

Doopsgezinde Bijdragen

nieuwe reeks 26 (2000)



Doopsgezinde Bijdragen

nieuwe reeks nummer 26

Verzameld door
de redactiecommissie van de
Doopsgezinde Historische Kring

W. Bergsma

D. de Clercq

G.A.C. van der Lem

B. Rademaker-Helfferich

A. Verbeek

P. Visser (voorz.)

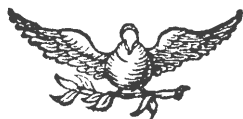
S. Voolstra (secr.)

S. Zijlstra

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

Doopsgezinde Bijdragen

nieuwe reeks nummer 26



Doopsgezinde Historische Kring

Amsterdam

2000

Omslagillustratie: *Ingekleurde prent van Dirck Jansz van Santen*

Afgebeeld: De uittocht naar Munster in maart 1534

Uit: Lambertus Hortensius, *Oproeren der Weder dooperen* (Amsterdam, 1624), fol 3.



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. 26 (2000)

Met lit. opg.

ISBN 90-6550-187-8

Trefw.: doopsgezinden; opstellen / bibliografie

© 2000 Doopsgezinde Historische Kring

Uitgever: Uitgeverij Verloren, Postbus 1741, 1200 BS Hilversum

Eindredactie: S. Zijlstra

Inhoud

	<i>Redactioneel</i>	7
Sjouke Voolstra	<i>Doopsgezinde Historische Kring, 25 jaar van dienstbaarheid</i>	9
Piet Visser	<i>'Niet al die roepen, Heere, Heere, en comen in Gods rijke soet'. De marginale, maar markante menniste bijdrage tot het genre van de Nederlandse gebedsliteratuur in de zeventiende eeuw</i>	21
R.C. Lambour	<i>Aanvullingen op het onderzoek naar het Amsterdams milieu van Daniel Zwicker (1612-1678)</i>	53
S. Zijlstra	<i>Jacobus Rijdsdijk en de strijd om de belijdenissen</i>	67
Rita Hooijschuur	<i>Het nagelaten dagboek van Lambertus van Calcar 1845-1905</i>	91
Feiko H. Postma	<i>Mennonieten tussen vrijheid en dictatuur. Nederlands-Russische onenigheid in de spiegel van na-oorlogs repatriëringsbeleid</i>	111
Adriaan Plak	<i>De wortel van het kwaad in honderd tekeningen bijeengebracht. Portfolio, ingeleid en toegelicht door Adriaan Plak</i>	121
VERSLAG VAN LOPEND ONDERZOEK		
Annelies Verbeek	<i>Een doopsgezind tijdschrift en haar gereformeerde tegenhanger. Deïsme en ongelooft in de Vaderlandsche letteroefeningen en de Nederlandsche Bibliotheek</i>	137
BRONNEN		
W. Bergsma en S. Zijlstra	<i>De lezing 'Mystiek en Spiritualisme in de Nederlanden der zestiende eeuw' van Bruno Becker uit 1928</i>	153
RECENSIES		
Bergsma	<i>Tussen Gideonsbende en publieke kerk. Een studie over het gereformeerd protestantisme in Friesland, 1580-1650 (A. van der Lem)</i>	177

Tanneberger	<i>Die Vorstellung der Täufer von der Rechtfertigung des Menschen</i> (Sj. Voolstra)	182
Panhuysen	<i>De beloofde stad. Opkomst en ondergang van het koninkrijk der wederdopers</i> (S. Zijlstra)	184
Hamilton	<i>The Apocryphal Apocalypse. The Reception of the Second Book of Esdras (4 Ezra) from the Renaissance to the Enlightenment</i> (Sj. Voolstra)	186
Oosterbaan	<i>Doordacht geloven. Verspreide geschriften, uitgegeven onder redactie van A.G. Hoekema en S. Voolstra</i> (Annelies Verbeek)	187
Van der Linde	<i>Het Koninkrijk van God is de stad op de berg. Wat heeft Jezus zelf gewild?</i> (H.B. Kossen)	189
SIGNALEMENTEN		192
VERENIGINGSNIEUWS		202
	Ledenlijst	204
	Personalia auteurs	205
	Adressen auteurs	206
	Colofon	207

Redactioneel

In deze 26ste aflevering van de *Doopsgezinde Bijdragen* (en de eerste van de 21ste eeuw) zijn niet slechts artikelen over lang vervlogen tijden bijeengebracht, maar ook enkele bijdragen over de meer recente geschiedenis van het doperdom opgenomen.

Sjouke Voolstra blikt terug (en vooruit!) op het 25-jarig bestaan van de Doopsgezinde Historische Kring. Piet Visser besteedt aandacht aan de doopsgezinden gebedsliteratuur uit de zeventiende eeuw en constateert, dat daaraan eigenlijk alleen in spiritualistische en bevindelijke kringen van de doopsgezinden – mannen als Hans de Ries, Jan Philipsz Schabaelje, Jan Luyken – aandacht geschonken werd.

Ruud Lambour geeft een aantal aanvullingen op zijn in het vorige nummer van *Doopsgezinde Bijdragen* verschenen artikel over Daniel Zwicker en diens heterodoxe entourage in Amsterdam. Samme Zijlstra bespreekt de controverserige, rond 1735, tussen de ‘orthodoxe’ menniste voorganger van Groningen, Jacobus Rijdsdijk, en diens collegiantsgezinde ambtsgeenoot Eppo Botterman. De strijd tussen deze beide voorgangers was tevens een strijd om de vraag welke de identiteit van de doperse beweging was. Moest zij aan het oude vasthouden of met alle winden meewaaien?

Rita Hooijschuur laat ons kennismaken met het dagboek van Lambertus van Calcar (gest. in 1905), een doopsgezinde metselaar, die op jonge leeftijd na een val verlamd raakte en zich vervolgens intellectueel ontplooidde als een commentator op het politieke en kerkelijke gebeuren in de Zaanstreek, waar hij woonachtig was.

Een zeer interessante bijdrage komt van de hand van Feiko Postma. Hij beschrijft het lot van een aantal Russische mennonieten, die na de Tweede Wereldoorlog in Nederland terechtkwamen. Na veel getouwtrek tussen de Russische en de Nederlandse regering belandden zij tenslotte in Paraguay.

Adriaan Plak heeft ook dit jaar weer een portfolio samengesteld. Het gaat hierbij om een selectie uit een serie tekeningen uit de achttiende eeuw, die de gebeurtenissen te Munster in 1534-1535 weergeven.

In de reeks Verslag van lopend onderzoek doet Annelies Verbeek verslag van haar onderzoek naar een tweetal tijdschriften uit de achttiende eeuw en hun houding tegenover het deïsme. Het gereformeerde tijdschrift blijkt een heel wat sceptischer houding te hebben ingenomen dan zijn doopsgezinde pendant.

De zestiende eeuw tenslotte is vertegenwoordigd met een al oude (1927), maar nog steeds actuele lezing over het spiritualisme van de uit Rusland uitgeweken

slavist en Coornhertkenner Bruno Becker. Het spiritualisme heeft op het doperdom een diepe invloed uitgeoefend, maar pas in de laatste decennia heeft dit algemene erkenning gevonden.

Een zestal recensies, alsmede de signalementen besluiten dit nummer. De redactie zegt de schrijvers van de artikelen hartelijk dank voor hun bijdragen en wenst de lezers veel genoegen met de lectuur.

Doopsgezinde Historische Kring, 25 jaar van dienstbaarheid*

Dit is een persoonlijk verhaal van de verwekking en de geboorte van de Doopsgezinde Historische Kring (DHK) en wat er van dit kind geworden is. En als ik 'wij' zeg, pretendeer ik niet te spreken namens de gehele DHK of zijn bestuur, maar vooral namens de oorspronkelijke redactiecommissie, die de verantwoordelijkheid werd toevertrouwd voor de eerst verschenen publicaties. Vanuit een persoonlijk en redactioneel perspectief wil ik dus iets zeggen over de idealen die we koesterden, in mindere mate over wat daarvan wel en niet gerealiseerd is, en terloops iets over de nabije toekomst, omdat futurologie niet tot de geschiedschrijving gerekend kan worden. Maar ook liefhebbers van de geschiedenis kunnen niet vermijden dat ze, geworteld in het heden, met de blik naar het verleden de toekomst worden ingezogen.

Een klaroenstoot was het. Een appèl aan de weerloze christenen, die in Nederland doopsgezinden genoemd worden, om zich naar het exercitieterrein te begeven. 'De Doopsgezinde Historische Kring: *Nieuwe bezinning op de inhoud van doopsgezind gemeentelieven* was het hoofd van een gestencil schrijven, waarmee doopsgezind Nederland in 1973 werd opgewekt om zich als lid van de vereniging in oprichting aan te melden. En dit was de tekst die de lezers moesten doordringen van de ernst van de zaak:

Kent U de waarde van de doperse traditie, waarin U misschien tegen beter weten in nog altijd staat? Een traditie mede waardoor ook U Uw plaats bepaalt in de tijd waarin we leven, ook al gebeurt dat eerder onbewust dan bewust? En bent U ook niet wat al te optimistisch over dat geheel nieuwe, dat zomaar uit het niets van een onbekende toekomst als een rijpe vrucht in Uw schoot moet vallen? Dat nieuwe ontstaat toch meestal als gevolg van een creatieve confrontatie van het heden met het verleden? Juist een door werkelijke betrokkenheid op onze eigen tijd bepaalde vraagstelling aan het verleden, kan onverwachte deuren openen naar de toekomst – óók voor onze Doopsgezinde gemeenten.

