoede, eenvoudige cadeau’s: een pot honing, een wollen deken, een muts, een fluit, een zak met noten, een lam, of een pannetje met eten van de vorige dag. Dit aanbieden van geschenken, de Aanbidding der herders en de scène in de stal komen in Van Manders *Bethlehem* niet voor. Er wordt alleen achteraf, in terugblik, door de herders verhaald wat zij in de stal hebben gezien (van geschenken wordt overigens ook dan niet gerept). Toonde Van Mander op deze wijze, door het niet direct laten zien van datgene waar het allemaal om begonnen was: de geboorte van Christus in de stal, wellicht zijn schroom en respect voor dit groot mysterie?

Als kerstspel is Van Manders *Bethlehem* in Nederland het oudste in zijn soort. Tot nog toe scheen dat het *Duinkerker Kribbetje* te zijn geweest, een kerstdrama dat in 1853 uit de mond van een oude vrouw werd opgetekend. In zijn huidige vorm stamt dit spel waarschijnlijk uit de 18e eeuw, volgens Wybrands zou het echter ‘nog zeer getrouw de tradities van het oude kerstdrama bewaard’ hebben.²⁶

Bergerie-literatuur

De herdersscènes in kerstspelen, en de kerstspelen met herders in de hoofdrol zijn zelf weer onderdeel van een andere traditie: een sinds de 12e eeuw in geheel Europa

26 W. Wybrands, geciteerd door W.J.A. Jonckbloet, *Geschiedenis der Nederlandsche Letterkunde – Middeleeuwen* (Groningen, 1889) II, 359.

vertegenwoordigde traditie van bergerie-literatuur: middeleeuwse herdersliteratuur in de volkstaal. Binnen deze traditie vormen de teksten over de Bethlehemse herders een aparte categorie van wat wel genoemd is 'la bergerie de Noël'.²⁷ Lange tijd is deze middeleeuwse traditie van volkstaalpastorale in de literatuurgeschiedenis over het hoofd gezien. In Nederland is dit bij mijn weten op de dissertatie van M. B. Smits-Veldt na, zelfs nog altijd het geval.²⁸ Zeer begrijpelijk overigens omdat er hier te lande geen middeleeuwse herdersliteratuur heeft bestaan, of althans niet bewaard is gebleven. Toch is het ook voor de bestudering van de Nederlandse literatuur niet overbodig op de hoogte te zijn van het bestaan van deze traditie in het buitenland, al was het alleen omdat de grondslagen voor de pastorale van de renaissance voor een deel door deze middeleeuwse traditie werden gelegd. Bovendien vinden we in de latere Nederlandse literatuur enkele voorbeelden van herdersteksten (zie noot 34), waaronder Van Manders *Bethlehem*, die met de renaissance-pastorale in de traditie van Vergilius nauwelijks iets te maken hebben, maar juist sterke verwantschap vertonen met de pastorale volkstaalliteratuur uit de middeleeuwen.

De middeleeuwse herdersliteratuur onderscheidt zich in twee belangrijke opzichten van die van de renaissance. In de eerste plaats door haar inspiratiebron: deze werd niet, zoals in de renaissance, gevormd door de klassieke ecloge, maar door de bijbel. Als ideaal werd niet de klassieke *aurea aetas* of 'gouden eeuw', maar het bijbelse Hof van Eden gekoesterd, en ook betitelden de dichters de tijd waarin zij leefden niet als de mythologische 'ijzeren eeuw' maar als de Gevallen Wereld.

De middeleeuwse pastorale onderscheidt zich in de tweede plaats door haar realisme: zij gaat over echte herders en niet over vermomde of geïdealiseerde herders zoals in de renaissance-literatuur. In tegenstelling tot de renaissance-herder, die voor zijn schapen weinig meer deed dan ze 's avonds de stal injagen, had de middeleeuwse herder werkelijke zorg voor zijn schapen. Hij beschermde ze dag en nacht tegen wolven en slecht weer, en ging op zoek wanneer hij een schaap miste. De schapen zijn een deel van zijn leven en niet slechts onderdeel van het renaissance-decor, waartegen zich het leven van de herders afspeelt. Anders dan de renaissance-pastorale, is de middeleeuwse pastorale dus alles behalve een vlucht uit de werkelijkheid: de middeleeuwse herder weet wat zijn verantwoordelijkheden zijn.²⁹

Overigens is de term realisme hier enigszins misleidend: in de meeste gevallen

27 M. I. Gerhardt, *Essai d'analyse littéraire de la pastorale dans les littératures italienne, espagnole et française* (Assen, 1950) 46.

28 M. B. Smits-Veldt, *Samuel Coster. Ethicus-didacticus* (Groningen, 1986). In het hoofdstuk over Costers herdersdrama *Ithys* besteedde zij enige aandacht aan de traditie van bergerie-literatuur.

29 Gegevens over de middeleeuwse pastorale in Helen Cooper, *Pastoral. Mediaeval into Renaissance* (Ipswich/Totowa, 1977).

immers zijn de middeleeuwse herder en zijn wereld symbolen voor iets anders. Bergerie is bijna altijd ook allegorie. In *Bethlehem* kwamen we dit al tegen. Van Manders herders zijn niet uitsluitend herders, als groep symboliseren zij tevens de gemeenschap van gelovigen. Net als het gelovige publiek zijn de herders schapen onder de hoede van Christus, de Goede Herder bij uitstek.

Behalve als herders en als ‘gelovigen’, ontpoppen Van Manders herders zich als ‘wijzen’. Zij geven het publiek een expliciet morele instructie mee naar huis, een religieuze les voor het leven. Het zijn de eenvoudigen van geest, de onbedorvenen, die de ware wijsheid met zich meedragen; een typisch doperse gedachte. Het ten tonele brengen van de herder als wijze is een vast thema in de middeleeuwse herdersliteratuur.

Een andere gemeenplaats in de middeleeuwse pastorale is de opsomming door de herders van exempla van beroemde herders uit het verleden. Ook dit vinden we in *Bethlehem*, waar het de bekende Bijbelse exempla zijn: Adam, Abel, Jacob, Mozes en David. In het spel wijzen zij vooruit naar de belangrijkste herder, Christus. Het thema diende zo Van Manders specifiek doopsgezind didactisch doel; hij wenste zijn religieuze les te geven ‘by imprinting in his reader’s heart the metaphysical truth on which all history and knowledge converge.’³⁰

Een kenmerk ten slotte van de pastorale literatuur in het algemeen is de bijzondere aandacht voor de muziek. ‘A shepherd almost never appears on any kind of 15th or 16th century stage without at least talking about music’, zo merkte H.M. Brown op.³¹ Voor de middeleeuwse herders was de doedelzak het meest geliefde instrument, daarnaast bespeelden zij de trompet, de hoorn en allerlei soorten fluiten. En natuurlijk werd er gezongen.

Met *Bethlehem dat is het brood-huys*, een herderszangspel rondom de geboorte van Christus, sloot Van Mander aan bij een eeuwenoude, middeleeuwse literaire traditie.³² Slechts enkele elementen in *Bethlehem* verraden dat Van Mander leefde in een artistiek bewuster tijdperk dan de middeleeuwse dichters van kerstspelen en bergerie-literatuur, namelijk zijn – overigens sporadisch – gebruik van mythologische verwijzingen, zijn gelijkstellen van de herder/zanger met de dichter, en daaruit voortvloeiend zijn bijzondere aandacht voor de dichterlijke inspiratie.

Het is hierin, en niet in de aanwezigheid van de herders, dat we in *Bethlehem* een moment de renaissance-kunstenaar Van Mander ontmoeten. Een dergelijke

30 M. Spies, ‘Mennonites and literature’, 86. Dit kenmerkt in het algemeen het doopsgezinde lied: ‘For there too [...] the living truth is the force that constitutes the unity of Old Testament, New Testament and believing soul.’

31 H.M. Brown, *Music in French secular theatre 1400-1550* (Cambridge/Massachusetts, 1963) 45.

32 Waaraan hij overigens al eerder een bijdrage had geleverd: in Van Manders *Gulden Harpe* vinden we twee middeleeuws-bijbels geïnspireerde pastorale gedichten, Aeglogae genaamd (‘Daer was een Herder wijs vermaert’ en ‘Een Herder liedt aenhoort’).

vermenging van middeleeuwse invloeden met typisch renaissancistische kenmerken vinden we overigens in meer pastorale literatuur uit de renaissance; een beroemd voorbeeld is de *Shepheardes Calendar* (1579) van Edmund Spenser.³³

In de Nederlanden deed de middeleeuwse pastorale traditie intussen ook ná de dood van Van Mander nog haar invloed gelden. We vinden in de 17e eeuw verschillende pastorale teksten die duidelijke verwantschap vertonen met de middeleeuwse herdersliteratuur in de volkstaal, méér dan met de door de klassieken geïnspireerde pastorale van de renaissance zelf. Dichters als Johannes Stalpart van der Wielen en Jacobus Revius traden met hun religieuze pastorale poëzie direct in de voetsporen van Van Mander.³⁴

33 Cooper, *Pastoral*, 153.

34 De gedichten 'Harders' en 'Pastorel' uit Stalpart van der Wielen's *Guldejaars Feestdagen* (1635, ed. Amsterdam 1941) 115-119 en 122-124; en 'Pastor Bonus' uit *Gulde jaer onse Heer Jesu Christi*. B. A. Mensink ed. (Zwolle, 1968) 252-255. Het gedicht 'Harder-lied' van Revius uit *Over-IJsselsche Sangen en Dichten* 1630, geciteerd door W.A.P. Smit, *De dichter Revius* (Amsterdam, 1918) 160-163.

Doop door water en het zwaard. Doopsgezind martelaarschap in de kunst van Rembrandt en zijn tijdgenoten*

In de bestudering van de 16de- en 17de-eeuwse Nederlandse kunst heeft men gedurende de laatste tien jaar in toenemende mate getracht de functie van kunstwerken te begrijpen binnen de context van hun vervaardiging en hun receptie. Deze benadering roept complexe vragen op met betrekking tot de inhoud en zijn interpretatie, in het bijzonder wanneer we ons de wisselvalligheid realiseren van de markt voor visuele kunst in de Republiek der Nederlanden, waar het kunstkopende publiek uiteenliep van katholieke schoenmakers tot joodse kooplieden en protestantse bureaucraten.¹ In de laatste paar jaar heeft deze verklarende stroming een groei te zien gegeven van de belangstelling voor de relatie tussen doopsgezind geloof en de ontwikkeling van de Nederlandse vaderlandse kunst en literatuur in de vroegmoderne periode. Vroegere geleerden, zelf doordrenkt van de doopsgezinde cultuur, hebben lang een zeker eigenbelang nagejaagd door de grootste van de 17de-eeuwse Nederlandse kunstenaars, Rembrandt van Rijn, als een van de hunnen op te eisen.² Meer onbevooroordeeld, recent onderzoek heeft bijgedragen tot een breder begrip van de doopsgezinde deelname aan zowel kunst als literatuur.³

* Dit artikel is een herziene versie van een voordracht, gehouden op de International Conference of the American Association of Netherlandic Studies in Bloomington, Indiana, op 4 juni 1994. Het zal verschijnen in W. Shetter en I. van der Cruysse (eds.), *New Perspectives in the Art of the Low Countries. Proceedings of the American Association of Netherlandic Studies* 9 (1996). De Engelse tekst is vertaald door B. Rademaker-Helfferich.

1 Zie voor de Nederlandse kunstmarkt recentelijk J. M. Montias, 'Art dealers in the seventeenth century Netherlands', *Simiolus* 18 (1988) 244-256; N. de Marchi, H. J. van Migroet, 'Art, Value, and Market Practices in the Netherlands in the Seventeenth Century', *Art Bulletin* 76 (1994) 451-464; beide artikelen met bibliografie.

2 Zie bijvoorbeeld H. M. Rotermund, 'Rembrandt und die religiösen Laienbewegungen in den Niederlanden seiner Zeit', *Nederlands Kunsthistorisch Jaarboek* 4 (1952-53) 104-192; H. Bender, 'Mennonites in art', *Mennonite Quarterly Review* 27 (1953) 187-203; H. W. Meihuizen, 'Dutch painters in the time of Vondel and Rembrandt', in: C. J. Dyck, ed., *The Heritage of Menno Simons. A legacy of faith. A sixtieth anniversary tribute to Cornelius Krahn* (Newton, Ka., 1962) 119-135.

3 Vgl. onder meer S. A. C. Dudok van Heel, 'Doopsgezinden en schilderkunst in de 17de eeuw. Leerlingen, opdrachtgevers en verzamelaars van Rembrandt', *Doopsgezinde Bijdragen* (hierna *DB*) 6 (1980) 103-123; R. Falkenburg, 'Landschapschilderkunst en doperse spiritualiteit in de 17de

Kunsthistorici zijn langzaam geweest in het erkennen dat, terwijl de conservatiefste doopsgezinden in theorie gekant waren tegen alle visuele beeldvorming, dit verbod niet opging voor de meer liberale facties, in het bijzonder de Waterlanders van Amsterdam.⁴ Hun gemeente omvatte een aantal prominente mensen, wier steun voor de kunsten duidelijk is bewezen, zoals de dichter Joost van den Vondel (voor zijn bekering omstreeks 1640 tot het rooms-katholicisme), de kunsthedelaar Hendrick Uylenburgh, die Rembrandts zakelijk partner was, en verschillende rijke verzamelaars, wier inventarissen werk van Rembrandt en zijn tijdgenoten opgeven.⁵ Wat de schilders zelf betreft, Karel van Mander – bekend bij kunsthistorici als de vader van de Nederlandse classicistische stijl en theorie, en bij doopsgezinde geleerden als schrijver van kerkliederen, dichter en lid van de conservatieve gemeente van Oude Vlaminger doopsgezinden – is slechts de eerste van een lange rij kunstenaars die het doopsgezinde geloof waren toegedaan en werk schiepen dat zich richtte op haar belangen.⁶ Onder hen traden in de zeventiende eeuw op de voorgrond de landschapsschilders Salomon en Jacob van Ruysdael, de stadsschilder Jan van der Heyden (wiens pragmatische prestaties de uitvinding van de stadsverlichting, de uitrusting van de brandweer evenals het schilderen omvatten) en

eeuw – een connectie?’, *DB* 16 (1990) 129-153; H. Miedema, ‘Een schilderij van Karel van Mander de Oude (1548-1606). Een doopsgezinde interpretatie’, *DB* 16 (1990) 113-128; P. Visser, *Broeders in de geest. De doopsgezinde bijdragen van Dierick en Jan Philipsz Schabaelje tot de Nederlandse stichtelijke literatuur in de zeventiende eeuw* (2 dln. Deventer, 1988) (*Deventer Studiën* 7) en volgende publikaties; M. Spies, ‘Vondels dichtwerken uit zijn doopsgezinde periode’, *DB* 15 (1989) 97-114; idem, ‘Mennonites and literature in the seventeenth century’, in: A. Hamilton e.a., eds., *From Martyr to Muppy. A historical introduction to cultural assimilation processes of a religious minority in the Netherlands: the Mennonites* (Amsterdam, 1994) 83-98. Voorts verschillende hoofdstukken in S. Groenveld e.a., eds., *Wederdopers, menisten, doopsgezinden in Nederland 1530-1980* (Zutphen, 1980).

4 Zie Bender, ‘Mennonites in art’, 193; P. Visser, ‘Aspects of social criticism and cultural assimilation. The Mennonite image in literature and self-criticism of literary Mennonites’, in: Hamilton, *Martyr*, 69-71.

5 Zie H.F. Wijnman, ‘Rembrandt als huisgenoot van Hendrick Uylenburgh te Amsterdam (1631-1635). Was Rembrandt doopsgezind of libertijn?’, in: idem, *Uit de kring van Rembrandt en Vondel. Verzamelde studies over hun leven en omgeving* (Amsterdam, 1959) 1-18; I.H. van Eeghen, ‘Abraham en Antoni Rutgers. De kunstzin van grootvader en kleinzoon’, *Jaarboek Amstelodamum* 67 (1975) 174-188; Dudok van Heel, ‘Doopsgezinden en schilderkunst’, en ‘Het “Schilderhuis” van Govert Flinck en de kunsthhandel van Uylenburgh aan de Lauriergracht te Amsterdam’, *Jaarboek Amstelodamum* 74 (1982) 70-90; Spies, ‘Vondels dichtwerken’; M. Spies, ‘Mennonites and literature’, 83-98, met name 87-91.

6 Over Van Mander zie o.a.: R. Jacobsen, *Carel van Mander (1548-1606) dichter en prozaschrijver* (Leiden, 1906; Utrecht, 1972); Miedema, ‘Een schilderij’; Spies, ‘Mennonites’, 83-87. Veel kunsthistorische studies over Van Mander blijven nog steeds in gebreke door geen nota te nemen van zijn doopsgezinde activiteiten. Zie bijvoorbeeld W.S. Melion, *Shaping the Netherlandish Canon. Karel van Mander’s Schilder-Boeck* (Chicago/London, 1991).

Rembrandts associé's Govert Flinck, Jacob Backer, en de schilder-theoreticus-dichter Samuel van Hoogstraeten.⁷ De activiteit van doopsgezinde kunstenaars was zeker niet beperkt tot de wereldstad Amsterdam; in Leeuwarden bijvoorbeeld was Lambert Jacobsz tegelijkertijd actief als schilder, kunsthandelaar en doopsgezind prediker.⁸ Flinck en Backer waren samen met hem in opleiding, voordat zij naar Amsterdam kwamen om zich bij Rembrandts werkplaats aan te sluiten.

Naarmate er meer bewijsmateriaal aan het licht komt, is er nog steeds veel te doen in het preciseren hoe de doopsgezinde houding tegenover de kunsten – zoals weergegeven door zowel de kunstenaars als hun begunstigers – het grotere reservoir van protestantse en rooms-katholieke interessegebieden aanvulde of er juist van afweek. Opgemerkt moet worden dat er geen duidelijke scheidslijn is: doopsgezinde schilders produceerden, en doopsgezinde beschermheren kochten, schilderijen en prenten, waarvan onderwerp en stijl voor het grootste deel overeenkwamen met het soort werk dat geproduceerd werd voor de grotere markt. Bovendien verkochten doopsgezinde schilders en prentmakers hun werk, evenals de meeste Nederlandse kunstenaars uit die tijd deden, aan verzamelaars van vele, verschillende religieuze overtuigingen.⁹ Dit essay zal enkele artistieke antwoorden in oenschouw nemen, zowel van binnen als van buiten de beweging, op een fundamenteel onderdeel van de doopsgezinde geschiedenis: de erfenis van het martelaarschap der wederdopers. We zullen ons tot slot concentreren op Rembrandt, zijn tijdgenoten, en zijn contacten onder de Waterlanders in zijn adoptiestad Amsterdam, dat

7 C. Krahn, 'Anabaptism and the culture of the Netherlands' in: G.F. Hershberger, ed., *The Recovery of the Anabaptist vision. A sixtieth anniversary tribute to Harold S. Bender* (Scottsdale, 1957) 219-236, met name 230-231; Wijnman, 'Rembrandt'; Meihuizen, 'Dutch painters'; Dudok van Heel, 'Doopsgezinden en schilderkunst'; A.L. Broer, 'Doopsgezinde schilders vroeger en nu', *Doopsgezind Jaarboekje* 74 (1980) 70-80; P. Visser, 'De artes als zinnebeeld: over de doopsgezinden en hun relatie tot kunst en wetenschap', in: *De zeventiende eeuw* 5 (1989) 92-102; Falkenburg, 'Landschapsschilderkunst'.

8 Dudok van Heel, 'Doopsgezinden en schilderkunst', 107-110; M. van der Meij-Tolsma, 'Lambert Jacobsz (ca. 1598-1636). Kunstschilder en doopsgezind leraar te Leeuwarden', *DB* 15 (1989) 79-96. Arnold Houbraken vertelt het verhaal dat Govert Flincks ouders, die tot een doopsgezinde familie in Kleef behoorden, weigerden hem schilder te laten worden, omdat ze meenden dat de meeste artiesten bohémiens waren die een immoreel leven leidden. Maar toen Lambert Jacobsz naar Kleef kwam om te preken, ontleenden ze een groot spiritueel genoeg aan zijn preek, en veranderden geheel van gedachten. Zie A. Houbraken, *De groote schouburgh der Nederlantsche konst-schilders en schilderessen* (3 dln; Amsterdam, 1718-21); P.T.A. Swillens, ed., (Maastricht, 1943-53) 2, 15-20.

9 Dudok van Heel, 'Doopsgezinden en schilderkunst'; idem, 'Schilderhuis'; Montias, 'Art dealers', en 'Works of Art in Seventeenth-Century Amsterdam. An Analysis of Subjects and Attributions', in: D. Freedberg, J. de Vries, eds., *Art in history, History in art. Studies in seventeenth-century Dutch culture* (Santa Monica, Ca., 1991) 331-372, met name 337-340.

uitblonk onder de 17de-eeuwse steden van Holland als een artistiek centrum zowel als een cosmopolitische, veeltalige gemeenschap waarin een verscheidenheid aan godsdienstige overtuigingen werd getolereerd. Ik stel mij ten doel niet alleen artistieke onderwerpen van specifiek belang voor doopsgezinden te reconstrueren, maar ook de manieren waarop de waarneming en opneming van meer traditionele thema's omgebogen zouden kunnen zijn door doopsgezind sociaal bewustzijn en geloof.

1. De doopsgezinde erfenis van martelaarschap

De groeiende assimilatie van doopsgezinden in 17de-eeuws Amsterdam liet ruimte voor de eveneens groeiende waardering van materieel comfort, waaronder kunstwerken.¹⁰ Maar doopsgezinde leraren en schrijvers herinnerden hun gemeenten er voortdurend aan dat dit leven van vreedzame co-existentie een met moeite veroverd privilege was, opgebouwd op het lijden van hun anabaptistische voorouders die nog niet zo lang geleden als ketters overal in de Nederlanden gepijnigd en terechtgesteld waren.¹¹ Deze erfenis werd gekoesterd als een verbinding met de eerste apostolische martelaren, wier eenvoudige en devote levensstijl in een model voorzag voor een sociaal zowel als een godsdienstig gedrag. Zoals Cornelius Krahn heeft geschreven: 'De wrede vervolging gedurende de vroege 16de eeuw versterkte alleen maar hun overtuiging dat de ware kinderen Gods worden, en altijd zullen worden, vervolgd.'¹²

Gedrukte martelaarsboeken verschaften het belangrijkste middel voor het in stand houden van het bewustzijn van de erfenis van het lijden. Binnen de wijdverbreide, oecumenische literaire traditie van martelaarschap, onderscheiden doperse verhalen zich door hun directheid, eenvoud en beroep op het gewone volk.¹³ De teksten – die vaak een ooggetuigeverslag bewaren – zijn geschreven in alledaags Nederlands, het heldendom van vrouwen wordt ten volle erkend naast dat van mannen (afb. 1), en openhartige volksstemmen worden boven de uitspraken van de geleerden uit gehoord. De martelaren, wier ervaringen zijn opgetekend, waren meestal mensen uit de werkende klasse, van wie de gewone levens geadeld werden

10 Over doopsgezinde assimilatie in de 17de eeuw, zie meest recentelijk: Hamilton, *Martyr*.

11 Van de vervolging van de wederdopers is een overzicht te vinden in Groenveld e.a., eds., *Wederdopers*, 10-61.

12 Krahn, 'Anabaptism', 221.

13 Zie voor protestantse martelaarsboeken F. van der Haeghen e.a., eds., *Bibliographie des martyrologes protestants néerlandais* (Den Haag/Gent, 1890). Een samenvattend, kritisch overzicht kreeg ik niet onder ogen; zie echter B. Gregory, 'Particuliere martelaarsbundels uit de late zestiende eeuw', *DB* 19 (1983) 81-106.



Afb. 1. Jan Luyken, Executie van 350 wederdopers, 1529. Illustratie in T.J. van Braght, *Het Bloedig Tooneel of Martelaers Spiegel der Doops-gesinde of Weerloose Christenen* (Amsterdam, J. van der Deyster e.a., 1685), II, 30. Foto: Universiteitsbibliotheek Amsterdam.

door de buitengewone en onverzettelijke vroomheid, waarmee zij deze opgaven.¹⁴ Het *Offer des Heeren*, dat midden in de beroering van 1562-'63 verscheen, had tegen het eind van de 16de eeuw elf uitgaven beleefd, en vormde de basis voor de meeste van de daaropvolgende verslagen. De directe betrokkenheid van de Waterlanders begon met de *Historie der martelaren*, door Daniel Keyser in Haarlem in 1615 gedrukt

14 Zie E. Stauffer (R. Friedmann, vert. en ed.), 'The Anabaptist theology of martyrdom', *Mennonite Quarterly Review* 19 (1945) 179-214 (oorspronkelijk gepubliceerd als 'Täuferium und Märtyrertheologie', *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 52 (1933) 545-598); A.O. Swartzentruber, 'The piety and theology of the Anabaptist martyrs in Van Braght's *Martyrs' Mirror*', *Mennonite Quarterly Review* 28 (1954) 5-27 en 128-142; C.J. Dyck, 'The suffering church in Anabaptism', *Mennonite Quarterly Review* 59 (1985) 5-23.



Afb. 2. Anonieme graveur, titelpagina, Hans de Ries (ed.) *Historie der martelaren of waerachtighe Getuygen Jesu Christi* (Haarlem, 1615). Foto: Universiteitsbibliotheek Amsterdam.

en uitgegeven door Hans de Ries, de geestelijke leider van de Waterlanders en mentor van Rembrandts beschermheer Cornelis Claesz Anslo.¹⁵ En de literaire traditie bereikte haar hoogtepunt in Thieleman Jansz van Braghts *Het Bloedig tooneel of Martelaers Spiegel der doops-gesinde of weereeloose Christenen*, voor het eerst uitgegeven in Dordrecht in 1660 en vandaag de dag nog met eerbied bekeken door doopsgezinden en mennonieten over de hele wereld.¹⁶

Terwijl veel onderzoek gewijd is aan de leerstellige en historische inhoud van doopsgezinde martelaarsboeken, heeft hun relatie met de visuele traditie erg weinig aandacht gekregen. Ja zelfs vóór 1685 valt er weinig van te zeggen. Vroege doperse martelaarsboeken vallen op door hun gemis aan illustraties, vergeleken met roomskatholieke en protestantse martelaarsboeken, die vaak houtsnedes en gravures bevatten met afbeeldingen van het sterven en de heroïsche daden van hun hoofdpersonen. Hetzij om redenen van kosten, praktische zin, geheimhouding of haast, of omdat visuele beelden inderdaad door sommige doopsgezinden als gevaarlijk verleidelijk werden beschouwd, zijn de enige verfraaiingen die in de meeste doperse martelaarsboeken worden gevonden, gegraveerde titelpagina's.¹⁷ De meest picturale van deze is, bij mijn weten, de anonieme gravure die de *Historie der martelaren*, uitgegeven door Hans de Ries in 1615 (afb. 2), inleidt. In contrast met de bloemrijke allegorieën die veel 17de-eeuwse titelpagina's sieren, weerspie-

15 *Historie der martelaren ofte waerachtighe getuyghen Jesu Christi* (Haarlem, Daniel Keyser, 1615); herzien en opnieuw uitgegeven onder auspiciën van verschillende doopsgezinde facties in 1617, 1626 en 1631; *The Mennonite encyclopedia* (hierna *ME*) (5 dln. Scottdale, 1955-1990) III, 517-519, IV, 22. Hans de Ries raakte nauw betrokken bij de Amsterdamse Waterlandse gemeente gedurende het Sociniaans/spiritualistische dispuut van 1625-28, waarbij de lekeprediker Cornelis Anslo ook nauw was betrokken; zie meest recentelijk: S. Voolstra, 'The Path to Conversion: The Controversy between Hans de Ries and Nittert Obbes', in: W. Klaassen, ed., *Anabaptism Revisited. Essays on Anabaptist/Mennonite studies in honor of C.J. Dyck* (Scottdale/Waterloo, 1992) 98-114. De relevantie van dit dispuut voor Rembrandt en zijn portretten van Anslo (zie fig. 6 en hieronder) wordt besproken in mijn dissertatie *Prints, Portraits and Patronage in Rembrandt's Work around 1640* (New York, Institute of Fine Arts, 1994) 350-353.

16 T.J. van Braght, *Het Bloedig tooneel of Martelaers Spiegel der Doops-gesinde of weereeloose Christenen...* (Amsterdam, J. van der Deyster, 1660. 2de dr.: Amsterdam, Hieronymus Sweerts, 1685; moderne facsimile reprint, met inl. uitg. door S.L. Verheus en T. Alberda-van der Zijpp, (Haarlem, 1984), met aanvullende bibliografie. Zie ook G.C. Studer, 'A history of the *Martyrs Mirror*', *Mennonite Quarterly Review* 22 (1948) 163-179; Swartzentruber, 'Piety and theology', in *ME* III, 519, 527-528.

17 S.L. Verheus in Van Braght, *Bloedig tooneel*, 1984, 2de druk, noteert dat de noodzaak doperse uitgeversactiviteiten klandestien te houden bijdroeg tot het ontstaan van het kleine 'pocketboekje'-formaat, evenals het weglaten van de namen van uitgever en auteur uit vele vroege teksten. Dezelfde sfeer van geheimhouding helpt waarschijnlijk te verklaren, waarom uitgevers niet de tijd namen of onkosten maakten voor de opdracht tot illustraties.

gelt deze zakelijke verzameling van gruwelijkheden de tekst, die zij dient, in zijn episodische eenvoud en directheid van presentatie.¹⁸

Met de tweede editie van Van Braghts *Martelaarspiegel*, uitgegeven in 1685 in Amsterdam, ontvangt de doperse erfenis van martelaarschap tenslotte een volledig schilder kunstig verhaal in de vorm van 104 geëtste illustraties door de vruchtbare prentmaker Jan Luyken (1649-1712). Vermoedelijk hadden de doopsgezinden op dit late tijdstip een niveau van sociale tolerantie evenals van economische welvaart bereikt dat zo'n royale folioband mogelijk maakte, waar dit vroeger niet het geval was geweest. Ondanks de in het oog springende betekenis van Luykens illustraties, moeten ze nog een grondige analyse ondergaan.¹⁹ Hoewel zo'n onderzoek buiten het gezichtsveld van dit artikel ligt, kunnen we wel enkele algemene opmerkingen maken.

Van Braghts tekst is verdeeld in twee gedeelten: het eerste is gewijd aan de vroege christelijke martelaren (voor 1500) en het tweede aan de vervolging van 16de-eeuwse wederdopers in de Nederlanden en elders.²⁰ Veel van hun ondervindingen zouden perfecte 'human interest'-verhalen zijn voor de media van vandaag: klandestiene kerkdiensten op veerboten en in kelders, slachtoffers uit de armen van hun kinderen gerukt, een ketter gearresteerd wegens de weigering te buigen voor het katholiek gezag op de marktplaats, en een ander die zijn kans op ontsnapping over een bevroren rivier opgaf door terug te keren en een achtervolger te redden die door het ijs was gezakt. Elk verhaal heeft als opschrift een eenvoudige titel, die het slachtoffer en de datum van zijn terechtstelling noemt. Luykens etsen verschijnen zonder onderschrift, naast of omgeven door de tekstpassages, waar ze mee corresponderen. Luyken vertolkt elk verhaal met een ongeunstelde, getrouwe weergave van zowel inhoud als toon, terwijl hij aanschouwelijke voorstellingen van vuur, geseling en onthoofding combineert met zinspelingen op de troost die de martelaren werd geboden door medegevangenen, en met de vastberaden en vrome aanvaarding van hun lot door de slachtoffers (zie bijvoorbeeld afb. 1, 3).²¹

Luyken versterkt de indringendheid van deze gebeurtenissen voor 17de-eeuwse

18 Zie de analyse van het beeldmateriaal in Van Braght, *Bloedig tooneel*, 1984, 2de dr. Voorzover ik weet, zijn noch de ontwerper noch de graveur geïdentificeerd.

19 Zie P. van Eeghen, J. Ph. van der Kellen, *Het werk van Jan en Caspar Luyken* (2 dln; Amsterdam, 1905) 116-124, no. 93; I. B. Horst, 'De geestelijke pelgrimstocht van Jan Luyken', *DB* 9 (1983) 113-124; J. S. Oyer, R. S. Kreider, *Mirror of the martyrs. Stories of courage, inspiring retold, of 16th century Anabaptists who gave their lives for their faith* (Intercourse, Pa., 1990); I. H. van Eeghen, 'Jan Luyken en zijn bloedverwanten', *DB* 16 (1990) 65-112.

20 Zie T. Alberda-van der Zijpp, 'De inhoud van de Martelaarspiegel', in: Van Braght, *Bloedig tooneel*, 1984. Zie ook Oyer en Kreider, *Mirror of martyrs*.

21 Van Braght, *Bloedig tooneel*, 1685, II, 29-30, beschrijft de marteling en terechtstelling van 350 wederdopers te Antwerpen in 1529.



Afb. 3. Jan Luyken, *Executie van Pieter Jansz en zijn metgezellen*, Amsterdam, 20 maart 1549. Illustratie in T.J. van Braght, *Het Bloedig Tooneel of Martelaers Spiegel der Doopsgesinde of Weerloose Christenen* (Amsterdam, J. van der Deyster e.a., 1685), II, 83. Foto: Universiteitsbibliotheek Amsterdam.

lezers door vertrouwde markeringspunten in de achtergrond op te nemen, zelfs wanneer, bij gelegenheid, deze markeringspunten de afgebeelde gebeurtenissen postdateren.²² Veel van de terechtstellingen werden uitgevoerd op marktplaatsen en andere burgerlijke centra. In de afbeeldingen van martelaarschappen, die plaats vonden in Amsterdam in 1549, 1569 en 1571, zouden lezers, bekend met die

²² Bijvoorbeeld: Luyken, in zijn afbeelding van de klandestiene veerbootdienst door Pieter Pietersz Bekjen, als martelaar terechtgesteld op 26 februari 1569, neemt in zijn achtergrond de toren van de Amsterdamse Westerkerk op, die niet eerder dan in 1638 was voltooid (Van Braght, *Bloedig tooneel*, 1685, 2, 385; vergelijk W. Kuyper, *Dutch classicist architecture* (Delft, 1980), fig. 25, 447C).

stad, zeker de lokatie herkend hebben als zijnde het Damplein met het oude stadhuis, een groep gebouwen die aan de westkant van het plein stonden (afb. 3), totdat het in 1652 door vuur werd verwoest en vervangen door het indrukwekkende classicistische gebouw dat nu de plek inneemt.²³ Deze gebeurtenissen moeten voor Luyken zelf een bijzondere betekenis hebben gehad, aangezien hij het grootste deel van zijn leven in Amsterdam doorbracht, waar hij in 1673 door de doop in het doopsgezinde geloof was opgenomen.²⁴

Gedurende de periode waarin Luyken aan deze etsen werkte, werd hij ook in beslag genomen door een spirituële reis van een dieper wordende intensiteit, die zijn neerslag vindt in zijn devotionele poëzie evenals in zijn kunst.²⁵ We mogen dus aannemen dat Luyken de opdracht Van Braghts martyrologium te illustreren, benaderde met een zekere sympathie voor zijn onderwerp. Maar een tweede aspect van de visuele geschiedenis van de doopsgezinden in Amsterdam wordt gekarakteriseerd door een onsympathieke weergave van buiten de beweging, en ontleent zijn oorsprong aan een gebeurtenis die de fanatieke wortels van het doperse geloof weergeeft. De plek is, opnieuw, het oude stadhuis.

2. Het Damplein als centrale plaats van politieke en religieuze identiteit: de opstand van de wederdopers in 1535.

Van het midden tot het einde van de 17de eeuw werden voorstellingen van het Damplein – een waar stadscentrum dat de Waag, het stadhuis en de Nieuwe Kerk omvatte – een standaardthema voor architectuur- en stadsgezichtschilders als Gerrit Berckheyde en Jan van der Heyden. Op symbolische wijze benadrukken de-

23 De executie van Pieter Jansz en zijn broers en zusters, 20 maart 1549, Van Braght, *Bloedig tooneel*, 1685, II, 82-83, hier fig. 3; executie van Willem Jansz, 1569, Van Braght 1685, II, 84, Oyer en Kreider, *Mirror of Martyrs*, 50-51; executie van Anneken Hendriks, 1571, Van Braght 1685, II, 537, Oyer en Kreider 24-25. Aangezien het oude stadhuis in 1652 door vuur was verwoest, toen Luyken nog maar een kind was, moet hij zijn afbeeldingen hebben gebaseerd op voorstellingen van andere kunstenaars (zie bijvoorbeeld Pieter Saenredams tekening van 1641 en schilderij van 1657, nu in het Gemeente-archief van Amsterdam en het Rijksmuseum; zie G. Schwartz en M.J. Bok, *Pieter Saenredam. The painter and his time* (New York, 1989) 188-192). Het nieuwe stadhuis, opgericht op dezelfde plaats (nu Koninklijk Paleis) werd begonnen in 1648, ingewijd in 1655, en uiteindelijk voltooid in 1708 (Kuyper, *Dutch classicist architecture*, 69-81, met aanvullende gegevens).

24 Jan Luyken was in een remonstrantse familie geboren, maar maakte een bekering door en was in het doopsgezinde geloof gedoopt op 11 mei 1673 (Dooptboek, Amsterdamse gemeente van het Lam en de Toren, geciteerd in Van Braght, *Bloedig tooneel*, 1984, 4). Zie voorts ME III, 423-424; I.H. van Eeghen, 'Jan Luyken en zijn bloedverwanten'.

25 Zie Horst, 'Geestelijke pelgrimstocht'.

ze gezichten de bedrijvige welvaart en het burgerlijk karakter van het leven in de wereldstad. Maar andere weerklanken zijn ook ontdekt: in de nevenschikking van het stadhuis, een monumentaal getuigenis van de wereldlijke macht van de burgerlijke oligarchie, met de even indrukwekkende, middeleeuwse Nieuwe Kerk ligt een pasklare beeldspraak voor de voordurende machtsstrijd tussen kerk en staat.²⁶

In de vroege 16de eeuw, voordat de Noordelijke Nederlanden hun onafhankelijkheid hadden veilig gesteld en Amsterdam zijn burgerlijke suprematie had bevestigd, functioneerde het Damplein al als het politieke en godsdienstige hart van de stad. Het kwetsbare machtsevenwicht werd bedreigd in een enkel dramatisch treffen dat het hoogtepunt van het radicalisme in de Nederlandse Reformatie markeerde. Op 10 mei 1535 deed een groep van ongeveer veertig fanatieke wederdoopers, overtuigd dat het einde van de wereld op handen was, een poging het raadhuis over te nemen en Amsterdam uit te roepen tot hun Nieuwe Jeruzalem op aarde. Tijdens het verloop werden verschillende burgers en een burgemeester gedood. De burgerwacht werd opgeroepen het stadhuis te heroveren, wat ze in minder dan vierentwintig uur deed.²⁷ Die opstandelingen die niet tijdens de aktie waren gedood, werden zonder vorm van proces terechtgesteld voor het stadhuis, hun harten werden uitgesneden in het volle zicht van de bevolking. Op het galgenveld hingen de lichamen van de rebellen onderste boven 'als honden', zoals Lambertus Hortensius het in een pamflet beschreef, dat eerst in 1548 in het Latijn werd uitgegeven, en daarna in de 17de eeuw verschillende edities in de volkstaal beleefde, hiermee blijk gevend van de hernieuwde belangstelling voor het oproer van de wederdoopers, een eeuw na de gebeurtenis.²⁸ Hortensius draagt zijn verhandeling op aan de burgemeesters van Enkhuizen; zijn voorwoord rechtvaardigt de publikatie er-

26 C. Lawrence, *Gerrit Adriaensz. Berckheyde (1638-1698) Haarlem cityscape painter* (Doornspijk, 1991) 58, met aanvullende gegevens.

27 Zie G. Grosheide, 'Verhooren en vonnissen der wederdoopers betrokken bij de aanslagen op Amsterdam in 1534 en 1535', *Bijdragen en mededeelingen van het Historisch Genootschap* 41 (1920), 1-231; idem, *Bijdrage tot de geschiedenis der Anabaptisten in Amsterdam* (Hilversum, 1938); A. F. Mellink, *Amsterdam en de wederdoopers in de zestiende eeuw* (Nijmegen, 1978); Groenveld e.a., eds., *Wederdoopers*, 10-24; A. F. Mellink, 'De beginperiode van het Nederlands Anabaptisme in het licht van het laatste onderzoek', *DB* 12/13 (1986-87) 29-39, met name 34-38; G. Waite, 'The Anabaptist movement in Amsterdam and the Netherlands, 1531-1535. An initial investigation into its genesis and social dynamics', *Sixteenth Century Journal* 18 (1987) 249-265. De opstand wordt ook beschreven in vroege kronieken uit de Amsterdamse geschiedenis, bijvoorbeeld: O. Dapper, *Historische beschrijving der stad Amsterdam* (Amsterdam, 1663) 143-151.

28 Lambertus Hortensius van Montfort, *Tumultuum Anabaptistarum* (Amsterdam, 1548); eerste Nederlandse uitgave: *Het Boeck van Lambertus Hortensius van Montfort... Van den oproer der Wederdooperen...* (Enkhuizen, Jacob Lenaertsz, 1614). Citaten hier zijn uit de tweede Nederlandse editie, Enkhuizen, J. Lenaertsz, 1624, waarin de beschrijving van het galgenveld staat op f. 23r.



Afb. 4. Anonieme graveur naar Dove Barend ('Doove Barent'), Executie van wederdopers voor het stadhuis, Amsterdam, 1535. Illustratie in: L. Hortensius van Montfoort, *Van den oproer der Weder-Dooperen* (Enkhuizen, 1624), fol. 24r.

van als een verheerlijking van dapper en toegewijd stadsbestuur dat als een voorbeeld voor komende generaties mag dienen.²⁹

In 1535 bestelden de vroede vaders van Amsterdam een visueel getuigenis van de gevaren van oproerigheid, en van hun doeltreffende onderdrukking van de rebellie, in de vorm van een serie schilderijen door Dove Barend (vader van de beroemdere Dirk Barendsz), die nu verloren zijn gegaan maar waarvan wordt aangenomen dat ze in het oude stadhuis hingen, totdat het gebouw in 1652 afbrandde.³⁰

²⁹ Hortensius, *Van den oproer*, 1624 (ongepag.): '[Amsterdam] door de neersticheyt, voorsichtigheyt ende cloecheyt der Overicheyt behouden is geworden, sal dienen tot een eeuwige exempel voor de nacomelingen'. De redding van Amsterdam van de anabaptisten is in directe tegenstelling gebracht met de bezetting van Munster door wederdoperse ijveraars kort tevoren (zie Groenveld, *Wederdopers*, 18-22).

³⁰ Van twee tekeningen (Amsterdam, Historisch Museum) wordt aangenomen dat zij kopieën zijn naar Dove Barend, en de kastijding van de wederdoperse rebellen afbeelden, maar hun relatie tot de schilderijen voor het stadhuis is onduidelijk. Hun compositie komt niet terug in de illu-

De illustraties bij Hortensius' tekst zijn blijkbaar gebaseerd op Dove Barends schilderijen.³¹ Hun graveur is anoniem en hun stijl onopvallend (bijvoorbeeld afb. 4).³² Maar hun belang voor de onderhavige discussie ligt – behalve in het bewaren van het bewijs van Dove Barends verloren schilderijen – in hun weergave van een hardnekkige belangstelling voor de gewelddadige oorsprong van het anabaptisme in Amsterdam.

Hortensius' verhandeling werd van 1614 tot het eind van de eeuw zes keer herdrukt.³³ Haar voortdurende aantrekkingskracht doet veronderstellen dat het opvoer van de wederdoopers een betekenisvolle plaats in het collectieve geheugen van de stad behield. Ook in de literaire optekening is hiervoor bewijs voorhanden. Een belangrijk voorbeeld is het toneelstuk *Herdoopers aanslag op Amsterdam*, geschreven door Pieter Codde en voor het eerst in 1641 in de Amsterdamse *Schouwburgh* uitgevoerd. Codde beeldt de opstand van 1535 af als een tragedie, waarin recht en goed bestuur zegevierden. Het stuk werd uitgegeven met een frontispice-illustratie, direct gekopieerd naar Hortensius' gravures, en een voorwoord, waarin de toneelschrijver, evenals Hortensius, zijn werk rechtvaardigt als een huldiging van de triomf van heldhaftig staatsmanschap over ketterse anarchie.³⁴

Aldus was, tegen het midden van de zeventiende eeuw, de verblinde geloofsijver

straties bij Hortensius' uitgave van 1624. Ze werden voor het eerst gepubliceerd door I.Q. van Regteren Altena, 'Doove Barend, de schilder, en de wederdoopers', *Jaarboek Amstelodamum* 22 (1925) 112-123, met name 118-121, toen nog in de Universiteitsbibliotheek te Göttingen; zie verder Mellink, *Amsterdam en de wederdoopers*, 73; M. Schapelhouman, *Oude tekeningen in het bezit van de Gemeentemusea van Amsterdam waaronder de collectie Fodor*, dl. 2: *Nederlandse tekenaars geboren voor 1600* (Amsterdam, 1979), nos. A 12166, A 12167; Groenveld, *Wederdoopers*, 21, fig. 11, 12.

³¹ Hortensius, *Oproer*, voorwoord (ongepag.); Van Regteren Altena, 'Doove Barend', 112. De illustraties in de edities van 1614 en 1624 zijn hetzelfde. In latere edities zijn de gravures grof bijgewerkt (zie bijvoorbeeld illustraties, gereproduceerd in Mellink, *Amsterdam en de wederdoopers*).

³² Hortensius, *Oproer*, 1624, f. 24r.

³³ H.J. Hillerbrand, *A Bibliography of Anabaptism* (Elkhart, Ind., 1962), no. 576, geeft uitgaven van 1614, 1624, 1636 (Latijn), 1660, 1694 en 1699. De Universiteitsbibliotheek van Amsterdam bevat een exemplaar van de uitgave uit 1624, waarin de illustraties met de hand gekleurd zijn door Dirck Jansz van Santen (bd. 2 C 18). Het is ironisch dat enkele van deze illustraties, gemaakt voor een anti-ketters pamflet, nu gekoesterd worden als zeldzame aandenkens aan 16de-eeuwse anabaptistische activiteiten (zie bijvoorbeeld de inschrijvingsfolder voor de Doopsgezinde Historische Kring, 1994, met de illustratie van de doopscene uit Hortensius, 1624).

³⁴ P. Codde, *Herdoopers aanslag op Amsterdam den X. may, 1535. Treur-spel* (Amsterdam, Dirck Cornelisz Houthaack, 1641) A3r.-A3v.: '... alsoo dit werck in sich selfs so zeer de godloose Wederdoopers schande, en altoos bevleekte naem annoert, als wel de glory, en beruchte faem van die geene, die hunne vaderlijke Stadt, Vryheden, Geloof, en Haertsteën hebben voorgestaan ...'. Het stuk ging op 23 mei 1641 in première in de Amsterdamse *Schouwburgh* en werd opnieuw getoond in 1658, 1659, 1660, 1661 en 1662 (zie E. Oey-de Vita en M. Geesink, *Academie en Schouwburgh. Amsterdams Toneelrepertoire 1617-1665* (Amsterdam, 1983) 172). De auteur Pieter Adriaensz Cod-

van de wederdopers een exempel geworden, waarop meer om politieke dan om godsdienstige redenen een beroep werd gedaan. Zijn directe verbinding met latere doopsgezinden als de Waterlanders werd verzacht door hun verandering in een groep die zo toegewijd was aan de vermijding van geweld, dat zij zelfs weigerden wapens te dragen of overheidsposten te bezetten – een politiek inderdaad, die een directe verwerping van vroeger wederdopers fanatisme vertegenwoordigt.³⁵ Het feit dat de opstand voortging op te duiken als een levend onderdeel van plaatselijke traditionele geschiedenis, moet tenslotte iets van onbehagen hebben gevormd voor de rustige, welvarende mennonieten van de zeventiende eeuw. Het lijkt veelbetekend dat de personen die om hun aanslag op het stadhuis zijn terechtgesteld, niet herdacht worden in Van Braghts' *Martelaarsspiegel*.

De culturele weerklank van deze gebeurtenissen in Amsterdam werd versterkt door de geestelijke waarneming van het Damplein als een 'locus', zowel reëel als overdrachtelijk, voor de politieke identiteit van de stad. Het is daarom geen toeval dat zinspelingen op het oproer der wederdopers weer aan de oppervlakte kwamen met de komst van het nieuwe stadhuis, dat op het hoogtepunt van Amsterdams macht en welvaart werd opgericht. In 1655 verwees Joost van den Vondel naar het oproer van de wederdopers in zijn gedicht op de inwijding van het nieuwe stadhuis.³⁶ En het lijkt even veelbetekend dat spoedig daarna Coddes spel nieuw leven werd ingeblazen als onderdeel van het programma van de *Schouwburgh* voor vijf achtereenvolgende jaren.³⁷

Het was gedurende deze zelfde periode dat geschilderde en gegraveerde gezichten van het Damplein vermenigvuldigd begonnen te worden. De mode van zorgvuldige afbeeldingen van de reeks eeuwenoude architectuurmonumenten op het plein door kunstenaars als Gerrit Berckheyde en Jan van der Heyden is wel gezien als de weergave van heimwee naar het middeleeuwse verleden.³⁸ We kunnen ons afvragen, welke bijzondere betekenis het Damplein, met zijn historie van martelaarschap en opstand, inhield voor de Amsterdamse doopsgezinden; in het bijzonder, omdat een van haar eigen artiesten, Jan van der Heyden, de plek verschillende

de is niet identiek met de genreschilder Pieter Jacobsz Codde (1599-1678), maar er kan wel een familierelatie zijn geweest. De schilder was ook actief in literaire kringen in Amsterdam. Ik dank Piet Visser voor het vestigen van mijn attentie op Coddes toneelstuk; zie ook Visser, 'Aspects of social criticism', 74-75, met illustratie van Coddes frontispice.

35 Visser, 'Aspects of social criticism', 64, 75.

36 S. Albrecht e.a., eds., *Vondels inwydinge van 't stadhuis t'Amsterdam* (Muiderberg, 1982), 43-46; A. Verwey, ed., *Vondel Volledige dichtwerken en oorspronkelijk proza* (Amsterdam, 1986) 754-764, met name 755; Visser, 'Aspects of social criticism', 74.

37 Het stuk werd vertoond van 1658 tot 1662. Zie Oey-de Vita en Geesink, *Academie*, 172.

38 Lawrence, *Berckheyde*, 53.



Afb. 5. Jan van der Heyden, *Gezicht op het Damplein*. Olie op doek. 1668. Parijs, Louvre.

keren schilderde. Zijn doek van 1668 – nu in het Louvre te Parijs – verschaft een intrigerend geval wat dit betreft (afb. 5).³⁹

Van der Heydens schildering van een kalm en ruim stadsplein is eerder de tegenstelling van de chaos, zoals die is afgebeeld in de gravures van Hortensius. Juist op deze plek waar zo vele wederdopers verbrand en onthoofd werden (afb. 3 en 4), begroeten modieus geklede heren elkaar met een hoffelijke buiging. En toch, de kunstenaar geeft er de voorkeur aan, in contrast met soortgelijke gezichten van deze plek, de nadruk te leggen op een ouder gebouw op het plein, met opvallende

³⁹ Gesigneerd en gedateerd 1668; H. Wagner, *Jan van der Heyden 1637-1712* (Amsterdam/Haarlem 1971) no. 2; A. Brejon de Lavergnée e.a., *Catalogue sommaire illustré des peintures du Musée du Louvre, I: Ecoles flamande et hollandaise* (Paris, 1979) no. 1337. De personen werden geschilderd door Adriaen van de Velde.

ornamentele topgevels en een winkel op zijn eerste verdieping, door het als een getemperd ‘repoussoir’ (achtergrond, waartegen iets anders afsteekt) aan de linkerkant van het schilderij te plaatsen.⁴⁰ Dit gebouw stond naast het oude stadhuis, en op één 16de-eeuwse tekening, nu in het Amsterdams Historisch Museum, worden figuren getoond die de executie van de wederdopers gadeslaan vanaf zijn bovenramen.⁴¹ Lang nadat het oude stadhuis was afgebrand, stond dit gebouw als een stille getuige aan voorbijgebeurtenissen, en we mogen aannemen dat, door dit te benadrukken, de kunstenaar een bewuste poging doet te zinspelen, niet alleen op de beschaafde, moderne omstandigheden van de plek, maar ook op zijn historische betekenis. Ik geloof dat het mogelijk is dat associaties met het geweld, zoals dat op deze plek in de 16de eeuw werd begaan – de eigen godsdienstige erfenis van de kunstenaar –, of een opzettelijk contrast hiermee, stilzwijgend in deze historische zinspeling aanwezig waren, en zouden kunnen hebben geleid tot deze waarneming van het schilderij door Van der Heydens tijdgenoten.

3. Rembrandt en de martelaren

Terwijl Van der Heyden en zijn taferelen van kalme welvaart het toppunt van doopsgezinde artistieke assimilatie in 17de-eeuws Amsterdam kunnen voorstellen, worden we nog altijd geconfronteerd met twee meer openlijke en programmatische visuele benaderingen van de gewelddadige oorsprong van de wederdoperse en doopsgezinde bewegingen: de erkenning binnen de groep zelf van de heroïsche spiritualiteit van hen, die als martelaren voor hun geloof waren gevallen, en de externe toeëigening van een moment van vurig fanatisme als een rechtvaardiging van werelds, politiek gezag. Bij het afsluiten van dit artikel zou ik graag willen overwegen waar Rembrandt en zijn werk zich binnen deze polariteit zouden kunnen hebben bevonden.

Het beschermheerschap van Rembrandt door verschillende leden van de Waterlandse gemeente in Amsterdam veronderstelt lopende contacten binnen de beweging, maar staat niet de conclusie toe, zoals die voor het eerst in 1686 werd gepubli-

⁴⁰ Het gebouw verschijnt, kleiner in schaal, links op de voorgrond van een gegraveerde voorstelling van de Dam en het oude stadhuis uit ca. 1590-95 (Amsterdam, Gemeentearchief; Lawrence, *Berckheyde*, fig. 47) in Pieter Saenredams schilderij van het oude stadhuis (1657, Amsterdam, Rijksmuseum; Schwartz en Bok, *Saenredam*, fig. 199) en in Gerrit Berckheydes *Gezicht op de Dam* uit 1668 (Antwerpen, Koninklijk Museum voor Schone Kunsten; Lawrence, *Berckheyde*, fig. 48).

⁴¹ Schapelhouman, *Oude tekeningen*, no. A 12166; Groenveld, *Wederdopers*, 21 (ill.). Zie ook Van Regteren Altena, ‘Doove Barend’, 118-120.



Afb. 6. Rembrandt, *Portret van Cornelis Claesz Anslo*. Ets. 1641. New York, Metropolitan Museum.

ceerd door Baldinucci, dat Rembrandt zelf doopsgezind was.⁴² Schriftelijk bewijs, voornamelijk de doop en begrafenis van Rembrandts kinderen, wijst op zijn minst op een stilzwijgende trouw aan de heersende gereformeerde calvinistische kerk.⁴³ We kunnen daarom niet Rembrandts directe sympathie met het lijden van de wederdopers vooronderstellen, zoals we dat kunnen doen in het geval van Jan Luyken. Toch biedt de breedte van Rembrandts connecties binnen de Waterlandse gemeente argumenten voor zijn blootstelling aan doopsgezinde geschiedenis en ideologie. In mijn ogen toont zijn onderwerpskeuze in de periode rond 1640 een interes-

42 F. Baldinucci, *Cominciamento, e progresso dell'arte dell'intagliare in rame, colle vite di molti de' più eccellenti Maestri della stessa professione* (Florence, 1686), 78; zie ook Rotermund, 'Rembrandt'; Meihuizen, 'Dutch painters'.

43 W. Strauss e.a., *The Rembrandt Documents* (New York, 1979) 124, 155, 189, 209, 321; P.J. Smids, 'Hoe doopsgezind was Rembrandt?', *Doopsgezind Jaarboekje* 69 (1975) 34, merkt terecht op: 'hij [Rembrandt] is meer een vriend van onze broederschap geweest en niet een lid'. Voor de protestantse context van Rembrandts kunst, zie recentelijk W. Halewood, 'Rembrandts' low diction', *Oud-Holland* 107 (1993) 287-295.

se in de beweging die de betrekkelijke onpartijdigheid van de gelegenheidsportret-opdracht ruim te boven ging.

In het bijzonder in de jaren 1630 en 1640 werd Rembrandt omgeven door doopsgezinde contacten en invloeden. Zijn zakelijk partner, huisbaas en neef door huwelijk, Hendrick Uylenburgh en diens associé's Flinck, Backer en Van Hoogstraeten, behoorden allen tot het doopsgezinde geloof. Waarschijnlijk verkreeg hij door Uylenburgh opdrachten tot het portretteren van vooraanstaande leden van de Amsterdamse Waterlandse gemeente.⁴⁴ Het belangrijkste van dit soort werk is zijn levensgrote dubbelportret van de lekeprediker Cornelis Claesz Anslo en zijn vrouw, Aaltje Gerritsdr. Schouten, geschilderd in 1641 (zie omslag).⁴⁵ De iconologische nuances van dit schilderij en het eraan verwante geëtte portret van Anslo uit hetzelfde jaar (afb. 6), dat de prediker weergeeft bij de verklaring van het Woord, suggereren dat Rembrandt een gezond begrip had van de doopsgezinde doctrinaire en sociale idealen.⁴⁶

In de wetenschap dat in 1641 een tegen de wederdopers gericht stuk op het toneel van de Amsterdamse *Schouwburgh* liep, is het van enig belang dat Rembrandt dit moment koos om zijn ets uit te geven en een monumentaal portret te schilderen van een doopsgezind leraar. Ik mag in de herinnering terugbrengen dat Anslo's mentor, Hans de Ries, de *Historie der martelaren* (afb. 2) uitgaf dat als een belangrijk model zou dienen voor Van Braghts *Martelaarsspiegel*. Het is daarom ook van belang dat gedurende dezelfde periode, omstreeks 1640, Rembrandt zich bezig lijkt te hebben gehouden met artistieke meditatie over het martelaarschap.

Rembrandts ets *De onthoofding van Johannes de Doper* (afb. 7) valt in datering samen met zijn ontvangst van de opdracht om Anslo te portretteren.⁴⁷ In 1641 etste hij

44 Zie Wijnman, 'Rembrandt als huisgenoot'; Dudok van Heel, 'Doopsgezinden en schilderkunst'.

45 Gesigneerd en gedateerd 1641. Berlijn, Staatliche Museen Preussischer Kulturbesitz, Gemäldegalerie; J. Bruyn e.a. (Stichting Rembrandt Research Project), *A Corpus of Rembrandt Paintings*, III (Dordrecht/Boston/London, 1989) no. A 143; C. Brown e.a., *Rembrandt, the Master and his Workshop, Paintings*, exh. cat. Berlin, Staatliche Museen Preussischer Kulturbesitz, Amsterdam, Rijksmuseum, London, British Museum (New Haven/London, 1991) no. 33.

46 Rembrandt, *Portrait of Cornelis Claesz Anslo*, ets, gesigneerd en gedateerd 1641; C. White en K. Boon, *Hollstein's Dutch and Flemish Etchings, Engravings and Woodcuts, XVIII, Rembrandt van Rijn* (Amsterdam, 1969), no. B. 271. Rembrandts portretten van Anslo en hun doopsgezinde inhoud wordt bediscussieerd in Dickey, 'Prints', hfdst. 3 (wordt op dit moment herzien voor publikatie).

47 Rembrandt, *De onthoofding van Johannes de Dopers*, ets, gesigneerd en gedateerd 1640, B. 93. Twee voorbereidende tekeningen voor de portretten van Anslo zijn ook gesigneerd en gedateerd 1640, nu in Parijs, Coll. E. de Rothschild, en London, Brits Museum; O. Benesch, *The Drawings of Rembrandt*, (London, 1954-57) (zie ook de 2de dr., E. Benesch, herz. en uitg. London, 1973), nos. 758 en 759.



Afb. 7. Rembrandt, Ont-
hoofding van Johannes de
Doper. Ets. 1640. New
York, Pierpont Morgan Li-
brary

een tweede Nieuwtestamentisch onderwerp, *De doop van de eunuch*.⁴⁸ Hoewel niet in formele zin met elkaar verbonden, stellen deze twee prenten onderwerpen voor van bijzondere en evenwijdig aan elkaar lopende betekenis voor doopsgezinden, die openlijk hun bereidheid verkondigden om zowel de bekeerlingendoop door water als de martelarendoop door bloed te ondergaan.⁴⁹ Johannes de Doper werd ver-eerd zowel als de profeet die de volwassen Christus doopte, als een martelaar wiens dood een prototype voor hun eigen persoonlijk offer bood.⁵⁰

⁴⁸ Rembrandt, *De doop van de eunuch*, ets, gesigneerd en gedateerd 1641, B. 98.

⁴⁹ Zie Stauffer, 'Anabaptist theology'; Swartzentruber, 'Piety and theology'; Dyck, 'The suffering church'.

⁵⁰ Zie bijvoorbeeld Van Braght, *Bloedig Tooneel*, 1685, I, 4-5. Reeds in 1635 had Rembrandt, terwijl hij in Uylenburghs huis woonde, de dood geëst van een andere apostolische martelaar, die als voorbeeld diende: de *Steniging van Stephanus* (B 97, 1635; vgl. Van Braght, *Bloedig Tooneel*, I, 5-6), ook het onderwerp van een van zijn vroegste schilderijen, nu in het Musée des Beaux-Arts, Lyon (Bruyn e.a., *Corpus*, no. A 1).



Afb. 8. Rembrandt, *Onthoofding van wederdoperse martelaren(?)*. Tekening. London, British Museum.

Rembrandt mag deze etsen met een doopsgezinde clientèle in gedachten hebben gemaakt, maar ze waren ook aan een veel groter publiek verkoopbaar. Het verhaal van Johannes de Doper behoorde tot het standaard oecumenische repertoire voor kunstenaars.⁵¹ Een groep tekeningen, door Rembrandt en zijn volgelingen in ongeveer dezelfde tijd gemaakt, laat omstreeks dezelfde tijd onderwerpsstof zien die niet zo gemakkelijk uitgelegd kan worden. Ik zal mij hier concentreren op twee tekeningen in pen en inkt door Rembrandt, die zich nu in het British Museum (afb. 8) en het Courtauld Institute te Londen bevinden, evenals een derde studie, die waarschijnlijk op hetzelfde tijdstip door een leerling is vervaardigd of als een kopie naar de meester (afb. 9).⁵²

51 Zie o.a. W. Krönig, 'Cranach und Gossaert bei Rembrandt. Zu Rembrandts Darstellungen der Johannesenthauptung', in: *Festschrift Dr. h. c. Eduard Trautsholdt zum siebzigsten Geburtstag* (Hamburg, 1965) 100-108; E.S. Jacobowitz en S.L. Stepanek, *The Prints of Lucas van Leyden and His Contemporaries*, exh. cat. Washington, National Gallery of Art (Washington, 1983) 115, no. 36.

52 Benesch, *Drawings*, respectievelijk de nos. 479, 485a en 478. N. Konstamm, 'Over het gebruik van modellen en spiegels bij Rembrandt', *Kroniek van het Rembrandthuis* (1978) 24-32, suggereert dat Rembrandt en een groep collega's hetzelfde motief tekenden naar figuren, die in de stu-



Afb. 9. School van Rembrandt, *Onthoofding van wederdoperse martelaren(?)*. Tekening. New York, Metropolitan Museum, Robert H. Lehman Collection.

Terwijl deze schetsen thematisch betrekking hebben op de onthoofding van Johannes de Doper, wijken ze van dat onderwerp af doordat ze een groot aantal slachtoffers afbeelden. In de Courtauld tekening wordt een hoofdloos lichaam weggedragen van het executietoneel, terwijl een tweede levenloze figuur links bovenaan hangt. De tekeningen van het Brits Museum en het Metropolitan (afb. 8, 9) staan in formele termen dicht bij het centrale motief van de ets: een beul die

dio poseerden. Zie ook M. Royaltion-Kisch, *Drawings by Rembrandt and his Circle in the British Museum*, exh. cat. London, Brits Museum, 1992, no. 35, met aanvullende bibliografie; W. Liedtke e.a., *Rembrandt and Not Rembrandt in the Metropolitan Museum*, exh. cat., New York, Metropolitan Museum, 1995 (te verschijnen). Deze tekeningen vormen het hart van een groep van tenminste een dozijn bladen, omstreeks 1640 geproduceerd in Rembrandts studio over het thema van de *Onthoofding van de Doper* en verwante executiescenes. Voor meer relevante tekeningen, zie Benesch, nos. 477, 480, 480a, 482v.; W. Sumowski, *Drawings of the Rembrandt School* (New York, 1979-92), nos. 833x, 859x, V, nos. 1212x, 1276axx.

zijn zwaard boven het hoofd van een knielende, geblinddoekte man zwaait. Maar ook hier worden meer dan één slachtoffer afgebeeld.

Onderwerpen uit de bijbelse en romeinse geschiedenis zijn voor deze tekeningen genoemd, maar er zijn tegenstrijdigheden tussen de historische verhalen en de uitgebeelde omstandigheden.⁵³ We zouden daarom in plaats daarvan ons beter kunnen richten op de vele onthoofdingen, zoals die geïllustreerd en beschreven zijn in protestantse en rooms-katholieke martyrologieën. De gravures echter in dergelijke boeken geven zelden de terechtstelling van een hele groep figuren weer. Bovendien geloof ik dat Rembrandts belangstelling voor thema's van martelaarschap omstreeks 1640 opgevat moet worden in de context van zijn 'onderdompeling' in diezelfde tijd in het doopsgezinde milieu. Cornelis Ansló, door Rembrandt in zijn studeerkamer omringd door boeken (afb. 6) afgebeeld, zou Rembrandt gemakkelijk kunnen hebben geïntroduceerd in de doopsgezinde traditie van het martelaarsboek.⁵⁴ Een van de vignetten die het frontispice bij de *Historie der martelaren* uit 1615 omzoomt, beeldt de onthoofding van een knielend, biddend, geblinddoekt

53 Zoals door O. Benesch, *Drawings*, is opgemerkt, suggereerde W. Valentiner dat de tekening van het Brits Museum *De onthoofding van Jacobus Maior* voorstelt. Maar Jacobus werd alleen onthoofd, en op bevel van Herodes (*Handelingen* 12:1-2), zoals bijvoorbeeld afgebeeld in de gravure van Johannes Stradanus, geplaatst in een koninklijke binnenplaats met de koning en een menigte als toeschouwers, opgenomen door de doopsgezinde uitgever J. P. Schabaelje in zijn *Theatrum Biblicum* van 1643. Benesch zelf, in *Rembrandt Selected Drawings* (London/Oxford, 1947), onder no. 109, en in *Drawings*, onder nos. 478 en 479, suggereerde dat het onderwerp van zowel het Brits Museum als de tekeningen van het Metropolitan Museum is *De onthoofding van de Tarquinische samenzwervers*. De terechtstelling echter van Brutus' twee (niet drie) zonen, zoals verteld door Livius (II: 4-5) vond plaats onder de gekwelde blik van hun vader, een sleutelgetuige die Rembrandt zeker zou hebben opgenomen. Benesch, *Drawings*, no. 485a, en H. Braham, *Drawings by Rembrandt in the Princes Gate Collection*, exh. cat. London, Courtauld Institute Galleries (London, 1983), no. 12, geeft aan dat de Courtauld-tekening een scene uit het Oude Testament voorstelt: 'De lichamen van Saul en zijn zonen, van de muur van Beth-San gehaald' (1 Samuël 31:7-13). Deze bijbelse passage echter verwijst naar de lichamen van Saul en zijn drie zonen (slechts twee slachtoffers worden op Rembrandts tekening weergegeven) en maakt geen melding van het ophangen, noch legt ze rekenschap af voor de toeschouwers, die door de vensters toekijken. In werkelijkheid wordt gezegd dat de verwijdering van de lichamen in het geheim in de nacht plaats vond. E. Haverkamp Begemann, 'Review of Otto Benesch', *The Drawings of Rembrandt*, *Kunstchronik* 14 (1961) 50, verplaatste de scene naar 2 Samuël 21:11-14, waar gesteld wordt dat de lichamen van Saul en zijn zonen opgehangen werden aan de muur van Beth-San. Deze passage heeft echter betrekking op een veel latere gebeurtenis, de begrafenis van het gebeente van Saul en Jonathan door David.

54 Piet Visser was zo vriendelijk te suggereren (brief aan de auteur d.d. 23 maart 1993) dat de boeken in Ansló's studeervertrek, zoals ze door Rembrandt zijn weergegeven, zeker wel een band van een martelaarsboek bevatten, misschien zelfs de editie uit 1615 door Hans de Ries, hoewel Rembrandts afbeelding van de boeken niet specifiek genoeg is om een afdoende identificatie mogelijk te maken.

slachtoffer weer (afb. 1). En wanneer we Rembrandts tekeningen vergelijken met de taferelen, door Jan Luyken later als illustraties aangebracht in de *Martelaarsspiegel*, vinden we verwantschappen in concept, sfeer en zelfs in enkele compositorische details. In de figuren 2, 8 en 10, herkennen we geblinddoekte slachtoffers die knielen naast de afgehouden hoofden van hun lotgenoten. Intussen zou de scene van de Courtauld tekening (afb. 9) wel eens een binnenplaats van een gevangenis kunnen zijn, met medegevangenen die vanuit de vensters boven uitkijken, wanneer we ons de beschrijvingen in de *Martelaarsspiegel* herinneren, zoals van de terechtstelling van drie jongemannen in november 1559: '... maer zijn in de gevangenis (diemen den Steen noemt) onthalt, op een plaetse daer d'andere gevangenen (die daer toen veel waren) door de vensters van hun gevangenplaatsen sien konden'.⁵⁵ De helmen en de kleding van de figuren in beide tekeningen stemmen overeen met zestiende-eeuwse kleding.

Minder tastbaar, maar even betekenisvol, deelt Rembrandt met Luyken een atmosfeer van vrome berusting, terwijl hij zijn slachtoffers omgeeft met secundaire figuren die steun en troost bieden. Deze sympathieke atmosfeer komt in visuele termen overeen met het getuigenis in de *Martelaarsspiegel* en andere dergelijke boeken, die Rembrandt wel gezien en gelezen kan hebben in gezelschap van zijn doopsgezinde beschermheren en collega's. Deze schetsen kunnen zijn kijk op de gruwelijke taferelen, zoals die daar zijn beschreven, weergeven. Misschien dacht hij er zelfs aan prenten te maken om de wederdoperse erfenis te illustreren, zoals Jan Luyken dit later zou doen.

Tenslotte was de geëtste *Onthoofding van Johannes de Doper* (afb. 7), een traditioneler en ruimer verkoopbaar onderwerp, het enige afgewerkte resultaat van zijn preoccupatie. Maar de verwantschap van Rembrandts tekeningen met traditionele bijbelse thema's, zoals dat van Johannes de Doper, ontdoet hen niet van hun kracht als doopsgezinde onderwerpen – integendeel, in zulk een associatie in Rembrandts geest weerklinken de duidelijke parallellen, die in teksten als de *Martelaarsspiegel* getrokken werden tussen de apostolische martelaren en hun zestiende-eeuwse tegenhangers. Rembrandt mag geen mennoniet zijn geweest, in zijn verkenning van het thema van het martelaarschap in de jaren rond 1640 dacht hij zeker als één van hen.

Er is bewijsmateriaal dat de tekening van het Brits Museum (afb. 8) in de jaren 1770 in het bezit is geweest van de vooraanstaande Amsterdamse doopsgezinde kunstverzamelaar Antonie Rutgers, wiens voorouders zowel Rembrandt als zijn associé Govert Flinck hadden begunstigd.⁵⁶ Het is verleidelijk te veronderstellen

⁵⁵ Van Braght, *Bloedig Tooneel*, 1685, II, 262.

⁵⁶ Royalton-Kisch, *Drawings*, 96; zie ook Van Eeghen, 'Abraham en Antoni Rutgers'; Dudok

dat Rutgers het ware onderwerp van de tekening las, waar latere bezitters niet in staat waren dit te doen, en er Rembrandts meditatie over de doopsgezinde erfenis van martelaarschap in terugvond.

van Heel, 'Doopsgezinden en schilderkunst', 111. Het is mogelijk dat door vader en zoon Rutgers en andere doopsgezinde verzamelaars, Jan Luyken toegang had tot tekeningen uit Rembrandts kring, toen hij zijn illustraties voorbereidde voor het *Bloedig Tooneel*.

Devotie en esthetiek bij Lambert ten Kate

De bekende Amsterdamse taalkundige Lambert ten Kate (1674-1731) (afb. 1) heeft ook van zich doen spreken op het gebied van de esthetica en de kunsttheorie. Bekend is vooral zijn *Verhandeling over het Denkbeeldige Schoon der Schilders Beeldhouwers en Dichters* (1720);¹ bovendien verzamelde hij kunst, vooral Italiaanse tekeningen. Men heeft zich daarom van kunsthistorische zijde met enige regelmaat in zijn persoon en werk geïnteresseerd getoond. Voor kunsthistorici was Ten Kate met name een interessante figuur, omdat hij een van de weinigen is geweest die zowel kunst verzamelden als er over schreven: bij hem viel iets te achterhalen van de motieven van waaruit hij verzamelde en dat is bij verzamelaars uit die periode maar zelden mogelijk.

Een ambivalente typering

De literatuur overziende blijkt het moeilijk te zijn geweest om Ten Kate als kunsttheoreticus, kunstkenner en verzamelaar historisch gezien bevredigend te typeren. Er schuilt een zekere inconsistentie in de manier waarop hij enerzijds wordt aangeduid als erfgenaam van laat-zeventiende-eeuws classicistische cultuuropvattingen en anderzijds tot voorloper wordt bestempeld van de achttiende-eeuwse kunstbe-

* Ik dank Prof.dr P. Visser voor zijn raadgevingen en literatuursuggesties inzake doopsgezindheid en doopsgezinden. Frans Grijzenhout en Eddie de Jongh voorzagen het manuscript van dit artikel van kritisch commentaar waarvoor ik hen erkentelijk ben. Mijn dank geldt tevens het Rijksbureau voor Kunsthistorische Documentatie te Den Haag en de Universiteitsbibliotheek van Amsterdam.

1 Cornelis Ploos van Amstel liet een afschrift van dit traktaat maken dat wordt bewaard in de Universiteitsbibliotheek van Amsterdam, onder signatuur I C 24; achter de tekst volgt het afschrift van Ten Kates *Uitbreiding en Beschryving van het vermaarde Kabinet van Wylen den Heere Lambert ten Kate Hermansz. van eenigen zyner Teekeningen*; hierin werden diverse passages uit de *Verhandeling* opgenomen. De *Verhandeling* werd in 1869 uitgegeven door Alberdingk Thijm. Zie J. A. Alberdingk Thijm, 'Over de ideale schoonheid, door Lambert Hermansz. Ten Kate', *De Dietsche Warande* 8 (1869) 101-114. De Franse vertaling van de *Verhandeling*, *Discours préliminaire sur le Beau Idéal Des Peintres. Sculpteurs & Poètes à l'ocasion du Livre de Mrs Richardson intitulé, An Account of the Statues, Bas-Reliefs, Drawings and Pictures in Italy, etc.* (London 1723), werd opgenomen in *Traité de la Peinture et de la Sculpture, par Mrs. Richardson, Père et Fils... (etc.)*, traduit de l'Anglais par A. Rutgers et L. H. ten Kate, 1-III (Amsterdam, 1728), III, III-LXXII.



Afb. 1. Lambert ten Kate, gravure door J. Houbraken, naar een portret door Jacob Christoffel Leblon.

schouwing en het achttiende-eeuwse verzamelwezen. Deze tweeslachtigheid in typering treffen we aan in de belangrijke beschouwing die M. M. Prinsen in 1936 aan Ten Kate als estheticus wijdde, overigens de eerste keer sinds de negentiende eeuw dat er weer aandacht werd besteed aan deze kant van Ten Kates persoon en activiteit.² Prinsen komt de verdienste toe er op gewezen te hebben dat Ten Kate, hoewel nog duidelijk klassicistisch georiënteerd in zijn opvattingen, afstand nam van de

² M.M. Prinsen, 'Lambert ten Kate als kunstkenner en aestheticus', *De Nieuwe Taalgids* 30 (1936) 53-66.

vrij rigide wijze waarop het klassicistisch schoonheidsideaal rond 1700 werd beleiden. Zij wees op passages in Tën Kates werk waarin gesproken wordt van de 'levendigheid van verbeeldingskracht en oordeel vereenigd met eene gevoelige ziele door zijn bewogen...' die de kunstenaar diende te bezitten; en zij merkte op hoezeer Tën Kates wat zij mooi noemde 'doorleefd classicisme' verschilt van het 'navolgen en copieëren van brave meesters' dat Lairesse nog maar enkele jaren eerder als alleen-zaligmakend had geprezen.³ Toen Prinsen Tën Kate om deze redenen uitriep tot voorloper van de 'aanbidding der sentimenten' in de tweede helft van de eeuw en tot pionier van de 'edele eenvoud' van het neo-klassicisme, verlegde zij het accent echter te veel naar de andere kant.⁴ Als historische gestalte kon Tën Kate niet echt meer overtuigen: nog geen classicist-af, was hij al wegbereider van de sentimenten en de eenvoud van een halve eeuw later.

Iets dergelijks geldt, zij het minder uitgesproken, voor het beeld dat J.G. van Gelder van Tën Kate schetste, eerst in zijn openbare les van 1936 over *Dilettanti en kunstwetenschap*, en vervolgens in zijn veel latere beschouwing over 'Tën Kate als kunstverzamelaar' (1970).⁵ In de openbare les wordt Tën Kate opgevoerd als enerzijds een rationeel classicist in de Franse zeventiende-eeuwse theoretische traditie (De Piles) die als zodanig nog ver af staat van de gevoelsesthetiek uit de tweede helft van de achttiende eeuw, belichaamd door de late Ploos van Amstel en door Frans Hemsterhuis. Anderzijds is hij echter degene die door zijn ontvankelijkheid voor de Engelse esthetica, met name die van de Richardsons, deze nieuwe opvattingen in Nederland wortel heeft laten schieten. Het ging daarbij om 'een meer geëmotioneerd sentiment, dat met innerlijke overtuiging beleiden kon worden', een sentiment waarin Ploos van Amstel Tën Kate later zou navolgen en dat bij hem een eigen intensiteit zou krijgen.⁶

In Van Gelders beschouwing over Tën Kate als verzamelaar vinden we deze tweeduidigheid eveneens. Hij plaatst hem daar in de traditie van het verzamelen van Italiaanse tekeningen die hij in de tweede helft van de zeventiende eeuw tot

3 Prinsen, 'Lambert ten Kate', 62-63. Het artikel van Prinsen bleef kennelijk geruime tijd onopgemerkt. Voor Swillens in 1944 was Tën Kate nog steeds louter een propagandist van de klassicistische goede smaak. Ook Clara Bille kende het artikel van Prinsen niet en stelde Tën Kate voor als een theoreticus die nog geheel paste in de Franse academische traditie van de 'grand goût'. Zie P.F.A. Swillens, 'Leven en werken van Arnold Houbraken', in: Arnold Houbraken, *De Grootte Schouburg* (2 dln; Maastricht, 1944), I, xv-xvi; Clara Bille, *De Tempel der Kunst of het Kabinet van den Heer Braamcamp* (Amsterdam, 1961) 134-136.

4 Prinsen, 'Lambert ten Kate', 62.

5 J.G. van Gelder, *Dilettanti en kunstwetenschap*. Openbare les gehouden op 13 mei 1936 te Leiden (Wormerveer, 1936); idem, 'Lambert ten Kate als kunstverzamelaar', *Nederlands Kunsthistorisch Jaarboek* 21 (1970) 139-186.

6 Van Gelder, *Dilettanti*, 12-14, 19-20.

ontwikkeling ziet komen. Tegelijkertijd ziet hij hem echter als een vroege representant van het achttiende-eeuwse, meer kunsttheoretisch gefundeerde verzamelweten, kennerschap en beschermheerschap.⁷ Kortom, ook bij Van Gelder werd in de karakterisering van de figuur van Ten Kate als kunstbeschouwer, liefhebber en verzamelaar geen echte balans gevonden tussen traditie en voorloperschap.⁸

De religieuze dimensie van Ten Kates esthetiek

Wat in de beschouwingen van Prinsen en Van Gelder (en ook in de recentere literatuur) opvalt is dat met zo goed als geen woord wordt gerept over Ten Kates toch zo in het oog springende doopsgezinde religiositeit en devote levensinstelling. Hij schreef en vertaalde diverse werken op theologisch en moraaltheologisch gebied en genoot bij zijn vrienden en tijdgenoten een uitgesproken reputatie van godvruchtigheid.⁹ Het is op zichzelf wel begrijpelijk waarom dit aspect van Ten Kates persoonlijkheid en werk onderbelicht is gebleven bij Prinsen en Van Gelder. In zijn *Verhandeling* ontbreken expliciete referenties aan de Schepper immers grotendeels en op religieuze verwijzingen van impliciet aard waren de twee auteurs bij dit

7 Van Gelder, 'Lambert ten Kate', 156-157.

8 In de recentere literatuur blijft deze ambiguïteit bestaan. Buynsters bijvoorbeeld sluit zich geheel aan bij Prinsens typering van Ten Kate. Vgl. Rhyms Feith, *Het ideaal in de kunst*. Voor het eerst uitgegeven naar de handschriften. Met een inleiding en aantekeningen door Dr. P.J. Buynsters. Tweede herziene druk (Den Haag, 1979) 42-43. In andere literatuur wordt soms een kloof verondersteld tussen Ten Kate en de tweede helft van de achttiende eeuw, en soms juist weer gewezen op de invloed die hij gehad zou hebben op de kunsttheorie uit dat tijdvak. Zie Th. Laurentius, J.W. Niemeijer, C. Ploos van Amstel, *Cornelis Ploos van Amstel 1726-1798. Kunstverzamelaar en prentuiver* (Assen, 1980) 61; P. Knolle, 'De Amsterdamse stadstekenakademie', *Nederlands Kunsthistorisch Jaarboek* 30 (1979) 24; P. Knolle, 'Cornelis Ploos van Amstel, pleitbezorger van de 'Hollandse' iconografie' (= Recensie van Laurentius e.a., Cornelis Ploos van Amstel etc.), *Oud Holland* 98 (1984) 43-52, 45.

9 Zijn belangrijkste theologische werken en vertalingen zijn: *Het leven van onzen Heiland Jesus Christus* (Amsterdam, 1732); *Den Schepper en zijn bestier te kennen in zynen schepselen: tot opbouw van eerbiedigen Godsdienst en vernietiging van alle grond van atheïstery* (Amsterdam, 1716) (vertaling en bewerking van George Cheyne's *Philosophical principles of natural religion* (Londen, 1705)); *Verhandeling over het leven en 't sterven, weleer in 't Fransch beschreven door Philips van Mornay, heere van Plessis-Marly* (Amsterdam, 1728); *Drie Gewigtige Bedenkingen des Gemoeds, benevens eenige zededichten* (Amsterdam, 1728). Zijn reputatie van godvruchtigheid blijkt onder andere uit de titel van de bundel gedichten te zijner nagedachtenis: *Lyk- en grafgedichten voor den godvruchtigen en zeer geleerden heere Lambert ten Kate Hermansz.* (Amsterdam, 1732); zes van de acht dichters in deze bundel roemen in hun aanhef Ten Kate's godvruchtigheid. Vgl. C.L. ten Cate, *Lambert ten Kate Hermansz. (1674-1731). Taalgeleerde en Konst-minnaar* (Utrecht, 1987) 31-36, 57-66, 141.

traktaat nu eenmaal minder bedacht: het 'denkbeeldig schoon' is ook niet iets dat men als vanzelfsprekend associeert met ernstig christelijke ethiek.

Het was overigens niet voor het eerst dat voorbijgegaan werd aan de religieus-devotionele dimensies van Ten Kates opvattingen over ideale schoonheid. Een precedent voor de secularisatie van Ten Kates esthetiek kan al in de tweede helft van de achttiende eeuw worden gevonden. Het is tenminste opvallend dat Ploos van Amstel Ten Kate, in wiens werk hij zich toch had verdiept, au fond afschildert als een classicist met rationele opvattingen over het schone in de kunst:

de Smaak van den Heer Ten Kate viel in 't bijzonder op 't verheevne, het bevallige, 't welk zich in de kunstwerken der Ouden voordoet; hij scheen voornamelijk zig toe te leggen om uit de Teekeningen der Italianen, van welke hij (behalven een goed getal boetseersels, Busten en Afgietsels) een rijke verzameling bezat, al het geene op te sporen en aan te wijzen, waar in de groote meesters hebben uitgemunt, zoo in het rijke en deftige der ordonnantien, het zwierige en bevallige der groeperingen en standen, het-edele en vaste van Omtrek en Tekening; als in het levendige en de kracht der werkingen en hartstogten.¹⁰

Geen woord hier over de religieuze drijfveren van Ten Kates schoonheidsleer en ook later in zijn leven, wanneer hij zich meer laat inspireren door Ten Kates 'gevoeligheid', associeert Ploos, hoewel toen zelf inmiddels overgegaan tot het doopsgezinde geloof, deze kennelijk niet met diens godsdienstige overtuiging.¹¹

Iets dergelijks geldt ook voor de oudste biografische bron over Ten Kate, Jan Wagenaars *Amsterdam in zyne opkomst etc.* Wagenaar contrasteert Ten Kates esthetische belangstelling zelfs met diens godsdienstigheid en stelt het voor alsof de laatste voor de eerste in de plaats kwam: 'Onze Ten Kate was, wyders, ook een kenner en liefhebber van de Teken-, Schilder- en Zangkunst: doch, met het klimmen zyner jaaren leide hy zig meest toe op zedelijke en Godvruchtige bespiegelingen.'¹² Misschien verraadt zich in de houding van Ploos en Wagenaar het onbegrip dat langzamerhand in meer 'vrijzinnige' kring was gegroeid ten aanzien van de fysicotheologie (God die Zijn heerlijkheid in de schepping openbaart) die Ten Kate naar de conventie van zijn tijd en milieu aanhing maar die in de tweede helft van de eeuw duidelijk aan populariteit had ingeboet.

In het begin van de negentiende eeuw verandert het beeld dat men van Ten Kate

10 Zie C. Ploos van Amstel, *Voorrede der Katalogus van 't Kabinet Schilder Teeken en Prent etc. nagelaten door Ant. Rutgers*, 1778; deze passage staat ook in Ploos van Amstels *Voorrede bij het afschrift van Ten Kates Uitbreiding*. Zie noot 1.

11 Vgl. Knolle, 'De Amsterdamse stadstekenakademi', 24; Van Gelder, *Dilettanti*, 14, 19-21. Voor Ploos' godsdienstige opvattingen, zie Jhr. G. Ploos van Amstel, *Portret van een koopman en uitvinder. Cornelis Ploos van Amstel. Maatschappelijk, cultureel en familieleven van een achttiende-eeuwer* (Assen, 1980) 35-36.

12 Jan Wagenaar, *Amsterdam in zyne opkomst, aanwas, geschiedenissen* (Amsterdam, 1767) III, 442.

heeft echter ingrijpend, wellicht onder invloed van de (pre-)Romantiek met haar zo sterk ontwikkelde vatbaarheid voor religieuze gevoelens en motieven. Nu wordt Ten Kates geloofsbeleving opgevat als sleutel voor een goed begrip van zijn gehele oeuvre: hierin 'doorstraalt de ijver om niet alleen Gods grootheid uit Zijn werken overtuigend te doen kennen, maar ook Christelijke deugd, ootmoed en vergeenogdheid te bevorderen....'¹³

Dit gaat net zo goed op voor zijn boeken op taalkundig gebied als voor zijn *Verhandeling*. Bij Ten Kate is de notie van het schone onlosmakelijk verbonden met die van het ware en het goede. Tollius wijst op Ten Kates 'eenvoudige smaak voor waarheid en schoonheid, met diepe Godsvereering, waardoor deze geleid en gesteund werd' en Glasius treft Ten Kates zin voor het esthetische aan in diens godsdienstige werk zelf, waarin zich zijn vrome geest evenzeer weerspiegelt als zijn rijk ontwikkelde smaak voor het schone en het goede'.¹⁴

Naar een consistentere beeld

Er bestaat al sinds geruime tijd concrete aanleiding om de draad van Tollius en Glasius weer op te nemen en het verband dat zij legden tussen Ten Kates esthetische en religieuze opvattingen nader te onderzoeken om zo tot een consistentere beeld van diens ideeënwereld te komen. Ik doel hier op de korte, wat verscholen maar belangrijke beschouwing die Johannes Dobai in 1974 wijdde aan Ten Kate in zijn standaardwerk over de Engelse kunstliteratuur. Dobai vestigde de aandacht op enkele passages uit de *Verhandeling* die tot de conclusie leiden dat in Ten Kates ogen kunst met een christelijk karakter de kunst van de oude Grieken overtrof.¹⁵ Dobai wees hiermee de weg om de religieuze achtergrond van Ten Kates schoon-

13 Zie H. Tollius, 'Over Lambrecht ten Kate Hermanszoon, den voortreffelijken hoofdgrondlegger der Nederduitsche letterkunst', *Museum of verzameling van stukken ter bevordering van fraaie kunsten en wetenschappen* 1 (1812) 35.

14 Tollius, 'Over Lambrecht ten Kate', 31; B. Glasius, *Godgeleerd Nederland* ('s-Hertogenbosch, 1853) II, 224. In 1816 is bij Van Eynden en Van de Willigen daarentegen weer geen spoor van interesse in Ten Kates godsdienstigheid, hoewel zij Tollius' lezing over Ten Kate uitgebreid noemen en citeren. Maar Van Eynden moet dan ook nog geheel worden geplaatst in de klassicistische traditie. Zie R. van Eynden en A. van der Willigen, *Geschiedenis der Vaderlandsche schilderkunst sedert de helft der XVIII eeuw* (Haarlem, 1816) 299-321; Alberdingk Thijm, (zie noot 1), 102, 103, 109, ziet, in navolging van Tollius, Ten Kate wel weer in de eerste plaats als een godsdienstig geïnspireerd iemand, een gemankeerd predikant zelfs, maar legt geen direct verband tussen Ten Kates religie en zijn esthetiek. Interessant is dat de *Nouvelle biographie générale* 27 (1858), 476, Ten Kate in de eerste plaats aanmerkt als 'théologien'; vgl. Ten Kate, *Lambert ten Kate*. 148.

15 Johannes Dobai, *Die Kunstliteratur des Klassizismus und der Romantik in England* (Bern, 1974) 662-663, 683.

heidsleer nader te onderzoeken en hem zodoende meer in zijn eigen tijd en omgeving te plaatsen. Zelf deed hij dat niet, doch hij bracht Ten Kate in verband met later tijd: diens kunstbeschouwing anticipeerde op de ‘dialektische Gegenüberstellung antiker und christlicher Kunst bei den Romantikern’; via Hussey zou Ten Kates invloed hebben doorgewerkt in figuren als James Barry en B.R. Haydon die de amoraliteit van het Griekse schoonheidsideaal aan de kaak stelden. Zo stak bij Dobai in feite hetzelfde ‘voorlopersyndroom’ de kop op dat de beschouwingen van Prinsen en Van Gelder over Ten Kate had gekenmerkt.

Ik wil in het navolgende dit syndroom zo veel mogelijk proberen te ontwijken en de devote estheticus Ten Kate in de eerste plaats beschouwen als produkt van zijn eigen tijd – de overgang van de zeventiende naar de achttiende eeuw – en vooral van zijn milieu – dat van de ‘gemoedelijke’ doopsgezinden te Amsterdam.¹⁶ Ik zal mij daarbij concentreren op de *Verhandeling*, zijn belangrijkste werk op esthetisch gebied. Alvorens op dit geschrift zelf in te gaan, zal ik de geestelijke en culturele context schetsen waarin het ontstond.

Het welgestelde doopsgezinde milieu

Onlangs is er op gewezen dat rond 1700 juist in welgestelde doopsgezinde kringen in Amsterdam het classicistische schoonheidsideaal nogal opgeld deed, wat tot uitdrukking kwam in het verzamelen van schilderijen en beelden, in bouwactiviteiten en in tuinaanleg.¹⁷ Vanuit de doopsgezinde moraal gezien was het classicisme als esthetische leidraad aantrekkelijk omdat daarin de nadruk werd gelegd op eenvoud, helderheid, harmonie en ingetogenheid, op deugden kortom die de doopsgezinde geacht werd in zijn dagelijks leven eveneens te oefenen. ‘Kennelijk’, zo schrijft Erik de Jong in zijn beschouwing over het wereldbeeld van de doopsgezinde Amsterdamse zijdefabrikant en generatiegenoot van Ten Kate, David van Mollem

16 Ten Kate behoorde tot de Lamisten, een van de meest rekkelijke groeperingen onder de doopsgezinden; zie Ten Kate, *Lambert ten Kate*, 24-29. Dat hij voor de buitenwereld ook bekend stond als doopsgezinde blijkt onder andere uit het feit dat hij door Uffenbach als zodanig werd aangemerkt in diens relaas van het bezoek dat hij aan Ten Kate bracht; Zie Z. von Uffenbach, *Merkwürdige Reisen durch Niedersachsen, Holland und Engeland* (3 dln; Frankfurt/Leipzig/Ulm, 1753-54) III, 651.

17 E. de Jong, *Natuur en kunst. Nederlandse tuin- en landschapsarchitectuur 1650-1740* (Amsterdam, 1993) 156-187; zie ook eerder al E. de Jong en D.P. Snoep, *Zijdebelen – Lusthof aan de Vecht. Tuin- en tekenkunst uit het begin van de 18e eeuw* (Utrecht, 1981-82), en D.P. Snoep, “Classicisme en historisch-schilderkunst in de late 17de eeuw”, in: *God en de goden. Verhalen uit de bijbelse en klassieke oudheid door Rembrandt en zijn tijdgenoten* (Amsterdam, 1980-81), 237-239.

(1670-1746), 'werden de doopsgezinden, voor wie eenvoud een deugd betekende, door de 'dure' eenvoud van de klassicistische vormtentaal aangesproken'.¹⁸ Een goed voorbeeld van een klassicistisch ingestelde doopsgezinde liefhebber-mecenas is de rijke Amsterdamse zijdekoopman Philips de Flines (1640-1700). In Amsterdam woonde De Flines in een huis op de Herengracht, dat in 1675 en 1683 door Gerard Lairesse werd beschilderd met grisailles van antieke voorstellingen. Zijn collectie van vooral Italiaanse schilderijen, borstbeelden en sculpturen alsmede zijn bibliotheek verraden een uitgesproken klassicistische smaak. Ook zijn rol in het literaire genootschap *Nil Volentibus Arduum*, dat Frans-klassicistische literaire theorieën propageerde, getuigt hiervan.¹⁹ We zijn met De Flines dicht in de buurt van het milieu gekomen waarin Tén Kate verkeerde. Zo onderhield deze laatste betrekkingen met aan De Flines geparenteerde vooraanstaande doopsgezinde families als de Rutgersen en de Feitama's, die zich eveneens deden gelden als liefhebbers en verzamelaars van kunst. Sybrand Feitama jr. liet zich in zijn taal- en letterkundige studies raden door Tén Kate en voor Anthonie Rutgers jr. was Tén Kate het grote voorbeeld op het gebied van artistieke smaak en verzamelen van kunst.²⁰ Tén Kate behoorde kortom tot dit doperse milieu waarin deugdbeoefening en esthetiek in elkaars verlengde lagen en zijn *Verhandeling* moet, zoals zal blijken, tegen deze achtergrond gelezen worden.

Het is voor de duiding van de *Verhandeling* van belang om Tén Kate nauwkeuriger binnen dit milieu te situeren. Enerzijds beantwoordde hij aan het beeld van de welgestelde doopsgezinde koopman: hij en zijn familie waren rijk geworden in de graanhandel, woonden op eerste stand in Amsterdam en verzamelden; anderzijds schijnt bij hem de subtiële balans tussen koopmanschap en devote levenswandel naar de laatste kant te zijn doorgeslagen. Hij schreef, zoals gezegd, devote werken en viel binnen zijn doopsgezinde vriendenkring op door zijn godsvrucht. Uit bepaalde gegevens, zoals het feit dat hij ongetrouwd bleef en anders dan veel rijke menisten geen buitenplaats bezat, valt misschien op te maken dat hij relatief gesproken minder 'van de wereld' was dan zijn geloofsgenoten-kooplieden. Ook zijn

18 E. de Jong, *Natuur en kunst*, 172.

19 De Jong, *Natuur en kunst*, 172. Zie over de Flines ook D.P. Snoep, 'Gerard Lairesse als plafond- en kamerschilder', *Bulletin van het Rijksmuseum* 18 (1970) 159-217, 176-77; Jaap van der Veen, 'Liefhebbers, handelaren en kunstenaars. Het verzamelen van schilderijen en papierkunst', *De Wereld binnen Handbereik. Nederlandse kunst- en rareitenverzamelingen. 1585-1735*, Amsterdams Historisch Museum, (Amsterdam, 1992), 132-33; Henk Th. van Veen, 'Uitzonderlijke verzamelingen. Italiaanse kunst en klassieke sculptuur in Nederland', *De Wereld binnen Handbereik*, 113.

20 Tén Kate, *Lambert ten Kate*, 127-129; I.H. van Eeghen, 'Abraham en Anthonie Rutgers. De kunstzin van grootvader en kleinzoon', *Jaarboek Amstelodamum* 67 (1975), 183-184; Van Gelder, 'Lambert ten Kate als kunstverzamelaar', 185.

besluit op zeker moment om het actieve koopmansbestaan eraan te geven, en zich aan meer geestelijke zaken te wijden, zou in deze richting kunnen wijzen.²¹ Men krijgt al met al de indruk dat Ten Kate, behorend tot het welgestelde doperse milieu, de godsdienstige opvattingen en waarden die daarbinnen golden nog eens extra koesterde en uitdroeg.

Toch moet naar het schijnt Ten Kates hang naar religieus moralisme niet te veel worden teruggevoerd op zijn persoonlijkheid alleen en moet hij binnen zijn milieu niet te veel als een geval apart worden gezien. De vraag rijst of we wel zo globaal mogen spreken van 'het welgestelde doperse milieu'. Is het niet eerder zo dat we moeten differentiëren binnen dit milieu en moeten vaststellen dat Ten Kate zijn stichtelijke neigingen deelde met andere welgestelde doopsgezinden van zijn eigen en van de jongere generatie? Hoewel De Jong in zijn genoemde beschouwing geen onderscheid maakt tussen de generatie van De Flines en die van David van Mollen, zijn er volgens mij argumenten om dat in bepaalde opzichten wel te doen.²² Vanzelfsprekend is hier de nodige voorzichtigheid geboden, daar de rijke Amsterdamse menisten als groep een nog nauwelijks bestudeerd onderwerp vormen, laat staan in hun relatie tot kunst.²³

Van deugdzaamheid naar godsvrucht

Sprekend over de opdrachten die Gerard Lairese kreeg van Amsterdamse doopsgezinden heeft Snoep deze rethorische vraag gesteld: 'Is het te verwonderen dat het juist bij die groeperingen (de rijke doopsgezinde handelskring) was, dat Lairese's opvattingen over beeldende kunst die stichtelijk vermanend, deftig en betamelijk moest zijn, in zo'n goede aarde viel?'²⁴ Dit moge niet verwonderlijk zijn, wél opmerkelijk is dat deze doopsgezinden niet méér verlangden van de kunst dan het overwegend profane moralisme dat Lairese hen te bieden had. Lairese putte, in overeenstemming met zijn eigen in het *Groot Schilderboek* verwoorde opvattingen, voor de decoratie van hun huizen voornamelijk uit de 'Beeldenkennis der Heidenen' en als hij gebruik maakte van bijbelse motieven, deed hij dit met geen ander doel dan waarvoor hij uit het klassieke repertoire putte, namelijk om typisch klassiek-humanistische deugdelessen te leren; christelijk-religieus moralisme als

21 Ten Cate, *Lambert ten Kate*, 21.

22 De Jong, *Natuur en kunst*, 172-173.

23 Op deze lacune werd onlangs nog gewezen door Mary Susan Sprunger, 'Welvarende Amsterdamse Doopsgezinden in de Gouden Eeuw', *Doopsgezinde Bijdragen*, Nieuwe reeks, 18 (1992) 51. In haar *Rich mennonites, poor mennonites: economics and theology in the Amsterdam Waterlander Congregation during the Golden Age*, Ph. D. University of Illinois 1993, gaat zij niet verder dan 1660.

24 Snoep, 'Classicisme', 238.

tendens was hem grotendeels vreemd.²⁵ Zoveel is wel duidelijk dat de doperse opdrachtgevers Laïresses kunst niet beschouwden als middel om uit te drukken hoe zij vanuit hun specifieke geloofsovertuiging tegen zichzelf, de wereld en de boven-natuur aankeken. Hun keuze voor Laïresse en andere soortgelijke schilders wijst erop dat zij zich conformeerden aan een stijl en een thematiek die buiten hun kring gestalte had gekregen en die binnen de burgerlijk-klassicistische perken en normen bleef.

Snoep dacht bij het stellen van zijn vraag met name aan de opdracht die Philips de Flines aan Laïresse gaf voor vijf grote grisailles waarin hij door middel van deugdenpersonificaties een beeld van zichzelf en zijn aspiraties wilde laten geven. Uit het gedicht dat De Flines' doopsgezinde vriend Govert Bidloo maakte op diens verzameling, blijkt dat Laïresse zich bij de deugdenverbeeldingen in deze reeks hield aan een seculier te duiden iconografie: de Rijkdom, de Vrijgevigheid, de Kunsten, de Wetenschappen en de Roem.²⁶ In het geval het Geloof in door doopsgezinden geëntameerde decoratieprogramma's werd opgenomen, kreeg het een nevenschik-kende plaats: het geloof was een deugd naast andere deugden, niet de gronddeugd waar alle overige uit voortkwamen en van afhankelijk waren. We zien dit bij de vier grisailles die Laïresse uitvoerde voor de vestibule van het huis van Philips' neef Gilbert de Flines; deze beelden de Kracht, de Voorzichtigheid, het Geloof en de Rijkdom uit.²⁷ Een ander voorbeeld is het plafond in het eveneens aan de Herengracht gelegen huis van de rijke menist David de Neufville; de vijf overgebleven stukken van dit plafond zijn gewijd aan de Tijd, de Gerechtigheid, het Geloof, de Wetenschap (Minerva) en de Kunst.²⁸ Het Geloof werd, net als in Laïresses *Schilderboek* overigens, voorgesteld als categorie naast andere categorieën.

Terugkerend naar het beeld dat Snoep oproept van de eerste generatie puissant rijke Amsterdamse menisten-kooplieden en de kunst, kan worden gesteld dat dit correspondeert met dat van De Jong. Ook uit diens betoog valt af te leiden dat de deugdzaamheid waaraan zij met hun kunstopdrachten, hun verzamelingen, hun gebouwen en tuinen gestalte wilden geven weliswaar paste bij hun doopsgezinde overtuiging, maar er daarom nog geen specifieke uitdrukking van was. De Jongs betoog doet concluderen dat kunst voor deze rijke menisten niet de functie had om anderen kond te doen van de religieuze opvattingen die zij aanhingen.²⁹

Voor de tweede en derde generatie rijke menisten, althans voor een aantal onder

25 Vgl. de voorschriften die Laïresse geeft voor de decoratie van burgerhuizen in zijn *Groot Schilderboek* (Haarlem, 1740) II, 71-78. Vgl. ook Snoep, 'Classicisme', 237-238.

26 Snoep, 'Gerard Laïresse', 178-179; Alain Roy, *Gérard de Laïresse 1640-1711* (Parijs, 1992) 143-147, 302-306.

27 Roy, *Gérard de Laïresse*, 305-308.

28 Chr.P. van Eeghen, 'Het huis Herengracht 47', *Jaarboek Amstelodamum* 39 (1942) 44-45.

29 De Jong, *Natuur en kunst*, 172-173.

hen, lag dit kennelijk anders. Snoep heeft er in een interessante vergelijking tussen Bidloo's beschrijving van *Lairesses grisailles* voor Philips de Flines en de interpretatie die Arnold Houbraken hier 35 jaar later van gaf, op gewezen dat Houbraken aan zijn uitleggingen 'religieus getinte moralisering en koppelde, die niet in de bedoeling van de oorspronkelijke ontwerper gelegen zullen hebben'. En Snoep vervolgt: 'het overheersend stichtelijk effect, dat Houbraken erin aanbracht, komt van de auteur van de *Dichtkundige Bespiegelingen*, niet als een verrassing'.³⁰ Maar interessanter voor ons is: hoe kwam Houbraken aan zijn religieus moralisme? Waarom wilde hij in de *grisailles* per se godsvrucht uitgedrukt zien? Zou dit verband gehouden kunnen hebben met zijn doopsgezindheid? Zou hij zich als doopsgezinde van zoveel jaar later, moeilijk meer hebben kunnen voorstellen dat toentertijd een rijke doopsgezinde als De Flines wel zijn deugdzaamheid had laten verbeelden maar niet de religieuze implicaties daarvan? Wijst Houbrakens duiding van de *grisailles* erop dat er zich inmiddels een zekere kentering had voltrokken in de houding van (een aantal) rijke doopsgezinden tegenover kunst? Ik meen van wel, en ik vind bij De Jong mijn veronderstelling verder gesteund dat er inderdaad sprake is geweest van zo'n mentaliteitsverandering. Vergeleken weer met Philips de Flines was David van Mollem er meer op uit zijn doopsgezindheid te laten doorklinken in de kunstwerken waartoe hij opdracht gaf en waarmee hij zich omringde. De klassicistische vormtaal en thematiek krijgt bij hem een religieus stempel opgedrukt. De beroemde tuin bij zijn buiten Zijdebalen leerde religieuze en morele lessen: 'In dit kleine, groene universum stonden deugd en godsvrucht centraal. Zij bepaalden het wereldbeeld van Van Mollem, en zij fungeerden als bron voor alle andere deugden', aldus De Jong.³¹ De dichter Arnold Hoogvliet bezong de tuin en het lijdt, anders dan bij Houbrakens interpretatie van De Flines' *grisailles*, weinig twijfel dat de godsvrucht en de heilsverwachting die hij daarin vond uitgedrukt ook zo door de eigenaar waren bedoeld.³² Ook de evidente, verlicht doopsgezinde strekking van het in 1740 door Verkolje geschilderde portret van Van Mollem met zijn familie (afb. 2), laat zien dat deze zijdemagnaat zijn religieuze overtuiging in de kunst wilde laten doorklinken.³³ Vijftig jaar eerder deed in overigens vergelijkbare

30 Snoep, 'Gerard Laisse', 178-79, 181. Een voorbeeld van religieuze moralisering is dat Houbraken in de bijfiguren van de Milddadigheid, arend en olifant, zinnetekenen ontwaart van godsvrucht en het feit dat 'de deugd van Milddadigheid van d'Aarde opwaarts vliegt, naar de Hemel, waarvan zy hare belooning wacht'. Volgens Ripa zijn de twee dieren echter de gebruikelijke attributen van de Munificentia.

31 De Jong, *Natuur en kunst*, 188.

32 De Jong, *Natuur en kunst*, 178, 183, 188-89.

33 B. ten Molen-den Outer, 'Een portret van David van Mollem en zijn familie door Nikolaas Verkolje (1673-1746)', *Antiek* 5 (1975) 489-505. De Jong, *Natuur en kunst*, pl. 10; 162-167.

Ik ken uit de zeventiende eeuw geen familie-portret waarin sprake is van een zo opzettelijke ver-



Afb. 2. De familie van David van Mollem, met op de achtergrond zijn landgoed Zijdebalen. Schilderij op paneel door Nicolaes Verkolje. Uit: Erik de Jong, *Natuur en Kunst. Nederlandse tuin- en landschapsarchitectuur 1650-1740*.

kring een dergelijke ambitie zich kennelijk nog niet voor: het verder qua thematiek zo sterk op Verkoljes schilderij gelijkende familieportret dat J.B. Weenix maakte van Philips de Flines' neef Sybrand, zijn beroemde vrouw Agneta Block en twee kinderen leent zich in ieder geval niet voor een doopsgezinde duiding of voor welke

wijzing naar doperse gezindheid. Vgl. F. Schmidt-Degener, 'Menniste Portretten', *Onze Kunst* 1 (1914) 1 vlg.; Harold S. Bender, 'Mennonites in Art', *Mennonite Quarterly Review* 27 (1953) 187-203; S.B.J. Zilverberg, 'Met pen, passer en penseel. Doopsgezinden en cultuur', in: S. Groenveld, J.P. Jacobszoon, S.L. Verheus eds., *Wederdopers, menisten, doopsgezinden in Nederland, 1530-1980* (Zutphen, 1980) 180-194; S.A.C. Dudok van Heel, 'Doopsgezinden en schilderkunst in de 17de eeuw. Leerlingen, opdrachtgevers en verzamelaars van Rembrandt', *Doopsgezinde Bijdragen*, Nieuwe reeks, 6 (1980) 105-123; E. de Jongh, *Portretten van echt en trouw. Huwelijk en gezin in de Nederlandse kunst van de zeventiende eeuw* (Zwolle/Haarlem, 1986) 248-250.

religieuze interpretatie dan ook; net zo min overigens als de twee portretten – de tekening en het schilderij – die Lairese maakte van Philips de Flines dat doen.³⁴

Ik constateer dat Van Mollem binnen zijn generatie doopsgezinden geen uniek geval was. Een ander pregnant voorbeeld van welgestelde menisten die kunst gebruikten om uitdrukking te geven aan hun religiositeit zijn namelijk de drie kinderen van Adriaen Rutgers, David, Margaretha en Hillegonda. Vanaf 1728 werd in hun opdracht het bekende Huis van Brien en de Herengracht grondig verbouwd en uitgebreid. Net als de generatie van hun vader streefden zij – met name in het classicisme van de gevel – soberheid en eenvoud na; maar anders dan hun doperse voorzaten centreerden zij de decoraties van hun huis rond het concept van de godsvrucht, net als Van Mollem deed bij zijn tuin en in zijn familieportret. Haar verzinnebeelding kwam men tegen op twee cruciale plekken: de binnenplaats en het schoorsteenstuk van de zaal. Volgens de voorzichtige formulering van Van Swigchem ‘heeft het er alle schijn van dat de thema’s godsvrucht en ouderliefde door de kinderen Rutgers met opzet aan de orde zijn gesteld, op de belangrijkste punten in de interieurdecoratie, en dat ze niet alleen maar clichématig zijn toegepast.’ Het plafondstuk van de zaal tenslotte, gemaakt door twee leerlingen van Lairese, valt op door de religieuze moraal die er aan de burgerlijk-seculiere thematiek wordt vastgeknoopt: ‘De gestalte die de handel voorstelt wijst met de hand naar de godin, waarmee wordt aangegeven dat de rijkdom niet alleen aan aardse inspanning, maar ook aan hemelse zegening te danken is. Dit wordt ook gesymboliseerd door het hemellicht dat de hoofdgroep rijkelijk bestraalt.’³⁵ Hier wordt precies dat religieus moralisme manifest dat Houbraken in de grisailles van De Flines meende te moeten lezen.

Mijns inziens is de veronderstelling gewettigd dat globaal gesproken de generatie rijke menisten-kooplieden volgend op die van De Flines zich naar buiten toe meer als gelovigen manifesteerde dan de eerste generatie had gedaan.³⁶

34 Zie Albert Blankert (met bijdragen van Rob Ruurs), *Amsterdams Historisch Museum. Schilderijen daterend van voor 1800* (Amsterdam, 1975-1979) 359-361; E. de Jong, ‘Flora Batava. Agnes Block op haar buiten Vijverhof’, *Kunstlicht* 14 (1984-85) 22-28; E. de Jongh, *Portretten van echt en trouw*, 265-267. Vgl. ook Sprunger, *Rich mennonites*, 121-122. Over Lairese portretten van De Flines zie Roy, *Gérard de Lairese*, 311, 157; bij het schilderij, gedateerd 1682, Staatliche Kunstsammlungen, Kassel, gaat het om een identificatie van Roy.

35 C. A. van Swigchem, *Huize van Brien en de Herengracht. Beeld van een Amsterdams grachtenhuis uit de 18e eeuw* (Amsterdam, Zutphen, 1984) 6, 16, 30, 54. Over het schouwstuk schrijft Van Swigchem (p. 56): ‘Welbeschouwd voegt deze verwijzing naar de godsvrucht op het uit scenografisch oogpunt bekeken centrale punt van de zaal, en tevens het hoogtepunt in de driedimensionale compositie daarvan, een vierde dimensie toe: te weten een zingeving van levensbeschouwelijke aard.’

36 Het gaat hierbij vanzelfsprekend om een trend die niet door iedereen werd gevolgd. Er waren ook in Van Mollem’s generatie nog rijke doopsgezinden die kunst en geloof kennelijk liefst

Over de oorzaken van genoemde kentering kan men speculeren. Ontwikkelingen binnen het doopsgezinde geloof zelf hebben, in wisselwerking met verschuivingen in het algehele denken, voelen en geloven aan het begin van de achttiende eeuw, wellicht een rol gespeeld; tot diep in de zeventiende eeuw werd het doperse geloof door de calvinistische buitenwacht slechts gedoogd en kleefde het in zijn verschillende richtingen vooral een reputatie aan van sectarisme en intolerantie. In de achttiende eeuw wordt het steeds meer geassocieerd met begrippen als verdraagzaamheid, piëteit, redelijkheid, levensbeschouwelijkheid: begrippen die tegelijkertijd ook in de calvinistische geloofsrichting gaandeweg meer ingang vinden, waardoor er tussen doopsgezinden en andersdenkenden meer begrip en respect voor elkaars standpunten ontstaat. Door haar positieve grondhouding tegenover de nieuw opgekomen natuurfilosofie en het natuuronderzoek, werd de doperse geloofsovertuiging opgenomen in de hoofdstroom van het nieuwe wetenschappelijke en theologische denken. Maatschappelijk en cultureel gezien won het menistendom door deze ontwikkelingen aan respectabiliteit en zelfbewustzijn. De wederzijdse toenadering tussen doperse en meer in het algemeen gerespecteerde overtuigingen en opvattingen is van dien aard dat de manifestatie van zijn – inmiddels steeds meer verlichte en geassimileerde – geloof in woord en beeld de rijke menist nu aanzien en bewondering van buitenaf kon verschaffen waar deze hem vroeger wellicht eerder dreigde cultureel en maatschappelijk te marginaliseren.³⁷ Bij

van elkaar gescheiden hielden. Een voorbeeld zijn Matthaeus de Neufville en zijn vrouw Petronella die vanaf 1732 hun huis Herengracht 475 van strikt seculier-klassieke decoraties, zoals de vier elementen en Venus en Adonis, lieten voorzien. Vgl. Th. Lunsingh Scheurleer, 'Het huis Herengracht 475 en zijn bewoners', *Jaarboek Amstelodamum* 69 (1967) 79-106, en I. H. van Eeghen, 'Herengracht 475, het huis van Juffrouw de Neufville', *Maandblad Amstelodamum* 59 (1972), 73-80. Wel moet hierbij worden opgemerkt dat de opdrachtgevers bij deze decoratie kennelijk niet de ambitie hadden om een deugdenspiegel te geven.

³⁷ Zie Sjouke Voolstra, 'Mennonite Faith in the Netherlands: A Mirror of Assimilation', *The Conrad Grebel Review* 9 (1991) 277-292; N. van der Zijpp, *Geschiedenis der Doopsgezinden in Nederland* (Arnhem, 1952) 160 vlg.; Irvin B. Horst, 'Geloof en Praktijk', *Doopsgezinde Bijdragen*, Nieuwe reeks, 6 (1980) 11-23; Piet Visser, 'De artes als zinnebeeld: over doopsgezinden en hun relatie tot kunst en wetenschap', *De zeventiende eeuw* 15 (1989) 93-103; W. H. Kuipers, 'In de wereld, maar niet van de wereld. De wisselwerking tussen doopsgezinden en de hen omringende wereld', in S. Groenveld, J. P. Jacobszoon, S. L. Verheus eds., *Wederdopers, menisten, doopsgezinden in Nederland, 1530-1980* (Zutphen, 1980) 219-239. Het gegroeide zelfbewustzijn van de rijke doopsgezinden blijkt wellicht ook uit het reisverslag van de Duitse Lutheraan Rues die Amsterdam in de twintiger jaren bezocht: 'kortom; zy zyn eene Gezindheit, welke nogte omtrent de inwendige Schikking, nogte in het uiterlyk aanzien, eenige Gezindheit dezer Lande toegeeft, maar alle de Voorregten der andere zich toeigent.' En: 'Zy hebben de Pragt en de Ydelheit der Werelt zoozeer lief, als ooit andere menschen in deze landen kunnen doen. En zy zyn in staat om de zaak met hun geld nadruk te geven.' Zie Simeon Frederik Rues, *Tegenwoordige staet der Doopsgezinden of Mennoniten in de Vereenigde Nederianden etc.* (Amsterdam, 1745) 184-85.

Van Mollem is geen spoor meer te bekennen van de kennelijke inhibitie die De Flines had om zijn geloofsethiek en levensbeschouwing – die hij zeker bezat: hij was actief lidmaat van de zogenaamde Waterlanders van de Tooren en gold binnen dit kerkgenootschap als belangrijk filantroop – volop te laten doorstralen in zijn representatie, zijn letter- en theaterkundige ideeën en bezigheden, verzamelactiviteit, mecenaat en botanische liefhebberij. Van Mollem vond in kunst en wetenschap daarentegen juist bij uitstek de gelegenheid om zijn verlicht doopsgezinde levensopvatting tot uitdrukking te brengen; Sybrand Feitama, die bevriend was met Van Mollem, dichtte bij diens overlijden in 1745 onder andere:

Waar was der Kunsten, waar der Wetenschappen rei,
Om aan Menschlievendheid eene eerbetoon op te dragen,
Ooit meer dan hier verplicht? dan nu die Christenheld,
Nu aller Vader, nu die Blydschap onzer dagen
Door 't aklig dal der dood ons is vooruitgesneld?
Hoe wist zijn vast Geloof, naar Goddelyke reden,
In liefde werkzaam; vry van twist; van zielendwang
En zelfverdiensten vreemd; door zyn weldadigheden
Ons noch uit 's Heilands troon op Godvruchts hoogst belang!
Niets, dan dat zalig lot, dan die onwraakbre trekken
Van 't Hemelsch Liefdebeeld, die zich in 't minzaam kroost,
Als in der Oudren deugd, op 't luisterykst ontdekken;
Niets, dan dat duurzaam heil, verschaft ons waren troost.³⁸

Het is deze doopsgezinde sfeer van redelijk geloof, goede werken, ootmoedigheid, vredelievendheid, afkeer van kerkelijke leerstelling, Godsvertrouwen, heilsverwachting waarin we Ten Kate moeten plaatsen; het milieu waarin bij voortduring, en juist ook in zaken van kunst en wetenschap, wordt gewezen op 'Godvruchts hoogst belang'. Met Sybrand Feitama, de dichter, tekeningenverzamelaar en tekenaar die dominee had willen worden, was Ten Kate, zoals gezegd, nauw bevriend en ook Arnold Hoogvliet, de vrome bezinger van Zijdebalen, kende hij goed.³⁹ Zijn jongere vriend, de doopsgezinde en later remonstrantse tekeningenverzamelaar Anthonie Rutgers schreef een invoelende verhandeling over de religieuze draagwijdte van Rafaels *Transfiguratie* die hierna nog aan de orde zal komen.⁴⁰

38 *Nagelaten Dichtwerken van S.F. onder zinspreuk Studio Fovetur Ingenium* (Amsterdam, 1764) 347.

39 Zie noot 20. Zie voor Feitama als verzamelaar en tekenaar: B.P.J. Broos, 'Notitie der Teekeningen van Sybrand Feitama': de boekhouding van drie generaties verzamelaars van oude Nederlandse tekenkunst", *Oud Holland* 118 (1984) 13-39. Arnold Hoogvliet droeg bij aan de *Lykgedichten* voor Ten Kate en hij schreef een gedicht voor Lamberts *Het leven van onzen Heiland Jesus Christus etc.*, een boek waarover hij en Feitama gelijkelijk enthousiast waren. Vgl. Ten Kate, *Lambert ten Kate*, 66-67, 122.

40 Deze verhandeling werd toegevoegd aan Richardsons *Description etc.*, 715-754. Tussen 1725 en 1730 ging Rutgers over naar de Remonstrantse kerk.

Devoot verzamelaar en devoot estheet

Hiermee is de geestelijke en culturele entourage geschetst waarbinnen Ten Kate zijn activiteiten op esthetisch gebied ontplooiden en het zal duidelijk zijn dat deze religieus geïnspireerd waren. In niet mis te verstane bewoordingen heeft Feitama in zijn bijdrage aan de *Lyk- en grafdichten voor den godvruchtigen en zeer geleerden heere Lambert ten Kate Hermansz* (1732) de devote drijfveren en bedoelingen van diens verzamelactiviteit omschreven, ook en vooral waar het de Italiaanse tekeningen betreft. Vergelijkt men deze verzen met het gedicht dat Bidloo een halve eeuw eerder maakte op de verzameling van Philips de Flines, dan blijkt er qua toon en strekking een wereld van verschil te zijn. Waar Bidloo De Flines' verzamelmotieven enkel seculier duidt, schrijft Feitama:

Hoe keurig ook zijn hand uw aller wonderstukken
aan Tiber, Seine en Po, ja, door geheel Euroop',
op t eêlst gewrocht, verzaâmde in all'zijn levensloop:
't was echter niet om trots met zulk een schat te pronken,
maar om uw minnaars, als zijn eigen geest, te' ontvonken
tot roem der Godheid, wiens aanbiddelijke kunst
hen, door zo velerlei talenten Zijner gunst
op t nauwst aan zich verbindt en ons poogt op te wekken
om tot dat heilsrijk met elkaar ten baak te strekken.
Hiertoe, hiertoe alleen stelde' onze voedsterheer
zijn kunstzaal open, als een tempel, die aan de' eer
des Opperkunstenaars ten algemeenen nutte
geheiligt, voor de smaad der onkunde' ons beschutte.⁴¹

En net zo min als er onzekerheid kan bestaan over de godvruchtige bedoelingen die Ten Kate met zijn verzameling van Italiaanse tekeningen had, mag er aan worden getwijfeld dat zijn *Verhandeling* een devote sfeer ademt. Ik merk daarbij meteen op dat Ten Kate – en ook daarin is hij doopsgezind – zaken als wetenschap en kunst niet bij voorbaat reduceert tot argumenten bij een theologisch vertoog.⁴² De *Verhandeling* is dan ook inderdaad wat zij aankondigt te zijn: een verhandeling over de ideale schoonheid in de kunst en geen moraaltheologisch traktaat. Zij valt dus in een andere categorie dan Ten Kates godsdienstige geschriften; het religieuze doel en de religieuze rechtvaardiging van schoonheidsverwerkelijking en schoonheidsbeleving waarbij in die geschriften wordt stilgestaan, blijven in de *Verhandeling*

⁴¹ *Lyk- en grafdichten voor den godvruchtigen, en zeer geleerden heere Lambert ten Kate Hermansz*. (Amsterdam, 1732), geciteerd bij Ten Cate, *Lambert ten Kate*, 92. Voor Bidloos verzen zie: G. Bidloo, *Mengel-poëzy* (Leiden, 1719) 173.

⁴² Visser, 'De artes als zinnebeeld', 94-95.

goeddeels impliciet. Toch onderscheidt de *Verhandeling* zich van veel andere traktaaten die over het denkbeeldig schoon handelen; Ten Kate profileert zich wat dit aangaat met name ten opzichte van de – met uitzondering wellicht van Fénelon – seculier ingestelde Franse kunstliterateurs bij wie hij in een heel aantal opzichten, bijvoorbeeld in zijn hiërarchische ordening van de schilderkunst (Félibien, De Piles), juist weer zo sterk aansloot. Het specifieke karakter van de *Verhandeling* wordt duidelijk wanneer het geschrift wordt beschouwd in het licht van de moraaltheologische opvattingen die Ten Kate aanhing. En die staan het meest adequaat verwoord in zijn *Drie Gewigtige Bedenkingen des Gemoeds* van 1727; naar dit werk zal in het navolgende dan ook regelmatig verwezen worden.

De religieuze implicaties van de *Verhandeling*

Wat opvalt in de *Verhandeling* is dat Ten Kate zijn betoog over het denkbeeldig schoon met betrekking tot de menselijke figuur aanvangt met een uiteenzetting over datgene waarin de mens zich van het dier onderscheidt. De mens wordt hier omschreven

als een wezen met eene redelyke ziele begaafd; die zijne aandacht op zekere voorwerpen kan vestigen, dezelve verminderen en geheel daarvan aftrekken; die zyne begeerten en neigingen kan beschouwen; die over de onderscheidene schepselen, hunne inner- en uiterlijke bewegingen en toevalligheden, kan oordelen; die de waare gesteldheid der zaaken kan onderzoeken, en derzelver oorzaaken, uitwerkingen en gevolgen overpeinen; die de schikking in het geschapene begrijpen kan; die de verscheidenheid en saamenpaaring der getallen kan kennen; die het geslacht van zyne soorte kan onderscheiden, en die eindelyk het nuttige van het onnuttige, en het fraaije van het gebrekkelijke weet te onderscheiden.⁴³

In de context bezien heeft deze passage op het eerste gezicht betrekking op de uitbeelding van de figuren in de kunstwerken: men moet aan hen kunnen zien dat zij met een ‘redelijke ziel’ begaafd zijn; als zodanig herinnert de passage aan Hoogstraeten wanneer deze het heeft over ‘de schilderyen dan, die de edelste bewegingen en willen der Reedewikkende schepselen de menschen vertoonen.’⁴⁴ Indirect moet de passage echter doelen op de kunstenaars die deze figuren maken: zij moeten de redelijke ziel waarmee zij als mens begiftigd zijn gebruiken om hun figuren het aanzien van ‘Reedewikkende schepselen’ te kunnen geven, om ze met andere woorden boven het dierlijke niveau te kunnen verheffen. De *Verhandeling*

43 *Verhandeling*, 4.

44 Samuel van Hoogstraeten, *Inleyding tot de hooge schoole der schilderkunst* (Rotterdam, 1678) 88.

gaat dan ook minstens evenzeer over de vraag hoe de kunstenaar als over de vraag hoe de kunst moet zijn.

De passage die in Ten Kates *Bedenking* over 'De Talent-Beschouwing' aan de 'redelijke ziel' wordt gewijd is veel langer en explicieter dan zijn uiteenzetting hieromtrent in de *Verhandeling* en geeft de achterliggende gedachte weer vanwaaruit Ten Kate dit onderwerp daar aanroert. In de *Bedenking* wordt de redelijke ziel, hier 'Redegeest' genoemd, door Ten Kate beschouwd als een talent dat door God aan de mens gegeven is 'om besteed te worden ter eere van Hem, die er ons mede beschonk'. De Redegeest, zo heet het verder in deze passage, 'doet ons dierlyke driften beteugelen en richten, doet ons begrypen dat we door een hooger Goddelyk Opperwezen geschapen zijn; en dat we uit dien hoofde ons-zelfen en 't onze aan Hem en te Zijner Eere en Welbehagen, gelyk ook tot het onderlinge Wel-zyn van de menschelyke Maetschappy, als medekinderen van eenen zelfden Vader van gantscher herte behooren op te offeren...'.⁴⁵ Uit Ten Kates omschrijving van de Redegeest blijkt dat deze de mens in staat stelt – en daarmee dus verplicht – onder meer

de Algemeene en Byzondere Denkbeelden des Verstands, de Geslagten en Soortdeelingen, (te) leeren onderscheiden; ... de Orde, Mate, en 't Getal, de onderlinge Betrekkingen en Opzigten, mitsgaders het innerlyk Verband of Weessen der dingen, met hare konstelyke Gelyk- of Ongelyk-redigheid, het Welvoeglyk-eigen, het Fraey en Onfraey, Waerheid en Onwaerheid, 't Zekere en Onzekere, 't Betaemlyke en Onbetaemlyke, 't Eerlyke en Oneerlyke, 't Regt en Onregt, 't Nut en Onnut, en alzoo het konstelyke, 't Natuerlyke en 't Zedelyke Goed en Quaed, en uit hoofde van 't laetste ook Deugd en Ondeugd, Pligt en Verbintenis, (te) kunnen beschouwen, en (te) leeren kennen, en gekent zynde overtuigbaar elkander door Sprake, of Schrift, of Uitbeeldingen (te) kunnen leeren aentonen.⁴⁶

In deze woorden ligt de aansporing aan de kunstenaars duidelijk vervat: het is aan hen om door middel van uitbeeldingen de beschouwer het schone te tonen, tot meerdere eer en glorie van de Schepper. De veronderstelling is gewettigd dat in het geval van de *Verhandeling* Ten Kates onderwerpkeuze – het denkbeeldig schoon – niet alleen kunsttheoretisch maar ook, en wellicht zelfs overwegend, theologisch-ethisch gefundeerd was. Het denkbeeldig schoon wordt de kunstenaar niet als een min of meer vrijblijvende, maar als de enig juiste optie voorgesteld. Door zijn begiftiging met de redegeest is de kunstenaar verplicht de hoogste

⁴⁵ *Drie gewigtige Bedenkingen des Gemoeds*, 41-42. Vgl. ook p. 43: 't Is deze Kragt van Rederekening, door welke wy, verheven boven alle kennis der Dieren, begrypen kunnen, dat wy, beneffens de gantsche Natuer, niet van onszelfen, maer van een hooger Goddelyk Opperwezen geschapen zyn'.

⁴⁶ *Drie gewigtige Bedenkingen des Gemoeds*, 41.

schoonheid na te streven, en niet alleen in zijn figuren, maar evenzeer in zijn landschappen, bloemen en vruchten.⁴⁷ Wat de figuren aangaat verwacht Ten Kate van kunstenaars dat zij zich 'bevlytigen' om Rafaels 'buitengemeene volmaaktheid in het Denkbeeldige te verkrygen'.⁴⁸ Hij impliceert dat zij hun plicht als kunstenaar en daarmee als mens zouden verzaken wanneer zij zich zouden beperken tot de weergave van de dierlijke, niet door de rede beteugelde natuur van de mens, die door hem in de *Bedenkingen* omschreven wordt als 'de verplaetsende beweegkracht; het genot der zinsbewegingen en hertstogten; de aandoeningen van Blydschap en Droefheid; en de kracht om veel al nae te gaan 't gene ons verheugt, en te ontvlieden of af te keeren 't gene ons mishaget of smert toebrenghet'.⁴⁹ Misschien is het niet te veel gezegd dat de verplichting die Ten Kate de kunstenaars hier voorhoudt – zij het ook niet uitsluitend – dopers van karakter is. Een telkens weerkerend thema in de doperse moraal is immers de plicht tot het beteugelen van de lage hartstochten en driften en het voortdurend streven naar zelfbeheersing, ordening en harmonie. Men hoeft in dit verband alleen maar weer aan Van Mollems tuin te denken waar nadrukkelijk het klassieke thema werd uitgedragen dat 'de rede altyt een' breidel voor de driften (draagt).⁵⁰ Duidelijk is in ieder geval hoe ver Ten Kate hier van Hoogstraeten en Lairese afstaat, ook al volgt hij hen in andere opzichten na. Weliswaar ging ook Hoogstraetens voorkeur uit naar figuren van verheven schoonheid, maar hij gunde schilders zonder meer de gelegenheid om op 'dierlijk' niveau bezig te zijn, namelijk met 'kodderyen, bambootserijtjes, Brouwers poetsen, hendaegse speeltjes, molenaers kroegjes...'.⁵¹ En hoezeer Lairese zich ook richtte op 'Rubbens en Van Dyck, mannen die dagelyks te Hoof en by de Grooten verkeerden, (en) hunne gedachten op het verheevene der kunst vesten', hij zag zich verplicht om toe te geven dat de 'allergeringste kunst' van Van Laer en Brouwer nu eenmaal haar plaats had onder de zon.⁵² Bij Ten Kate valt dit alles echter buiten de opdracht waarvoor de kunstenaar zich gesteld weet – schoonheid – en hij zwijgt er dan ook over, zoals hij in zijn verzameling ook geen 'bambootserijtjes' en andere uitingen van de dierlijke ziel toeliet.⁵³

47 *Verhandeling*, 23: 'egter is het niet minder waar dat het te wenschen zoude zyn, dat hij of eenig ander tot die graad van uitnemendheid ware geraakt, en dat alle groote kunstenaars zich bevlytighden om deeze buitengemeene volmaaktheid in het Denkbeeldige te verkrygen. Dit is mede het geene ik in deze Redevoering heb willen voordragen'.

48 *Verhandeling*, 23.

49 *Bedenkingen*, 41.

50 De Jong, *Natuur en kunst*, 188.

51 Hoogstraeten, *Inleyding*, 87-88.

52 Gerard Lairese, *Groot Schilderboek*, I, 185. Over Lairesses dieldeling vgl. J. Emmens, *Rembrandt en de regels van de kunst* (Amsterdam, 1979) 100; Arno Dolders, 'Some remarks on Lairese's-Groot schilderboek', *Simiolus* 15 (1985) 217-218.

Kunstenaars dienen dus de ideale schoonheid te verbeelden en hun redegeest stelt hen daartoe in staat. Maar de hoogste graad van schoonheid is alleen bereikbaar voor hen die hun schoonheidsstreven in dienst stellen van hun geloof. En om deze hoogste graad – ‘het verhevenste deel van het denkbeeldig schoon’ – gaat het in de *Verhandeling*,⁵⁴ en dus, mutatis mutandis, om de – verder impliciet blijvende – geloofsopdracht van de kunstenaar. Weer kunnen de *Bedenkingen* hier als verduidelijkende achtergrondinformatie worden gebruikt. Nu betreft het een passage uit de *Bedenking* die handelt over ‘de Verpligte Wandeling met God’ en waarin de lezer nogmaals vermaand wordt dat alle talenten van God komen en dat de mensen Hem hiervoor steeds weer moeten danken en loven. Voor degene die met veel opmerkingskracht gezegend is (ook trouwens voor de minder begaafde), geldt – zo stelt de passage – dat hoe meer hij beseft dat hij dit aan God te danken heeft, en hoe meer hij Hem hierom prijst, des te beter hij in staat is zich te verwonderen over al het ware, het schone en het goede in de schepping en des te meer hij zich hierdoor ‘zielroerlijk’ getroffen zal voelen. En omgekeerd groeien zijn geloof in en zijn dankbaarheid jegens de Schepper naarmate zijn verwondering en ontroering toenemen:

Niet weinig overzoets geniet ook 's menschen Geest wanneer hij, na 't beschouwen eener zake met Opmerking, iet hoogloffelyks en zeer te pryzen daer in vind. De Verwondering daer uit geboren is een van de opperste Vermaken der Redelyke Ziele, even of ze als hier toe geschapen, zig dan eerste regt in haar *Element* of eigenaerdig Levenswezen gevoelde. Maer, hoe verrukkelyk moet dan de Verwondering en Vreugde-stand van zulk-een worden, die *met God wandelt* met opmerking! Want de gantsche Natuer, en de gantsche huishouding van Gods' Heilige Verbond, in de Scheppinge en Herscheppinge van den mensch, leveren overal stof, om met HEM tot Zijnen nooitvolprezen lof te spreken. Bijzonderlyk hij, die veel Opmerkings- en Beschouwingskracht van den Hemel heeft, kan' er nog ongelyk meerder stof tot verwondering in vinden, en veel zielroerlyker van getroffen worden, dan een ander van Gemeen begrip: want hem, die naeukeurig in- en door-ziet, verstreken, onder 't *Wandelen met God*, al de menigvuldige fraeygheden van 't Geschapene voor schoone lovens-lessen uit de Goddelijke *Bijbel der Nature*: en 't wonderlyke in goede konsten en wetenschappen vind hij met Lof en Dankzeggingen te beschouwen, als schoone Vruchten van de Zaden door GOD in den Akker van 't Menschdom gezait; terwyl de Vindingen van Quade dingen even als 't onkruid in den goeden akker door den Boozen daer gestrooit, zijn aan te zien. En, schoon een verkeert Opmerker zelfs de Goede dingen van Konst en Natuer wel tot zijn Oogenlust en ydelen Pronk of Hoovaerdy misbruikt, een goed Opmerker nogtans, loopt dat gevaer niet, dewyl hy, als 't nood ware, liever dat Byspel als Overlast achteraf

53 Hoewel Ten Kate's hiërarchische driedeling van de kunst wellicht (mede) geïnspireerd is op Hoogstraetens 'Van de dryderley graden der kunst' of op Laresses ordening, stelt zij duidelijk andere criteria en heeft zij betrekking op een ander contingent van kunstwerken.

54 *Verhandeling*, 2-3.

zou werpen, dan door zulke misbruiken, op het pad belemmert en in distelen en doornen verward geraken.⁵⁵

Met de 'goede Opmerker' wordt in deze passage niet specifiek de kunstenaar bedoeld. Het is echter duidelijk dat 'Opmerkings- en beschouwingskracht' bij uitstek een gave des kunstenaars is. Om zijn kunst de gewenste 'Loffelijk-Zielroerige' uitwerking op de beschouwer te laten hebben, om deze met andere woorden het verwonderlijke in zijn kunst met lof- en dankzeggingen te laten beschouwen, moet de kunstenaar zelf wel een 'goed Opmerker' zijn, dat wil zeggen: moet hij niet alleen begiftigd zijn met een grote opmerkingskracht, maar daarbij ook nog 'wandelen met God'. Omgekeerd betekent dit dat kunstenaars die dit laatste niet of slechts ten dele doen, en die hun opmerkingskracht alleen uit ijdelheid of aanmatiging aanwenden en niet om God te eren, 'verkeerde Opmerkers' zijn en het denkbeeldig schoon in zijn meest verheven vorm niet kunnen bereiken. Uit de *Verhandeling* valt, zoals we aanstonds zullen zien, af te leiden dat dit inderdaad Ten Kates opvatting was.

Binnen de categorie van het Denkbeeldig Schoon zegt Ten Kate twee rangen te willen onderscheiden, maar hij lijkt zelf moeite te hebben met deze, ongetwijfeld op de Franse kunstliteratuur geïnspireerde indeling. Bij een heel aantal moderne schilders zegt hij te twifelen of ze 'verdienen in de tweeden of derden rang geplaatst te worden.' Zeker is hij alleen, althans zo zegt hij aanvankelijk, 'ten aanzien van Raphaël, in zynen besten tyd genomen, en van de fraaiste aloude Grieksche stukken, in de eeuwe van Alexander de Groote voortgebracht, welke de voornaamste en byna de eenige zyn die men in den derden rang zoude kunnen plaatsen.'⁵⁶ Maar ook deze zekerheid blijkt tenslotte schijn: uiteindelijk moeten ook de Grieken het hoofd buigen en blijft alleen voor Rafael een onomstreden plaats in de hoogste rang over. Hij alleen blijkt het 'verrukkendste deel van het Denkbeeldige Schoon' ten volle te hebben bereikt.

De reden dat Ten Kate er van af zag om de Griekse beeldhouwkunst in de hoogste rang te plaatsen was dat het 'bevallige schoon' van deze kunstwerken niet de ziel roert doch slechts de ogen: 'De fraaye aloude stukken vertonen ons inderdaad verscheiden soorten van schoonheden, voor verdichtselachtige onderwerpen; doch dit zijn eerder bevalligheden die de lichaamlijke dan geestelijke oogen bekooren. De Alouden geeven aan hunnen Goden en Helden een achtbaar en verheven doch tevens grootsch gelaat, geschikt om een menschelijk en gedwongen ontzag dan eene nederige eerbiedigheid te verwekken.'⁵⁷ De suggestie hier is dat de ouden om-

55 *Bedenkingen*, 108-109.

56 *Verhandeling*, 10-11.

57 *Verhandeling*, 15.

dat zij God niet kenden, hun 'opmerkingskracht' verkeerd gebruikten, namelijk slechts voor wereldse, menselijke doeleinden. Zij zijn slechts in staat hun figuren de gebaren te geven ontleend van hovelingen, van de deftige opvoeding van de grooten der aarde, of van de gemaakte wysheid der waereldsche wysgeeren.⁵⁸ In het bijzonder deze laatste opmerking voert ons weer naar de *Bedenkingen*, waar de oude filosofen hetzelfde verwijt veel uitvoeriger voor de voeten geworpen krijgen. In de *Bedenking* 'Wegens de Ootmoed' houdt Ten Kate een hele tirade over de oude filosofen die in alles de mens centraal stelden en daarom vervielen tot ijdelheid en zelfgenoegzaamheid. De ouden zijn in deze *Bedenking* zelfs exemplarisch voor al diegenen die het aan ware ootmoed ontbreekt en die zich schuldig maken aan hoogmoed en 'Opgeblazentheit'.⁵⁹ Aan het begin van de tweede *Bedenking*, die over de Talent-beschouwing, staat een dergelijk relaas, dit keer naar aanleiding van het antieke gezegde 'Ken u zelve' dat volgens Ten Kate eigenlijk: 'Ken uw talenten' had moeten luiden:

wonderlyk is het, dat de Heidensche Wyzen zo weinig schynen gedacht te hebben om Zedelessen die voor Alle-man dienden, en dat ze zo weinig beschouwt hebben de *Talenten*, die God elken Menschen, ter verpligtinge aen Hem, heeft ingeschaepen en toebedeelt. Hadden ze hun Verstand daer op toegelegt, en niet zo zeer zig-zelf vergeten in den pronk en waen van hare Uitstekentheid boven 't Eenvoudiger Gemeen, hoe ligtelyk zou het dan uit die beschouwinge op te maken geweest zijn, dat een ygelyk van 't Menschdom zyne Panden, die hem van den Hemel zyn toevertrouwt, wel te overwegen heeft, om die te leeren kennen, en, na mate van die, zyne verpligting te leeren voldoen!⁶⁰

Wat aan de ouden ontbrak of liever: wat zij verzuimden te gebruiken, was de 'Redenskragt des gemoeds, de kragt namelijk des Geestes, om onder ons doen en laten te gedenken en te overwegen onze Verpligting tot onze Schepper'.⁶¹

De bezwaren die Ten Kate in de *Verhandeling* uit tegen de kunst der ouden, moesten ongetwijfeld worden gelezen tegen de achtergrond van deze fundamentele en uitgewerkte kritiek op het heidendom in de *Bedenkingen*. Op zichzelf is wat Ten Kate hier te berde brengt niet veel meer dan een 'gemoedelijke' variant van de kritiek die juist in deze tijd vanuit klassicistische protestantse hoek op het paganisme van de oudheid werd geoeffend, hier te lande door bijvoorbeeld Pierre Bayle – wiens werk Ten Kate ongetwijfeld kende – en in Engeland door Richard Steele en Jona-

58 *Verhandeling*, 16.

59 *Bedenkingen*, 6.

60 *Bedenkingen*, 37-38.

61 *Bedenkingen*, 41.

than Swift.⁶² Opmerkelijk aan Ten Kate is dat hij deze kritiek transposeert van het filosofische naar het esthetische vlak en nagaat wat nu precies de deficiëntie van de antieke en de meerwaarde van de christelijke schoonheid is. Het ontbrak de 'heidense' kunst in Ten Kates ogen aan – om het in de termen van de *Bedenkingen* te zeggen – ootmoed en aan gemoedelijkheid, en vanwege dat gebrek kon deze kunst niet doordringen tot de hoogste rang. De 'bevallige schoonheid' van de Griekse beeldhouwkunst was weliswaar een onmisbaar ingrediënt voor de ware schoonheid, maar kon deze op eigen kracht niet bereiken. Hoe anders stond een classicist als Lairesse tegenover de kunst der ouden! Gemoedelijkheid als esthetische categorie was hem ten enen male vreemd, en in de wereldse deftigheid en hoofsheid die Ten Kate als ijdele pronk verwierp, zag hij, net zoals het gros van de classicistische theoretici, juist de hoogste trap der kunst.⁶³

Als ik Ten Kates visie juist interpreteer, dan moet de conclusie wel zijn dat hij de meerwaarde van Rafaels kunst ten opzichte van de klassieke werken, situeert in de christelijke eigenschappen daarvan. En dit blijkt inderdaad het geval te zijn. Waar Ten Kate op doelt, is echter niet zozeer de christelijke thematiek, alswel de stijl waarin deze wordt uitgedrukt in Rafaels werk. Christelijke thematiek alleen is voor Ten Kate niet voldoende om de Grieken in de schaduw te stellen. Louter *aemulatio* in de literaire zin volstaat niet, met andere woorden. Immers, de moderne kunstenaars plaatst hij, ondanks hun doorgaans christelijke onderwerpskeuze, toch niet boven het niveau van de 'fraie aloude stukken' van de Grieken. Zij eindigen zelfs een tree daar onder omdat zij, door hun te slaafse navolging, de wereldse schoonheid van de ouden, onmisbaar bestanddeel van de ware schoonheid, niet ten volle hebben weten te bereiken, laat staan de ware schoonheid zelf, ook al hebben zij deze van Rafael willen kopiëren.⁶⁴

Wat Rafael voor Ten Kate tot zo'n uitzonderlijke kunstenaar maakt, is de godsdienstigheid van zijn stijl en uitdrukkingwijze en zijn de gevoelens van devotie die hij met behulp daarvan weet op te roepen bij de beschouwer van zijn werk. De grootheid van Rafael is gelegen in het feit dat hij voor zijn christelijke thematiek een christelijke manier van uitdrukken heeft gevonden die de heidense schoonheid als het ware in zich heeft opgenomen en geassimileerd.⁶⁵

62 Vgl. Frank E. Manuel, *The Eighteenth Century Confronts the Gods* (Cambridge Mass., 1959) 29, 32; James William Johnson, *The Formation of English Neoclassical Thought* (Princeton, 1967), 188vlg., 106.

63 Zie Snoep, 'Classicisme', 237-238.

64 *Verhandeling*, 10-11.

65 *Verhandeling*, 15: 'Het is hier niet genoeg dat men de algemeene wetten der natuur verstaat, gelyk in de groote verdichtselâchtige onderwerpen; men moet daarenboven zaaken die onbestaanbaar voorkomen, en zelfs zich schynen te vernietigen, weeten te vereenigen. Hoe ongemaklyk dit zy, is het echter 't geen dat Raphaël, die verwonderlyke geest, op een verhevene wyze in zyn fraaiste en laatste stukken heeft uitgevoerd.'

Het gaat hier mijns inziens om een door Ten Kate zelf, vanuit de eigen geloofs-overtuiging ontwikkelde visie op Rafael. Hij beschrijft Rafaels kunst in dezelfde dopers-ethische termen en met behulp van dezelfde dopers-ethische concepten die hij in zijn *Bedenkingen* hanteert. Trouwens, alleen al het feit dat hij zich in verband met Rafael geheel en al concentreert op diens evocatie van de leer van Christus en de apostelen, zou men als een aanwijzing van zijn mennonitische gezindheid kunnen opvatten, daar deze leer centraal stond in de doopsgezinde geloofsbeleving.⁶⁶ Waar men in ieder geval doperse trekken kan ontwaren is in Ten Kates duiding van en reactie op Rafaels verbeelding van de Nieuwtestamentische thematiek. Rafael zag volgens Ten Kate in dat deze thematiek van zijn figuren gebaren vereiste die niet werelds deftig maar 'overeenkomstig zyn met de laage geboorte van eenvoudige visschers, die alleen om hunne oprechte zedigheid en Goddelyken yver, door geestelyke en bovennatuurlyke deugden ondersteund, achtbaar zyn. Welk eene edelheid, verhevenheid en Denkbeeldig schoon!' ⁶⁷ Ten Kate prijst de al vóór hem – bijvoorbeeld door Shaftesbury – geprezen eenvoud van Rafaels figuren, maar lijkt deze te verbinden met de eenvoud, onopgesmuktheid en 'ongeleertheid' die het geopenbaarde christelijk geloof in zijn doopsgezinde ogen kenmerkt: 'Dog de *Wysheid die van boven* is, die den Verstandigen dezer weereld verborgen was, is met de komste van onzen Heiland den kinderkens, de eenvoudigsten namelyk, de Ongeleersten, en minst-scherpzinnigen geopenbaert en leerbaer gemaakt!' ⁶⁸ De ootmoed en gemoedelijkheid van Rafaels figuren blijken niet alleen uit hun gesticulatie, zij zijn neergelegd in geheel hun uiterlijk. In een bekende passage van de *Verhandeling* omschrijft Ten Kate wat het nu precies is waarin Rafael boven alle andere kunstenaars uitsteekt. Het bestaat in de 'overeenkomstigheid en verhevene eigenschappen van zyne wezenstrekken en onvergelykelyke schakeering van derzelder deelen'. Alleen hij blijkt het 'verrukkendste deel van het Denkbeeldige Schoon' ten volle te hebben bereikt, namelijk 'eene Overeenstemmende Saamengepaardheid', 'een aanlokkende overeenkomstigheid, niet alleen van ieder lid, ten aanzien van het ligchaam, maar zelfs van ieder deel, ten aanzien van het lid waarvan het een gedeelte uitmaakt. Het is mede een oneindige geschakeerdheid der deelen, schoon overéénkomstig ten aanzien van ieder byzonder onderwerp; gelyk de gantsche houding, en alle de kleedagie van ieder byzonder figuur, beantwoorden moeten aan het gekoozene onderwerp; in één woord, het is, een waare Achtbaarheid, of een gepaste welgemanierdheid van zyne denkbeelden, zo in het aanzigt, gestalte als houding, uitgedrukken.' ⁶⁹

66 Zie hierover Visser, 'De artes als zinnebeelden', 96-97.

67 *Verhandeling*, 16.

68 *Bedenkingen*, 38.

69 *Verhandeling*, 3.



Afb. 3. Rafael, studie van de hoofden en handen van twee apostelen, zwart en wit kalk op papier, 49,9 x 36,4 cm. Oxford, Ashmolean Museum.

Dit zijn niet louter op de klassicistische, Albertiaanse schoonheidsleer geënte omschrijvingen van de esthetische kwaliteiten van Rafaels figuren; wat hier wordt aangeduid, met name in de combinatie van 'overeenkomstigheid' en 'schakering', zijn de middelen die Rafael gebruikte om zijn figuren de door hem nagestreefde uitdrukking van christelijke ootmoed en gemoedelijkheid te geven; middelen die voor de ouden en hun navolgers verborgen waren gebleven omdat zij hun figuren niet met de ware christelijke eenvoud en nederigheid hadden willen bekleden: 'Hij heeft aan zyne Apostelen betaamyke en verhevene gebaarden gegeven. Men ziet niet alleen in ieder aangezicht, in alle deszelfs deelen, eene bevallige overeenkomstigheid, maar daarënboven zyn dezelve zo verschillende van malkander, en zelfs zo onderscheiden met die der Alöudheid, dat hy met recht als een wezenlyke en volmaakte grote geest verdient aangemerkt te worden.'⁷⁰

70 *Verhandeling*, 16.

Ten Kate projecteerde zijn religiositeit in Rafaels kunst, zijn tekenkunst vooral,⁷¹ en zijn gevoelige esthetische observaties zijn te beschouwen als de neerslag van deze projectie. De gangbare esthetische begrippen schoten te kort om de religieuze sensatie onder woorden te brengen die hij bij het aanschouwen van Rafaels late werken kreeg. Dit is volgens mij ook een belangrijke achtergrond van zijn opmerking, aan het begin van de *Verhandeling*, dat de bewoordingen die eerdere auteurs hadden gebruikt om het denkbeeldig schoon te omschrijven, zoals 'schoon, welgemaakt, natuurlijk, verheven en van een goeden smaak', 'volgens myn gevoelen beter verklaard konden worden dan tot nog toe geschied is'.⁷² Zij waren met name niet adequaat genoeg om de sensatie te beschrijven die Ten Kate kreeg bij het aanschouwen van de Rafael-tekeningen uit zijn eigen collectie, en vooral bij het beroemde studieblad voor de *Transfiguratie* met hoofden en handen van twee apostelen, nu in het Ashmolean Museum te Oxford (afb. 3). Hier bereikt zijn projectie een hoogtepunt en hij ziet dit blad als de ultieme expressie van de door hem zo gekoesterde deugden als nederigheid, ootmoed, godvruchtigheid, talentbeschouwing, overgave, wereldse onmacht. De figuur van de oude apostel, die hij als Matthaeus identificeert, 'vertoont ons een verstandig en bedaard gelaat; hij heeft het hoofd en de handen eenigszins verheven, welke hy naar buitenwaarts keert: hy schynt de anderen aan te spreken, en de Goddelyke magt te overweegen. Men vindt zyne gantsche houding nedrig en godvrugtig, doch bedroefd en verwonderd.' Deze expressie wordt bereikt door een levensechte en krachtige, maar tegelijkertijd ook fijngeuanceerde en harmonieuze weergave van beenderen, vel en haren, die aan de antieke kunst ten ene male ontbrak: 'eene groote fynkantigheid van 't gebeente, en uitnemende dunheid van vel, en vel-plooiing: de twee handen en de haren en de baard zyn alle van gelyken aart, en alles 't eenemaal verschillig van 't Antiek, en nogtans de edelste en nederigste bejaarde Apostel die men zich zoude kunnen verbeelden, zonder dat er eenige opgeblaazenheid, of eigen waan, die anders zo gemeen is aan de edelheid, in 't minste uitstraalt.'⁷³ Ten Kate riep zich bij

71 Zijn religieuze beleving van kunst maakt Ten Kate in het algemeen ontvankelijker voor tekeningen dan voor schilderijen. Hier zou een verklaring kunnen liggen voor het feit dat Ten Kate, heel anders bijvoorbeeld dan iemand als de vaak met hem vergeleken Valerius Röer, zich wat het kunstverzamelen betreft vrijwel uitsluitend beperkte tot tekeningen en vrijwel geen schilderijen bezat.

72 *Verhandeling*, 2.

73 Voor deze citaten zie *Verhandeling*, 22. Het laatste citaat komt uit de beschrijving die Ten Kate van het Rafaelblad geeft in zijn *Uitbreiding van de Catalogus etc.*, 6. Deze beschrijving is een iets uitgebreidere versie van de dito beschrijving uit de *Verhandeling*. Dat voor Ten Kate de expressie van christelijkheid afhankelijk is van de behandeling van beenderen, vel, huidplooingen, haren, blijkt ook uit zijn beschrijving van de Thomasfiguur op dit blad. Hetzelfde accent blijkt uit zijn

het aanschouwen van zijn apostel de episode voor de geest zoals die in de onderste scene van de *Transfiguratie* was afgebeeld: de apostelen die in afwezigheid van Jezus niet over de kracht blijken te beschikken om de bezeten jongen te genezen. Tën Kate voert de oude apostel van het blad sprekend tot zijn medediscipelen op en legt in diens woorden zijn doopsgezinde geloofsovertuiging: 'Tën onrechte verbeelden wy ons, myne Broeders, dat wy de bovennatuurlyke magt bezitten, die ons verzelde toen wy door onzen Meester naar Judea gezonden wierden. Wat zyn wy anders als onmagtige schepselen! – niets, niets door onszelven: het is alleen van boven, alleen van God, of van zyn beminden Zoon, onzen Goddelyken Meester, dat wy de ontegenstrydbaar magt ontfangen, om deze soorten van Duivelen uit te werpen.'⁷⁴ In de tekst die hij de apostel hier laat uitspreken, is heel het programma van zijn *Drie Gewigtige Bedenkingen des Gemoeds* samengeballd: de ootmoed, de talent-beschouwing en de verplichte wandeling met God.

Het frappante is dat dit staaltje van religieuze empathie hem, zoals nu blijkt, als eerste de diepere zin en samenhang van Rafaels *Transfiguratie* in haar totaliteit heeft doen bevroeden. Totdat de Richardsons zich met dit schilderij gingen bemoeien, werd het bewonderd als artistieke prestatie en werden er weinig woorden vuilgemaakt aan de theologische implicaties ervan. De Richardsons echter stelden de thematiek aan de orde; zij vonden dat de onderste scene van de apostelen en de bezeten jongen afbreuk deed aan de eenheid van handeling en zij zeiden bovendien niet te begrijpen wat het diepere verband zou kunnen zijn tussen deze scene en de daarboven afgebeelde *Transfiguratie*. Rafael had er huns inziens beter aan gedaan de twee, overigens superb geschilderde, episoden op twee afzonderlijke schilderijen weer te geven. Hun gebrek aan inlevingsvermogen in Rafaels meesterwerk als geheel blijkt goed uit de secce 'dienstmededeling' die zij op hun beurt Tën Kates apostel laten doen: 'Nous trouvons, qu'ici nous manquons de forces; notre Maître est sur la Montagne, quand il sera descendu il le guérira.'⁷⁵

De kritiek van de Richardsons, die overigens al door Shaftesbury was voorbereid,⁷⁶ vond veel en langdurig weerklank, maar zij kregen ook al snel tegenspel. De eerste die tegen hen inging was Anthonie Rutgers en hij deed dat door middel

begeesterde evocatie van de twee koppen die hij bezat van Duquesnoy. Men zou dus kunnen zeggen dat Tën Kates enthousiasme voor deze koppen veroorzaakt werd door de christelijke uitstraling die de beeldhouwer hier aan twee antieke filosofen had verleend. Zie *Verhandeling*, 13-14.