En om die gemeenten is het nu juist begonnen! Het gaat om een fundamentele herbezinning op de inhoud van doopsgezind gemeentelieven. Zonder deze bezinning op de inhoud blijft immers het noeste werken aan een herstructurering

* Bewerking van een voordracht, gehouden bij gelegenheid van het 25-jarig jubileum van de DHK te Elspeet op 6 november 1998.

van de Broederschap een ongerichte bezigheid. En wanneer nu een stel enthousiastelingen zo graag in de doperse geschiedenis wil duiken om te zien welke antwoorden er in een ver en nabij verleden gegeven zijn op vragen die misschien ook nog vragen en uitdagingen betekenen aan óns, dan moet U maar aannemen dat deze initiatiefnemers geen mensen zijn die wat curieuze feiten en gebeurtenissen uit de doperse geschiedenis als mosterd na de maaltijd willen serveren. Het gaat in de eerste plaats om hun dienstbaarheid aan de gemeenten. Het gaat om nieuw, authentiek dopers leven in onze Broederschap.

En dan volgt de voorlopige doelstelling:

Het doel van de Doopsgezinde Historische Kring is de bestudering van het Doperdom en aanverwante stromingen, alsmede de bezinning op de doperse traditie, zulks ten dienste van gemeente en broederschap. De vereniging tracht dit doel te bereiken door de uitgave van geschriften over geloof en geschiedenis van het Doperdom, door het houden van studiebijeenkomsten en alle andere wettige middelen.

Dit initiatief was niet nieuw, voor zover het een poging betrof om de belangstelling voor de doopsgezinde geschiedenis in een brede kring op te wekken door het uitgeven van periodieke publicaties van historische aard. In 1848 schreef ds. S. Blaupot ten Cate al een brief aan zijn leermeester prof. S. Muller, waarin hij pleitte voor de oprichting van een doopsgezind tijdschrift.¹ Dertien jaar later, in 1861 dus, gaven met slechts matig succes ds. P. Cool en dr. D. Harting de eerste *Doopsgezinde Bijdragen* uit. Daarvan verschenen, min of meer geregeld, 55 jaargangen, totdat prof. W.J. Kühler in 1918 het bijltje er bij neer gooide. In 1948 probeerden ds. H.W. Meihuizen, ds. N. van der Zijpp en zr. M. Kuitse wederom een doopsgezind historisch werkgezelschap op te richten. Dit schip strandde al weer in 1952, na twee matig bezochte bijeenkomsten.² Het batig saldo van deze onderneming bedroeg f52,42. Dit kastegoed werd door H.W. Meihuizen meer dan 20 jaar beheerd en op 19 november 1973 als startkapitaal aan de DHK i.o. overgedragen.

Nieuw van de DHK i.o. was het streven om de bestudering van de doperse traditie vruchtbaar te maken voor een wat scherpere omlijning van de eigentijdse doopsgezinde identiteit. Geschiedenis in dienst van de gemeentepopbouw. De zinsnede uit het geboortecertificaat: 'curieuze feiten en gebeurtenissen', moet dan ook verstaan worden als een kritisch commentaar op H.W. Meihuizens interpretatie van de 'doopsgezinde kenmerken en eigenaardigheden' uit 1948. Die vage,

1 Gedateerd 14 juli 1848. Inv. Arch. VDGA (1883), nr. 697.

2 H.W. Meihuizen, 'Doperse geschiedbeoefening in Nederland', *Doopsgezinde Bijdragen*, nieuwe reeks, 1 (1975) 26. De bijeenkomsten vonden plaats in Den Haag (18 december 1948) en Zaandam (3 mei 1952).

vrijzinnige en burgerlijke ideologie wilden we dus niet. Daarom werd ook een programmatisch onderscheid gemaakt tussen 'dopers' en 'doopsgezind', authenticiteit en verwaterd doperdom. De herbezinning op de gehele doperse beweging sinds 1525, samen met de vraag naar haar bijbels-theologische legitimatie, moest de Nederlandse, liberale doopsgezinde broederschap, zoals die met name in de negentiende eeuw gestalte had aangenomen, als een spiegel worden voorgehouden.

Nieuw was ook, dat het niet alleen een activiteit van historisch geïnteresseerde dominees moest worden. De DHK als doopsgezind centrum van gemeentebouw *avant la lettre* mikte op een breed draagvlak van gemeenten en gemeentelieden. De dienst aan die gemeenten, en niet primair aan de wetenschapsbeoefening, stond voorop.

Vanuit deze motivatie werd in 1973 in de doopsgezinde broederschap de wenselijkheid van de oprichting van een doopsgezind tijdschrift opnieuw geoperd. Het was een van de redacteuren van het *Algemeen Doopsgezind Weekblad* die dit suggereerde op 23 juni in een cursiefje met de titel 'Mystiek en geweld'. Hij reageerde daarin op een artikel van de vrijgemaakt-gereformeerde hoogleraar J. Kamphuis die een link had gelegd tussen de activiteiten van ds. R. Wurmbbrand en zijn ondergrondse kerk achter het ijzeren gordijn en de oorspronkelijke dopers. Het initiatief vond vervolgens de steun van A.J. Koejemans. Deze ex-hoofredacteur van *De Waarheid* die, onmiskenbaar meer door Thomas Müntzer dan door Menno Simons geïnspireerd, zijn heil en toevlucht had gezocht in de plutokratische, Amsterdamse, doopsgezinde gemeente, beschouwde in een ingezonden brief de uitgave van een doopsgezind tijdschrift als niet minder dan 'het vervullen van een internationale plicht'.³ Toen moest er wel iets gebeuren.

In september 1973 werd er een briefje gecomponeerd door de assistent van prof. I.B. Horst, de doopsgezinde theologisch student D. Visser, en de conservator van de Doopsgezinde Bibliotheek in de UBA, dr. S.L. Verheus: 'Ondergetekenden menen dat onder een aantal onzer de wens leeft te komen tot een Nederlandse parallel van de Mennonitische Geschichtsverein. We willen aanvankelijk bescheiden beginnen en stellen ons voor met een kleine groep werkelijk geïnteresseerden samen iets te doen aan de bestudering van de doopsgezinde geschiedenis.' Die uitnodiging werd verzonden naar I.B. Horst, H.W. Meihuizen, J.P. Jacobszoon, L.D.G. Knipscheer jr., W.H. Kuipers, L. Laurensen en S. Voolstra. Deze uitverkorenen kwamen voor het eerst samen op 30 oktober 1973 in de Singelkerk om de haalbaarheid van de plannen te bespreken. Nog drie vergaderingen van deze 'werkgroep ter oprichting van de DHK' (op 19 nov. en 10

3 *Algemeen Doopsgezind Weekblad*, 21 juli 1973.

dec. 1973 en 18 febr. 1974) waren nodig om de officiële oprichtingsvergadering van de kring op 23 maart 1974 in de doopsgezinde kerk te Amersfoort voor te bereiden. Ook ds. R. Hofman was inmiddels verzocht tot dit gezelschap toe te treden.

Aan de hand van een concept van Verheus, werd gesproken over de doelstelling van de kring. Hem stond in de eerste plaats een studiekekring van historisch geïnteresseerden voor ogen, in de lijn van de Meihuizen/Van der Zijpp-studiekekring uit 1948-1952. Naast de kring van actieve producenten gaf Verheus in overweging het lidmaatschap open te stellen voor meer consumptieve belangstellenden in de doopsgezinde geschiedenis. Voorouderonderzoek behoorde evenwel niet tot de prioriteiten. Hier sprak de bibliothecaris, die het liefst rust in de studiezaal wil. Maar anderen, met J.P. Jacobszoon voorop als de belangrijkste inspirator van het eerste uur, ventileerden al duidelijke gedachten over publicaties die door de kring verzorgd moesten worden.

Men dacht aan een drietal categorieën. In de eerste plaats 'Mededelingen,' bevattende artikelen, recensies, bibliografieën, mengelwerk, eventueel losbladig, te verzamelen in een ringband. Daaruit werd pas in een later stadium het jaarboek *Doopsgezinde Bijdragen, nieuwe reeks* geboren. In de tweede plaats 'Geschriften voor de gemeente', korte monografieën over het doopsgezind-eigene, naar analogie van de Amerikaanse *Concern Pamphlets*. Deze reeks is niet van de grond gekomen, omdat de DHK nooit een echte 'Concerngroup' is geworden. En ten derde 'Doperse Stemmen', klassieke teksten, in hertaling en met inleidingen uitgegeven als studiemateriaal voor gesprekskringen in de gemeente. Een serie die inmiddels zijn nut bij cursuswerk en seminarieopleiding heeft bewezen. Hoezeer men van werklust blaakte blijkt wel uit de lange lijst van historische projecten waarbij, naar onze overtuiging, een doopsgezinde inbreng niet gemist kon worden.