⁷⁴ *Verhandeling*, 22.

⁷⁵ Zie Richardson, *Description etc.*, 613-625. Zie ook Konrad Oberhuber, *Raphaels "Transfiguration"*. *Stil und Bedeutung* (Stuttgart, 1982) 12: 'Es ist interessant dass zwei englische Kunsthändler und Liebhaber, nämlich Vater und Sohn J. Richardson, Zeitgenossen der Empiristen Newton und Hume, diejenigen waren, deren Nüchternheit die grandiose Einheit der beiden Szenen nicht mehr erfassen konnte.'

⁷⁶ Al in 1712 had Shaftesbury over de *Transfiguratie* geschreven: '... 'tis so far from sweet persua-

van een lange verhandeling over de *Transfiguratie* die werd opgenomen in de Amsterdamse Richardson-editie van 1728, als addendum bij de *Description etc.* Het was, volgens Lütgens, Rutgers' verdienste 'dass er – schon so lange vor der freilich glücklicheren Formulierung Goethes – etwas vom innersten Wesen des Bildes gehant haben muss.'⁷⁷ Er bestaat, zo schrijft Rutgers, 'un raport extrême entre les deux Evènements qui sont représentés ici, en ce que celui qui se fait en-haut regarde la Gloire & la Majesté Divine du Maître, pendant que ce qui arrive en-bas regarde la Foiblesse humaine & l'Impuissance de ses Disciples: Contraste sublime, qui, selon moi, fait une très-belle Union du Tout.' Over de Transfiguratiescene schrijft hij dan dat Christus' houding 'exprime aussi très clairement Son Obeïssance volontaire, & Son Désir ardent d'accomplir la Volonté de DIEU Son Père, de même que sa promittitude à souffrir tout, pour payer la Dette du Genre Humain'; en over de onderste scene: 'L'Impuissance de ses Disciples qui ne peuvent guérir le Possédé Lunatique, sans le secours de leur Divin Maître, nous apprend que toute Puissance est réservée a Lui seul, tant au Ciel, que sur la Terre, & dans les Enfers; ce que Raphael a très-savamment exprimé, par les Disciples qui montrent, avec les Mains vers le haut de la Montagne, en déclarant par-là, qu'ils ne sont que des Instruments vaines & inutiles, sans l'assistance de leur Divin Maître, de qui seul doit émaner toute leur Force & tout leur Pouvoir.'⁷⁸ Het behoeft geen betoog dat Rutgers hier met zijn interpretatie voortbouwt op de notie die zijn mentor Ten Kate van het schilderij had, getuige de tekst die deze de apostel in de mond gaf. Zo is, als ik nu dan toch een ogenblik het 'voorlopersyndroom' in mijn betoog mag toelaten, niet Rutgers, maar Ten Kate degene geweest die de pas door Goethe ten volle verwoorde religieuze essentie van de *Transfiguratie*, en daarmee haar thematische eenheid, als eerste heeft bevroed.

Het frappante verschil in visie op de *Transfiguratie* tussen de Richardsons en Ten Kate laat zien dat deze laatste beduidend meer was dan een epigoon van de Engelsen of alleen maar een verspreider van hun esthetische opvattingen. Het gaat bij

siveness and illusion... that it not only breaks all rule of perspective, but everything of general order, position or collocation. The mountain is a mole-hill, at most a mountebank's stage. ... No one principal, no subjection, subordination, unity or integrity: no piece: no whole.' Shaftesbury in zijn *Second Characters*, geciteerd bij I. Haberland, *Jonathan Richardson (1666-1745): Die Begründung der Kunstkennerschaft* (Bonn, 1992) 140.

⁷⁷ H. Lütgens, *Raffaels Transfiguration in der Kunstliteratur der letzten vier Jahrhunderte* (Göttingen, 1929), 34. Vgl. ook Oberhuber, *Raphaels "Transfiguration"*, 12: 'Es erforderte einen überragenden Geist wie den Goethes, um das spottende und in Verwirrung gebrachte Heer der Kritiker zur Besinnung zu bringen'. Vgl. verder John Pope-Hennessy, *Raphael* (New York, z.j.), 72-73; en Haberland, *Jonathan Richardson*, 141. Voor Goethes oordeel zie zijn *Italienische Reise* (ed. München, 1961), 443.

⁷⁸ *Description Des Divers Fameux Tableaux*, 747-748; 751-752.

de *Verhandeling*, hoeveel raakpunten deze ook heeft met het oeuvre van de Richardsons, om een werkstuk dat in onafhankelijkheid van hun ideeëngoed, in een eigen sfeer ontstaan is. Ten Kate had zijn traktaat in 1720 geschreven, dus twee jaar voordat de *Account etc.* verscheen. Wat de twee al eerder gepubliceerde boeken van Richardson sr. betreft, moeten we Ten Kate lijkt mij op zijn woord van doopsgezinde geloven wanneer hij in de Richardson-editie van 1728 schrijft: 'je ne les ai vus que presque deux années après qui j'ai eu composé ce Discours. Alors, j'ai trouvé plusieurs choses en quoi nous sommes d'accord; ce qui pourra, en quelque sorte, plaider pour la justesse des Réflexions nouvelles de deux différentes personnes, qui n'avoient jamais eu ensemble aucune correspondance; Mrs. Richardson n'ont vu aussi ce Discours que depuis qu'il a été imprimé.'⁷⁹ Wat Ten Kate zelf als belangrijk punt van overeenkomst heeft gezien tussen zijn eigen streven en dat van de Richardsons was het onder vermindering van oude clichés opnieuw en preciezer onder woorden brengen van de esthetische eigenschappen en effecten van kunstwerken. Maar wellicht is hij er zich tegelijkertijd van bewust geweest dat de inspiratie en de motivatie van waaruit hij dit probeerde te doen, nogal verschilde met die van de Richardsons. Bij de moraaltheologisch ingestelde Ten Kate hingen de esthetische indelingen, analyses, gewaarwordingen en oordelen sterk samen met een diepgevoelde en nogal specifieke religieuze overtuiging en religieuze ervaring. Ook de Richardsons waren godsdienstig – wat Ten Kate zal hebben aangesproken – maar het protestantisme waarvan zij exponenten waren gaf aan hun esthetische benadering eerder een rationalistische en anti-allegorische inslag,⁸⁰ dan dat het leidde tot het soort van devotionele, 'gemoedelijke' en au fond toch weinig nuchtere kunstbeschouwing waartoe Ten Kate zich bekende.⁸¹ De Richardsons

79 Zie *Discours Préliminaire*, p. vi noot. De werken die vóór 1720 waren verschenen van Richardson sr.'s hand zijn: *Essay on the Theory of Painting*, 1715; *Two Discourses: An Essay on the Whole Art of Criticism in Relation to Painting: An Argument in behalf of the Science of a Connoisseur*, 1719. Ten Kates verzekering dat hij voor 1720 helemaal geen betrekkingen met de Richardsons had gehad moeten we echter toch met een korreltje zout nemen. Jonathan jr. bezocht hem in september 1716 tijdens zijn eerste bezoek aan Nederland. Zie Haberland, *Jonathan Richardson*, 74 noot 353; Haberland verwijst naar een handschrift in het British Museum (Additional Manuscript 23081, fol. 72r), waar Richardson een beschrijving in steekwoorden geeft van Ten Kates collectie. Zij maakt daarmee een einde aan de onzekerheid waarmee Van Gelder nog te kampen had met betrekking tot het tijdstip van het bezoek. Zie *Nalatenschap J. G. van Gelder. manuscripten e.d. enveloppe J. Richardson in Holland*, RKD, Den Haag. Voor Ten Kates onafhankelijkheid van Richardson pleit dat er, zoals Van Gelder schrijft, in zijn briefwisseling met Hendrik van Limborch (Amsterdam, Universiteitsbibliotheek) theorieën staan die reeds eerder geformuleerd zijn dan wat men terugvindt in Richardson *An Essay on the Theory of Painting*. Zie Van Gelder, 'Lambert ten Kate', 167.

80 Vgl. Haberland, *Jonathan Richardson*, 141-142.

81 Opvallend is bijvoorbeeld dat Ten Kate aankondigt Rafael bij zijn kritiek niet te zullen ontzien, om hem vervolgens eigenlijk alleen maar tegen kritiek in bescherming te nemen en op te hemelen.

waren zeker ethisch ingesteld, maar hun moralisme was niet specifiek theologisch gekleurd en ging niet veel verder dan algemene noties van het soort dat kunst zedelijk hoogstaand moet zijn en de (deftige) burgers zedelijk moet vormen en verheffen; noties die typisch waren voor het Engelse protestantse culturele milieu in die tijd. Weliswaar vonden ook de Richardsons dat christelijke kunst superieur is aan die van de oudheid, maar bij hen is dit thema slechts van ondergeschikt belang voor het verdere betoog dat zich juist kenmerkt door een seculiere, filosofisch-kritische en analytische toon; zij zien het onderscheid tussen heidense klassieke en christelijke kunst voornamelijk liggen op het vlak van de repertoiremogelijkheden en zij gaan verder niet in op de vraag naar het verschil in stijl en uitdrukkingsmiddelen. Het blijft bij globale uitspraken als deze: 'Tis our Religion, which has open'd a New, and a Noble Scene of Things, we have more Just, and Enlarg'd Notions of the Deity, and more exalted ones of Humane Nature than the Ancients could possibly have: And as there are some Fine Characters peculiar to the Christian Religion, It moreover affords some of the Noblest Subjects that ever were thought of for a Picture.'⁸² De Richardsons koppelen het idee van de christelijke superioriteit boven de kunst der ouden ook niet specifiek aan het kunstenaarschap van Rafael. Verder associëren zij de late Rafael weliswaar met het idee van indrukwekkende religieuze expressiviteit, maar zij herkennen deze eigenschap in lang niet al diens late werken – denk aan de Transfiguratie! – en zij maken Rafael zeker niet tot de christelijke kunstenaar bij uitstek die hij in de *Verhandeling* is. Het verst gaan zij in dit opzicht nog bij hun polemisch-patriottische bespreking van de Hampton Court cartons, die zij wat de expressie van de religieuze inhoud betreft, veel overtuigender vinden dan de werken van Rafael in het Vatikaan – hetgeen vervolgens aanleiding zou zijn tot veel ongenoegen van Italiaanse zijde. In hun beschouwing over de cartons komt echter nauwelijks uit de verf wat het nu is in deze werken dat bij de beschouwer zulke gevoelens van devotie oproept. Zij beperken zich eigenlijk tot het cliché dat het penseel ideeën weet over te dragen die de tekst van de Schrift zelf, omdat het slechts woorden zijn, nooit zou kunnen communiceren.⁸³ Deze dooddooener ont-

82 J. Richardson, *An Essay on the Theory of Painting* (1725) (Menston, 1971) 225. De superioriteit van de christelijke kunst dient hier als een van de argumenten in een nationalistisch betoog dat Engeland als kunstnatie het oude Griekenland nog zal kunnen overtreffen. In *An account of the Statues, Bas-Reliefs, Drawings and Pictures in Italy, France etc.* (Londen, 1722), wordt de superioriteitsgedachte nog een keer verwoord, nu naar aanleiding van het thema van de *Transfiguratie* (ik citeer hier naar de Franse editie). Dit thema is 'un des plus magnifiques qui puisse occuper l'esprit de l'Homme: il est certain qu'il est beaucoup au-dessus de tout ce que les Anciens ont pu étaler, puisque nous avons une Idée plus noble de la Dèité qu'eux; et que notre Religion est infiniment plus sublime que le leur.' *Description*, 612.

83 Zie *Description*, 452: '...', mais parce qu'ils ne sont que des Ecrivains, et parce qu'il est impossible aux Paroles de nous communiquer des Idées telles que celles que le Pinceau peut nous fournir.'

leenden zij ongetwijfeld aan de twee essays die hun kennis Richard Steele aan de Hampton Court cartons had gewijd in *The Spectator* van 1711. Steele had zich echter wel wat meer moeite gegeven om de religieuze impact te verklaren die de cartons op hem hadden en indien Ten Kate zich bij zijn typering van Rafael op een voorbeeld heeft geïnspireerd, dan is dit wellicht Steele geweest – een ook in Nederland, als auteur van *The Christian Hero*, veel gelezen schrijver. Ook Steele werd, net als Ten Kate, religieus aangedaan door wat hij ervoer als de nederigheid en de bezorgdheid van Rafaels apostelenfiguren uit die reeks: 'They know themselves to be but Instruments; and the generous Distress they are painted in when divine Honours are offered to them, is a Representation in the most exquisite Degree of Beauty of Holiness.' En hij leidt uit deze ervaring af dat Rafael een vroom kunstenaar geweest moet zijn: 'The whole work is an Exercising of the highest Piety in the Painter; and all the Touches of a religious Mind are expressed in a Manner much more forcible than can possible be performed by the most moving eloquence.'⁸⁴ Toch zijn er duidelijke verschillen met Ten Kate. Steele plaatst Rafael niet tegenover de heidense Grieken, maar contrasteert hem met moderne schilders die zich, hoewel christelijk, op pagane onderwerpen hadden gericht, iets waarvan volgens Steele niemand een beter mens wordt, zelfs niet als de heidense thematiek allegorisch bedoeld is. Voor Steele hangt het devote van Rafaels kunst samen met het feit dat hij om de christelijke deugden aanschouwelijk te maken, kiest voor 'characters of real life' in plaats van voor allegorieën.⁸⁵ Veel verder dan dat gaat hij niet in zijn identificatie van het christelijke in de cartons. Hij wijst weliswaar op de geschakeerdheid in karakteruitbeelding bij de apostelen, maar hij geeft geen nadere analyse van wat de karakters nu christelijk maakt; ook komt hij, literator als hij nu eenmaal is,⁸⁶ niet toe aan een nadere omschrijving van de beeldmiddelen die Rafael hanteert bij zijn karaktertkening. Doordat de connoisseur Ten Kate dit wél doet, komt hij tot een veel diepgravender en analytischer benadering van het christelijke aan Rafaels kunst en, indirect, aan Rafaels kunstenaarschap. Omdat de *Verhandeling* gaat over schoonheid, en slechts bij implicatie over geloof, noemt Ten Kate, anders dan Steele, Rafael nergens een vroom kunstenaar. In plaats daarvan brengt hij de schoonheid van Rafaels kunst onder woorden en in die omschrijving wordt de devotie van Rafaels kunstenaarschap gekarakteriseerd. De kunstenaarsgestalte van Rafael krijgt bij Ten Kate reliëf en dynamiek in de stijldychotomie die

84 Richard Steele, nr. 226, Monday, November 19, 1711, in: *The Spectator*, vol. 111, 12de editie (Dublin, 1737), 216-217.

85 Als noot 84, 215.

86 Volgens Shearman zijn Steeles essays vooral van belang omdat zij de enige aan de cartons gewijde beschouwingen zijn die literaire kwaliteit hebben. Vgl. John Shearman, *Raphael's cartoons and the tapestries for the Sistine Chapel* (New York, 1972) 150 note 96.

hij in de *Verhandeling* schept tussen enerzijds de klassiek heidense en anderzijds de christelijke kunst. De grootsheid van Rafael was er volgens Ten Kate in gelegen dat hij inzag zich te moeten losmaken uit het louter heidense idioom dat hij aanvankelijk had aangehangen: 'Schoon Raphael, in de eerste jaaren van zyne voortgangen, zekerlyk zich wel opgehouden zal hebben met het bestudeeren der fraaije aloude stukken, ..., egter heeft hy zich daaraan niet alleen bepaald, wanneer zich voorwerpen die een nieuw denkbeeld vereischten opdeeden. Alsdan heeft deeze groote geest zijn verhevene vlugt genomen, en is de paalen eener laage naarvolging voorby gesteegen. Want, ten aanzien van de Gewyde Geschiedenissen en voornamelyk met betrekking tot de personaadjen van 't Nieuwe Testament, heeft hy zich een des te roemryker weg gebaand, omdat hy dezelve alleen aan de kracht van zynen geest verschuldigd is, en het zo verre als de vermaarde aloudheid heeft gebracht, om niet te zeggen dat hy dezelve overtroffen heeft.'⁸⁷ De toonzetting van deze passage maakt dat zij eerder leest als de beschrijving van een geestelijke ommekeer dan van een artistieke wending. Het genre dat Ten Kate in zijn *Verhandeling* beoefende, bracht echter met zich mee dat deze ommekeer daar niet expliciet religieus werd geduid; dat met andere woorden niet werd aangegeven waar Rafael de geestkracht vandaan had om zijn kunst te kunnen veranderen. Desalniettemin ligt de gedachte hier voor de hand dat voor Ten Kate Rafaels stijlverandering in feite het gevolg was van een religieuze bekering of inkeer. In dit licht is het misschien verhelderend er deze beschouwing over de 'verandering van inzichten' uit de *Bedenkingen* naast te leggen: 'Zo elk zyne inzichten en Oogmerken slegts verbeterde, en vooreerst dat Betamelyke, dat hy nu om zyn wereldschen goeden naem betragt, bezorgt, en uitvoert, met aandacht en Ootmoed van herte om Godes wille deed, de verdere waarneming van elks Talenten zoude, onder de hulpe, en bystand van Boven, gemakkelyk genoeg worden, om te kunnen zeggen, dat het jok van Christus zagt en zyne last ligt is. Met dusdanig zyne inzichten te veranderen treed men over uit een gemeenen Wereldschen in een Godsdienstigen en Gemoedelyken Staet.'⁸⁸ Het lijkt mij niet onaannemelijk dat Ten Kate Rafaels ontstijging in zijn late werk aan de navolging der antieken beschouwde als teken van diens overgang van een wereldse in een gemoedelijke staat: hij ging waarlijk christelijk schilderen omdat hij een waarlijk christelijke schilder was geworden. En wanneer hij schrijft dat in een gemoedelijke staat de waarneming van het talent gemakkelijk is,⁸⁹ zou het dan

87 *Verhandeling*, 14. Vgl. ook 19: '...', dat men mede in de eerste werken van Raphael, vóór zyne komst te Romen geschilderd, deeze verrukkende overéénstemming en schakeering der deelen niet moet verwagten te vinden. Waar moet men dezelve dan zoeken? In zyne vermaarde Schilderijen, voornamelyk in zyne Historiestukken van het Nieuwe Testament. Hierin vertoont hij zich onnavolgbaar: alsmede in zijne Cartons of Schetsen, etc.'

88 *Bedenkingen*, 62.

89 Zie ook het vervolg op de zojuist geciteerde passage: 'Tydelyk en wereldlyk inzicht (leidt tot)

kunnen zijn dat hij de eenvoud en de 'ongemaaktheid' van diens late Nieuwtestamentische figuren heeft opgevat als een aanwijzing van het gemak waarmee Rafael deze schilderde?

In ieder geval was er in Ten Kates ogen bij Rafaels late werk meer aan de hand dan alleen maar een artistieke wending. Van een lage navolger wordt Rafael tot een verheven onnavolgbare. De 'overeenstemmende saamengepaardheid' die Ten Kate in Rafaels late werk vindt, valt – zo wordt hij niet moe te herhalen⁹⁰ – door anderen niet van hem te leren, dit in tegenstelling tot de 'bevallige schoonheden' van de antieken die, omdat zij beantwoorden aan de wetten van de natuur, wel leerbaar zijn. Rafaels werk 'in zyn besten tyd genomen' stijgt boven die wetten uit, wordt dus 'bovennatuurlijk' en bereikt het onmogelijke.⁹¹ De conclusie kan niet anders zijn dan dat zijn waarlijk christelijke inspiratie hem hiertoe in staat stelde. Wie hem dus wil navolgen moet niet zijn kunst tot voorbeeld nemen, maar zijn inspiratie en dus zijn geloof. Daarmee krijgt Ten Kates aansporing aan de grote kunstenaars aan het einde van zijn traktaat een nadrukkelijk religieuze ondertoon: kopieer Rafael niet maar zorg dat je schildert vanuit zijn inspiratie, dan zal het mogelijk zijn het 'verrukkendste deel van het denkbeeldig schoon' te bereiken.

Enkele opmerkingen over Ten Kate en de kunsttheoretische traditie

Ten Kates *Verhandeling* wordt getekend door de doopsgezinde godsvrucht die zo typerend was voor hem en zijn omgeving. Het geschrift hoort met andere woorden thuis in een specifieke cultuurhistorische context en ligt daar stevig in verankerd. Er is dus voorzichtigheid geboden wanneer men de *Verhandeling* wil plaatsen in een bepaalde kunsttheoretische traditie of er de eerste aanzet in wil zien van latere ontwikkelingen in de kunsttheorie.

Wanneer wij ons beperken tot de Nederlandse situatie, kan de *Verhandeling* noch zonder meer worden beschouwd als uitwerking van Jan de Bisschops bekende passages over het denkbeeldig schoon, noch als voorafschaduwning van de esthetiek van neoklassicisten als Ploos en Hemsterhuis.

Voor de classicist Jan de Bisschop, behorend tot de kring van *Nil Volentibus Arduum*, was er geen 'verrukkendste deel' van het denkbeeldig schoon dat alleen aan

veel meerder en moeilijker zaken uitvoeren, dan er wel noodig waren om een Hemelsch voordeel te verkrygen: niet zelden verbrodden zy hunne deugdelykheid door de toepassing van een verkeert Oogmerk, doende slegts uit een tydelyk inzicht, 't gene gemakkelijker en dan eerst te regt ware geschied, zo't gedaan ware uit eene gemoedelyke overweging van onze verplichting tot God.'

⁹⁰ Zie bijv. *Verhandeling*, 3, 10, 19, 21.

⁹¹ Zie noot 66.

de christelijke inspiratie was voorbehouden. Er bestond voor hem en voor de liefhebbers uit zijn kring – zoals Jan Six en Constantijn Huygens jr. –, maar één denkbeeldig schoon en wel dat van de klassieke sculptuur en de in navolging daarvan ontstane moderne werken.⁹²

Wat Ten Kate als esthetisch voorloper betreft kan men zich, zoals hierboven al is aangeduid, afvragen of er in de Nederlandse neoklassicistische esthetiek geen vertekend of op zijn minst selectief beeld heeft bestaan van de opvattingen zoals die door Ten Kate in zijn *Verhandeling* werden neergelegd. Het lijkt erop dat men Ten Kates schoonheidsopvattingen is gaan beschouwen door de bril van de Engelse en vooral de Duitse esthetica, die hier te lande in de loop van de eeuw steeds meer aan invloed won, en dat er zodoende onvoldoende oog meer was voor het specifiek Nederlandse, moraaltheologische en moralistische kader waarin zijn opvattingen waren ontstaan. Wanneer iemand als Ploos zich op esthetisch gebied met Ten Kate verwant heeft gevoeld, wil dat nog niet zeggen dat dit andersom ook het geval zou zijn geweest. Zonder twijfel zou Ten Kate veel meer affiniteit hebben gevoeld met het esthetische gedachtengoed van de pre-romanticus Rhynvis Feith, en vooral met de ideeën die deze aan het eind van zijn leven neerlegde in zijn verhandeling *Het ideaal in de kunst*. Hoewel Feith in zijn stuk nergens expliciet refereert aan Ten Kates traktaat, kan het niet anders of dit is een belangrijke inspiratiebron voor hem geweest. Naar de letter, maar vooral ook naar de geest, is de gelijkenis met het geschrift van zijn voorganger zo treffend dat hier wel sprake moet zijn geweest van een diepgaande invloed die – ongetwijfeld door bovengenoemde ‘blinde vlek’ voor de religieuze dimensie van Ten Kates esthetische opvattingen – nog niet eerder is vastgesteld.⁹³

92 Vgl. J.G. van Gelder, I. Jost, K. Andrews, *Jan de Bisschop and his Icones and Paradigmata. Classical Antiquities and Italian Drawings for Artistic Instruction in Seventeenth Century Holland* (2 dln; Doornspijk, 1985) I, 89; Emmens, *Rembrandt en de regels van de kunst*, 66 vlg.; Van Veen, ‘Bijzondere verzamelingen’, 112.

93 De invloed van Ten Kate op de esthetiek van Feith verdient een aparte studie, die kan voortbouwen op de grondige analyse van *Het ideaal in de kunst* door Buynsters. Zie noot 8.

‘Terwyl in de Kalkwyk veele dier doopsgezinden woonen’

Doopsgezinden in een Groninger veenkolonie in de achttiende eeuw*

Onder degenen die van heinde en ver naar de Groninger veenkoloniën kwamen en een bijdrage leverden aan de ontwikkeling van dit gebied, waren veel doopsgezinden. Dat geldt vooral voor Sappemeer en Hoogezand en de veenkoloniën die daartoe behoren (afb. 1). ‘Van de andere gezindten (dan de hervormden) waren de Doopsgezinden zeer sterk vertegenwoordigd in de Veenkoloniën. Zij kwamen in dit gebied, verdeeld in vele secten.’ Aldus H. J. Keuning in zijn befaamde proefschrift *De Groninger Veenkoloniën*. En hij vervolgt even verder: ‘De oudste Doopsgezinde Gemeente was wel die van Sappemeer. Onder de immigranten, die in de eerste helft van de 17e eeuw naar dit gebied kwamen, waren vele Doopsgezinden, vooral uit de stad en uit Friesland.’¹ Ook naar Veendam en Wildervank en naar Pekela trokken al vroeg veel doopsgezinden, maar zij hebben daar nooit zo’n groot deel van de bevolking uitgemaakt als in Sappemeer en Hoogezand.

Precieze cijfers over het totaal aantal doopsgezinden in Sappemeer, Hoogezand en de andere veenkoloniën in de 17e en de 18e eeuw zijn er niet. Wel zijn er cijfers van de volkstelling van 1809.² Het percentage doopsgezinden in Hoogezand en Sappemeer bedroeg toen 15,09, dat in Veendam en Wildervank 2,39. In absolute aantallen ging het voor Hoogezand en Sappemeer om 914 doopsgezinden op een totale bevolking van 6237 zielen. Vooral het relatief grote aantal doopsgezinden in de burgerlijke gemeente Sappemeer valt op: 21,7%. Aangenomen mag worden dat in de 18e eeuw een minstens even groot deel van de bevolking tot een van de doopsgezinde richtingen heeft behoord.

Willem Foorthuis en Jan van Dijk geven in hun scriptie *De religies in de Veenkolo-*

* Prof.dr. P. Visser dank ik voor zijn adviezen, suggesties en opmerkingen bij de totstandkoming van dit artikel. Verder wil ik mr. M. R. Kremer in Nijmegen, die heel veel onderzoek heeft gedaan naar de doopsgezinde familie Cremer/Kremer uit Deventer en aanverwante families (zie verderop in dit artikel), bedanken voor het materiaal dat hij mij ter beschikking stelde. Ik ben hem zeer erkentelijk, dat ik gegevens uit dat onderzoek in dit artikel heb mogen gebruiken.

1 H. J. Keuning, *De Groninger Veenkoloniën. Een sociaal-geografische studie* (Amsterdam, 1933; herdruk Groningen, 1989) 293-294.

2 De cijfers voor Hoogezand en Sappemeer zijn ontleend aan G. Zwiers, ‘Ontwikkeling der burgerlijke gemeente Hoogezand’ in: *Gedenkboek uitgegeven ter herdenking van het 300-jarig bestaan der gemeenten Hoogezand en Sappemeer, 1628-1928* (Hoogezand, 1933) 19. De cijfers voor Veendam en Wildervank komen uit Keuning, *Groninger Veenkoloniën*, 286.

niën van 1600-1800 de volgende verklaring voor de grote concentratie van doopsgezinden in Sappemeer en Hoogezand:

De oorzaak hiervoor moet gezocht worden in de centrale ligging van Hoogezand en Sappemeer. Voor de Veenkoloniën gold “alle vaarwegen leiden naar Martenshoek”. Martenshoek was de bottleneck van het veenkoloniale vaarwegensysteem. Ook de weg naar Groningen liep via Sappemeer en Hoogezand, zodat men een vergelijking kan trekken tussen de rol van New York in de Amerikaanse kolonisatie en de rol van Sappemeer en Hoogezand in de kolonisatie van het veenkoloniale gebied. Men kwam eerst aan in Sappemeer-Hoogezand. Velen vestigden zich daar dan ook.³

Naar mijn mening verklaart dit het verschijnsel slechts ten dele. In elk geval in de 18e eeuw heeft ook de grote concentratie van doopsgezinden, waarin enkele wat strengere richtingen een dominante positie innamen, nieuwe doopsgezinden aange trokken. Wat dat betreft dringt zich niet alleen een vergelijking op met de rol van New York in de Amerikaanse kolonisatie, maar ook een vergelijking met die van Pennsylvania, waarheen in de kolonisatieperiode heel veel doopsgezinden trokken.

De doopsgezinden woonden, zoals we al zagen, in 1809 niet gelijkmatig verspreid over Hoogezand, Sappemeer en de daartoe verder behorende veenkoloniën. In de 18e eeuw was dat evenmin het geval. Aan reizigers in de Groninger veenkoloniën in die tijd viel dat ook al op. Zo is in de *Tegenwoordige Staat der Vereenigde Nederlanden* uit 1794 de volgende beschrijving van de veenkoloniën Windeweër en Kalkwijk-Lula, behorende tot de huidige gemeente Hoogezand-Sappemeer, te vinden:

WINDEWEER EN DE LULA is het bovenste gedeelte der oude en nieuwe Friesche Compagnie, of van de Kalkwyk Kyl Compagnie, en dus het laatst afgegraven, en gevolgelyk met inwoners bezet. Dan de jaarlyks grooter wordende gemeente, die naar Sappemeer of 't Hoogezand, en dus meer dan één uur gaans, ter kerke moest, bewoog de Regeering om in 1756 een nieuw kerkgebouw te stigten, en dat met eenen eigenen prediker te voorzien. Zedert die tyd is de gemeente nog aanmerkelyk toegenomen, vooral in de Kyl Compagnie; terwyl in de Kalkwyk veele dier doopsgezinden woonen, welke men hier *Palters* noemt, als uit die kreits van Duitschland overgekomen.⁴

Over die – in de *Tegenwoordige Staat der Vereenigde Nederlanden* geconstateerde – concentratie van doopsgezinden op Kalkwijk-Lula, vooral in de 18e eeuw, gaat dit artikel. Was daar inderdaad zo'n grote groep van doopsgezinden? Waar kwamen zij vandaan? Hoe kwamen zij juist op Kalkwijk-Lula terecht? Die vragen zal ik proberen te beantwoorden.

3 W. Foorthuis en J. van Dijk, *De Religies in de Veenkoloniën van 1600-1800* (Groningen, 1982) 6.

4 *Tegenwoordige Staat der Vereenigde Nederlanden*, deel 21, Vervattende het vervolg der Beschrijving van Stad en Lande (Amsterdam enz., 1794; herdruk Zaltbommel, 1966) 205-206.

De Nederlands hervormde kerk kende vanouds in de veenkoloniën Hoogezand en Sappemeer twee afzonderlijke gemeenten. En na 1756, toen de hervormde gemeente Windeweer werd gesticht, zelfs drie. De doopsgezinde stromingen hebben altijd slechts één gemeente gekend, namelijk Sappemeer. Daartoe behoorden ook Hoogezand en de andere in de tegenwoordige burgerlijke gemeente Hoogezand-Sappemeer gelegen veenkoloniën. Waar in de literatuur wordt gesproken over de doopsgezinden in Sappemeer in de 17e en de 18e eeuw, zijn daaronder dus ook begrepen de doopsgezinden van bijvoorbeeld Kalkwijk-Lula. Een groot aantal ontwikkelingen binnen de doopsgezinde gemeenschap van Sappemeer heeft gelijkelijk voor de broeders en zusters op Kalkwijk-Lula gegolden. Daarom is het geen probleem dat ik bij de beschrijving van diverse ontwikkelingen alleen maar gegevens over de totale doopsgezinde gemeente(n) van Sappemeer heb kunnen hantieren. Maar daarnaast bleken toch ook heel veel gegevens over de specifieke situatie op Kalkwijk-Lula voorhanden.

Het ontstaan van Kalkwijk-Lula

Nadat de poging van een groep particulieren om de venen tussen Kropswolde en het Sappemeer in exploitatie te brengen was mislukt, was het de stad Groningen die in het begin van de 17e eeuw in een hoog tempo de venen in het veengebied van Hoogezand en Sappemeer verwierf. Deze venen staan nadien dan ook bekend als 'stadsvenen' en het daaruit ontstane Hoogezand en Sappemeer als 'stadsveenkoloniën'.⁵ De kapitaalkrachtige stad Groningen was – anders dan de particuliere exploitanten – wel in staat de kostbare investeringen voor het ontwateren en het ontsluiten van het veengebied te doen. Die investeringen betroffen in dit gebied de drooglegging van het Sappemeer en de aanleg van het hoofdkanaal, het Heerendiep, later het Winschoterdiep genoemd. In 1617 was het kanaal gereed tussen het Foxholstermeer en het Sappemeer. In 1618 werd het Sappemeer drooggelegd, waarna het kanaal door het drooggevalen meer werd doorgetrokken in de richting van Zuidbroek. In 1628 was men met de aanleg tot Zuidbroek gevorderd. In de daarop volgende jaren besloot de stad het kanaal vanaf Foxhol door te trekken in de richting van de stad. Omstreeks 1640 lag het kanaal, dat later het Winschoterdiep heette, er tussen de stad Groningen en Zuidbroek.⁶

5 Over het ontstaan van Hoogezand en Sappemeer: Keuning, *Groninger Veenkoloniën*, 65 vlg. Verder: S. Blaupot ten Cate, *Voorlezing over de opkomst van de Veenkoloniën Hoogezand en Sappemeer* (Hoogezand/Sappemeer, 1854; herdruk Groningen, 1984) en H.J. Töp, *Geschiedenis der Groninger Veenkoloniën* (Veendam, 1893; herdruk Veendam, 1975).

6 D. Mulder, *In het veen ziet men op geen turfje. Economische achtergrond van de verversingen in de Groninger Veenkoloniën*, Museumreeks no. 1 van het Veenkoloniaal Museum (Veendam, 1985) 11.

De stad Groningen nam niet zelf de vervening ter hand – dat liet zij over aan compagnieën. Wel trok zij op een aantal manieren economisch profijt van de turfwinning. Zo had de stad een aantal zaken geregeld via de ‘Conditien vande verhuuringe der Veenen in Sappemeer ende Foxhol beraempt by den Heeren Burgemeesteren ende Raedt in Groningen’ van 8 december 1628, die de eerste verhuurvoorwaarden van 1624 vervingen. Volgens de ‘conditien’ van 1628 was men aan huur 1/4 van de zwarte turf en 1/6 van de ‘gry-mank’ (d.i. greenmank, een zwaardere soort turf) verschuldigd. Verder waren vastgelegd: het tempo van de vervening, de bouw van een huis op het gehuurde veen, de omzetting in landbouwgrond, het gebruik van stratendrek van de stad Groningen voor die ontginning, de wijze van bepaling van de huurprijs van de landbouwgrond, de toestemming die nodig was voor overdracht van de grond en de recognitie die dan aan de stad betaald moest worden, en nog diverse andere rechten en verplichtingen.⁷ In elk geval blijkt uit de verhuurcondities dat de stad ervoor gekozen had op de ontwikkeling van het gebied een zwaar stempel te blijven drukken.

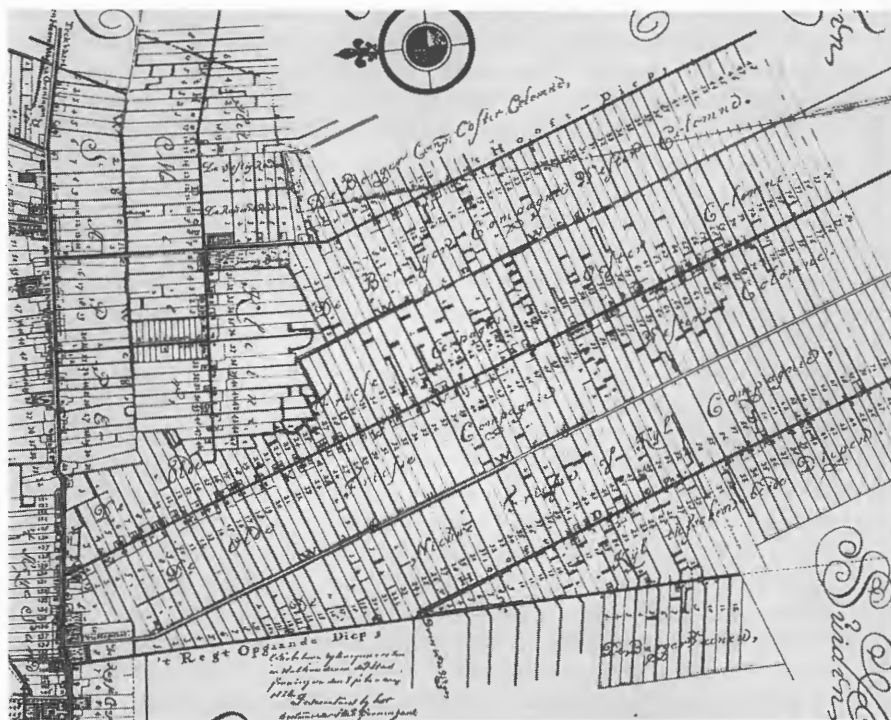
De stad legde het hoofdkanalenstelsel aan en werd daarmee ook kanalenexploitant. Dat betekende dat verveners die hun turf langs die kanalen wilden vervoeren, een overeenkomst met de stad moesten sluiten en diep- en passagegelden verschuldigd waren. Bovendien werden de kanalen zo aangelegd dat de afvoer van alle turf via de stad Groningen moest geschieden. Voor elk turfschip dat langskwam kon de stad verlaatsgelden en accijnzen heffen.

Niet alleen op de economische ontwikkeling, maar op het gehele maatschappelijk leven in de stadsveenkoloniën heeft de stad Groningen grote invloed uitgeoefend. Zoals gezegd nam de stad niet zelf de vervening ter hand, maar liet zij dat over aan compagnieën. Dergelijke compagnieën bestonden uit enkele personen die gezamenlijk grote veencomplexen huurden en onder elkaar verdeelden. De kanalen, nodig voor de ontsluiting van die veencomplexen en aansluitend op het door de stad aangelegde hoofdkanaal, werden ook door die compagnieën gegraven. De verschillende veenkoloniën in de huidige gemeente Hoogezand-Sappemeer die destijds ten noorden en ten zuiden van het Winschoterdiep zijn ontstaan, zijn op deze wijze aangelegd.

De oudste compagnie was er een van vier Friese veenboeren: Fettie Ottens, Roelf Schuring, Fedde Edskes en Haring Jacobs. In 1617 begonnen zij met het graven van het Winkelhoeksterdiep, ten noorden van het hoofdkanaal nabij het Sappemeer.⁸ Van deze compagnie is verder een contract bekend met de stad Groningen van 19 april 1631 over de aanleg van het Westerdiep, in het verlengde van het Win-

7 Top, *Geschiedenis*, 51 vlg.

8 Blaupot ten Cate, *Voorlezing*, 33; Top, *Geschiedenis*, 55.



Afb. 2. Verkaveling van de 'De Olde Friese Compagnie' (= Kalkwijk-Lula). Fragment van de kaart gemaakt door J. Tideman in opdracht van Gecommitteerden van Stad en Lande (Rijksarchief Groningen).

kelhoeksterdiep.⁹ In 1631 of mogelijk een jaar later begon dezelfde compagnie ten zuiden van het Winschoterdiep een kanaal te graven met een lengte van 2000 roeden, bijna 8,5 km: het Kalkwijksterdiep. Naar de deelhebbers in deze compagnie werd de veenkolonie die hier ontstond, de Oude Friesche Compagnie genoemd (afb. 2).¹⁰ In de 18e eeuw kreeg de kolonie de naam Kalkwijk, naar de hier toen gelegen kalkovens.¹¹ Het zuidelijke deel werd Lula genoemd. Ook wordt wel ge-

⁹ Keuning, *Groninger Veenkoloniën*, 68.

¹⁰ S. Blaupot ten Cate, *Geschiedenis der Doopsgezinden in Groningen, Overijssel en Oost-Friesland* (2 dln; Leeuwarden/Groningen, 1842) I, 95; Top, *Geschiedenis*, 55; Keuning, *Groninger Veenkoloniën*, 69.

¹¹ *The Mennonite Encyclopedia* (4 dln; Scottdale, Pennsylvania enz., 1973) (hierna ME) III, 138 ('Kalkwijk') noemt als verklaring ook nog, dat de naam Kalkwijk volgens een oude overlevering

spraken van *Boven-Kalkwijk*. Dit vanwege het feit dat de gronden naar het zuiden toe oplopen. Het zuidelijk deel lag en ligt een stuk hoger dan de gronden vooraan bij het Winschoterdiep. Overigens vond de vervening van Lula plaats op grond van een apart contract: een overeenkomst, op 18 januari 1647 gesloten tussen de stad en de Nieuwe Friesche Compagnie, dat tevens betrekking had op het zuidelijk deel van de ten westen van Kalkwijk-Lula gelegen veenkolonie Kiel-Windeweer.¹² De daadwerkelijke vervening van Lula werd pas na 1700 ter hand genomen.

De vervening van het voorste deel van Kalkwijk vond vermoedelijk dadelijk aansluitend op de kanaalaanleg plaats. Aan de hand van de zogeheten meetboeken die elke tien jaar door de rentmeester van de stadsvenen in Sappemeer werden opge maakt en waarin de rechthebbenden (meiers) van de percelen grond (de zogenaamde plaatsen) werden genoteerd,¹³ valt de voortgang van de vervening te reconstrueren. Het eerste meetboek dateert uit 1691. De Oude Friesche Compagnie of Kalkwijk-Lula was toen voor ongeveer een derde deel verveend. In de volgende honderd jaar vonden de verdere vervening en omzetting van de vrijkomende gronden in landbouwgrond over de totale lengte van de veenkolonie plaats. In 1750 was men met vervening en ontginning tot op ongeveer twee derde van Kalkwijk-Lula gevorderd. In de volgende veertig jaar kwam de rest aan snee.¹⁴

Al van oudsher is er een relatie tussen Kalkwijk en doopsgezinde kolonisten. Zoals we al zagen maakt Keuning in zijn proefschrift melding van 'vele Doopsgezinden, vooral uit de stad en uit Friesland'. 'Ongetwijfeld zijn deze Friesche immigranten', zo vervolgt hij, 'in verband te brengen met de aanleg van de Kielwinde weer en de Kalkwijk etc. door Friesche Veenboeren.'¹⁵ Reden om bij de vier deelhebbers in de Oude Friesche Compagnie en hun familie even stil te staan.¹⁶

is afgeleid van de Zwitserse doopsgezinde familie Kalken, die zich hier in 1711 gevestigd zou hebben. Ik denk, dat gedoeld wordt op de familie Van Calker, die acht jaar later naar Hoogezand kwam en bovendien toen uit Deventer (en daarvoor uit Westfalen) afkomstig was. Hoe dit ook zij, deze verklaring van de naam Kalkwijk komt mij zeer onwaarschijnlijk voor.

12 Blaupot ten Cate, *Voorlezing*, 33; Keuning, *Groninger Veenkoloniën*, 68-69.

13 Gemeente-archief Groningen (hierna GAG), Meetboeken der Stadslanden en Heemsteden gelegen te Sappemeer.

14 H.J. Keuning, 'Verleden, heden en toekomst van Hoogezand-Sappemeer' in: B.A. Flentge en A. Edzes Koerts (eds.), *Hoogezand-Sappemeer in 1953* (Hoogezand, 1953) 11, schrijft, dat 'omstreeks 1690 (...) de venen van de Kalkwijk nog maar tot halverwege in exploitatie (schijnen) te zijn gebracht'. Zoals blijkt, valt op basis van de meetboeken een nauwkeurige beschrijving van het verloop van de vervening te geven.

15 Keuning, *Groninger Veenkoloniën*, 294.

16 De gegevens over Fedde Edskes en zijn compagnons zijn ontleend aan H. Berg, *Het veenkolo niale geslacht Berg. Van oude friesche compagnie tot herinrichting veenkoloniën (1620-1980)* (Assen, 1983). Zie ook: H. Berg, 'Fedde Edskes' in: J.D.R. van Dijk en W.R. Foorthuis (eds.), *Vierhonderd jaar Groninger Veenkoloniën in biografische schetsen* (Groningen, 1994) 81-83.

Vermoedelijk waren zij alle vier doopsgezinde veenboeren, afkomstig uit de omgeving van Heerenveen. Zeker geldt dat voor drie van hen: voor Fedde Edskes, zijn zwager Fettien Ottens en zijn schoonzoon Haring Jacobs. Fedde Edskes kan worden beschouwd als de leidende man in de compagnie. Hij was afkomstig uit Nijeschoot en behoorde tot de doopsgezinde gemeente in Heerenveen van de Groninger Oude Vlamingen.¹⁷ Aangenomen mag worden dat zijn twee compagnons en familieleden ook tot die gemeente behoorden. In Sappemeer werd eveneens een dergelijke gemeente van Groninger Oude Vlamingen gesticht; ik kom daarop later nog terug.

Waarom deze Friese veenboeren naar de veengronden van Sappemeer en Hoogezand trokken, is niet helemaal duidelijk. Doopsgezinde veenboeren uit Noordwest-Overijssel die naar Veendam gingen, deden dat omdat het veen in hun omgeving, in het bijzonder rond Giethoorn, opraakte.¹⁸ Dit kan ook voor de Friese veenboeren gegolden hebben. Fedde Edskes heeft zijn aandacht daarbij niet alleen op de vervening in Groningen gericht, maar ook op Drente. Toen hij in 1654 of begin 1655 overleed, had hij belangen in verveningen in Hoogezand, Sappemeer, Pekela, Diever en Smilde.

De turfwinning in de venen van Sappemeer en Hoogezand bracht niet alleen deze Friese veenboeren baat. Ook de stad Groningen zal er ongetwijfeld belang bij gehad hebben dat verveners met de nodige kennis van en ervaring met turfwinning in andere hoogveengebieden naar de stadsvenen kwamen. Niet voor niets vinden wij de vier compagnons van de Oude Friesche Compagnie op verschillende plaatsen in Sappemeer en Hoogezand terug: Winkelhoek, Westerdiep en Kalkwijk. Ook in de Nieuwe Friesche Compagnie (van 1647), die de exploitatie van

17 Berg veronderstelt dat Fedde Edskes tot de Groninger Oude Vlamingen behoorde, maar vermeldt niet waarop hij dit baseert. Toen ik hem hiernaar vroeg, verwees hij naar mondelinge informatie van wijlen G.N. Schutter, die veel publiceerde over de geschiedenis van de doopsgezinden in Hoogezand en Sappemeer. Mijns inziens mag – en ik baseer dat ook op eigen bevindingen – met aan zekerheid grenzende waarschijnlijkheid worden aangenomen dat Fedde Edskes tot de Groninger Oude Vlamingen behoorde. Van twee van zijn echtgenotes staat namelijk vast, dat zij tot deze doopsgezinde richting behoorden. En omdat zgn. buitentrouw bij hen streng verboden was, moet de echtgenoot ook een lid van deze geloofsgemeenschap geweest zijn. Uit het onderzoek van M.R. Kremer blijkt dat Fedde Edskes in tweede huwelijk getrouwd is geweest met Roelofsken Berends Cremer. Zij kwam uit een Deventer familie van Groninger Oude Vlamingen. Uit dit huwelijk zijn de zonen Berend en Idske Feddes. Feddes derde en laatste echtgenote was Egbertje Jans Mabé. H. Dassel sr., *Menno's Volk in Groningen. Geschiedenis der Doopsgezinde Gemeenten binnen de stad Groningen* (Groningen, z.j. [1952]) 32, maakt melding van een gezangboek, in gebruik bij de Groninger Oude Vlamingen, onder de titel *Veelderhande Liedekens, ghemaectt uijt den Ouden ende Nieuwen Testamente*, 'gedrukt voor Egbertje Jans, wed. van Fedde Idskes, tot Groningen in 1664'.

18 Keuning, *Groninger Veenkoloniën*, 294.

Windeweer en Lula ter hand nam, namen Fedde Edskes en Haring Jacobs deel.

Fedde Edskes was een rijk man. De Groninger Oude Vlamingen, waartoe hij behoorde, waren strenge doopsgezinden, die er een uiterst sobere levensstijl op na hielden. Het geldt dat hij verdiende, besteedde hij niet aan luxe-artikelen, maar investeerde hij in nieuwe ondernemingen. Wel bezat hij twee woningen. In Sappemeer bewoonde hij een plaats aan de noordkant van het Heerendiep, naast de borg Croonhoven, bewoond door Johan de Mepsche, rentmeester van de stad Groningen in deze stadsveenkolonie. Verder had Fedde Edskes een huis in de stad, waar hij ’s winters woonde.

Zijn twee zoons Berend Feddes en Idske Feddes hebben de verveningsactiviteiten voortgezet. Samen met hun neef Idske Fettiens, zoon van Fettiën Ottens van de Oude Friesche Compagnie, richtten zij de Nieuwe Compagnie op, die in 1659 een contract met de stad sloot over het veengebied ten zuidwesten van Kiel.

Volgende generaties hadden hun broodwinning niet meer alleen in de vervening, al dan niet in combinatie met financiële belangen in andere ondernemingen. Zo was Haring Jacobs, schoonzoon van Fedde Edskes en deelgenoot in de Oude Friesche Compagnie, naast vervener ook molenaar. Hij bezat een boekweitmolen in Sappemeer.

Het doopsgezinde klimaat omstreeks 1700

Hoogezand en Sappemeer onderscheidden zich van Veendam, Wildervank en Pekela niet alleen door het veel groter aantal doopsgezinden, maar ook door de grotere verscheidenheid in doopsgezinde stromingen. In zijn beschrijving van de situatie in de 18e eeuw maakt S. Blaupot ten Cate, schrijver van de geschiedenis van de doopsgezinden in Groningen, melding van in totaal zes verschillende gemeenten van doopsgezinden in Sappemeer en Hoogezand.¹⁹ *The Mennonite Encyclopedia* noemt zelfs negen verschillende stromingen.²⁰ Maar ook in de 17e eeuw was er al een behoorlijke mate van verscheidenheid onder de doopsgezinden in deze stadsveenkoloniën. In die periode kwamen naar Sappemeer en Hoogezand doopsgezinden die behoorden tot de stromingen van de Friezen, de Groninger Oude Vlamingen, de Dantziger Oude Vlamingen, de Waterlanders en de Vlamingen. Daarmee vertoonde de doopsgezinde gemeenschap in deze contreien in de 17e en ook nog in de 18e eeuw hetzelfde beeld als in de gehele Nederlanden: een grote verdeeldheid en gevarieerdheid aan stromingen, van gematigd tot streng, in diverse schakeringen.

¹⁹ Blaupot ten Cate, *Geschiedenis Groningen enz.*, I, 206-207. Zie ook: Blaupot ten Cate, *Voorlezing*, 55 vlg.

²⁰ *ME* IV, 419 ('Sappemeer').

De stroming die in Sappemeer de boventoon ging voeren, was die van de Groninger Oude Vlamingen, landelijk gezien een kleine afsplitsing, maar hier een relatief grote groepering. 'De Groninger Oude Vlamingen hebben onder de strenge Mennisten het toppunt van strengheid bereikt', schrijft Kühler.²¹ Zij hebben zich in 1628 op een vergadering in Middelstum van de Oude Vlamingen afgescheiden. Aanleiding was een conflict over een tuchtzaak in Blokzijl, dat al vanaf 1623 speelde.²² Voorman van de Groninger Oude Vlamingen was de oudste Jan Luyes, een boer uit Noordbroek. Bij hem leefde al langer grote onvrede over de herenigingspogingen die reeds vanaf het eind van de 16e eeuw landelijk binnen de doopsgezinde beweging werden ondernomen. Zuiverheid van de gemeente, zowel in de leer als in het dagelijks leven, stond bij Jan Luyes voorop. De Groninger Oude Vlamingen kwamen met enige regelmaat bij elkaar. Bekend is de vergadering in 1659 in Loppersum, waar zij hun regels over klederdracht, leefwijze en inrichting van hun huizen op schrift hebben gesteld. Deze voorschriften bepaalden, dat een christen geen karmozijn laken, satijn of damast behoorde te dragen. Hetzelfde gold voor schoenen met hoge hakken, met witte stiksels, met twee riemen of met spiegaten. Vrouwenrokken mochten van boven niet wijd uitstaan noch van onderen met koord versierd zijn. Het lijfstuk mocht geen baleinen bevatten. Wijde mouwen waren uit den boze evenals gestreken kragen. Kortom, 'de ijdele vindingen der mode'²³ mocht een christen niet overnemen; hem pasten slechts nederigheid en ootmoed. Ook over de haardracht en de haartooi waren er voorschriften: geen vlechten, geen weelderige oorijzers. 'Geen Christen behoort lanck haer te dragen op syn hooft', bepaalden de Loppersumse voorschriften. En wat betreft de inrichting van de huizen, verboden de voorschriften pronkkussens en kostbare spreien op de bedden en spiegels, schotels en schilderijen aan de wanden.²⁴

Uit deze voorschriften blijkt een duidelijke afkering van het wereldse leven. Het gevolg hiervan was een sterke oriëntatie op gelijkgezinden, niet alleen binnen de eigen gemeente, maar ook naar geloofsgenoten elders. Met name voor het sluiten van huwelijken gold heel sterk de geloofsband. De oudsten van de Oude Vlamingen, die geregeld op reis gingen om ook elders doop en avondmaal te bedienen, hadden daarin vaak een doorslaggevende stem. In de banpraktijk gingen fijne me-

21 W.J. Kühler, *Geschiedenis van de Doopsgezinden in Nederland, 1600-1735* (Haarlem, 1940) 139.

22 Blaupot ten Cate, *Geschiedenis Groningen enz.*, I, 64 vlg., Kühler, *Geschiedenis Doopsgezinden 1600-1735*, 133 vlg., en O.J. de Jong, 'Kerkgeschiedenis' in: W.J. Formsma e.a., *Historie van Groningen. Stad en Land* (Groningen, 1981) 373.

23 Kühler, *Geschiedenis Doopsgezinden 1600-1735*, 139.

24 De tekst van de Loppersumse voorschriften is opgenomen als bijlage VI in S. Blaupot ten Cate, *Geschiedenis der Doopsgezinden in Friesland* (Leeuwarden, 1839) 307-308.

nisten als de Groninger Oude Vlamingen het verst. Bij hen ging de mijding zover, dat deze bijv. ook gold tussen echtgenoten (de zgn. echtmijding).

In de dertiger jaren van de 17e eeuw splitsten zich van de Groninger Oude Vlamingen de Dantziger Oude Vlamingen af. Deze stroming had over het hele land maar zeven kleine gemeenten, waaronder Sappemeer. Een grote aanhang had zij echter in Oost- en West-Pruisen.²⁵ Wat betreft kleding en woninginrichting stonden de Dantziger Oude Vlamingen eenzelfde sobere leefwijze voor als de Groninger Oude Vlamingen. Waarin zij zich onderscheidde van de Groninger Oude Vlamingen, was het gebruik van de voetwassing. Van oudsher was de voetwassing bij alle doopsgezinde stromingen een plechtigheid die verbonden was aan het avondmaal. Het eerst werd dit gebruik afgeschaft bij de Waterlanders, later – omstreeks 1650 – ook bij de Vlamingen. Maar bij de strenge menisten, zoals de Oude Vlamingen, bleef de plechtigheid tot in het begin van de 19e eeuw bestaan. Bij de Groninger Oude Vlamingen was de voetwassing een gebruik waaraan alle gemeenteleden deelnamen. Bij de Dantziger Oude Vlamingen gebeurde de voetwassing alleen bij de oudste, die de gemeente bezocht, en bij broeders en zusters die van elders waren overgekomen en aan het avondmaal deelnamen.²⁶ Of het conflict dat tot de afscheiding van de Dantzigers van de Groninger Oude Vlamingen leidde, ook hierover ging, is niet duidelijk.

The Mennonite Encyclopedia noemt als afzonderlijke groepering in Sappemeer ook nog de Ukwallisten, genoemd naar de Noordbroekster boer Uko Walles. Deze was na het overlijden in 1637 van Jan Luyes, voorman van de Groninger Oude Vlamingen, in diens voetsporen getreden. Onduidelijk is of de Ukwallisten een afzonderlijke stroming hebben gevormd dan wel steeds hebben behoord tot de Groninger Oude Vlamingen en alleen maar een andere naam hadden. Hoe dit ook zij, volgens *The Mennonite Encyclopedia* zijn zij vanaf 1670 in de Groninger Oude Vlamingen opgegaan. Vanaf dat moment is dus zeker geen sprake meer van een afzonderlijke stroming.²⁷

Ook de doopsgezinde Friese veenboeren die naar Sappemeer en Hoogezand kwamen, behoorden tot verschillende stromingen. Er waren Groninger Oude Vlamingen, zoals de al genoemde Fedde Edskes. Een kleindochter van Fedde Edskes, Trijntien Berends, trouwde met een veenboer uit Wijngaarden, in de omgeving van Heerenveen, Heero Jans, die tot de groepering van de Friezen behoorde.²⁸ Het

25 N. van der Zijpp, *Geschiedenis der Doopsgezinden in Nederland* (Arnhem, 1952; herdruk Enkhuizen/Amsterdam, 1980) 81.

26 Van der Zijpp, *Geschiedenis Doopsgezinden*, 119.

27 O.S. Knottnerus, ‘Uke Walles’ in: Van Dijk en Foorthuis, *Vierhonderd jaar Groninger Veenkoloniën*, 252-258, beschouwt Ukwallisten en Groninger Oude Vlamingen als identiek.

28 ME IV, 419.

echtpaar vestigde zich op Kalkwijk. Zij zijn de stamouders van de familie Calke-
ma, die de kalkovens waaraan de Kalkwijk haar naam ontleent, bezaten. Via hun
zoon Berend (Bene) Heeres zijn zij tevens de stamouders van de in Hoogezand nog
altijd bekende familie Benes.²⁹ Volgens *The Mennonite Encyclopedia* heeft de groe-
pering van de Friezen, die vooral bestond uit een aantal Friese boeren die – net als
Heero Jans – in 1631 uit Wijngaarden waren gekomen, niet lang bestaan als zelf-
standige stroming. Waarschijnlijk is zij of in de Vlaamse of in de Waterlandse ge-
meente opgegaan. Hetzelfde naslagwerk noemt de familie Benes als behorend tot
de Waterlandse gemeente van Sappemeer.³⁰ Over die laatste gemeente schrijven
Foorthuis en Van Dijk:

De Waterlandse gemeente in Sappemeer dateert van de veertiger jaren van de zeven-
tiende eeuw. De leden waren vooral uit Friesland afkomstig en woonden dan ook in
de Friese compagnieën.³¹

Het was ook een doopsgezinde Friese vervener, Anne Hooites, die zich op de eerste
plaatsen van Kalkwijk vestigde. Omstreeks 1670 kocht hij de plaatsen nrs. 1 en 2
aan de oostzijde. Hij begon daar een scheepswerf en werd daarmee een van de
grondleggers van een bedrijfstak die in deze veenkoloniën tot grote bloei zou ko-
men.³² Tot welke doopsgezinde richting hij behoorde, is niet bekend.

De welwillendheid van de Groningse stadsbestuurders jegens de doopsgezinde
Friese veenboeren, de bereidheid om met hen contracten te sluiten, is in zekere zin
opmerkelijk. Want hoewel de Unie van Utrecht in 1579 vrijheid van godsdienst had
gegarandeerd, werden in de Republiek de doopsgezinden tot ver in de 17e eeuw,
met name van gereformeerde kant, fel bestreden. En de heersende gereformeerde
kerk wist de overheid daarbij vaak aan haar zijde te krijgen. Ook van het Groningse
stadsbestuur zijn discriminerende maatregelen tegen doopsgezinden in de veenko-
loniën bekend. In het verveningscontract, van 16 maart 1647, voor de Borgercom-
pagnie – aangelegd ten zuiden van het Heerendiep in Sappemeer – namen de ste-
delijke regenten een bepaling op, gericht tegen Ukowallisten. Bepaald werd:

dat de huijrders deezer gronden ende veenen in het geheel ofte voor een gedeelte op
ende met voorzeide conditien aen andere eerlijkste en gequalificeerde luiden, doch op
hunne approbatie, souden mogen overdragen, mits nochtans dat dieselve souden moe-
ten wezen Borgeren ofte ingesetenen hunner stad, giene Mennonieten van Ucko Wal-
les gesintheijt.³³

²⁹ Berg, *Geslacht Berg*, 15.

³⁰ *ME* IV, 420.

³¹ Foorthuis en Van Dijk, *De Religies*, 13.

³² W. van Koldam, H. van der Veen en J. N. Wilkens, *Veenkoloniale Zeevaart* (Veendam, 1979) 92.

³³ Top, *Geschiedenis*, 108-109.

In een plakkaat van 16 januari 1661 werd aan elke doopsgezinde in Veendam en Wildervank het houden van godsdienstige bijeenkomsten verboden.³⁴ Dat diezelfde stadsbestuurders de doopsgezinde Friese veenboeren in Sappemeer zo welwillend zijn tegemoet getreden, zal vooral door economische motieven zijn ingegeven. Hun kennis en ervaring waren hard nodig om dit veengebied met succes tot ontginning te brengen.

Na 1672 kan gesproken worden van een volledige tolerantie van de overheid jegens de doopsgezinden. De wijze waarop toen in verschillende belegerde steden, o.a. in Groningen, door de doopsgezinden hulpdiensten zijn verleend, bijvoorbeeld bij het blussen van branden, zal zeker aan die gewijzigde houding hebben meegewerkt. Hetzelfde geldt voor de omvangrijke financiële steun die de doopsgezinden gaven als hun bijdrage aan de verdediging van ons land.³⁵

Tegen het einde van de 17e eeuw was de situatie in Sappemeer als volgt. Er was een gemeente van Groninger Oude Vlamingen, waarvan verscheidene leden op Kalkwijk woonden. Waarschijnlijk is dit de grootste doopsgezinde gemeente in Sappemeer en Hoogezand geweest.³⁶ Een andere, veel kleinere gemeente – ook met leden op Kalkwijk – was die van de Waterlanders: in 1695 telde die ongeveer 30 gedoopte leden. Omstreeks 1730 ging de Waterlandse gemeente samen met de gemeente van de (Jonge) Vlamingen.³⁷ En tenslotte was er dan de gemeente van de Dantziger Oude Vlamingen.

Dat de stroming van de Groninger Oude Vlamingen de dominante onder de doopsgezinde groeperingen in Sappemeer en Hoogezand is geweest, blijkt ook wel uit het verdere verloop van de doopsgezinde geschiedenis in deze stadsveenkoloniën. In de tweede helft van de 18e eeuw en het begin van de 19e eeuw sloot de ene na de andere gemeente in Sappemeer zich bij die van de Groninger Oude Vlamingen aan. De verenigde gemeente van de Waterlanders en Vlamingen sloot zich in 1772 aan.³⁸ De Dantziger Oude Vlamingen sloten zich nooit officieel aan. Deze gemeente stierf in de zeventiger jaren van de 18e eeuw een zachte dood, nadat de meeste van haar leden in de loop der tijd tot de Groninger Oude Vlamingen waren toegetreten. De gemeente van de Dantzigers ging feitelijk dus wel op in die van de Groninger Oude Vlamingen.³⁹ En ook de na 1700 gekomen Zwitsers hebben

34 Blaupot ten Cate, *Geschiedenis Groningen enz.*, I, 210.

35 Blaupot ten Cate, *Geschiedenis Groningen enz.*, II, 48 vlg.

36 Volgens Blaupot ten Cate, *Geschiedenis Groningen enz.*, I, 127, telden de Groninger Oude Vlamingen in 1710 60 broeders (het aantal zuster in dat jaar noemt hij niet). Foorthuis en Van Dijk, *De Religies*, 9, melden, in navolging van ME, dat deze gemeente in 1710 140 leden had. ME IV, 420, noemt deze gemeente ‘the largest congregation at Sappemeer’.

37 ME IV, 419.

38 ME IV, 420.

39 Blaupot ten Cate, *Geschiedenis Groningen enz.*, I, 212-213.

zich in het begin van de 19e eeuw met de Groninger Oude Vlamingen verenigd.⁴⁰ Vanaf dat moment was sprake van één doopsgezinde gemeente in Sappemeer. De dominantie van de Groninger Oude Vlamingen in Sappemeer en Hoogezand heeft er ongetwijfeld toe geleid, dat het doopsgezinde klimaat hier vrij streng was. In dat opzicht week de situatie hier af van die op veel plaatsen elders in de Nederlanden, waar gematigde Waterlanders en Vlamingen de boventoon voerden. Ongetwijfeld heeft dit vrij strenge doopsgezinde klimaat op de Zwitserse vluchtelingen en andere doopsgezinden, die in de eerste decennia van de 18e eeuw hierheen kwamen, een bijzondere aantrekkingskracht uitgeoefend.

Paltsers

De auteurs van de *Tegenwoordige Staat der Vereenigde Nederlanden* hadden het, zoals we zagen, over een grote concentratie van doopsgezinden op Kalkwijk, 'welke men hier *Paltsers* noemt, als uit die kreits van Duitschland overgekomen'. Inderdaad zijn vooral in de periode tussen 1685 en 1700 grote aantallen protestantse vluchtelingen uit de Palts naar de noordelijke Nederlanden gekomen. Onder hen waren ook veel doopsgezinden, die vanaf het midden van de 17e eeuw uit de Zwitserse kantons Bern en Zürich naar de Palts waren gevlucht, aangetrokken door het tolerante klimaat onder de protestantse keurvorst Karel Lodewijk. Vanaf 1685 werd de Palts geregeerd door rooms-katholieke keurvorsten, die strenge maatregelen namen tegen alle inwoners die niet het katholieke geloof beleden.

Ook naar de provincie Groningen zijn omstreeks die periode doopsgezinden uit de Palts gevlucht. *The Mennonite Encyclopedia* noemt de Paltsers als een van de stromingen die in de 17e eeuw naar Sappemeer kwamen. De auteurs geven echter tevens aan dat hun komst niet met behulp van documenten valt aan te tonen. Volgens de overlevering – zo schrijven zij verder – zouden zij in de jaren 1680-1690 uit de Palts naar Sappemeer zijn gevlucht.⁴¹ Zelf heb ik in de literatuur maar twee namen gevonden van families die uit de Palts naar Sappemeer zijn gekomen. Het gaat dan om de families Palts van der Meer⁴² en Rucht,⁴³ die beide omstreeks 1690 uit de Palts naar de Nederlanden zouden zijn uitgeweken. Ik denk dan ook dat Blaupot ten Cate het bij het rechte eind heeft, wanneer hij schrijft dat het merendeel van de gevluchte Paltsers zich in de stad Groningen en Hoogkerk gevestigd heeft en

40 Blaupot ten Cate, *Geschiedenis Groningen enz.*, I, 208.

41 ME IV, 420.

42 Berg, *Geslacht Berg*, 22.

43 G. Schutter, 'Het geslacht Kneubel' in: Berg, *Geslacht Berg*, 331.

dat ‘ook eenigen’ naar Sappemeer en Hoogezand gekomen zijn.⁴⁴ Dit alles roept gereede twijfel op over de juistheid van de mededeling van de auteurs van de *Tegenwoordige Staat der Vereenigde Nederlanden* over de Paltzers op Kalkwijk.

Hoe zijn zij dan toch bij dat verhaal gekomen? Ik denk dat zij de van oorsprong Zwitserse doopsgezinden op Kalkwijk, over wie ik het hierna nog zal hebben, hebben aangezien voor Paltzers, immers ook van oorsprong Zwitsers. Onder andere in de stad Groningen vormden de later gevluchte Zwitsers, zoals wij die op Kalkwijk ook tegen zullen komen, en de al aanwezige Paltzers – die in de volksmond ook zo genoemd werden⁴⁵ – aanvankelijk één gemeente.⁴⁶ Dat mensen die niet zo bekend waren in deze contreien, beide groepen door elkaar hebben gehaald, is dus niet onbegrijpelijk. Op Kalkwijk hebben de Zwitserse vluchtelingen, zoals blijkt uit andere bronnen uit de 18e eeuw,⁴⁷ echter gewoon als ‘Zwitsers’ bekend gestaan.

Zwitserse vluchtelingen

Na een periode van heftige vervolgingen genoten de doopsgezinden in het zwingli-aanse Zwitserland in de tweede helft van de 16e en het begin van de 17e eeuw een betrekkelijke rust. De doperse beweging breidde zich toen ook sterk uit. In de dertiger jaren van de 17e eeuw werd echter het klimaat voor de doopsgezinden weer aanzienlijk ongunstiger. In een Europa dat geteisterd werd door oorlogen – in een groot deel van West-Europa woedde de Dertigjarige Oorlog – riep de weigering van de doopsgezinden om wapens te dragen bij de overheid grote weerstand op. Ook in de Zwitserse kantons, die zich door al dat oorlogsgeweld bedreigd voelden. De vervolgingen werden steeds heviger, en in 1671 zagen 700 Zwitserse doopsgezinden zich genoodzaakt te vluchten naar de Palts. Daarna brak weer een periode van betrekkelijke rust aan. Maar in de negentiger jaren – in de periode waarin ook

44 Blaupot ten Cate, *Voorlezing*, 56.

45 J. Huizinga, *Stamboek of Geslachtsregister van Samuel Peter (Meihuizen) en Barbara Fry* (Groningen, 1890) 58: ‘In den omtrek van Groningen waren reeds in de vorige eeuw (1671-1695?) vele Zwitsers aangekomen. Zij werden de *Paltzers* genoemd naar het land waar zij laatstelijk hunne vervolgers waren ontvlugt. (...) Onder dien naam waren en bleven zij althans in Groningen bekend.’ Dat de Paltzers al in de laatste decennia van de 17e eeuw naar Groningen zijn gekomen – Blaupot ten Cate, *Voorlezing*, 56, noemt 1694 als jaar van hun komst – is overigens zeer discutabel. P. Visser, ‘Amischen in Nederland. Enkele haken en ogen van Zwitserse bergbewoners op sompige veengrond’, *Doopsgezinde Bijdragen* 19 (1993) 113, n. 16, acht het aannemelijk, dat zij pas in 1707 naar Groningen zijn gekomen.

46 Aldus Blaupot ten Cate, *Geschiedenis Groningen enz.*, I, 184.

47 Bijv. het meetboek van 1791, waarin enkele heemsteden in de Oude Friesche Compagnie (= Kalkwijk-Lula) op naam van de ‘Diaconie der Switsersche Gemeente’ staan.

in de Palts de vervolgingen zeer hevig waren (zie hiervoor) – kwamen in Zwitserland de vervolgingen van doopsgezinden weer op gang. En wel in een mate als nooit tevoren.

Al snel na het begin van de vervolgingen in de dertiger jaren van de 17e eeuw werd hulp geboden door de Nederlandse doopsgezinden aan hun vervolgde Zwitserse geloofsgenoten. Er werd geld bijeengebracht en naar Zwitserland gestuurd. Via de regering van de Republiek en het Amsterdamse stadsbestuur werd geïntervenieerd bij de Zwitserse autoriteiten en werden de belangen van de vervolgde doopsgezinden bepleit. Geprobeerd werd vervolgde geloofsgenoten vrij te kopen. In februari 1660 richtten doopsgezinden uit verschillende Nederlandse steden een commissie op, die de hulp moest coördineren en nieuwe hulp initiëren. Die commissie stond aanvankelijk bekend als ‘Gecommitteerden tot de Zwitsersche zaken’, later als ‘Commissarissen voor het Fonds van Buitenlandsche Nooden’. Het waren deze commissarissen die in 1710 het initiatief namen een grote groep Zwitserse doopsgezinden naar de Nederlanden te halen.

Op de grote uittocht die in 1711 plaatsvond, de gebeurtenissen die daaraan vooraf gingen, de voorbereiding van de tocht en de tocht zelf ga ik hier niet verder in. Daarover is elders al veel en uitvoerig geschreven.⁴⁸

Het was een groep van ongeveer 340 Zwitserse vluchtelingen, die op de avond van 3 augustus 1711 in Amsterdam aankwam. Twee oudsten van de Groninger Oude Vlamingen, Alle Derks uit Groningen en Steven Abrahams Cremer uit Deventer, speelden een voorname rol bij de opvang van deze Zwitsers in ons land. Behalve in de stad Groningen was Alle Derks een goede bekende bij de Groninger Oude Vlamingen in Sappemeer, waar hij geregeld preekte. Zijn laatste dienst, voordat hij overleed op 24 april 1733, bijna 63 jaar oud, deed hij ook, op 1 februari van dat jaar, in Sappemeer.⁴⁹ Steven Abrahams Cremer, tien jaar ouder dan Alle Derks, was niet alleen een geloofsgenoot van hem, maar ook (aangetrouwde) familie. Stevens nicht Aaltje Izaaks Cremer was met Alle Derks getrouwd. Andere familieleden van Steven trokken, zoals we nog zullen zien, omstreeks 1720 om geloofsredenen van Deventer naar Hoogezand; enkelen van hen vestigden zich op Kalkwijk.

Van de groep vluchtelingen gingen 126 personen met Alle Derks naar de provincie Groningen. Steven Abrahams Cremer bracht 81 personen naar Kampen en 106

48 Zie: Huizinga, *Stamboek*; M.G. de Boer, ‘Van de oevers van de Thunersee naar Sappemeer; een bijdrage tot de geschiedenis der doopsgezinden’, *Tijdschrift voor Geschiedenis* 68 (1955) 146-168; Visser, ‘Amischen’; H.R. Lavater, ‘Die vereitelte Deportation emmentaler Täufer nach Amerika 1710. Nach dem Augenzeugenbericht der “Rothenbacher Chronik”’, *Mennonitica Helvetica, Bulletin des schweizerischen Vereins für Täufergeschichte/Bulletin de la Société Suisse d’Histoire Mennonite* 14 (1991) 51-124.

49 Dassel, *Menno’s Volk*, 34.

naar Deventer.⁵⁰ Deze Zwitsers behoorden allen tot de strenge richting van Jakob Amman⁵¹. Een twintigtal tenslotte, behorend tot de gematigder Reistische richting,⁵² ging naar de omgeving van Gorredijk; het merendeel van hen trok later naar de omgeving van Kampen.⁵³ Van de 126 Zwitsers die naar de provincie Groningen gingen, kwam een groot aantal – ongeveer 20 families⁵⁴ – in Sappemeer en omgeving terecht. De groep van 106 Zwitsers die met Steven Abrahams Cremer mee naar Deventer ging, bleef daar niet lang; al gauw trokken zij of naar Kampen of naar Sappemeer. Ook een aantal doopsgezinden dat gehoopt had in Kampen een bestaan te vinden, trok later alsnog naar Sappemeer.

Dat Sappemeer en omgeving aantrekkingskracht op de Zwitserse doopsgezinden uitoefende, had niet alleen te maken met het vrij strenge doopsgezinde klimaat hier. Er waren ook economische redenen. De prijzen van landbouwgrond waren in deze veenkoloniën betrekkelijk laag, enerzijds door het grote aanbod vanwege de veenontginning, anderzijds door het mislukken van de oogst in 1709. Veel boeren waren daardoor in financiële problemen gekomen en hadden grond moeten verkopen.⁵⁵

Een aantal van de Zwitsers kwam op Kalkwijk terecht. Zo huurde Alle Derks een boerderijtje – dat hij kocht in 1715 – op plaats nr. 28 aan de oostzijde, waarin Zwitsers werden ondergebracht.⁵⁶ Dit boerderijtje stond bekend als de ‘kruip in’ (in het Gronings: ‘kroep in’), een benaming die het heeft behouden, totdat het begin deze eeuw werd afgebroken.⁵⁷ Nog in 1801 stond deze plaats op naam van de ‘Mennoniten gemeente’.⁵⁸ In de ‘kruip in’ werden vier uit Kampen gekomen gezinnen ondergebracht, onder wie de schoenmaker Hans Gontsy met zijn vrouw en twee kinderen. Omstreeks 1715 kocht de Zwitserse gemeente voor deze Hans Gontsy een boerderij op plaats nr. 7 aan de oostzijde.⁵⁹

De wijnboer Hans Baur of Boer kwam in 1711 met vrouw en vier kinderen naar Kalkwijk. In 1712 kocht hij de plaatsen nrs. 22 en 23 aan de westzijde (waarop ook

50 Huizinga, *Stamboek*, 116-117.

51 Geboren ca. 1640 in Erlenbach in het Simmental, overleden voor 1730. In 1693 bewerkstelligde hij een scheuring onder de Zwitserse doopsgezinden in het Emmental en in Bern.

52 Volgelingen van Hans Reist.

53 Visser, ‘Amischen’, 114-115.

54 De Boer, ‘Van de oevers van de Thunersee’, 167.

55 Huizinga, *Stamboek*, 43.

56 De Boer, ‘Van de oevers van de Thunersee’, 164; H. Leutscher, *Genealogie Leutscher. Geschichte van een oorspronkelijk Zwitserse familie* (Haren, 1985) 54.

57 Mededeling van mijn grootmoeder mevrouw A. Dop-Kremer, die in haar jonge jaren de woning nog gekend heeft.

58 GAG, meetboek 1801.

59 De Boer, ‘Van de oevers van de Thunersee’, 165.

een huis), in 1714 kocht hij er nog enige grond bij en in 1737 plaats nr. 27 aan de westzijde. Omstreeks 1750 overleed hij. Zijn oudste zoon Christiaan, overleden in 1783, was tijdens zijn leven de grootste landbezitter op Kalkwijk. M.G. de Boer schrijft dat hem twaalf landaankopen van Christiaan bekend zijn. Dat er ook nog altijd relaties waren met de Zwitsers in Kampen, blijkt uit het feit dat de jongste zoon van Hans Baur, Abraham, trouwde met Trijntje Stähly. Zij was een dochter van Jacob Stähly, leraar van de Zwitsers in Kampen. Abraham overleed op 15 april 1800, 92 jaar oud, en was op dat moment waarschijnlijk de laatste van de Zwitserse immigranten.⁶⁰

Magdalena Schmid of Schmeidt,⁶¹ weduwe van Abraham Hansen Leutscher, kwam met zes zonen en twee dochters naar Groningen. Twee van haar zonen vestigden zich na hun huwelijk op Kalkwijk. Haar zoon Johannes trouwde in 1714 met Maria Bögli, ook een Zwitserse vluchteling, die via Deventer naar Groningen was gekomen. In 1715 kochten zij op Kalkwijk plaats nr. 40 aan de oostzijde en plaats nr. 19 (met behuizing) aan de westzijde. Na de dood van haar man, omstreeks 1737, verkocht Maria haar huis en land op plaats nr. 19.