Br. K. Kroon, grootboekhouder van de Verenigde Doopsgezinde Gemeente Amsterdam, werd bereid gevonden het penningmeesterschap te aanvaarden. Hij maakte zich bovendien verdienstelijk door de statuten en het huishoudelijk reglement van de kring te maken. De minimumcontributie werd op f15,00 gesteld. Naar later bleek veel te laag, temeer toen werd besloten dat de leden het jaarboek gratis zouden ontvangen.⁴ Daarmee staken we ons hoofd in een financiële strop. Dankzij de 'Haarlemse Vrienden' en een legaat (1989) hebben we het er in geldelijk opzicht, na een vijftiental benauwde jaren, uiteindelijk levend vanaf afgebracht. De Algemene Doopsgezinde Sociëteit (ADS), onder voorzitterschap van ds. C.F. Brüsewitz, verstrekke desgevraagd een startsubsidie van f500,- en zegde stencil- en verzendfaciliteiten toe. Van deze kant kregen we ech-

4 Notulen werkgroepvergadering, 9 sept. 1974.

ter tegelijk het dringende advies om inzake eventuele publicitaire activiteiten de 'Commissie ter Publicatie' niet te passeren. Maar van die ADS-commissie, wier activiteiten op historisch gebied omgekeerd evenredig waren met de omvang van het ledental, hadden we geen al te hoge dunk. Verheus kon zijn kameleon-tische eigenschappen verder vervolmaken door zowel van de historische kring i.o. als van deze commissie deel uit te maken. Drs. S. Groenveld zou in de toekomst als professioneel historicus in die commissie als een Cerberus waken over het wetenschappelijk peil en het ideologische gehalte van de uitgaven door de kring. Dat peil zal wel te laag, dat gehalte wel te hoog zijn geweest, schat ik zijn oordeel in.

En zo is het gekomen. Op 23 maart 1974 waren 60 – van de inmiddels 101 leden! – naar Amersfoort gekomen om de kring te institutionaliseren. Het bestuur, werkgroep genaamd, bestond uit Horst, Jacobszoon, Knipscheer jr., Kroon, Kuipers, Laurensse, Meihuizen, Verheus, Visser en Voolstra. In het Dagelijkse Bestuur namen zitting Verheus (vz.), Visser (secr.) en Kroon (penn.). In de daaropvolgende werkgroepvergaderingen werden de concept-statuten en het huishoudelijk reglement van de hand van Kroon verder bijgesteld en vastgelegd. De doelstelling van de kring ging luiden: 'Het doel van de vereniging is de bestudering van het Doperdom en aanverwante stromingen, alsmede bezinning op de doperse traditie, zulks ten dienste van gemeente en broederschap'.

Toch vond men die doelgroep al gauw te smal. Zo kwam op 5 april 1976 uit de redactiecommissie al het voorstel om de dienstbaarheid uit te breiden tot de oecumene. De DHK kreeg universele pretenties. Maar wat lezen we op de flaptekst van *DB* 14 (1988)? De Kring meet zich eindelijk een wetenschappelijke status aan. Voortaan strekt de dienstbaarheid zich uit naar 'de kerkhistorie in het algemeen en de Doopsgezinde Broederschap in het bijzonder'. Waar kwam die wijziging van strategie vandaan? Ongetwijfeld uit de boezem van de redactiecommissie die inmiddels geïnfiltreerd was door professionele historici: een calvinistische *fellow traveller*, W. Bergsma (1984) en een liefhebber der doopsgezinde religie, P. Visser (1987).

In de loop van de afgelopen 25 jaar is de DHK steeds meer vereenzelvigd met het jaarboek *Doopsgezinde Bijdragen*, *nieuwe reeks*, wel eens het visitekaartje van de Nederlandse Doopsgezinden genoemd. Maar in het begin was het helemaal niet duidelijk of er zoiets als het jaarboek *Doopsgezinde Bijdragen* zou verschijnen. Meihuizens *Van Mantz tot Menno. De verbreiding van de doperse beginselen* (1975) zou een van de eerste uitgaven worden. Dat manuscript werd ons door de 'Commissie ter Publicatie' afgesnoept. Toen moesten we zelf iets uitbrengen in verband met de herdenking van de eerste doop in Zwitserland, jan. 1525. 450 jaar doperdom zou in Europees verband gevierd worden met als thema 'de zeven artikelen van Schleithem', een geschrift uit 1527 waarin de consolidatie van de do-

perse beweging na het roerige begin zich aandient. Niet met Menno Simons' 'Meditatie op psalm 25', zoals voorgenomen, maar met een uitgave van 'Schleitheim', onder de titel *Broederlijke Vereniging* (Doperse Stemmen 1) heeft de DHK zich voor het eerst aan de broederschap dienstbaar gemaakt. Het werd in een oplage van meer dan 1000 ex. in de broederschap verspreid en op de tweede ledenvergadering van de DHK te Amersfoort op 9 november 1974 ter bespreking gegeven.

Voor de uitgave van DS 1 moest uit het midden van de werkgroep een redactiecommissie geformeerd worden, bestaande uit Jacobszoon, Kuipers en Meihuizen. Aangezien Kuipers op de eerste vergadering zonder kennisgeving afwezig was – dat bleek later een gewoonte van hem te zijn – , werd besloten Voolstra als een ontijdig geborene aan de redactiecommissie toe te voegen. Bovendien schortte het aan een goede communicatie tussen redactiecommissie en werkgroep. In het summiere huishoudelijk reglement was over die verhouding niets duidelijk geregeld. Daarom werd Visser gevraagd notulen van de redactievergaderingen te verzorgen ter informatie van de werkgroep. De eerste redactiecommissie was zodoende met vijf leden compleet.

In de werkgroepvergadering van 24 juni 1974 viel voor het eerst de naam 'jaarboek'. Visser stelde voor daaraan de titel 'Doopsgezinde Bijdragen, nieuwe reeks' te geven. Dit voorstel werd aangenomen. De eerste aflevering werd in juni 1975 aan de leden verzonden, samen met de aankondiging van de inhoudelijke voorjaarsvergadering te Haarlem op 24 mei. Daar kwam het heikele onderwerp 'doopsgezinden en politiek' aan de orde, met onder meer bijdragen van H.-J. Goertz en C. van Duin.

Maar tegelijk werd ook aan de inmiddels 350 leden de meer excursie-achtige najaarsvergadering in Middelburg 8 november in het vooruitzicht gesteld, ter gelegenheid van de opening van de tentoonstelling 'Voortrekkers en stilstaanders. 450 jaar doopsgezinden in Zeeland' in het Rijksarchief, waarvoor de redactie ook het nodige werk had verzet met het samenstellen van de gelijknamige catalogus.

In een van de vergaderingen voorafgaande aan de oprichting van de kring, had een der initiatiefnemers geopperd: 'Als we 35 aanmeldingen binnen krijgen, dan gaan we door.' Anderhalf jaar later bleek de DHK, met het tienvoudige ledental, in een behoefte te voorzien.

Dat waren nog eens tijden, toen de voorzitter van de ADS zich hoogstpersoonlijk verwaardigde de eerste aflevering lovend te bespreken in het *Algemeen Doopsgezind Weekblad* van 28 juni 1975. Hij voorspelde dat over 100 jaar de nieuwe *Bijdragen* net zo kostbaar zouden zijn als de oude reeks en dat de kleinkinderen dankbaar zouden zijn voor het lidmaatschap. Maar helemaal gerust was hij niet. Hij zette een groot vraagteken bij de uitspraak van eindredacteur Visser in diens 'woord vooraf' tot DB 1, dat de redacteurs – Visser had zeker H.W. Mei-

huizen over het hoofd gezien – overtuigd waren van het belang van doperse leer voor het leven van de doopsgezinde gemeenten. ‘Welke doperse leer?’, vroeg Brüsewitz zich af. Hopelijk is hij, 25 jaar ouder en wijzer geworden, nu wel bereid een verband te zien tussen het ontbreken van een toekomst voor de Nederlandse doopsgezinden en het ontbreken van een leer (en een kerkorde voeg ik daaraan toe). Ik van mijn kant wil dan wel de twijfel uitspreken of dat niet mosterd na de maaltijd is, nu ‘droogdopen’, het zonder doop op belijdenis aannemen van gemeenteleden, een nieuwe doopsgezinde eigenaardigheid schijnt te worden.

Wij wilden in de jaren '70 afscheid nemen van een doopsgezinde traditie waarin we meer de burgerlijke liberale ideologie van de negentiende eeuw herkenden dan de bijbels geïnspireerde radikaliteit van de vroege doperse beweging. Maar dat kon pas voluit toen de laatste ‘mennonitische bourgeoisgeschiedschrijver’, zoals Meihuizen zich zelf in zijn afscheidsinterview betitelde,⁵ zijn plaats in de redactie in 1976 had ingeruimd voor I.B. Horst. Deze burger van twee continenten sloeg voor ons de brug naar het Amerikaanse doperdom. Op een andere wijze dan in Europa raakte men ook in Noord-Amerika doordrongen van de noodzaak van een nieuwe interpretatie van de doperse traditie. J.H. Yoder werd onze leidman bij de bijbels-theologische doordenking van de sociaal-ethische relevantie van de geweldloze gemeente van Christus.

Maar ook op het gebied van de geschiedvorsing was een omslag te constateren. Ideaal-typische interpretaties van het vroege doperdom, zoals met name H.S. Benders ‘The Anabaptist Vision’, werden door jonge sociaal-historici, zoals K. Deppermann, J. Stayer, W. Packull en H.-J. Goertz aan een kritische revisie onderworpen. Wie had in onze kring de moed om de vooronderstellingen van het werk van Kühler, Van der Zijpp en Meihuizen onder kritiek te stellen?

Het jaar 1525 had niet alleen aanleiding gegeven om de eerste gelovigendoop te herdenken, maar ook de Boerenoorlog. Daarin ontwaarden de socialistische geschiedschrijvers het morgenrood van de ‘frühbürgerliche Revolution’, dat zijn licht in volle glorie deed stralen in de oneindige ruimten achter het IJzeren Gordijn? Rijk was de stroom van publicaties over de doperse beweging in die jaren, waaraan wij onze dorst naar sociaal-politieke en theologische relevantie van de doperse visie konden laven. Daarover moest de doopsgezinde broederschap geïnformeerd worden, vonden wij. Want daar was toch ook alles in beweging?