Een andere zoon van Magdalena, Abraham, trouwde in 1714 met Magdalena Frutiger, ook een gevluchte Zwitserse. Zij kochten in 1715 op Kalkwijk plaats nr. 17 (met behuizing) aan de westzijde en in 1718 plaats nr. 11 aan de oostzijde. Lang hebben zij er niet gewoond, want in 1720 verkochten zij hun bezittingen op Kalkwijk om er aan het Achterdiep in Sappemeer huis en land voor terug te kopen.⁶²

Vrijwel alle Zwitsers die naar Sappemeer en omgeving kwamen, beschikten over enig kapitaal, verkregen uit de verkoop van hun bezittingen in Zwitserland.⁶³ Dat verklaart waarom zij vrij snel na hun komst in deze veenkolonie een of meer plaatsen konden kopen.

De lijsten met de namen van de Zwitserse vluchtelingen, die Huizinga heeft overgenomen uit de archieven van de Commissarissen voor het Fonds van Buitenslandsche Nooden, vermelden niet alleen het kapitaal dat de immigranten meebrachten. Uit die lijsten blijkt ook dat zich onder de vluchtelingen een twintigtal gereformeerden bevond.⁶⁴ Het ging hier om zgn. 'Halbtäufer', door Visser omschreven als 'mensen die, hoewel ze de doperse beginselen huldigden, onder druk der vervolgingen zich niet bij hen durfden aan te sluiten. In naam bleven ze derhalve lidmaat van de staatskerk, hoewel ze regelmatig doperse godsdienstoefeningen

60 De Boer, 'Van de oevers van de Thunersee', 166-167.

61 In Nederlandse stukken ook wel Smeet(s) genoemd.

62 De gegevens over de Leutschers heb ik ontleend aan Leutscher, *Genealogie Leutscher*, 78, 85 en 86.

63 Zie de lijst (bijlage P), opgenomen in Huizinga, *Stamboek*, 116-117. Zie verder Visser, 'Amischen', 121.

64 M.n. bijlage O in Huizinga, *Stamboek*, 113-116.

bijwoonden.’⁶⁵ Magdalena Schmid was doopsgezind, maar haar acht kinderen – dus ook Johannes en Abraham – waren gereformeerd. Ook Samuel Peter, zijn vrouw en zes kinderen, die in 1714 vluchtten (zie hierna), waren ‘Halbtäufer’. De vluchtelingenlijst vermeldt over hen: ‘Alle deze laatstgenoemde lieden van Guntenswyl zijn nog gereformeerd, maar zouden eene groote begeerte hebben tot de Religie der Doopers en hebben zich daardoor ook laten aanteekenen.’ Aangenomen mag worden dat deze ‘Halbtäufer’, die zich op Kalkwijk gevestigd hebben, zich hier volledig tot de doopsgezinden hebben bekeerd. De twee zonen van Magdalena Schmid hebben dat blijkbaar niet aanstonds gedaan, want in 1712 klaagde de leraar van de Zwitsers Hans Anken dat ‘madlena smits kinder’ ‘sich noch nit zu der gemeind begäben haben.’⁶⁶ Maar het is haast ondenkbaar dat Johannes en Abraham niet ook doopsgezind waren, toen beiden in 1714 met doopsgezinde Zwitserse vluchtelingen trouwden. En Samuel Peter sloot zich aan bij de Zwitserse gemeente in Sappemeer, waar nog in het Hoogduits werd gepreekt.⁶⁷

Ook na 1711 bleef in Zwitserland de vervolging van doopsgezinden doorgaan. De Raad van Bern scherpste in een nieuw *Vervolgings-edict* van 24 mei 1714 de maatregelen tegen de doopsgezinden zelfs nog aan. In het najaar van 1714 vluchtte dan ook opnieuw een – zij het kleinere groep – Zwitsers naar Groningen. Deze groep, geheel of gedeeltelijk bestaande uit verwanten van eerder gevluchte Zwitserse doopers en ‘Halbtäufer’, telde veertien volwassenen en een aantal kinderen. Tot deze groep behoorden – zoals ik al aangaf – Samuel Peter, zijn vrouw Barbara Fry en zes kinderen, die zich op Kalkwijk vestigden.⁶⁸ Samuel Peter en zijn vrouw, stamouders van de Meihuizens, kochten in 1715 plaats nr. 30 aan de westzijde (met behuizing).⁶⁹ In 1732 had Samuel Peter ook plaats nr. 32 aan de oostzijde in bezit, terwijl hij in 1742 tevens de plaatsen nrs. 28 en 34 aan de westzijde en nr. 41 aan de oostzijde had. Samuel Peter overleed op 17 februari 1758 op Kalkwijk, Barbara Fry ongeveer een jaar later, op 5 februari 1759, eveneens op Kalkwijk. Zoon Samuel Samuels Meihuizen (1716-1800) zette op de ouderlijke plaatsen het boerenbedrijf voort. In 1781 had hij ook plaats nr. 38 in bezit, terwijl daar in 1791 nog plaats nr. 37 bij kwam (alle aan de oostzijde). Een dochter van deze Samuel, Barbara, trouwde met Christiaan Pieters Boer, landbouwer op Kalkwijk en kleinzoon van de al eerder genoemde Christiaan Hansen Boer.⁷⁰

65 Visser, ‘Amischen’, 117.

66 Visser, ‘Amischen’, 118, n. 35.

67 Huizinga, *Stamboek*, 65. Abusievelijk noemt Huizinga deze gemeente die van ‘*nieuwe Zwitsers*’. Het ging hier echter om Oude Zwitsers; zie ook hierna.

68 Huizinga, *Stamboek*, 49-54.

69 J. Meihuizen, *Stamboek van het geslacht Meihuizen 1400-1945* (z.p., z.j. [1946]).

70 Gegevens over de aangekochte plaatsen zijn ontleend aan GAG, meetboeken. Zie voor gegevens over de eerste twee generaties Meihuizen: Huizinga, *Stamboek*, 145-147.

De Zwitserse vluchtelingen werkten hard en leefden zuinig en eenvoudig. Dat stelde mensen als Hans Baur en Samuel Peter in de gelegenheid hun bezit langzaam uit te breiden. Dat het desondanks een hard bestaan was dat zij leidden, waarbij zij ook tegenslagen op hun weg vonden, blijkt uit een brief die Samuel Peter op 5 juli 1745 aan zijn broer en zuster in Zwitserland schreef:

Und die armen Besten lyden auch um unser Sünden willen und für unsern Augen wegsterben, dass ich denke dass kein dritter Theil mehr im Leben syget. Und man hört noch täglich dass Sterbet im Land ist, doch so schlecht als in unser Hus ist gescheyn ist in kein Hus kommen. Do ist alls krank worden. Ich hab 19 gehabt; sie sindt mir all abgestorben.

Maar hij schreef ook over zaken die goed gingen:

Ich hab nun wieder 2 küw kaufft un 2 us tho ha um die Milch bei ander Lüthen, die sind noch gesundt. (...) Das Korn is ganz gut kaufft gesy einige Johr. Nun wirds was dürer um das viel regnen. Es war Heuwet-Zit und es kann nit gewonnen werden. Vil gras in den Landen und ist kein hübsch Wetter. Einige Jor ist das Höuw dör gesyn. Nun sol viel niet gemeyt werden. Es gibt viel arme Menschen, die ihr Gut an dem Vyh hatten und das ist gestorben, habent nun Haber geseyet. Durch das vil regnen so kommt nit viel darvon in die läger Landen; es kommt viel unter Wasser. Unser Landt ist noch hoch. Mir hebet über 30 Schof. Mir melen ein Theil und ein Theil junge Pferter haben mir unser Landt zu weiden, denn es ist hier kein Land zu gut zu weiden. Im Summer hat man kein Gut uffem Stal.⁷¹

Zowel in hun geloofsbeleving als in hun levensstijl en uiterlijk waren de Zwitserse doopsgezinden opvallende personen. De mannen droegen lange baarden; nog in 1784 waren er, aldus Blaupot ten Cate, in de provincie Groningen ruim 70 broeders die zich aan die gewoonte hielden. Aan hun kleding hadden zij haken en ogen in

71 Afgedrukt in Huizinga, *Stamboek*, 141-142, met 'proeve van vertaling': 'De arme beesten lijdten ook ter wille van onze zonden en sterven weg voor onze ogen, zoodat ik denk dat geen derde deel meer in leven is. Nog hoort men dagelijks dat de sterfte in het land is. Zoo slecht evenwel als het aan ons huis gesteld is, is het wel nergens. Daar is alles ziek geworden. Ik heb er 19 gehad, zij zijn mij allen afgestorven.'; 'Ik heb nu weder twee koeijen gekocht en twee uitbesteed voor melk bij andere lieden. Die zijn nog gezond. (...) Het koorn is heel goedkoop geweest [sedert] eenige jaren, nu wordt het wat duurder, van wege den veelvuldigen regen. Het was de tijd van het inzamelen van het hooi, maar het kan niet gewonnen worden. Er is veel gras op de landen, maar het is geen mooi weder. Eenige jaren is het hooi duur geweest, nu zal er niet veel gemaaid worden. Er zijn vele menschen arm [geworden], die hunne bezitting in het vee hadden en dat is gestorven. Zij hebben nu haver gezaaid, [doch] door het veel regenen, zoo komt niet veel daarvan te regt. In de lagere landen komt veel onder water. Ons land is nog hoog. Wij hebben ruim 30 schapen. Wij melken een deel daarvan. En een deel jonge paarden hebben wij [in] ons land te weiden, want er is hier geen land te goed [om] te weiden. In den zomer heeft men hier geen goed (geen vee) op den stal.'

plaats van de als luxe beschouwde knopen. Vrouwen droegen lange tijd geen gouden of zilveren sieraden. Ook hun woningen vielen op door eenvoud, zowel aan de buitenkant (het schilderwerk) als wat betreft de inrichting. ‘Zij stonden bekend’, zo schrijft Blaupot ten Cate verder, ‘als eerlijk, opregt en getrouw, en men gaf el-kander soms kapitalen ter leen met eene enkele aantekening van de hoeveelheid der som, zonder meer.’⁷²

De eenvoud die hun woningen kenmerkte, was ook terug te vinden in de inrichting van hun kerkgebouw. De beschrijving die Blaupot ten Cate geeft van het kerkgebouw van de Zwitsers in de stad Groningen, zal in grote lijnen ook van toepassing zijn geweest op het gebouw in Kleinemeer, waar de Zwitsers van Sappemeer, dus ook die van Kalkwijk, hun diensten hielden:

De inrigting van het kerkgebouw was hoogst eenvoudig. Men had daarin geen predikstoel; de mannen zaten, als het koud was, bij het vuur; de vrouwen in het midden des vertreks op stoelen. De leeraar stond aan het einde, vóór of achter een stoel en voerde alzoo het woord. (...) Zo hier als te *Sappemeer* en *Kampen*, werd het gebed in stilte en knielende verrigt.⁷³

In het begin van de 18e eeuw hadden de Nederlandse doopsgezinden hun vervolgde Zwitserse broeders en zusters liefdevol hulp geboden, maar in later jaren viel ook kritiek op de Zwitsers te beluisteren. Zo beschreef Simeon Frederik Rues, die in de eerste helft van de 18e eeuw een rondreis langs de verschillende doopsgezinde gemeenten in ons land maakte en de resultaten daarvan in 1745 publiceerde, de Zwitsers o.m. als volgt:

Hunne Kleeding en Gedrag is zeer streng en byzonder. Geene der overige Gemeenten staet hen ten vollen aen. Zy willen haer de hand van Broederschap niet geven. Ook zouden zy geen Lid, al was het van eene Gemeente onder de Fynen, zonder Wederdoop onder zich opnemen; niettegenstaende de overige Doopsgezinden hunne groote en genoegzaam-eenige Weldoeners zyn.⁷⁴

De kritiek die hier doorklinkt, zal niet die van Rues alleen geweest zijn. Ongetwijfeld vertolkte hij een mening die hij ook had gehoord onder (gematigde) doopsgezinden in ons land.

72 Blaupot ten Cate, *Geschiedenis Groningen enz.*, II, 151.

73 Blaupot ten Cate, *Geschiedenis Groningen enz.*, I, 185.

74 S.F. Rues, *Tegenwoordige Staat der Doopsgezinden of Mennoniten in de Vereenigde Nederlanden* (Amsterdam, 1745) 72-73. De volledige passage over de Zwitsers citeert Visser, ‘Amischen’, 108.

Deventer doopsgezinden

Waren er gematigde doopsgezinden die de Zwitsers van 'stijfzinnigheid'⁷⁵ beschuldigden, andere, strengere Nederlandse doopsgezinden voelden zich juist tot hen aangetrokken. Dat laatste gold met name voor een aantal Deventer doopsgezinden, die behoorden tot de Groninger Oude Vlamingen in die stad. Negen broeders en zusters waren het niet eens met de handel en wandel van de andere Deventer gemeenteleden en besloten omstreeks 1720 naar Hoogezand te vertrekken. Een van hun leidslieden was Jan van Komen, van oorsprong afkomstig uit Hoogezand en al eerder overgegaan naar de gemeente van de Zwitsers.⁷⁶ Opvallend is dat na genoeg alle negen familieleden waren van Steven Abrahams Cremer. Zij zullen dan ook in 1711 de Zwitserse vluchtelingen, die door Steven Cremer naar Deventer en Kampen waren gebracht, van heel nabij hebben leren kennen. En onder de indruk zijn gekomen van deze vrome en eenvoudige doopsgezinden.

In een brief van 4 oktober 1721 aan de doopsgezinde gemeente in Deventer zetten de negen uiteen, waarom zij naar Hoogezand waren gegaan. Zij hadden in Hoogezand bezoek gehad van twee Deventer broeders, die hen hadden gevraagd op 8 oktober naar Deventer te komen om verantwoording af te leggen over hun afscheiding. De negen weigerden te komen en volstonden met een, zij het zeer uitvoerige, schriftelijke uiteenzetting van hun beweegredenen. De essentie van de brief is te vinden in de volgende passage:

Uit het bovengenoemde nu beminde vrinden, word van zelve klaar dat, indien wij geen voldoeninge kunnen nemen in zulk een Christendom, dat alleen en voornamelijk in uytwendige zaaken, in zeedigheyt en besnedenheyt van leven bestaat, wij dan nog veel minder voldoeninge kunnen hebben, wanneer wij veele uytspattende en tegenaardige vrugten der natuure moeten bespeuren, gelijk men eenige jaren herwaarts overvloedig in veele van de vrienden heeft kunnen zien en anmerken in veelderley overeenstemming, gelijkformigmaking en vriendschap met de weereld, met deszelfs eere, achting en aanzien onder de menschen, met lust en liefde tot groote handel en coopmanschap, om dus het geld en goed te vergaderen, waardoor het vlees veel gelegenheyt bekoome om boven maatelijkheid zijn lust te volbrengen in eeten, drinken, kleeding en huyshoudinge om mede na den loop der weereld zijn genoegten te nemen in pleisierreysen en andere vermakelijkheden en veel diergelijke verlustingen voor de aardsgezinde natuur, 't welk zaaken en vruchten zijn, die d'aardt der boomen niet donkerlijk te kennen geven, als zijnde niet van den Vader, maar van de weereld die met alle haare lusten vergaan moet; en hoewel deze zaaken gansch naakt en klaar zijn, zoo hebben wij nochtans niet kunnen merken dat er uyt onze gewoonlijke Godtsdienstelijke oeffeninge en

75 Blaupot ten Cate, *Geschiedenis Groningen enz.*, II, 151.

76 J.C. van Slee, 'Historie der Doopsgezinden te Deventer sinds 1533 tot het einde der 18e eeuw', *Doopsgezinde Bijdragen* 56 (1919) 74-77; B. Rademaker-Helfferich, *Een wit vaantje op de Brink. De geschiedenis van de Doopsgezinde gemeente te Deventer* (Deventer, 1988) 114-115.

gemeentelijke t'saamlevinge eenige wezentlijke of merkelijke verbeteringe konde verwacht worden, maar wij meenen overvloedig gemerkt te hebben dat de talrijke toestemming bij 't plegen van de uytwendige Godsdienst maar meerdere onbezorgdheid en vleeslijke luste heeft veroorzaakt, waardoor men te vrijmoediger op zulk een weg is voortgegaan.

Daar wij integendeel in onze conscientiën wel wat anders gevoelden, als die overtuigt waren dat wij onder veel strijd en worsteling de heyligmakinge onzer zielen moesten bevorderen, hadden wij nu zulk een hoogwigtige zaak onder en met behulp der vrienden kunnen voortzetten, o wat zoude ons zulks lief en aangenaam geweest zijn, gelijk wij ook dikwels na maate van onze kennis destijds daar na getragt hebben: maar wij hebben zo veele ophoudinge en tegenstand ontmoet en zo vele verscheelende bevattingen over de wezentlijke zaake angemerkt, dat ons de moet om onze oogmerk op die wijze tot nudd van ons ende vrienden te bereyken is ontvallen; vermits wij bevonden hebben dat het niet zijn kan dat twee bij zulk een ongelijken toestand te samen mogen wandelen. Doch indien 't konde geschieden dat de vrenden zich op een regmatige wijze an de wezentlijke Godsdienst (die alleen voor Godt zal gelden) dienstbaar maakten en overgaven, zoo begeerden wij van de Lieve vrienden niet gescheyden te blijven, maar 't zoude onze hertelijke wensch zijn om met de vrienden en alle waare navolgers Christi an Hem die het hoofd is, regt vereenigt te mogen worden.⁷⁷

De negen die de brief ondertekenden, waren: Jan van Komen, Grietjen Abrahams Cremer, Grietjen Jans van Kalker, Hendrik Jans van Calker, Grietjen Stevens Cremer, Andries Stevens Cremer, Claas Pieters Bleeker, Willem Gerrits Kremer en Folkert Siesz (afb. 3).⁷⁸ Zij hadden niet alleen gemeenschappelijke geloofsopvattingen, de meesten waren ook – ik memoreerde al de relatie met Steven Abrahams Cremer – door familiebanden met elkaar verbonden. Grietjen Abrahams Cremer, weduwe van Jan Hendriks van Calker, was een oudere zuster van Steven Cremer. Twee van haar kinderen behoorden tot de groep van negen: Hendrik Jans van Calker en Grietjen Jans van Kalker. De laatste was getrouwd met Jan van Komen. Hendrik van Calker en zijn zwager Jan van Komen hebben later belangrijke posities bekleed bij de Nieuwe Zwitsers in Sappemeer (zie hierna).⁷⁹ Zij moeten dan ook beschouwd worden als de drijvende krachten achter de afscheiding van de groep van de Groninger Oude Vlamingen in Deventer en de aansluiting bij de

77 De brief is opgenomen als bijlage bij Van Slee, 'Historie', 97 vlg. Origineel in Gemeente-archief Deventer (hierna GAD), Archief der Doopsgezinde Gemeente te Deventer, Diaconiefonds, 1721, 20 (L).

78 Bij de spelling van de namen heb ik de schrijfwijze gevolgd die zij zelf hebben gehanteerd bij de ondertekening van de brief.

79 Rademaker-Helfferich, *Witvaantje*, 114, duidt deze Jan van Komen aan als 'Jan van Koomen jr., de zoon van de bekende leraar van de Oude Zwitsers in Hoogezand'; even verder: 'Jan van Koomen sr. (...) was leraar bij de strenge Oude Zwitsers'. Het was evenwel Jan van Komen jr., die een ambt bij de *Nieuwe Zwitsers* heeft vervuld. Jan van Komen sr. was al in 1690 overleden (GAG, nr. 293-30 fol 246; onderzoek van M.R. Kremer).

le gevoerd als (mogelijk) de man van Grietjen Stevens Cremer.⁸³ Grietjen was in 1721 echter getrouwd met Berend Luirds Doornbusch.⁸⁴ Folkert Siesz moet dus een andere relatie met de groep gehad hebben.

De groep Deventer doopsgezinden is vermoedelijk in de jaren 1718 en 1719 naar Hoogezand getrokken.⁸⁵ Eén gezin vestigde zich aanstonds op Kalkwijk: Claas Bleeker en zijn vrouw Wibbegien Cremer kochten in 1718 plaats nr. 16 (met huis) aan de westzijde van Kalkwijk. In 1720 kochten zij ook de plaatsen nrs. 17 en 18 aan de westzijde.

In 1719 vestigde zich vlakbij Claas Bleeker een gezin dat ook tot de Deventer kring gerekend mag worden, maar niet tot de ondertekenaars van de brief van 4 oktober 1721 behoorde. Dat waren Willem Berends Cremer, een neef van Steven en Grietjen Abrahams, en zijn vrouw Willempje Jans van Komen, een zuster van Jan van Komen. Willem Berends was al een tiental jaren eerder vanuit Deventer naar het noorden getrokken; in 1710 trouwde hij in Groningen met Willempje van Komen. In 1719 kochten zij plaats nr. 14 (met boerderij) aan de westzijde van Kalkwijk.⁸⁶ In 1732 staat Willem voor het eerst vermeld in de meetboeken van de rentmeester van de stadsvenen in Sappemeer, en wel als rechthebbende (meier) van de plaatsen nrs. 14, 15 en 26 (westzijde) van de Oude Friesche Compagnie (= Kalkwijk-Lula).

Hendrik Jans van Calker, die getrouwd was met een andere zuster van Jan van Komen, Trijntje, kocht in 1719 de hofstede Vredendal, gelegen aan de noordzijde van het Heerendiep in Hoogezand, even ten oosten van de Kalkwijk. Omdat er destijds aan de andere kant van het hoofddep nog weinig huizen stonden, ‘hadden de bewoners van Vredendal vrij uitzicht over de landerijen van Kalkwijk, terwijl een druk scheepvaartverkeer het beeld verlevendigde.’⁸⁷ Twee zonen van Hendrik van Calker, Jan en Izaak, vestigden zich later op Kalkwijk (zie hierna).

De doopsgezinde gemeenschap die uit Deventer was gekomen, was een zeer hechte gemeenschap met sterke onderlinge banden. Niet alleen waren er de al genoemde familierelaties, ook in zakelijke kwesties en in familierechtelijke aangelegenheden hielp men elkaar. Zo trad bij het opmaken op 30 oktober 1755 van de scheidingsakte⁸⁸ waarin de nalatenschap van Willempje Jans van Komen, weduwe

83 Zie n. 81.

84 Onderzoek van M.R. Kremer (GAG); zie ook Leutscher, *Genealogie Leutscher*, 79-80.

85 M.R. Kremer heeft op basis van onderzoek in GAD en GAG vastgesteld, dat vooral in deze jaren transacties van onroerend goed (verkoop van bezittingen in Deventer en aankopen in Hoogezand) van betrokkenen zijn geregistreerd.

86 GAG, IV w2 fol. 46; onderzoek van M.R. Kremer.

87 J.J. Smedes, *Rond Veenborg en Hooghout. Kleine historie van Hoogezand en Sappemeer* (Hoogezand-Sappemeer, 1984) 72-73.

88 Rijksarchief Groningen (hierna RAG), nr. 1623 fol. 9.

van Willem Cremer, werd verdeeld, als gevolmachtigde van de dochters en de kleinzoon van de overledene Jan van Calker op. Jan Hendriks van Calker, zoon van de al genoemde Hendrik van Calker, nam een vooraanstaande plaats in in deze gemeenschap: hij was evenals zijn vader leraar van de Nieuwe Zwitsers in Sappemeer (en ook in Groningen). Vanuit deze positie stond hij zijn familieleden en geloofsgenoten bij. Dezelfde Jan van Calker komen we bijvoorbeeld ook tegen in een rentebrief van 12 september 1754:⁸⁹ hieruit blijkt dat Hindrik Wijbes en Trijntje Willems Cremer, schoonzoon en dochter van Willem Berends Cremer en Willempje Jans van Komen, in totaal 260 caroliguldens en 16 stuivers hebben geleend van o.a. Jan van Calker. Het geld dat Jan van Calker leende, verschaftte hij 'in qualitate': dat wil zeggen, dat het waarschijnlijk gekomen is uit het vermogen dat hij voor de doopsgezinde gemeente van de Nieuwe Zwitsers beheerde.

Het waren deze Deventenaren en hun nakomelingen, op wie de doopsgezinde predikant F. ten Cate doelde, toen hij in zijn bijdrage voor het *Gedenkboek uitgegeven ter herdenking van het 300-jarig bestaan der gemeenten Hoogezand en Sappemeer, 1628-1928* schreef:

in 't jaar 1720 (hebben) hier zich verschillende doopsgezinde families uit Deventer (...) gevestigd. In een brief, die zij in het volgende jaar aan hun broeders in Deventer zonden, deelen zij, op broederlijken toon en zonder een onaangenaam woord te bezigen, mede, wat de reden van hun vertrek was geweest. Zij konden zich niet langer vereenigen met de toenemende richting, die zich openbaarde in velerlei overeenstemming, gelijkvormigheid en vriendschap met de wereld.

Deze wereld-ontvliedende broeders hebben zich toen in de eenzame streek van Boven-Kalkwijk gevestigd. Tot hen behoorde de familie van Calker; enkele jaren geleden woonden nog van Calkers in de oorspronkelijke woning op Lula.⁹⁰

Inderdaad hebben leden van deze doopsgezinde gemeenschap zich op Boven-Kalkwijk of Lula gevestigd. Dat is echter niet dadelijk omstreeks 1720 het geval geweest. Grote delen van Lula waren toen nog ruwe veengrond, zoals bijv. plaats nr. 73, waar Hindrik Wijbes en Trijntje Willems Cremer zich vestigden. Die plaats is pas vanaf 1740 stukje bij beetje in gereedheid gebracht als landbouwgrond ('toegemaakt').⁹¹ Leden van de Deventer groep die zich aanstonds op Kalkwijk hebben gevestigd, hebben plaatsen met een lager nummer – dus dichter bij Hoogezand gelegen – verworven. Zoals Claas Pieters Bleeker en Willem Berends Cremer, die op zeker moment zelfs een aangesloten rij plaatsen (nrs. 14 t/m 18) aan de westzijde

89 RAG, nr. 1622 fol. 127.

90 F. ten Cate, 'De doopsgezinde gemeente te Sappemeer' in: *Gedenkboek 300-jarig bestaan Hoogezand en Sappemeer, 1628-1928*, 73.

91 GAG, meetboeken.

van Kalkwijk bezaten. De ook al genoemde Jan van Calker had in 1751 plaats nr. 17 aan de westzijde.⁹² De trek naar Lula van leden van deze gemeenschap heeft pas vanaf het midden van de 18e eeuw plaatsgevonden, in samenhang met de ontwikkeling van ook dit gedeelte van de Kalkwijk van veenkolonie tot landbouwkolonie.

Omstreeks 1720 kwam niet alleen deze groep Deventenaren naar Hoogezand, omstreeks dat jaar voltrok zich ook de splitsing tussen Oude en Nieuwe Zwitsers. De splitsing begon in de Zwitserse gemeente in de stad Groningen en zette zich door naar die in Sappemeer, die met de gemeente in de stad nauwe banden had. Een centrale rol daarbij speelde Hans Anken, leidsman en vertrouwenspersoon van de in 1711 gevluchte Zwitsers, die leraar was in beide gemeenten. Hans Anken had net buiten de stad Groningen een boerderij gekocht, die er nogal voornaam uitzag. Een aantal gemeenteleden vond, dat zo’n woning niet paste bij de eenvoud en soberheid van de Zwitsers, en drong er bij Anken op aan met name de luxe ingangspartij van de boerderij te versoberen. Anken weigerde dat. De Zwitsers die het niet met hem eens waren, erkenden hem daarop niet meer als leraar. Daarmee was de scheuring een feit. De Nieuwe Zwitsers – met Hans Anken als belangrijkste leraar – hadden 40 à 50 lidmaten, de Oude Zwitsers 50 à 60. De leraren van beide groeperingen preekten zowel in de stad Groningen als in Sappemeer.⁹³

Bij de Nieuwe Zwitsers sloot zich ook Jan van Komen aan. Hij werd diaken van deze gemeente,⁹⁴ terwijl zijn zwager Hendrik van Calker een van hun leraren werd. Van Jan van Komen verscheen zelfs, in 1744, een jaar na zijn dood, een geloofsbelijdenis: *Belijdenisse des Geloofs onder de doopsgezinde Christenen*, met een voorwoord van Hendrik van Calker.⁹⁵

Uit de groep die uit Deventer was gekomen, kwamen in de loop van de 18e eeuw meer leraren van de Nieuwe Zwitsers voort. Zoals de al eerder genoemde Jan van Calker, zoon van Hendrik. Jan was getrouwd met een dochter van Hans Anken, Christina. Hij was leraar van 1755 tot (vermoedelijk) 1775. Ook zijn jongere broer Izaak was leraar van de Nieuwe Zwitsers, van 1770 tot 1796.⁹⁶ Deze beide Van Calkers, Jan en Izaak, hebben op Kalkwijk gewoond en geboerd. In 1751 stond, zoals we al zagen, plaats nr. 17 aan de westzijde op naam van Jan. Verder staan in de meetboeken van de rentmeester van de stadsvenen enkele plaatsen op Kalkwijk op diens naam, maar dan met de toevoeging ‘in qualitate’. Het zal daarbij gegaan zijn

92 GAG, meetboeken.

93 Huizinga, *Stamboek*, 59-60. Huizinga verwacht echter Oude en Nieuwe Zwitsers; verg. ook n. 67. Zie verder Visser, ‘Amischen’, 122, n. 47.

94 Visser, ‘Amischen’, 123, n. 51.

95 Blaupot ten Cate, *Geschiedenis Groningen enz.*, I, 209; II, 151. Visser, ‘Amischen’, 123, n. 51, noemt Hendrik van Calker de schoonzoon van Jan van Komen; zie mijn n. 79.

96 Huizinga, *Stamboek*, 61; *ME IV*, 421.

om plaatsen die aan de gemeente van de Nieuwe Zwitsers toebehoorden, zoals plaats nr. 28 aan de oostzijde, de 'kruip in'. Later stond die laatste plaats op naam van Izaak van Calker, 'in qualitate'.⁹⁷ Izaak woonde en boerde op Kalkwijk op de plaatsen nrs. 31 en 35 aan de westzijde.⁹⁸

Aangenomen mag worden, dat alle uit Deventer overgekomen doopsgezinden tot de Nieuwe Zwitsers hebben behoord. Hoewel de aanleiding tot de scheuring tussen Oude en Nieuwe Zwitsers wijst op een zekere vrijzinnigheid van de laatstgenoemden, is dat toch maar schijn. Ook de Nieuwe Zwitsers – die verder veel van oorsprong Zwitserse doopsgezinden onder hun aanhang hadden – moeten gerekend worden tot de strenge doopsgezinden. Het verschil tussen beide Zwitserse stromingen heeft vooral hierin bestaan, dat de Oude Zwitsers sterk hechtten aan een leven volgens strenge bijbelse normen, waarbij zij een groot gewicht toekenden aan uiterlijke conventies. De Nieuwe Zwitsers daarentegen kenden het grootste belang toe aan innerlijke zuiverheid en een ascetische levensstijl.⁹⁹ Dat verklaart ook het verschil in uiterlijke kenmerken tussen beide groeperingen. De kledingregels van de Nieuwe Zwitsers waren wat soepeler dan die van de Oude Zwitsers. Bij de eersten waren wel knopen toegestaan. En in plaats van laarzen droegen zij schoenen. Het meest opvallende verschil was, dat bij de Oude Zwitsers in het Hoogduits werd gepreekt en bij de Nieuwe Zwitsers in het Nederlands. De laatsten gebruikten, zoals we al zagen, een Nederlandstalige belijdenis.¹⁰⁰

In de stad Groningen maakten Oude en Nieuwe Zwitsers beurtelings gebruik van hetzelfde kerkgebouw.¹⁰¹ In Sappemeer hadden zij wel twee verschillende gebouwen. De Nieuwe Zwitsers kwamen, evenals de (Oude) Zwitsers, bijeen in Kleinemeer. De Nieuwe Zwitsers gebruikten daar een woning, vlakbij Kalkwijk. Van Izaak van Calker wordt verteld, dat hij daar 'predikte met veel vuur en ijver, staande achter eene afschutting, die een predikstoel voorstelde.'¹⁰²

Op Kalkwijk komen we zowel Oude als Nieuwe Zwitsers tegen. Zowel gevluchte Zwitsers als Nederlandse doopsgezinden, die zich bij hen hadden aangesloten. Hoewel er onderlinge verschillen waren, waren allen strenge doopsgezinden, eenvoudig en sober in hun levenswijze.

97 GAG, meetboek 1781.

98 GAG, meetboeken 1742-1771.

99 Visser, 'Amischen', 122-124. Lavater, 'Die vereitelte Deportation', 101, spreekt over 'Die erst in 1720/26 erfolgte Spaltung der Amischen in konservative, deutschsprechende "Oude Zwitsers" und in liberale, kulturell assimilierende "Nieuwe Zwitsers"'. Het woord 'liberale' suggereert een zekere vrijzinnigheid en gematigdheid die noch in de brief van 4 oktober 1721 noch in de geloofsbelijdenis van Jan van Komen zijn terug te vinden.

100 ME IV, 421.

101 Blaupot ten Cate, *Geschiedenis Groningen enz.*, I, 185.

102 Blaupot ten Cate, *Geschiedenis Groningen enz.*, I, 207-208.

Overige doopsgezinden

Uiteraard waren het niet alleen Oude en Nieuwe Zwitsers die in de 18e eeuw op Kalkwijk-Lula woonden. Ook andere doopsgezinde stromingen waren er vertegenwoordigd. Vaak ging het dan om nakomelingen van kolonisten die zich al in de 17e eeuw hier gevestigd hadden, zoals Anne Hooites en de Calkema's. Maar tevens trokken in de 18e eeuw nieuwe kolonisten, net als de Zwitsers en de Deventenaren, naar het nog volop in ontginning zijnde Kalkwijk-Lula.

Ook bij zich nieuw op Kalkwijk-Lula vestigende kolonisten zijn vroeger of later relaties met (Oude of Nieuwe) Zwitsers te onderkennen. Als eerste voorbeeld noem ik Wijbe Garbrands. Behalve landbouwer is hij ook vervener geweest, een combinatie die meer voorkwam. We komen hem voor het eerst tegen in het meetboek van 1722; hij was toen bezig plaats nr. 63 aan de oostzijde van Kalkwijk-Lula te ontginnen tot landbouwgrond. In de jaren daarna verwierf hij meer plaatsen, die als 'onland' werden aangeduid en waar dus nog turf gewonnen kon worden.¹⁰³ Een zoon van deze doopsgezinde landbouwer/vervener was Hindrik Wijbes, die, zoals we al zagen, trouwde met Trijntje Willems Cremer en tot de Nieuwe Zwitsers behoorde. Of Wijbe Garbrands ook deel uitmaakte van deze gemeente, is niet bekend.

Een tweede voorbeeld is de familie Ten Cate. Abraham Gerrits ten Cate, geboren in Hengelo, vestigde zich als landbouwer op Kalkwijk. Hij trouwde hier in 1733 met Annigje Boer, een dochter van Hans Baur (Boer), die zich in 1711 vanuit Zwitserland op Kalkwijk had gevestigd. Ook in de volgende generatie zijn er nog relaties met (afstammelingen van) de Zwitserse vluchtelingen: een zoon van Abraham, Gerrit, net als zijn vader landbouwer op Kalkwijk, trouwde in 1755 met Maria Frutiger. Zij was een dochter van Peter Frutiger en Susanna Leutscher, die beiden destijds met hun ouders uit Zwitserland waren meegekomen. De zoon van Gerrit en Maria, Abraham (1769-1827), was eveneens landbouwer op Kalkwijk. Hetzelfde geldt voor Steven Abrahams ten Cate (1741-1820), een jongere broer van Gerrit.¹⁰⁴

In de meetboeken van 1751 en 1761 vinden we een tweetal zgn. heemplaatzen – gedeelten van een grotere plaats, waarop een huis stond – op naam staan van de 'Mennoniten Diaconie'. Vermoedelijk was dat de gemeente van de Groninger Oude Vlamingen. In het meetboek van 1751 gaat het om plaats nr. 59E aan de oostzijde, waarbij aangetekend staat: 'Jan Harms ingezet wegens Mennoniten Diaconie'. Ik neem aan dat deze Jan Harms dezelfde is als degene die in 1748 als leraar van de Groninger Oude Vlamingen in Sappemeer genoemd staat.¹⁰⁵

103 GAG, meetboeken 1732 en 1742.

104 C.L. ten Cate, *Genealogie van de Groningse takken der (van oorsprong doopsgezinde) familie Ten C(K)ate uit Borne* (Utrecht, 1988) 128 vlg.

105 ME IV, 420.

De komst van de aardappel

In een artikel over doopsgezinden op Kalkwijk in de 18e eeuw mag een beschouwing over de komst van de aardappel naar deze streken niet ontbreken. De eerste die een relatie legde tussen Kalkwijk en de introductie van de aardappel, was de hervormde predikant van Kolham S.J. Rutgers. In zijn boekje over Kolham uit 1849 voert hij een vrouw ten tonele, die 150 jaar daarvoor 'boter te koop rondventte onder de arbeiders in het veen van Kalkwijk' en die 'daar eenige (aardappels) van de Bovenlanders' kreeg.¹⁰⁶ Hij voegt daaraan toe dat de aardappels 'toen zoo onbekend (waren), dat men er eerst de zaadknoppen van eten wilde, als of die de spijsje uitmaakten.' Met 'Bovenlanders' werden Duitstalige immigranten bedoeld.

Willem H. Oliemans citeert in zijn *Het brood van de armen*,¹⁰⁷ waarin hij de geschiedenis van de aardappel beschrijft, ook Rutgers, maar plaatst dit citaat in een wat breder kader. Hij stelt dat de aardappel omstreeks 1700 in de noordelijke Nederlanden is geïntroduceerd door vluchtelingen uit de Palts. Omstreeks het midden van de 17e eeuw, toen de Palts een toevluchtsoord was voor vervolgte protestanten uit heel West-Europa, hadden met name Waldenzer boeren uit Piemonte de aardappel meegenomen naar de Palts. En toen op hun beurt de protestanten, onder wie veel doopsgezinden, aan het eind van de 17e eeuw de Palts weer moesten ontvluchten, namen zij de aardappel mee naar hun nieuwe toevluchtsoord.

Ook de doopsgezinde Zwitserse vluchtelingen die tussen 1710 en 1720 naar de Nederlanden kwamen, hebben volgens Oliemans een belangrijke rol gespeeld bij de introductie van de aardappel. In Zwitserland kenden zij in die tijd de aardappel nog niet en zij namen deze dus niet mee uit hun vaderland. Maar zij waren wel heel vaardig in de akkerbouw en de ontwikkeling van nieuwe produktiewijzen. Oliemans schrijft dat toe aan de situatie waarin zij in Zwitserland hadden verkeerd. Toen de onderdrukking toenam, moesten zij zich steeds verder in de moeilijk toegankelijke Alpendalen terugtrekken en daar in hun eigen onderhoud voorzien. Dat bracht hun ertoe akkerbouw, en ook veeteelt, tot een voor die tijd hoog peil te ontwikkelen. Oliemans wijst erop dat deze doopsgezinde immigranten ook in de verschillende gebieden waar zij heen trokken, die ontwikkelingsrol in de agrarische sector op zich namen.

En zo zal het in de eerste helft van de 18e eeuw ook op Kalkwijk zijn gegaan. Vluchtelingen uit de Palts zijn we er niet tegengekomen. Maar de Zwitsers die zich er wel vestigden, zullen via Paltsers elders in de provincie, of anderen, zeker de aardappel hebben leren kennen en deze zijn gaan verbouwen. Een wijnboer als bij-

106 S.J. Rutgers, *Beschrijving van Kolham* (Groningen, 1849).

107 W.H. Oliemans, *Het brood van de armen. De geschiedenis van de aardappel temidden van kettlers, kloosterlingen en kerkvorsten* ('s-Gravenhage, 1988) 253 vlg.

voorbeeld Hans Baur (Boer) moest zich wel op iets anders dan wijnbouw gaan toeleggen. En dat hij met zijn nieuwe agrarische activiteit succes had, blijkt wel uit het feit dat hij al vrij snel meer grond kon aankopen. Of die nieuwe activiteit aardappelteelt was, weten we niet.¹⁰⁸ Maar uit het voorbeeld van Hans Baur blijkt wel dat Zwitserse immigranten zich vrij snel en met succes aan de nieuwe omstandigheden konden aanpassen.¹⁰⁹ Overigens is de aardappel in het begin alleen nog als veevoer verbouwd. Pas in de loop van de 18e eeuw is deze voor menselijke consumptie gebruikt gaan worden. Toen het eenmaal zover was, is de aardappel in een snel tempo een heel belangrijk volksvoedsel geworden.

De situatie aan het eind van de 18e eeuw

Het totaal aantal doopsgezinden in (de doopsgezinde gemeente) Sappemeer aan het eind van de 18e eeuw zal niet zoveel verschild hebben van het aantal dat uit de volkstelling van 1809 naar voren kwam, te weten 914. Naar schatting heeft het totaal aantal lidmaten in deze periode tussen 270 en 320 bedragen.¹¹⁰ Zoals we gezien hebben, hadden aan het eind van de 18e eeuw verschillende groeperingen, zoals de Vlamingen en de Waterlanders, zich in Sappemeer bij de Groninger Oude Vlamingen aangesloten. De Zwitsers sloten zich in Sappemeer in 1802 bij de anderen aan. Daaraan was, vermoedelijk in 1796, een hereniging van Oude en Nieuwe Zwitsers voorafgegaan. Ik schat dat tussen de 10 en 20% van het totaal aantal doopsgezinden in Sappemeer aan de eind van 18e eeuw tot de Zwitserse gemeente heeft behoord.¹¹¹

In 1809 woonden de meeste doopsgezinden in de burgerlijke gemeente Sappemeer: 523. Zij maakten daar meer dan 1/5 van de bevolking uit. In Hoogezand (inclusief Windweer) woonden 418 doopsgezinden, 11 % van de bevolking. Aan

108 In de brief van Samuel Peter van 5 juli 1745 aan zijn broer en zuster in Zwitserland (zie hiervoor) is (nog) geen sprake van aardappelteelt. Waar Samuel Peter wel melding van maakt, zijn vee-teelt en het verbouwen van graan (haver).

109 H. van der Veen, *Boeren op toegemaakte grond; geschiedenis van de veenkoloniale landbouw* (Groningen, 1992) 29, plaatst vraagtekens bij de theorie van Oliemans ('Niet altijd is Oliemans bewijsvoering even overtuigend.'). Hij stelt daar, jammer genoeg, geen eigen zienswijze op de introductie van de aardappel in de Groninger veenkolonien tegenover.

110 Volgens ME IV, 421, waren er in 1790 ongeveer 270 lidmaten. Onduidelijk is, of (Oude en Nieuwe) Zwitsers daarbij meegerekend zijn.

111 Ik baseer deze schatting voornamelijk op een analyse van het geboorteregister van de doopsgezinde gemeenten van Sappemeer. Over de periode 1790-1809 tel ik in dat geboorteregister op een totaal van 134 gezinnen 38 ouders (vaders en/of moeders) met een familienaam die op banden met de (Oude of Nieuwe) Zwitsers wijst.

het eind van de 18e eeuw zullen die cijfers niet veel anders zijn geweest. Een belangrijk deel van die ca. 400 Hoogezandster doopsgezinden hebben op Kalkwijk-Lula gewoond. Van hen zal meer dan 20% tot de Zwitserse gemeente(n) hebben behoord.

Wie zoal deel uitmaakten van de doopsgezinde gemeenten van Sappemeer in de periode 1790-1815, is te vinden in het geboorteregister dat, vermoedelijk in of kort na 1815, is aangelegd door de toenmalige predikant Foeke Wiggles Gorter.¹¹² Een analyse van dit geboorteregister – dat 781 personen telt, inclusief de ouders van de geboren – bevestigt het hiervoor geschetste beeld. In de periode 1790-1809 omvat het geboorteregister 134 gezinnen. Van 47 gezinnen hiervan heb ik de woonplaats kunnen traceren. 30 woonden er in Sappemeer, 17 in Hoogezand. En van die 17 negen op Kalkwijk-Lula. Uiteraard mogen op basis van zulke kleine aantallen geen vergaande conclusies worden getrokken. Maar wel tekent zich een lijn af, die wijst op een relatief groot aantal doopsgezinden op Kalkwijk-Lula.

De gegevens uit de meetboeken van de rentmeester van de stadsvenen wijzen op een concentratie van doopsgezinde Zwitsers op Kalkwijk-Lula. Zo meldt De Boer, dat van de gevluchte Zwitserse families er in het meetboek van Sappemeer e.o. van 1801 nog elf vermeld staan. Samen bezitten zij ca. 80 plaatsen. De Boer noemt de volgende tien families: De Boer, Coutsy, Gerber, Kreyboer, Kneubel, Leenders, Leutscher, Meihuizen, Rijkens en Schabel.¹¹³ Daarvan zijn er aan het eind van 18e eeuw liefst vijf op Kalkwijk terug te vinden. De Boer en Meihuizen kwamen we al eerder tegen. De twee Leutschers die zich in 1715 op Kalkwijk vestigden, hebben er, zoals we zagen, niet lang gewoond. Maar eind 18e eeuw vinden we er wel Michiel Schabel, volgens het meetboek van 1801 meier van plaats nr. 60 aan de oostzijde, Harm Jacobs Cousie, volgens hetzelfde meetboek meier van plaats nr. 67 aan de oostzijde, en Jan Kneubel (1754-1816), eveneens landbouwer aan de Kalkwijk.¹¹⁴

Verder vinden we in de meetboeken een aantal heemplaatsen op naam van de 'Diaconie der Switsersche Gemeente', zoals de plaatsen nrs. 26 C (in 1791), 26 D (in 1791 en 1801) en 68A (in 1801), alle aan de westzijde gelegen. De twee eerste plaatsen waren voorheen van Willem Berends Cremer, een van de uit Deventer afkomstige Nieuwe Zwitsers, geweest. De 'grote' plaats nr. 26, waarvan de heemplaatsen waren afgesplitst, was in 1791 nog altijd in het bezit van de familie Cremer; deze stond toen op naam van Willems zoon Jan.

Aan de toenadering tussen de verschillende doopsgezinde gemeenten van Sappemeer tegen het eind van de 18e eeuw is een maatschappelijke toenadering tussen

112 RAG, Doop-, trouw- en begraafboeken, 607.

113 De Boer, 'Van de oevers van de Thunersee', 167.

114 Schutter, 'Geslacht Kneubel', 333.

de leden van deze groeperingen voorafgegaan. Dat geldt ook voor de relatie tussen de gevluchte Zwitsers en de Nederlandse doopsgezinden. Binnen de groepering van de Nieuwe Zwitsers was, zoals we gezien hebben, die band er vanaf het begin. Visser wijst op ‘een ongelooflijk snelle vorm van assimilatie binnen één generatie (Nederlands als kanseltaal; een Nederlander, Jan van Koomen, als diaken zelfs; vrij spoedig ook huwelijken met Nederlandse doopsgezinden).’¹¹⁵ Maar ook van de kant van de Oude Zwitsers ontwikkelden zich relaties met Nederlandse doopsgezinden. Bij de Meihuizens zien we al in de tweede generatie – kinderen van de Oude Zwitser Samuel Peter – huwelijksbanden buiten de Zwitserse gemeenschap ontstaan. Zoon Rudolf vertrok naar Delft en trouwde daar met een Delftse. Zoon Samuel, die het boerenbedrijf op Kalkwijk voortzette, trouwde in 1764 met Grietje Stevens ten Cate. Grietje zelf had trouwens ook familiebanden met de gevluchte Zwitsers: haar moeder Barber Ulrichs Roth was in 1711 met haar ouders en nog drie kinderen uit Zwitserland naar Sappemeer gekomen.¹¹⁶ Wat opvalt, is dat deze huwelijksbanden met name ontstonden binnen het meer welgestelde deel van de doopsgezinde gemeenschap. Dat betreft niet alleen de Meihuizens, maar ook de familie Boer. De zoon van Hans Baur (Boer) die het bedrijf van zijn vader op Kalkwijk voortzette, Christiaan Hansen Boer, trouwde in 1732 nog met een Zwitserse, Fennigje Pieters Teune. Hun kinderen trouwden allen buiten de van oorsprong Zwitserse gemeenschap.¹¹⁷ Christiaans zuster Annigje daarentegen trouwde in 1733 reeds met een Nederlandse doopsgezinde, de al genoemde Abraham Gerrits ten Cate.

Conclusie

De auteurs van de *Tegenwoordige Staat der Vereenigde Nederlanden* maakten melding van de concentratie van een bijzondere groep doopsgezinden op Kalkwijk-Lula aan het eind van de 18e eeuw. Ook al waren het dan geen Paltzers, zoals deze auteurs stelden, uit andere bronnen blijkt wel dat er een grote groep bijzondere doopsgezinden woonde: Oude en Nieuwe Zwitsers. Vooral de van oorsprong Zwitserse doopsgezinden zullen, door hun kleding, hun haardracht, hun woningen, aan buitenstaanders opgevallen zijn. Zij hebben een kolonie gevormd met sterke onderlinge banden. De gevluchte Zwitsers waren overwegend volgelingen van Jakob Amman en behoorden dus tot dezelfde stroming als de Amish die we nu nog in de Verenigde Staten tegenkomen. Valt, wat dat betreft, ook weer een vergelijking

115 Visser, ‘Amischen’, 124.

116 Huizinga, *Stamboek*, 145.

117 Huizinga, *Stamboek*, 146.

te maken tussen de situatie in Sappemeer en Hoogezand en die in de Verenigde Staten? Waren de gevluchte Zwitsers in Sappemeer e.o. – dus ook op Kalkwijk – net zo'n gesloten, sterk in zichzelf gekeerde gemeenschap als de Amish in Amerika, ook van oorsprong Zwitserse doopsgezinden, die met name naar Lancaster County in Pennsylvania zijn getrokken en daar nog altijd leven in een traditie van soberheid en nederigheid?¹¹⁸ Ik noemde al de sterke onderlinge banden van de gevluchte Zwitsers. Nog enkele generaties lang was het heel gebruikelijk, dat zij ook onderling trouwden. Toch hebben de Zwitsers zich van meet af aan ook open gesteld voor contacten met Nederlandse broeders en zusters. In de eerste plaats waren dat, uiteraard, de contacten in het kader van de opvang en de hulpverlening hier. Daarnaast wijs ik op de snelle assimilatie onder met name de Nieuwe Zwitsers en op de al genoemde huwelijksbanden met Nederlandse doopsgezinden.

Visser veronderstelt dat er wellicht een relatie is geweest tussen de financiële positie van de Zwitserse immigranten die naar Groningen trokken, en de hang naar geestelijke bezinning die zij deelden met bijvoorbeeld de uit Deventer gekomen doopsgezinden: 'het rijkere deel der Zwitserse immigranten (...) heeft zich eerder de "luxe" kunnen permitteren van geestelijke bezinning, dan de "sappelaars" die andere noden kenden' en bij wie 'vermoedelijk de zorg voor het dagelijks brood (prevaleerde) boven reflectie op het geestelijk voedsel.'¹¹⁹ Die relatie kan er zeker geweest zijn. Maar vanaf het midden van de 18e eeuw valt ook een andere ontwikkeling te onderkennen. Hoewel er tot aan het eind van de 18e eeuw twee afzonderlijke Zwitserse gemeenten waren, de Oude en de Nieuwe Zwitsers, vervaagde het maatschappelijk onderscheid tussen beide groeperingen. Dat geldt zeker voor de meer gegoeden onder hen. Dat betekent, dat ook het maatschappelijk onderscheid tussen de van oorsprong Zwitserse vluchtelingen – tot welk van beide Zwitserse gemeenten zij ook behoorden – en de Nederlandse doopsgezinden die zich met hen verwant voelden, in de loop van de 18e eeuw steeds vager werd. Als er in die periode nog sprake was van een in zekere mate gesloten groep, was dat de totale groep van Oude en Nieuwe Zwitsers, van oorsprong Zwitserse vluchtelingen en Nederlandse doopsgezinden die zich tot hen aangetrokken voelden.

Sappemeer e.o. was voor de Zwitserse vluchtelingen een aantrekkelijke vestingsplaats, niet alleen vanwege economische omstandigheden – de mogelijkheden om hier een nieuw bestaan op te bouwen –, maar ook door het doopsgezinde klimaat. Dit betrekkelijk strenge klimaat zal er zeker ook toe hebben bijgedragen, dat de Zwitsers zich al vroeg openstelden voor religieuze en sociale contacten met

118 Het gaat dan om de zgn. Old Order Amish (zie *MEI*, 97). Opvallend is bijv. dat zij in hun afwijzing van de aardse wereld om hen heen zo ver gaan, dat zij ook afzien van het gebruik van de auto, van de telefoon, van radio en tv en van andere elektrische apparatuur.

119 Visser, 'Amischen', 125-126.



Afb. 4. De enige nog bestaande achttiende-eeuwse boerderij op Lula (foto: B. E. Dop, 1992).

Nederlandse geloofsgenoten. Datzelfde doopsgezinde klimaat in Sappemeer heeft er wellicht aan meegewerkt, dat hier de Zwitsers zich al in 1802 bij de andere doopsgezinden aansloten, terwijl dat in Kampen en de stad Groningen pas veel later gebeurde (in resp. 1822 en 1824).¹²⁰

Waar meer dan drie eeuwen lang het Kalkwijksterdiep lag, loopt nu een kaarsrechte asfaltweg, die Hoogezand met de Lange Leegte verbindt. Wie langs deze weg rijdt, vindt van het in dit artikel beschreven bewogen verleden eigenlijk niets meer terug. Dat is ook niet zo verwonderlijk, omdat al in de eerste helft van de 19e eeuw vanuit verschillende doopsgezinde landbouwfamilies op Kalkwijk een trek naar de handel en de (kleine) industrie op gang kwam.¹²¹ De economische en sociale ontwikkeling heeft hun sporen op Kalkwijk uitgewist. Alleen helemaal aan het eind,

¹²⁰ Visser, 'Amischen', 120.

¹²¹ Zie H.J. Keuning, 'Economische en sociale groeperingen in de Groninger veenkoloniën in de 18e en de 19e eeuw' in: *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie* 41 (1950) 42-43.

vlakbij de Lange Leegte, vinden we nog een restant van het 18e-eeuwse verleden. Aan de overkant van een nog overgebleven klein stukje Kalkwijksterdiep, ligt daar een oude, bouwvallige boerderij (afb. 4). Deze boerderij, gebouwd in 1758, maar al heel lang niet meer als zodanig in gebruik, behoorde eens toe aan de familie Van Calker, die bij de Nieuwe Zwitsers zo'n belangrijke rol heeft gespeeld. In het kale, uitgestrekte veenkoloniale landschap is het als het ware een monument, dat herinnert aan die eenvoudig en sober levende doopsgezinden die destijds bewust deze verlatenheid opzochten.

Een andere Willem de Clercq¹

Waarom hebben wij te danken dat Willem de Clercq ook nu nog een bekende figuur is? Niet aan de omstandigheid dat hij een vermaard improvisator was, en bekend was als letterkundige. In Amsterdam kruist de De Clercqstraat de Bilderdijk en Da Costakaden. In Twente is hij ook nu nog bekend als de grondlegger van de textielindustrie; er zijn vele De Clercqstraten, ja zelfs in Hengelo een De Clercq-dwaarsstraat!

Wel aan Allard Pierson die met zijn *Willem de Clercq, naar zijn dagboek*² die memoires toegankelijk maakte: in 1869 in beperkte kring, in 1888 – met aanvullingen van De Clerqs jongste kleindochter – voor het grote publiek. Die kleindochter was Anna Elisabeth (Lili) de Clercq (1867-1930) die in 1890 trouwde met M.E.B.J. Kluit.

Reeds tien jaren lees ik in die memoires, en nog steeds heb ik grote bewondering voor Pierson en de piepjonge Lili. Zij beschikten over tienduizenden pagina's manuscript en zagen kans een samenvatting te geven in 700 pagina's, waarin zijn begrepen de bijlagen en citaten uit de correspondentie.

Kritiek op Pierson

Maar Pierson was wel erg eenzijdig. Zoals De Clerqs oude vriend Jan Bosscha in 1874 schreef naar aanleiding van de eerste uitgave van Piersons werk, legde deze de nadruk op De Clerqs 'gemoedstrijd tusschen zijne dichterlijke natuur en kerkelijke leerstellingen.'³ Pierson gaf zelf toe dat hij van zakelijke aangelegenheden geen verstand had en daar dan ook vrijwel geen aandacht aan schonk. De eerste buitenlandse reis van de jonge Willem in 1814 naar Oostfriesland en Bremen – tot nut en vermaak – werd door Pierson afgedaan in drie regels, omdat de desbetreffende aantekeningen hem 'niet toeschijnen iets kenmerkends op te leveren.'⁴ En dan te bedenken dat blijkens die aantekeningen en de brieven die Willem naar S. & P. de Clercq, commissionairs in granen te Amsterdam zond, hij in Bremen

1 Bewerking van een lezing gehouden door W.A. de Clercq op 4 november 1994 tijdens de studiedag van de Stichting Réveil-Archief ter gelegenheid van het feit dat Willem de Clercq bijna 200 jaar tevoren geboren werd (15.1.1795) en 150 jaar geleden overleed (4.2.1844).

2 A. Pierson en De Clerqs jongste kleindochter, *Willem de Clercq, naar zijn dagboek* (2 dln; Haarlem, 1888).

3 Johannes Bosscha (1797-1874), *Willem de Clercq herdacht* ('s-Gravenhage, 1874) 5.

4 Pierson e.a., *Willem de Clercq*, I, 77.

vaststelde dat de Amsterdamse graanhandel grondig gereorganiseerd diende te worden, wilde hij niet ten dode opgeschreven zijn. Die reis – twee jaar later gevolgd door de reis naar Petersburg – legde de grondslag voor zijn verhandeling *Vrijheid van den Handel* (1819) en zijn *Memorie over den Graanhandel* (1820).⁵ Bosscha schreef zijn *Willem de Clercq Herdacht*, omdat hij vreesde⁶ dat, indien uitsluitend zouden overblijven Da Costa's *Herinneringen uit het leven en de omgang van Willem de Clercq*⁷ en Piersons *Willem de Clercq naar zijn dagboek*, de naam van De Clercq 'onder de noemenswaardige mannen van de 19e eeuw wel een plaats zou vinden, maar alleen in de geschiedenis onzer letterkunde en der dogmatische geschilpunten'.

De zakelijke aantekeningen van De Clercq

Tot zijn aantreden als secretaris van De Nederlandsche Handel-Maatschappij noemde De Clercq vrij veel over zijn bezigheden als graanhandelaar, vooral als het slecht ging, en het ging meestal slecht! Maar vanaf 1824 verwijst hij, als het over de Handel-Maatschappij gaat en het juist spannend begint te worden, naar zijn *Confidentieële Aantekeningen*. Mocht Pierson die niet lezen? Vergeefs zocht ik in de familiekring naar deze *Aantekeningen*, totdat ik in het Réveil-Archief⁸ stukken⁹ uit 1886 vond waaruit bleek dat Stephanus en Gideon de Clercq, zoons van Willem, samen met diens schoonzoon Gildemeester besloten hadden deze *Aantekeningen*, 'na examinatie door Gideon, te vernietigen'. Zij werden verbrand!

Toen ik dit las, was ik diep geschokt, niet alleen omdat veel waardevolle informatie over de eerste twintig jaren van de Handel-Maatschappij verloren was gegaan, maar ook omdat Willem in zijn 'gewone' dagboek juist had geschreven¹⁰, en dit citeren Pierson/Lili de Clercq in 1888, dat hij die *Aantekeningen* bijhield, omdat het zo jammer was dat belangrijke informatie over de geschiedenis van de Oost-Indische Compagnie ontbrak. In de beginjaren werd de Handel-Maatschappij dikwijls vergeleken met de V.O.C. Enkele andere notities hieromtrent:

21 februari 1842: 'Dag van drukte en angst. Het lezen van de *Confidentieële Aantekeningen* in het boekje van de Handel-Mij. zal het genoeg tonen.'

2 maart 1842: 'Weinig dagen waren zo ontrustend als deze. De *Confidentieële Aantekenin-*

5 W.M. Mansvelt, *Geschiedenis van de Nederlandsche Handel-Maatschappij, 1824-1924* (Haarlem, 1924) I, 113.

6 Bosscha, *Willem de Clercq herdacht*, 6.

7 I. da Costa, *Herinneringen uit het leven en de omgang van Willem de Clercq* (Amsterdam, 1850).

8 Het Réveil-Archief (hierna: R.A.) is onder de naam Stichting Réveil-Archief ondergebracht bij de Bibliotheek van de Universiteit van Amsterdam (hierna: Bibliotheek UvA).

9 Fiches 3.1.7.1 en 3.1.7.4

10 Pierson e.a., *Willem de Clercq*, II, 29.

gen kunnen er enig begrip van geven.'

1 mei 1843: 'Handel-Mij.: De gewichtige gebeurtenissen met Kooy staan in de *Confidentieële Aantekeningen*.'

Gelukkig beschikken wij nu over Mansvelts *Geschiedenis van de Nederlandsche Handel-Maatschappij, 1824-1924*, waarin heel veel over De Clercq staat. Daarin lezen wij dat De Clercq in 1843 met zijn mede-directeur Kooy ernstig van mening verschilde over het lijnwadencontract.¹¹

Had de familie het 'gewone' dagboek niet goed gelezen? Waarom heeft zij de *Confidentieële Aantekeningen* verbrand? Waarom liet zij ze niet nog honderd jaar in de kast liggen? Een belangrijke reden hiervoor kan gelegen hebben in het feit dat De Clercq slechts 44 jaar tevoren was overleden en de familie, én Pierson en De Clerqs kleindochter Lili, meenden dat het geen pas gaf delicate aangelegenheden naar buiten te brengen. Daarmee bedoel ik niet: schandalen. Een 'chronique scandaleuse' over De Clercq is ondenkbaar!

Andere bronnen

Het is een geluk dat wij beschikken over het in 1906 verschenen *Onze Voortrekkers, de geschiedenis van eenige leden der familie Boissevain* door Charles Boissevain, wiens vader Gidéon niet alleen een zwager, maar ook een groot vriend van Willem de Clercq was.¹² In dat boek wordt zeer veel aandacht aan De Clercq besteed. Duidelijk wordt dat hij niet alleen een geniaal, maar ook een vrolijk mens was. Het beeld dat hier geschetst wordt, is wel heel anders dan hetwelk wij krijgen bij lezing van Piersons *Willem de Clercq naar zijn dagboek*. Enkele citaten uit *Onze Voortrekkers* geven dat weer:

'Willem heeft veel geluk en zonneschijn in het leven genoten en verspreid'.¹³

'Hij bleef altijd zo'n echte "jongen". Wat was hij steeds uitgelaten van vreugde om ons en zijn andere vrienden weer te zien. Hoe kon hij bij ons binnenstormen [...]. Het is alsof ik zijn lieven, vroolijken lach nog hoor!'¹⁴

'Hij was vele jaren lang de ziel en het hart van mijn grootvaders gezin en omgeving'.¹⁵

De Boissevains waren actief kerkelijk, maar in dat gezin moest De Clercq niet te veel aankomen met zijn 'Réveil-gedachtengoed'.

11 Mansvelt, *Geschiedenis*, II, 101.

12 Ch. Boissevain, *Onze Voortrekkers. De geschiedenis van eenige leden der familie Boissevain* (Amsterdam, 1906).

13 Boissevain, *Voortrekkers*, 346.

14 Boissevain, *Voortrekkers*, 343.

15 Boissevain, *Voortrekkers*, 341.

De Clercq als particulier en als zakenman

De Clercq trachtte zijn zakelijke bestaan gescheiden te houden van zijn particuliere leven, wat overigens niet steeds lukte. Legio is het aantal aantekeningen over bezoek dat hij op kantoor van Réveil-figuren kreeg. Maar omgekeerd ontving hij thuis ook veel zakelijk bezoek. Van een rustig huiselijk leven kwam niet veel terecht en dat heeft zijn vrouw hem vele malen verweten. Hij zat in talloze besturen en commissies, hij reisde graag en veel, en als hij dan eens een avond thuis was, dan las hij, hield hij zijn correspondentie bij, en natuurlijk ook zijn memoires. Hij kon nooit niets doen.

Er zijn enkele aspecten die door de verschillende schrijvers niet, dan wel te weinig belicht zijn:

1. Wat speelde zich af in S. & P. de Clercq en waarom bleef Willem de Clercq zakenman?
2. Waarom werd hij gepasseerd toen een nieuwe president van de Handels-Maatschappij benoemd moest worden?
3. Was Caroline Boissevain zijn eerste liefde?

S. en P. de Clercq

Het is algemeen bekend dat het de bedoeling was dat De Clercq aan het seminarie der mennonieten tot predikant zou worden opgeleid, maar dat hij in 1810, hij was toen 15 jaar, door het overlijden van een neef, zijn opleiding in de familiefirma S. & P. de Clercq moest krijgen. Hij had daar geen bezwaar tegen. Omdat het oorlogstijd was, viel er weinig te doen op kantoor, zodat er voldoende tijd overbleef voor het volgen van lessen in de klassieke en moderne talen, natuurkunde, tekenen en de schilderkunst. 's Zomers werd hij op reis gestuurd naar Twente, Groningen en Friesland teneinde de graanleveranciers te leren kennen. Na de Franse tijd reisde hij in 1814 door Holland en naar Duitsland¹⁶ en in 1816 naar Rusland.¹⁷ Die reizen waren in zakelijk opzicht profijtelijk, maar zij waren ook bedoeld als 'finishing touch' voor zijn opleiding. 'Grand Tours' waren gebruikelijk. In 1814 bracht hij in Leiden enkele uren door bij prof. Siegenbeek, die daarna aan Willems grootvader Ds de Vos schreef dat het toch zo jammer was dat kleinzoon Willem zich niet geheel aan de wetenschappen kon wijden.¹⁸

16 W.A. de Clercq, *Graan en Reizen. Willem de Clercq in 1814* (Amsterdam, 1995).

17 M.E. Kluit, *Per karos naar St.-Petersburg* (Lochem, 1962).

18 Pierson e.a., *Willem de Clercq*, I, 5-6.

In september 1817 sloeg het noodlot toe. Vader Gerrit overleed plotseling, hetgeen natuurlijk de nodige schrik teweeg bracht.¹⁹ Pierson schrijft hierover:

Wel had De Clercq troost en bemoediging nodig. Hij bevond zich in een onzekere toestand. De zaken zijns vaders, in den laatsten tijd niet zeer gunstig, verzekerden hem geen onafhankelijk bestaan, en verminderden het uitzicht op een spoedig huwelijk.²⁰

Verder vermeldt Pierson dat grootvader Stephanus, de oudste firmant, rustig wilde gaan leven, en voor Willem een affaire opgericht en een associé gezocht moest worden.²¹ Willem verheugde zich er op weldra chef der firma te zullen worden. Tot zover Pierson. Maar de situatie bleek veel ernstiger te zijn.²² Willem wist van het financiële reilen en zeilen der firma niets; hij was daar alleen maar bediende en reiziger. Een week na het overlijden van zijn vader ontdekte hij tot zijn afgrijzen dat vader Gerrit, met toestemming van grootvader, veel te veel van de firma geleend had, de rente niet kon voldoen en de hoofdsom nooit had kunnen terugbetalen. Bovendien had vader Gerrit een veel te grote staat gevoerd en zijn boekhouding niet bijgehouden.

Willem overlaadde zijn grootvader met verwijten. Diens financiële positie bleek ook niet best te zijn. Hij was eens een rijk man geweest 'met vijf tonnen gouds. Bij de opening der boeken moest hij voor zijn kinderen en kleinkinderen beschaamd staan'.²³ Willem was altijd dol op zijn vader geweest. Na diens dood bleef hij hem liefhebben. Maar over grootvader oordeelt hij hard: 'Jamais je n'eus aucune sympathie sur lui, se fondant sur la régularité rigide dans sa conduite'.²⁴

Grootvader wilde de zaak opdoeken, maar dat ging zomaar niet. De erven van Gerrit hadden een grote schuld aan de firma. Bovendien zou het liquideren van de oude gerenommeerde firma een schandaal veroorzaken. En tenslotte, Willem voelde zich verantwoordelijk voor het welzijn van zijn moeder en zijn jongere twee zusjes en broertje.

Er werd koortsachtig overleg gepleegd met de ooms aan vaders en aan moeders kant. Oom Walrave van Heukelom, getrouwd met een zusje van Gerrit de Clercq, speelde de hoofdrol. De ooms De Vos werden er in gekend. Zij gaven goede raad en crediet. Grootvader trad uit de firma en Willem werd hoofd der firma. De met hem bevriende Piet de Clercq, een broer van zijn vader, werd zijn associé. Later

19 Gerrit de Clercq, 1771-1817.

20 Pierson e.a., *Willem de Clercq*, I, 141.

21 Pierson e.a., *Willem de Clercq*, I, 140.

22 *Memoires De Clercq*, 25.9.1817, Bibliotheek UvA, R.A. F IV, 32.

23 *Memoires De Clercq*, 30.9.1817, Bibliotheek UvA, R.A. F VI, 32.

24 *Memoires De Clercq*, 19.12.1817, Bibliotheek UvA, R.A. F VI, 43.

zou blijken dat dit geen goede keus was. De gezondheid van Piet werd minnetjes, hij presteerde niet veel en voerde een te grote staat.

Willem wilde graag trouwen, de ooms die crediet gaven hadden daar geen bezwaar tegen, maar dan moest hij wel in zijn ouderlijk huis, waarin zoals gebruikelijk ook het kantoor gevestigd was, blijven wonen. Zijn aanstaande vrouw, Caroline Boissevain sputterde niet tegen, maar haar ouders des te meer. Willem zette door en ruim twee jaar lang leefde het jonge stel in twee kamers bij moeder De Clercq, zusjes en broertje, in. Niet erg leuk!

De huwelijksvoltrekking had iets merkwaardigs. Willem was, en bleef tot 1831 doopsgezind. Caroline was en bleef lidmaat van de Walekerk. Willem pleegde dus 'buitentrouw', zoals dat destijds heette. Per rijtuig reed het paar naar het stadhuis voor het burgerlijke huwelijk, waarna het naar Willems ouderlijk huis reed. Daar werd het kerkelijk huwelijk ingezegend door de doopsgezinde predikant Muller. Tenslotte trok iedereen naar Carolines ouderlijk huis voor de bruiloft.²⁵

In deze jaren, waarin de graanhandel zich moeizaam voortsleepte, verzuchtte hij wel eens dat hij liever was gaan studeren, schrijver of geleerde geworden,²⁶ zich een letterkundige loopbaan had gedroomd;²⁷ maar hij had vrede met zijn lot. Hij koesterde de hoop dat hij door hard werken de schulden zou kunnen aflossen. Van de pen leven was ook destijds niet eenvoudig.

In september 1819 had Willem het ideale huis op het oog.²⁸ 'Stand, prijs, schikking, alles kwam overeen, en op het huren na, was de zaak beklonken.' Hij ging voor advies naar oom Van Heukelom, die adviseerde nog enige maanden te wachten. Willem besloot hiertoe. Thuis gekomen, bleek een zakenrelatie, 'van wien wij een aanzienlijke som te vorderen hadden, failliet en Carolien had een miskraam'.

In een eigen huis en bijna failliet

In de zomer van 1820 ging het met de granen wat beter. De Clercq had zijn werkterrein uitgebreid tot 'Brabant', het huidige België, en de ooms vonden goed dat Willem met Caroline en kantoor in een eigen huurhuis trok. Op 7 oktober was het zover; Willem begon een nieuw leven. Het blad van zijn memoires kreeg op die dag het nummer één, hetgeen hij anders op 1 januari placht te doen. En juist op het

25 Memoires De Clercq, 29.7.1818, Bibliotheek UvA, R.A. F VII, 23; Boissevain, *Voortrekkers*, 250.

26 Memoires De Clercq 4.3.1818, Bibliotheek UvA, R.A. F VII, 9; M.H. Schenkeveld, *Willem de Clercq en de Literatuur* (Groningen 1962) 7-8.

27 Pierson e.a., *Willem de Clercq*, I, 169.

28 Memoires De Clercq 1819, Bibliotheek UvA, R.A. F VII, 15.



Afb. 1. Jeugdportret van Willem de Clercq (Amsterdam, Universiteitsbibliotheek).

moment dat Willem nu eindelijk zelfstandig woonde, bleek dat hij op een vreselijke manier was opgelicht door twee Brabanders, Langgult en Jasper.²⁹ Hij erkende voor zichzelf dat hij een onvoorzichtigheid had begaan, maar 'de Almachtige Vader wil toch niet dat door dit ongeluk mijn gehele leven verpest worde?'³⁰ De situatie bleek namelijk veel ernstiger te zijn dan drie jaar tevoren, na het overlijden van vader Gerrit. Nu trad het doopsgezinde netwerk in werking, waarbij oom Van Heukelom een leidende rol speelde en advocaat Van Hall werd ingeschakeld.³¹ Allen die te hulp schoten, werden met hun initialen aangeduid, maar in 1841 noteerde De Clercq enkele herinneringen:

29 W.A. de Clercq, *Dagboek in het nieuwe huis*, 1820, Bibliotheek UvA, R.A. F VIII, 5.

30 De Clercq, *Dagboek nieuwe huis*, 1820, Bibliotheek UvA, R.A. F VIII, 2.

31 De Clercq, *Dagboek nieuwe huis*, 1820, Bibliotheek UvA, R.A. F VIII, 2.

Mijn onvergetelijke weldoeners in 1820: W. van Heukelom, H. Rahusen, P. van Eeghen, die mij redden uit een bijna vertwijfelde staat. Jacob Fock, de man waardoor dit alles mogelijk werd.³²

Dit viertal gaf goede raad en verstrekte leningen, en waarschijnlijk ook borgtochten, met als onderpand de door Willem te verwachten erfenissen van zijn moeder en grootouders. Toen hij in 1822 de boedel van zijn overleden moeder had geregeld, noteerde hij: 'het geld is verloren, maar de eer is gered.' En enkele maanden later: 'Grootvader De Vos zeer verzwakt. Mijn deel in de erfenis zal in de afgrond van mijn verliezen verzwolgen worden.'³³ In 1820 had Willem reeds genoteerd:

Hard is het in een oogenlik waarin ik reeds de gewenschte onafhankelijkheid en een vrij en onbezorgd bestaan – gelijk Tantalus de appel – dacht te bereiken, mij opeens weder in de oneindige ruimte te zien terug gestoten en gebukt te gaan onder de last van een schuld die mij misschien gedurende mijn gehele leven zal drukken.³⁴

Inderdaad, S. & P. de Clercq – dat later door broer Stephanus geleid werd – bleef een blok aan het been van Willem de Clercq, hoewel er nu en dan een lichtpunt was. In 1835 kwam een zekere heer David uit Antwerpen van een reeds lang afgeschreven vordering uit eigen beweging de helft, namelijk f25.000 brengen: 'zeldzaam voorbeeld van goede trouw en generous feeling. David is Belg en Katholiek!'³⁵

In 1843, nog geen jaar voor zijn dood, noteert De Clercq:

Grote verliezen S. & P., ik moest 's avonds Gerrit [de oudste zoon] over mijn positie inlichten. Op hem zal de eerste slag nedervallen. Hij was er ook nogal van getroffen. Ik voelde toch een stilheid in mij, en dan kwam als een slagzwaard de brief van Kohlbrügge mij alle wereldse troost wegnemen.³⁶

Over de pernicieuze invloed die Kohlbrügge op Willem de Clercq heeft uitgeoefend³⁷ zou ik nog bladzijden kunnen volschrijven, maar laat ik terugkeren naar vrolijker zaken in de laatste drie jaren voorafgaande aan De Clercqs overstap naar de Handel-Maatschappij.

32 *Engineers Pocketbook. Herinnering, Opwekking en Onderwijs*, 1841, Bibliotheek UvA, R.A. F XXVIII, 48.

33 *Memoires De Clercq*, 23.11.1822, Bibliotheek UvA, R.A. F IX, 46.

34 *De Clercq, Dagboek nieuwe huis*, 7.10.1820, Bibliotheek UvA, R.A. F VIII, 2.

35 Boissevain, *Voortrekkers*, 339.

36 *Memoires de Clercq*, 12.4.1843, Bibliotheek UvA, R.A. F XXIX.

37 C.E. te Lintum, *Willem de Clercq, de mensch en zijn strijd* (Utrecht, 1938), 178: 'Hobma schrijft de somberheid van De Clercq's laatste levensjaren toe aan "den stillen invloed van brieven en geschriften uit Utrecht (...) Kohlbrügge als karakter heeft Willem de Clercq als karakter niet genoegzaam verstaan en hij heeft gedood, waar hij meende leven te wekken"'

De Clercq als letterkundige

In 1821 schreef De Clercq zijn – een jaar later – met goud bekroonde verhandeling, n.l. het antwoord op de vraag:

Welken invloed heeft vreemde letterkunde, inzonderheid de Italiaansche, Spaansche, Fransche en Hoogduitsche, gehad op de Nederlandsche taal- en letterkunde, sinds het begin der vijftiende eeuw tot op onze dagen?³⁸

Dit werk maakte Willem op slag beroemd in de wereld van de letteren, waar hij reeds bekend was door zijn charisma bij het in dichtvorm improviseren in verschillende talen. Van oom Van Heukelom kreeg hij ten geschenke '25 bankjes', waarschijnlijk 25 biljetten van f 1.000, want hij was voorlopig weer uit de financiële zorgen. Op zeer delicate en gepaste wijze vroeg oom hem 'mij niet te veel aan mijn letterkunde weg te geven.'³⁹

Vlak daarna werd De Clercq verkozen tot lid van het hoofdbestuur van de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen. Hij wees dat af: 'Neen, zulke groote ampten deugen niet voor mij, liever zo stil voor mijzelve wegwerken.'⁴⁰

Reeds in 1820 schreef hij zijn verhandeling *De Vrijheid des Handels*, waarvan 'het eerste gedeelte voor de geleerden, het tweede voor de kooplieden was'.⁴¹ In 1822 werd zijn *Memorie over den Graanhandel* gepubliceerd. Hij noteert: '... cette mémoire, dont je n'avais rien attendu, me procura à la bourse une réputation très flatteuse.'⁴² Maar niet alleen aan de beurs. De *Memorie* kwam koning Willem I onder ogen.⁴³ Die gaf last aan de gouverneur van Noord-Holland De Clercq bij zich te laten komen 'teneinde enige reden op te geven van het meerder verval des handels te Amsterdam, dan te Rotterdam en Antwerpen.'⁴⁴ Er volgde druk overleg tussen De Clercq en de oud-minister Röell,⁴⁵ voorzitter van de staatscommissie die zich met de problemen van de handel bezig hield. En toen dan in 1824 De Clercq solliciteerde bij de koning voor een functie bij de Handel-Maatschappij, was het – althans volgens De Clercq – aan Röell te danken dat hij daar secretaris werd.