De bestuurlijke organisatie van de broederschap werd in 1975 gedemocratieerd. Weg met de regenten. ‘One man, one vote’. Iedere gemeente kreeg een stem in de Broederschapsvergadering, de Poolse landdag, die sindsdien twee

maal per jaar bijeen kwam. Daarboven werd een Broederschapsraad ingesteld, waarin alle instellingen vertegenwoordigd waren, zo'n dertig broeders en zusters, met een zeventallig Dagelijks Bestuur aan de top. 28.000 doopsgezinden waren er nog in die dagen. Vormingswerkers verkondigden voortaan het evangelie van het sociale engagement, als actualisering van de mythe der doopsgezinde mondigheid. De theologen werden op huisbezoek gestuurd. Van hen was immers geen vernieuwing te verwachten.

Maar was daarmee de dreigende doopsgezinde identiteitskrisis bezworen? Liep men niet als een kat rond de hete brij: de brandende vraag naar een diepere, bijbels geïnspireerde geloofsinhoud van de broederschap? Men wilde als een bedrijf beleid ontwikkelen, terwijl men vergat dat voor een kerkgenootschap alleen haar belijden beleid mag heten. 25 jaar later – 18.000 leden minder en met een uitgeholde en geïmplodeerde bestuurlijke organisatie – heeft de strekking van het geboortecertificaat van de DHK nog niets aan actualiteit verloren. 'Zonder deze bezinning op de inhoud blijft immers het noeste werken aan een herstructurering van de broederschap een ongerichte bezigheid', kunnen we daar al lezen.

Onze broederschap wordt mede in haar bestaansrecht bedreigd omdat we met een negentiende-eeuwse ideologie de eenentwintigste eeuw willen betreden. Dat beseften we 25 jaar geleden al. De uitgangspunten die in de tweede helft van de negentiende eeuw de doopsgezinde identiteit gingen bepalen, hebben hun oorspronkelijke betekenis en functie verloren. Het loflied op de vrijheid dat in de vorige eeuw werd aangeheven, moet vanuit zijn historische context begrepen worden. Daarvan losgemaakt is het een mythe waarmee we momenteel wanorde en leegte in eigen kring rechtvaardigen.

Wat stond de negentiende-eeuwse doopsgezinden dan wel voor ogen? Dat wordt in de eerste aflevering van de *Doopsgezinde Bijdragen* (1861), in een artikel getiteld 'Onze roeping', treffend verwoord door een der beide redacteurs, Dr. Harting, predikant te Enkhuizen. Er was in dat jaar alle reden om een feestje te vieren. De ADS bestond op 17 mei 1861 50 jaar en Menno Simons was – gelukkig? – 300 jaar eerder gestorven. Volgens de historicus J.G. de Hoop Scheffer had Gods voorzienigheid de broederschap voor drie rampen behoed: de dweperij uit de begintijd, het confessionalisme uit de 17^e eeuw en het bewind van Napoleon, dat de rente van staatsobligaties tot een derde had teruggebracht, waardoor het vermogen van de rijke doopsgezinde gemeenten, met name van Amsterdam, drastisch was verminderd.⁶ Er was gelukkig een einde gekomen aan

6 Zie de Nederlandse versie van zijn op 18 januari 1861 in het Latijn uitgesproken oratie: *De Doopsgezinde Broederschap in Nederland voor vervolging en ondergang bewaard* (Amsterdam, 1861).

de traditionele wereldverzaking. Er waren nauwelijks nog doopsgezinden te vinden die overheidsdienst en militaire dienstplicht afwezen en die zich door een sobere en gedisciplineerde levensstijl zichtbaar van andere gelovigen onderscheidde.

En dat legde geen windeieren. Sinds 1811 was het ledental verdubbeld. Die groei was onmiskenbaar te danken dat het feit dat het historisch bewustzijn weer opleefde en de kwaliteit van de prediking verbeterd was. Waren er in 1810 nog slechts 48 gestudeerde predikanten werkzaam geweest en 75 niet-academisch opgeleide voorgangers, bijna een halve eeuw later hadden 93 gemeenten 101 aan de Kweekschool opgeleide voorgangers in dienst en slechts 10 gemeenten nog een lekenprediker.⁷ Bovendien stond er nog een dertigtal studenten aan de Kweekschool ingeschreven.

Waar was nu behoefte aan in die 'tijd van krachtig ontwaakt kerkelijk leven'? Bovenal aan inzicht in de staat en lotgevallen van de opbloeiende gemeenten. In de lijn van S. Mullers jaarboekjes, wilden Harting en Cool door kerknieuws 'het genootschappelijk leven aankweken in de boezem van de vaderlandse gemeenten' die, ondanks de ADS, nog als los zand aan elkaar hingen. Daarnaast was er ruimte voor beschouwelijke en historische artikelen, als een middel om 'de eenigheid des geestes te versterken door de band des vredes'. Kortom, de opzet van het *Doopsgezind Jaarboekje* zoals wij dat nu kennen.

Het ging hen er niet om een beeld te geven van het verloren verleden, maar van het voorspoedige heden. En dan somt Harting vijf punten op die de negentiende-eeuwse doopsgezinden maakten tot het redelijk-zedelijk alternatief van de godsdienstig geïnteresseerde, liberale staatsburger die met Argusogen de reconfessionalisering van geloof en politiek in zijn dagen gadesloeg.

- 1) Zelfstandigheid van de kerk ten opzichte van de staat met zijn ministerie van eredienst.
- 2) Gemeentelijke onafhankelijkheid. Want steeds meer waren de gemeenten met hun gestudeerde predikanten afhankelijk geworden van de salarissuppletie door de ADS, zonder dat ze via stemrecht voldoende invloed hadden op het ADS-bestuur waarin de rijke gemeenten het voor het zeggen hadden.
- 3) Leerstellige vrijheid; de toekomst behoorde immers aan het kerkgenootschap dat leerstellig het ruimst was. Eén dogma resteerde: de afwijzing van de kinderdoop. Verder distantieerde men zich verre van 'het onding dat men Doopsgezinde leer zou willen noemen'.
- 4) Broederlijke gelijkheid. Geen hiërarchische onderscheiding tussen een gees-

⁷ Zie: S. Muller, 'Toelichtende opmerkingen over het thans bestaande gebrek aan leeraren in onze doopsgezinde gemeenten'; gedrukte 'Bijlage tot het Verslag der Algemeene Doopsgezinde Sociëteit voor het jaar 1857', p. 23.

telijke stand en leken. Alleen zo was de deelname van gemeenteleden aan alle werkzaamheden van het kerkelijk leven gegarandeerd.

- 5) Praktische werkzaamheid. Meer Jakobus dan Paulus; meer 'tot nut van het algemeen' dan zielteswinnerij. Met deze profielschets wilden de oude *Bijdragen* dienstbaar zijn aan de doopsgezinde 'kerkgemeenschap die de vertegenwoordigster en handhaafster is van het beginsel der onbeperkte kerkelijke vrijheid en zelfstandigheid'.⁸

Deze ideologie van vrijheid en autonomie – die geen leer mocht heten, maar het wel degelijk was –, is neergeslagen in het kreupelrijm – dat geen belijdenis mag heten, maar wel degelijk als zodanig functioneert – op het Makkums wandbord dat vele doopsgezinde huiskamers nog steeds siert, ondanks het bedenkelijke craquelé. Hiertegen tekenden de redactieleden van de pas opgerichte DHK protest aan. Geef in gewijzigde maatschappelijke en godsdienstige omstandigheden opnieuw rekenschap van het geloof en denk niet dat je bij de omlijning daarvan om een kritische bestudering van de gehele traditie – niet alleen van de liberale, negentiende-eeuwse, Nederlandse – heen kunt.

Dat was de boodschap waarvan de Historische Kring de heraut wilde zijn. Het ging en gaat nog steeds om een kritische herinterpretatie van de doperse traditie, en daar hoort ook de leer bij, wil de broederschap in trance van 'bijna doodervaringen' en *sacred dance*, geliefde onderwerpen van het modieuze cursusaanbod 'leeftocht voor onderweg', niet binnen afzienbare tijd het tijdelijke met het eeuwige verwisselen.

En wat zijn dan de onopgeefbare bestanddelen van dat doopsgezinde geloofs-goed dat om een bijbels-theologische onderbouwing vraagt? De persoonlijke belijdenis van Christus, niet als drijfzand, maar als fundament van het belijden. Hij is het levende teken van de verzoening van volkeren en mensen die weigeren de hegemonie van het Weerloze Lam over de geschiedenis te aanvaarden. Het verstaan van zijn gemeente als een gemeenschap van mensen die zich op een tot liefde jegens God en de naaste verplichtende wijze in doop, avondmaal en levensstijl aan Hem gecommiteerd hebben. Een gemeente die weet heeft van zelfbeperking op allerlei terrein: niet alles wat kan mag, hoeft en moet. Een gemeente ook die geduld weet te oefenen, daarmee overhaast oordelen en gewelduitoefening vermijdt. Een gemeente tenslotte die betrouwbaar is in haar getuigenis aan-gaande God en in haar relatie tot de medemensen.