38 Uitgeschreven door het Koninklijk Nederlandsch Instituut van Wetenschappen, Letterkunde en Schoone Kunsten.

39 Memoires De Clercq, 29 mei 1823, Bibliotheek UvA, R.A. F X, 27.

40 Memoires De Clercq, 5 juni 1823, Bibliotheek UvA, R.A. F X, 29.

41 W. de Clercq, *De Vrijheid des Handels* (Amsterdam, 1820), Bibliotheek UvA, R.A. FLXVC, 1; Memoires De Clercq, 1820, Bibliotheek UvA, R.A. F VIII, 2.

42 W. de Clercq, *Memorie over den Graanhandel* (Amsterdam, 1822), Bibliotheek UvA, R.A. F LXVC, 2; Memoires De Clercq, april 1822, Bibliotheek UvA, R.A. F IX, 13.

43 Mansvelt, *Geschiedenis*, I, 113.

44 Memoires De Clercq, 19.10.1823, Bibliotheek UvA, R.A. F X, 53-54.

45 Willem Frederik Röell, 1767-1835.

Waarom werd De Clercq niet president van de Handel-Maatschappij?

Vele jaren geleden kwam ik, na lezing van Piersons uittreksel uit het dagboek, tot de conclusie: Willem de Clercq was voor die functie te onevenwichtig. Bosscha noemt een aantal redenen:⁴⁶

1. De Clercq bewoog zich te Amsterdam niet in de hoogste kringen der samenleving. Ik zou zeggen: niet meer! In zijn jeugd lag dat anders. Toen werd hij door de hoogste kringen in den lande uitgenodigd voor diners, omdat men hem graag hoorde improviseren. De koningin wilde hem uitnodigen, maar was bang een weigering te ontvangen. De Clercq wilde eigenlijk zijn kunsten liever niet vertonen.
2. Velen konden hem zijn vriendschap met Isaïc da Costa, de schrijver van de *Bezwaren tegen den geest der eeuw*⁴⁷ niet vergeven.
3. Anderen hadden hem nooit vergeven dat hij de kerkgemeenschap der mennonieten verliet. Ik kan daar nog wel iets aan toevoegen. De Clercq had niet alleen die kerkgemeenschap verlaten; hij had ook het sociale contact met de mennonieten verbroken. Toen in 1838, dus zeven jaar na zijn uittreden uit die gemeenschap, zijn tante Van Heukelom overleed, ging hij op condoleance-visite bij de familie: de Van Heukeloms, de Van Eeghens, de Rahusens en hun vrouwen. Altemaal namen van weldoeners. Hij noteerde toen dat hij hen in geen jaren ontmoet had: 'Het is een zonderlinge zaak, zulk een wereld waarin men vroeger thuis was, en waarvan men nu niets weet'.⁴⁸ De doopsgezinden vormden in de vorige eeuw een geduchte macht in de Amsterdamse wereld van handel, bankwezen en verzekeringen. Het schijnt dat in de directies van bijvoorbeeld De Nederlandsche Bank en de Hollandsche Sociëteit van Levensverzekering de mennonieten de lakens uitdeelden.⁴⁹

Onder de dagboek aantekeningen van juli 1842 troffen mij twee passages: 'Ik heb Willem II toch zo lief. En nu bepaaldelijk door hem miskend te worden, dat hij niets met mij te doen wil hebben, ja dat is hard.'⁵⁰ Naar aanleiding van zijn persoonlijke 'Adres aan de Synode':⁵¹ 'Als ouderling in een bepaalde roeping heb ik dit stuk geschreven. Daarom nu geen President te mogen zijn, dat is toch erg.'⁵²

46 Bosscha, *Willem de Clercq*, 48.

47 I. da Costa, *Bezwaren tegen den geest der eeuw* (Amsterdam, 1823).

48 Memoires De Clercq, 29.4.1838, Bibliotheek UvA, R.A. F XXV, 74.

49 Getypte scriptie van Daniel Cyril de Clercq, *Menisten in de Raad van Amsterdam* (Amsterdam, 1994) 20.

50 Memoires De Clercq, 26.7.1842, Bibliotheek UvA, R.A. F XXIX.

51 Adres aan de Synode, 6 juni 1842, Bibliotheek UvA, R.A. F LVIII H; Te Lintum, *Willem de Clercq*, 213.

52 Memoires De Clercq, 29.7.1842, Bibliotheek UvA, R.A. F XXIX.

De liefde

Pierson schrijft dat vóór de lente van 1815 de liefde aan Willems dagboek vreemd was.⁵³ Niets is minder waar. Ruim een jaar eerder ging De Clercq veel naar Haarlem, waar hij een trekpleister had, n.l. Suze. Op 15 september 1814, teruggekeerd van zijn reis naar Duitsland, noteerde hij: 'Gelukkig de jongeling, [...] die zich kan vleien eens vurige kussen te drukken op die aanbiddelijke mond. Non ego.' Aan het eind van 1814 wenste hij zich, in de Italiaanse taal, toe:

[...] indien het mogelijk is, dat de ontluikende liefde niet zal sterven, maar het hart van een lieve jonge dame geïnspireerd zal worden tot een zoete genegenheid die zij mij zal doen gevoelen.⁵⁴

Precies een jaar later noteerde hij: 'Na eene gezegende teleurstelling, leerde ik het beminde meisje kennen en genoot weldra het onuitsprekelijk geluk van bemind te worden.' Het is duidelijk dat het uit ging tussen Willem en Suze, en dat hij kort daarop verliefd raakte op Caroline Boissevain.⁵⁵

Maar meer dan 10 jaren lang blijft hij Suze noemen in zijn dagboek:
1816: Op doorreis in Haarlem gaat hij bij Suze langs:

Je ne l'avais pas vu dans une demie année. Quel être singulière, quel charme. Je regardai ma prima donna du haut en bas, et la jugeant avec la plus grande impartialité, je jugeai que je n'avais pas eu tort de l'aimer.⁵⁶

1817: Met Caroline en de rest van de familie Boissevain op *Zomeravond* bij Haarlem:

[...] nous fûmes reçus avec beaucoup d'amitié et je me vis donc pour la première fois entre ma prima donna et ma donna présente. Suze n'était pas maigri de douleur de ce que je le n'aimais plus. Je la vis d'un oeil indifférent mais non sans quelque émotion, reste d'un antique souvenir. Je ne pourrais plus l'aimer, mais je puis concevoir de l'avoir aimé un jour. Tout ceci m'animait, je voulais encore paraître aimable aux yeux de celle que je n'aimais plus. J'improvisait à l'honneur de ses parents [...].⁵⁷

1818: Een maand vóór zijn huwelijk, vond het huwelijk van Suze in het Haarlemse plaats. Willem maakte alles mee en hij improviseerde natuurlijk weer.

Wie was Suze? Nergens noemt hij haar achternaam. In het archief van de Doopsgezinden in Haarlem kon ik haar niet vinden. In 1993 werden de Laurens

53 Pierson e.a., *Willem de Clercq*, I, 87.

54 Pierson e.a., *Willem de Clercq*, I, 83; W.A. de Clercq, *Graan*, 141.

55 Caroline Charlotte Boissevain, * Amsterdam 4.9.1799, † Amsterdam 23.11.1879, x 29.7.1818 Willem de Clercq.

56 *Memoires De Clercq*, februari 1816, Bibliotheek UvA, R.A. F VI, 38.

57 *Memoires De Clercq*, 29.6.1817, Bibliotheek UvA, R.A. F VI, 75.

Jansz. Coster-feesten van 1823 in de NRC-Handelsblad gememoreerd. Ik vermoedde dat De Clercq daar wel geweest zou zijn en inderdaad, hij had een uitnodiging voor de plechtigheid in de Grote Kerk.⁵⁸ Hij reisde naar Haarlem, logeerde bij Suze en wandelde met haar naar de Grote Kerk. Bij de ingang van de kerk was het een vreselijk gedrang:

Soldaten sloegen met hun kolven en dreigden met bajonetten. Gelukkig zagen wij mevrouw Beels, aan wie Suze zich aansloot; doch hoe groot was mijn verwondering, toen ik eenige oogenblikken daarna Suze bijna vluchten zag, door een soldaat van haar zuster gescheiden zijnde, en nu alle lust verloren hebbende om binnen te gaan.

Willem begeleidde haar naar huis, en ik wist nu dat een mevrouw Beels het zusje van Suze was. Dankzij onze genealogische handboeken wist ik spoedig dat mevrouw Beels een meisje Gildemeester was en dat Susanne Elisabeth Gildemeester getrouwd was met Willem Anne Buse, één van de vele vrienden van De Clercq.

Willem en Caroline

Hoe heeft Caroline Boissevain gereageerd op Willems eerste liefde? In juni 1815 ontbreekt een aantal bladzijden, zodat de slag bij Waterloo niet genoemd wordt. In die weken moet het einde van de liefde voor Suze en het begin van de passie voor Caroline hebben plaats gevonden. Ik vond in het dagboek slechts één passage die enig licht op de situatie werpt en wel in november 1815:

[...] toen Caroline mij met die hemelsche onschuld zeide dat zij zwaarmoedig geweest was, dewijl zij mij beklagd had wegens het geval met Suze en gedacht had dat ik misschien iets slechts gewild had. O, nooit vergeet ik die toon waarop zij zeide: 'Willem, indien gij ooit een ander meisje beminde!'⁵⁹

Twee jaar later, op 19 september 1817,⁶⁰ besluit De Clercq dat Caroline niet alles moet lezen, want anders, zoals zijn vriend Claude Crommelin zegt: 'Mann schreibt sich zum Heuchler.' Gelukkig mogen wij nu wel alles lezen. Diezelfde dag ontdekte Willem bij Caroline 'met schrik de wortels van een ondeugd die het verderfelijkt voor huislijk geluk is, en die de vrouw in het hatelijkst licht stelt: Gierigheid'.

Caroline moet een geweldig mens geweest zijn. Dat blijkt niet alleen uit het dagboek, maar ook uit *Onze Voortrekkers*, de familiegeschiedenis van de Boissevains.⁶¹

58 Memoires De Clercq, 13.7.1823, R.A. F X, 34. De Clercq was op 10 en 11 juli in Haarlem.

59 Memoires De Clercq, november 1815, Bibliotheek UvA, R.A. F V, 211.

60 Memoires De Clercq, 1817, Bibliotheek UvA, R.A. F VI, 33.

61 Boissevain, *Voortrekkers*, 359 vlg.



Afb. 2 en 3. Portretten van Willem de Clercq (onderscheiden met de Nederlandsche Leeuw) en zijn echtgenote (Amsterdam, Universiteitsbibliotheek, Réveil-archief, nr. 667 resp. 666).

Zij heeft wat met die Willem te stellen gehad. Zij waren dol op elkaar, maar hij gaf veel weg aan de armen en aan hen die om hun geloof vervolgd werden, zodat zuinigheid harerzijds van pas kwam. Kort na zijn overlijden informeerden tijdens een diner de koning en de kroonprins, en vooral de koningin, bij M.C. van Hall naar de omstandigheden waarin Caroline achterbleef.⁶² Die waren natuurlijk niet best, maar ik ben er van overtuigd dat niet alleen de Boissevains maar ook mensen uit de wereld van het Réveil, waartoe vele goed gesitueerden behoorden, een steentje hebben bijgedragen. De kinderen zijn goed terecht gekomen en Caroline overleefde haar man 35 jaar. De reders Boissevain noemden hun nieuwste bark 'Willem de Clercq', zodat zijn naam nog vele jaren lang over de hele wereld te zien was.

62 Boissevain, *Voortrekkers*, 391-392.

Christiaan Nicolaas Wybrands (1851-1913). Leven, werk, legaat

I. Een biografische schets

Christiaan Nicolaas Wybrands (afb. 1) werd op 24 maart 1851 geboren te Amsterdam, als jongste zoon van de doopsgezinde hoofdonderwijzer en taalkundige Karel Wybrands en Petronella Veerman.¹ Het gezin Wybrands bestond verder uit drie zoons en drie dochters, waarvan de oudste zoon, Aemilius Willem (1838-1886), een bekend kerkhistoricus was die in 1885 gekozen werd tot lid van de Koninklijke Akademie van Wetenschappen.² Christiaans vader overleed, onverwacht, op 3 juli 1852 en ook twee van zijn broers, Pieter en Karel, overleden toen hij nog jong was. Zijn opvoeding kwam daardoor grotendeels op de schouders van zijn moeder neer.

Op aanraden van een familievriend en toezienend voogd, het schoolhoofd M. Vos, volgde Christiaan eerst de opleiding voor de akte van onderwijzer. De carrière van zijn broer Aemilius trok hem echter meer en dankzij de financiële ondersteuning van zijn drie zusters begon hij in juni 1870 zijn studie theologie aan het Amsterdamse Athenaeum en het Seminarie der Doopsgezinden.³

1 Bij het schrijven van deze biografische schets is dankbaar gebruik gemaakt van de levensschets van Wybrands van de hand van Karel Vos in *Levensberichten der afgestorven medeleden van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde te Leiden; bijlage tot de Handelingen van 1913-1914* (Leiden, 1914) 18-34. Zie verder ook: vdZ (= Nanne van der Zijpp), 'Wybrands (Wijbrands), Christiaan Nicolaas', *The Mennonite Encyclopedia. A Comprehensive Reference Work on the Anabaptist-Mennonite Movement*, Vol. IV (Scottsdale, 1959) 998-999; N. van der Zijpp, 'Wijbrands, Christian Nicolaas', *Mennonitisches Lexikon, Band IV* (Karlsruhe, 1967) 576; en S.B.J. Zilverberg, 'Wybrands, Christiaan Nicolaas', *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme, Dl. 1* (Kampen, 1983) 438-439.

2 Zie: H.C. Rogge, 'Aemilius Willem Wybrands', in: J.G.R. Acquoy & H.C. Rogge (eds.), *Archief voor Nederlandsche Kerkgeschiedenis II* ('s-Gravenhage, 1887) 401-407 en J.G.R. Acquoy, 'Levensbericht van Aem.W. Wybrands', in: *Jaarboek van de Koninklijke Akademie van Wetenschappen* (1886) 95-126.

3 N. de Roever, *Album Academicum van het Athenaeum Illustre en van de Universiteit van Amsterdam, bevattende de namen der hoogleeraren en leeraren van 1632 tot 1882 en der studenten van 1799 tot 1882* (Amsterdam, 1882) 140.



Afb. 1. C. N. Wijbrands (foto: Universiteitsbibliotheek Amsterdam).

Student

Christiaan, die lid werd van het Amsterdamsche Studenten Corps (ASC), het leesgezelschap S. E. A. en het doopsgezinde studentengezelschap E. T. E. B. O. N. (Eigen Tabak En Bollen Om Niet), was geen snelle student. Hij stortte zich met volle energie in het Amsterdamse studentenleven. In zijn eerste studiejaar werd hij meteen ab-actis van E. T. E. B. O. N. en S. E. A. Twee jaar later nam hij zitting in de redactie van de door de ASC uitgegeven *Amsterdamsche Studentenalmanak* en werd hij de Amsterdamse correspondent voor het *Studenten Weekblad*. De laatste functie bleef hij, ook na het opgaan van het *Studenten Weekblad* in *Vox Studiosorum*, tot eind 1875 vervullen.

Gevolg van dit alles was dat hij zijn propaedeuse pas na zijn derde studiejaar haalde, zodat hij een jaar te laat tot de zgn. theologische cursus werd toegelaten. Op 22 juni 1874 behaalde hij zijn kandidaats-examen, maar een hem door de Ver-

eenigde Doopsgezinde Gemeente van Amsterdam toegekende studiebeurs was vervolgens onvoldoende om het laatste jaar van zijn studie te financieren, zodat hij opnieuw op zijn zusters moest terugvallen. Uiteindelijk rondde hij zijn studie theologie met enige moeite af in 1876. De bedoeling was dat hij op 7 februari van dat jaar zijn peremptoir (doctoraal) examen zou doen.

Ongelukkig werd de candidaat Wybrands gedurende 't examen door ongesteldheid verhinderd het ten einde toe af te leggen. – eene ongesteldheid, die ook den volgende dag, toen Bestuurders hem andermaal de gelegenheid tot het ondergaan van 't examen openden, nog niet geweken was.⁴

In afwijking van alle daarvoor geldende regels, werd speciaal voor Wybrands een extra bijeenkomst belegd na de zomervakantie; anders zou hij een heel jaar hebben moeten wachten voordat hij weer examen kon doen. Dat examen verliep verder zonder problemen en kort daarna, op 2 oktober 1876, werd hij vervolgens bevorderd tot proponent.

Wybrands' belangstelling tijdens zijn studie valt goed af te lezen uit de titels van de 'proefschriften' die hij jaarlijks moest vervaardigen. In het studiejaar 1870-71: 'Decimus Junius Juvenalis'; in 1871-72: 'Over de inrichting van het tooneel bij de Grieken'; in 1872-73: 'De beoefening der toonkunst bij de Hebreeërs'; en in 1873-74: 'De Nederlandsche Doopsgezinden in hunne betrekkingen tot de leer en tot de geloofsgenoten van Caspar Schwenckfeld'. Voor zijn peremptoir examen legde hij 'Eene proeve eener wederlegging der bedenkingen onlangs ingebracht tegen de geloofwaardigheid van 't verhaal der gevangenneming van Paulus in de Handelingen der Apostelen' aan de examencommissie voor.

Toneelhistoricus

Gedurende zijn studie maakte Wybrands naam met zijn onderzoek naar de geschiedenis van de Amsterdamse schouwburg. Gebaseerd op de rijke verzameling toneelspele en kluchten uit de 17e eeuw van zijn overleden vader, de kennis van de 17e-eeuwse literatuur van zijn broer Aemilius, de grote toneelverzameling van de toneeldichter Johannes Hilman en het archief van de Amsterdamse schouwburg, dat hij op instigatie van zijn leermeester, de hoogleraar Jacob Gijsbert De Hoop Scheffer, terugvond bij het Amsterdamse Burgerweeshuis, documenteerde Wybrands de ontwikkeling van het Amsterdamse toneel. Het eindresultaat liet hij meedingen in de prijsvraag die de Leidse letteren-faculteit in 1872 uitschreef: Eene schets der Geschiedenis van het Nederlandsche Tooneel, van Samuel Costers Aka-

⁴ Zie hiervoor, en voor de overige studiegegevens, de berichten van de Curatoren in: *Verslagen van den staat der Algemeene Doopsgezinde Societeit in Holland voor het jaar (1870-1876)*.

demie van 1617 tot op den vernietiging van den Schouwburg door den Brand in 1772. Zijn inzending, overigens de enige,⁵ werd in januari 1873 bekroond met de gouden medaille en verscheen hetzelfde jaar nog in druk: *Het Amsterdamsche tooneel van 1617-1772* (afb. 2).⁶

Wybrands droeg zijn studie op aan Johannes Hilman, vanwege zijn verdiensten voor het Nederlandse toneel en zijn medewerking aan Wybrands' werkstuk; hij gebruikte als motto een uitspraak van Arent van Halmael jr.: 'De geschiedenis van het Amsterdamsche Tooneel is die van het Tooneel in *Nederland* in het algemeen.'⁷ In zijn voorrede maakte hij melding van zijn archiefvondst bij het Amsterdamse Burgerweeshuis en bedankte hij de regenten van het weeshuis voor het gebruik van hun archieven hun toestemming aan Wybrands persoonlijk 'al de in dat Archief aanwezige stukken, welke betrekking hebben op den Amsterdamschen Schouwburg, door den druk openbaar te maken.' In de bijlagen (blz. 215-262) heeft Wybrands een groot deel van die archiefstukken integraal opgenomen. Daaraan voorafgaand behandelt hij in drie delen de geschiedenis van het Amsterdamsche toneel: deel I (1617-1664) behandelt de periode van het onbeweegbaar decoratief; deel II (1665-1708) de periode van de beweegbare decoraties; en deel III (1708-1772) de periode dat de schouwburg in Amsterdam het monopolie op het geven van toneelvoorstellingen had. Wybrands' studie eindigt met de brand die de schouwburg in 1772 in de as legde.

Wybrands' studie werd in het algemeen welwillend, maar kritisch ontvangen. De toneelhistoricus Johannes Herman Rössing spreekt van 'een groote schrede voorwaarts' voor de Nederlandse toneelgeschiedenis, al merkt hij ook op:

Het voornaamste, het belangrijkste is te weinig tot zijn recht gekomen, de schrijver heeft meer de uiterlijke lotgevallen behandeld dan het tooneel als afspiegeling van het leven, van de beschaving en ontwikkeling des volks.⁸

5 Zie: J. H. Rössing, 'De eerste periode van het Amsterdamsche Tooneel (vervolg en slot)', *De Tijdspiegel* (1875) I, 147. De conservator van het Academisch Historisch Museum van de Rijksuniversiteit te Leiden, dr. W. Otterspeer, deelde desgevraagd telefonisch mee dat er over de prijsvraag zelf geen archiefmateriaal beschikbaar is (29 maart 1994).

6 Volledige titel: C. N. Wybrands, *Het Amsterdamsche tooneel van 1617-1772, bewerkt naar meeren-deels onuitgegeven, authentieke bescheiden. Bekroond met de koninklijke gouden medaille door de faculteit van bespiegelende wijsbegeerte en fraaie letteren der Leidsche hoogeschool* (Utrecht, 1873). Zie voor de toekenning van de gouden medaille: *Annales Academici* (1872/1873) (Leiden, 1876) 46. Zie voor het juryrapport: *Amsterdamsche Studenten Almanak* 43 (1874) 207-208. Ben Albachs oproep ("Welke inzendingen niet bekroond zijn, zou nog eens onderzocht moeten worden.") zal dus onbeantwoord moeten blijven. Zie: Ben Albach, 'De Amsterdamsche geschreven bronnen van de Nederlandse toneelgeschiedenis', *Scenarium* 1 (1977) 96.

7 Zie: A. van Halmael, Jr., *Bijdragen tot de geschiedenis van het tooneel, de tooneelspeelkunst, en de toneel-spelers, in Nederland* (Leeuwarden, 1840) 13.

8 Resp. J. H. Rössing, *Geschiedenis der stichting en feestelijke opening van den Schouwburg op het Leidsche Plein te Amsterdam* (Utrecht, 1874) voorrede en Rössing, 'De eerste periode', 148.



Afb. 2. Titelpagina van C.N. Wijbrands, *Het Amsterdamsche Tooneel van 1617-1722*.

Dat wil hij hem niet al te euvel duiden aangezien Wybrands zich dit niet echt ten doel had gesteld. Het bijeenbrengen van tot nu toe verspreid materiaal acht Rösing de voornaamste verdienste van *Het Amsterdamsche tooneel*. Wat betreft vorm, methode, stijl en inhoud valt er zijns inziens echter veel op de studie af te dingen.

Ook de letterkundige Anthonie Cornelis Loffelt acht Wybrands' studie op zich een 'verblijdende verschijning op letterkundig gebied' waarvoor wij Wybrands dank verschuldigd zouden moeten zijn. Met name zijn gebruik van het archief van het Burgerweeshuis, door Loffelt 'een vrij belangrijke ontdekking' en een ware

'treasure trove' genoemd, strekt hem tot eer. Daarbij tekent hij overigens aan dat de belangrijkste vondsten toch van weinig invloed zijn geweest op Wybrands' studie en blijkbaar nog op bewerking wachten. Loffelts voornaamste kritiek sluit aan bij die van Rössing: hij verwijt hem een te beperkte opvatting van toneel.

Het beheer en de lotgevallen der stichting in haar verschillende fasen zijn te veel op den voorgrond gesteld. Wij hadden gaarne wat meer van den geest der stukken, de comédianten, de verschillende richtingen van den kunstsmaak gehoord.⁹

Met name verwijt hij Wybrands dat deze voor die andere kant van het toneel slechts verwijst naar 'het bekende en niet immer juiste' in plaats van dat bekende te onderzoeken, te staven of te weerleggen met zijn eigen inzichten. Tenslotte, 'Du choc des opinions jaillit la vérité!'¹⁰ Opvallend genoeg laat Loffelt, net als Rössing, zijn bespreking van Wybrands' studie gepaard gaan met een uitgebreid eigen exposé over de door Wybrands behandelde periode, doorspekt met terechtwijzingen van de jeugdige, 22-jarige student. Enige 'jalousie de métier' lijkt hier een rol gespeeld te hebben.

Ook redacteur Johan Carl Zimmerman roemt in *De Gids* Wybrands' 'ijverige en ernstige nasporingen' die 'een rijken oogst' en 'een lezenswaardig boek' hebben opgeleverd. Hij beschouwt *Het Amsterdamsche tooneel* het degelijkste en grondigste boek dat tot op dat moment over de toneelgeschiedenis van Amsterdam is verschenen en voorziet dat Wybrands, indien hij op de ingeslagen weg voortgaat, de kenner bij uitstek wordt van het Amsterdamse toneel. Maar,

De wensch is echter niet onbescheiden, dat met de vermeerdering zijner bronnenstudie en de uitbreiding van zijn historisch terrein eene toenemende bevalligheid en gemakkelijheid van stijl hand aan hand mogen gaan.¹¹

In *De Nederlandsche Spectator* komt Jacobus de Witte van Citters tot een gelijkkluidend oordeel: Wybrands' studie is belangrijk vanwege het bronnenmateriaal, maar schiet tekort wat betreft de beschrijving van het tijdsbeeld.¹²

Ondanks deze kritische kanttekeningen was Wybrands' naam als kenner van het Nederlandse toneel hiermee blijkbaar toch gevestigd. Hij werd een actief lid van de afdeling Amsterdam van het Nederlandsch Tooneelverbond, medewerker van de *Kunstbode* en nog voor zijn afstuderen verschenen artikelen van zijn hand in *Het*

9 A.C. Loffelt, 'Een Tooneelstudie', *De Gids* 38 (1874) III, 90-94.

10 Loffelt, 'Een Tooneelstudie', 107.

11 Joh.C. Zimmerman, 'De Amsterdamsche Stads-Schouwburg' *De Gids* 38 (1874) I, 513.

12 J.d.W.v.C., 'De geschiedenis van ons tooneel', *De Nederlandsche Spectator*, 21 maart 1874, 98. De kwalificatie 'zijn klassieke werk' dateert van ruim een eeuw later. Zie: E. Oey-de Vita, M. Geesink, *Academie en Schouwburg. Amsterdams toneelrepertoire 1617-1665* (Amsterdam, 1983) 71.

Nederlandsch Tooneel, De Navorscher, De Dietsche Warande en de *Noord- en Zuid-Hollandsche Tooneelalmanak*. De curatoren van het Doopsgezinde Seminarie vonden echter dat hij zich, voor een student theologie, wat teveel met toneelzaken bezighield. Ondanks het feit dat De Hoop Scheffer het voor hem op nam, kreeg hij een ernstige waarschuwing.

Predikant

Kort na zijn afstuderen viel Wybrands de eer ten deel opgenomen te worden in de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde te Leiden (zijn broer Aemilius was hem in deze in 1875 voorgegaan). Tijdens de algemene vergadering van de Maatschappij op 21 juni 1877 werd hij, en met hem onder andere de Tweede Kamerleden W.H. de Beaufort en A. baron Schimmelpenninck van der Oije en de president der Javasche Bank, N.P. van der Berg, gekozen tot lid.¹³

Wybrands' toekomst lag echter niet in de wetenschap of de letterkunde. Na zijn proponentsexamen deed hij op 4 maart 1877 zijn intrede als doopsgezind predikant op het Noordeind van Graft. Echt honkvast was hij niet, want er volgden nog korte aanstellingen te Edam (7 juli 1878-24 april 1881; een eerdere standplaats van zijn broer Aemilius), IJlst (1 mei 1881-26 oktober 1884) en Westzaan op 't Zuid (2 november 1884-27 juni 1886), voordat hij op 4 juli 1886 benoemd werd in Enschede. Daar bleef hij voor het eerst een langere periode werkzaam, namelijk tot 24 juli 1898, toen hij door ziekte gedwongen zijn ambt moest neerleggen.¹⁴

Vooraf in Enschede toonde Wybrands een grote mate van maatschappelijk engagement. In de eerste plaats zette hij zich met hart en ziel in voor de uitbouw van de in 1862 opgerichte Enschedese Volksbibliotheek. Hij bracht de gelden bijeen voor een nieuw gebouw (hij had met name goede contacten met de Enschedese ondernemers), zette de catalogisering opnieuw op poten en zorgde voor een grote uitbreiding van de boekerij zelf:

Veel is de inrichting verplicht aan de gevers van de vorstelijke geschenken (...) die hare ontwikkeling mogelijk maakten, doch het meest van allen aan (...) Ds. C. N. Wybrands, die in de jaren 1891-1894, na de waardeloze boeken te hebben verwijderd, de 6154 overgeblevene op nieuw ordende en groepeerde en de titels in een nieuwen, overzichtelijken catalogus vereenigde, die in rangschikking, volgorde, onderverdeling, enz. geheel van de vroegere catalogi verschilden. Door zijne bemoeiingen werd onze boekerij eene der best ingerichte Volksbibliotheeken van ons land.¹⁵

13 Zie: *Handelingen en mededeelingen van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde te Leiden* (1877) 69-70.

14 Zie voor zijn afscheid als predikant: *De Zondagsbode* 11 (1898) 158 en 161-162.

15 A. Benthem Gz., *Geschiedenis van Enschede en zijne naaste omgeving* (Enschede, 1920, tweede druk) 278-279. Zie ook: J.H. Brocard, *Volksbibliotheek en leesinrichting te Enschede* (Enschede, 1910);

De waardering voor Wybrands' inzet blijkt uit zijn benoeming in 1889 eerst tot presidentcommissaris, vervolgens tot voorzitter, en op 16 augustus 1895 tot erevoorzitter van de Volksbibliotheek.

Met dominee W.H. Stenfert Kroese nam Wybrands in 1892 het initiatief te komen tot een neutrale instelling voor ziekenverpleging (Enschede kende tot deze tijd slechts een rooms-katholiek ziekenhuis en een protestants ziekenhuis voor in- en uitwendige zending). Op 1 juni 1892 vond de oprichtingsvergadering plaats van de Vereeniging 'Ziekenzorg', georganiseerd door een commissie bestaande uit een aantal Enschedese notabelen (E. Dalenoord, W. van Dam, H. van Heek Hz., C.P. ter Kuile, Th. Roessingh en H. ter Weele) en Stenfert Kroese en Wybrands. Voornaamste doel van de vereniging was het verstrekken van medische zorg aan huis. Na een jaar werd reeds geconstateerd dat het inrichten van een nieuw ziekenhuis wenselijk was, maar dat de financiële middelen daarvoor ontbraken. Dankzij het legaat van de Enschedese wethouder en firmant van Van Heek & Co., Abraham Ledeboer, kreeg de Vereeniging voldoende financiële armslag, zodat op zaterdag 26 juni 1897 het nieuwe ziekenhuis aan de Veenstraat geopend kon worden.¹⁶

Op godsdienstig terrein liet Wybrands zich ook gelden. Jarenlang beijverde hij zich, in navolging van zijn voorganger in Enschede, Samuel Cramer, voor de vestiging van een doopsgezinde gemeente in het Duitse Gronau (net over de grens bij Enschede). De eerste aanzet daartoe werd in november 1888 gegeven en gedurende de gehele periode dat Wybrands in Enschede werkzaam was, verzorgde hij kerkdiensten in dit kleine Duitse stadje, waar een groot aantal Nederlanders woonde die in Enschede werkzaam waren. De definitieve vestiging van de nieuwe gemeente maakte hij net niet meer mee. Eerst in november 1899, onder Wybrands' opvolger Pieter Westerdijk, werd de doopsgezinde gemeente Gronau officieel gevestigd.¹⁷

Emeritus

Na zijn afscheid van Enschede vestigde Wybrands zich als emeritus in de Van Eegenstraat 47 te Amsterdam. Zijn kwakkelende gezondheid hinderde hem in zijn werkzaamheden, maar hij bleef toch actief als bibliothecaris van het Nederlandsch Bijbelgenootschap, afdeling Amsterdam; vice-voorzitter van de Vereeniging Het

'Onze Volksbibliotheek', *Tubantia* 41 (10 augustus 1912) 1; en A.P. Buunk, *Van "Volksbibliotheek en leesinrigting" tot "mediatheek"'. Een beknopte geschiedenis van de Openbare Bibliotheek Enschede vanaf het oprichtingsjaar 1862* (Enschede, 1984) 3 en 63.

¹⁶ De belangrijkste gegevens zijn ontleend aan: D. Schnitger, *Gedenkboek bij het 50-jarig bestaan van de Vereeniging "Ziekenzorg" te Enschede* (Enschede, [1946]) 13-38.

¹⁷ Benthem, *Geschiedenis van Enschede*, 414-415.

Vondelmuseum; lid van de Amsterdamse Schoolcommissie; lid van het Koninklijk Oudheidkundig Genootschap; en lid van de Vereeniging 'Amstelodamum' (van de oprichting in 1900 tot zijn dood). Hij nam ook de draad van het publiceren weer op, waarvan met name *De Zondagsbode* profiteerde. Daarin publiceerde hij in 1902/1903 wat alom zijn belangrijkste bijdrage aan de Nederlandse taal- en letterkunde wordt beschouwd: zijn studie naar de uitdrukking 'het Menniste zusje' (een meisje dat zich zeer zedig lijkt te gedragen, maar het niet is). De karakterisering 'het eenige artikel van blijvende waarde' vindt zijn bevestiging in de prominente plaats die Wybrands' bijdrage in het *Woordenboek der Nederlandsche Taal* bij het bijvoeglijk naamwoord 'menist' krijgt toebedeeld.¹⁸

Ondanks zijn maatschappelijke contacten leefde Wybrands tegen het einde van zijn leven steeds meer op zichzelf. Zijn vrouw, Neeltje de Wit, met wie hij in 1877 gehuwd was, overleed op 60-jarige leeftijd op 5 juli 1908. Zij hadden geen kinderen, maar wel een pleegdochter, Aaltje Bertha Ledeboer.¹⁹ Deze nam de verzorging van Wybrands in zijn laatste levensjaren op zich. Hij overleed op 16 augustus 1913 na een langdurig ziekbed. Vier dagen later werd hij ter aarde besteld op het kerkhof 'Rustoord' te Diemerbrug (nu Diemen), dezelfde rustplaats als die van zijn moeder Petronella, zijn zuster Anna en zijn vrouw Neeltje.²⁰

Een man met geldingsdrang

Wybrands was geen makkelijk man, voor zichzelf niet en zeker niet voor anderen. In het levensbericht voor de Maatschappij voor Nederlandsche Letterkunde schrijft zijn neef Karel Vos – diens vader was getrouwd met Wybrands' zuster Wilhelmina – daarover in duidelijke bewoordingen.²¹ Wybrands had een karakter 'dat

18 *Woordenboek der Nederlandsche Taal* IX ('s-Gravenhage/Leiden, 1913) kolommen 540-541. De karakterisering is van Karel Vos, 'Levensbericht', 31.

19 Dochter van H. M. J. Ledeboer en A. Wilmink, geboren te Borne op 20 juli 1879. Ledeboer, mede-oprichter van de machinefabriek Gebroeders Ledeboer te Borne, was verre familie van de schenker van het geld voor het nieuwe Enschedese ziekenhuis, Abraham Ledeboer. Zie: *Nederland's Patriciaat* 70 (1986) 225.

20 Overlijdensbericht in *Algemeen Handelsblad*, 17 augustus 1913 (ochtendblad), 2; in dezelfde krant overlijdensadvertentie op 18 augustus 1913 (avondblad), 3 en verslag begrafenis, 20 augustus 1913 (avondblad), 2.

21 Vos' levensbericht moet overigens met enige voorzichtigheid gelezen worden gezien de aard van zijn relatie met Wybrands. Enerzijds waren zij familie van elkaar, maar anderzijds verschilden zij op wetenschappelijk gebied regelmatig van mening. Zo viel Vos Wybrands in *De Zondagsbode* aan over het geboortjaar van Reyer Anslo in diens bijdragen over het geslacht Anslo uit 1899. Wybrands reageerde uitermate geprikkeld: 'Zou het geen aanbeveling verdienen dat men – alvorens zich in het debat te mengen – zich vooraf voldoende op de hoogte stelde van de literatuur van 't onderwerp en zich zelve trachtte rekenschap te geven van de daarin medegedeelde of aan-

moelijk te leiden viel', was 'buitengemeen driftig en hartstochtelijk' van aard, be-
diende zich vaak van 'onnoodige scherpte', en sloeg vaak een toon aan die weinig
sympathie voor de geadresseerde verried.²² Wybrands erkende dit overigens bij
zichzelf. In zijn afscheidsrede als predikant in Enschede stelde hij dat

Hij wenschte zich te verootmoedigen, indien men mocht meenen dat hij in zijn oordeel
soms te gestreng, in zijn woord wat hard ware geweest. 't Was zijne bedoeling nooit
geweest te grieven; hij had steeds de dingen bij haren waren naam genoemd; het goede,
omdat het goed is, moet eenmaal zegevieren.²³

Met enige overdrijving wellicht kan gesteld worden dat conflicten als een rode
draad door Wybrands' leven lopen. Dat begon al tijdens zijn studietijd. Als hij in
de redactie zit van de jaargang 1873 van de *Amsterdamsche Studenten Almanak* accep-
teert Wybrands een gedicht van de anonymus Burkus voor publikatie. Na het ver-
schijnen van de almanak blijkt het gedicht plagiaat te zijn, waarvan Wybrands, in
zijn functie van redacteur, melding maakt in het *Studenten Weekblad*.²⁴ Vervolgens
maakt de redactie de naam van degene die zich achter het pseudoniem verschool,
de student P.F. Lodewijks, openbaar in de vestibule van het Athenaeum en de So-
ciëteit. Het ligt in de rede Wybrands als de gangmaker achter deze openbaarma-
king te beschouwen. Lodewijks zegt vervolgens zijn lidmaatschap van het ASC op,
wat tijdens een vergadering van het corps tot heftige discussies aanleiding geeft,
inclusief een veroordeling van de handelwijze van de redactie. Het hoeft niet te ver-
wonderen dat Wybrands, nu in zijn functie van correspondent, een nogal gekleur-
de weergave van het gebeurde geeft in het *Studenten Weekblad*.²⁵ Twee jaar later geeft
zijn correspondentie opnieuw aanleiding tot enig rumoer. Zijn mede-corres-
pondent voor Amsterdam en collega-student aan het Doopsgezind Seminarie, de
rector van het ASC, D.C.M. Dreux, verwijt Wybrands in het openbaar gebrek aan
onpartijdigheid en objectiviteit in zijn verslaggeving over de gebeurtenissen in het
Amsterdamse studentenleven.²⁶

In zijn bijdragen aan de toneelgeschiedenis speelde Wybrands vaak, wellicht te

gewezen officiële bescheiden?' Vos hield echter voet bij stuk waarop de redactie wijselijk besloot
de discussie te sluiten. Zie: *De Zondagsbode*, 15 (1902) 71, 79 en 86. Enkele jaren later verstoutte
Vos zich een door hem gesignaleerde lacune in de door hem toch ook geprezen studie van Wy-
brands naar 'het Menniste zusje' in te vullen. Zie: K. Vos, 'Het menniste zusje', F. Pijper (ed.),
Archief voor Nederlandsche Kerkgeschiedenis, nieuwe serie, VII ('s-Gravenhage, 1910) 325-336.

22 Vos, 'Levensbericht', 19, 24, 26 en 30.

23 *De Zondagsbode* 11 (1898) 162.

24 *Studenten Weekblad* 2 (1873) 175.

25 *Studenten Weekblad* 3 (1873) 11-12.

26 Zie: D.C.M. Dreux, 'Tweelei opvatting', *Vox Studiosorum* 1 (19 mei 1875). Wybrands' reactie
in: 'Doel of middel?', *Vox Studiosorum* 1 (2 juni 1875).

vaak, op de man en was hij zeer van zijn eigen gelijk overtuigd. Zonder enige bescheidenheid verwijst hij in zijn bijdragen aan *De Navorscher* naar zijn studie over het Amsterdamse toneel, alsof daar de enige waarheid in is terug te vinden. Als hij in 1908 Gerard Broms proefschrift *Vondels Beking* bespreekt, is de kwalificatie 'karaktermoord' niet ongegrond. Nadat hij Broms taalgebruik, karakterisering van personen, roomse vooringenomenheid en onbekendheid met het doperse gedachtengoed breed heeft uitgemeten, concludeert hij, onder het opmerken van 'Dr. Brom treedt nogal forsch op. Hij dient dus zelf ook tegen een stootje te kunnen', over het proefschrift zelf:

En dan moet het ronduit gezegd – al spijt het mij zoowel om den schrijver als om het onderwerp – zijn boek is, ondanks het goede hier en daar – want dat is er wel degelijk in aanwezig – en ondanks den haast overstelpenden overvloed van bronnenliteratuur, als geheel genomen mislukt. (...) Hij gaf wel *vele* – haast *te vele* – dingen, maar voor de zaak in onderzoek niet *veel*. Uit dat vele blijkt duidelijk, dat hij den draad nog niet gevonden heeft om dit kluwen te ontwarren. Soms lijkt 't wat, soms is 't dadelijk mis. En hij komt niet tot een eigenlijk resultaat. (...) Hij is daardoor een wegbereider te meer voor wie na hem komt. Hij heeft een legger geleverd. Maar terstond moet er de waarschuwing op volgen: alles behoort zorgvuldig te worden nageslagen, in zijn verband gelezen en gecontroleerd; en niets, neen niets mag worden gebruikt zonder de uiterste behoedzaamheid.²⁷

Wat Wybrands echter het meest is kwalijk genomen, en waarmee hij zichzelf een slechte naam onder de Nederlandse letterkundigen en historici heeft verworven, is zijn monopolisering van de bij het Burgerweeshuis teruggevonden archieven van de Amsterdamse schouwburg. Zijn dankzegging voor de toestemming van dit archief gebruik te mogen maken aan de regenten van het weeshuis is reeds gememooreerd. Deze toestemming ging nogal ver: Wybrands had bedongen dat het archief exclusief voor hem beschikbaar bleef en dat anderen slechts dan na zijn toestemming ervan gebruik zouden mogen maken. Deze monopoliezucht werd als eerste door Loffelt in *De Gids* gehekeld in zijn bespreking van Wybrands' studie. Zou Wybrands namelijk in de toekomst niet in staat blijken zijn onderzoekingen voort te zetten, dan zou 'door die doemwaarde monopoliezucht' het onderzoek in het algemeen sterk gehinderd worden:

Vrije handel en concurrentie, ook op het gebied der letteren, kan op den duur slechts baten. Wij mogen echter den heer Wijbrands daarover niet te hard vallen, want ontdekkers en uitvinders genieten gaarne octrooi voor een gelukkige vondst, en zijn maar al te geneigd om in den roes der overwinning persoonlijk genot op den voorgrond te stellen, en het heil der goede zaak in 't algemeen uit het oog te verliezen. Dat is zuiver menschelijk.²⁸

27 'Vondels Overgang', *Teyler's Theologisch Tijdschrift* 6 (1908) 423-424.

28 Loffelt, 'Een tooneelstudie', 90-91. Later schijnt Loffelt in minder vleiende bewoordingen

Loffelts' angst werd echter bewaarheid. Wybrands bewaakte het archief als was het zijn persoonlijk bezit, met als gevolg dat de letterkundige Jacob Adolf Worp in 1917 constateerde: 'Zoo heeft de studie van de geschiedenis van den Schouwburg veertig jaren lang stilgestaan tot groot nadeel der geschiedenis van onze letterkunde.'²⁹ Wybrands liet niemand tot het archief toe en verstrekke slechts met tegenzin inlichtingen over het archief.³⁰ Blijkens Worps mededelingen had Wybrands ten tijde van zijn emeritaat het plan nog twee delen met aantekeningen over de schouwburg uit te geven. Kort voor zijn dood verbrandde hij echter al zijn aantekeningen. Kort na de, posthume, publikatie van Worps studie werd Wybrands' gedrag in deze onder de veelzeggende kop 'Een historicus, wien het meer om eigen roem dan om bevordering der historische kennis te doen was' in het *Nederlandsch Archievenblad* gehekel.³¹

Die afscherming van zijn bronnen strekte zich niet alleen uit tot het archiefmateriaal uit het Burgerweeshuis, zo blijkt uit correspondentie tussen Wybrands en Johannes Hilman. Voor zijn bekroonde studie maakte Wybrands dankbaar gebruik van Hilmans collectie, en, zoals al eerder vermeld, hij dankte hem daarvoor uitdrukkelijk in zijn voorrede. In het najaar van 1872 benaderde ook de letterkundige Johan Hendrik Gallée Hilman met het verzoek in het kader van zijn promotieonderzoek een aantal werken uit zijn collectie te mogen raadplegen die bij Wybrands bleken te berusten. Wybrands reageerde als door een adder gebeten op Gallées verzoek. In een brief aan Hilman bepleit hij uitvoerig waarom deze niet op Gallées verzoek kan ingaan, en passant Gallée ervan beschuldigend ook naar de Leidse prijsvraag mee te willen dingen. Wybrands bedingt daarom uitstel, te meer daar Gallée nog onvoldoende tijd heeft indien hij in 1873 wil promoveren, en

te meer niet, daar hij niet eens zou *gedacht* hebben aan de mogelijkheid dat er nog documenten in het Burgerweeshuis te vinden waren, indien *ik* (sic) niet op het denkbeeld daarvan ware gekomen, en indien Gij hem het niet had medegedeeld.

Wybrands wil Gallée eventueel wel inzage verlenen 'indien hij mij in persoon zijn eerewoord wil geven, dat noch hij, noch iemand, wie ook, er gebruik van zal maken voor de beantwoording van de prijsvraag.'³² Onduidelijk is of Gallée de door hem

Wybrands' optreden gehekel te hebben door deze in *De Groene Amsterdammer* te karakteriseren als 'The dog in the manger'. Zie: Vos, 'Levensbericht', 23.

²⁹ J.A. Worp, *Geschiedenis van den Amsterdamschen Schouwburg 1496-1772*, uitgegeven met aanvulling tot 1872 door Dr. J.F.M. Sterck (Amsterdam, 1920) 1-3.

³⁰ Hij deed het overigens wel blijkens een mededeling van Worp en zelfs 'met groote bereidwilligheid'. Zie: J.A. Worp, *Geschiedenis van het drama en van het tooneel in Nederland*, dl. II (Groningen, 1908) 63 en 66.

³¹ *Nederlandsch Archievenblad* 29 (1920-1922) 53-54.

³² Universiteitsbibliotheek Amsterdam, Handschriftenafdeling, Bd. 103, brief C.N. Wybrands aan J. Hilman, 18 november 1872.

gewenste werken nog ter inzage heeft gekregen. Hij promoveerde in ieder geval op 27 juni 1873 tot doctor in de wijsbegeerte en letteren aan de universiteit te Leiden.³³ Gallée sloeg overigens wel terug in zijn recensie van Wybrands' *Het Amsterdamsche tooneel*. Hij verwijt hem, die zozeer prat gaat op de nieuwe bronnen die hij heeft aangeboord, dat hij bijvoorbeeld de minstens zo belangrijke protocollen van de Amsterdamsche Kerkeraad niet heeft gebruikt. Wybrands is volgens Gallée regelmatig met 'den Franschen slag' tewerk gegaan; 'de schrijver (heeft) zich te zeer gehaast'; heeft vele onderwerpen 'zeer onvolledig en oppervlakkig behandeld'; en zij die Wybrands geadviseerd hebben zijn werk zo uit te geven 'hebben den Schrijver en zijn boek er geen dienst mede gedaan.'³⁴

Het is niet ongepast Wybrands op basis van het bovenstaande een grote mate van geldingsdrang toe te kennen. Een verklaringsgrond daarvoor te geven is uiteraard enigszins speculatief van karakter, maar zeer goed mogelijk. De jonge Christiaan Nicolaas keek al vroeg op tegen zijn dertien jaar oudere broer Aemilius. Deze maakte na zijn studie theologie al snel naam als predikant en kerkhistoricus. Christiaan nam dan ook geen genoegen met een mogelijke carrière als onderwijzer, maar wilde, net als Aemilius, naar de universiteit. De door de Leidse hogeschool uitgeschreven prijsvraag bood vervolgens een uitgelezen mogelijkheid naam te maken en het tijdens de prijsvraag herondekte archief van de schouwburg gaf perspectief op nog grotere roem.

Met de gewonnen prijsvraag op zak maakte Wybrands naam in het kleine wereldje van de Nederlandse toneelhistorici. Hij publiceerde enkele artikelen, rond de zijn studie succesvol af en werd in 1877 op 26-jarige leeftijd (twee jaar na Aemilius) verkozen tot lid van de Maatschappij voor Nederlandse Letterkunde. Daarna ging het opeens minder voorspoedig. Het samen met het Amsterdamse gemeenteraadslid en *Gids*-redacteur Jakob Nicolaas van Hall opgezette tijdschrift *Het Tooneel* moest reeds na één jaargang de publikatie staken. Zijn werkzaamheden als doopsgezind predikant verhinderden hem over de toneelgeschiedenis verder te publiceren. Ondertussen werd Aemilius, die daarin wel slaagde, in 1885 verkozen tot lid van de Koninklijke Akademie van Wetenschappen.³⁵

Pas na zijn emeritaat slaagde Wybrands erin zijn wetenschappelijk werk voort

33 J.H. Gallée, *Bijdrage tot de geschiedenis der dramatische vertooningen in de Nederlanden gedurende de Middeleeuwen* (Haarlem, 1873).

34 Zie: J.H. Gallée, 'Boekaankondiging', *De Taal- en Letterbode* 6 (1875) 169 en 175-176.

35 Christiaans relatie tot Aemilius laat nog meer speculatie toe. In 1889 was Christiaan een van de twee feestredenaars op de viering van het 75-jarig bestaan van E.T.E.B.O.N. Hij hield daar een, door Vos als een hier en daar geestig gekarakteriseerde, rede over een archiefvondst in 2110 van het archief van E.T.E.B.O.N. In de inhoudsopgave van de feestbundel waarin zijn bijdrage is opgenomen, wordt als auteur 'A.C. Wybrands' genoemd. Zou de 'A.C.' staan voor 'Aemilius Christiaan'?

te zetten. Als een ware Cerberus bewaakte hij ondertussen het Burgerweeshuis-archief, in de hoop daar opnieuw naam mee te kunnen maken. Zijn zwakke gezondheid verhinderde dat echter, zodat hij, in een ultieme beschermingspoging van 'zijn' ontdekking, vlak voor zijn dood al zijn aantekeningen verbrandde. Liever dan links en rechts ingehaald te worden door anderen, verhinderde hij jarenlang nieuw onderzoek, zodat zijn bekroonde studie uit 1873 tot die van Worp uit 1920 de enige bron bleef voor de geschiedenis van de Amsterdamse schouwburg.

Het legaat-Wybrands

Bij notariële akte van 24 november 1913 schonk Aaltje Ledeboer, enig erfgename van Christiaan Wybrands, overeenkomstig diens uitgesproken verlangen aan de gemeente Amsterdam, in deze vertegenwoordigd door de toenmalige burgemeester Antonie Röell, een fonds van f 18.000,-. Het vruchtgebruik hiervan berustte tot haar dood bij Aaltje Ledeboer, maar daarna diende de rente ten goede te komen aan de Universiteitsbibliotheek van Amsterdam (UB). De rente zou aangewend moeten worden voor de aankoop en het onderhoud van boeken over de beschavingsgeschiedenis, voornamelijk Nederlandse, in de ruimste zin des woords, d.w.z. met inbegrip van de geschiedenis der letterkunde, kerkgeschiedenis, enz. De keuze van de aan te schaffen boeken zou moeten geschieden door de bibliothecaris van de universiteit in overleg met de hoogleraren voor vaderlandse geschiedenis, geschiedenis der letterkunde en kerkgeschiedenis. Daarnaast schonk Wybrands een partij gedrukte boeken en boekwerken ter waarde van f 600,- aan de gemeente. De ontvangen boeken, zowel die uit de bibliotheek van Wybrands als die later via het fonds aangeschaft zouden worden, dienden voorzien te worden van een etiket met de vermelding 'Legaat C. N. Wybrands en N. Wybrands-de Wit' (afb. 3) en zouden niet aan een volksleeszaal of -bibliotheek afgestaan mogen worden.³⁶ Als tegenprestatie kreeg de gemeente Amsterdam het eigendom, en de verplichting tot onderhoud, van het familiegraf van Wybrands op de begraafplaats Rustoord te Diemerbrug (nu Diemen) overgedragen.

Over het waarom van de schenking kan, bij gebrek aan schriftelijke bronnen, alleen maar gespeculeerd worden. Het lijkt echter niet onwaarschijnlijk dat er drie redenen ten grondslag hebben gelegen aan Wybrands' laatste wil. De belangrijkste van die drie is zonder twijfel Wybrands' wens zijn *alma mater*, waar hij ruim zes jaar gestudeerd had, te begiftigen. Van ondergeschikter belang is waarschijnlijk het feit geweest dat Wybrands de bibliotheek in het algemeen een warm hart toe droeg. Niet voor niets wijdde hij een groot deel van zijn tijd in Enschede aan het

³⁶ Zie: Notariële akte d.d. 24 november 1913 (kopie in bezit van auteur) en *Verslag omtrent den staat van de Bibliotheek der universiteit van Amsterdam over het jaar 1913* (Amsterdam, 1914) 1.

opnieuw op poten zetten van de volksbibliotheek. Daarnaast is het zo dat een van zijn broers, Karel, gedurende een aantal jaren assistent van de custos van de stads- en athenaeumbibliotheek was geweest, hetgeen een speciale band met de UB schiep.

De boeken uit Wybrands' bibliotheek waren grotendeels in 1914 al in het bezit van de UB opgenomen. Op 22 november 1913 werd de eerste aanwinst uit Wybrands' bibliotheek in het journaal ingeschreven en, gezien zijn vroegere huiselijke situatie was het er een met een wel zeer toepasselijke titel: *Het huisgezin eener weduwe* (Arnhem, z.j.). En, zoals de toenmalige bibliothecaris C. P. Burger, Jr. in zijn jaarverslag over 1914 kon melden, 'van de nieuw ingeschreven boeken (3250, BZ) behoort een groot getal tot de verzameling-Wybrands.'³⁷ Alle waren voorzien van een speciaal ontworpen etiket. Het duurde tot 1922 voordat de UB een beroep kon doen op het fonds-Wybrands. Op 1 mei 1921 overleed Aaltje Ledeboer in Voorburg, waardoor in het daaropvolgende jaar voor het eerst de rente beschikbaar kwam voor de aankoop van historische boeken.³⁸ De eerste, opnieuw zeer toepasselijke aankoop, een exemplaar van Dirk Philips' *Enchiridion oft Hantboexken van de Christelijke leere ende religion*,³⁹ werd op 9 mei 1922 in het journaal van de UB ingeschreven.

Helaas is het niet goed mogelijk precies te achterhalen welke boeken tot de oorspronkelijke schenking uit 1913 hoorden en welke vanaf 1922 met behulp van de renteopbrengsten van het fonds zijn aangeschaft. Op basis van onvolledige informatie valt te concluderen dat tot aan de Tweede Wereldoorlog regelmatig aankopen ten laste van het fonds zijn gedaan; over de periode daarna bestaat grote onduidelijkheid. In ieder geval vanaf 1989 wordt er weer zeer regelmatig van het fonds gebruik gemaakt en in 1994 kon de vijfhonderdste aanwinst (sinds 1989) ingeboekt worden. Per 1 januari 1995 werd het beheer van het fonds, inmiddels gegroeid tot ruim f 130.000,-, door de gemeente Amsterdam overgedragen aan de Universiteit van Amsterdam.

II. Publikaties van C.N. Wybrands⁴⁰

Het Amsterdamsche tooneel van 1617-1772, bewerkt naar meerendeels onuitgegeven, authentieke bescheiden. Bekroond met de koninklijke gouden medaille door de faculteit van bespiegelende

³⁷ Zie: *Verslag omtrent den staat van de Bibliotheek der universiteit van Amsterdam over het jaar 1914* (Amsterdam, 1915) 1.

³⁸ Zie: *Verslag omtrent den staat van de Bibliotheek der universiteit van Amsterdam, over het jaar 1921* (Amsterdam, 1922) 1.

³⁹ Haarlem, 1627.

⁴⁰ Gebaseerd op, met aanvullingen en correcties, 'Lijst der geschriften van C.N. Wybrands',



Afb. 3. Het oude en het nieuwe etiket voor boeken uit het Wijnands-fonds.

wijsbegeerte en fraaie letteren der Leidsche hoogeschool. (Utrecht, 1873) 262 p.
* [S&K 9403]

Levensberichten der afgestorven medeleden van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde te Leiden; bijlage tot de Handelingen van 1913-1914 (Leiden, 1914) 33-34. Niet opgenomen zijn de door Vos ook al aangeduide bijdragen aan de *Amsterdamsche Studentenalmanak*, de *Gentsche Studentenalmanak*, het *Studenten Weekblad/Vox Studiosorum* en het *Algemeen Handelsblad*. De door Vos genoemde, onder pseudoniem (nl. Nicolaas) vervaardigde schets over Vondel is waarschijnlijk inderdaad in *Bato* verschenen (zie: 4/2 (1867) 260-273). Annotaties verwijzen naar Nelson P. Springer and A.J. Klasen, *Mennonite bibliography 1631-1961* (Scottsdale, 1977), afgekort tot S&K.

‘De Amsterdamsche Schouwburg gedurende het seizoen 1658-59’
Het Nederlandsch Tooneel 2 (1873) 246-322. * [S&K 10085]

‘De bouwmeester van den nieuwen Schouwburg’, *De Kunstbode* 1 (1873) 59-60

‘Holland in last’, *De Kunstbode* 1 (1873) 165-166

‘Dr. Samuel Coster’, *De Navorscher* 24 (1874) 97-99

‘Jacob of Nicolaas van Campen’, *De Navorscher* 24 (1874) 230-231

‘Aantal der bij den schouwburgbrand omgekomen personen’, *De Navorscher* 24 (1874) 245-248

‘Vondel, op het Amsterdamsch Tooneel’, *De Dietsche Warande* 10 (1874) 423-430. * [S&K 10093]

‘In den nieuwen Schouwburg. Eene historische herinnering van blijvende waarde?’, *Noord- en Zuid-Nederlandsche Tooneelalmanak* (1875) 55-73. * [S&K 10100]

‘2 Februari 1874’, *Noord- en Zuid-Nederlandsche Tooneelalmanak* (1875) 74-85. * [S&K 10101]

J. N. van Hall & C. N. Wybrands (eds.), *Het Tooneel*, Jg. 1
 (Utrecht, 1878) 470 p.

‘Aanteekeningen uit de geschiedenis der Doopsgezinde Gemeente te Noordeind van Graft’, *Doopsgezinde Bijdragen* 18 (1878) 111-119. * [S&K 2932]

‘Een belangrijk hulpmiddel voor de beoefenaars der geschiedenis van het Nederlandsch tooneel’ (recensie van Th. J. I. Arnold, *Catalogus der Bibliotheek van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde te Leiden, Derde Afdeling, Nederlandsch Tooneel*, Leiden: E. J. Brill, 1878), *Het Nederlandsch Tooneel* 8 (1878-1879) 109-121

‘Repliek van den Hr. Wybrands’, *Het Nederlandsch Tooneel* 8 (1878-1879) 158-159

‘Geen priesters, maar profeten’, *Doopsgezinde Bijdragen* 26 (1886) 114-126. * [S&K 6685]

‘Aanteekeningen uit de geschiedenis der Doopsgezinden te Edam’, *Doopsgezinde Bijdragen* 27 (1887) 113-131. * [S&K 2982]

‘Antwoord aan den weleerwaarden zeer geleerden heer D. Plantinus, emeritus predikant’, *Doopsgezinde Bijdragen* 28 (1888) 80-89. * [S&K 2986]

J.N. van Hall & C.N. Wybrands (red.), *Tooneelstudies, tweede uitgave* (Amsterdam, 1889) 470 p.

‘Bijdrage’, *Feestbundel ter herinnering aan de viering van het vijf-en-zeventig-jarig bestaan van E. T. E. B. O. N.* (Haarlem, 1890) 29-45

‘Vox populi, vox dei’, *De Zondagsbode* 9 (1896) 119-120

‘Iets over het geslacht Anslo, I-IV’, *De Zondagsbode* 12 (1899) 64-65, 69-70, 74, 78-79, 82-83 en 87. * [S&K 268]

‘Nog altijd: “Menno Simons op den wagen”?’, *De Zondagsbode* 12 (1899) 107

‘Rembrandt’s portret van Kornelis Klaasz. Anslo en zijne vrouw’, *De Zondagsbode* 12 (1899) 113-115. * [S&K 3099]

‘Het klooster Frenswegen, I-IV’, *Eigen Haard* 28 (1902) 138-143, 149-154, 164-168 en 180-183. * [S&K 10294]

‘Antwoord’, *De Zondagsbode* 15 (1902) 79

‘Het Menniste Zusje, I-VI’, *De Zondagsbode* 15 (1902) 166-167, 170-171, 174-175, 178-179, 181-182, 186-187, 190-191, 194, 198-199, 201-202, 205-207; 16 (1902/3) 2-3, 6, 10-11, 13-14, 17-18, 22-23, 26-27, 30-31, 37-38. * [S&K 3124]

‘Rembrandt Doopsgezind?, I-VII’, *De Zondagsbode* 19 (1906) 141-142, 145-146, 149-150, 154-155, 157-158, 161-163 en 166-167. * [S&K 3170]

‘Vondels overgang’ (bespreking van G. Brom, Vondels bekering, Amsterdam: E. van der Vecht, 1907), *Teyler’s Theologisch Tijdschrift* 6 (1908) 413-426. * [S&K 2503]

‘Oude doopsgezinde geslachten’, *De Zondagsbode* 22 (1909) 170-171

‘Het Menniste Zusje’, *Jaarverslag van het Koninklijk Oudheidkundig Genootschap* 55 (1913) 27-107 (herdruk van artikelenreeks uit *De Zondagsbode* aangevuld met platen en afbeeldingen door J. Six) * [S&K 2558]

Nederlandse doopsgezinden in de Tweede Wereldoorlog*

Hoewel het al weer vijftig jaar geleden is dat de Tweede Wereldoorlog heeft plaatsgevonden, roepen herinneringen aan de Duitse bezetting van Nederland nog altijd vele hevige emoties op. Ondanks vele jaren van Europese samenwerking vindt men vandaag de dag in Nederland nog menig anti-Duits sentiment. Maar vooral het gedrag van “foute” Nederlanders beroert nog velen. De kleine Nederlandse doopsgezinde wereld bleef niet immuun voor discussies over het gedrag van landgenoten die met de vijand hadden gecollaboreerd of gesympathiseerd. Dat bleek wel duidelijk gedurende het geval Jacob Luitjens, toen vele Nederlandse doopsgezinden zich afvroegen waarom en hoe hun Canadese broeders en zusters deze vroegere collaborateur konden verdedigen. Zoals we ons zullen herinneren, werd Luitjens in 1992 voor zijn berechting aan Nederland uitgeleverd. Verder bracht het geval Luitjens ook weer het gedrag van zijn zwager, Johan Postma, ter sprake.

Zelfs vandaag weigeren sommige doopsgezinden te spreken over het onderwerp van oorlogscollaboratie van broeders en zusters. Anderen doen het met veel weerzin. Ik werd me daar goed van bewust toen ik enige jaren geleden besloot om de geschiedenis van de Nederlandse doopsgezinden gedurende de Tweede Wereldoorlog te bestuderen. We weten al wel veel over het beleid van de Algemene Doopsgezinde Sociëteit (ADS), maar niet veel over wat er in de verschillende gemeenten is gebeurd en over de ervaringen van vele individuele leden. Voor mijn onderzoek zocht ik contact met alle doopsgezinde gemeenten. Maar enige gemeenten weigerden mij gegevens te verstrekken. Zij wilden niet die nare oorlogstijd weer oprakelen of het niet moeilijk maken voor die gemeenteleden of hun kinderen die in de oorlog “fout” geweest waren.¹ Verder werd mijn onderzoek bemoeilijkt door een gebrek aan gegevens; men schreef vaak niet op wat er in een gemeente gebeurd was. Ver-

* De auteur is geboren in Nederland en woont sedert 1952 in de V.S., waar hij geschiedenis heeft gedoceerd in Kansas, Oklahoma en Illinois. Hij is nu met emeritaat. Zijn laatste boek is *American Mennonites and the Great War, 1914-1918* (Scottsdale, Pennsylvania, Herald Press, 1994). Zijn artikel is een gewijzigde en vermeerderde versie van zijn bijdrage in *The Mennonite Quarterly Review* 69 (1995) 7-36. Het boek van J. van der Meer, M.C. Stubbe en M. Wierda-Boer, *Indien ik u vergeet... Vijftig jaren na dato* (Amsterdam, 1995) verscheen te laat om nog in dit artikel te verwerken.

1 Typerend was het negatieve antwoord van een secretaris van een doopsgezinde gemeente op mijn verzoek om hulp: “Bovendien wordt er door sommigen van de kerkeraad sterk aan getwijfeld of een dergelijk onderzoek wel zinvol is, en is men van mening dat het beter achterwege gelaten kan worden”. Een ander typisch antwoord luidde als volgt: “Nadat onze kerkeraad zich lang-

der zijn er niet zoveel leden meer die de oorlog erg bewust hebben meegemaakt. Dus de gegevens zijn nogal schaars. Dit artikel is gebaseerd op gedrukte literatuur, gegevens verzameld uit verschillende gemeenten en herinneringen van leden of hun kinderen. Zonder hun hulp had ik dit artikel nooit kunnen schrijven.² Deze bijdrage is echter maar een inleiding, een schets. Het is mijn hoop dat het tot verder onderzoek mag leiden. Aangezien het niet mijn bedoeling is om iemand die “fout” was in de oorlog of zijn/haar nazaten in verlegenheid te brengen, noem ik vele namen niet. Wel noem ik de namen van personen die men vaak in de “doperse pers” of elders heeft gelezen.

De Nederlandse doopsgezinde wereld was maar erg klein en had in 1940 ongeveer 44500 leden en zo'n 130 gemeenten. Ze waren altijd een kleine minderheid geweest in Nederland, maar hadden in de tijd van de Gouden Eeuw nogal wat invloed gehad. Dat was niet meer zo in de tijd daarna. De meeste doopsgezinden hadden ook het “modernisme” aanvaard en beschouwden zich als vrijzinnig en tolerant. Waren ze nog wel volgelingen van Menno? En maakte hun tolerantie hun meer vatbaar voor het nationaal-socialisme?³

In de jaren dertig hadden vele Europese landen politieke groepen of partijen die geïnspireerd waren door het Duitse nationaal-socialisme of het Italiaanse fascis-

durig heeft beraden, kan ik u antwoorden dat het de kerkeraad niet goed lijkt uw vragen te beantwoorden. [...] Zelfs na al deze vele jaren ligt het onderwerp nog uiterst gevoelig, maar er zijn nog mensen in leven voor wie het bezig zijn met deze dingen pijn veroorzaakt en vooral dat maakt dat wij ons terughoudend stellen”. Men kan natuurlijk begrijpen waarom een gemeente liever niet gegevens wil verschaffen over “foute” leden. Maar waarom men zelfs weigerde om gegevens te geven over leden die veel voor het verzet, joden en onderduikers hebben gedaan of zelfs over het aantal leden die gedurende de oorlog zijn omgekomen, inclusief mensen die gedood werden gedurende gevechten of bombardementen, is wel heel moeilijk te begrijpen.

2 De auteur betuigt graag zijn dank aan: E. Brussee-van der Zee, Voorburg; T. du Croix-Boersma, Heerenveen; Jan Gleijstee, Scottdale, Pennsylvania; Rickey Greep, Arnhem; Victor Hermens, Heerlen; B. K. Homan, Enkhuizen; Saskia Janssens, Amsterdam; Willem Keuter, Binghamton, New York; M.W. Luikinga, Haarlem; Th.B. Roep, Alkmaar; J.W. Sipskema, Aalsmeer; N. Treffers-Mesdag, Amsterdam; H.G.L. van Veen-Meyers, Bolsward; Piet Visser, Amsterdam en het Rijksinstituut voor Oorlogsdocumentatie, Amsterdam.

3 Enige algemene geschiedkundige werken over de Nederlandse doopsgezinden zijn, N. van der Zijp, *Geschiedenis der Doopsgezinden in Nederland* (Enkhuizen, [1952]); S. Groenveld, J. P. Jacobszoon, and S. L. Verheus, eds., *Wederdopers, Menisten, Doopsgezinden in Nederland, 1530-1980* (Zutphen, 1980). Voor de Gemeentedag Beweging zie C. Nijdam, ‘Remembrance, the First Ten Years of the Gemeentedag Movement in Holland’, *The Mennonite Quarterly Review* 2 (April 1928) 56-65. Over de “Arbeidsgroep van Doopsgezinden tegen de krijgdsdienst” zie L.D.G. Knipscheer, ‘Een halve eeuw doopsgezinde vredesactie’, *Doopsgezind Jaarboekje* 1973 (Kollum, z.d.), 18-37. In mijn Engels artikel werd het getal 65000 genoemd. Bij nadere berekening bleek dat, gebaseerd op het *Doopsgezind Jaarboekje* van 1940, het aantal ongeveer 44500 is.

me. Nederland was geen uitzondering. De voornaamste “extreem rechtse” partij was de Nationaal Socialistische Beweging (NSB) georganiseerd door en onder leiding van Anton Mussert. In 1935 had de NSB 36000 leden en in dat jaar verkreeg zij 8% van de stemmen bij de provinciale verkiezingen. Dit succes was ten dele te danken aan de malaise veroorzaakt door de economische crisis van die tijd. Anderen stemden NSB omdat het Nederlandse politieke systeem te veel verdeeldheid had gebracht; er waren zo’n vierenvijftig verschillende partijen in 1933. De NSB beloofde alle economische problemen op te lossen, en krachtige politieke leiding en nationale eenheid te geven. Maar tegen het eind van de jaren dertig ging de NSB hard achteruit, en verkreeg maar weinig stemmen in 1937 en 1939. De economie had zich toen ten dele hersteld, en men had met veel bezorgdheid de gebeurtenissen in het naburige Duitsland gevolgd. Daar zag alle oppositie zich meedogenloos onderdrukt en werden de joden vervolgd. In 1940 was de NSB maar een kleine minderheid, veracht door de meerderheid van de bevolking. Haar kans kwam echter in de jaren 1940-1945.⁴

Zoals anderen, werden ook enige Nederlandse doopsgezinden verleid door de beloften van het nationaal-socialisme, en vele gemeenten hadden wel een paar leden die lid werden van Musserts partij of ermee sympathiseerden. Zelfs een paar predikanten sloten zich bij de NSB aan of steunden Musserts partij. Waarom deden enige doopsgezinden dat? Sommige doopsgezinden sloten zich bij de NSB aan om dezelfde reden als andere Nederlanders; ze zagen wel iets in de schone beloften en beseften, net zo als vele anderen binnen en buiten Duitsland, niet direct het demonische karakter van het nationaal-socialisme. Maar maakte het geloof hun niet minder vatbaar voor de verleiding? Misschien niet altijd. De doopsgezinde nadruk op tolerantie kan hier een rol gespeeld hebben. Men wilde wel naar andere gedachten en ideeën luisteren, en ze niet direct om morele of godsdienstige redenen verwerpen. Maar de remonstranten waren ook tolerant, doch daar was, tenminste voor zover het de predikanten betrof, minder sympathie voor de NSB. Het is wel eens beweerd dat het verschil met de remonstranten lag in het feit dat de doopsgezinden veel meer plattelandsleden hadden. Het platteland werd erg door de crisis getroffen en was daarom meer vatbaar voor de NSB. Om dat te bewijzen moet men natuurlijk een sociologische studie maken van de samenstelling van doopsgezinde NSB’ers. Het is ook mogelijk, maar niet waarschijnlijk omdat het niet bewezen kan worden, dat enige doopsgezinden beïnvloed waren door hun ervaringen met Russische geloofsgenoten die het communisme hadden ontvlucht. In de jaren twintig hadden vele Nederlandse doopsgezinden die geloofsgenoten geholpen, en daar-

4 A. A. de Jonge, *Het Nationaal-Socialisme in Nederland: Voorgeschiedenis, ontstaan en ontwikkeling* (Den Haag, 1968); L. de Jong, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog*, dl. 1 (Den Haag, 1969) 322 vlg.

door allicht een hele negatieve houding tegenover het communisme aangenomen. Maar hadden sommige doopsgezinden, zoals vele anderen, nu ook geconcludeerd dat Hitlers nationaal-socialisme het beste bolwerk tegen het goddeloze communisme zou zijn? We weten het niet, maar het valt te betwijfelen. Tenslotte kan men er nog aan toevoegen dat misschien enige doopsgezinden beïnvloed waren door hun Duitse geloofsgenoten over de grens. In de jaren dertig behoorden de doopsgezinde gemeenten te Emden, Leer en Gronau tot de ADS. Maar het is niet zo gemakkelijk aan te tonen dat Nederlanders door Duitse geloofsgenoten “besmet” zijn geworden. Het is wel mogelijk dat door deze band met Duitse geloofsgenoten enige Nederlandse doopsgezinden tolerant of “neutraal” tegenover het nationaal-socialisme hebben gestaan. Het is wel duidelijk dat de hele kwestie van NSB-sympathie onder de Nederlandse doopsgezinden verdere studie verdient.⁵

Doopsgezinde “neutraliteit” kan men vooral zien in de houding van de ADS, het centrale doopsgezinde orgaan, en de officiële doopsgezinde publikatie, de *Zondagsbode*. In de jaren dertig hebben noch de ADS, die destijds een NSB’er, Alidus Sepp als secretaris had, noch de *Zondagsbode* ooit de nationaal-socialistische staatsverering, heidendom en racisme veroordeeld.⁶ Andere kerkenootschappen zoals de katholieken en de gereformeerden deden dat wel.⁷

Er waren echter ook andere doopsgezinde stemmen. De Vereniging voor Gemeentedagen van Doopsgezinden en de Arbeidsgroep van Doopsgezinden tegen de Krijgsdienst waarschuwden geregeld tegen het nationaal-socialistische gevaar.⁸ Verder waren er ook individuele doopsgezinden die erg bezorgd waren. Ze uitten hun bezorgheid op het Doopsgezind Wereldcongres in Nederland in 1936. Hier probeerden verschillende doopsgezinden vergeefs het nationaal-socialistische gevaar met Duitse afgevaardigden te bespreken. De Nederlanders konden niet begrijpen waarom de Duitsers niets hadden te zeggen over de situatie in hun land, waar alle mensenrechten werden geschonden en godsdienstvrijheid werd onderdrukt. Eén Duitse afgevaardigde werd zelfs zo boos op een Nederlander dat hij hem te lijf wilde gaan vanwege zijn kritische houding tegenover het nationaal-socialisme.⁹

5 Over dit probleem zie o.a. Elisabeth Brussee-van der Zee, ‘De Doopsgezinde Broederschap en het nationaal-socialisme in de jaren 1933-1945’ (Doctoraal scriptie, Universiteit van Amsterdam, 1985), 48 vgl.

6 Brussee-Van der Zee, ‘Doopsgezinde Broederschap’, hoofdstukken 1 en 2; De Jong, *Koninkrijk*, 1, 323.

7 H. Dam, *De NSB en de kerken. De opstelling van de Nationaal Socialistische Beweging van Nederland ten opzichte van het christendom en met name van de gereformeerde kerken, 1931-1940* (Kampen, 1987), 142-68.

8 Brussee-Van der Zee, ‘Doopsgezinde Broederschap’, 9, 27-28; Ger van Roon, *Protestant Nederland en Duitsland 1933-1941* (Utrecht, 1973), 26.

9 H.C. Leignes Bakhoven, ‘Het Algemeen Congres’, *Doopsgezind Jaarboekje* 36 (1937) 61; C. Inja, ‘De konsekwentie van het fascisme’, *Brieven Vereniging voor Gemeentedagen van Doopsgezinden* 16

Verschillende Nederlandse predikanten vielen ook het nationaal-socialisme aan. Frits Kuiper te Alkmaar was een van de meest kritische, maar, zoals wel vaker het geval was, veroordeelde hij Stalins communistische tirannie niet. Andere predikanten die waarschuwden waren o.a. C. Boerlage, Th. van der Veer, Alexander H. van Drooge, Felix van der Wissel, Hendrik W. Meihuizen, Adrianus P. van de Water, H.C. Leignes Bakhoven, en Jan IJntema. Deze en andere predikanten uiteten vaak hun meningen op de vergaderingen van de Algemene Nederlandse Doopsgezinde Predikanten Vereniging. Toen de Duitse doopsgezinde predikant, Dirk Cattepoel, op de ANDPV vergadering van 20 april 1936 over de "Religiöse Strömungen im heutigen Deutschland" sprak, nam een van zijn Nederlandse collega's hem een "kruisverhoor" af over "ras, bloed en bodem" en een ander gaflucht aan zijn "onbewimpelde afkeuring" van het antisemitisme. Op 1 april 1940, een maand voor de Duitse inval, werd op een "turbulente" vergadering het gevaar van het nationaal-socialisme besproken. Hier gaf Ds. Th. van der Veer een "scherpzinnige" beschouwing over "Het Christendom en de totalitaire stromingen." In zijn referaat zei de spreker o.m. dat het totalitarisme het resultaat was van stromingen zoals modern heidendom, staatsverering en nihilisme. De kerk moest deze stromingen afwijzen en kiezen voor de democratie. Vragen van politieke, sociale en economische aard mochten haar niet onverschillig laten omdat zij een woord voor de wereld had. Een uitsluitend religieuze houding was niet mogelijk, volgens Van der Veer.¹⁰

Een van de beste kritieken op het nationaal-socialisme kwam van Ds. Jan IJntema

(1933), 214-15; Ds. G. de Groot aan de auteur, z.d.; Ds. M. van der Meulen aan de auteur, 20 jan. 1990; zie ook enige interessante brieven in *De Zondagsbode*, 5 jan. 1936, 4 en 12 okt. 1936.