De Historische Kring moest een luis in de pels zijn van de doopsgezinde zelfgenoegzaamheid, de pels die door mot steeds verder wordt aangevreten. Daarom deden we niet mee aan manifestaties van nostalgische aard, meer bedoeld tot zelfverheerlijking dan tot verheldering van de doopsgezinde existentie. Zoals die

op zaterdag 15 september 1979, toen Witmarsum wemelde van de Mennisten, bij de herdenking van het 100-jarige bestaan van het Menno Simons monument – inmiddels tot rijksmonument opgewaardeerd. De dag daarvoor had Menno Simons zelf immers in de *Leeuwarder Courant* daartegen gefulmineerd in een artikel getiteld: 'Hoe kunt gy doode stenen aanbidden?'.

Ook lieten we ons niet ontmoedigen, toen we in 1986 op een winderige dag over de Afsluitdijk naar Menno's bakermat reden, voor de herdenking van het feit dat Menno Simons 450 jaar eerder het Pausdom de rug had toegekeerd. De *Friezen om útens* P. Visser, T. van der Zee en ik, uit volle borst Friese liederen zingend. De hoon trotserend van de Amsterdamse mede-inzittende, H. Smit, zonder wiens jarenlange inzet, dat moeten we toegeven, de DHK al lang ter ziele geweest zou zijn. Met in de kofferbak de vers van de pers gerolde Doperse Stemmen 6, Menno's autobiografische relaas van zijn vlucht uit Babel en zijn tocht naar Jeruzalem, onze inhoudelijke bijdrage aan het feest. Duizend doopsgezinden vergaderd in een tent voor preek en toneel. De commissaris der koningin, H. Wiegel, als eregast. 'In bjusterbaarlike dei!' Nog geen tien exemplaren hebben we verkocht.

Volgens de statuten is de vereniging opgericht op 23 maart 1974 voor een tijdvak van 29 jaar en 11 maanden. Dat houdt in dat we op 23 februari 2004 een ledenvergadering moeten beleggen met als enige agendapunt: stoppen of verder gaan, en zo ja, hoe dan? Dit artikel is niet zo onzinnig als het lijkt. Misschien zouden we als broederschap ook een termijn aan ons bestaansrecht moeten stellen. Eschatologie als levensnoodzaak. Zo dwingen we ons ertoe elkaar eens diep en eerlijk in de ogen te kijken.

De DHK, leden, bestuur en redactie, moet zich in de komende vijf jaar maar eens opnieuw beraden over de wijze waarop ze dienstbaar wil blijven en aan wie: broederschap, kerkgeschiedenis en oecumene. De ontstaansgeschiedenis gedachtig moeten we ook kritisch blijven ten aanzien van ons zelf. In activiteiten en publicaties moeten we een nieuw evenwicht nastreven in de verhouding tussen inhoudelijke samenspraak en nostalgisch toerisme, wetenschappelijkheid en popularisering, beoefening van de kerkgeschiedenis en bijbels geïnspireerde gemeenteopbouw. Aan wie blijven we dienstbaar?

Dat was ook de vraag die een gemeentelid in een brief van 25 januari 1974 stelde, toen hij zich als lid van de DHK aanmeldde.

'Het gaat om nieuw authentiek dopers leven in onze broederschap', schrijf je. Als je dat nu kunt omschrijven met deze woorden: het gaat om een vernieuwd geloofsleven binnen de bestaande gemeente, die het vanouds gewaagd heeft te vertrouwen op de inspiratie van de Heilige Geest, die Jezus van Nazareth als Messias Israels aan zijn gemeente heeft beloofd, dan mag je me als begunstiger noteren; kun je jouw volzin niet door mijn volzin interpreteren dan blijkt dat jullie alleen geschiedvorsers willen zijn, waartegen ik geen bezwaar heb, alleen gaat het dan niet meer om de opbouw

van de Gemeente, die aan de zorg van de predikant is toevertrouwd en dan hoeft ik jouw artikel ook niet verder serieus te nemen, noch ook de *cri de coeur* dat het mijn dure plicht is.

Waarvan acte! 25 jaar Doopsgezinde Historische Kring. Het is mooi geweest, ja drommels mooi. Ik eindig met een parafrase op het 'doopsgezind volkslied', 'de winden Gods'. Het is afgaand tij. Maar de winden waaien nog. Hijs de zeilen. De haven uit. Naar diepere wateren. Naar wijdere horizonten. En met hoop op heil!

‘Niet al die roepen, Heere, Heere, en comen in Gods rijke soet’

De marginale, maar markante menniste bijdrage tot het genre van de Nederlandse gebedsliteratuur in de zeventiende eeuw*

Inleiding

Enkele maanden nadat Joost van den Vondel wegens ‘groote ongelegentheden syner melancoleusheijts haluen’ op 25 oktober 1620 had bedankt voor zijn herbenoeming tot diaken van de Waterlandse gemeente ‘By de Tooren’,¹ schreef hij het devotioneel onthullende gedicht: ‘Gebedt, Uytgestort tot Godt, over mijn geduerige quijnende Sieckte, Anno 1621’. Hierin roept de dichter, die gebukt ging onder zware depressies en lichamelijke pijn, God aan om hem te sterken zijn lijden met geduld te dragen.

Gy die de sieckte queect, en doetse weer verdwijnen,
Aensiet een Christen hert, belegert met veel pijnen:
O Vader alles troosts! gy weet, en ick beken
Dat ick een aerden vat, en broos van stoffe ben.
Aensiet de swackheyt dan van uwen armen dichter:
Myn rouwe wonden salft, en maeckt myn qualen lichter:
Of soo’t u dus behaegt om onser sonden schult,
Soo wapent mijne borst bestendich met gedult:
Dit harnas eischt den noot, want jaren sach ick enden;
Maer noyt myn swarigheen, en daeg’lijcksche ellenden.
Dit maeckt my’t leven suer, en mat de geesten af,
En doet ons hemelwaerts vaeck suchten om het graf.

Zo begint de 34-regelige smeekbede om geestelijke bijstand. Vondel laat de lezer als een luistervink toe in zijn intieme ontboezeming en vertrouwelijk gesprek met

* Dit artikel is een aanzienlijk bewerkte en uitgebreide versie – zo zijn de eerste drie paragrafen nieuw – van een lezing, getiteld: ‘Seventeenth-century Dutch Mennonite prayer books’, die in mei 1998 gehouden is tijdens een ‘Arbeitsgespräch’ in de Herzog August Bibliothek te Wolfenbüttel, dat tot thema had: ‘Prayerbooks as Private Devotion in Early Modern Germany and the Netherlands; Functions and Forms’ en waarvan de bijdragen eerstdaags in druk zullen verschijnen.

¹ 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) I, 34 en II, 18-19, noot 109; B.H. Molkenboer O.P., *De jonge Vondel* (Amsterdam, 1950), 603-604.

God.² Vormde Vondels persoonlijke ellende de aanleiding tot deze noodkreet – het gedicht begint in de ik-vorm –, aan het slot betreft hij zijn miserie op het lot van alle gelovigen en wordt de lezer deelgenoot:

Wy nemen dan in danck den tijdelijcken druck.
 Laet ons, ô Heer! slechts niet beswijcken onder 't juck;
 Noch laet d'ellende niet te seer ons broosheyt tergen,
 Noch meer als het vermach wilt niet u schepsel vergen;
 Soo sal myn sangeres³ u roemen onder maen,
 En 's werelts duystre nacht, en schaduwen versmaen,
 Om 't salich licht, tot dat de geest van 't lijf gescheyen,
 Sal weerdich zyn bekent, te juychen met u reyen.⁴

Een dergelijke inijk in de zielenood van een mennist is uiterst schaars. De doopsgezinden die een rijke en veelsoortige schat aan geschreven en gedrukte documenten hebben nagelaten van theologische, devotionele en religieus-opiniërende aard (enkele duizenden traktaten, liedboeken, prekenbundels, stichtelijke lectuur, polemische pamfletten en schallende schotschriften), lijken haast te zwijgen als het graf, wanneer het om één aspect van de persoonlijkste geloofsbeleving gaat, het privé-gebed.

Niet al die roepen, Heere, Heere,
 En comen in Gods rijke soet,
 Maer al die doen nae Christi leere
 Zijns Hemels Vaders wille vroet.

Als ergens deze 'four-liner' van Carel van Mander⁵ als uitdrukking van het doperse geloof-van-de-daad van toepassing is, dan geldt ze bij uitstek als motto voor het gebed van – juist ook in dit opzicht – de 'stillen in den lande'.

Een verkenning van de zeventiende-eeuwse gebedsliteratuur

De Nederlandse protestantse gebedsliteratuur van de zeventiende eeuw is nog nauwelijks als apart genre bestudeerd. Over de katholieke, deels monastieke gebedstradities, vooral die uit de periode van vóór de reformatie, zijn daarentegen tientallen studies en artikelen te vinden.⁶ De vele middeleeuwse sermoenen-, ge-

² J.F.M. Sterck e.a., *De Werken van Vondel. Volledige en geïllustreerde tekstuitgave in tien deelen* (Amsterdam, 1928) II, 409, r. 1-12; zie ook Molkenboer, *De jonge Vondel*, 606-607.

³ Zijn dichterlijk talent, de dichtkunst.

⁴ Sterck e.a., *Werken van Vondel*, 410, r. 27-34.

⁵ Carel van Mander, *De Gulden Harpe* (Haarlem, 1605), 371.

⁶ De literatuurhistorische handboeken onderscheiden 'gebedsliteratuur' voor deze periode



Het gebed der profeten. Paginagrote miniatuur uit een latijns breviër op perkament (handschrift uit de omgeving Gent / Brugge, 1487-1489). Afgebeeld in: G. Achten, *Das christliche Gebetbuch im Mittelalter. Andachts- und Stundebücher in Handschrift und Frühdruck* (Berlin, 1987 – Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Ausstellungskataloge 13), 110 (Tafel 21).

tijden- en gebedenboeken, vaak fraai verluchte handschriften, behoren veelal tot de schatten van bibliotheken in binnen- en buitenland.⁷ Die gebedenboeken, meestal brevieren genoemd, dienden om de dagelijks verplichte gebeden van leken en geestelijken vorm en inhoud te geven. Deze rijke roomse traditie is na de alteratie in het Noorden niet opgehouden, al heeft ze wel een ander vorm aangenomen. In grote hoeveelheden werden, thans in druk, oude en nieuwe gebedenboeken (deels heimelijk) verspreid onder de tot tweederangs burgers gedgegradeerde en eveneens tot schuilkerken veroordeelde katholieken van de zgn. Hollandse Zending. Ondanks het wakend oog van de 'gereformeerde censor' werd de katholieke markt voorzien van 'classics' als de *Devote mysterien ende gebeden op de seven ween, van de Heylige Moeder, ende onbevleete Maget Maria*, de zeer populaire *Die evangelische peerle, vol devoter gebeden*, of *Een bondelken van roosen cranskens vol devote en innige ghebeden* en de *Hortulus animae, dat is, der sielen bogaert, daer inne begrepen zyn die daghelyckse getyden, de vigilie, trap-psalmen, seven psalmen van penitentie, met de litaniën; voorts andere gebeden*. Deze boekjes waren vaak in Antwerpen gedrukt en van daaruit in de Noordelijke Nederlanden verspreid, waarbij de jezuïetenstaties, maar soms ook de lekengemeenschappen van vrouwen, de zgn. klopjes en de begijnen, een belangrijke rol vervulden. Ook waren in de Republiek zelf katholieke drukkers en boekverkopers actief, die vaak een gefingeerd (Zuid-Nederlands) adres op rooms-devotionele uitgaven zetten, om zo aan vervolging te ontkomen.⁸ Een goed voorbeeld hiervan is de activiteit van de Haarlemse uitgever Claes Braau in het laatste kwart van de zeventiende eeuw, wiens overwegend katholieke fonds van een vals uitgeversadres werd voorzien. De *Vloeyende fonteyne der liefde vol aller liefelijcker oeffeningen ende devote gebeden* van Nicolaes van Montmorency kreeg een Leuven adres; Lodewyk Makeblyde's *Den schat der ghebeden* had een Antwerps impressum.⁹

niet (meer) als apart genre. Onder de zoektermen 'gebed', 'gebedenboek', 'getijdenboek' levert het online bestand van Pica II OBN-BNTL (Bibliografie der Nederlandse Taal- en Letterkunde) resp. 69, 64 en 68 treffers op, die vrijwel alle de middeleeuwen betreffen.

7 Zie bijvoorbeeld J.B. Oosterman, *De gratie van het gebed. Middelnederlandse gebeden: overlevering en functie. Met bijzondere aandacht voor produktie en receptie in Brugge (1380-1450)* (Amsterdam, 1995 – Nederlandse literatuur en cultuur in de middeleeuwen, 12), 2 dln.

8 Zie Th. Clemens, *De godsdienstigheid in de Nederlanden in de spiegel van de katholieke kerkboeken, 1680-1840* (Tilburg, 1988), 2 dln.; L.P. Leuven, *De boekhandel te Amsterdam door katholieken gedreven tijdens de Republiek* (Epe, 1951).

9 Zie G. Dooren en G. Verhoeven, 'De twee gezichten van Claes Braau (circa 1636-1707). Een katholieke drukker en boekverkoper in Haarlem', *Holland. Regionaal Historisch Tijdschrift* 26 (1994 – themanummer: *Gedrukt in Holland*) 235-273 (263, nr. 168001, resp. 268, nr. 169901). Braau gaf ook nog enkele werkjes van doopsgezinde origine uit, zoals het merkwaardige gedicht *Dool-hoff* van de Rijper dichter Hendrick Albertsz Hoejewilt en het liedboekje *Geur van geestelijke speceryen* (ca. 1690) (270, nr. 000001, resp. 271, nr. 000008).

Ook onder protestanten, met name de gereformeerden, nam het gebed, en dus ook het genre van gebedsliteratuur een prominente plaats in. Anders dan de doopsgezinden kenden de overige protestantse kerken zgn. formuliergebeden die deel uitmaakten van de liturgie en die, samen met de catechismus, dagelijks geoefend werden in het lager onderwijs. Onder lutheranen waren naast hun reguliere *Gebeden, welcke gebruyckt worden by de christelycke gemeynte, toe-gedaen de onveranderde confessie van Augsburgh* ook, veelal uit het Duits vertaalde, gebedenboekjes voor de privé-devotie in omloop, zoals de zeer kleine, in damestasjes passende *Christelycke Ghebeden* van Johannes Havermann (in 16°- of zelfs 24°-formaat), dat acht gebeden voor iedere dag bevat, en zo'n twintig gebeden voor bijzondere gelegenheden en personen. Johannes Uytenbogaert had voor de remonstrantse catechisatie samengesteld een *Onderwysinge in de Christelycke Religie ... na de Belijdenisse der Remonstrants-ghereformeerde christenen. Midtsgaders der selfder formulieren ende ghebeden*.¹⁰ Nergens echter werd het gebed zo gepropageerd als in gereformeerde kring, waar met name aan het huisgebed een belangrijke betekenis werd toegekend. Voor onder meer het catechisatieonderricht was er natuurlijk de Heidelbergse *Catechismus ofte Onderwysinghe inde Christelycke religie ... Midtsgaders de Christelycke ceremonien ende ghebeden*, die schier eindeloos herdrukt is.¹¹ De meeste in omloop zijnde gebedenboeken waren echter bestemd voor niet-kerkelijk gebruik.

Petrus Wittewrongel (1609-1662), predikant van de Oude Kerk te Amsterdam, geeft daarvoor in zijn handboek voor de christelijke huishouding, *Oeconomia Christiana* (1655 en latere drukken) duidelijke richtlijnen. Het gezinshoofd (meestal de vader) had niet alleen de priesterlijke roeping en plicht om zijn kinderen en personeel te catechiseren, maar ook voor te gaan in en toe te zien op het gebed, zoals het dagelijkse tafelgebed en het ochtend- en avondgebed. 'Daarin zal gevraagd moeten worden om Gods zegen over het gehele huishouden, in het bijzonder of hij de catechese en de andere arbeid ter bevordering van het spirituele welzijn van de kinderen en dienstdoden wil zegenen'.¹² Daarnaast moest de vader toezien dat de leden van het gezin regelmatig in hun slaapkamer bij voorkeur een vrij gebed opzegden, hoewel soms ook een formuliergebed getole-

10 *Biografisch Lexicon voor de Geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme* (Kampen, 1983) II, 466. Van remonstrantse origine is vermoedelijk ook: Cornelis Boogaert, *Aendachtige gebeden ende meditatie over den Lj^m Psalm Davids* (Gouda, 1618).

11 W. Heijting, *De catechismi en confessies in de Nederlandse Reformatie tot 1585* (Nieuwkoop, 1989) I, 14 en 232-279, waar 62 tussen 1563 en 1585 verschenen catechismi beschreven zijn (nrs. B.12.1-62). Later werd de catechismus meestal meegebonden met de talloze bijbel- en psalmboekuitgaven.

12 L.F. Groenendijk, *De Nadere Reformatie van het gezin. De visie van Petrus Wittewrongel op de christelijke huishouding* (Dordrecht, 1984), 116-123; citaat: 119.

reerd werd, dat of de eenvoudigen van geest of de kleine kinderen behulpzaam kon zijn. In gereformeerde kring circuleerden heel wat gebedenboeken en gebedsinstructies. Een voorbeeld van de laatste soort is de *Corte T'samensprekinge, Leerende Hoe wy moeten bidden, ende den geest des gebedts in ons verwecken* (Vlissingen 1628) van Willem Teellinck.¹³ Tal van gereformeerde predikanten hebben gebedenboekjes samengesteld, zoals Theodorus à Brakel, Eduard Poppius of Caspar Sibelius. Een van de omvangrijkste verzamelingen was het *Schat-boek Ende Journaal Van Korte Gebeden tot God almagtigh* (Delft, 1680) van Johan Cornelisz van Bleiswyk, dat voor elke dag van het jaar een of meer gebeden bevat. Heel wat gebedenboekjes waren vertaald uit het Frans, zoals dat van Pierre du Moulin,¹⁴ en vooral uit het Engels: werken van puriteins-piëtistische origine, zoals de *Meditation oft Overdenkingen, en gebeden, op yder dagh in de week* (Amsterdam, 1655) van Richard Baker of William Perkins' *De kragt des gebeds* (Amsterdam, 1657). Juist ten aanzien van de persoonlijke geloofsbeleving heeft het Engelse piëtisme – vooral door middel van massa's drukwerk – een grote invloed gehad op de beweging van de Nadere Reformatie binnen de gereformeerde kerk.¹⁵ Naast de vele ochtend- en avondgebeden, gebeden voor en na de maaltijd, bevatten de gebedenboekjes tal van gebeden voor de gewone en bijzondere kerkelijke vieringen, gebeden voor de overheden, voor de uitoefening van allerlei ambten en beroepen, voor zeevaardenden,¹⁶ voor pasgetrouwden, zwangere vrouwen, weduwen en wezen, smeekbeden in pijn en lijden, bij allerlei rampen en ziekten als pest, veesterfte, hongersnood en oorlog, gebeden tegen allerlei vleselijke zonden en aanvechtingen, gebeden in doodsnood en ter voorbereiding op het sterven.