¹⁰ Th. B. Roep, 'Frits Kuiper en de doopsgezinde gemeente te Alkmaar in crisis en oorlogstijd' (ongepubliceerde scriptie, 1993), 28; Dam, *NSB en de kerken*, 120-21; Roon, *Protestant Nederland*, 23; Brussee-van der Zee, 'Doopsgezinde Broederschap', passim; *De Zondagsbode*, 7 april 1940. Frits Kuiper was een belangrijke figuur in de doopsgezinde wereld van de jaren dertig tot zijn dood in 1974. Zie: 'Kuiper, Frits', *Mennonite Encyclopedia*, 5, 500. Hendrik W. Meihuizen, 'The Mennonites of Holland, 1936-1948, and the Present Outlook', *Proceedings of the Fourth Mennonite World Conference. Goshen, Indiana and North Newton, Kansas, August 3-10, 1948* (Akron, Pennsylvania, 1950), 28; Ds. M. van der Meulen aan de auteur, 20 jan. 1990; H. W. Meihuizen, 'Een kwart eeuw Doopsgezinde Predikanten-vereniging', *Stemmen uit de Doopsgezinde Broederschap* 1 (nov. 1952) 114-115. Het referaat werd later uit het notulenboek van de ANDPV verwijderd vooral om predikanten te beschermen die deel hadden genomen aan de discussie. Een kort resumé werd echter in de *Zondagsbode* gepubliceerd. De NSB-predikant Robijn Kuipers te Beemster weigerde de vergadering van de ANDPV bij te wonen omdat hij niet bij een "kettergerecht" aanwezig wilde zijn waar, volgens hem, Ds. Th. van der Veer als een doopsgezind "groot inquisiteur, die uitbait en verkettert" de leiding had. Hij vond dat de ANDPV ook iemand had moeten uitnodigen die het fascisme voorstond en pleitte voor "diverse pluimage" in de Broederschap. Kuiper aan A. L. Broer, 30 maart 1940. Brussee-van der Zee, 'Doopsgezinde Broederschap', bijlage 4.

ma, die in de jaren dertig in Haarlem stond. Volgens hem vereerde de nieuwe ideologie niet God maar volk en ras. Het nationaal-socialisme legde de nadruk op plicht, discipline en gehoorzaamheid in plaats van op de liefde. Het "Eeuwige Duitsland" had de plaats ingenomen van het Eeuwige Koninkrijk van Christus, met een nieuw heidendom als gevolg.¹¹ Vele Nederlandse doopsgezinden waar-schuwden niet alleen tegen het gevaar van het nationaal-socialisme, maar deden ook veel voor de vluchtelingen van de nazi-terreur. Ze hielpen Duitse joden die voor enige tijd ondergebracht werden in het Doopsgezinde Broederschapshuis te Schoorl, en werkten samen met de Quakers in de Gemeenschap van Quakers en Doopsgezinden om joodse Christenen te helpen. Ze hielpen ook de Duitse Hutter-sen in Rhönbruderhof die in 1937 door de nazi's het land werden uitgezet omdat ze weigerden de Hitlergroet te brengen en militaire dienst te verrichten. Voordat ze Engeland werden binnengelaten, verbleven de Hutter-sen voor ongeveer twee maanden in Nederland in de broederschapshuizen te Elspeet en Bilthoven.¹²

Ondanks alle waarschuwingen en vele bewijzen van nazi-terreur waren er ver-schillende doopsgezinden die het nationaal-socialisme aantrekkelijk vonden. Het is heel moeilijk of onmogelijk te bepalen hoeveel doopsgezinden zich bij het nationaal-socialisme aansloten. Ook is het niet mogelijk na te gaan of er in verhou-ding meer doopsgezinde NSB-ers waren dan leden van andere "liberale" kerkge-nootschappen zoals remonstranten of vrijzinnig hervormden.

Onder de doopsgezinde NSB-ers was een klein aantal predikanten. Een van hen in de jaren dertig was Gerrit H. Hofstede, die zich gedurende zijn emeritaat bij de NSB aansloot en voor enige jaren propagandist werd van de nieuwe beweging. Hij schreef o.a. in 1934 de brochure *Christendom en nationaal-socialisme*, waarin hij het parlementaire systeem de schuld gaf van de corruptie en de teloorgang van mo-rele waarden. Hij dacht dat het land gered kon worden door het nationaal-socialisme en christelijk godsdienstonderwijs in de openbare scholen. Maar in 1937 had Hofstede genoeg van de NSB en verliet hij de partij.¹³

Veel prominenter in die tijd voor de oorlog was Ds. Cornelis B. Hylkema. Vanaf

11 J. IJntema, 'Modern Heidendom', *Doopsgezind Jaarboekje* 35 (1936) 71-85. Voor een interes-sante discussie tussen drie doopsgezinden, Cor Inja, C. Hylkema en C. Ouwejan over het fascis-me, zie: *Brieven uitgegeven door de Vereniging voor Gemeentedagen van Doopsgezinden* 16 (1933) 214-215; 224-225; 334-335.

12 Brussee-van der Zee, 'Doopsgezinde Broederschap', 24-26; 'De Hutter-sen in Nederland en Engeland', *Doopsgezind Jaarboekje* 37 (1938) 51-60; *De Zondagsbode*, 19 april 1937; D. Cohen, *Zwer-vend en dolend. De joodse vluchtelingen in Nederland in de jaren 1935-1940* (Haarlem, 1955), 219-22.

13 Dam, *NSB en de kerken*, 93-94. Hofstede was een van de vier predikanten die de NSB hielpen met het formuleren van een "ideologie". De anderen waren G. van Duyl, vrijzinnig hervormd, W.Th. Boissevain, hervormd, en Cornelis B. Hylkema, doopsgezind.

1908 stond hij in Haarlem en in 1936 ging hij met emeritaat.¹⁴ Intussen had hij ook enige geschiedkundige en theologische werken geschreven. Zijn dissertatie, *Reformatours*, was een studie van het Nederlandse anabaptisme van de zeventiende eeuw.¹⁵ Zijn voornaamste theologische werk was *Werkelijkheidstheologie: hoofdlijnen eener empirische godsdienst-ideologie*.¹⁶ In de jaren dertig sloot hij zich aan bij de NSB. Deed hij dat omdat men hem nooit een professoraat had aangeboden? Het is soms heel moeilijk om te bepalen waarom men bij de NSB ging. Al in 1935 schreef Hylkema een zeer populaire brochure voor de NSB, *Het Nederlandsche fascisme. Wat het is, wat het leert, hoe het geworden is*.¹⁷ Volgens Hylkema was de NSB niet alleen een politieke partij maar een “geloof” en een “levenshouding”. De democratie was maar “schijn” omdat het niet het volk maar politieke partijen vertegenwoordigde. Het fascisme zou alle groepen samenbundelen omdat dit het volk zag als een “mystieke, door God geordende eenheid” met zijn eigen ziel, karakter en roeping. Fascisme wilde niet, zoals vaak beweerd werd, een “absolute” en “gewelddadige” staat maar beschouwde de staat als een goede vader. Het fascisme was ook tegen oorlog, maar verwierp “decadent pacifisme” dat het volk reduceerde tot schapen die verscheurd werden door de wolf. Een christelijk volk moest goed bewapend zijn en voorbereid op de strijd. Geloof was de basis van de cultuur, en net zoals het fascisme, prees het geloof zelfverloochening en bereidwilligheid om anderen te dienen. Hij geloofde dat fascisme de vrijheid van godsdienst zou respecteren, maar verwachtte ook dat de kerk zich niet in politieke zaken zou mengen.¹⁸ Blijkbaar had Hylkema de gebeurtenissen in Duitsland, waar alle kerken zich moesten onderwerpen aan de nazi-staat, niet goed gevolgd. Het was duidelijk dat Hylkema het fascisme romantiseerde. Hij begreep niet het demonische, gewelddadige, militaristische, heidense karakter van Hitlers totalitarisme.

De Tweede Wereldoorlog was voor Hylkema geen ontzuivering, integendeel. Hij accepteerde nu het nationaal-socialistische racisme. Volgens hem was het ras “de maatstaf van alle dingen” en hij beschouwde het “Noordras” als een van de meest scheppende. De joden waren niet zoals de Ariërs, want ze waren niet eerlijk,

14 ‘Hylkema, Cornelis’, *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme* (Kampen, 1983), 270-71; G. W. Hylkema, ‘C. B. Hylkema (1870-1948): Between Two Worlds’, *Mennonite Life* 10 (jan. 1955) 43-44. Het laatstgenoemde artikel verwijst niet naar Hylkema’s NSB verleden.

15 C. B. Hylkema, *Reformatours* (2 dln; Haarlem, 1900-1902).

16 C. B. Hylkema, *Werkelijkheidstheologie, hoofdlijnen eener empirische godsdienst-ideologie* (Haarlem, 1932).

17 C. B. Hylkema, *Het Nederlandsche fascisme. Wat het is, wat het leert, hoe het geworden is* (Utrecht, [1935]). Hij schreef ook: *De vrouw in de nieuwe maatschappij* (Utrecht, z.j.), en *De N.S.B. en ons christelijk volkskarakter* (z.pl., z.j.).

18 Hylkema, *Fascisme*, passim.

trots of moedig, en hadden zich verbonden met de “plutocratie” en het bolsjewisme, waarmee ze een “onheilspellende, bloedige drieëenheid” hadden gevormd. Hij keurde de zogenaamde Neurenbergse wetten van de nazi’s tegen de joden goed en wilde de Europese joden overplaatsen naar Nederlands, Frans en Engels Guyana.¹⁹

De geschiedenis van de Duitse bezetting is genoeg bekend en behoeft hier geen verdere uiteenzetting. De meeste mensen pasten zich ten dele bij de nieuwe situatie aan; de zucht naar levensbehoud was te sterk om zich dagelijks tegen allerlei bezettingsmaatregelen te verzetten. Men verzette zich wel moreel of op andere manier, en een kleine minderheid deed actief georganiseerd verzetswerk. Men verzette zich om verschillende redenen, en het is soms moeilijk te bepalen wat vele mensen nu precies motiveerde. Haat jegens de buitenlandse bezetter en vijand was erg belangrijk, maar velen verzetten zich ook om morele, godsdienstige en ideologische redenen. Men verfoeide het nationaal-socialisme dat de mensenrechten verkrachtte en de joden vervolgde. Veel van de haat was niet alleen gericht op de Duitse bezetter maar vooral op NSB-ers en andere collaborateurs. Die werden zoveel mogelijk door de meerderheid van de bevolking geïsoleerd en gebrandmerkt als verraders. Iets van die haat is er vandaag nog.²⁰ Nederlandse doopsgezinden leden niet meer of minder dan andere landgenoten. Ook deden ze niet bepaald meer aan verzet of gaven zij meer getuigenis van hun geloofstrouw dan andere christenen. Ze waren net zoals de meeste Nederlanders die zich ten dele aanpasten maar zich ook verzetten op kleine of soms gevaarlijke wijze.

De ongewone omstandigheden van de bezetting vereisten een gecentraliseerder ADS. Dit gebeurde in juli 1940 toen alle doopsgezinde organisaties, behalve de Zendingsvereniging, onder het beheer van de ADS kwamen. In oktober 1941 werd een speciale Commissie van Geestelijke Belangen benoemd om het ADS dagelijks bestuur te adviseren.²¹ In hetzelfde jaar werd Sepp van belangrijke besluiten bui-

19 G. W. Hylkema, *Ras en toekomst*, 2de druk (Amsterdam, 1942). De hoofdstukken 9-16 zijn geschreven door de vader van de auteur, C. B. Hylkema. Het boek beleefde nog een derde druk in 1944. De auteur, Govert W. Hylkema (geboren in 1911) was heel begaafd en had op zijn 23ste jaar zijn medische studie al beëindigd. Hij promoveerde in Leiden in 1938. Hij had ook interesse in sociale rechtvaardigheid, en dacht allicht dat het nationaal-socialisme dat kon brengen. Later aanvaarde hij het racisme. Ds. J. W. Sipkema aan de auteur, 7 maart 1995. *De Nieuwe Dag*, 25 februari 1947 (Rijksinstituut voor Oorlogsdocumentatie). Er was in die tijd ook antisemitisme onder de studenten. Zo liet V.I.V.A.T., waar veel doopsgezinde theologische studenten lid van waren, geen joden toe. Sipkema aan de auteur, 7 maart 1995.

20 Het standaardwerk over de Duitse bezetting van Nederland is L. de Jong, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog*, 13 dln. (Den Haag, 1969-1988).

21 F. H. Pasma, ‘A.D.S. voorzitter in oorlogstijd’, *Stemmen uit de Broederschap* 1 (1963) 6 vlg; 843.79, Archief ADS, Gemeentearchief Amsterdam, hierna geciteerd als AADS.

tengesloten. In maart 1942 bood hij zijn ontslag aan, maar hij bleef predikant te Zaandam-Oost tot september 1944. Herman Craandijk volgde hem op.²² Gedurende de oorlog stond het dagelijks bestuur van de ADS onder leiding van voorzitter Frans H. Pasma, een soort adviseur voor de vele gemeenten die hulp zochten bij de uitvoering van de bezettingsmaatregelen. Met de opheffing van *De Zondagsbode* en het wegvallen van de vervoers- en communicatiemiddelen werd het echter steeds moeilijker om contact te houden met de gemeenten.

In september 1940 deed de ADS een oproep aan alle gemeenten om in de voetsporen te treden van het beroemde zestiende-eeuwse voorgeslacht. Zij moesten "ambassadeurs van God" blijven.²³ Verschillende keren gedurende de bezetting steunde de ADS andere kerkgenootschappen in protesten tegen bezettingsmaatregelen. Predikanten kregen dan het verzoek om deze protesten van de kansel voor te lezen.²⁴ We weten niet of alle of vele predikanten dat wel hebben gedaan. Maar het beleid van de ADS is niet het onderwerp van dit artikel. We zijn geïnteresseerd in de gebeurtenissen in de gemeenten en individuele ervaringen van doopsgezinden.

Twee van de vele problemen van de bezetting waren het verwarmen of zelfs het verloren gaan van een vermaning. Vanwege het gebrek aan brandstof, vooral gedurende het laatste jaar van de bezetting, kwam men dan vaak samen voor een dienst in de pastorie of bij iemand thuis. Soms hield men helemaal geen dienst meer. Ernstiger was het verlies van een kerkgebouw. In Wageningen werd de kerk verwoest in mei 1940. Daarna hield men dienst in een van de laboratoria van de landbouwhogeschool. De historische kerk in Rotterdam, gebouwd in 1775, werd geheel verwoest gedurende het Duitse bombardement op 14 mei 1940, dat een groot deel van de binnenstad in puin legde. De kerk in Vlissingen werd in april 1942 verwoest door een geallieerd bombardement (afb. 1). Twee jaar later, in september 1944, gedurende de verwoede gevechten tussen Amerikaanse en Duitse eenheden, werd de kerk in Nijmegen verwoest. Verder raakten een paar kerkgebouwen, zoals die in Aardenburg en Arnhem, zwaar beschadigd.²⁵

22 AADS 843.79, notulen Dagelijks Bestuur ADS, 26 maart 1942.

23 AADS 843:79, *Algemeene Doopsgezinde Sociëteit. Aan de Kerkeraden der Doopsgezinde Gemeenten* (Amsterdam, september 1940). De oproep verscheen ook in *De Zondagsbode*, 22 september 1940. Over deze oproep zie ook het artikel van de auteur, 'A Call to Faithfulness: Dutch Mennonites Facing the Storm in 1940', dat gepubliceerd zal worden in *Mennonite Historical Bulletin*.

24 Over deze protesten zie: AADS 834, 79. H.C. Touw, *Het verzet der hervormde kerken* (2 dln; Den Haag, 1946) II, passim en Brussee-van der Zee, 'Doopsgezinde Broederschap', 37 vlg.

25 S.H.N. Gorter, 'Destruction and Re-construction of Mennonite Churches in Holland', *Mennonite Life* 2 (jan. 1946) 31-34; N. van der Zijp, 'Experiences of the Dutch Mennonites during the Last World War', *Mennonite Life*, 1 (juli 1946), 26; Ds. Marius J. Nolthenius aan de auteur,



Afb. 1. De verwoeste doopsgezinde kerk te Vlissingen (Vlissingen, gemeente-archief).

Sommige gemeenten hielden op te bestaan door evacuatie. Dat gebeurde al in Den Helder, met de ontruiming van de stad in 1940.²⁶ Hetzelfde gebeurde in december 1942 in IJmuiden. Na de evacuatie gebruikten de Duitsers de kerk als paardenstal en na de oorlog was ze enige tijd huis van detentie voor NSB-ers.²⁷ Een heel dramatische evacuatie vond plaats in september 1944 toen, na de slag om Arn-

4 dec. 1989. AADS 843, 79: notulen ADS dagelijks bestuur, 13 jan. 1943. In september 1944, gedurende de bevrijding van Heerlen, werd de doopsgezinde pastorie beschadigd en later geplunderd door Nederlanders. H.G.L. van Veen-Meijer aan de auteur, 2 maart 1994. Ook het broederschapshuis te Schoorl is bijna geheel vernield en die in Bilthoven en Elspeet werden erg beschadigd door de Duitsers. "Mooiland", een huis voor ouderen te Doorwerth, werd erg beschadigd gedurende de gevechten in dat gebied. A.P. van de Water, 'Relief Work in Holland', *Proceedings of the Fourth Mennonite World Conference*, 35. Over Schoorl zie Th.B. Roep, 'De doopsgezinde Gemeente te Alkmaar in oorlogstijd, 1940-1945' (ongepubliceerde scriptie, 1993), 11.

²⁶ Y.U. Buik aan de auteur, z.d.; de predikant, P.J. Smidts, ging naar Hengelo.

²⁷ F.A. Slikker aan de auteur, 30 jan. 1990; AADS 843, 79: notulen ADS dagelijks bestuur, 13 jan. 1943.

hem, de gehele bevolking van die stad geëvacueerd moest worden. Gedurende de gevechten had de doopsgezinde kerk geen schade geleden, hoewel het gebouw niet ver gelegen was van de brug over de Neder-Rijn waar gedurende vele dagen verwoed gevochten is. De meeste leden van de kerk gingen naar verschillende Gelderse dorpen. Hun predikant, Johannes Tuininga, ging met zijn gezin eerst naar Apeldoorn, waar hij heel hartelijk door de doopsgezinde gemeente is ontvangen. Later woonden de Tuininga's in het dorpje Wiesel. Tuininga probeerde trouw per fiets contact te houden met zijn verstrooide leden. Bij de bevrijding van Arnhem in april 1945 leed de kerk veel schade. In augustus van dat jaar kon de gemeente het gebouw weer in gebruik nemen.²⁸

In Hengelo durfde de gemeente het gebouw niet meer te gebruiken na een abusievelijk Amerikaans bombardement op 6 en 7 oktober 1944, dat veel dood en verderf bracht. De doopsgezinde vermaning bleef gespaard, maar men vond het echter veiliger om voortaan de dienst te houden in de hervormde Bethlehem-kerk, gelegen aan de rand van de stad.²⁹ Soms werd een pastorie beschadigd of in beslag genomen. De Wageningse pastorie werd in april 1945 verwoest.³⁰ Die in Hengelo werd gedurende de oorlog als distributiekantoor gebruikt en waarschijnlijk ook als "archief" van gegevens over jonge mannen die de bezetter wilde gebruiken voor de *Arbeitseinsatz*. Daarom stak het verzet op 15 juni 1943 het gebouw in de brand, maar het grootste deel van het gebouw bleef gespaard. Voordat de pastorie in Hengelo afbrandde, had de gemeente een hele bijzondere ervaring met dat gebouw, toen het voor enige tijd aan de plaatselijke NSB werd verhuurd. In 1941 wilde de nieuwe predikant te Hengelo, P.J. Smids, liever niet in de pastorie wonen. Dus besloot de kerkeraad om het huis te verhuren. Een makelaar verhuurde de pastorie bij vergissing (?) aan de plaatselijke NSB. Nadat de kerkeraad liet weten dat men

28 Over de gebeurtenissen in Arnhem zie de brieven van Tuininga aan Craandijk, 2 nov. 1944 en 23 maart 1945, AADS 843, 81; Louis Frequin, Henri A.A.R. Knap, W.H. Kruidenink en A.J.J. Bouvet, *Arnhem's kruisweg* (Amsterdam, [1946]) en P.R.A. van Iddekinge, *Arnhem 44/45. Evacuatie, verwoesting, plundering, bevrijding, terugkeer* (Arnhem, 1981); Th. van der Veer, et al., *Een eeuw Doopsgezinde gemeente: Herdenkingsgeschriften uitgegeven ter gelegenheid van het 100 jarige bestaan der Doopsgezinde Gemeente te Arnhem op 8 juni 1952* (Velp, 1952), 44-45; Kerkeraad, *Doopsgezinde Gemeente, Arnhem, Herdenking van het honderdjarige bestaan van het kerkgebouw der Doopsgezinde gemeente, Weverstraat, Arnhem op zondag 24 september 1989* (Doesberg, z.j.); Gerlof D. Homan, "We gaan op ons pad met Gods geleide in Christus". De Arnhemse Doopsgezinde gemeente in ballingschap', *Gemeentenieuws: Maandblad van de Doopsgezinde gemeente te Arnhem*, jan. 1994, 14-15, en feb. 1994, 15-16; Gerlof D. Homan, "We Go On Our Path with God's Guidance in Christ": The Exile of the Arnhem Mennonite Congregation, 1944-1945', een artikel dat gepubliceerd zal worden in *Menno-nite Life*.

29 AADS 843, 81: P.J. Smids aan ADS, z.d.

30 Gorter, 'Destruction and Re-construction', 33; Van de Water, 'Relief Work in Holland', *Proceedings of the Fourth Mennonite World Conference*, 35.



Afb. 2. Ds. Willem en Sjoukje G. Mesdag-Hylkema in de tuin van de pastorie te Sneek (zomer 1941) (foto uit het bezit van mw. N. Treffers-Mesdag, Amsterdam).

de NSB niet als huurder wenste te hebben, wilde de partij de sleutel niet weer teruggeven. Men kan zich voorstellen wat de plaatselijke bevolking gedacht moest hebben, toen men vernam dat de doopsgezinde gemeente de pastorie aan de NSB had verhuurd! Met wat hulp en advies van advocaat Herman Craandijk, een vooraanstaande figuur in de doopsgezinde gemeente in Amsterdam en later, van 1942 tot 1951 secretaris van de ADS, gelukte het de kerkeraad in januari 1942 de pastorie weer terug te krijgen. Maar de gemeente moest de NSB wel enige vergoeding betalen voor veranderingen die Musserts volgelingen in het gebouw hadden aangebracht.³¹

In die jaren was de predikant het middelpunt van het doopsgezinde gemeentele-

³¹ AADS 843, 79: correspondentie over deze aangelegenheid. A. Kat aan de auteur, 14 maart 1995. Volgens Mevr. W.A.E. Moquette-Heeringa, dochter van de vroegere predikant te Hengelo, was de sleutel van de pastorie door een NSB-kerkeraadslid aan de NSB gegeven. Maar de correspondentie in het ADS-archief geeft het anders aan.

ven. Van hem of haar hing heel veel van het leven en werk van de gemeente af. Geen predikant of predikante was echter voorbereid op de moeilijke taak die voor hem of haar lag gedurende de bezetting. Geen colleges op het seminarium hadden hun geleerd hoe ze een gemeente in zo'n tijd moesten leiden. Allicht gaven de meeste predikanten er in het begin van de bezetting de voorkeur aan om eerst de kat wat uit de boom te kijken en voorzichtig te handelen. Ze waren niet zo verschillend van de gemiddelde Nederlander die ook niet te veel risico wilde lopen. Ze waren wel gebelgd op de bezetter en vooral op de collaborateurs, waarvan sommigen lid van hun gemeente waren. Zulke voorzichtigheid irriteerde wel vaak predikanten die meer geneigd waren om de bezetter uit te dagen. Dus, bij voorbeeld, een predikant die voor enige tijd gevangen had gezeten vanwege hulp aan onderduikers kreeg heel weinig steun van zijn collega's in die omgeving. Ze vertelden zijn vrouw dat hij dan maar niet dat soort werk had moeten doen.³² Aan de andere kant kregen Ds. Willem Mesdag en zijn echtgenote Sjoukje te Sneek (afb. 2) direct heel veel steun van collega's in hun pogingen om joodse kinderen te redden.³³

Zoals reeds vermeld, weten we niet hoe vaak en hoeveel predikanten de protesten van de ADS van de kansel afkondigden. Het voorlezen van zulke protesten was niet zonder gevaar omdat er wel eens "foute" Nederlanders of leden van de *Sicherheitsdienst* in de kerk konden zitten. Een predikant herinnerde zich later de spanning in de kerk tijdens het lezen van zo'n protest. Maar het risico was best de moeite waard, omdat zulke protesten de mensen vaak inspireerden.³⁴ De kansel was ook de plaats waar vele predikanten hun gevoelens uitten tegen de bezetter. We weten niet hoeveel predikanten de moed hadden om de bezetter aan te klagen. De jonge predikant Hendrik Luikinga te Veendam gaf op bijzondere wijze uiting aan zijn gevoelens door op een zondagmorgen de organist te verzoeken het Wilhelmus te spelen. Terwijl de kerkdeuren open stonden, zong de gemeente het volkslied.³⁵

Frits Kuiper te Alkmaar keurde verschillende keren de barbaarsheden van de bezetter af. In zijn preken veroordeelde hij de "afschuwelijke" jodendeportaties, de vervolging van landgenoten, de vernietiging van de rechtspleging, en het militarisme van de nazis.³⁶ Het is een wonder dat Kuiper vanwege zijn uitgesproken houding nooit is gearresteerd. Andere predikanten die de bezetter aanklaagden waren H.C. Leignes Bakhoven te Borne, André du Croix in Winschoten, A.J. van der Sluis in Veenwouden, Gerard Kater in Berlikum, Albert Keuter in Den Haag, en

32 Brief van een predikant aan de auteur die liever anoniem wil blijven.

33 Da. N. Treffers-Mesdag aan de auteur, 16 nov. 1989.

34 Ds. M. van der Meulen aan de auteur, 20 jan. 1990.

35 Ds. Mr. M.W. Luikinga aan de auteur, 11 april 1995.

36 Om een of andere reden lieten de bezettingsautoriteiten de publikatie toe van Kuipers preken. Frits Kuiper, *Gelooft het evangelie: Preken uit de jaren 1940-1944* (Alkmaar, 1944).

anderen. Sommige predikanten doken zo nu en dan onder, niet alleen omdat ze de bezetter op de kansel hadden aangeklaagd, maar ook vanwege hun ondergronds werk, waarover later. Ten slotte deden vele predikanten in 1944-45 heel veel voor hongerkinderen. Ze verzamelden voedsel en organiseerden transport voor kinderen in het westen van het land naar de noordelijke provincies en hielpen vluchtelingen uit Limburg en Arnhem.³⁷

De meeste predikanten probeerden zo goed mogelijk hun gemeenteleden te dienen. Ze stonden hun bij in tijd van droefheid, worstelden met het mysterie van het lijden, probeerden het moreel van de gemeente hoog te houden, en verzekerden allen dat in het midden van alle dagelijkse verschrikkingen God nog steeds op de troon zat, en dat uiteindelijk niet het nationaal-socialisme maar Zijn wil zou triomferen. Maar het moet wel vaak heel moeilijk geweest zijn om verder te gaan op je "pad met Gods geleide in Christus".³⁸

Hoewel de meeste Nederlanders zich ten dele bij de bezetting aanpasten, waren er ook personen en groepen die zich actief verzetten. Zo namen verschillende doopsgezinden het risico om joden te helpen. Het minste wat men voor joodse medeburgers kon doen was het verbergen van hun aardse goederen. Gemeenteleden te Veendam deden dat voor een joods slagersgezin door hun meubilair te verbergen. Het gezin overleefde de oorlog en kreeg het meubiliar terug.³⁹ Anderen verborgen joden. Onder hen waren Ds. Willem en Sjoukje Mesdag te Sneek. Een studentengroep onder leiding van Piet Meerburg te Amsterdam bracht joodse kinderen naar Sneek. Hier plaatsten het gezin Mesdag en de collega's Felix van der Wissel in Leeuwarden en J.W. Sipkema te Drachten hen dan bij verschillende gezinnen in de omgeving. Het gezin Mesdag verborg zelf ook joden evenals de Van der Wisse, Sipkema en Johanna H. van der Slooten te IJlst.⁴⁰ Van der Slooten was half

37 AADS 843, 81: Ds. J.J.A. Wuite in Utrecht schreef Craandijk op 26 maart 1945 dat zijn tijd "volledig in beslag" genomen werd door zijn werk voor de hongerkinderen, die van Amsterdam naar andere delen van het land werden gestuurd. Tot dusver had hij 5000 kinderen geholpen. Zie ook Ds. R. de Zeeuw aan Craandijk, 15 febr. en 16 maart 1945. Ds. H. Bremer aan de auteur, 14 dec. 1989; Treffers-Mesdag aan de auteur, 16 nov. 1989; Yge Damsma, *Dit hawwe wij belibbe*, 2de druk (Akkum, z.d.) 35, 97 vlg; De Groot aan de auteur, z.d.; Pasma, 'A.D.S. voorzitter in oorlogstijd', 37.

38 AADS 843, 81: Tuininga aan Craandijk, 2 nov. 1944, met de verzekering dat hij en de leden van de kerk probeerden voort te gaan op hun pad "met Gods geleide in Christus".

39 Luikinga aan de auteur, 11 april 1995.

40 I. Treffers-Mesdag aan de auteur, 16 nov. 1989; I. Treffers-Mesdag aan Jacob van der Meer, 27 dec. 1991. Van der Meer verbleef als kleine, joodse jongen enige tijd bij het gezin Mesdag. Kopie van deze brief gegeven aan auteur door mevr. E. Mesdag; Ds. J.W. Sipkema aan auteur, 3 jan. 1990; Ds. Gerard Kater aan auteur, 8 dec. 1989; P. Wijbenga, *Bezettingstijd in Friesland* (3 dln; Drachten, 1970-1978) II, 381. In 1993 kregen Ds. en Mevr. Mesdag postuum de Israëliëse onderscheiding 'Yad Vashem'.

joods en verborg twee joodse jongens in haar pastorie. Gedurende een razzia in IJlst verborgen zij en de twee jongens zich onder de preekstoel in de kerk.⁴¹ Haar kerk weigerde om het bordje "Voor joden verboden" op de kerkdeur te plaatsen. Als straf heeft de bezetter toen voor enige tijd de leerkamer van de kerk gesloten. Daarop stelde broeder A.M. Schilstra zijn bakkerij beschikbaar voor koorrepetities, terwijl de catechesatie werd gehouden in de pastorie.⁴²

In Makkum verborgen Ds. H.A. van Drooge, die ook erg betrokken was bij het ondergronds werk, en zijn gezin joden in de pastorie en in de kerk.⁴³ In Berlikum durfde de kerkeraad niet te weigeren om het bordje "Voor joden verboden" te plaatsen. Maar Ds. Kater nam het mee naar huis en verbrandde het.⁴⁴ Andere predikanten en hun echtgenoten die joden hebben geholpen of gered, waren H.P. Tulner in Deventer, H.C. Leignes Bakhoven te Borne, C. Soutendijk te Zwolle, H.J. Franken te Blokzijl, O.T. Hylkema te Bussum-Naarden en Den Haag, T.O.M.H. Hylkema te Amsterdam, Th. van Veen in Heerlen, en Frits Kuiper in Alkmaar. Het gezin Franken-Duparc verborg vijf joden. Soutendijk verborg een jodin die beide handen had verloren toen ze uit de trein sprong die haar naar Duitsland transporteerde.⁴⁵

Ds. en mevr. H.G.L. van Veen verborgen een echtpaar, de Duitse schilder Rudolph Zeller, en de Duitse pianist Walter Kaufman. Voor enige tijd verbleven de twee kinderen van het joodse echtpaar bij een rooms-katholiek gezin. Maar op een dag eiste de pastoor dat de kinderen in zijn kerk gedoopt moesten worden. De kinderen werden meteen verwijderd, en gelukkig wist mevr. Van Veen een ander, protestants, adres voor hun te vinden.⁴⁶

Niet alleen predikanten maar ook leden van doopsgezinde kerken verborgen joden. Het gezin Idsardi te Holwerd is een goed voorbeeld.⁴⁷ Anderen waren Gijsbertje en Romke Visser te Irnsum en Dr. Maathuis in Warga. De Vissers verbor-

41 A. de Jong-Mulder aan de auteur, 16 okt. 1989; Andre Stein, *Quiet Heroes: True Stories of the Rescue of Jews by Christians in Nazi-Occupied Holland* (New York, 1988), 205.

42 De Jong-Mulder aan de auteur, 16 okt. 1989.

43 J. Hoeksema aan de auteur, 25 jan. 1994, 22 maart 1994; H.J. Keuning, 'In memoriam A. H. van Drooge', *Doopsgezind Jaarboekje* 88 (1994) 14.

44 Kater aan de auteur, 8 dec. 1989.

45 Gegevens verzameld uit verschillende bronnen en brieven zoals Da. C. Soutendijk aan auteur, 28 nov. 1989; C.E. Kuiper-Masselink aan de auteur, okt. 1989; U.F. Hylkema aan auteur, 3 jan. 1994; Doopsgezinde Gemeente, Zuid-Limburg, 'Jaarverslag, 1945'. Kopie gegeven aan de auteur; interview met Olga Visser, Portage, Michigan, herfst 1992. Er waren ongetwijfeld ook andere predikanten die joden hebben verborgen of geholpen, maar daar heb ik helaas geen gegevens over.

46 Van Veen-Meijer aan de auteur, 26 jan. 1994 en 2 maart 1994.

47 F. P. Idsardi aan de auteur, 3 sept. 1989.



Afb. 3. Gerrit Veendorp (midden) op een foto uit 1934.

gen een joods meisje, Roosje Cohen, maar zij en mevr. Visser werden in maart 1945 gearresteerd. Gelukkig was de bevrijding nabij, en kwamen ze enige weken later weer thuis.⁴⁸ Dr. Maathuis verborg een joods echtpaar met een kind. Allen werden opgepakt maar overleefden de oorlog.⁴⁹ Volgens Ds. Tuininga was een van zijn gemeenteleden, Gerrit Veendorp, het “bezielende middelpunt” van hulp aan de joden. Veendorp was een gepensioneerd onderwijzer en hoofd van de school en al achter in de zeventig (afb. 3). Vele keren belde hij Tuininga vroeg in de morgen op om hem nieuwe namen en adressen te geven. Jammer genoeg weten we heel weinig af van wat Veendorp allemaal heeft gedaan; hij overleed in 1945 gedurende de ballingschap van zijn Arnhemse kerk.⁵⁰ Dr. Hessel J. Groeneveld in Nijmegen deed ook veel om schuilplaatsen voor joden te vinden. Als arts kende hij vele men-

48 Damsma, *Dit hawwa wij belibbe*, 35, 97 vlg.

49 M. Kamsma aan de auteur, 13 nov. 1989.

50 Van der Veer, *Een eeuw Doopsgezinde gemeente*, 42. Veendorp was geboren in 1863. Hij was een van de stichters van “Mooiland” en overleed in Rheden in februari 1945. Bestuursdienst Gemeente Arnhem; R. Stam aan auteur, 2 jan. 1994; Gary Veendorp, aan de auteur, 22 sept. 1994.



Afb. 4. Mies Boissevain-van Lennep na haar arrestatie. Uit: *Heden-Verleden Blijmoedig gedragen* (1994), 23.

sen die wel wilden helpen. Helaas werd hij verraden en in november 1942 gearresteerd. Hij ontsnapte en vluchtte naar Parijs. Hier werd hij bij een razzia opnieuw gearresteerd en kwam in de beruchte concentratiekampen Dachau en Dora terecht. Dora was een van de verschrikkelijkste kampen waar de Duitsers de V1 en V2 in grotten in het Harzgebergte maakten, maar als arts heeft Groeneveld de vele ontberingen en wreedheden overleefd.⁵¹

Geertruide "Geertje" Pel-Groot in Zaandam hielp ook joden. Zij en haar echtgenoot waren lid van de bovengenoemde Werkgemeenschap van Doopsgezinden

51 Gerlof D. Homan, 'A Dutch Mennonite Medical Doctor in a Nazi Concentration Camp', *Mennonite Life* 47 (juni 1992) 4-11.

en Quakers. In 1941 overleed haar echtgenoot, maar zij zette het werk voort, en werd hart en ziel van de organisatie. Haar medewerkers noemden haar spoedig Moeder Pel. In 1942 verborg ze een joodse baby, Marion Swaab, in haar huis. Een NSB-politieman, die tegenover haar woonde, verraadde haar, en in februari 1944 kreeg ze het bevel het kind aan de *Sicherheitsdienst* te Amsterdam over te leveren. Ze weigerde onder te duiken omdat ze niet anderen in gevaar wilde brengen. Op een morgen vertrok ze met de baby naar Amsterdam, maar onderweg naar de boot gaf ze het kind aan haar dochter, Trijntje, die het naar een nieuwe schuilplaats bracht. Zelf ging ze door naar Amsterdam waar ze zich bij de *Sicherheitsdienst* aanmeldde. Eerst zat ze gevangen in het kamp te Vught en in september werd ze getransporteerd naar het vrouwenkamp Ravensbrück. Hier hielp ze anderen, weigerde in het kamp onder te duiken en kwam in februari 1945 in de gaskamer om. Voordat ze Marion aan haar dochter gaf, zei ze: "Ik kom gauw terug". Ze kwam nooit terug, maar Marion en haar ouders hebben de oorlog overleefd.⁵² Hetzelfde lot trof Hero E. Dinkla van Uithuizen⁵³ en Gerrit Krook van Winschoten⁵⁴ die ook gearresteerd werden vanwege hulp aan joden. Beiden kwamen in kampen om. Ook Adrienne Minette "Mies" Boissevain-Van Lennep, lid van de doopsgezinde kerk te Amsterdam, heeft veel voor de joden gedaan (afb. 4). Zij en andere leden van hun gezin waren erg actief in allerlei ondergronds werk. In de jaren dertig deed mevr. Boissevain al veel voor Duitse joodse kinderen die als vluchtelingen in Nederland verbleven. Gedurende de oorlog deed ze veel om joodse baby's te redden. Voor hun deportatie naar Westerbork werden vele Amsterdamse joden eerst in het gebouw van de Hollandsche Schouwburg opgesloten. De baby's en kleuters werden van hun ouders gescheiden en verzorgd in een crèche tegenover de Schouwburg. Via de Hervormde Kweekschool, die naast de crèche stond en op andere wijze, werden ongeveer een duizend kinderen uit het gebouw gesmokkeld en bij gezinnen geplaatst. Mevr. Boissevain en anderen waren bij dit werk betrokken. De Boissevains betaalden een heel hoge prijs voor hun verzetswerk. Haar echtgenoot, Jan, werd in 1942 gearresteerd en stierf in Buchenwald. Twee van de zoons, Gideon en Jan Karel, werden in 1943 gearresteerd en gefusilleerd in september van dat jaar. Een andere zoon, Frans, die niet in het verzet zat, werd in 1943 gearresteerd en kwam in Vught en later in Dachau terecht, wat hij heeft overleefd. Een dochter, Anna Maria, zat in 1945 voor enige tijd in de gevangenis in Scheveningen. Mies

52 Gegevens van Geertje Pels dochter, mevr. T. Pfann-Pel, en de doopsgezinde gemeente te Zaandam; *Algemeen Doopsgezind Weekblad*, 9 mei 1981.

53 In september 1944 deden de Duitsers een inval bij het garagebedrijf Dinkla in Uithuizen. Ze vonden een Joodse onderduiker en vier radio's. De broers Hero en Emko en de huishoudster Annie de Leeuw werden gearresteerd. Emko en Annie overleefden hun gevangenschap. E. A. van Veen-Ausema aan de auteur, 15 mei 1995.

54 Interview met J. Panman, Winschoten, zomer 1989.

Boissevain werd opgepakt in 1943, en na enige tijd in Vught werd ze getransporteerd naar Ravensbrück. Hoewel ze ernstig ziek werd, overleefde ze dat verschrikkelijke kamp en na de oorlog leidde ze weer een actief leven. Ze zei later, "Ik heb veel verdriet gehad, maar mijn leven is mooi geweest."⁵⁵

Er waren ook enige joodse doopsgezinden, waarvan het juiste aantal moeilijk te bepalen is. In september 1942 had de ADS een lijst van zulke namen, maar die is tot dusver niet weer teruggevonden. Verschillende kerkgenootschappen probeerden hun joodse leden te redden. De Duitse bezetter ging er eindelijk mee akkoord dat joden die voor 1 januari 1941 lid waren geworden van een kerk, waarvan de ouders ook lid waren, niet gedeporteerd zouden worden.⁵⁶ Dat gaf natuurlijk speciale problemen voor doopsgezinden die nog niet gedoopt waren. Het is best mogelijk dat verschillende kerken toen geprobeerd hebben door falsificatie aan te tonen dat de ouders inderdaad "lid" waren.⁵⁷ Uiteindelijk werden toch verschillende

55 '1940-1945. De Boissevains', *Haagse Post*, 1 mei 1965; Els Meulendijks, *Heden-Verleden, blijmoedig gedragen: Mies Boissevain-Van Lennep (1896-1965)* (Gouda, 1994); Sander van den Eeden en Annejet van der Zijl, 'Mies Boissevain', *HP/De Tijd*, 6 mei 1994, 90-93. Elma Verhey, *Om het Joodse kind* (Amsterdam, 1991), 26; Marjan Schwegman, *Het stille verzet. Vrouwen in illegale organisaties. Nederland 1940-1945* (Amsterdam, [1980]), 60-61.

56 Tegen 9 september 1942 had Pasma een "volledige" lijst ontvangen van namen van personen "die Jood zijnde, tot Doopsgezinde gemeenten moeten geacht worden te behoren", AADS 843, 79. Ook het Rijksinstituut voor Oorlogsdocumentatie, heeft deze lijst niet kunnen vinden; De Jong, *Koninkrijk der Nederlanden*, 6, 289-293; 7, 272-276, 386.

57 In augustus 1942 lichtte de ADS de gemeenten in dat de bezetter joden als christenen zou accepteren als ze o.a. christelijk onderwijs hadden genoten en geregeld de kerkdienst bezochten. AADS 843, 79: de ADS aan de gemeenten, 24 aug. 1942. Verschillende kerken ontvingen verzoeken van personen om te helpen te bewijzen dat ze christenen waren. Zie b.v. Roep, 'Doopsgezinde Gemeente', z.p. Het is best mogelijk dat kerken geprobeerd hebben hun ledenlijsten te veranderen om aan te tonen dat sommige joden inderdaad "lid" waren. Een Fries doopsgezind ringblad, *De Medearbeider*, protesteerde tegen het nazi anti-semitisme met het publiceren van het bekende gedicht "Hij droech onze smerten" van de zestiende-eeuwse predikant en dichter, Jacobus Revius, die daarmee de vervolging van de joden in zijn tijd aanklaagde:

T'en zijn de Joden niet, Heer Jesu, die u cruysten
 Noch die verradelijck u togen voort gericht
 Noch die versmadelijck u spogen int gesicht
 Noch die u knevelden, en stieten u vol puysten,
 T'en sijn de crijchs-luy niet die met haer felle vuysten
 Den rietstock hebben of den hamer opgelicht,
 Of het vervloecte hout op Golgotha gesticht,
 Of over uwen rock tsaem dobbelden en tuyschten:
 Ick bent, ô Heer, ick bent die u dit heb gedaen,
 Ick ben den swaren boom die u had overlaen,
 Ick ben de taeye streng daermee ghy ginct gebonden,

joodse christenen gedeporteerd, die in Westerbork en in kampen in Duitsland terechtwamen. In Westerbork ontvingen ze soms voedselpakketten, o.a. gestuurd door de doopsgezinde pacifist Cor Inja, die zelf met een jodin was getrouwd.⁵⁸ Ds. T.O.M.H. Hylkema te Amsterdam, die heel veel voor de joden deed, trachtte te vergeefs om een van zijn joodse leden, Catharina Eva Philips, te redden. Ze was maar zeventien jaar en zat al in Westerbork. Op 11 november ging ze naar Auschwitz waar ze enige dagen later is omgekomen.⁵⁹ We weten niet hoeveel joodse doopsgezinden zijn omgekomen.

Twee joodse doopsgezinden die de oorlog wel overleefd hebben, waren mevr. Ellen Inja-Wey en mevr. C.M. Lugt-Goudekot. Beiden waren met niet-joodse doopsgezinden getrouwd maar konden, zoals andere joden met niet-joden getrouwd, getransporteerd worden naar Duitsland. De eerstgenoemde woonde in Zaandam, maar de Duitse autoriteiten dwongen haar naar de joodse wijk in Amsterdam te verhuizen. Misschien met enige hulp van de ADS heeft ze de oorlog overleefd.⁶⁰ Mevr. Lugts echtgenoot, P.J. Lugt, was de doopsgezinde predikant te Hippolytus-hoef. Ook mevr. Lugt ontsnapte aan deportatie, maar ze had in 1942 moeilijkheden met een plaatselijke NSB-leider, die probeerde haar zondagschoolwerk te stoppen. Daarin slaagde hij niet, hoewel hij zelfs probeerde om zijn eis te plaatsen in het regionale doopsgezinde blad *Onze Gemeente*. Frits Kuiper probeerde de ADS te overreden om krachtig te protesteren tegen deze inmenging in het werk van een kerk. Er is geen bewijs dat de ADS dat heeft gedaan.⁶¹ Het is erg moeilijk om

De nagel, en de speer, de geesl die u sloech,
De bloet-bedropen croon die uwen schedel droech:
Want dit is al geschiet, eylaes! om mijne sonden.

Naar: W.A.P. Smit, ed., *Jacobus Revius Over-Ysselsche sangen en gedichten* (Utrecht, 1976), 222. Een paar weken na het verschijnen van dit gedicht "inspecteerde" een SS-er de bibliotheek van de redacteur, Ds. M. van der Meulen te St. Annaparochi en nam dat "prachtige boek" van rabbijn Simon Ph. de Vries, *Joodse riten en symbolen* in beslag. Van der Meulen protesteerde, en de man gaf het terug en ging weg. Maar enige tijd later eiste de bezetter dat het blad nu ook een artikel moest plaatsen waarin het jonge mensen aanmoedigde om dienst te nemen in de SS aan het oostfront. Van der Meulen weigerde dat en er gebeurde verder niets. Van der Meulen aan de auteur, 20 jan. 1990.

58 AADS 843, 80: Craandijk aan Pasma, 2 nov. 1943. Truus Wijsmuller-Meijer, *Geen tijd voor tranen* (Amsterdam, z.j.), 179.

59 AADS 843, 79: Ds. T.O.M.H. Hylkema aan Craandijk, 14 nov. 1942, en gegevens vriendelijk verstrekt door het Rijksinstituut voor Oorlogsdocumentatie.

60 Over de Inja's zie: AADS 843, 79: Frits Kuiper aan Pasma, 29 jan. 1942 en 3 feb. 1942.

61 AADS 843, 79: Frits Kuiper aan Pasma, 29 jan. 1942 en Frits Kuiper, "memorandum" van febr. 1942. C. M. Lugt-Goudekot aan de auteur, 27 sept. 1993. Hoogstwaarschijnlijk heeft de ADS mevr. Lugt niet geholpen. Zie: AADS 843, 223: de notulen van de Commissie van Geestelijke Belangen, 6 maart 1942.

doopsgezinde hulp aan joden te vergelijken met die van andere kerkgenootschappen. Er zijn geen statistieken, maar de bovengenoemde gevallen kunnen best het topje van een ijsberg zijn.

Er waren natuurlijk ook vele niet-joodse onderduikers, waaronder talrijke mannen die weigerden om in Duitsland te gaan werken. De zogenaamde *Arbeitseinsatz* van 1942 maakte dat voor velen verplicht. Andere onderduikers waren studenten, leden van de gewapende macht, en stakend spoorwegpersoneel. Soms verborgen de onderduikers zich in kerken of pastorieën. Het was niet altijd gemakkelijk voor hen om overdag stil te blijven. Op een keer vertelde Ds. Harm H. Gaaikema te Dantumawoude een catechesatieklas dat het lawaai dat men hoorde van ratten kwam.⁶² Vooral gedurende de laatste maanden van de bezetting verborgen zich vele onderduikers in de doopsgezinde kerk te Heerlen.⁶³ D. Folkertsma te Warns herinnerde zich vele jaren later hoe op een morgen hun predikant, Wouter Broer, zijn ouders kwam waarschuwen dat de Duitsers hun boerderij wilden doorzoeken. Ze vonden niets. Vandaag herinnert hij zich "met grote achtung" hoe zijn ouders met "een rustige, kalme moed" hun plicht deden.⁶⁴ In vele andere gevallen werden onderduikers gegrepen en gestraft. In Koudum werd een doopsgezinde onderduiker, Piebe Hoekema, verraden en gedood. Zijn broer werd gearresteerd en naar het concentratiekamp Neuengamme getransporteerd, waar hij het régime heeft overleefd.⁶⁵ Mannen die in Duitsland moesten werken en gevangenen in Duitse kampen of gevangenis en kregen soms voedselpakketten van hun gemeenten. In 1943 richtte de ADS het "Bureau voor Buitenlands Verblijvenden" op dat probeerde die mensen geestelijk en materieel te helpen. Het stond onder leiding van Ds. T.O.M.H. Hylkema te Amsterdam. Hoeveel dit Bureau heeft gedaan is moeilijk te bepalen, maar het heeft wel iets kunnen doen.⁶⁶

Vele Nederlanders organiseerden verzetsgroepen die allerlei taken verrichtten.

62 J. U. Venema aan de auteur, 18 okt. 1989.

63 Doopsgezinde Gemeente, Zuid-Limburg, Heerlen, 'Jaarverslag'.

64 D. Folkertsma aan de auteur, sept. 1989.

65 De Groot aan de auteur, z.d.

66 H. Buys aan de auteur, sept. 1989. Jammer genoeg heb ik niet veel archiefmateriaal over het *Bureau voor Buitenlands Verblijvenden* kunnen vinden. Zie AADS 843, 40 en 843, 81. Vgl. Roep, 'Doopsgezinde Gemeente', 12-13. Over T.O.M.H. Hylkema, zie: 'Hylkema, T.O.M.H.', *Menno-nite Encyclopedia*, 5, 409; 'Tjeerd Oeds Ma Hylke Hylkema', *Doopsgezind Jaarboekje* 57 (1963) 17-20 en Peter en Elfrieda Dyck, *Up from the Rubble* (Scottsdale, Pennsylvania, 1991) 59 vlg. Veel van het voedsel voor de pakketten kwam van de doopsgezinde voedselabrikanten Honig en Verkade in Zaandam. Vooral mevr. Anna M. le Cosquino de Bussy-Van der Lelie, echtgenote van een lid van Hylkema's gemeente, speelde een belangrijke rol in het maken en verzenden van de pakketten en vooral in het verkrijgen van adressen van gevangenen. Een van de gevangenen die een ADS-pakket kreeg was Floris B. Bakels. Ofschoon Bakels niet doopsgezind was, kwam hij uit een oud doopsgezind geslacht. Bakels werd in 1942 gearresteerd en kwam in verschillende Duitse gevan-

Zij zochten schuilplaatsen voor onderduikers, vervalsten papieren en stempels, drukten ondergrondse kranten, hielpen geallieerde piloten die boven Nederland waren neergeschoten, stalen en distribueerden voedselbonnen, enz. Misschien de meest vooraanstaande doopsgezinde verzetsstrijder was Krijn van den Helm, lid van de kerk te Leeuwarden, die gedurende enige jaren een van de ondergrondse leiders in Friesland was. Een ander was Tjalling Wagenaar, lid van de doopsgezinde kerk te Drachten. Ook verschillende predikanten waren betrokken bij het verzet. Ze hielpen adressen voor onderduikers te vinden, distribueerden voedselbonnen, hielpen joden, enz. Anna Keuning, echtgenote van Ds. H.C. Keuning in Irnsum, transporteerde zelfs wapens, die zij zo onder haar kleren verborg dat het net leek alsof ze in verwachting was. Toen de Duitsers haar eens aanhielden verzocht ze hun om een "zwangere" vrouw met rust te laten. Later stal ze stempels en papieren van een Duitse officier die in hun huis ingekwartierd was. Haar echtgenoot kon heel goed met die officier opschieten, en op een dag belde hij de officier op. Terwijl deze aan de telefoon was, had zij de kans vlug een paar stempels te bemachtigen. Later hielp ze om een paar gevangenen vrij te krijgen.⁶⁷ Ds. Oepke T. Hylkema te Naarden-Bussum en later in Den Haag, onderscheidde zich op verschillende manieren. Hij hielp onderduikers en joden, en hielp met het installeren van de geheime zender "Vox-Pop" die contact onderhield tussen het College van Vertrouwensmannen in Nederland en de regering te Londen. Na de oorlog kreeg hij het Verzetsherdenkingskruis.⁶⁸

Verzetswerk was niet zonder risico en velen werden gearresteerd, mishandeld, en gefusilleerd. Een van de velen die viel was Van den Helm. Hij werd verraden en in augustus doodgeschoten in Amersfoort. Zijn koerierster, Esmée Adrienne van Eeghen, telg uit een oud doopsgezind geslacht, werd later door de Duitsers vermoord.⁶⁹ Van de zestien personen vanwege hun ondergronds werk gefusilleerd in Koog-Zaandijk waren er zes doopsgezind.⁷⁰ Tjalling Wagenaar (afb. 5) te Drachten werd gearresteerd en kwam eerst in Vught en later in het vreselijke concentratiekamp Neuengamme terecht. Het is mogelijk dat Wagenaar een wat mindere straf had kunnen krijgen. Maar gedurende het verhoor gaf hij zich uit voor een

genissen en kampen terecht. Toen hij het ADS-pakket ontving, zat hij in het beruchte kamp Natzweiler, Frankrijk, waar hij een zgn. *Nacht und Nebel* gevangene was. Dat betekende dat men niet wist waar hij verbleef, maar mevr. Cosquino de Bussy kreeg het adres. Floris B. Bakels, *Nacht und Nebel. Mijn verhaal uit Duitse gevangenissen en concentratiekampen* (Kampen, 1977), 189, 333; *Enquête Commissie regeringsbeleid 1940-1945*, dl. 6C (Den Haag, 1952), 262-66.

67 Damsma, *Hawwa wij belibbe*, 72-77.

68 U.F. Hylkema aan de auteur, 4 jan. 1994.

69 Wijbenga, *Bezettingstijd in Friesland I*, 229 vlg.; II, 377. Haar broer David van Eeghen kwam ook in de oorlog om.

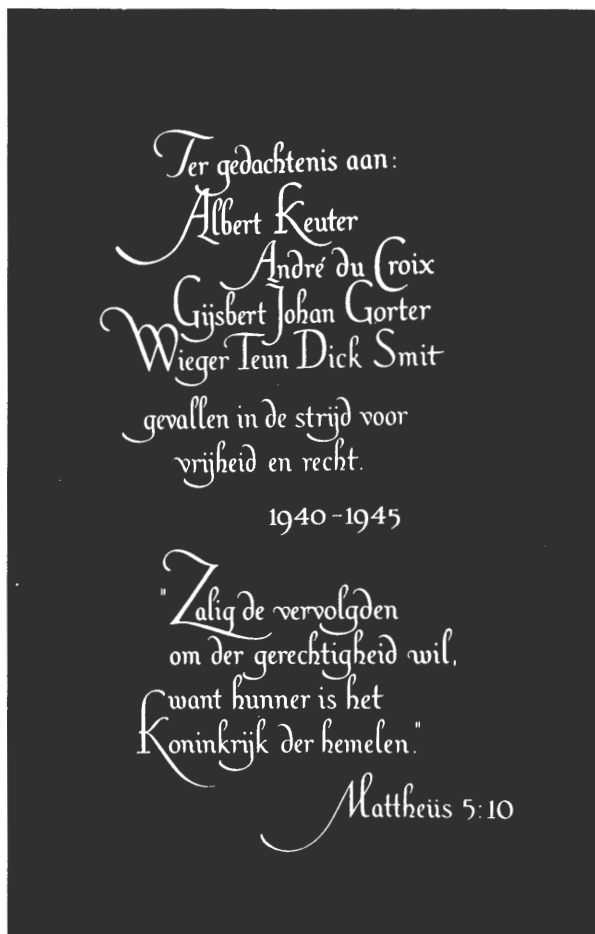
70 J. Muis aan de auteur, 3 okt. 1989.



Afb. 5. Tjalling Wagenaar.

belangrijker persoon in de verzetsbeweging. Op die manier maakte hij het mogelijk voor die andere verzetsleider zijn werk voort te zetten. In Vught ontving Wagenaar voedselpakketten gestuurd door zijn gemeente en hij werd een keer door zijn vrouw bezocht. Gedurende dat bezoek waren ze gescheiden door prikkeldraad. Zijn vrouw herkende hem echter bijna niet meer vanwege de ontberingen en vernederingen die hij had ondervonden. Op weg naar Duitsland heeft hij een briefje, gericht aan zijn vrouw, uit het raam kunnen gooien waarin hij haar verzocht goed voor hun enige zoon te zorgen. Op 16 oktober 1944 stierf Wagenaar in Neuengamme.⁷¹ Twee studenten aan het Doopsgezind Seminarium, Gijsbert Johan Gorter

71 Sipkema aan de auteur, 3 jan. 1990 en 31 jan. 1995. Van 12 tot 27 augustus 1943 zat Wagenaar in Vught en van 28 augustus tot 9 september 1944 in Amersfoort. Op 9 september ging hij naar Neuengamme, waar hij op 16 oktober 1944 aan tbc is overleden.



Afb. 6. Plaquette in de (J.P. Jacobszoon-)bibliotheek van het Doopsgezind Seminarium te Amsterdam.

en Wieger Teun Smit, verloren ook hun leven (afb. 6). Gorter was actief in het verzet in Amsterdam en werd op 1 maart 1945 gearresteerd. Een week later werd hij gefusilleerd als repressaille tegen de aanslag op Rauter, hoofd van de Duitse politie in Nederland. Smit weigerde de zogenaamde loyaliteitsverklaring, in 1943 vereist van alle studenten, te tekenen. Als straf werd hij naar Duitsland gedeporteerd en te werk gesteld in de oorlogsindustrie. Om godsdienstige en patriottische redenen weigerde hij te werken. In september 1943 werd hij gearresteerd en hij stierf op 17 november van dat jaar in Lahde, de plaats van een van die verschrikkelijke zogeheten *Arbeitserziehungslager*.⁷²

Ten minste zeven doopsgezinde predikanten werden gearresteerd. Een van hun was Ds. Kater te Berlikum die niet alleen sterk de bezetting aanklaagde maar ook onderduikers hielp. Op 12 augustus 1943 werd hij gearresteerd en hij bracht zo'n vier maanden in verschillende gevangenissen door. De Duitse politieman die hem kwam arresteren bood zijn verontschuldiging aan voor wat hij ambtshalve moest doen, en Kater werd meer zijn predikant dan zijn gevangene. Gedurende het verhoor ontkende Kater niet zijn hulp aan onderduikers en ondergronds werk, maar zei gewoon dat hij zijn plicht als predikant had gedaan.⁷³ Ds. Van der Wissel te Leeuwarden hielp joden en was actief in ondergronds werk. In september 1944 werd hij gearresteerd en gedeporteerd naar een Duits kamp op Borkum. Ofschoon hij bedreigd werd met executie weigerde hij om bunkers te bouwen. Hij overleefde het.⁷⁴ Andere predikanten die voor korte perioden werden gearresteerd waren Carl F. Brüsewitz, Willem Mesdag, en Alexander H. van Drooge.⁷⁵ Twee van hun collega's, Albert Keuter en Andre du Croix werden in 1944 gearresteerd, maar hebben hun gevangenschap niet overleefd. Albert Keuter was in 1892 geboren als telg uit een oud doopsgezind geslacht. Na eerst in een paar kleine gemeenten gestaan te hebben ging hij in 1928 naar Den Haag. Hier werd hij erg gewaardeerd om zijn preken, organisatorische talenten, huisbezoek, en jeugdwerk. In de oorlog deed hij ondergronds werk en behoorde hij tot de zogeheten Ter Galestin-groep die geallieerde piloten, neergeschoten boven Nederland, terugsmokkelde naar Engeland

72 Rijksinstituut voor Oorlogsdocumentatie en telefonische mededeling van Ds. J. Nooter, Arnhem, aug. 1992.

73 Kater aan de auteur, 8 dec. 1993 en 4 maart 1994.

74 Wijbenga, *Bezettingstijd in Friesland* II, 381.

75 AADS 843, 81: S.J. Mesdag-Hylkema aan Craandijk, 4 mei 1945. Treffers-Mesdag aan de auteur, 19 jan. 1994. Waarschijnlijk werd Brüsewitz gearresteerd omdat hij weigerde de loyaliteitsverklaring te tekenen. Hij was in Vught van 4 februari tot 14 april 1943 (Rijksinstituut voor Oorlogsdocumentatie). Hij kwam vrij omdat hij beroepen werd te Balk-Woudsend. Van Drooge, predikant te Makkum, en vele andere leden van de plaatselijke verzetsorganisatie werden op 7 april 1945 gearresteerd. Zeven van hen werden dezelfde dag gefusilleerd; Van Drooge kwam een paar dagen later vrij. J. Hoeksema aan de auteur, 22 maart 1994. In 1944 werden velen gedwongen om Duitse verdedigingswerken te graven. Predikanten waren vrijgesteld, maar in september 1944 werd Ds. J. Knot te Den Burg, Texel, samen met alle andere volwassen mannen op het eiland, gedwongen om in Drenthe te gaan graven. Ze mochten in maart 1945 weer naar huis. Ds. Dufour in Wageningen werd ook opgeroepen, maar weigerde te gaan. Om moeilijkheden voor predikanten te voorkomen verstrekten de ADS hun een verklaring in het Nederlands en Duits, die hen als predikanten identificeerde. Dit werd gedaan in overeenkomst met het besluit van de Rijkscommissaris nr. 43/1943, dat predikanten van gedwongen werk vrijstelde. Het is moeilijk te bepalen of dit document veel hielp, maar Tuininga had er voordeel van op zijn fietstochten door Gelderland om zijn leden te bezoeken. Zie zijn brief aan Craandijk, 23 maart 1945. Een kopie van deze verklaring in AADS 843, 81.

via Frankrijk en Spanje. Zijn oudste zoon, Barend, "Jons", student te Delft, was ook bij dit werk betrokken. Maar de Ter Galestin-groep werd geïnfiltreerd door twee Nederlandse collaborateurs, en vele piloten die men naar Amsterdam bracht voor de reis naar de grens vielen in handen van de Duitsers. Keuter werd op 4 januari 1944 op het perron te Meppel gearresteerd. Zijn jongste zoon, Willem, stond op het perron op zijn vader te wachten. Keuter verzekerde zijn zoon dat alles wel terecht zou komen. In de trein schreef hij een briefje, clandestien naar zijn gezin overgebracht, hoe bedroefd hij zich voelde dat zijn zoon had gezien hoe men hem als een misdadiger had behandeld toen hij opgepakt werd. Een paar dagen later werd Jons zelf ook opgepakt. In het begin zaten beiden in het beruchte "Oranjehotel" te Scheveningen. Vier maanden later gelukte het Keuter om briefjes naar zijn gezin te smokkelen. Daarin verzekerde hij hun dat hij het, gezien de omstandigheden, goed maakte en genoeg te eten had; duizenden hadden het veel minder. Gedurende de gehele tijd van zijn gevangenschap klaagde Keuter nooit. Hij stelde hun ook gerust dat hij zijn geloof had behouden, en de kracht van de waarheid in het gezang, "Wat de toekomst moge", had ondervonden. Maar hij had ook verschrikkelijke heimwee naar zijn gezin: "Jongens wat verlang ik toch naar jullie, om jullie alle vier even lekker te kunnen knuffelen."

In Scheveningen communiceerde Keuter met vier gevangenen door een gat in de muur van zijn cel. Met hun had hij lange gesprekken, en op een morgen preekte hij voor de vier, die allen tot verschillende geloofsrichtingen behoorden, over Spreuken 26:24, "Mijn zoon geef mij uw hart, laten uw ogen behagen hebben in mijn wegen". Begin juni 1944 werden alle gevangenen in Scheveningen overgeplaatst naar Vught. Hier ontmoette Keuter zijn zoon en zijn collega du Croix met wie hij andere gevangenen geestelijke bijstand verleende. Maar begin september werden alle gevangenen getransporteerd naar het Duitse concentratiekamp Sachsenhausen, niet ver van Berlijn. Hier werden ze in het begin te werk gesteld in de Heinkel vliegtuigfabriek die dicht bij het kamp lag. Voor ongeveer zes weken deelde hij hier zijn bed met Du Croix. Later gingen beiden weer terug naar Sachsenhausen. Toen Keuter in Sachsenhausen aankwam was hij ondervoed, maar hij zag kans om wat extra voedsel te krijgen door Engelse les te geven aan Poolse gevangenen die geregeld voedselpakketten ontvingen. Hij bleef ook opgewekt en optimistisch en gaf, zoals hij in Vught had gedaan, steun aan anderen. Het was in die tijd dat hij bevriend raakte met de Poolse priester, Welerian Adamski met wie hij vele discussies had over het geloof, het christendom, en de zielzorg. Maar begin februari 1945 werden vele gevangenen, waaronder Keuter, Jons en du Croix naar het concentratiekamp te Bergen-Belsen getransporteerd. De toestanden in dat kamp waren afgrijpselijk slecht, en velen stierven aan typhus of ondervoeding. Keuter en andere predikanten, die niet hoefden te werken, probeerden zoveel mogelijk om anderen bij te staan. Keuter deelde zelfs zijn "bed" met een Franse gevangene, Victor Mencel, en mag zodoende wel diens leven hebben gered. De marxist Mencel be-

schouwde Keuter als “un veritable chrétien ... et d’une élévation d’âme et de pensée magnifique”. Keuters gezondheid ging hard achteruit en hij werd in maart naar de typhus en dysenterie-barak verhuisd. Hier stierf hij op 10 maart, op dezelfde dag dat du Croix overleed. Een van de laatsten die hem zag was Adamski. Keuter was te zwak om iets te zeggen, maar zijn ogen maakten het wel duidelijk dat dit het laatste vaarwel was. Jons was op 5 maart al overleden.⁷⁶

Du Croix was in 1909 geboren en was van Hugenootse afkomst. In 1939 werd hij predikant te Winschoten. Du Croix nam zijn geloof heel serieus op en tolereerde geen compromissen met wat hij beschouwde als de immorele en tirannieke Duitse bezetter. In zijn preken bekritiseerde hij diens gedrag en hij was spoedig betrokken bij allerlei ondergronds werk en hulp aan onderduikers. Zijn vriend en voorzitter van de kerkeraad, J. Panman, waarschuwde hem vaak om veel voorzichtiger te zijn, maar Du Croix voelde zich gedrongen om zijn christenplicht te doen. Het is eigenlijk een wonder dat hij niet veel eerder gearresteerd werd. De eerste arrestatie kwam in januari 1944, maar hij werd na korte tijd weer vrijgelaten. In april kwam de tweede arrestatie. Deze keer werd hij opgesloten in het kamp te Amersfoort en later in Scheveningen en Vught. In Vught raakte hij goed bevriend met de katholieke priester, Victor Hermens, en gaf hij geestelijke steun aan andere gevangenen. Hij en Hermens leidden zondagsmeditaties en baden tesamen, “Heer maak onze dag zwaar, maar geef ons kracht om hem te dragen”. Met het naderen van de geallieerden werden in september 1944 alle gevangenen naar Sachsenhausen getransporteerd. Gedurende de “reis” gelukte het enige gevangenen in Du Croix’s wagon dicht bij Nijmegen te ontsnappen. Maar een van de gevangenen maakte bij zijn sprong te veel lawaai en trok de aandacht van de SS. De trein stopte en een deel van de gevangenen werd bevolen de wagon te ontruimen. De anderen moesten in de wagon gaan liggen, terwijl een SS-er met de revolver over hen heen schoot waardoor een van de gevangenen werd gedood.

In Sachsenhausen werd Du Croix tewerkgesteld in de Heinkel fabriek en keerde in oktober weer naar het kamp terug. Hier verbleef hij in de zogenaamde diploma-

76 Ds. Keuters zoon, Dr. Willem Keuter, te Binghamton, New York, was zo vriendelijk voor de auteur kopieën te maken van verschillende persoonlijke gegevens. Andere gegevens ontleend aan: J. Hemelrijk, *Zeven maanden concentratiekamp* (3 dln; Alkmaar, 1952) I, 41; II, 12; Ds. Simon Daalder aan Craandijk, 17 dec. 1944. AADS 843, 81. H.W. Meihuizen, *Een dader des woords. In Memoriam Ds. Albert Keuter* (Amsterdam, [1946]). Ds. M.W. Luikinga vermeldt dat een lid van Ds. Keuters gemeente dreigde hem aan te geven indien hij weer voor de koningin zou bidden. Ds. M.W. Luikinga aan de auteur, 30 maart 1995. Deze bedreiging was echter niet de reden waarom Keuter werd gearresteerd. Het gezin Keuter verloor ook een schoonzoon, Jacob W. Wallinga, getrouwd met dochter Corrie. Wallinga was beroepsofficier en werd krijgsgevangene in Duitsland. Vanwege een ontsnappingspoging werd hij in Mauthausen vermoord. Keuter aan auteur, 31 aug. 1995.

tenbarak waar gevangenen niet behoefden te werken. Zoals in Vught deed hij veel voor de geestelijke verzorging van zijn medegevangenen, en bekritiseerde hij landgenoten die met de vijand in het kamp samenwerkten. Hij wou dat zijn landgenoten zich waardig zouden gedragen en geen dienstknechten van de vijand werden. Intussen had zijn gezin vernomen dat hij in Sachsenhausen zat, en zond hem voedselpakketten via een grensganger die in Duitsland werkte. Verder was het mogelijk hem de geboorte van zijn derde kind te berichten. In februari 1945 werden hij en vele anderen naar Bergen-Belsen overgebracht. Hier stierf hij op 10 maart. Hij had Hermens vaak verteld dat hij de oorlog niet zou overleven.⁷⁷

Het is wel heel moeilijk om te bepalen hoeveel doopsgezinden bij gewelddadig verzet waren betrokken. De meeste doopsgezinden hadden geen bezwaar tegen het gebruik van geweld. Zelfs velen die lid waren geweest van de Werkgroep tegen de Krijgdsdienst kwamen tot de conclusie dat weerloosheid in de huidige omstandigheden van nazi-tirannie niet toepasselijk was.⁷⁸ Frits Kuiper, in de jaren dertig een van de meest uitgesproken voorstanders van weerloosheid en actief lid van de Werkgroep, sprak allicht voor de meeste doopsgezinden toen hij zei dat onder het wrede nazi-regime het gebruik van geweld geoorloofd was. Kuiper had er zelfs spijt van dat hij niet geoefend was in het gebruik van vuurwapens.⁷⁹ Maar een paar doopsgezinden bleven ondanks alles trouw aan het principe van weerloosheid. Onder hen waren T.O.M.H. Hylkema, Gerrit de Groot, Jan en Gerritje Gleijsteen en Cor Inja.⁸⁰

Was het doopsgezind verzet tegen de bezetter meer of minder dan dat van andere kerkgenootschappen? Dat is heel moeilijk te bepalen. Allicht deden gereformeerden meer. Frits Kuiper klaagde eens dat hij maar weinig doopsgezinden had

77 Victor Hermens aan de auteur, 15 sept. 1989; interviews met J. Panman, Winschoten en T. du Croix-Boersma, Hilversum, zomer 1989; AADS 843, 81: Daalder aan Craandijk, 17 dec. 1944. Edouard Nève, *Glorieuzen* (Enschede, 1946) 426-427; W. Mesdag, *In dit teken. Aan de nagedachtenis van Ds. A. du Croix* (Amsterdam, [1946]).

78 C.E. Kuiper-Masselink aan de auteur, okt. 1989. Mevr. Kuiper interviewde mevr. A.M. Tulner-Hepkema, weduwe van Ds. H. P. Tulner, predikant van de doopsgezinde gemeente in Deventer gedurende de oorlog. De Tulpers waren lid van *Kerk en Vrede*, een belangrijke vredesorganisatie in de jaren dertig.

79 Roep, 'Frits Kuiper', 28; De Groot aan de auteur, maart 1993.

80 De Groot aan de auteur, maart 1993; telefoongesprek met Jan Gleijsteen, dec. 1993. Orie O. Miller, MCC Executive Secretary, merkte in juni 1945 op dat Hylkema "seems to have the Mennonite nonresistance viewpoint one hundred percent." O.O. Miller aan Harold Bender, 27 juni 1945. Mennonite Central Committee Files, IX-19-2. MCC Europe and No. Africa. Box 3, folder 39. Archief van de Mennonite Church, Goshen, Indiana. Een paar maanden later luisterde MCC-relief werker Elma Esau naar een interessante discussie over weerloosheid tussen Ds. Hylkema and Ds. W. F. Golterman. Mennonite Central Committee Files, IX-6-13. Holland Office. Archief van de Mennonite Church, Goshen, Indiana.

ontmoet in het verzet.⁸¹ Maar toch hebben vele doopsgezinden in de oorlog door hun verzet het leven verloren. Misschien zijn er ongeveer honderd omgekomen in verschillende kampen.⁸² Verder kan men constateren dat naar verhouding net zoveel doopsgezinde predikanten zijn omgekomen als hervormde.⁸³

Ondanks alle ontberingen, het gevaar van razzia's en de algemene misere, bleef het kerkbezoek betrekkelijk hoog. Blijkbaar was er een diepe geestelijke honger en behoefte om elkaar bij te staan in die moeilijke tijden. Ds. Tuininga schreef in de herfst van 1944, toen zijn leden geheel verstrooid waren, dat zij, alles ten spijt, verder probeerden te gaan op hun pad met Gods geleide in Christus.⁸⁴ Ds. Simon M. Daalder in Enschede voelde dat ook zo aan. Enschede leed meer dan vele andere Nederlandse steden vanwege foute geallieerde bombardementen in oktober 1943 en februari 1944. Hoewel de doopsgezinde kerk gespaard bleef, kwamen de leden door gebrek aan kolen en gas niet meer samen. Daalder hield echter veel contact met zijn leden door intensief huisbezoek. Ondanks alles, schreef Daalder in december 1944, had men niet gefaald elkaar te ondersteunen of te vergeefs om hulp te vragen. De verbondenheid met elkaar in God had hen sterk gemaakt. Maar bo-

81 Roep, 'Doopsgezinde gemeente', 27. Kuiper mag wel heel actief geweest zijn in plaatselijk verzet, maar hij had niet genoeg invloed om een aanslag op een lid van zijn jongerenkring te Alkmaar te voorkomen. Deze werd van verraad verdacht. Hoewel Kuiper trachtte het verzet ervan te overtuigen dat dat niet het geval was, werd een aanslag op hem gepleegd. Hij werd in het hoofd geschoten, maar overleefde het. Om geen volgende aanslag te riskeren, hielpen Kuiper en later Ds. Sipkema hem onder te duiken. Sipkema aan de auteur, 31 jan. 1995.

82 Gorter, 'Destruction and Re-construction', 31. Het is helemaal niet duidelijk hoe Gorter aan dat aantal kwam. Dat moet verder onderzocht worden.

83 Achttien Nederlands Hervormde predikanten kwamen in Duitse kampen om of werden gefusilleerd. H.C. Touw, *Het verzet der Hervormde Kerk* (Den Haag, 1946) I, 603 vgl. Behalve Ds. O.T. Hylkema hebben vele andere doopsgezinden het Verzetsherdenkingskruis gekregen. Luikinga aan de auteur, 11 april 1995. Een van de bloedigste botsingen in Nederland met de Duitse bezetter vond plaats in april 1945 op Texel. Deze episode had tragische gevolgen voor sommige leden van de doopsgezinde gemeente te Den Burg. Op 6 april kwamen op Texel de Georgische soldaten, die dienst hadden genomen in het Duitse leger, in opstand. Sommige Nederlanders steunden hen. De Duitsers sloegen fel terug en na enkele dagen van bloedige gevechten onderdrukten zij de muiterij. Het aantal gesneuvelden was erg hoog. Onder hen waren negenentachtig Nederlanders, inclusief vier leden van het doopsgezinde gezin van Jan en Frouwtje Koorn. Op 10 april werden achtendertig doden, die omgekomen waren gedurende het Duitse artilleriebombardement van Den Burg, opgebaard in de doopsgezinde kerk. In de middag leidden de doopsgezinde predikant, Ds. Th. van der Veer en zijn hervormde collega een speciale dienst in de vermaning voor de achtentwintig protestantse slachtoffers. J.C. van der Pijl aan de auteur, 20 maart 1994; Rijksinstituut voor Oorlogsdocumentatie, *Dagboekfragmenten, 1940-1945* (Utrecht, 1985), 566-567; J.A. van der Vlis, *Tragedie op Texel. Een ooggetuigenverslag van de opstand der Georgiërs op Texel in april 1945* (Amsterdam, [1945]), 32 vlg.

84 AADS 843, 81: Tuininga aan Craandijk, 2 nov. 1944.

venal wisten ze dat hun lot in Gods handen was, en beseften zij dat hun een hand was toevertrouwd waarvoor ze “pal hebben te staan en waardoor wij ook pal kunnen staan”.⁸⁵ Probeerden predikanten of gemeenteleden ook om Jezus’ gebod te volgen om uw vijanden liefde hebben? Er is wel enig bewijs dat sommige doopsgezinden getracht hebben dat te doen. Een Duitse soldaat uit Danzig (Gdansk) maakte het gezin Mesdag (afb. 2) eens bang toen hij op een dag aan de deur belde en vroeg of hij de predikant mocht spreken. Hij kwam niet om iemand te arresteren maar wilde blijkbare wat geestelijke steun. Hij werd binnen gelaten en kwam later nog een paar keer op bezoek.⁸⁶ Het gezin Keuning in Irnsum raakte bevriend met een Duitse officier ten dele om dan stempels van hem te kunnen stelen. Maar na de oorlog bleven zij elkaar bezoeken.⁸⁷ In Amsterdam verzorgde mevr. Gleijsteen Duitse soldaten die onder psychische problemen leden vanwege hun verschrikkelijke ervaringen aan het oostfront.⁸⁸ Margaret Greenwalt te Amsterdam had veel bewondering voor de “glorieuze legers” van de geallieerden die Nederland zouden bevrijden. Maar toen ze in het ziekenhuis waar ze werkte de gewonde soldaten zag, begon ze te beseffen dat de wreedheid en zonde van de oorlog niet overeenstemden met de leer van Christus. Naverloop van tijd en gebed was het haar mogelijk om haar vijanden liefde hebben.⁸⁹

Doopsgezinden hadden vele gelegenheden om de Duitse bezetter maar ook om NSB-ers lief te hebben. Terwijl het erg moeilijk was om de buitenlandse onderdrukker lief te hebben was het nog moeilijker om vriendelijke gevoelens te hebben voor landverraders. Een van de moeilijkste problemen voor vele Nederlanders gedurende en ook na de oorlog was het bepalen van hun houding tegenover NSB-ers en andere collaborateurs. Intensieve haat tegen de Duitse vijand was normaal maar bitterheid tegenover landgenoten die met de bezetter heulden was vaak kwaadaardiger. Zulke mensen werden veracht als landverraders en afvalligen die de strengste straf verdienden. Wat zou nu de juiste houding van de christelijke gemeenschap tegenover de collaborateurs moeten zijn? In het algemeen beschouwden christenen, inclusief de doopsgezinden, dit deel van de bevolking met minachting en isoleerden het. Zelfs al wilde men beleefd tegen ze zijn of banden van vriendschap met hen behouden, het risico om dan met die verraders geïdentificeerd te worden, was vaak te groot. Er waren echter sommige predikanten en leden die wel contacten met dat “foute” volksdeel hadden.

Vele doopsgezinde gemeenten hadden wel een of meer NSB-ers of collabora-

85 AADS 843, 81: Daalder aan Craandijk, 6 dec. 1944; ADS, ‘Jaarverslag, 1944.’

86 Treffers-Mesdag aan de auteur, 16 nov. 1989.

87 Damsma, *Dat Hawwe wij belibbe*, 74.

88 Telefoongesprek met Jan Gleijsteen, dec. 1993.

89 ‘Testimonies of Nonresistance under Test’, *Proceedings of the Fourth Mennonite World Conference*, 171. Misschien kunnen we o.a. ook Ds. van der Wissel tot hen rekenen. Zie zijn rede ‘The Christian and the State’, *Proceedings of the Fourth World Conference*, 256.

teurs. Sommigen gingen zelfs bij de SS en/of meldden zich aan als vrijwilliger voor het oostfront. Een van hen was een jongeman te Alkmaar die eigenlijk niet veel van de NSB moest hebben. Maar zijn moeder was fanatiek, en hij meldde zich aan. Hij kwam aan het oostfront om.⁹⁰ We weten niet hoeveel doopsgezinden zich hebben aangemeld en in Hitlers legioenen zijn gesneuveld. Er waren ook enkelen die bij de beruchte Landwacht gingen. Sommige NSB-ers gaven de bezetter gegevens over andere landgenoten. In Grijpskerk bracht een plaatselijke doopsgezinde NSB-er twee Duitsers in de kerk om te bepalen of de preken ook anti-Duits waren.⁹¹ In Workum werd een doopsgezinde NSB-er na de oorlog ter dood veroordeeld voor het verraden van een lid van de ondergrondse.⁹² Een interessant geval deed zich voor in Oude Bildtzijl waar het doopsgezinde hoofd van de ondergrondse werd gearresteerd. Na de oorlog werd een andere doopsgezinde beschuldigd hem verraden te hebben. De rechter, de advocaat en getuigen gedurende het verhoor waren allen doopsgezind, en de aangeklaagde werd vrijgesproken.⁹³ Soms probeerden predikanten om de gemeenteleden die zich bij de NSB of andere nazi-organisaties hadden aangesloten, te bekeren. Dit leverde vaak geen resultaat op. Ds. Kater probeerde dat met de zoon van een plaatselijke NSB-er die bij de SS was gegaan en meehielp joden op te pakken. Maar hij slaagde er niet in. Aan de andere kant gaf een plaatselijke doopsgezinde NSB-er hem vaak waardevolle gegevens.⁹⁴

Een van de moeilijkste problemen voor een gemeente was de verhouding met hun NSB of pro-NSB predikant. Volgens mijn beste weten waren er vijf doopsgezinde predikanten in deze categorie, die gedurende de oorlog in verschillende gemeenten stonden. Een van hen was de bovengenoemde Alidus A. Sepp, voormalig secretaris van de ADS en predikant te Zaandam-Oost van 1934 tot 1944. Sepp vluchtte op Dinsdag naar Duitsland. Zijn vertrek vond zo snel plaats dat hij zelfs niet eens een adres had achtergelaten en had vergeten om de sleutel van de pastorie te overhandigen. Later, in januari 1945, schreef hij de gemeente dat zijn afwezigheid eigenlijk een vakantie was om zijn Duitse vrouw en kinderen in Duitsland te bezoeken; hij had gewoon geen tijd gehad om afscheid te nemen. Maar de gemeente accepteerde deze excuses niet en ontsloeg hem.⁹⁵ Anderen traden gedu-

⁹⁰ Roep, 'Kuiper', 14.

⁹¹ C.W. den Herder-Brugman aan de auteur, 25 nov. 1989.

⁹² De Groot aan de auteur, z.d.

⁹³ Bremer aan de auteur, 14 dec. 1989.

⁹⁴ Kater aan de auteur, 8 dec. 1989.

⁹⁵ AADS 843, 81: correspondentie over het geval Sepp. Misschien acht predikanten waren op zekere tijden lid van de NSB of sympathiseerden er mee. Het is erg moeilijk geweest om dit aantal te bepalen. Het schijnt dat dit onderwerp nog steeds een soort geheim, en zeker een heel teer onderwerp is in de Broederschap, waar men liever niet over spreekt. Vijf predikanten zijn genoemd in dit artikel, Sepp, Kuipers, Hofstede, Hylkema en Postma.

rende of na de oorlog af. Eén NSB-predikant was sympathiserend lid maar ging er in 1942 op tijd bij weg. Eén doopsgezinde predikant was niet officieel "fout", maar men was zo bang dat hij verraad zou plegen dat men hem dwong onder te duiken. Daarop werd hij een gevaar voor zijn gastheer en -vrouw, die hij dreigde te verraden.⁹⁶ Het zou interessant en belangrijk zijn te onderzoeken of er in verhouding meer doopsgezinde dan andere "vrijzinnige" predikanten lid van de NSB waren.

Vele NSB-ers pleegden geen verraad en keurden verschillende bezettingsmaatregelen af. Maar na de oorlog maakte men vaak geen onderscheid, en het was vaak heel moeilijk om onschuld te bewijzen. Velen van hen kwamen in kampen terecht, waar ze vaak op wrede en sadistische manier werden behandeld.⁹⁷ Sommige predikanten hebben toen geholpen om een humane behandeling te verkrijgen voor de gevangenen.⁹⁸ Anderen, zoals Ds. Luikinga, bezochten hen in de kampen en gevangnissen. Ds. Tulner te Deventer, die veel voor het verzet had gedaan, verborg zelfs enige NSB-ers in zijn pastorie en kreeg er een paar vrij.⁹⁹ Een doopsgezinde die de doodstraf had gekregen voor zijn gedrag gedurende de oorlog werd gratie verleend na tussenkomst door geloofsgenoten.¹⁰⁰ Niet zo gelukkig waren die doopsgezinde gevangenen die vergeten of genegeerd werden door hun gemeenten. Ik herinner me nog heel goed hoe gezinsleden van een voormalig landwachter en lid van de plaatselijke doopsgezinde kerk zich beklagden dat niemand, zelfs de predikant niet, enige interesse in hun vader in het kamp had getoond. Onbehaaglijke gevoelens tegenover voormalige collaborateurs bleven nog lang kwijnen en zijn er vandaag nog. Toen een doopsgezinde predikant kort na de oorlog gevraagd werd om de begrafenis van een voormalig landwachter te leiden, voelde hij zich onbehaaglijk.¹⁰¹ Toen jaren later voormalige collaborateurs lid werden van de kerk te Uithuizen, hadden vele leden hetzelfde gevoel.¹⁰²

Tenslotte hebben we het geval Luitjens. Als landwachter werd Luitjens berucht in het noorden van Drenthe vanwege zijn wredeheden. Na de oorlog vluchtte hij naar Paraguay, waar hij onder de doopsgezinden leefde. Later emigreerde hij naar Vancouver, Canada, verkreeg het Canadees staatsburgerschap, en werd lid van

96 Brief van iemand die liever anoniem wil blijven.

97 Over de behandeling van collaborateurs zie: A. Belinfante, *In plaats van bijtjesdag: De bijzondere rechtspleging na de Tweede Wereldoorlog* (Assen, 1978).

98 Van der Meulen aan de auteur, 20 jan. 1990; Bremer aan de auteur, 14 dec. 1989; Sipkema aan de auteur, 3 jan. 1990. Ds. Sipkema bezocht vaak een doopsgezinde gevangene in Breda die ter dood veroordeeld was.

99 Kuipers-Masselink aan de auteur, okt. 1989; Luikinga aan de auteur, 11 april 1995.

100 Brief van iemand die liever anoniem wil blijven.

101 Ds. E. W. Siccema aan de auteur, 29 nov. 1989.

102 Van Veen-Ausema aan de auteur, z.d.

een plaatselijke doopsgezinde kerk. In 1991 werd het echter ontdekt dat hij bij zijn immigratie in Canada zijn nazi-verleden had verzwegen. Het Federale Gerechtshof van Canada ontnam hem nu zijn staatsburgerschap en leverde hem aan Nederland uit. Daar werd hij veroordeeld tot gevangenisstraf tot maart van dit jaar. Het geval Luitjens leidde tot veel discussie vooral omdat men in Nederland niet altijd goed kon begrijpen hoe en waarom de doopsgezinde gemeente in Vancouver deze voormalige landwachter, die nooit zijn verontschuldiging had aangeboden voor zijn oorlogsgedrag, kon verdedigen.¹⁰³ Verder leidde het geval Luitjens tot nieuwe discussies over zijn zwager, Johan Postma. Postma stond voor korte tijd gedurende het begin van de oorlog in Den Horn en Groningen, maar trad om gezondheidsredenen af. Gedurende de oorlog steunde of sympathiseerde hij met de NSB, maar volgens zijn dochter redde hij ook het leven van een joodse doctor. Na de oorlog vluchtte hij naar Duitsland en vervolgens naar Paraguay. Later keerde hij naar Nederland terug waar hij, na enige straf tijd, twee gemeenten heeft gediend.¹⁰⁴

De oorlogservaringen hebben vele littekens achtergelaten in doopsgezinde gemeenten en bij individuele personen, littekens die zelfs vandaag nog zichtbaar zijn. Vooral doopsgezinden die de oorlog bewust hebben meegemaakt betreuren nog steeds het verlies van mensenlevens en de verwoesting van historische kerkgebouwen. Daarnaast is er het kwijnende probleem van de collaboratie. Maar de oorlog heeft ook vele voorbeelden te zien gegeven van trouw aan principes, die vandaag tot inspiratie mag dienen. Ten slotte geven de Nederlandse doopsgezinde oorlogservaringen de voorstanders van weerloosheid een uitstekende gelegenheid om de toepassing van dit oude maar belangrijke doopsgezinde leerstuk te bestuderen.

103 Over het geval Luitjens zie: *Algemeen Doopsgezind Weekblad*, 11 juni 1988; 19 nov. 1988; 3 dec. 1988; 7 jan. 1989.

104 Over Postma zie Dyck, *Up from the Rubble*, 259-264; Jeanne Kleyn-Seijffer, 'Het geval Luitjens', *Algemeen Doopsgezind Weekblad*, 3 dec. 1988.

Dat onse beste Werken Helle en Verdoe- menis verdienen; een preek van Reinhard Rahusen als ‘jonge Nazireër’

Teksteditie door R. Winsemius-Oosterbaan en S. Voolstra

Inleiding door J. Bosma

Inleiding

Geloofsgemeenschappen zijn bijna nooit volledig homogeen. Vaak bestaan ze uit allerlei subgroepen, die ieder hun eigen religieuze mentaliteit hebben. Dit geldt zeker voor de doopsgezinden in de achttiende eeuw, want in die tijd bestonden er in de broederschap allerlei ondervelingen, die deels uit een grijs verleden stamden, deels echter ook functioneel waren. Uit de onderliggende tekst wordt duidelijk welke spanningen er konden optreden, als doopsgezinden van verschillende signatuur in ‘de vermaning’ met elkaar te maken kregen.

De tekst, die in handschrift bewaard is gebleven, bestaat uit twee delen: een preek en een gesprek naar aanleiding van een preek. De preek werd op 1 oktober 1758 in Leiden gehouden door Reinhard Rahusen, die op dat moment in die plaats theologie studeerde. Het gesprek, dat naar aanleiding van een preek werd gehouden, vond plaats op 25 februari 1760 en werd gevoerd door drie personen: twee doopsgezinde kerkeraadsleden (Gerrit Karsdorp en Pieter Kramer) en de eerder genoemde Reinhard Rahusen. Omdat beide teksten gezamenlijk zijn overgeleverd, lijkt het voordehandliggend dat ze verband met elkaar houden. Het gesprek kan in Leiden gehouden zijn en betrekking gehad hebben op de bijbehorende preek. In de tekst wordt echter niet vermeld, waar het gesprek gehouden is en de bijbehorende preek wordt niet met naam en toenaam erin genoemd. Bovendien heeft het gesprek meer dan twee jaar na de preek plaats gehad, wat enigszins laat lijkt voor een beoordelingsgesprek. Nadere bestudering van beide teksten leert, dat het gesprek waarschijnlijk niet in Leiden maar in Hamburg plaatsvond en dat het gehouden werd naar aanleiding van een andere (mogelijk niet bewaard gebleven) preek.

Rahusen was, zoals uit het gesprek duidelijk wordt, in 1760 op bezoek bij zijn ouders, die op dat moment waarschijnlijk in Hamburg woonden, waar Rahusen was geboren en hij het gymnasium had doorlopen.¹ De twee bij het gesprek betrok-

1 Reinhard Rahusen (1735-1793) was afkomstig uit een omvangrijke Noordduitse doopsgezinde



Afb. 1. Altona omstreeks de tijd dat Rahusen er predikte. Altonaer Museum.

ken kerkeraadsleden (Gerrit Karsdorp en Pieter Kramer) zijn bekenden uit de achttiende-eeuwse doopsgezinde gemeente in Hamburg en Altona (afb. 1).² Gerrit Karsdorp was sinds 1753 voorganger van deze gemeente en Pieter Kramer was er verschillende malen diaken.³ Reinhard Rahusen zou op latere leeftijd ook voorganger worden in deze gemeente en daarmee een collega worden van Karsdorp,

de familie, die onder andere in Hamburg en Leer woonde. Van 1760 tot 1763 was hij voorganger in Enkhuizen, van 1763 tot 1785 in Leer en van 1785 tot 1793 in Hamburg-Altona. Hij was bijzonder succesvol: "both as preacher and as pastor". Zie: *The Mennonite Encyclopedia; A Comprehensive Reference Work on the Anabaptist-Mennonite Movement IV* (Scottsdale, Penns., 1973²) 246-248. Rahusen was volgens het gesprek op bezoek bij zijn ouders (Herman Rahusen en Sara Jansen), die kennelijk op dat moment beide nog in leven waren. Volgens een andere bron echter (Rahusens lijkrede), overleed Rahusens moeder bij zijn geboorte en werd hij door zijn vader 'als eenen Benjamin' opgevoed. Mogelijk is de in de tekst bedoelde moeder dus een stiefmoeder. Zie: G. Karsdorp, *Het godsalig Sterven van wylen den Eerwaarden Heer Reinhard Rahusen, Leeraar der Mennoniten te Hamburg en Altona. Overwogen en ter godvruchtige Nagedachtenis der Gemeente overgegeven door des overledenen nagelatene Amptgenoten . . . en Jan de Jager. Met een bygevoegden Troostzang door den Eerwaarden Heer Joannes Albertus S. Hoekstra, thans Leeraar der Mennoniten te Utrecht, en een Lijk-digt* (Altona, Jacob Schultz, 1793) 46.

² Zie voor een algemeen beeld van deze gemeente (die gesitueerd was te Hamburg en in de zusterstad ervan: Altona): *The Mennonite Encyclopedia II* (Scottsdale, Penns., 1972²) 639-643; R. Dollinger, *Geschichte der Mennoniten in Schleswig-Holstein, Hamburg und Lübeck* (Neumünster, 1930) 134-191.

³ Gerrit Karsdorp (1729-1811), was de zoon van een gelijknamige predikant in Hamburg. Hij werd na de dood van zijn vader voorganger van deze gemeente (1753-1811) en deed dit onbezoldigd, omdat hij tevens koopman was. Karsdorp was onder andere door Mosheim opgeleid en bezat een omvangrijke bibliotheek. Van 1785 tot 1793 was Reinhard Rahusen een collega van hem en bij diens overlijden hield hij een lijkrede op hem. Pieter Kramer stamde uit een bekend Hamburgs doopsgezind geslacht en overleed in 1793. Zie voor Karsdorp en Kramer: *The Mennonite Encyclopedia III*, 152-153, 232.

die bij zijn overlijden (op 57-jarige leeftijd) een lijkrede over hem zou houden.⁴ Op het moment dat het gesprek plaatsvond, was Rahusen echter nog maar vijfentwintig jaar oud en had hij zijn studie in Leiden, die drie jaar geduurd had, zojuist afgerond.⁵ Alhoewel hij reeds beroepen was door een gemeente in Holland (Enkhuizen), had hij als 'jonge Nazireër' op verzoek een tweetal preken gehouden in zijn geboorteplaats. De beide kerkeraadsleden nodigden hem uit om opnieuw een preek te houden en spraken met hem over de inhoud van de tweede door hem gehouden preek, want die was volgens hen heel anders dan gebruikelijk was in hun gemeente.

Uit het gesprek blijkt, dat deze tweede preek niet de hieronder afgedrukte Leidse preek was, want de kerkeraadsleden verwijzen naar een passage die niet in deze Leidse preek te vinden is.⁶ Omdat Rahusen tenminste tweemaal in Hamburg gepreekt heeft, is het echter mogelijk dat hij ook de Leidse preek daar (als eerste preek) gehouden heeft. Hoe dit zijn moge, duidelijk is in ieder geval dat er een conflict was tussen Rahusen en de beide Hamburgse kerkeraadsleden, die zijn prediking ongenueanceerd en weinig pastoraal vonden. Uit het gesprek blijkt dat zij niet als enigen kritiek hadden, want zij spraken namens een deel van de gemeente, dat moeite had Rahusens "spreekwysen na den Letterklank genoomen [...] met den Reggel des Geloofs overeentebrenge[n]". Er waren dus theologische verschillen tussen de zojuist afgestudeerde student en de doopsgezinden in diens geboorteplaats. De eerder door Rahusen in 1758 gehouden preek maakt duidelijk waar het in deze

4 Rahusen en Karsdorp waren in zekere zin generatiegenoten, want ze scheelden maar zes jaar in leeftijd. De door Karsdorp gehouden lijkrede is het in noot 1 aangehaalde werk: *Het godsalig Sterven van wylen den Eerwaarden Heer Reinhard Rahusen*.

5 Rahusen studeerde sinds 1757 in Leiden en volgde er de colleges van Jan Jacob Schultens, Johannes Alberti, Johannes de Moor, Petrus van Musschenbroek en Johan Lulofs, die volgens Rahusens lijkrede: "gedeeltelyk zyne vrienden waren". Zie: G. Karsdorp, *Het godsalig Sterven van wylen den Eerwaarden Heer Reinhard Rahusen*, 46-48; hier 47. Het is opmerkelijk dat de orthodox-piëtistische Rahusen juist door deze professoren onderwezen werd, want allen waren (met uitzondering van De Moor) meer liberale theologen. Lulofs is door Ferdinand Sassen geportretteerd als een exponent van de Verlichting in: *Johan Lulofs (1711-1768) en de reformatorische verlichting in de Nederlanden* (Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, nieuwe reeks, deel 28, nr. 7) (Amsterdam, 1965). Alberti en Schultens raakten betrokken bij verschillende kerkelijke conflicten en werden door bepaalde orthodoxe gereformeerden beticht van onrechtzinnigheid. Zie voor hen en voor De Moor: D. Nauta, A. de Groot red., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme I* (Kampen, 1983) 334-335; III (Kampen, 1988) 17-18, 273-276. Zie voor Van Musschenbroek: P.C. Molhuysen & K.H. Kossmann, eds., *Nieuw Nederlandsch biografisch woordenboek X* (Leiden, 1937) 659-660.

6 Dit blijkt uit de laatste opmerking die door Gerrit Karsdorp in het gesprek wordt gemaakt. Hij heeft het daarin over een: "aangehaalden schryver die beweerd dat hy voor zyn bekeering zig aan dievery, Wellust etc. overgaf".

kwestie om draaide. Rahusens standpunten zijn namelijk opmerkelijk consistent in beide teksten en de preek die hij in 1758 in Leiden hield verheldert daarom de discussie die in 1760 plaatsvond.

Rahusen preekte een heel bevindelijk christendom, waarvan het centrale thema was: de bekering die 'de natuurlijke mens' nodig heeft, om uit 'de macht der duisternis' te worden bevrijd. Grote nadruk lag in deze prediking op de 'diepe machteloosheid' van de mens, die zichzelf niet kan redden uit zijn 'ellendige en doemwaardige staat'. Redding zou slechts mogelijk zijn door het ontvangen van genade en de bekering die daar het gevolg van is. Een dergelijk type prediking werd in de achttiende eeuw vooral aangetroffen bij meer orthodox-piëtistische doopsgezinden.⁷ De beide kerkeraadsleden behoorden, zoals het gesprek duidelijk maakt, beslist niet tot deze richting. Zij konden zich niet vinden in Rahusens bevindelijke en lijdzame christendom, dat de menselijke onmacht benadrukte en de ethiek loskoppelde van de verzoening. Vandaar dan ook dat zij zich hadden geërgerd aan het gebed, dat door Rahusen al improviserend was uitgesproken (een piëtistische gewoonte) en waarin hij, refererend aan Augustinus, had gesteld: 'dat onse beste Werken Helle en Verdoemenis verdienen'. Voor meer liberale doopsgezinden in de tijd van de Verlichting was een dergelijke uitspraak onverteerbaar. Anders dan hun orthodox-piëtistische geloofsgenoten beklemtoonden zij de menselijke verantwoordelijkheid en werd de ethiek door hen juist verbonden met de verzoening. Rahusens stellingname was in de ogen van de kerkeraadsleden daarom ongenueanceerd en 'vrij hard'. Rahusen antwoordde echter, dat zijn woorden niet harder waren 'dan Gods Woord zelf' en hij voegde eraan toe, dat men 'het licht der waarheid niet kon verdragen'.

Rahusens (Leidse) preek ging over een thema dat illustratief is voor zijn piëtistische invalshoek: 'het water scheppen uit de fonteyne des heyls'. Opmerkelijk is vooral de wijze waarop dit thema door hem werd uitgewerkt. Rahusen koos voor

7 N. van der Zijpp, *Geschiedenis der doopsgezinden in Nederland* (Arnhem, 1952) 157-191. Andere doopsgezinden van dezelfde signatuur als Rahusen waren Pieter Beets (senior), Jacob Ouweijans en Cornelis Ris. Eveneens meer piëtistisch geïntereerd, maar op een iets andere (mildere) wijze, was de Amsterdamse predikant Johannes Deknatel, die ondermeer bekend is geworden vanwege zijn banden met Zinzendorf en de hernhutters. Zijn liberale Amsterdamse collega Johannes Bremer verzette zich tegen Deknatels lijdelijkheid en benadrukte sterk de noodzaak van de goede werken. Zie: J. Bremer, *Grond-beginsels van de Leere der Waerheid, Die naer de Godzaligheid is; ter Onderwijzinge van de Jeugd en van onge-oeffende Bejaerden; By wyze van Vraegen en Antwoorden opgesteld door; Leeraer der Doopsgezinden te Amsteldam* (Amsterdam, Jacobus van der Burgh en zoon, 1790*) 88-91. Toen Deknatel op uitnodiging van een aantal gemeenteleden in Harlingen wilde preken, werd hem dit door de doopsgezinde kerkeraad aldaar (die onder invloed stond van de rationalistische Johannes Stinstra) onmogelijk gemaakt. Dit conflict lijkt sterk op dat tussen Rahusen en de Hamburgse kerkeraad. Zie: C. Sepp, *Johannes Stinstra en zijn tijd. Eene bijdrage tot de geschiedenis der kerk en school in de 18e eeuw II* (Amsterdam, 1866) 152-156.

de allegorische uitleg en liet zijn tekst slaan op het persoonlijk geloofsleven en de toeëigening van de genade. De 'fontein' werd uitgelegd als 'Christus' of als 'de Heilige geest' en het 'scheppen van water' werd omgeduid tot 'geestelijk scheppen'. Ook verder in de preek is veelvuldig gebruik gemaakt van de zogenaamde tale Kanaäns.⁸ Allerlei praktische begrippen uit de bijbel werden in deze tale Kanaäns gepseudologiseerd en toegepast op het persoonlijke geloofsleven. Rahusen had het in zijn preek bijvoorbeeld over 'hemels brood' voor 'hongerende zielen' en 'emmers van het gelove' om 'heilwateren te scheppen'. Een dergelijk taalgebruik vinden we ook bij andere bevindelijke theologen, bijvoorbeeld bij gereformeerden die in de traditie stonden van de nadere reformatie of waren beïnvloed door de uit Duitsland afkomstige theoloog Friedrich Adolf Lampe. De theologie van deze piëtistische gereformeerden was nauw verwant aan Rahusens theologiseren, want ook in hun preken vormde de bekering het centrale thema en werd 'de verdorven en vloekwaardige staat' van de mens op eenzelfde wijze benadrukt.⁹

De structuur van Rahusens preek is heel traditioneel, alhoewel niet ongewoon voor een preek uit 1758. Het thema van de preek wordt in een voorafpraak geïntroduceerd, de behandelde stelling wordt ontvouwd (*propositio*) en in twee punten verdeeld (*divisio*), waarna deze worden behandeld en het geheel wordt besloten met een toepassing. Rahusen hanteerde de zogenaamde analytische preekmethode.¹⁰ In deze methode stond de analyse van tekstwoorden en theologische begrippen centraal en werden de verschillende (allegorische) betekenissen hiervan puntsgewijs (met aanduidingen als A, B en C) behandeld. De analytische preekmethode stamde uit de zeventiende eeuw en was in de 'publieke kerk' lange tijd de gangbare manier om een preek te structureren. In de doopsgezinde broederschap werd deze methode overgenomen, maar veel minder streng toegepast dan in de 'publieke kerk' en doopsgezinde preken waren daarom vaak losser gestructureerd.¹¹ De ana-

8 Zie: J. van Delden, *De tale Kanaäns; bijbelse woorden, spreekwoorden en uitdrukkingen* (Nijkerk, 1982); C. van de Ketterij, *De weg in woorden, een systematische beschrijving van piëtistisch woordgebruik na 1900* (Assen, 1972).

9 Zie: T. Brien, *De prediking van de Nadere Reformatie, een onderzoek naar het gebruik van de klassificatiemethode binnen de prediking van de Nadere Reformatie* (Amsterdam, 1974). Het is opvallend dat Rahusen, evenals in gereformeerde bevindelijke preken gebruikelijk was, zijn toehoorders in het slot van de preek (de toepassing) 'onderscheiden' toesprak en classificeerde. Hij richtte zich specifiek tot de verschillende soorten christenen (onbekeerden, nog-niet-volledig-bekeerden en bekeerden) en had voor elke groep een eigen toepassing. Dit is een typisch kenmerk van de piëtistische preek.

10 Zie: J. Bosma, 'Van natuur geen redenaars. De gedrukte en uitgegeven preek in Nederland in de tweede helft van de achttiende eeuw', *Documentatieblad Werkgroep Achttiende Eeuw* 23 (1991) 29-45; J. Hartog, *Geschiedenis van de predikkunde in de protestantsche Kerk van Nederland* (Amsterdam, 1887²).

11 Zie: J. Bosma, 'Mennonites versus Calvinists: A comparative study of Mennonite and

lytische methode raakte in de tweede helft van de achttiende eeuw steeds meer in onbruik bij doopsgezinde 'vermaners'. Beïnvloed door Engelse theologen als John Tillotson en Philip Doddridge begonnen zij meer essayistische preken te houden, waarin woordverklaring minder belangrijk was en een meer argumentatieve beoogtrant werd gehanteerd. Deze preekmethode werd de synthetische genoemd, want zij stelde op de synthese van een hoofdgedachte uit de tekst, die op een meer beschouwende wijze werd behandeld. In de loop van de achttiende eeuw ging het overgrote deel van de doopsgezinde voorgangers preken volgens de nieuwe, synthetische methode. Rahusen was één van de weinige doopsgezinde voorgangers, die tot het einde van de achttiende eeuw aan de traditionele preekmethode vast bleef houden en die in 1787 deze methode nog verdedigde.¹² Als homileet was Rahusen dus niet erg vooruitstrevend.

Het conflict dat Rahusen met beide kerkeraadsleden had, vormt een illustratie voor de religieuze verscheidenheid, die rond het midden van de achttiende eeuw in de doopsgezinde broederschap aanwezig was. Deze verscheidenheid had deels te maken met oudere breuklijnen in de broederschap (bijvoorbeeld die tussen zonisten en lamisten), deels stond zij daar los van.¹³ Rahusen was op het moment dat het gesprek gehouden werd, ongehinderd door zijn orthodox-piëtistische inslag, beroepen te Enkhuizen. De kritiek die men in zijn geboorteplaats op zijn prediking had, was dus niet algemeen en vormde daarom geen beletsel voor Rahusens carrière als voorganger. Opmerkelijk is verder dat de bij het gesprek betrokken Karsdorp in Rahusens lijkrede opmerkt, dat deze in 1760 was aangezocht als voorganger voor de gemeente van Hamburg en Altona.¹⁴ Mogelijk heeft het conflict

Dutch Reformed homiletics during the Enlightenment', in: A. Hamilton, P. Visser, S. Voolstra, eds., *Mennonites in the Netherlands: From Martyr to Muppy (Mennonite Urban Professional People), A Historical Introduction to Cultural Assimilation Processes of a Religious Minority* (Amsterdam, 1994) 175-186.

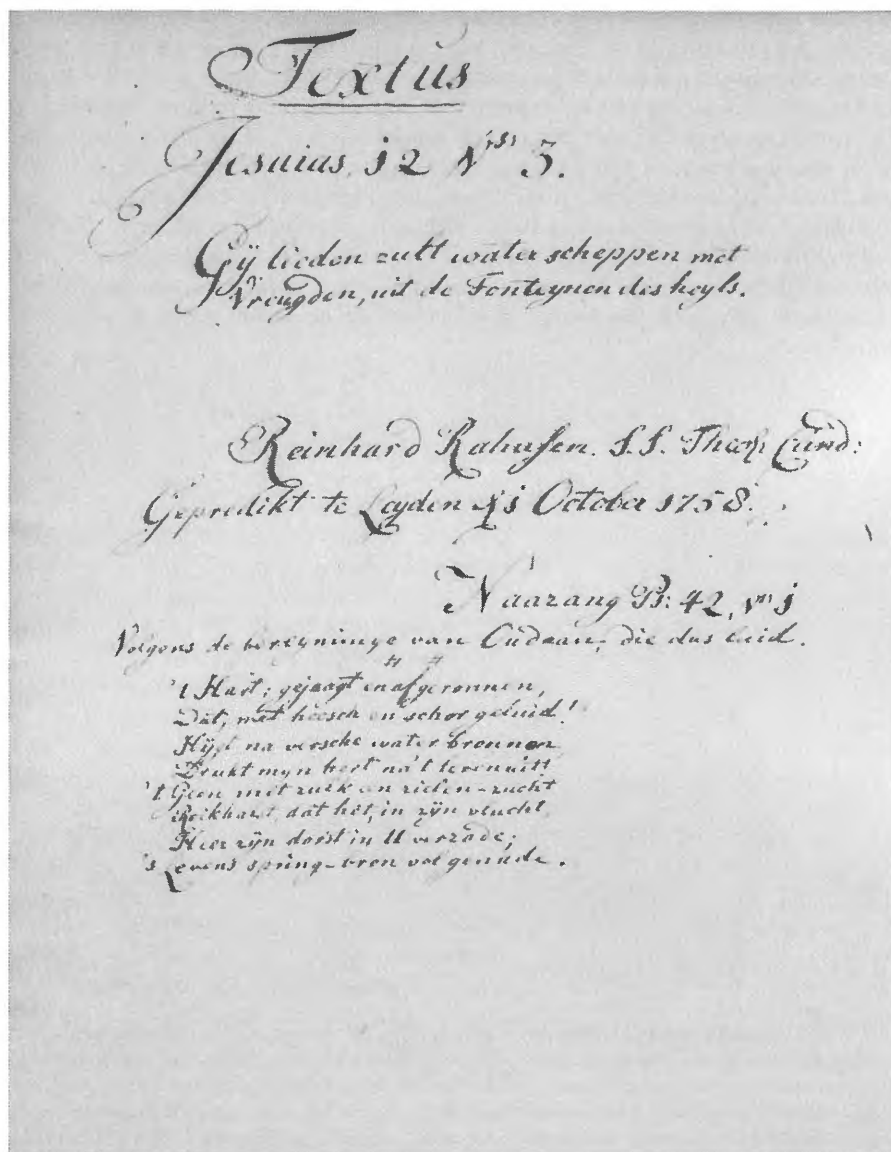
12 Rahusen beweerde dat de traditionele preken, die opgesteld waren volgens de traditionele methode in de praktijk beter door de gemiddelde luisteraar werden begrepen dan preken die volgens de nieuwe methode waren opgesteld. Zie: R. Rahusen, *Tiental van leer-Redenen over de gewichtige Gelykenisse der wyze en dwaaze Maagden volgens Mattheus 25. vers 1-13. benevens een Aanhangzel van drie kerkelyke Redevoeringen by byzondere Geleentheden opgesteld door ... Leeraar des Euangeliums onder de Mennoniten te Hamburg en Altona* (Altona, C.C. Eckstorff, 1787), voorrede, x-xi.

13 Het bekendste voorbeeld van het in de achttiende eeuw door elkaar lopen van orthodoxe en meer liberale groepen in de broederschap vormt de Amsterdamse voorganger van de lamisten Johannes Deknatel, die (alhoewel behorend tot deze liberale gemeente) een piëtistische inslag had. Zie voor hem: *The Mennonite Encyclopedia* II (Scottsdale, Penns., 1972²) 28-29.

14 Karsdorp, *Het godsalig Sterven van wylen den Eerwaarden Heer Reinhard Rahusen*, 47-48. „.. na zynen tyd aldaar [is Leiden; J.B.] op het nuttigst aangewend hebbende, keerde hy met ryke schatten beladen 1760. in zyn Vaderland terug; en zou reeds toen het beroep der gemeente tot hunnen leeraar aangenomen hebben, indien niet een vroeger na Enchuizen zyne keuze bepaalt had ..”

dat naar aanleiding van Rahusens tweede preek ontstond, er voor gezorgd dat dit beroep niet doorging of dat Rahusen zelf uit eigen beweging er van af zag om in zijn geboorteplaats het ambt te aanvaarden. Opmerkelijk is tenslotte dat er nauwelijks enige verandering valt te bespeuren in de theologische opinies die Rahusen tijdens zijn loopbaan als voorganger had, omdat hij (zoals blijkt uit de vele preken die er van hem bewaard zijn gebleven) steeds op ongeveer dezelfde wijze bleef preken. Noch uit deze uitgegeven preken, noch uit enige andere bron blijkt dat er veel tegenstand was tegen Rahusens steeds orthodox-piëtistische preekwijze. Na drie jaar in Enkhuizen te hebben gediend en 22 jaar in Emden, kwam Rahusen in 1785 uiteindelijk toch nog naar Hamburg, waar hij 25 jaar na het hieronder weergegeven gesprek, alsnog tot voorganger werd aangesteld en de collega werd van Gerrit Karsdorp.¹⁵

15 Rahusen werd aangesteld als opvolger van Jan Ris, die evenals hij een orthodox-piëtistisch voorganger was. Overigens was er een traditie van meer orthodox-piëtistische prediking in de doopsgezinde gemeente van Hamburg-Altona. Andere voorgangers van deze gemeente met eenzelfde orthodox-piëtistische inslag waren Pieter Beets, Gerrit Beets, Abraham Wijnands en vooral de in de eerste helft van de achttiende eeuw zeer populaire Jacob Denner. Het is in het licht van deze traditie enigszins eigenaardig dat Karsdorp en Kramer met Rahusen een gesprek voerden over diens te extreme en te geprononceerde prediking. Mogelijk was de Hamburgse gemeente in de loop van de achttiende eeuw steeds liberaler geworden.



Afb. 2. Eerste pagina van het manuscript van de preek van Rahusen (collectie Doopsgezinde Bibliotheek).

[1]

Kort Verhaal
 vant'geene
 tusschen ons Committeerde van den Eerwaarde
 Kerkenraad
 en den Vrind Reinhard Rahusen
 den 25 Februari 1760
 verhandelt
 is

[3] 1760. Woensdag den 24 Februari door den Eerwaarden Kerkenraad tot een bensing aan den Vrind Reinhard Rahusen gecommiteerd zynde hebben wy, Neef Pieter Kramer neffens schryver dezes Gerrit Karsdorp ons den volgenden morgen tot hem vervoegt, hem in de eerste plaats uyt den Name vant Collegie versoekende, om den 12 October een Predikbeurt waarteneemen, waarvan hy aanvangs met algemeene Termen Excuus versogt, dog op ons vernieuwd Versoek zig dus uytliet, dat hy niet verwacht hadde, dat men hem so spoedig dit wederom zoude vergen, nadien hy gesind was hier den ganschen Winter te blyven, ook bovendien syne boeken en hulpmiddelen ter Meditatie niet by zig hadde, dog was hy niet ongeneegen, om int Vervolg nog wel eens te prediken, egter tegenwoordig positif niet. Dit agtervolgde zyn Moeder dus, dat haar ten opsigt van de laatste Predikatie van haren Soon so veel Aanmerkingen waren voorgekomen, dat het hen bykans ondragelyk was, waarop de Vrind Rahusen dit ten Slot voegde: En dit is een voorname Reden van myn tegenwoordige Wygering.

Na eene klyne Pause nam schryver deses het [4] Woord dus op: Ter Gelegenheyd dat wy gecommiteert wierden UE. om het waarnemen van een Predikbeurt te versoen, wierd ons met eenen opgedragen om UE. te versoen ons eenige Opheldering te geeven over een en ander Uytdrukken die UE. in de tweede Predikatie heeft gelieven te gebruyken, en die by de Vrinden int Collegie so wel als by sommige Broederen der Gemeente syn in Aanmerkinge gekomen, die dese spreekswysen na den Letterklank genoomen niet wel weten met den Regel des Geloofs overeen te brengen, waarom sy gaarne zagen dat UE. zig daarover nader uyt liet, in Hope dat dese Verklaring hen tot Voldoening zyn zal, wy hebben dus te verneemen (voegde ik erby) of UE. zig diesaangaande geliefd met ons in een vrindelyke Onderhandeling intelaten.

R. Rah. Ik weet niet hoe de Vrinden daartoe koomen, dat zy my onder een Examen willen trekken, want ik ben immers hier als een Vreemdeling die ter gelegenheyd dat ik myne ouders besoek, versogt ben tweemaal te prediken, buytendien ben by

een Gemeente in Holland tot Leeraar beroepen, bygevolg is het my heel vreemd dat ik gevergð worde my aan zulk een onderzoek te onderwerpen.

Neef Kramer My dunkt dat de betrekking tusschen [5] een Buytenman en ons van een ander Natuur is als tusschen ons en UE. en dat gy u dus niet kond als een die van ons geheel vreemd is aanmerken.

R. R. Ik weet wel dat ik by deese Gemeente als een Ledemaat ben aangenomen, maar verder heb voor tegenwoordig geen betrekking tot hen.

Neef Kramer Maar UE. weet dog dat het Versoek om te prediken zyn bysonder Oogmerk heeft, en dat gy aanmerking van de bedoeling en Genegentheyd der Gemeente tot UE. u niet voor so vreemd kond houden.

R. R. Dat ontken ik niet.

G. K. UE. vergist zig wanneer gy dit Gesprek voor een Examen opneemt, men begeert slegts Verklaring over eenige spreekswysen, en is darin yts onbillyks? is de spreekster selv niet de beste Uytlegger van zyn Woorden? en onderstelt een of ander wilde buyten u het onderstaan om over die bysondere Uytdrukken die ge gebruykt hebt eene gesunde Verklaring te doen, so sult gy dog toestemmen dat uw eygen Getuygenis meer Gesag heeft dan den Uytleg van een Vreemde.

R. R. Ik ben niet Voorneemens om aan ymand die my van wegen den Kerkenraad Verklaring over myne Gesegdens Afvordert Antwoord te geeven, maar verlangt een of ander bysonder Persoon oplossing van swarigheden uyt aanlyding van myn Predikatie, so sal ik hem opwagten.

[6] Terwyl ons dan door dit Antwoord de Gelegentheyd ontnomen wierd, om in form en in order de voorgenomen Vragen te opperen, so moesten wy als van ter Zyden ons Oogmerk zoeken te bereyken, waartoe de Vrind Rahusen dan selvs den Weg baande.

Te weeten hy wilde staande houden dat niets dan de haat tegens de Waarheyd de drangreden tot berispende Aanmerkingen was, men konde t' Ligt der Waarheyd niet verdragen, en durfde egter de Waarheden niet direct aantasten, daarom wilde ment in een of ander Uytdrukken zoeken.

N. Kr. Maar UE. heeft dog na myn Oordeel een Taal op de Stoel gebruykt die vry hard is, en voor swakke eenigsins gevaarlyk!

R. R. Niet harder dan Gods Woord selvs! want die wyst den Mensch in syn Na-

tuurstand niets beters toe dan Vloek en Helle – wanneer ik predike, so spreke ik de Woorden Gods, en sta als in zyne plaats, t' past my dus niet dat ik Menschen te gevalle spreek, maar ik moet voor de Waarheden vry uytkomen – dit kan niemand gevaarlyk zyn, terwyl een begenadigde wel weet wat voor Veranderingen by hem zyn voorgegaan, dien volgens dat wat van Zondaren gesegt word zig geensins kan toeëigenen.

[7] *G.K.* Maar *UE.* gebruykte zulke algemeene Termen van de Magt der duysternis, als of de gansche Gemeente daaronder behoorde.

R.R. Ik heb in de Toepassing ook de Gelovige aangesproken – dog wil gaarne toestaan dat ik eene Gemeente die ik naukeurig in alle hare bysondere Classen [?] ken met meer onderschijding kan aanspreken als een sodanige die ik maar oppervlakkig ken, want so lange ik twyffelagtig en onkundig ben van ymands verandering moet ik my wagten dat ik niet door ontydige sagtheyd peuluwen onder de Oxelen legge.

G.K. T'koomt maar daarop aan, of *UE.* Uytdrukken doorgaans so duydelyk zyn, dat alle dien Sin daaruyt opvatten die *UE.* darin opsluyt, want de Gaven en bequaamheden der Toehoorderen hebben verschyde Trappen.

R.R. Ik kan niet denken dat sy er so onbedreven zyn die myne Meening niet vatten, ondertusschen weet ik dat wel dat de naturelyke Mensch niet en begrypt de dingen Gods etc.

G.K. Om een Exempel te geeven: *UE.* geliefde in het Gebed voor de Predikatie zig uytgedrukken dat onse beste Werken Helle en Verdoe- [8] menis verdienen, so meen ik dat *UE.* sig verklaarde, want ik begeer niets optedigten wat geen Grond heeft, *UE.* geliefd maar eens selv natesien.

R.R. Ik heb vant Gebed niets noteerd, en ben nooyt gewoon yts daarvan te schryven, dog t' kan wel zyn dat ik my dus heb uytgelaten, want het stryd niet tegens myn Gevoelen.

G.K. Maar wien verstaat dog *UE.* onder de Persoon des Bidders? is hy die van syne beste Werken so hatelyken Vonnis velt een onbekeerde, of opgewekte Sondaar, of bekeerde.

R.R. Allegaar, allegaar.

G.K. Maar ik denk dat een best Werk so veel is als een goed Werk, en kan wel een

Werk dat ten aanzien van zynen Oorsprong, Hoedanigheyd en bedoeling goed en regelmatig is, vloek en Helle verdienen?

R.R. In so verre de Werken Vrugten des Geestes zyn zyn se Gode aangenaam, maar dan zyn het niet onse Werken, door onse Werken versta ik alles wat uyt aanlyding van den verdorven Natuur sonder opsigt op Christus gedaan word, en in so verre wy uyt dit Grondbeginsel yts doen oordeel ik dat wy strafschuldig zyn.

G.K. Maar kan *UE.* sig verbeelden dat den Toehoorder dit so by het eerste aanhoren opvat, was [9] het niet beter door eene klyne bygevoegde Uytbryding de duysterheyd wegteneemen, of soude een schriftuurlyke Uytdruk niet beter gepast hebben byvoorbeeld, dat onse Geregtigheden zyn als een wegwerpelyk Kleed.

R.R. My dunkt dat dese schriftuurplaats te duyster is, en ik weet niet wat voor eene breedvoerige Verklaring soude vereyscht worden om den Toehoorder den Sin eenigins optehelderen.

G.K. Maar onderstelt *UE.* hadde in de Maniere de waarheyd in te kleden yts dat *UE.* voor zig selven kon verantwoorden, maar konde egter door eene klyne verandering gemeen nuttiger worden, soude dan den Apostolisen Regel om allen alles te worden om eenige te gewinnen dit laatste niet eyschen?

R.R. Ja wel in dat gene wat wy int hoogduyts Nebendinge noemen, maar ten aanzien van de Waarheyd selvs kan men niets toegeeven.

G.K. Ik versta ook geensins eene inschikkelykheyd tot Nadeel van de Waarheyd, maar t'is de Vraag of onder ander het zeggen van uwen aangehaalden schryver die beweerd dat hy voor zyn bekeering zig aan dievery, Wellust etc. overgaf wel kan als yts dat by allen plaats heeft kan aangemerkt worden. Onderstelt [10] ymand is ten hoogsten Eergierig: sal die tegelyk zig aan een laffe en lage Levenswys overgeeven. Of een ander is voor de verquisting, kan daarby de Gierigheyd in den uytersten Graad plaats hebben.

R.R. Men gelieve aantemerken dat ik gesegt hebbe inwendig een dief etc. so dat ik geensins onderstel dat alle Zondaren juist de uytwendige Werken des Vlesches volbrengen, ook niet dat een yder tegelyk alle Zonden oefent, maar alleen dat het Zaad tot alle bysondere Zonden in yders Herte is opgesloten, en leert niet de Ervaring dat somtyds Menschen die in hare Jeugd de Wellust en Overdaad ruymen Toom geeven, in hare oude Dagen suynig worden en seer gierig?

Na dat wy dan vry uytvoerig over dese Dingen gesproken hadden, en wy voornee-

mens waren om optebreken, vraagden wy hem nogmaals wat syne ware Mening was ten aansien van het Rapport dat wy synentwegen aant Collegie te geeven hadden, en zyn Antwoord was:

dat ik my niet gelieve te verklaren wegens datgene wat my door den kerkenraad ten aansien van myn bestaan afgevraagd word, maar indien een of ander particulier sig in syn Gemoed beswaart vond, en van hem nadere Opheldering van zyne Woorden begeerde, so wilde hy dien verwagten.

[2]

Textus

Jesaias 12, vs 3.

*Gij lieden zult water scheppen met
Vreugden, uit de Fonteynen des heyls.*

Reinhard Rahusen. S.S. Theol. Cand.

Gepredikt te Leyden op 1 October 1758.

Naazang Ps. 42, vs 1

Volgens de bereyminge van Oudaan, die dus luid:

't Hart, gejaagt en afgeronnen,
Dat, met heesch en schor geluid!
Hijgt na versche water bronnen,
Drukt myn hert na 't leven uit!
't Geen met zulk een zielen-zucht
Reikhalst, dat het, in zijn vlucht,
Heer zijn dorst in U verzade;
's Levens spring-bron vol genade.

[3]

Aandagtige & in onzen &c.

Aanmerkelyk is 't dat, wanneer Israël verlost was uit het dienst huis van Egipten, zy eene barre woesteynen moesten doortrekken, eer zy kwamen in het lant 't welk God hunne Vaderen belooft hadden. Maar het gene hun tot moetgeving moeste dienen, was dat Jehova, d'Algenoegezaame, die alle hunne behoeftens rykelyk vervullen konde hun tot een Leidsman en Weg-baner was. Hy breyde eene wolke uit tot een deksel, ende vier om de nacht te verligten. Sy baden ende hy dede quackelen komen. Hy verzadigde ze met hemelsbrood. Hy opende een steenrotze en daar vloeyden waters uit, die gingen door de dorre plaatse als eene riviere, volgens Ps. 105 vs 39, 40, 41, en dus bragt Jehova hen eindelyk onder de werkelyke betoninge van de dadelijke blyken van synen goedheyd en almagt in Kanaän, het land hunner erffenisse. Gy leidet door uwe weldadigheyd, dit volk dat gy verlost hebt, Gy voertse zachtens door uwe sterkte, tot de lieffelyke woningen uwer heiligheyd, zong daarom Mozes den Heere in een Lied, Exod. X vs 43.

Die nu Gods wegen in zyn Heiligdom hebben leeren kennen weten dat dees' dingen die het vleeschelyk Israël, naar de Letter wedervaren zyn, schaduwen en schildereyen zyn geweest van de handelingen Gods omtrent zyne kinderen. Want geliefde! Gelykerwys God Israel verlost uit de dienstbaarheid van Egipten, ende de dwingmacht van Pharao, zo heeft hy ook de gelovige zyn volk het geestelyk Israël verlost van de dienstbaarheid der sonden & des Satans naar het getuigenis van Zacharias in zyn Lofzang by Lucas op [4] het 1ste, vs 74. Dat we verlost zynde uit de hand onzer vyanden hem dienen zouden zonder vreeze, en Paulus in het VI hoofddeel van den brief aan de gelovigen te Roomen aan het 18. en 21. [=20] 22. vs alwaar deze godgezant zegt: Ende vrye gemaakt zynde van de sonde zyt gemaakt dienstknegten der gerechtigheyd. Want doe gy dienstknegten waart der sonden zo waart gy vry van de gerechtigheyd. Maar nu van de sonden vry gemaakt zynde hebt gy uwe vrugt tot heyligmaakinge, ende het eynde het eeuwige Leven. Vergel. met Hebreë 11:14.

Gelykerwys de Israëlitën de huilende woestyne van Arabien moesten doorreizen, eer zy kwamen in het gewenschte Land, zo moeten ook Gods kinderen het trandental, en de barre woestyne van deze Waereld door wandelen eerze kunnen ingaan in het Heemelsche Kanaän: zy moeten tog door veele verdrukkinge ingaan in het Koningryke Gods, Hand. XI vs 22.

Maar, gelyk Jehovah Israël leide door den wolk en Vuur Colom, zo zend hy ook zyne kinderen zyn licht en zyne waarheyd, dat die hem geleiden datze hen brengen tot den berg zyner heiligheid en tot zyne wooningen, Ps. XLIII vs 3.

Wierd Israël, toen zy gebrek aan levensmiddelen bespeurden, ende tot den Heere riepen in deze hunne nood verhoord, ende verzadigt met Hemels brood zo worde ook alle geestelyk hongerende zielen verzadigt, met het brood des Levens, dat Christus zelf is, en wel met dit onderscheyd, dat geene naar het eeten van het man-

na weêr hongerden, maar deze van dit brood gegeten hebbende zullen geensints hongeren maar verzadigt zyn in tyd en Eeuwigheid, Joh. 6: 35, 48.

Opende de Heere Israël tot verquikking in hunnen /5/ grooten dorst, eene steenrotse daar water uitvloeyde, die de dorre plaatsen als eene riviere bevogtigde, so is 'er ook voor het geestelyke Israel eene fonteyne geopend tot verquikkinge van hunne smagtende Zielen en om hunne dorst voor eeuwig te lesschen, want zo wie gedronken zal hebben van dit heil water dat hem van Christus de fonteyne des Levens toegereikt zal worden, zal in hem worden een fonteyne van water springende tot in het eeuwige leeven, Joh. 4:14. Het gelust ons Broeders! met een verhandelinge dit geestelyke vreugde Water uit deze fonteyne des Levens ende over het gelovige scheppen uit dezelve in dit Uur onder afwagtinge van des Heeren dierbaare zegen, volgens de afgeleeze woorden van onze Text, u Christelyke aandacht bezig houden. Als waar in

De Propheet Jezaias, zegt in de woorden van onzen Text: *Gy Liedén zult met vreugde water scheppen uit de fonteyne des heils*. Dierbre woords zeker! Woorden van zeer veel kracht en nadruk byzonder voor die geenén, die met David uitroepen: Myne ziele dorstet na God, na den levendigen God. Wanneer zal ik ingaan en voor Gods aangezichte verscheynen, Ps. 42: 3. Zulke zielen vinden hier een der heerlykste beloften bestaande in het genieten van de heerlykste heilgoederen die deze geopende fonteynen hen in eenen ryken overvloed uitstorten. O die dan regte emmers van het gelove hadden om deze heilwateren te scheppen! gewisselyk zouden uit dier buiken ook wederom stroomén van leevendige wateren springen.

Onze Textwoorden hangen met het voorafgaande dus te zaamen. In 't voorgaande Hoofdstuk voorzegt de Euangelische Propheet /6/ Jezaias de roeping van Joden en Heidenen die met trappen deels vervult is, en deels nog verder vervult moet worden in de dagen des nieuwen Testaments. Dat eene behandeling aan duid die wel zoude vermengt zyn met Gods vaderlyke toornroeden en tuchtigen der kerke in vele gevallen, maar die ook telkens gezegende uitkomst stonde te geeven, zo dat Gods volk stoffe zoude hebben tot roem en dank, want de Propheet vervolgt in dit kapittele: te dien zelven dage zult gy zeggen, ik danke u Heere dat gy toornig op my geweest zyt. Maar uwen toorn is afgekeert en gy troost my. Ziet nu is God myn heil, ik zal vertrouwen en niet vreezen, want de Heere is myne sterkte, en psalm, hy is my tot heil geworden [Jes. 12: 1-2], siende daar mede op den Messias die het groote heilwerk van de verzoeninge met God zoude uitwerken. Deeze onze gezeegende middelaar toond hy te zyn die fonteyne des heils die voor het Huis van David en voor de Inwoonderen van het geestelyke Jeruzalem zoude geopent worden, want Jezus in de hoogte gevaren zynde, zoude eenen bron van den hemel doen ontspringen, waar uit zyne gelovigen de geestelyke wateren zouden scheppen: *want met vreugde zult gy water scheppen uit de fonteyne des heils* [Jes. 12: 3]. En zo zouden de gelovigen met deze wateren des heils besproeit, als in Jehovaas mogenheden gesterkt voortgaan om zynen naam en daden aan de Volkeren bekend

te maken, dat Messias verhoogt was, dat hy heerlyke dingen op den aardbodem gedaan hadde en dat de heilige Israels in 't midden van hun groot was, gelyk 't vervolg van dit Capittel leert.

[7] Luister nu met aandacht myne geliefde terwyl wy uit de afgeleeze woorden in de Vreeze des Heeren hopen voortestellen.

Propositio

Het heuchgelyke bedryf van Gods volk
omtrent de opengestelde Heilbron.

Waar by we te letten hebben

Divisio

I. Op het bedryf van Gods volk: zy scheppen water uit Jezus de fonteine des heils.

II. Op welk een wyze zy dat doen: zy doen het met vreugde.

Pars I.

I. DEEL.

Het heugelyke bedryf van Gods volk omtrent de opengestelde Heilbron, is thans het onderwerp van onze verhandeling en wel hebben wy voor 1 te letten: *op het bedryf van dat Volk, omtrent deze heils fonteine*, het welke bestaat: in *een water scheppen uit dezelve: Gy lieden zult water scheppen uit de fonteine des heils*.

Eene fonteine is in een eigentlyken zin een frisch levendig en uit de Aarde ontspringent rein water het welke uit zyne aderen opborreld en in een gestadige beweging is. De Natuurpeilers die de oorzaken der dingen navorschen, oordeelen, en niet zonder reden, dat de fonteinen uit de Zee zelve haare oorsprongen hebben. Het Zeewater namelyk, vervult alle de onderaardsche hopen der bergen, doch word daar na door het inwendige vuur des aardryks ten deele tot dampen verdunt: welke dampen naar om hoog gedreeven en door de Aarde gekleinst [gezuiverd] wordende al hun zout verlaaten en door de bovenkoude van de Lucht wederom tot Water verdikken, en zo ergens opening maakende een geduurigen overvloed van water uitgeven. De Waarheid hier van laate ik aan alle verstandige [8] Natuuronderzoekers te bewyzen over, 't is genoeg voor my dat dit stelsel gront van waarschyndykheid heeft. Dit is zeker, dat de Beeken, die meest uit fonteinen haeren oorsprong hebben alle eerst in de zee lopen, daar na naar haar eerste fonteinbedde wederkeeren, en zo weder van daar dien zelfden omloop doen. Dit zegt Salomon, Pred. 1 vs 7.

Alle beeken gaan in de Zee, nochtans word de zee niet vol, naar de plaatse daar de beeken heenen gaan, derwaarts gaande, keeren zy weder.

Dog wanneer in onze Text van Fonteynen gesproken word, zo moet men zulks in een oneigentlyken zin opvatten, en als gelykenissen die vry wat hogers te kennen geeven aanmerken. De heilige schriftuur is gewoon diergelyke verbloemde spreekwyzen om de zwakheid onzer denkbeelden eenigsins te hulpe te komen te gebruiken.

By dezen fonteyne des heils heeft men in 't algemeen te verstaan God zelve, waarom David, Ps. 36 vs 10, zegt: by u is de fonteyne des Levens, en in u licht zien wy het ligt. Geen wonder zeker, want al het heil en zaligheid is oorspronkelyk in God en word genooten in de gemeenschap van hem. Zo lezen wy Ps. 3:9: *Het heil of de zaligheeden zyn des Heeren, uwen zegen is over u Volk.*

Maar byzonder word hier in onzen Text op Christus de zoone des levendige Gods gezien. Van hem hadde de Propheet Jezaias in het voorgaande 11 hoofdstuk aan het 1. vs voorzegt: daar zal een rysken voortkomen uit den afgehouden tronk van Isai, ende een scheute uit zyne wortelen zal vrucht voortbrengen. En op [9] hem zal de Geest des Heeren rusten: de Geest der wysheid en des verstands, de Geest des raads ende der sterkte, de Geest der Kennisse ende der vrees des Heeren. Daar na telt den Propheet alle die weldaden op, die by de komste van Jezus Christus in het vleesch, aan de gelovige Kerke zoude geschonken worden en waar onder dit *water scheppen uit de fonteyne des heyls* geen der minste zoude wezen.

Onze dierbaarste Heiland Jezus Christus is dan met nadruk de fonteyne des heils, uit welke dit vreugde water te scheppen staat. Hy zelf is het heil voor alle arme en in zich zelf verloorne zondaaren. Zyn naam is Zaligmaaker want hy zal zyn Volk zaligmaaken van haare zonden, Matth. 1:21. Eene zaligheid die bereid is voor het aangezigt van alle de volkeren, Luc. 2:30, en die nergens anders als by hem, door het geloven in zyne naam kan aangetroffen worden, Hand. 4:12; Cap. 10:43.

Dus dan blyvende by den Persoon van Messias Jezus Christus onze Heere, wil ik eenige overeenkomste en vergelykinge tuschen hem en eene fonteyne voorstellen, en alzoo doen openbaar worden in wat wegen hy by uitneementheyd eene fonteyne zy:

1. Uitnemende zoet is de overeenkomste tusschen eene fonteyn en Christus. Want gelyk een natuurlyke fonteyn niet door konst gemaakt zynde uit haar eigene verborgen oorsprongen en springwellen ontstaat, zo ook Christus als de waaragtige God en het Eeuwige Leven als de God der algenoegzaamheid beschoud heeft het Leven en een oneindige [10] volheyd van zaligheeden in zig zelve, Joh. V:26, eer de fonteynen zwaar van water in wezen waaren was hy, Spr. 8:24. Daarom hy zig zelf by Joh. op 14. de weg, de waarheid en het leven noemt, alle dingen zijn door hem gemaakt en alles ontfangt van hem als zyne eerste bron en oorsaake al zyn weezen en bestaan.

2. By de fonteynen vind men doorgaans een volheid van water. In en by de Goddelyke en van God verwekte fonteyn, Jezus, Gods zoon, middelaar en God der gelukzaligheden bevind men de volle heilschatten en wel

alfa *als eeuwig God heeft hy alleen zaligheid wonende in een Licht dat geen sterfelyk oog gezien en heeft, en waar ook niemand toekomen kan. Deeze vol opspringende fonteyn die geen druppelen maar geheele stroomen van Genade voor de geloovige opgeeft, openbaard sich ten klaarsten by Christus menschwordinge in het werk der verzoeninge by uitnemenheid, aangemerkt hy als*

beta *Middelaar, om onze zaligheyt te bevorderen in de waereld in de gedaante van het zondige vleesch verscheenen is om ons den toegang tot den boom des Levens, ende fonteyn aller zaligheden wederom te openen zo dat wy vrymoedigheid hebben om in te gaan in het heiligdom door het bloed van Jezus, op eene verschen en leevendige weg, welken hy ons ingewyt heeft door het voorhangsel dat is door zyn Vleesch, volgens Hebr. X vs 19, 20.*

a.) Te dien einde heeft hy in zyne teedere *[11]* kindsheid aan de borsten van zyne Lichamelyke moeder gelegen, om ons de borsten van goddelyke vertroosting en aan te bieden, dus luid de Godspraak van Jeremias, op het 66. vs 11, 12, 13. Op dat gy moget zuigen ende versadigt worden van de borsten haarder vertroosting, op dat gy moget uitzuigen ende u verlusten met den glans haarder heerlijkheid. Want also zeid de Heere. Siet ik zal den vrede over haar uitstrekken, als een riviere ende de heerlijkheid der heidenen als een overlopende beek. Dan zult gy lieden zuigen, gy zult op de zyde gedragen worden, ende op de knyen zeer vryndelyk getroeteld worden. Als een die zyne moeder troostet also zal ik u troosten, ja gy zult te Jeruzalem getroeteld worden. Hy heeft dorst en gebrek geleden om ons te drenken met het water des Levens, en onze armoede door zyne rykdom te vervullen, Ps. 34:11. Hy heeft den kelk der bitterste ziels Lyden gedronken om ons den beker des heils tot verquikkinge ende versterkinge overvloeyende te schenken, Ps. 23:5, 6, en eindelyk is deze fonteyn des heils aan het kruis met gansche stroomen geopent, daar Christus zyn bloed, dat beetere dingen spreekt als het bloed abels *[12]* tot vergevinge der sonden tot reinigen heiligmakinge heeft uitgestort, volgens de voorspelde Godspraak van Ezech. 36:25: Dan zal ik rein water op u sprengen ende gy zult rein worden, van alle uwe onreinigheden en van alle uwe dreggoden zal ik u reinigen.

b.) Ende even hier door heeft Jezus de stroomen der goddelyke liefden

wederom tot ons geleid, en leidze als nog tot ons zodanig dat hij zynen liefde door den heiligen geest uitstort in de harten der gelovigen, Rom. 5:5. Verder zynen geest, als water des Levens op de dorstige en als een stroom van verquikkinge op het droge en naar God zuchtende Gemoed uitgiet, Jes. 44:3. Ja op dat wy dronken zouden worden van de vettigheyd zynes huises ende gedrenkt uit de beeke zyner wellusten, heeft hy de vensteren des hemels opengedaan en de zegen afgegoten, om ons tot het volzalige genot der (Ps. 36:9; Maleach. 3:10) nimmer eindigende heerlykheyd, hoe dierbaar is in deeze aanmerkinge niet de belofte, omtrent alle deeze heerlyke goederen, by Propheet Jezaias op het 45 vs 8: Druipet gy hemelen van boven af, ende dat de wolken vloeien van gerechtigheid, ende de aarde opene haar, ende dat allerley heil uitwassen ende gerechtigheyd 't samen uitpruiten.

gamma Verder bezit onze Jezus de fonteyne des heils als *voleindigde verlosser* eene onuitsprekelyke [13] volheyd van heilwater, in welken opzigte hy by Lucas *keras sootèrias*, *een hoorn der zaligheid* genoemd word, overmits men uit hem, als uit dien vollen *hoorn van overvloed*, alle heil en zaligheyd schept. Ja zulk een overvloeyende springbron is deze Christus, dat hy in den geenen, die in hem gelooft ook word een fonteyne springende tot in het eeuwige Leven en gelykerwys, hy voleindigt is, dat is, gelykerwys hy alles wat tot onze zaligheyd te bevorderen nodig was, gelukkig ten einde gebragt heeft, zo dat hy aan het kruis hangende konde uitroepen **Tetelestai**, *het is volbragt, het is ten einde gebragt*, also kan hy ook volkomen zalig maken, of dat hier het zelfde is, also kan hy ook zyne gelovigen *voleindigen*, het goede werk namentlyk dat hy door zyn geest in hun begonnen heeft, ten einde brengen tot in het eeuwige Leeven, en dus ontspringt deeze heilsfonteyne van God. Zy word geschonken aan de gelovigen door God, ende zy geleid hun tot God, tot het volle genot der heerlykheid en gemeenschap met God.

O put der Hoven, O! Fonteyne des Levens. Ag! hoe zoet, hoe heilzaam en zielverquikkende zyn uwe wateren!

3. Nog eens. Een fonteyne staat noit stil, maar vloit by zomer en winter; zo zyn ook de genade gaven van Jezus Christus steeds vloeyende wateren eener levendige welte. Hy is dezelve *gisteren*, dat is onder de belofte, *heden*, dat is onder de oude huishouding, en in *eeuwigheid*, namelyk onder het Nieuwe Verbond, en de navolgende eeuwigheid welke [14] de *aanstaande Waereld* genoemd word. Het water uit dees altoos springende Fonteyne verquikte de dorstige Israëlitin in de woestyne naar Paulus woord als hy gezegt had, zy hebben alle den geestelyken drank gedronken, 'er by voegd, want de rolsteen was Christus, en dit water wierd ook gevonden by de put

te Samaria, en trok 'er meer tot zich, als eene nieuwe wellen die eerst ontsprongen is.

En of nu iemand zwaarigheyt maakte hoe men Christus door deze *fonteyne* kan verstaan om dat Jezaias hier in 't veelvuldige getal van *fonteynen* spreekt die weten dat deze uitdrukkinge volgens den hebreeuwſchen ſpreekſtyl te kennen geeft, dat de *fonteyne* waar van hier geſproken word, eene fonteyne by uitnemenheid zy, en dus om haare voortreffelykheyt dies te meer aantewyzen, heeft de *fonteyne* des heils een ſpreekmanier eigen aan de taale van Gods geest, zo word by voorbeeld de *op-perste Wysheid* genaamt *Wysheeden*, Spreuk. 1 vs 20, de(r) *zaligheyt zaligheeden*, volgens Psalm 32, en wat diergelyke plaatsen meer zyn.

Uit deze fonteyne des heils nu zouden de gelovigen *water ſcheppen*, zo heet het voorspelde bedryf in onzen Text: *gy lieden zult water ſcheppen uit de fonteyne des heils*.

Gy merkt lichtelyk toehoorders! dat hier geen eigentlyken wateren verstaan worden. Zulk een fonteynen als het was zulke wateren zoude 't zyn, 't zoude levendig-makende wateren, wateren des heils wezen.

In de Eerste plaats verſtaat door dit Water, den H. Geest die na Christus opſtandinge uit den doden en na dat hy zig aan Gods regterhand als triumpheerende [15] overwinnaar geſet hadde in eene ruime maate over de Eerste Christen Kerk is uitgeſtort, volgens de belofte, door Laſt van den Propheet Joël in het 2. zynen Godspraak aan het 28. gedaan. Daar na zal het geſchieden dat ik mynen geest zal uitgieten, over alle vleesche, en gelykerwys het aan voorzegginge eigen is, dat ze haar begin midden en einde hebben, zo ook hier, deze Goddelyke Prophetie heeft het begin haarder Vervullinge gehad toen de H. Geest over d'Apostelen en eerste Christen uitgeſtort is, tegenwoordig zyn wy in tyden door deze H. Geest in de harten der gelovigen geſchonken, en zy met anderen tonge ſpreken, dat is zulke woorden ſpreken die geen natuurlyk en onherboren mensch, naar derzelver kragt en wezen verſtaan kan. Edog de geheele vervullinge dezer Godspraak zal als dan het einde beryken wanneer de zaligheyt en de kragt ende 't koningryke onſes Gods, en de magt zynes Christi geworden zal zyn en wanneer de Verklager onzer broederen die haar verklaagd voor onze God dag ende nagt zal nedergeworpen zyn, en zy met Christus heerschen zullen, tot dat alle zyne Vyanden onder zyne voeten zullen onderworpen zyn, Openb.12:10; 1 Cor. 15:25, 26, 27.

Verder heeft men door deze wateren te verſtaan, de Liefde Gods, die door den H. Geest in de harten der gelovigen uitgeſtort is. Volgens Rom. op het 5. vs 5: De hope en beſchaamt niet, om dat de Liefde Gods in onze harten uitgeſtort is, door den H. Geest die ons is gegeeven.

Nog eens door deeze wateren moet men verſtaan alle Euangelische genade en heilgoederen, zo als die Jer. 31:14 voorkomen onder de benamingen van Vettigheyt [16] en goed immers dus luid de Godspraake: Ik zal de Ziele der priesters enz. Daar door word het verlangen van onzen zielen geſtild, want zo wie gedronken zal hebben, van het water dat Christus hem gegeeven zal, dien en zal in eeuwigheid niet

dorsten, maar het water dat gy hem zal geeven, zal in hem worden een fonteyne van water springende tot in het eeuwige Leeven, Joh. 4:14. Daar door word wyders onzen onsterfelyken geest verheugt, ende verquikt, dit ondervond David waarom hy uitriep, Ps. 23:2, 3: Hy doet my nederliggen in grasige weiden; hy voerd my sachtken aan zeer stille wateren. Hy *verquikt* myne ziele, en zo voorts. Nog al word door dit water de wasdom in de Godzaligheid en het geestelyke Leeven bevordert want daar door dat God water giet op de dorstige, en de stroomen op het drooge, ja zyne geest over hun uitstort zullen zy uitspruiten tusschen in het gras, als de wilgen aan de water beeken, volgens Jes. 44:3, 4. Dan schiet de wynstok edele ranken, dan bloejen de lelien der opregtigheyd, dan geeven dien door het bloed van Jezus besproide rozen een aangename reuk van zich, en dan vinden zich allerley edele vruchten in den besloten hof der kerke Gods, Cant. 4:12. En eindelyk door dit water worden de gelovigen vertroost in alle hunne nooden en hun word daar door een goddelyke zeker- en gewisheid van hun genade staat geschonken en meede gedeelt, zo dat zy vol blydschap kunnen uitroepen, wy hebben *gekent* en *geloofd* de liefde die God tot ons heeft, 1 Joh. 4:16.

O fonteyne des Levens, welgelukzalig is die gene die tot u durft naderen, en uwe verquikkelyke wateren mag scheppen, tot versterkinge en verheuginge [17] van zyne onsterfelyke ziele, dog geliefde, eer wy tot de beschryvinge van dit geestelyke *scheppen* overgaan is het nodig dat we de Personen die hier in onzen text aangesprooken worden wat nader leeren kennen. Die gelukkige spreekt God door den Propheet aan met den naam van *Gy lieden* ziende daar mede op de gelovigen des nieuwen verbonds; dit blykt ontwyffelbaar om dat ze in het 4 & 5. vers. na onzen Text gelast worden Gods verhoogde naam en daden onder de Volken en op de gansche aardbodem te verbreiden. Dog niet alzo als of de Oude kerk van die heil fontein en haare wateren ten eenemaal uit gesloten was. Neen, want ook doe was die zelve heil fontein, de drieënige God, het zelve genade Verbond; dezelve Middelaar, met dezelve wezentlyke heilgoederen van genade en heerlykheid. Alleenig was dit het onderscheid dat de gelovige onder het Oude Verbond door schaduwagtige voorbeelden door het gelove op deze heilfonteyne die in de dagen des N.T. om zo te spreken met ongedekte aangezichte aangeschoud voor staröogen moesten en daarom worden hier onder de woorden *gy lieden*, begreepen, alle die geene die aan Christus den Middelaar en Heiland der waereld geloofden, het zy dat hun gelove met een heilig vooruitgezig op zyne toekomste en verlossinge zag, of daar hy in het Vleesch verscheenen zynde en den ganschen Raad Gods van onze zaligheid, heeft uitgevoerd door het gelove hem erkennen, waar toe God hem voor ons gemaakt heeft, 1 Cor. 1:30, en dus hunne zaligheid [18] eenig en alleen in hem sochte. By gevolg strekt zig deze aanspraak *Gy lieden* ook tot ons uit, dog alleen tot die geene die van hare vrykoping en Verlossing door den H. Geest zyn verzeekert geworden. Het zyn dan dezulke, welke de Heilwaarheeden des Eeuwangeliums in desselfs aard en natuur hebben leeren verstaan en begreepen niet slegts door eene bloote en letterlyke be-

vattingen maar door goddelyke ontdekkinge aan hun harte waardoor zy verlichte Oogen des Verstands gekreegen hebben, om dezelve in haar waardye en gewigt te kennen, en in dat belang dat dezelve op haare onsterfelyke geest heeft, zo datze aan de eene kant een levendig en ontdekt gezig gekregen hebben van haar verloorne stand buiten God in Christus, van haar diepe magteloosheid, om haar uit dien afgrond van Elende te kunnen redden, en van de nietigheid en ledigheid van alles dat buiten Christus is, en aan de andere kant van de Volheid, Dierbaarheid, noodzakelykheid en gepastheid van den Heere Jezus, de fonteyne des Levens, die eenige en algenoegezaame middelaar, in en by wien alles voor haar diep Elendigen te vinden is, wat zy voor tyd en Eeuwigheid nodig hebben, als zynde die altoos springende Welle wiens wateren noit uitdroogen.

Ten tweede 't zyn dezulke, die uit dit gezigte een gelovige begeerte tot dit water des Levens ontfangen hebben, en door de Werkinge des H. Geestes, die hun in deze toestand de Oogen des geloofs, als [19] eertyds Hagar de lighaamelyke Oogen opende, om den put, tot verquikkinge van haren by na stervende Ismael te zien zo ook hun de zalige volheid van Jezus de fonteyne des Levens doet zien, alle hunne begeertens naar hem ontfonk, om in hem gevonden te worden, hem tot haar borg, Middelaar en water der vertroosting te hebben uit zyne gezegende volheid te mogen nemen de eene genade voor de andere. Daarom het by hun heet: Gelyk een hert schreeuwt na de waterstromen; also schreeuwd myne ziele tot u o God! Myne ziele dorstet na God, na den levendigen God: wanneer zal ik ingaan ende voor Gods aangezichte verschynen, Ps. 42:2, 3, en met een zeker Dichter:

O Heilfontein! O water put des Levens!

O Gods Rivier, drenk my, drenk uw volk tevens

Door't water en door't bloed uit uwe borst,

Tot Lessing van den waeren ziele dorst.

Myn Ziele dorst naar uw' geregtigheden.

Verzadig my, verkwik my 't aller tyd.

Uw Regt, uw brood hebt gy my toegewyd.

Deeze dan zoo naar God en Jezus zuchtende en rykhalzende zielen worden hier in onzen text aangemoedigt, om uit de fonteyne des heils het water der genade en der verquikkinge te mogen scheppen.

Dit scheppen geschied door al dat gene waardoor zy tot die heilfonteyne naderen, daar van afhangen en aan dezelve deel verkrygen, by voorbeeld waare bekeeringe en veranderinge des gemoeds, Jer. 17:13, vuurige gebeden en smeeking en geestes, een heilig en ernstig verlangen, een hongeren en [20] dorsten naar deezen wateren, gepaart met een verachting en verloochening van alles wat hun deze genade wateren zoude onwaardig maaken, of verhinderen, dat dezelve zich in hunne harten uitstorten, Joh. 1 vs 10, werkzame oeffeninge der hope die niet beschaamt en maakt, maar integendeel by de uitkomst doet zien, dat hunne met lydzaamheid verwagte hope, niet ydel nog nutteloos geweest is in den Heere, Rom. 5:5;

Cap. 8:24. Maar byzonderlyk is dat de eigen daad van het gelove welk geloove naar desselfs onderscheidene aanmerkingen die men 'er over maken kan ons gelegenheid tot onderscheide benamingen geeft. Het geloove is het ooge der Ziele om die Heilfontein te zien. Hierom leest men *een igelyk die den Zoone aanschoud, en in hem gelooft, het eeuwige Leven hebbe*, Joh. 6:40. Het gelove, indien ik zo spreken mag, het gelove is de voet om derwaarts te gaan, daarom ook een *komen* genoemd, Joh. 6:35. Het gelove is de hand van de Ziel waar mede zy schept, Richt. 7:6. Hierom ook door aanneemen uitgedrukt, Joh. 1:12. Het gelove is het vat waarin zy schept, Gal. 3:14. Vergeleken met Joan. 4:11. Wilt gy meer; het geloove is ook de mond der ziele waar mede zy die geschepte heilwateren Drinkt, Joh. 6:35. Hier geld: *doet uwen mond wyd open, en ik zal hem vervullen*, Ps. 81:11. Hier word de mond verzadigt met het goede, Ps. 103:5, en hier toe is het geloove werkzaam door alle zyne weesentlyke daden van kennis, toestemming, vrouwen en verzekering: en na de [21] maate van de werkzaamheid des geloofs schept het die heilwateren zo door een uitgaande en aanklevende werking, Phil. 3:9; Ps. 63:9, als door een inkerende vergewissing, 2 Tim. 1:12.