13 Groenendijk, *Nadere Reformatie van het gezin*, 128, noot 49.

14 *Overdenkingen en gebeden op elken dag van de weke* (Amsterdam, 1674), dat vertaald was door H. Dullaert. Van veel eerdere datum is de door Zacharias Heyns uit het Frans vertaalde verzameling van Jacques de Ferrier, *Schat Der ghebeden ende Christelijcke oeffeningen, om Godt te bidden ende aen te roepen tot alle tijden* (Amsterdam, 1617).

15 Zie W.J. op't Hof, *Engelse Piëtistische geschriften in het Nederlands, 1598-1622* (Rotterdam, 1987), m.n. 369-370 voor Perkins' visie op het gebed. Niet alleen verschenen honderden vertalingen van Engels-piëtistische geschriften in het Nederlands, ook fungeerde de Republiek (met name Amsterdam en Leiden) als verspreidingscentrum van puriteinse geschriften die in Engeland verboden waren. Hierover: Keith L. Sprunger, *Trumpets from the Tower. English Puritan Printing in the Netherlands 1600-1640* (Leiden / New York / Keulen, 1994).

16 Zo werden grote hoeveelheden catechismi en gebeden gebruikt aan boord van o.a. de VOC-schepen; bijzonder populair voor het transitoverkeer zou ook worden de *Christelijcke zeevaart ende wandel-uegh: Hoe een schipper, koopman ende reysende man in de weese [= vreesse] Godes, in sijn uyt ende inreysse ... in tijde van onweder, donderen, blixemen ... hem dragen sal; Verrijckt met veele verschedene christelijcke ghebeden ende liedekens ... Met een beschrijvinge van de oude anze stadt Stavoren* (Amsterdam, 1649; en volgende drukken), samengesteld door de Workumse predikant Adam Westerman.

Een huiselijke gebedscène bij een ziekbed, illustratie (gravure) in: *Gereformeerde Schat-kamer Der Gebeden, Voorbiddingen en Danckseggingen* (Amsterdam, 1680), t.o. 378 (UB Amsterdam, 2778 G 54).



Een populaire bloemlezing van honderden gebeden verscheen in 1675 met een drukprivilege voor vijftien jaar bij de Amsterdamse uitgever Marcus Doornick, onder de titel *Gereformeerde Schat-kamer Der Gebeden, Voorbiddingen en Danckseggingen*. Daarin wordt nog eens het gereformeerde adagium verwoord, dat de zondige mens maar niet genoeg kan bidden:

Yeders Familie en d'alderminste van dien, Oude of Jonge, Hoge oft Lege, Mans- of Vrouwen-persoonen, Ouders oft Kinders, Vrye oft Dienstbare, Gesonde, Siecke oft Stervende, treden met geen meerder Schat des Wereldts voor 't aengesichte Godts, dan d'onwaerdeerlijke Schat der Gebeden en ongeveynsde Dancksegginge. Onse slaep-kamer des herten, vol gesuchten, ootmoedige alles, 't geen te bedencken is. En daer wy sterven, en naeckt naer ons Vaderlandt reysen, uyt dit Landt onser vreemdelingschap, daer snacktmen, des Werelts sat, meer na't Gebedt der Geloovigen dan na verganckelijke Schatten.¹⁷

Het gebed in de vermaning

Hierbij vergeleken leken de doopsgezinden maar weinig werk te maken van het gebed, zowel thuis als in de gemeentelijke samenkomsten. Bovendien hanteerde men, in afwijking van de overige protestanten, nog het – in gereformeerde ogen althans – merkwaardige fenomeen van het stil gebed.

Want om de waarheyt te zeggen, twas my ende den onsen zeer vreemt om zien, dat *Iacob Iansz* als Bisschop in volle Vergaderinghe biddende, voor ende na syne vermaninghe, den volcke synen rugghe toekeerde, ende dat hy in plaetse van henlieden met den stemmelijcken ghebede (volgende syn ampt) voor te gaen, gheen gheluydt noch verstandich woort ter stichtinghe van hem en gaf. Het volck hoordemen wel zuchten, stenen ende karmen: ... Ende tghene noch aldervreemst was, dat den Bisschop syn vesel [stil] ghebedt soo zaen [zodra] niet en hadde voleyndicht, oft ziet alle d'andere ... moesten even-wel met hem wt ghebeden hebben, oft sy schoon maer ten halven waren, ende om gheen confusie [verwarring] aen te richten, wierden sy genootsaect haer ghebedt stommelinghe af te breken, ende tselve zonder hoofd ende steert op een half woort met Amen te besluyten.

Ds. Franciscus Lansbergius (François van Lansbergen), gereformeerd predikant te Rotterdam, die op 3 maart 1596 een kerkdienst van de Rijper leraar Jacob Jansz Schedemaker had bijgewoond op de Rotterdamse 'Vermaen solder', had met open mond van verbazing deze praktijk van het stil gebed gadeslagen en niet zonder minachting daarover bovenstaand relaas opgetekend in *Van de vremde ende Onschriftmatighe Maniere der Weder-doopscher Leeraren Heymelijcke ghebeden*.¹⁸ Een pit-

17 *Gereformeerde Schat-kamer*, geciteerd naar de voorrede van de editie van Michiel de Groot (Amsterdam, 1680), A5^v. De gebeden waren afkomstig van 24 verschillende auteurs.

18 F. Lansbergius, *Van de vremde ende Onschriftmatighe Maniere der Weder-doopscher Leeraren Heymelijcke ghebeden. Mitsgaders Eene grondelijcke Wederlegginghe van Iacob Iansz Bisschop der Waterlant-scher Wederdoopers Antwoorde* (Rotterdam, J. van Waesberghe, 1596), 'Voorbericht', A2^v-A3^r. Zie ook: F.S. Knipscheer, 'Geschiedenis van het stil en het stemmelijk gebed bij de vaderlandsche doopsgezinden' I, *Doopsgezinde Bijdragen* 37 (1897) 80-81, en W.J. Kühler, *Geschiedenis der Nederlandsche Doopsgezinden* (Haarlem, 1932-1950) I, 373-374.

tige woordenwisseling zou hierop volgen; de gestudeerde predikant wenste zijn 'Schriftmatige' gelijk in deze ketterse praktijk te halen. Jacob Jansz legde met veel tegenzin verantwoording af van dit gebruik, waartegen Van Lansbergen in het genoemde pamflet 60 genummerde tegenargumenten inbracht. Hoewel Hans de Ries sympathie koesterde voor de gereformeerde praxis van het stemmelijk gebed vanaf de preekstoel, is vermoedelijk hij het geweest, die voor zijn Rijper collega in de bres is gesprongen in een ander polemisches geschrift, dat gericht was tegen een Alkmaarder predikant en waarin de doopsgezinde houding jegens de overheid verdedigd werd.¹⁹ Daarin wordt, nu van doperse zijde dus, de Rotterdamse bijeenkomst nog eens gememoreerd, ten bewijze dat het niet zo'n wanordelijk rommeltje was geweest als Van Lansbergen had beweerd.²⁰ Hoe was het stil gebed destijds in Rotterdam liturgisch ingekaderd?

Eerstelick soo is de name des Heeren door een Liedeken van drie Veerskens [coupletten] opentlick met blooten hoofde aengheroepen, van welcken het eerste [couplet] biddet om de beloofde Ghenade, ende by-wooninghe Christi, in het midden zijner vergaderinghe. Het tweede [couplet], dat hy onse herten door synen Gheest tot de ontfanckelickheyt ende ghehoorsaemheyt zijns Woorts wil bequaem maecken. Het derde [couplet], dat hy den Mont des Dienaers, alsoo tot verbreyinge zyner eere ende waarheyt wil ontopenen, dat de tegenwoordighe vergaderinge dat Woort vruchtbaerlick nae nootdruft mach voorghedraghen ende toeghedient werden.

19 Jacob Jansz ('met hulpe van een zijnder mede Dienaren' [Hans de Ries?]), *Nootwendige verantwoordinge der verdructer Waerheyt. Nu Anno 1591. Door Pieter Cornelisz. Predicant binnen Alckmaer met seshien Argumenten bestreden: waer-mede hy soeckt te bewysen contrarie der Leere Christi ende zyner Apostelen. Niet alleene dat het Ambt der Wereltlicker Macht ende Overheydt tot de Kercke des Nieuwen Testaments behoort, ende den Christenen te bedienen gheoorloft sy: Maer oock dat het Christenen moeten ende behooren te zijn, die't Recht in alle zyne delen bedienen sullen. Alles grontlick Wederleyt, tot wechneminghe des gheens, waer mede d'eenvuldighe Waerheyt, als oock onse Persoonen, inde gemelde Argumenten, ten onrechte beswaert ende bestreden worden* ([Amsterdam, Nicolaes III Biestkens, 1596?]). Zie voor de identificatie van de drukker: P. Valkema Blouw, *Typographia Batava 1541-1600. In ordinem digessit A. C. Schuytlot* (Nieuwkoop, 1998) I, 299, nr. 2664.