Op zulk een wyze *scheppen* dan de gelovigen dit heilwater, en zyn geduurig hier meede bezig terwyl zy overtuigd dat zy het niet ontbeeren konnen zo zy anders in de naare woestyne dezer waereld niet door dorst versmagten willen. Verder scheppen zy geduurig uit deze Levens fonteine om de zoetigheid van dit genadewater dat hun geest in verrukkinge hemelwaarts trekt in zynen regten aard te mogen smaken, en om daardoor hoe langs hoe meer opgeleid te worden tot het genot van de Verzadiging der Vreugde en der Lieflykheeden aan Gods regterhand, altoos en eeuwiglyk; als waar door haare ziele in den Middelaar tot alle de Volheid Gods vervuld zy niet meer zullen hongeren nog dorsten, en hun de hitte, en de Sonne niet meer zal steken, maar waar haar Ontfermer hem zal leiden, ende hun aan de sprinkaders der wateren sachtens zal voeren. Volgens Jezaias Godspraak op het 49. hoofddeel aan het 10. vs.

Hebben wy dan geliefde Toehoorders tot hiertoe bezig geweest, met het verklaren van het *bedryf van Gods Volk omtrent de opengestelde Heilbron*, en byzonder agt geeven op hunne heilige werkzaamheden van *water te scheppen uit Jezus de fonteine des heils*. Zo laat ons nu volgens onze tweede Afdeeling eens zien: *Op welk eene wyze de gelovigen [22] dit water scheppen*. Zy doen het met *vreugde* zo heet het in onzen text, *gy lieden zult water scheppen etc. met Vreugden*, etc.

2. Deel

De Spreekwyze van met *vreugden* water te scheppen die Jezaias hier gebruikt, is ontleent van een zekere gewoonte eertyds onder 't Jodendom gebruikelijk. Te weeten, het was by de Joden in de plegtigheid van het Loofhuttenfeest, 't welke na 't inza-

melen van den Oogst gehouden wierd, eene gewoonte, dat zy water schepten uit een fonteine en uitgoten op het altaar en daar dit feest zeeven daagen duurde wierd zulks dagelyks herhaald, na dat het morgenoffer geöfferd was. Na dat de deelen van dit offer op den altaar geleyd waaren, ving de uitstorting des Waters aan. Een priester, buiten de order wierd daar toe verkoren en ging met een goude kan, naa de fonteine of Vyver Siloa buyten de Muuren van Jerusalem en vulde die met water, daar op keerde hy weeder naa den Voorhof door die Poorte die genaamd werd de water poorte, ingaande wierder op de trompet geblazen, en zo klom hy de plaats naa den altaar op, alwaar twee schotelen waaren in welker eene Wyn was, dog in de andere goot hy het water, en naderhand mengde hy 't byden onder malkanderen en storte hetzelfde daarop allengskens uit op den altaar, van welke het door zeekeere gaats in de beeke Kedron liep. Zo dikwerf nu deze [23] waterstorting geschiede, zo dikwerf wierd het grote Hallel gezongen, en als zy onder het zingen van het Hallel quamen tot het begin van Ps. 118 *Laat ons den Heere belyden*, etc. werkte de gantse vergaaderinge haare palmtakken, 't geen zy herhaalden, alsze quamen aan de woorden Hozanna, etc. *Bewaard nu bid ik Heere*; en daar na, *O Heere ik bidde u zend u voorspoed*. Deze vreugdbedryvinge byzonder op den laatsten dach van dit feest hielden de Joden zo groot, dat zy zeiden: *dat die de Vreugde in de uitgietinge des waters op Loofhuttenfeest niet gezien had, van al zyn leeven geen vreugde gezien hadde*. Op deeze maniere van *Waterscheppen* zag ook de Heiland wanneer hy op den laatsten dach van dit feest stond en riep: zo iemand dorst, die kome tot my en drinke: die in my gelooft gelykerwys de schrift zegt, stroomen des Levendigen waters zullen uit zynen buik vloeien, Joh. 7:37, 38. Onze Jezaïas ziet ook op deze waterscheppinge der Joden en zegt dat de gelovigen des N.T. *met Vreugde water zullen scheppen uit de fonteine des Heils*. Waerlyk nooit konde onze propheet schooner gelegenheid uitvinden om van de scheppinge en uitstorting van Jezus verworvene dierbaare heilgoederen, waar onder de gaven des H. Geest geen der minste zyn te spreken dan deeze, want groot was de vreugde der Jooden ten tyde van deeze feestvieringen; maar nog duizent Duizent, ja Duizentmaal grooter is de *Vreugde* en de *blydschap*, van een gelovige Ziele, wanneer zy niet uit Siloam, maar uit Christus [24] de fonteine des heils de geestelyke heil en genade wateren met de emmeren van haar gelove schept. Wel is 't waar dat de ziele in het begin van haare bekeeringe wanneer zy eerst aan haar zelve is ontdekt geworden, en zich dus in het licht van Gods geest, heeft leeren beschouwen als zulk een ellendige en verdoemnis weerdige die haar zelve niet redden kan, en nogtans reddinge nodig heeft, om niet in de Verdoemenisse te komen, deze geestelyke genadewateren uit Jezus de heilsfonteine niet met Vreugde scheppen kan, terwyl zy inwendig voor Gods gerigte ziddert, en bygevolg, geen recht vertrouwen gevestigd op den algenoegezaame Middelaar en deszelve heilverdiensten zetten kan, terwylze by zig zelfs overtuigt is, datze niet als toorn en eeuwige verdoemenisse verdiend heeft. Maar egter leert haar de H. Geest opzien naar Jezus, dien oversten leidsman en voleinder des geloofs, hy schept in haar harte

en geest haar een vertrouwen op hem inwien het des Vaders welbehagen is dat alle de Volheit van heil en zaligheid zal gezogt en gevonden worden, zo datze midden in hare benauwtheeden met David leert uitroepen: Ik vertrouwe op uwe goedertierenheid: myn harte zal zig verheugen in U heil: ik zal den Heere zingen om dat hy aan my welgedaan heeft, Ps. 13:6.

Edoch deeze droefheid die naar God is, word als een band van het harte weggenomen, en de ziel wandelt in de ruimte, wanneer zy door de werkinge des geestes verzeekerd word, dat ook haar die heilfontein [25] van Jezus algenoegzame volheid openstaat, wanneer zy Christus en zyne dierbaare heilgoederen zig op goede gronden durft toepassen en haar dus in het genot van alle deeze heerlyke genadevindingen leid. Als dan schept zy met *vreugden* water uit deze heilfonteinen en wel voor

alfa. Door een aangenaame zielverlustiging in die heilfontein en zyne wateren, met troost in dezelve teegen alle bitterheeden in dit tranendal: *Als zy door het dal der moerbesiebomen doorgaan, stellen zy hem tot een fonteine, ook zal de reegen haar gansch rykelyk overdekken.* Volgens Ps. 84:7.

beta. Door een gemoedigde zielverheffing, tot God die haar in dezen staat van geestelyke blydschap gesteld heeft, dan heet het met Maria, *Myne ziele maakt groot den Heere, ende myne Geest verheugd zig in God mynen Zaligma-ker*, Luc. 1:46, 47. Die heilgoederen stellen haar waarlyk in een verheven staat, en maken haar zeer verheerlykt, zodanig dat de Heere zelf van haar in zyn woord getuigt: *Van doe af dat gy kostelyk zyt geweest, in myne Oogen zyt gy verheerlykt geweest, ende ik hebbe u lief gehad*, Jes. 43:4. Eyndelyk en gamma. Door een zegenpraal en roem tegen alle Vyanden; vermits deeze goederen boven hun bereiken vylig zyn, Rom. 5:2; [26] Cap. 8:35, 36-39. Want in dit alles is zy meer als overwinnaar door Christus die haar lief gehad heeft.

En waarlyk heeft zy hier toe de allergrootste redenen, want alef. Beschouwt zy die heilfontein, en zyne wateren, zy is oneindig beeter dan de wateren van Abara of Pharpar, en der Jordaen, 2 Kor. 5:10, 12. Geen Bethesda is daer by te vergelyken, het is de fontein des Levens, de springader der leevendige wateren. Men behoeft die met geen geld te koopen maar men krygt die om niet, Openb. 22:17. O vreugderyk, o zalig geluk, aan die fontein en zyne wateren, deel te hebben!

beth. Ziet zy op zich zelve, zo vind zy niet als leedigheid en dorheid, ja zy zoude buiten deeze fontein en derzelve verquikkende wateren versmagten, en daarom hoe heugelyk moet in deze aanmerkingen niet het bedryf van haar zyn, om vry en ongehindert hier uit water te scheppen, met welk een inwendige blydschap, ja met welken aandoeninge des Gemoeds, moet zy niet tot deze fonteine naderen, met wat voor Lof en dankzegginge hares harten dezen genade wateren scheppen, die haar zo rykelyk en overvloedig in Jezus aangeboden worden, hoe zielverquikkende moet haar niet de taale van haare beminnellykste zielsbruidegom in de Ooren ja in het

harte klinken: *eetet, vrienden, drinket en word dronken o Liefste*, Hoogl. 5:1.

[27] gimel. Letten wy verder op de vreugde zelf. Elk is daar toe uit zyne natuure geneegen, dat hy blydschap zoekt en bemind, dog al de aardsche vreugde verdwynt in weinig oogenblikken, en laat een geduurig ongenoegen in het gemoed ovrig. Maar deze blydschap zal nimmermeer van haar genoomen worden, in tegendeel, zy zal duuren tot in het eeuwige Leven, alwaar zy eerst het hoogste toppunt zal bereiken, waarvan de gelovigen hier slegts eene kleinen voorsmaak geproeft hebben, en daarom verblyden zy zig in den Heere alle tyd met een heilig vooruitgezigte van die heerlykheid die aan hun zal geopentbaard worden. Zy besluiten dus by zichzelve, O is het minste drupie uit deze heilfontein zo lieflyk, wat zal het dan niet zyn, wanneer in de toekomstige heerlykheid, zich deselve in haren volle stroom over onze harte zal uitstorten, en daarom betuigen zy voor den Heere: *gy hebt vreugde in mynen harte gegeven*. Volgens Ps. 4:7,8.

Toepassing

Ziet daar, Aandagtige en in Christus beminde Toehoorders, de woorden kortelyk verklaart en voor uwe gemoederen opengelegt.

Hoe menschelyk waare het, terwyle wy de geöpende heilfonteine hier als voor onzen Oogen zien, en terwyl het lieflyk geruisch van het water des Levens, dat aan heilbegeerigen word aangeboden, den dorst van verlege en versmagte zielen als opwekt; dat we in deze vergaderinge veelen recht *dorstigen* mochten [28] vinden! konde de heete zuchtinge onser ziele nu eens uwe gemoederen zo ontsteeken en gaande maken, dat gy alle daar van mogtet overtuigt worden, het geen oogenblik buiten deze heylbron en zyne wateren te kunnen stellen, en dus opgewekt worden om in den gelove naar Jezus uit te gaan. O hoe gezengt zoude dan dit Uur voor onze onsterfelyke ziele wesen! Maar egter zo groot ook onze pogingen hier omtrent zyn mogten, zo is het nogtans te duchten, dat de meesten zulks niet en agten, maar gelyk het Aloude Israël hartnekkig en onbesneden van harten Ooren altyd den H. Geest en deszelfs gezeegende werkingen moetwillig verhinderen. Immers ziet men het lauwe en Laodiceïsche Christendom eens regt ter deegen aan, wat verhindert ons dat we niet met den Propheet Ezechiël van deeze dorre doodsbeenderen mogen zeggen, daar is geen geest, geen leeven in haar. O onbekeerde menschen, die gy nog buiten Christus zyt, dood in Zonden vervreemt van het Leeven dat uit God is! Ach hoe naar en hoe gevoelig moest zulk een doods Leven u niet maken! dog wat zegge ik! kan een doode ook naar of ook gevoelig zyn? zeker neen, Gods Geest die een geest des Levens is moet hem door het bestralen van zyn Goddelyk licht, zyne akelyken en elendige toestant leeren zien, en hem dus in staat stellen om uit de Geestelyken dooden optestaan. Wat zal ik dan tot zulke geestelyken dooden zielen spreken, wat voor vrugt zal het hebben hun Christus de fontein des Levens

voor te houden, daar zy nog lust, nog dorst nog kragt nog vermogen hebben om naar hem uittegaan? Tis waar zy hebben dorst genoeg, maar naar stinkende wateren, in welke bitterheyd [29] en dood is. De eene dorst en is begeerig naar de vergankelyke schatten en rykdommen dezès Levens, de andere jaagt na de vleeschelyke wellusten en vermakelykheden dezès tyds, en nog andere zyn ontstooten met Lust na eer en staat, en hier in zoeken zy zig zelf fonteinen te maken, gelyk de Egyptenaars deden, en versmaden de wateren deser heilfonteine, wat zyn er die de ongerechtigheid indrinken als water, Job 15:16. Daar na zyn ze onverzadelyk, Jes. 56:11, 12, andere houwen zich zelve bakken uit, gebroke bakken, die geen water houden, en verlaten met dit haar doen Jezus, den springader des Levens. De weg van bekeeringe staat hun ganschelyk niet aan, zich zelve zo te verneederen, om als een arm en doemweerdig Zondaar uit enkele vrye genade geholpen en aangenomen te worden, zonder dat het minste van haare goede werken, of uitterlyken gerechtigheeden deugden en stigatelyke wandel, die somtyds slegts voor het uiterlyke Oogen der menschen maar is, by onzen God in eenige aanmerkinge zoude komen is hun veel te laag, zy willen zelf werken, zelf iets bybrengen met geen ledige vaten, leedige harten tot deze heilfontein komen. Maar van haare stinkende wateren iets mede brengen, en daar meede toonen zy, datze zoo geheel arm niet zyn nog door dorst versmagten zouden, maar datze te vol zyn van zich zelve om deze wateren van Christus heilverdienste, tot voldoeninge, of veel meer tot vervulling van dat geene wat hun nog ontbreekt te willen aanzien, dog dus bedriegen zy zig rampzalig. Ei myne vrinden zet u eens neder onder het alziende Oog van God en beproeft uzelve in zyne tegenwoordigheid, of gy aan deze efen genoemde dingen ook schuldig zyt, verstout u niet om [30] toe te treden en onbezonnen te willen drinken van het aangebooden heilwater. Neen! o neen: want dat is alleen voor regt *dorstige* zielen, die moogen het alleen aanvaarden, ja die alleen kunnen het ook eigentlyk schep-
pen.

Zo lange dan als gy de regte gemoedsgestalte niet bezit, en met een gelovige begeerte naar Jezus uitgaat, zo lange gy u met de wateren van eigen gerechtigheid eigen verdienstlykheid vertroosten kund, is Jezus geen Fontein des Levens, geen water der verquikkinge voor u.

Ag! ongelukkige en rampsalige menschen, denkt niet dat het iets gerings is die Heilbron der genade te verstoten: Hoort eens hoe het de Heere opvat, zo dat hy 'er als hemel en Aarde over in roer zet: *Ontzet u hierover gy hemelen; en zyt verschrikt*, (och dat het u ook eens eene heiligen schrik aan joege) *word zeer woest spreekt de Heere*, en wat is de saak waarover! *want myn Volk heeft twee boosheden gedaan: My, my de springader des Levendigen waters hebben zy verlaten, om zig zelve bakken uittehouwen gebroke bakken die geen water houden*, Jer. 2:12, 13. Die boosheden hebt gy ook begaan, gy agtelooze sondaaren: en hoe zult gy dan ontvlieden op zo groote zaligheid geen agt geven-
de, Hebr. 2:3. Weest verzekert het geene gy in de plaatse kiest zal u eens begeeven: *zyne Springader zal uitdroogen en zyne fonteine zal verdroogen* mag hier ook passen, Hos.

13:15. Wanneer u eens op den oever van de Dood alle uwe fonteinen begeeven zullen, daar gy u hier nog wat by in slaap suisde, wat zal het u dan naar vallen in plaats van uit Jezus genade en volheid welke tog alleen de Fonteine des Levens is, de wateren der vertroosting te scheppen in die oogenblikken daar gy zulke het meest benodigt was, te moeten *drinken uit [31] den wyn des toorns Gods, die ongemengt ingeschonken is in den drinkbeker zynes toorns* en in plaats van vreugde te genieten *gepynigt te worden met vier en sulpher voor en in de tegenwoordigheid, der heilige Engelen, ende voor het Lam*, Openb. 14:10. O dwaze! zinnelooze zondaar, maakte het eens eene slag op u harte, en deed het u eens omzien! ziet daar de fonteine staat nog voor u open, de Heere Jezus strekt zyne armen nog wyd uit om u te ontvangen. Hy roept u toe, *wendet u naar my toe en word behouden, alle gy einden der aarden*, Jes. 45. Of wilt gy een doove ooren aan zyn stemme blyven toekeeren en gelyk zyn aan een Dooven adder die haare Ooren toestopt, volgens Ps. 58:5. Gansch niet: want bedenkt eens, Is het niet de stemme die de Cederen breekt en de bergen doet huppelen als een kalf, die de Woestyne doet beeven, en hout er Vlammen vuurs uit, Ps. 29:5, 6, 7. Het is niet Sinai's donder maar een zachte en stille stemme. Het is niet de stemme van den berg Ebal een stemme van vloek en schrik; maar het is een stemme van den berg Gerizim, de stemme van zeegening en van blyde tydingen, zy behelst uwe zaligheid, het is laat u met God versoenen. Wel staat dan metter haast op, en komt tot hem die u roept zo wel tot heerlykheid als tot Deugd. Gansch Lieflyk en zoet zyn zyne nodigingen: hy roept onder het op en toe vloejen van Menschen: zo iemand dorstet die kome tot my en drinke, Joh. 7:37. Keert u tot myne bestraffinge, zo zal ik mynen Geest overvloedig op u lieden uitstorten, ik zal u myne woorden bekend maken, Spr. 1:23. Maar komt voor alle dingen in de regte order van bekeeringe en gelove, zonder welke gy hem geensints behagelyk zoudet zyn.

[32] Komt met gebrooke en ledige harte met hongerige en dorstige ziele tot deze Heilfontein, en verwagt zo dan in lydzaamheid, haare genade volle stromen tot verquikkinge, en Verheuginge van uwen Geest.

Maar gy geliefde, die op weg zyt om deze heilfonteine te naderen en naar niets zo begeerig uitziet of rykhalst als naar deze heilwateren, maar wegens het gevoel van uwe eigen onwaardigheid en onrynheid niet met vrymoedigheid durft naderen, dewyl uwe geloofsemmeren te klyn en te zwak zyn, om u de dierbaare heilgoederen van Jezus gezegende volheid toe te durven passen, weetet dat voor u een fontein geopend is, welker wateren, al uwe onreinigheeden ten eenemaal uitzuiveren en eene zielsgenezende kragt in zig hebbende u geestelyker zo wel versterken als verquikken zullen, wel vind gy u dan zo dorstenden, waarom wilt gy versmagten, ziet hier water, ja water des Levens en dat u aangeboden word voor niet: Niets word van u gevordert, als dorst, komt dan dorstige Zielen lesch hier uwen dorst. Ei legt uwe noot uw gebrek maar open, werpt u zo elendig, zo arm, zo dorstig als gy zyt maar gerust aan die geopende fonteine neder; ja wat zegge ik, drinkt tot verzadiging toe uit dezelve. Het is voor u, gy hebt er alleen het regt toe, hoe grooter u dorst

is, hoe meerder regt en vryheid gy hebt om u dit water toe te eigenen. Schept dan met vertrouwen, schept met vreugde deze heilwateren en weest verzeekert zy en zullen u geensins leedig nog onvrugtbaar laten, maar gy zult door dezelve versterkt geworden zynde van blydschap opspringen, en den Heere looven, die aan uwe ziele weldoet.

[33] Eyndelyk gy heilige Gods die uit deze heilfonteine gedronken hebt, en daar door verblyd geworden zyt, dank die heilfonteine voor zyne vrye genade met erken-
tenis van uwe onwaardigheid. Zegt met Hagar: Heb ik ook hier gezien na dien, die my aanziet!, Gen. 16:13, maar wandelt ook waardig; dees' genaade staat maakt gestadig een regt gebruik van die heilfontein en zyne wateren, wacht u met dat water gewasschen zynde, voor nieuwe besmettinge. Zoekt veel meer daar door toe te neemen in het geestelyke Leven der genade, en in genade kragten, ten einde gy veelsints blyken moogt geeven, dat gy de genade Gods niet te vergeefs ontfangen hebt, maar veel meer opwassen, als eikboomen der gerechtigheid, en als Plantinge des Heeren tot heerlykheid des groten Gods. Merkt dit aan tot uwe ondersteuninge en troost in geestelyke en lichaamelyken tegenspoeden, dat gy zyt als boom die aan 't water geplant is, en zyne wortelen uitschiet aan eene Riviere, en gevoelt het niet wanneer der eene hitte komt, maar zyn loof blyft groen: en in een jaar van droogte en zorgt hy niet en houd niet op van Vrugt te dragen, Jer. 17:8. Zelf in de dood, zal de heeren u zachtken voeren aan zeer stille wateren, zoo dat gy met David zult kunnen juichen: al ging ik ook in een dal der schaduwen des doods, ik en zoude geen quaad vreezen, want gy zyt met my; uwen stok en uwen staf, die vertroosten my, Ps. 23:2, 4. Ja hoe zal dan uwe vreugde en blydschap vermenigvuldigt worden, wanneer gy zult verwaardigt worden in te gaan in de Vreugde [34] uwes Heeren, om God voor zynen troon te dienen dag ende nagt in zynen tempel, alwaar gy niet meer zult hongeren nog dorsten, nog de zonne nog eenige hitte zult uittestaan hebben, maar alwaar het Lam dat midden in den troon is u zal weiden ende zal tot een leidsman zyn, tot de levende fonteinen der wateren: ende waar God alle traanen van uwe Oogen zal afwisschen.

Amen het zy zo.

Werkgroep Onderzoek naar Elitevorming bij Doopsgezinden ca. 1600-1900

Op 16 december 1994 vond in de Universiteitsbibliotheek te Amsterdam de eerste studiebijeenkomst plaats van de nieuwe werkgroep. Verscheidene deelnemers kwamen met een toelichting op hun specifieke onderzoeksterrein.

BIJDRAGEN

Doperse elitevorming in Harlingen, 1672-1814 (Y. B. Kuiper)

In zijn in 1913 verschenen *Herinneringen* verhaalt de bekende Amsterdamse geleerde mr. H. P. G. Quack het volgende over zijn jeugdvriend Sybrand Jan Hingst, voor- aanstaand jurist en lid van de Hoge Raad in de tweede helft van de negentiende eeuw: "Hij stamde af van een Friesche vermogende familie uit Harlingen, en ofschoon zijn ouders reeds jaren lang in Amsterdam leefden, was dat Harlingen, met de aldaar wonende deftige doopsgezinde gezinnen, de plaats waarheen altijd hun gedachten dwaalden. Wie uit Harlingen kwam werd onmiddellijk gastvrij ontvangen in het huis op de Keizersgracht. (...) Alles was zeer ouderwetsch bij hen aan huis, degelijk en hoogst eenvoudig. Een verstandig beleid ordende het huishouden. (...) Maar voor de arme lieden opende altijd en altijd zich bij de Hingsten de anders strakke hand."

Voor fiscale doeleinden verzamelde vermogens- en welstandsgegevens uit de jaren 1672 en 1697 laten zien dat doopsgezinde families toen reeds oververtegenwoordigd waren in de top van de lokale economische elite. Afgaande op soortgelijke data uit de jaren 1749, 1796 en 1812 groeide vermoedelijk gedurende de achttiende eeuw het doperse aandeel in die Harlinger elite nog enigszins. Een aantal Harlinger doopsgezinde families maakte in de zeventiende en achttiende eeuw tevens deel uit van de provinciale toplaag van allerrijkste Friezen.

Omstreeks 1600 kende het havenstadje in ieder geval vier doopsgezinde gemeenten. Rond 1672, toen Harlingen circa 8000 inwoners telde, was inmiddels een drietal (de Waterlanders, de Vlamingen en de Hoogduiters) opgegaan in de Verenigde Doopsgezinde Gemeente. Buiten de fusie bleven de Jan Jacobsgezinden. Volgens Blaupot ten Cate in 1839 (die hier vermoedelijk afging op onderzoek van zijn tijdgenoot, de Harlinger notabele F. D. Fontein) behoorden de in Harlingen ooit rijk en aanzienlijk geworden, doopsgezinde families Vermeersch, Stinstra, Fontein, Braam, Mahui, Hannema, Hanekuik, Oosterbaan, Roorda, Nieuwenhuis, Schel-

lingwou, Scheltinga Drijer en Folkert Pieters aanvankelijk tot de Waterlandse gemeente, terwijl de voorouders uit ondermeer de geslachten Stijl, Hingst, Boomsma en Menalda in de vroege zeventiende eeuw lid waren van de Vlaamse gemeente. Aan deze opsommingen kunnen we nog andere familienamen toevoegen, als bijvoorbeeld Tuinhout, Pettinga, Yzenbeek en Gratama.

Het ligt voor de hand te veronderstellen dat vele Harlinger doopsgezinden, uitgesloten van het stadsbestuur, als succesvol koopman, handelaar, schipper, ondernemer en financier hun kapitalen wisten op te bouwen. Met name in de (vroege) zeventiende eeuw maakte de stad een periode van demografische groei en economische bloei door. Belangrijk waren ook steeds, tot in de negentiende eeuw, de economische (en genealogische!) banden met Amsterdam. Direct na het begin van de Bataafse Revolutie in Friesland vinden we rijke, doopsgezinde Harlingers op de nieuwe politieke tonelen van stad en gewest. Ten tijde van de Republiek hadden trouwens hun voorvaderen, bij allerlei kwesties met de Staten van Friesland, vaak alle doopsgezinde ingezetenen van de provincie vertegenwoordigd.

Systematisch onderzoek, met veel aandacht voor prosopografie, vermogensgeschiedenis en 'godsdienst in de praktijk', zou het proces van elitevorming onder de doopsgezinden in Harlingen nader in beeld kunnen brengen. Naast de reconstructie van stedelijke en bovenlokale huwelijkscircuits, die vermoedelijk grote invloed uitoefenden op kapitaalsaccumulatie, zal ook de vraag gesteld moeten worden in hoeverre doopsgezinde welgestelden al dan niet een hen typerende levensstijl ontwikkelden, c.q. handhaafden. En welke rol speelde een (specifieke?) doopsgezinde levenshouding bij zowel ontwikkeling van rijkdom als van aanzienlijkheid? In de tweede helft van de achttiende eeuw repten tijdgenoten al over de verandering in levensstijl der (rijkere?) doopsgezinden in Friesland. Zo werd in 1763 opgemerkt dat zij zich "eertijds" distantieerden van in hun ogen wereldse nieuwigheden, zoals het dragen van een pruik en de consumptie van koffie, thee en tabak, maar dat de meesten van hen deze dingen "hedendaags" even zo graag gebruiken als andere gezindheden dat doen en ze niet meer als zonde beschouwen. In 1797 sprak een oud-burgemeester van Harlingen smalend over "eenige burgers van onze stad, doch meest uit de Mennonitische gemeente" die het bestaan hadden "om tot hun vermaak een schouwburg op te richten, en in dezelve in persoon ten tooneele te verschijnen."

En toch meende de boven aangehaalde Quack nog in huize Hingst in het midden-19de-eeuwse Amsterdam de oude Harlinger doopsgezinde geest van eenvoud te ontwaren. Er valt dus nog veel te onderzoeken.

Welgestelde doopsgezinden in Groningen (F.M. Veenstra)

"Een gansch ander Groningsch milieu, waarin de beweging van 1848 een wel toebereiden bodem vond, is door Van Houten geschetst, waar hij spreekt van zijn ou-

derlijk huis en omgeving. Het is de kring van hout- en graanhandelaars en industriëlen, grootendeels doopsgezinden, wier vertegenwoordigers in de stad steeds nauwe betrekkingen hadden met het platteland, in het bijzonder de Veenkoloniën. In die kringen had men den druk van het slechte financieel beheer tijdens Willem I diep gevoeld en meegeleefd met de lagere klassen, die er zwaar onder geleden hadden. Den ambtenaarsstand beschouwden zij als beneden zich; van het bestuur in den Haag hadden zij een geringen dunk, en tegen den gestudeerden stand hadden zij een tegenzin". Aldus karakteriseert Johan Huizinga de welgestelde doopsgezinden in de stad Groningen in de eerste helft van de negentiende eeuw in zijn bijdrage aan *Academia Groningana 1614 – 1914*, gedenkboek ter gelegenheid van het derde eeuwfeest der universiteit te Groningen uitgegeven in opdracht van den Academischen Senaat (Groningen, P. Noordhoff, 1914, p. 144).

De economische situatie van de stad Groningen in de periode 1750 tot 1900 werd gekenmerkt door groei van de graanhandel, de handel met de Veenkoloniën, en de toename van scheepvaart, scheepsbouw en houthandel.

Doopsgezinden kwamen in Groningen, net als elders, voor 1795 niet in aanmerking voor overheidsambten en zij waren dus gedwongen zich toe te leggen op handel en nijverheid. Uit het beeld dat Huizinga geschetst heeft blijkt dat zij daarin ook na 1795 nog lange tijd actief zijn geweest. Zij lijken daarbij te hebben geprofiteerd van de groeiende economie van de stad Groningen. Een aanzienlijk aantal doopsgezinden wist goed te verdienen aan de graanhandel (Helder, Hesselink, Mesdag, Schilthuis) of aan de houthandel (Van Calkar, Van Houten). Zij hebben aan het einde van de achttiende eeuw ingespeeld op de toenemende behoefte aan zeescheepvaart-assurantieën (Van Calkar, Hesselink). Onder de doopsgezinde industriëlen bevonden zich bijvoorbeeld zeepzieders (Hesselink/Cardinaal), een jeneverstoker (Hesselink), azijnmakers (Van Olst/Mesdag), stijfseلمakers (Hulshoff/Mesdag), en uitgevers (J.B. Wolters/Ter Horst; Wouters).

In de achttiende eeuw waren er drie doopsgezinde gemeenten in Groningen, de Groninger Oude Vlamingen, de Verenigde Waterlanders en Vlamingen, en de Zwitserse gemeente. Nadat de eerste twee gemeenten in 1809 samengegaan waren, sloot de Zwitserse gemeente zich daar in 1824 bij aan. Het aantal doopsgezinden in Groningen varieerde tussen 1800 en 1900 van ongeveer één tot drie procent van de bevolking. In de elite van Groningen waren de doopsgezinden oververtegenwoordigd: omstreeks 1800 was ongeveer acht procent van die elite doopsgezind, circa 1900 was dat ongeveer 6.5 procent.

Er is sprake van een aanhoudende migratie van doopsgezinden naar Groningen, tot 1800 vooral uit Deventer en Twente, mogelijk onder invloed van de vergaderingen van de Sociëteit van de Groninger Oude Vlamingen, daarna veelal vanuit de provincie Groningen, en Friesland. De doopsgezinde families die daar woonachtig waren, raakten door vele, vaak meervoudige familierelaties verbonden met de welgestelde Groningse doopsgezinden.

Verder onderzoek moet een aantal lacunes in de genealogische kennis van bepaalde families opvullen. Tevens moet de economische positie van rijke doopsgezinden in Groningen en hun onderlinge economische betrekkingen verder in kaart gebracht worden. Een interessant feit dat om een verklaring vraagt is het gegeven dat de rijke Groningse doopsgezinden in de achttiende eeuw grotendeels tot de gemeente van de Groninger Oude Vlamingen behoorden. Traditioneel wordt daarvoor als reden de sobere leefwijze van juist deze gemeenteleden aangevoerd. Dat die soberheid inderdaad belangrijk was blijkt wel uit het feit dat de Sociëteit van de Groninger Oude Vlamingen in 1659 een aantal richtlijnen aan de gemeenteleden voorschreef: "Dat een christen behoort geen carmosynlaken of verwen te dragen off oock van dat gladde vijfschaft (= een soort namaaksatijn) tot kledinge. Dat christen geen schoenen mogen dragen met hooge hacken of met wit garen affgeset of genest, noch oock geen twee riemen op de schoenen ..." (Vos, K., *Vaders hoed en moeders das*, in: *Groningsche Volksalmanak* (1918), p. 150). Mogelijk zal nader onderzoek deze verklaring bevestigen of (ook) andere opleveren.

Zijdenlakennijverheid in Amsterdam en Haarlem in de zeventiende en achttiende eeuw (S. Colenbrander)

De geschiedenis van de zijdeindustrie in haar geheel in de Noordelijke Nederlanden begint rond de val van Antwerpen. Onder de immigranten die na 1585 in Amsterdam en Haarlem kwamen bevond zich een groot aantal mensen die zich bezig hielden met de vervaardiging van zijden draden en het weven van zijden stoffen, de zijdereders en zijdewevers; daarnaast waren er de zijdeververs. Er zijn geen precieze aantallen bekend, maar zeker is dat een deel van deze zijdereders, -wevers en -ververs doopsgezind was. Dit geldt, voor zover ik nu kan nagaan, niet voor de grote zijdehandelaren, die de ruwe zijde importeerden.

Een bekende naam in dit verband is die van de familie De Flines. Guilbert de Flines (ca. 1545-1610/1611) die vanuit Antwerpen naar Amsterdam trok huurde reeds in 1583 een stal in het St Marryenconvent om hier een zijdeweverij te beginnen. Zijn gezin volgde een jaar later en zij vestigden zich in de Nes, later in de Warmoesstraat, de straten waar de welgestelden woonden, voordat zij naar de grachten verhuisden. Zijn nakomelingen bleven tot de eerste decennia van de achttiende eeuw betrokken bij de zijdeweverij of zijdelakenfabricage. Deze betrokkenheid blijkt ondermeer uit benoemingen als hoofdman van de zijdehal of commissaris van de zijdemanufacturen. De zijdelakenfabricage bestond hierin dat de ruwe of gerede zijde werd gekocht en vervolgens, na verving, in de weverij tot heel of half-zijden stoffen werd verwerkt waarna de zijdelakenfabrikant de stoffen op de lokale, nationale of internationale markt verkocht.

Het onderzoek richt zich in eerste instantie op de volgende families: Bierens, De

Flines, Van Hoeck, Van Lennep, De Neufville, Van Oosterwijk, Roeters, Rutgers, Teyler en Verhamme. Zij vormen de ingang tot de beantwoording van de vraag naar de produktie van zijden en halfzijden stoffen in Amsterdam en Haarlem. Hierbij dient opgemerkt te worden dat hun economische activiteiten zich niet tot de zijdeweaverij beperkten.

Los van hun betrokkenheid bij de zijdelakenfabricage hebben deze doopsgezinde families een aantal zaken gemeen die erop zouden kunnen wijzen dat er gesproken kan worden van een 'doperse elite'. Begonnen de meesten van hen, zoals Bieren, Van Hoeck, Roeters en Rutgers, in de Warmoesstraat en omgeving, vanaf het midden van de zeventiende eeuw trokken zij naar de grachten, waar zij hun huizen door kunstenaars als Gerard de Lairese lieten verfraaien. In de zomer trokken zij naar buiten, naar hun huizen langs de Vecht, het Spaarne of in de Watergraafmeer. Huwelijken vormden de aanleiding tot het schrijven van gedichten door bekende dichters als Joost van den Vondel en Pieter Langendijk. Ook lieten zij zich al sinds vroeg in de zeventiende eeuw portretteren.

De constatering dat veel grote zijdelakenfabrikteurs doopsgezind waren geeft nog geen antwoord op de vraag waarom zij bij deze tak van de textielnijverheid waren betrokken. Een antwoord is (nog) niet te geven. Er is wel gesuggereerd dat het ontbreken van een zijdeweversgilde in Amsterdam hiervoor de reden was. Haarlem daarentegen had wel een gilde, het smalwevers- of smalwerkersgilde. De eerste grote doopsgezinde zijdelakenfabrikteurs traden echter pas rond 1670 op de voorgrond. Het is in dit verband aardig om te weten dat het weeshuis op de Prinsengracht in Amsterdam, in 1676 gesticht door Vlamingen en Waterlanders, als enige een weefzolder bezat waar jongens leerden weven.

Twente (C. Trompetter)

In de zeventiende en achttiende eeuw groeide Twente uit tot het Nederlandse textielgebied bij uitstek. In de achttiende eeuw werkten duizenden wevers in de Twentse steden, dorpen en gehuchten in de linnen- en katoennijverheid. Meestal combineerden zij hun weefarbeid met arbeid in de landbouw. Voor de verstrekking van de grondstoffen waren ze in sterke mate afhankelijk van overwegend doopsgezinde fabrikteurs uit de plaatsjes Almelo, Borne, Hengelo en Enschede.

De opkomst van de groep doopsgezinde textielondernemers loopt parallel met de groei van de textielindustrie. In het midden van de achttiende eeuw bezaten de doopsgezinde textielondernemers en hun families, die nooit meer dan rond vijftien procent van de totale bevolking in de textielcentra uitmaakten, een buitenproportioneel deel van de vermogens in deze plaatsen, variërend van rond de dertig procent in Enschede tot rond de 65 procent in Borne en Almelo. De verklaring voor dit buitengewone succes ligt niet in de positie van de doopsgezinden als marginale-

of minderheidsgroep, maar in bepaalde aspecten van hun religie. Voor de meer behoudende groepen binnen de doopsgezinde beweging (zonisten en Groninger Oude Vlamingen), waartoe de Twentse doopsgezinden behoorden, speelde de gemeente een zeer belangrijke rol. Binnen deze groepen werd de gemeente beschouwd als de opvolger van de gemeenschap der Apostelen. Deze opvatting van de gemeente betekende dat er een sterke druk lag op individuele gemeenteleden om hun leven in te richten naar ethische normen en waarden als matigheid en soberheid. Dit gedrag was bijzonder bevorderlijk voor succes in zaken. Dit betekende niet alleen dat er binnen de gemeenten sprake was van een sterke sociale controle, maar ook dat er een sterke druk op de gemeenteleden lag om in hun contacten met niet-doopsgezinden te handelen naar het door de gemeente voorgestane patroon van normen en waarden. De consequentie hiervan was dat individuen niet alleen als individuen in economische relaties optraden maar tevens als vertegenwoordiger van hun gemeente. In een periode waarin vertrouwen in de handelspartner de basis vormde van het aangaan van economische contacten, gaf dit de Twentse doopsgezinden een voorsprong op hun niet doopsgezinde concurrenten. Daarnaast betekende het verbod op vervullen van overheidsambten dat men binnen de handel en nijverheid actief bleef, terwijl het endogame huwelijkspatroon er toe leidde dat kapitaal binnen dezelfde kleine groep accumuleerde.

DISCUSSIE

Na de vier korte voordrachten werd er vervolgens gediscussieerd over de volgende aspecten van het onderzoek naar doperse elites.

Theoretische perspectieven

De inleiders over Harlingen en Twente bepleitten een herwaardering voor een Weberiaans onderzoeksperspectief als mogelijk kader voor een samenstel van lokale onderzoeken. Daarbij gaat het niet om een toetsing van de zogeheten Weber-these maar om nader onderzoek naar mogelijke verbanden tussen specifieke doperse leefregels (eventueel verbonden met bepaalde geloofsrichtingen binnen het doperdom) en daarbij passende vormen van economisch entrepreneurschap. Daar tegenover werd door anderen gesteld dat zo'n theoretisch kader meestal tot een soort harnas dreigt te worden. Sommige deelnemers onderstreepten in dit verband de waarde van bronnenstudie als uitgangspunt voor onderzoek.

Lokaal-historisch onderzoek

Over het belang van lokaal-historisch onderzoek werd het volgende naar voren gebracht. Door middel van lokaal-historisch onderzoek kan men goed zicht krijgen op een bepaalde elitevorming onder doopsgezinden. Plaatselijk onderzoek zal de betrekkingen tussen de leden van een doopsgezinde elite, maar ook die tussen die elite en andere religieuze elites kunnen verduidelijken. Een interessant aspect daarbij is de overgang van doopsgezinden naar de gereformeerde kerk, en ook de contacten met remonstranten. Mobiliteit van doopsgezinden en contacten met doopsgezinden in andere plaatsen/regio's zullen ook in kaart gebracht kunnen worden, terwijl bovendien onderzocht kan worden of die contacten via religieuze dan wel (ook) economische kanalen verliepen. Een aantal lokaal-historische studies samen kan duidelijk maken dat de positie van een doopsgezinde elite van plaats tot plaats verschilde of kan overeenkomsten aan het licht brengen.

Bronnen

Er werd een aantal bronnen genoemd waaruit bij lokaal-historisch onderzoek geput kan worden: kerkelijke archieven en notariële bronnen. Kerkelijke archieven zijn van belang in verband met verscheidenheid van doopsgezinde denkbeelden. Die doperse variaties zijn interessant voor het constateren of/welke religieuze motieven het dagelijks leven van doopsgezinden hebben bepaald en hoe dat het ontstaan van een doopsgezinde elite heeft beïnvloed. Over notariële bronnen werd geconstateerd dat zij belangrijk zijn voor het achterhalen van allerlei financiële en zakelijke gegevens en transacties maar dat ze vaak moeilijk toegankelijk zijn.

Genealogisch onderzoek

Genealogisch onderzoek moet de gegevens van families die tot een lokale doopsgezinde elite behoren completeren. Genealogisch onderzoek zal ook de huwelijksrelaties tussen doopsgezinden en tussen doopsgezinden en niet-doopsgezinden (lokaal, interlokaal, regionaal, interregionaal) in kaart brengen. Daardoor zal duidelijk worden hoe gesloten de doopsgezinde elite was en hoe lang dat gesloten karakter bleef voortbestaan.

Periodisering

Laat men het onderzoek naar doopsgezinde elitevorming omstreeks 1700 begin-

nen dan levert dit vermoedelijk minder problemen op dan wanneer men voor een startpunt rond 1600 (of nog eerder) kiest. Ledenlijsten, bijvoorbeeld, zullen in het laatste geval veelal ontbreken. Soms kunnen andere bronnen evenwel deze handicap gedeeltelijk compenseren.

Doopsgezind elite-gedrag

Met betrekking tot de vraag in hoeverre het gedrag van een doopsgezinde elite afwijkend is van gedrag van elites in het algemeen werd de gedachte geuit dat er dwarsverbanden met andere denominaties moeten worden onderzocht om vast te stellen of er sprake is van doopsgezind elite-gedrag en wat dat elite-gedrag dan inhoudt. Verder werd de grote invloed van doopsgezinden op het culturele leven gesignaleerd, met name in verband met hun activiteiten in allerlei genootschappen. Doopsgezinden vormden een culturele elite of maakten daar deel van uit. Het is daarbij van belang vast te stellen in hoeverre doopsgezinden de plaatselijke elite cultureel hebben beïnvloed. Aan het einde van de inhoudelijke discussie bestond er een grote consensus onder de deelnemers om het thema van deze studiedag: “Doperse (doopsgezinde) elites”, te herformuleren in: “Elitevorming bij doopsgezinden”.

Verdere afspraken

Om verder onderzoek gestalte te geven werden verschillende afspraken gemaakt.

- * Er wordt één of twee keer per jaar een bijeenkomst georganiseerd voor diegenen die op de een of andere manier betrokken zijn bij onderzoek naar (aspecten van) doopsgezinde elites.
- * Er wordt een werkgroep gevormd die een voorstel voor verder onderzoek uitwerkt.
- * De Doopsgezinde Bijdragen zal mededelingen doen over ontwikkelingen, vorderingen en bijeenkomsten.
- * De initiatiefnemers uit Groningen zorgen voor een eerste nieuwsbrief.

STUDIEDAG DOPERSE ELITES

Universiteitsbibliotheek Amsterdam, 19 juni 1995

Tijdens de eerste studiedag over elitevorming bij doopsgezinden op 16 december 1994 in Amsterdam was afgesproken dat een kleine werkgroep zich zou buigen over de vraag hoe onderzoek naar doopsgezinde elites opgezet zou kunnen worden. De werkgroep bestond uit zeven personen: drs. M.P.A. de Baar, D.C. de Clercq, prof. dr. S. Groenveld, drs. A.D. de Jonge, dr. Y.B. Kuiper, drs. F.M. Veenstra-Vis, prof. dr. P. Visser. Deze werkgroep zou aan de slag gaan met het formuleren van een antwoord op de volgende vier vragen:

1. Wat is een (doopsgezinde) elite?
2. In welke plaatsen zou onderzoek naar een doopsgezinde elite kunnen/moeten worden uitgevoerd?
3. Welke periode zou dergelijk onderzoek moeten bestrijken?
4. Hoe zou verder onderzoek (financieel) gerealiseerd kunnen worden?

De resultaten van de activiteiten van de werkgroep werden tijdens de tweede studiedag op 19 juni 1995 in Amsterdam ter discussie aangeboden: *Elitevorming bij doopsgezinden*. Concept voor een onderzoeksvoorstel. In de bijlagen werd een overzicht gegeven van literatuur en archivalia met betrekking tot plaatsen/streken en families die geschikt geacht werden voor onderzoek.

Elite en doopsgezinde elite

In het concept-onderzoeksvoorstel is het begrip elite omschreven als: "een bovenlaag die zich door zijn economische, sociale, culturele, en mogelijk ook politieke kenmerken van de rest van de bevolking onderscheidt". Daaraan is de volgende opmerking toegevoegd: "Een dergelijke bovenlaag kan zich ook aftekenen binnen een gedeelte van een bevolking, binnen een kerkelijke gemeenschap bij voorbeeld. Naar schatting zal zo'n bovenlaag circa tien procent van de bevolking of van die gemeenschap omvatten" (p. 1). Volgens het onderzoeksvoorstel moet de doopsgezinde gemeente het uitgangspunt zijn voor het onderzoek en daarin spelen families de hoofdrol. In het archief van de doopsgezinde gemeente moet worden achterhaald wie in de loop van de geschiedenis tot de elite van die gemeente behoorden, met andere woorden wie er de bestuursfuncties vervulden. Door middel van prosopografisch onderzoek moeten vervolgens gegevens over deze mensen en hun familieleden worden opgespoord. De doopsgezinde elite moet dus door familieonderzoek verder in kaart gebracht worden.

In het concept-onderzoeksvoorstel is de vraag wie tot de doopsgezinden gerekend moeten worden niet beantwoord aangezien de werkgroep daarover nog geen besluit had genomen. Tijdens de studiedag werd over deze vraag uitvoerig gediscussieerd.

cussieerd. Aanleiding daartoe was een opmerking over het verschijnsel dat de betrokkenheid van veel doopsgezinden bij de doopsgezinde gemeente verdween zodra zij zich opgewerkt hadden en in de bovenlaag van de samenleving terecht waren gekomen. Men kan zich afvragen of deze personen nog voor (verder) onderzoek in aanmerking komen. Voor dit probleem zijn verschillende oplossingen denkbaar. In de eerste plaats biedt familieonderzoek, zoals hierboven genoemd, in zulke gevallen uitkomst. Door familieonderzoek ontstaat er namelijk binnen het onderzoekskader plaats voor personen die zelf niet lid waren van de doopsgezinde gemeente, maar die familieleden hadden die gedoopt waren. Overigens kunnen ook personen in het onderzoek worden opgenomen die niet lid waren maar die wel een financiële bijdrage leverden. In de tweede plaats kan het onderzoek naar personen die zich niet meer bij de doopsgezinde gemeente betrokken voelden, worden voortgezet tot één volgende generatie. In de derde plaats moet men zich realiseren dat het doopsgezinde element in een familie niet alleen bepaald wordt door de mannelijke leden van die familie. Verdwijnt door hen dat doopsgezinde element uit hun familie dan kan het nog worden voortgezet door vrouwen die doopsgezind zijn gebleven.

Periode

Volgens het concept-onderzoeksvoorstel is de gehele periode van het begin van de doperse beweging tot heden te lang voor het beoogde onderzoek. Dat loopt daarvoor het gevaar te oppervlakkig te worden. Een splitsing van de periode in twee kortere, na elkaar te bestuderen tijdvakken ligt daarom volgens de werkgroep voor de hand. Het eerste tijdvak moet zo vroeg mogelijk beginnen. Het startpunt kan volgens de werkgroep van plaats tot plaats verschillen afhankelijk van het beschikbare archiefmateriaal. Deze periode moet in 1795 eindigen aangezien de politieke positie van de doopsgezinden in de jaren na 1795 een fundamentele wijziging onderging. Een uitloop tot ongeveer 1810 moet overigens mogelijk zijn. De deelnemers aan de studiedag bleken het eens te kunnen zijn met de door de werkgroep voorgestelde twee tijdvakken.

Plaatsen

De werkgroep stelde voor om onderzoek uit te voeren in belangrijke vestigingsplaatsen van doopsgezinden, zowel in steden als op het platteland, met een spreiding door het hele land. Deze steden en streken moeten nog aan enkele andere voorwaarden voldoen. Er moeten bijvoorbeeld voldoende literatuur en archivalia beschikbaar zijn. Ook de aanwezigheid van meerdere doopsgezinde gemeenten

gold voor de werkgroep als een belangrijke voorwaarde. Die biedt namelijk de mogelijkheid om eventuele verschillen tussen richtingen op het spoor te komen. Nadat deze voorwaarden op een rijtje gezet waren, viel de keus van de werkgroep tenslotte op zeven plaatsen/streken. De bijlagen met de informatie daarover werden tijdens de studiedag besproken door de aanwezigen. Zij bleken met de keuze van de werkgroep te kunnen instemmen.

Groningen (stad): De nadruk van het onderzoek ligt vooral op de achttiende eeuw. Het archief van de (Vereenigde) Doopsgezinde Gemeente omvat voornamelijk materiaal uit de periode na omstreeks 1700. De ledenregisters bijvoorbeeld beginnen omstreeks 1732 (Gemeente der Oude Vlamingen) en in 1700 (Gemeente der Vereenigde Waterlanders en Vlamingen). Er zijn echter ook stukken met gegevens over leden uit de zeventiende eeuw, bijvoorbeeld: de Staat van dienaars en oudsten der Oude Vlamingen.

Harlingen: Onderzoek naar de doopsgezinde elite van Harlingen kan van start gaan met het ontstaan van de Verenigde Doopsgezinde Gemeente omstreeks 1672. Het archief van deze gemeente en haar voorgangers biedt voldoende en belangwekkend materiaal voor onderzoek, evenals het familiearchief Hannema, het familiearchief Fontein en archivalia met betrekking tot de familie Stinstra.

Twente: De verschillende doopsgezinde groeperingen in Twente kunnen worden onderverdeeld in twee richtingen. Oude Vlamingen waren te vinden in Borne en Hengelo. Zij onderhielden contacten met de Oude Vlamingen in Deventer. Zon-nisten trof men aan in Almelo en Enschede. Deze gemeenten hadden betrekkingen met Winterswijk, maar ook met Amsterdam en Haarlem. Onderzoek zou bij voorkeur gericht moeten zijn op de doopsgezinde elite in Almelo, vooral omdat het archiefmateriaal, waaronder het archief van de heerlijkheid Almelo, veel perspectief biedt.

Deventer: Van de twee doopsgezinde gemeenten van Deventer was die der Oude Vlamingen het belangrijkste. De Waterlandse en Hoogduitse gemeente was zo onbetekenend dat deze reeds in de zeventiende eeuw verdween. De Oude Vlamingen hadden niet alleen contacten met Borne, maar ook met Groningen en Harlingen. Er is voldoende doopsgezind archiefmateriaal voorhanden, ook uit de zeventiende eeuw. Het eerste diakonieboek bijvoorbeeld, dateert van 1637. Ook het stedelijk archief heeft genoeg te bieden voor onderzoek naar elitevorming bij de Deventer doopsgezinden.

Zaanstreek: Hoewel de Zaanstreek economisch zeer nauw verbonden was met Amsterdam was de grote Zaanse doopsgezinde gemeenschap voornamelijk lokaal georiënteerd. Er waren in de Zaanstreek verschillende doopsgezinde richtingen vertegenwoordigd. De Zaanstreek heeft genoeg (kerkelijke) archivalia om inzicht te krijgen in de belangrijke economische invloed van de Zaanse doopsgezinde elite.

Haarlem: De bijlage met het overzicht van aanzienlijke doopsgezinde Haarlemse families toont voor de zeventiende eeuw geheel andere familienamen dan voor de

achttiende eeuw. Waarschijnlijk moet de oorzaak daarvan gezocht worden in het feit dat vele families als gevolg van het economische verval van de stad naar Leiden of Amsterdam vertrokken. Genealogisch onderzoek echter zal mogelijk meer continuïteit aan het licht brengen via de vrouwelijke lijnen. Er is voor Haarlem voldoende archiefmateriaal beschikbaar maar dat levert wel enkele praktische problemen op. Zo zijn er geen ledenregisters uit de zeventiende eeuw. De zogeheten 'schriftjes Cool' en de aantekeningen van Mr. Pieter van Eeghen bieden daarvoor echter gedeeltelijk compensatie. Het zal evenwel vaak problematisch zijn om te achterhalen bij welke doopsgezinde gemeente bepaalde personen ingedeeld moeten worden.

Rotterdam: De Rotterdamse doopsgezinden waren verdeeld over drie gemeenten, de Waterlanders, de Friezen, en de Hoogduitse en Vlaamse gemeente die in 1730 samengingen. Er bestonden veel contacten met de Remonstranten via de Collegianten.

Verder onderzoek

Voorlopig had de werkgroep de vraag hoe verder onderzoek verwezenlijkt zou moeten worden, laten liggen aangezien zij eerst de reacties wilde peilen op de resultaten van haar werkzaamheden. Aangezien die reacties positief waren, werd besloten dat het concept-onderzoeksvoorstel gedetailleerder zal worden uitgewerkt door de werkgroep die zich tevens zal gaan bezighouden met de vraag hoe financiering en fasering van het onderzoek zouden kunnen worden geregeld.

Recensies

Hans J. Hillerbrand, *Anabaptist Bibliography 1520-1630*. Centre for Reformation Research, St. Louis, Missouri, 1991. xxii, 590 pp., ISBN 0-910345-03-1, \$78.50.

De functie van Hillerbrands bibliografie – het verschaffen van primaire en secundaire literatuur over alle facetten van het vroege doperdom – was bijna 30 jaar na verschijnen, vooral voor de secundaire literatuur enigszins verouderd. Met de publicatie van de ‘Nieuwe Hillerbrand’ lijkt de oude glorie hersteld. De oorspronkelijke uitgave van 1962 had door de jaren haar waarde bewezen. Er werd regelmatig naar verwezen in beschrijvingen van antiquariaten en bibliotheken. ‘Hillerbrand’ stond voor het vroege doperdom in al zijn facetten, ‘Niet in Hillerbrand’ betekende duur of zeldzaam. Natuurlijk kende het boek gebreken. De index was niet altijd betrouwbaar en verwees soms naar niet bestaande nummers. Sommige titels kwamen twee keer voor, andere ontbraken. Het geheel was echter betrouwbaar en tot op het laatste moment gecorrigeerd.

Nu staan er voor de gemiddelde bibliograaf slechts twee opties open wanneer men zich roem heeft verworven met een uitgave. De eenvoudigste keuze is elk vervolg overlaten aan iemand anders met behoud van de eigen naam als hoofdword in catalogi. De tweede mogelijkheid is proberen zichzelf te verbeteren. Hans J. Hillerbrand echter kon of mocht niet kiezen. Hij kreeg de rol toebedeeld van de tragische held in zijn eigen drama. Dit werd voor de eerste maal duidelijk bij de uitgave van een aanvulling op de bibliografie in 1975. Zijn eigen oordeel hierover is mild: (p. vi) “Regrettably, the vicissitudes of publishing caused a number of errors to creep into the modest volume which, accordingly, has had only limited usefulness.”

Evenals de klassieke held weerhield dit hem er niet van door te gaan. Reeds de eerste zin van de inleiding duidt het vervolg: “The first edition of this *Anabaptist* [sic !] *Bibliography 1520-1630* was published in 1962”. De uitgave van 1975 was slechts een voorafspiegeling van het drama van 1991. Opnieuw, maar in een veel groter verband herhaalden zich hier de foutenreeksen. Het is hier niet de plaats ze alle aan te wijzen, daarvoor ontbreekt trouwens de ruimte, maar een klein aantal wil ik toch even de revue laten passeren.

Er zitten zeer veel fouten in de index en waar bij het indexeren fouten in de bibliografie werden opgespoord, is dit niet gecorrigeerd. Zo is Delbert L. Gratz opgenomen in de index onder Graetz. In de bibliografie zelf wordt hij nu eens als Gratz, dan weer als Graetz vermeld. Ook is het zeer de vraag of Irvin B. Horst blij moet zijn met de werken van John Horsch die hij onder zijn naam terug kan vinden in de index.

Een tweede probleem bij het overtikken van de 1962 uitgave was de interpretatie van de letter l. in de betekenis van 'leaves' of bladen. De medewerker die bladzijde 87 en 88 van de 1962 uitgave toegewezen kreeg heeft ze als pagina's gelezen. Het komt gelukkig ook voor dat het aantal pagina's niet gelijk is aan het aantal bladen. *Ein trewe Ermanung* en *Ein trüwe Ermanung* van Eitelhans Langenmantel, respectievelijk 2801 en 2802 oud en daar beide 10 bladen dik, hebben in de nieuwe uitgave onder nummer 3013 respectievelijk 10 en 20 pagina's. De gegeven paginering van bijna elke pre-1962 uitgave in de nieuwe bibliografie is daardoor thans onbetrouwbaar.

Behalve het foutief indexeren en het verkeerd interpreteren zijn er fouten ingeslopen die van meer belang zijn om te vermelden en die eveneens aan slordigheid te wijten zijn. Ik doel hierbij onder meer op de foutieve auteursvermelding. In een aantal gevallen zijn bij het overnemen van titels uit de 'oude Hillerbrand' naar de 'nieuwe Hillerbrand' nieuwe titels tussengevoegd. Dit vereiste dat het liggende streepje – een teken voor het herhalen van de auteursnaam – vervangen moest worden door de auteursnaam. Wanneer dit achterwege bleef en het liggende streepje onder een andere auteur werd geplaatst, had dit direkt gevolgen voor de index en de productiviteit van de auteur in kwestie. Zo verliest Willem Bax een artikel aan G. van Zuylen (no. 1446); Jan J. Kiwiet een artikel aan N. van der Zijpp (2240); N. van der Zijpp verliest een artikel aan Hans Herbst (2599), een ander aan J. Tricht (2898), en twee artikelen aan Peter van Coelen, die nu verantwoordelijk is voor zijn eigen biografie in de *Mennonite Encyclopaedia* (3548 en 3549). Omdat ook de samensteller van de bibliografie dit wat vreemd voorkwam heeft hij in de index Peter van Coelen proberen te verstoppen. Men vindt hem niet onder Coelen zoals in de 1962 uitgave en evenmin onder Peter, waarop hij door zijn plaats in de sectie 'persons' tussen Peter Bruynen en Peter Simons (3546 en 3549) aanspraak had kunnen maken, maar gewoon na Ozment, Steve E en voor Packull, Werner O. Een knap iemand die dat nog vindt.

Ook typfouten hebben hun consequenties die doorwerken in de index. Zo is Douwe S. Gorter ook terug te vinden onder D.S. Forter (2518). Voor een overzicht van de artikelen van Ludwig Keller is het verstandig die van Ludwig Kleer ook in ogenschouw te nemen.

Zelfs de 'errata' op bladzijde 589 van de 'nieuwe Hillerbrand' zijn onjuist. Het zou hier verdubbelingen van titels betreffen. Eigenlijk is voor deze 'errata' een nieuwe lijst 'errata' nodig. Zo wordt daar 1871 *Een seer goede onderwysinghe der wijszheit* van David Joris geplaatst naast 2046 *Een seer goede onderwysinghe der wijsheyt*. Opvallend is dat nummer 1871 nieuw = 2046 nieuw beide vrijwel gelijk zijn terwijl hun voorbeelden 2926 oud en 3142 oud verschillen en teruggaan op resp. v.d. Linde 8 en 167. De titel *Een seer goede onderwysinghe der wijszheit* is bijna identiek aan van der Linde 8, de gegeven paginering 32 pp. is die van Van der Linde 167. De vermelding van Hillerbrand nieuw 754 = nieuw 4744 is evenmin correct.

Een andere kwaal waar de nieuwe uitgave aan lijdt is de poging tot samenvoe-

ging van verschillende uitgaven van één werk onder één nummer. Zo is '5567 A t/m F nieuw' opgebouwd uit de nummers 4185, 4203, 4204, 4186, 4205, 4206, 4187 oud. Bij nadere beschouwing blijken het de liederen van 'Soetken Gerrits van Rotterdam' 4185 – 4187 en 'Vrou Gerrets van Medenblick' 4203 – 4206 te zijn, die in de nieuwe uitgave zijn ondergebracht onder 'Gerrits, Vrou van Medenblick'. Soetken Gerrits van Rotterdam is daarmee van de aardbodem verdwenen en staat dus ook niet in de nieuwe index.

Deze korte bloemlezing is niets anders dan een greep uit een lange litanie van voorbeelden van fouten en slordigheden. De reden om Hillerbrand hier toch te bespreken is echter tweërlei. De eerste reden is de mogelijke kwaliteit van de ca. 2000 nieuw opgenomen titels. Na het maken van een concordantie op de oude Hillerbrand heb ik niet meer de tijd willen nemen om dit aspect te onderzoeken. De tweede reden is van praktische aard. Zoals hierboven reeds is aangestipt, wordt Hillerbrand in antiquariaatscatalogi en bibliotheken als referentiewerk gebruikt. Een groot aantal werken uit de bruikleencollectie van de Doopsgezinde Gemeente Amsterdam is dan ook in de computerbeschrijving voorzien van een verwijzing naar Hillerbrands uitgave van 1962. Om deze nummers aan te passen en tevens om bij aanvragen van elders snel van 'Hillerbrand oud' naar 'Hillerbrand nieuw' te kunnen overschakelen heb ik een concordantie gemaakt. Deze dubbele concordantie is mede door de enigszins gewijzigde vorm van de nieuwe uitgave een onmisbaar hulpmiddel.¹ Hier volgt slechts een voorbeeld ter illustratie. Bij het toekennen van Hillerbrandnummers aan een aantal liedboekjes stuitte wij op Hillerbrand 5555 nieuw: "Een Lietboeckken tracterende van den Offer des Herren. 1562. [A hymnal of 25 hymns, always with Het Offer, No. 4324, but separately titled and dated. Until 1599 11 editions]". Dit is letterlijk de tekst van Hillerbrand 4166b oud inclusief de verwijzing naar nr. 4324, dat wil zeggen 4324 oud. De gebruiker van de nieuwe uitgave komt namelijk, die verwijzing volgend, terecht bij: H.S. Bender en de verschillende uitgaven van *The Anabaptist Vision*. De 'Title index' geeft geen ingang op *Het Offer* en evenmin op *Offer*. Zelfs met de 1962 uitgave in de hand en dus met de correcte beginwoorden van de titel onder 4324: *Dit Boeck wort genaemt*, komt men niet verder. Waar in de 1962 uitgave het werk geïndexeerd is onder deze beginwoorden zwijgt de nieuwe editie in alle talen. Het werk is namelijk niet opgenomen in de 'Title index'. De verklaring voor deze ommissie vindt men terug in het voorwoord waar de veranderingen ten opzichte van de eerste uitgave worden besproken: "Other changes are a more meaningful title-index (which in the 1962 edition, at times, offered all-too-scant and confusing abbreviations) [p. vi]". De enige manier

1 Een uitdraai van de concordantie is tegen betaling van f25,- + f12,50 verzend- en administratiekosten te bestellen bij: Doopsgezinde Bibliotheek, UB Amsterdam, t.a.v. drs. A. Plak, Singel 425, 1012 WP Amsterdam.

om het werk te vinden is via de concordantie waar 4324 oud verwijst naar 5721 nieuw. In beide uitgaven staan tien van de elf edities tot en met 1599 genoemd. In beide uitgaven is het jaartal voor *Een Lietboecxken* 1562 in plaats van 1563. In 'Hillerbrand nieuw' is daarnaast het jaar van de eerste uitgave van 'Het Offer' ten onrechte van 1562 naar 1563 gebracht.

Door het grote aantal fouten in de 1991 uitgave raad ik aan de uitgave van 1962 naast de nieuwe uitgave te blijven gebruiken. Het kost wel plankruimte, extra geld voor een concordantie en ergernis over de verschillen tussen beide uitgaven. Het alternatief is dat wij de nieuwe uitgave maar gewoon vergeten. Bij deze.

Amsterdam

Adriaan Plak

A.F. Mellink, S. Zijlstra eds., *Documenta Anabaptistica Neerlandica VI. Friesland (1551-1601) and Groningen (1538-1601)*. Kerkhistorische bijdragen dl. XVII. Leiden, New York, Köln 1995. 248 pp., ISBN 90 04 10101 2, f 130.

In 1975 publiceerde A.F. Mellink het eerste deel van de reeks *Documenta Anabaptistica Neerlandica*. Daarin verzamelde hij archiefstukken die betrekking hebben op de vroege doperse geschiedenis in de twee noordelijke gewesten in de eerste decennia van de zestiende eeuw. Nu is het zevende deel in de reeks verschenen, waarin het vervolg wordt geboden op de lotgevallen van de dopers in de tweede helft van de eeuw. Opnieuw was het Mellink die de originele documenten bijeenzocht, maar zijn te vroege overlijden heeft hem belet de archivalia voor de lezers te ontsluiten. De uitgave die nu voor ons ligt is bezorgd door Dr. S. Zijlstra, die de teksten heeft getranscribeerd en geannoteerd en het geheel van een toelichting heeft voorzien. De annotatie is deskundig, sober en ter zake.

Evenals in deel I zijn Friesland en Groningen niet samen behandeld omdat in beide gewesten hetzelfde patroon te zien zou zijn – integendeel. De Groningers wazen keer op keer naar de al in 1536 onder de Gelderse hertog afgekondigde plakkaaten. Zij lieten zich niet intimideren en verklaarden met het oude plakkaat alles af te kunnen doen en geen nieuwe plakkaaten nodig te vinden. In de Friese situatie lag de zaak anders. Weliswaar was ook daar de afkeer van vervolgingen groot, maar het Hof van Friesland telde een fervent 'ketterjager' onder zich: Hippolytus Persijn. De boeiende documenten laten duidelijk zien hoe één persoon zijn stempel kon drukken op de vervolgingsgeschiedenis. Nadat eenmaal Persijn was vertrokken, kreeg ook binnen het Hof van Friesland de weerzin tegen de vervolgingen de overhand. Op 3 mei 1554 schreef het Hof aan de landvoogdes dat tien openbare spijtoptanten een beter voorbeeld zijn dan tien hardnekkig verdoemden en geëxecuteerden. Dit zijn duidelijke voorbeelden hoe de lagere overheden meenden dat met clementie meer bereikt kon worden dan met een vervolging te vuur en te

zwaard. In de dagelijkse praktijk bepaalde de lagere overheid de feitelijke gang van zaken. Slechts een enkele keer kwam het tot de voltrekking van een doodvonnis op uitdrukkelijke wens van koning Filips II.

De wetenschappelijke status van de *Documenta* en de titel in het Engels zouden de gewone geïnteresseerde leek kunnen afhouden van de lectuur. Maar daar is eigenlijk helemaal geen reden toe. Natuurlijk is het even wennen aan het zestiende-eeuwse Nederlands en het Frans en er zit ook een enkel stuk in het Latijn tussen. Wie zich echter verdiept in deze originele stukken zal zich dadelijk in direct contact met het verleden gesteld zien. De lezer is onmiddellijk bij de gebeurtenissen zelf en beleeft als het ware in lijfelijke aanwezigheid de uitspraak en de voltrekking van de vonnissen, met het vuur, met het zwaard, met het water. Groot is het aantal uitgesproken banvonnissen, waarbij het opvallende is dat meestal niet werd verbannen *uit*, maar verbannen *binnen*. Document X legt een beperkte bewegingsvrijheid op binnen de grietenij van Wonseradeel, document XII binnen die van Kollumerland, document XVI bant binnen Wonseradeel en de stad Bolsward. Kennelijk verwachtten de rechters dat men de dolenden door de voldoening van hun straf binnen het eigen dorp of de eigen grietenij en door de sociale controle des te eerder kon terugvoeren naar en kon behouden voor de moederkerk. Zijn de overtredingen zwaarder dan verbanden de rechters naar buiten en schreven zij ook een vertrekdatum voor.

Bronnenpublicaties als deze geven ons de geschiedenis uit de eerste hand en niet door tussenkomst van een – meer of minder ideologisch bevangen – geschiedschrijver. Het wemelt immers nog altijd van misverstanden, clichévoorstellingen en ingeroeste overtuigingen. Zodra het woord ‘inquisitie’ valt, ziet menig een al stromen bloeds vloeien. De twee inquisiteurs echter die in Friesland een aantal vonnissen uitspraken, deden dit met grote terughoudendheid. De gezusters Ritske en Neel Hartsdochter werden door hen gevangen gezet op water en brood, maar aangezien de overheid nauwelijks cellen tot zijn beschikking had, zouden ze in een klooster geïmmureerd moeten worden. Geen klooster echter wilde dat doen als er niet een flinke geldsom tegenover stond! In het verslag van zijn onderzoeksreis schreef inquisiteur Sonnius hoe een ketter die zijn vonnis zou aanhoren, lachend en gloriërend, als in triomf, voor zijn rechters verscheen. Hij veronderstelde dat hij ter dood zou worden veroordeeld en was opgewekt en vrolijk van geest. Toen hij echter te horen kreeg dat hij levenslang gekerkerd zou worden op water en brood, sloeg hij om als een blad aan een boom en trok hij wit weg. Drie dagen later verklaarde hij zich bereid zijn dwalingen te herroepen (blz. 75, resp. XL en IXL). Nauwelijks zijn de inquisiteurs weer vertrokken of er worden weer ‘gewone’ doodvonnissen uitgesproken (doc. XLII).

De hier verzamelde documenten zijn een nieuw bewijs voor de opvatting die inmiddels in de geschiedschrijving het veld zo langzamerhand gewonnen heeft, namelijk dat er geen sprake was van scherp gescheiden religieuze kampen, het katho-

lieke en het protestantse. Zij bevestigen dat vooral de doopsgezinden de slachtoffers van de geloofsvervolging waren, maar laten tevens zien dat ook tegenover dopers met lankmoedigheid kon worden opgetreden. In de stad Groningen overheerste het handhaven van de privileges van de stad de kwestie van de godsdienst. De stad wilde zich zoals gezegd houden aan het oude plakkaat van 1536. Op 21 januari 1539 kondigt zij een verordening af waarin de wederdopers gelast werden zich elders te vestigen, terwijl zij tot Pasen de tijd kregen hun goederen te verkopen. Verder kon de stad het heel goed alleen af en wat treft in de stukken is de vaste toon van de Groningers. Ook de Groningse prelaten conformeerden zich aan de politieke situatie in de stad: 'Dan soe de tegenwoirdige questie principalick neet en is van de religie, sunder hoedanighe de straffe der overtreders wesen sall, soe behoeren zij meer als dandere geneight te sijn tot clementie ende geringste pene' (XXXVIII).

In de Groningse documenten komt herhaaldelijk de wrijving ter sprake tussen stad en Ommelanden. Wanneer er weer eens verschil van mening bestaat, komen zes 'vrunde' van de Ommelanden met zes 'vrunde' van de stad bijeen om samen een 'vrundtlyc bespreck tho holden'. De lezer begrijpt dat de stemming bepaald niet vriendelijk geweest zal zijn (XLI). De Ommelanders klagen dat zij zo ver uiteen wonen en dus zelden bij elkaar kunnen komen, terwijl de stad dat wel best vond, want de stadse heren zagen elkaar dagelijks (XLIV, p. 201). De haat en nijd tussen stad en landen had ook zijn konsekwenties voor de bestrijding van de 'verdomde sekten'. In de Ommelanden kondigde men wel de nieuwe plakkat af, maar hield men zich er niet aan, onder het mom 'dattet hardt zoude wesen voer die voers. Ommelanden eenige placcaten van de Mat. te obedieren zonder dat die van Groeninge daerinne mede gehouden zouden wesen' (XLVII, p. 204). In de laatste opgenomen documenten steekt het euvel de kop op dat nadien vele decennia gewoonte wordt: het toelaten van doopsgezinden in ruil voor een geldelijke tegemoetkoming. Nu eens maakt zich een redger hieraan schuldig (p. 209), dan is het de bisschop (p. 219).

Het zal zeker geen gemakkelijk werk zijn geweest deze documenten op te sporen, te transcriberen en toegankelijk te maken. De bezorger verdient alle lof voor de ontsluiting van deze documenten, die voortaan een fundamentele bron zullen zijn voor de geschiedenis van het doperdom in de zestiende eeuw.

Amsterdam

Anton van der Lem

Verenigingsnieuws

Verslag van de tweeënveertigste bijeenkomst op 6 mei 1995

Voor de voorjaarsbijeenkomst van de DHK waren 95 leden en introducé(e)s naar Haarlem getogen om er in het prachtige vermaningscomplex aan de Peuzelaarsteeg een aantrekkelijk programma mee te maken. Ter gelegenheid van zo'n 475 jaar doopsgezinden in Haarlem was immers van de hand van dr. Simon L. Verheus het herdenkingsboek *Naarstig en vroom. Doopsgezinden in Haarlem 1530-1930* (Haarlem, 1993) verschenen.

Ds Ruth M. M. Hoogewoud-Verschoor sprak namens de Verenigde Doopsgezinde Gemeente Haarlem een woord van welkom, waarna voorzitter P. H. A. Tillema de leiding van de dag overnam, namens de DHK allen verwelkomde, en de redactie dankte voor alle werk aan de 20ste bundel (1994).

Het ochtendprogramma bestond uit een voordracht over Haarlems gemeentel  ven door Simon Verheus, zonder de aangekondigde dia's: geen gemis naar mijn smaak, want de geboren verteller Verheus had ze niet nodig. Onverwacht en zeer gewaardeerd was het orgelspel door Piet Beun op het Ahrend & Brunzema-orgel, dat helaas in een reeds gevuld programma ingevlochten moest worden. Misschien kan de DHK eens een aparte orgel- en liederendag organiseren? De oude orgelmusiek en het doperse lied horen ook tot ons historisch erfgoed.

Mevrouw M. C. Stubbe vroeg hierna het woord om aandacht te vragen voor het boekje *Indien ik u vergeet. Vijftig jaar na dato*, onder redactie van J. van der Meer, M. C. Stubbe en M. Wierda-Boer, een uitgave met herinneringen aan de oorlog 1940-45 en uitgegeven op kosten van de Verenigde Doopsgezinde Gemeente te Amsterdam.

Na de lunch werden onder leiding van Haarlemse gemeenteleden en begunstigd door het mooie weer drie doopsgezinde hofjes en Teylers Museum bezocht; de wat minder mobiele leden konden het fraaie complex aan de Peuzelaarsteeg bekijken, waar ook een kleine expositie was ingericht. Met een kop thee, terug in de vermaning, werd een mooie dag besloten.

Met het oog op de vele activiteiten is als DHK-bijeenkomst in het Mennojaar 1996 alleen het Menno-congres georganiseerd, op 2 en 3 februari 1996.

B. Rademaker-Helfferich

Doopsgezinde Bijdragen is een uitgave van de Doopsgezinde Historische Kring, Singel 452, 1017 AW Amsterdam.

Contributierekening: Postgiro 4349337, Doopsgezinde Historische Kring, Elpermeer 27, 1025 AA Amsterdam. Betalingen uit het buitenland via de AMRO-bank, Molukkenstraat 122, Amsterdam, rekening 43.28.38.945 t.n.v. Doopsgezinde Historische Kring, Amsterdam.

De Doopsgezinde Historische Kring 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:

- het houden van studiebijeenkomsten en excursies
- samenwerking met soortgelijke verenigingen in het buitenland
- de uitgave van de reeks *Doopsgezinde Stemmen*: tekstedities van oude bronnen, herspeld in modern Nederlands en voorzien van uitvoerige toelichting
- de uitgave van het jaarboek *Doopsgezinde Bijdragen* nieuwe reeks.

Leden/donateurs/abbonement:

De contributie voor gewone leden bedraagt f 35,00 per jaar.

Instanties (bijv. Doopsgezinde Gemeenten) kunnen donateur worden voor f 65,00 per jaar. Zowel leden als donateurs ontvangen het jaarboek en de informatie over verenigingsactiviteiten gratis.

Een abonnement op het jaarboek (zonder lidmaatschap van de vereniging) bedraagt f 37,50.

Bij de Doopsgezinde Historische Kring zijn verkrijgbaar uit de serie Doperse Stemmen:

- 1 *Broederlijke vereniging* (1974) (gestencilde heruitgave; oorspronkelijke editie uitverkocht) 50 blz. f 5,00.
- 2 *Menno Simons' Meditatie op de 25e Psalm* (1976) 56 blz. f 7,00.
- 3 *Vreemdelingen en bijwoners. Vredesgetuigenissen uit het Nederlandse Doperdom* (1979) 64 blz. f 8,00.
- 4 *Melchior Hoffman, De ordonnantie Gods* (1980) 48 blz. f 6,00.
- 5 *Confessie van Dordrecht 1632* (1982) 64 blz. f 9,00.
- 6 *"'Uyt Babel ghevloden, in Jeruzalem ghetogen'". Menno Simons' verlichting, bekering en beroeping* (1986) 64 blz. f 10,00.
- 7 *Een gemeente van heiligen. De kenmerken van de ware kerk volgens Menno Simons* (1994) 63 blz. f 10,00.

Prijsreductie is mogelijk bij afname van de gehele serie.

Van de *Doopsgezinde Bijdragen* nieuwe reeks zijn de jaargangen 2-20 (1976-1994) nog voorradig. Prijsreductie is mogelijk bij afname van een complete reeks. (Jrg. 1 (1975) is uitverkocht.)

Voor bestellingen, nadere informatie en boekenlijsten van andere publicaties wende men zich tot de Doopsgezinde Historische Kring, p/a H. Smit, Elpermeer 27, 1025 AA Amsterdam.

Kopij voor de Doopsgezinde Bijdragen

De redactie van de *Doopsgezinde Bijdragen* stelt prijs op toezending van artikelen, korte verslagen van lopend onderzoek of mededelingen die betrekking hebben op eerdergenoemd terrein. De bijdragen dienen te worden ingeleverd op diskette (Wordperfect) in persklare vorm, overeenkomstig de instructies die verkrijgbaar zijn bij de redactie, p/a S. Voolstra, 't Planckenpad 18, 1121 JL Landsmeer.

ISBN 90-6550-143-6