20 Van Lansbergen had weinig sympathie voor de Waterlanders, wier bijnamen hij met veel genoegen vermeldde: 'Franikers, Eykenplancke[n], Voetwasschers, Hans de Rijs volc ... ende meest by den name van Dreckwaghen ofte Vuylnis-karre, bekendt', *Van de vremde ende Onschriftmatighe Maniere*, A2^r. Later zou Van Lansbergen de zijde van de remonstranten kiezen die, juist in Rotterdam, nauwe contacten met de Waterlanders zouden aangaan. Over hem: *The Mennoite Encyclopedia* [hierna afgekort als: ME] 4 dln. (Scottsdale, Pa, 1955-1959), III, 292; *Biographisch Woordenboek van Protestantsche Godgeleerden in Nederland* ('s-Gravenhage, 1943) V, 555-561 (i.h.b. 557); *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme* (Kampen, 1998) IV, 292-293.

‘Dit alsoo met blooten hoofde²¹ ... manierlick en zedichlijck ghesonghen ende ghebeden zijnde’, heeft Jacob Jansz vervolgens de gemeente opgewekt tot het stil gebed:

Soo ist dat ick u even ten selven eynde, ghelyck nu al sang-wijs ghehoort is, vermane, u knieen ghelijck-moedichlijck met my, tot een teecken dat wy het oock alsoo meenen, voor Godt almachtich wilt buyghen, ende zynen Name, om de beroerde Ghenade, van herten aen-roepen.

Na de gemeente aldus tot het doel van het gebed te hebben ingeleid, zo

heeftmen de knieen eendrachtelick ende sedichlick, met den anderen gheboghen, ende inder stilte sonder eenige confusie, oft onbehoorlick gerucht van steenen [kreunen] oft suchten te maken (ghelijck Lansberghe dat verkeert [opzettelijk foutief weergeeft]) de name des Heeren aengeroepen.²²

De voorkeur voor het stil gebed kon bogen op een oude doperse traditie, die weliswaar niet expliciet in de bijbel voorgeschreven was, maar als een vrije kwestie beschouwd werd. Het voornaamste bezwaar tegen het stemmelijk gebed, dat op zich niet verwerpelijk werd geacht, was dat de mennisten het openbare gebed als ‘een gheleerde Lesse’ beschouwden. Omdat het gebed in principe een individuele aangelegenheid is, werd het ‘gheluyt der kouder en onbeweetchlicker stemme des Bidders’ in de vergadering vooral als een belemmering ervaren van ‘de waere ender hertelijcke beweginghe of devotie der toe-hoorderen’. Juist door de stilte tijdens het gemeenschappelijke gebed kon de kerkganger

dick-wils met een vruchtbaerder ghemoedt, als sy aen den Predicant vernemen, tot den Troone der Ghenaden ... opclimmen, ende Godt nae zynen woorde, inden Gheest ende inder Waerheydt aenroepen. Voor den welken noch veel woorden, noch gheluyt der stemmen en ghelt, ghemerckt hy dat herte proeft, als oock niet de wel ghechierde of toe-ghemaecte redene²³, waer in het Rijke Godts niet en bestaet, maer de inwendighe hert-grondelicke begheerte inden Gheloove.²⁴

Deze praktijk zou gedurende de zeventiende eeuw langzamerhand verdwijnen. Al sedert ongeveer 1590 zouden op instigatie van Hans de Ries²⁵ tal van Waterlandse gemeenten geleidelijk aan overgaan op het stemmelijk gebed. Zoals ge-

21 Dit werd extra benadrukt, omdat de doopsgezinden nog al eens de gereformeerden laakten, die het ‘nauwelics de moeyten waert is, den Hoedt af te doen, Jae nau en hooren, wat den Predicant bidt’. Knipscheer, ‘Geschiedenis van het stil en het stemmelijk gebed’ I, 81, noot 3.

22 *Nootwendige verantwoordinge*, **5^{re}; vgl. Knipscheer, ‘Geschiedenis van het stil en het stemmelijk gebed’ I, 81-82.

23 De goed versierde en opzettelijk verfraaide bewoordingen.

24 *Nootwendige verantwoordinge*, **6^r.

25 ME III, 210.

bleken is, deed Rotterdam daaraan toen nog niet mee, maar tegen 1640 was het bij de Waterlanders algemeen gebruik dat de leraar de hele gemeente in gebed vooring, ‘biddende uyt den name van allen, met een klare en duydelijcke stemme; dat dan de andere alle devotelijk by haer selven, in den ghemoede volghen en daerop sy segghen Amen’.²⁶ Na de Waterlanders zouden ook andere groeperingen gewonnen worden voor het publieke gebed, waarin het welzijn van de gemeente als geheel centraal stond, en niet dat van ieder lid in het bijzonder. De Hoogduiters, de Jonge Friezen en Jonge Vlamingen zouden na 1640 hun voorbeeld volgen, zij het niet zonder slag of stoot. Op een grote vergadering in Leiden in juni 1660, waar onder leiding van Tieleman Jansz van Braght 22 Vlaamse gemeenten vertegenwoordigd waren en die zich ten doel stelde de nieuwlichterijen van Galenus Abrahamsz en de zijnen een halt toe te roepen (dezen spraken spottend van de ‘Leydsche Synode’), werd nog een vernietigend vonnis uitgesproken over het stemmelijk gebed, als zijnde ‘woorden zonder geest en genade, aanstootelijk en ergerlijk’.²⁷ De Lammisten zouden de Waterlandse praktijk overnemen en tegen het einde van de zeventiende eeuw gingen ook veel Zonnistische gemeenten overstag. Daartoe heeft niet weinig bijgedragen het kerkhistorische, bijbelse en pragmatische pleidooi van Adriaan van Eeghem, leraar te Middelburg, getiteld: *Verhandelinge van de stemmelijke Gebeden in de vergaderinge der geloovigen* (Middelburg, 1685).²⁸ Een van zijn praktische argumenten is het volgende:

De Schoolkinderen die’t gebed van haar meester van woord tot woord hem na zeggen, konnen niet gezeid worden door ’t luide bidden van haar meester verhindert te zijn, Maar veel meer geleerd en geholpen; en zoo is ’t ook gelegen met de toehoorders, die haar luide biddende Dienaar met haar aandacht, of met zijn woorden stil na te zeggen, volgen, waar in de grootste eendragt bestaat, diemen zoude kunnen bedenken. Waar tegen dat het onder ’t stille bidden dikwils geschied dat de luiden voor haar zelve bidden in plaatze van voor de gemeene dingen te bidden: en dan nog wel voor zulke die daar niet passen, nog betamelijk zijn.²⁹

Een goed publiek gebed kenmerkt zich door de juiste houding van de leraar, die ‘innerlijk aandachtig, en ontsteld, door Gods groote heerlijkheid’ zijn geringheid toont als staande tussen God en de gemeente. De gemeenteleden knielen zo mogelijk, tenminste als er plaats is, wat ‘vernederinge, en onvermogen’ uitdrukt, of zij staan, ‘dat verwagtinge, en bereidheid’ aangeeft. De ogen moeten voortdu-

²⁶ Kühler, *Geschiedenis* III, 26.

²⁷ *Idem*, 26; ME III, 317-18. Abraham Palingh heeft zich hier fel tegen gekant in zijn *Verantwoordinge, voor de Christelijke Gemeente, die men de Waterlanders noemt: over de beschuldigingen vande Vlaemse Gesinde, in hare By-eenkomst tot Leyden gehouden, in Junio 1660* (Haarlem, 1661).

²⁸ ME II, 158-59. Knipscheer, ‘Geschiedenis van het stil en stemmelijk gebed’ II, *Doopsgezinde Bijdragen* 38 (1898) 56-60.

²⁹ Van Eeghem, *Verhandelinge van de stemmelijke Gebeden*, 35.

rend naar de hemel gericht zijn, conform de aard van de ‘aanspraak Gods’; of ze moeten naar beneden gericht zijn, ‘als men zijn zonden belijdt, en om vergevinge bid, als een die beschaamt, en vreesachtig is’. De handen moeten gevouwen zijn en opgeheven, ‘om de verzakingen en zijns zelfs onvermogen te kennen te geven’. Het gebed zelf ‘moet zijn kort, klaar, met duidelijke en deftige woorden, en evenwel eenvoudig en niet gemaakt, dringende en smeekende, gepast naar de zaak daar om gebeden wordt’.³⁰

De Waterlands-gereformeerde praktijk van een *votum* aan het begin en een zegening aan het einde van de dienst werd dus vrij algemeen gangbaar. Daar tussenin, vlak voor en direct na de predikatie, ging de leraar de gemeente voor in een langer vrij gebed. Met het verdwijnen van het stil gebed zou ook het knielen in onbruik raken. Alleen orthodoxe groeperingen, zoals de Oude Vlamingen, zouden het stil gebed nog lang in ere houden. De mennisten van Balk handhaafden deze praktijk tot 1853, die van Giethoorn tot 1865 en die van Aalsmeer tot 1866.³¹ Deze ontwikkeling zal, behalve door strikt liturgische gronden, mede ingegeven zijn door de sociale en culturele veranderingen, die zich in deze periode voltrokken. Als gevolg van het assimilatieproces dat de ‘stillen in den lande’ in de Gouden Eeuw doormaakten, zal het streven naar zoveel mogelijk gelijkstelling met de bevoorrechte gereformeerde kerk, niet alleen in maatschappelijke, maar ook in praktische zin, deze verandering hebben bevorderd. Zoals het oude geestelijke lied het in deze periode moest afleggen tegen het ‘gereformeerde’ gebruik van psalmen, en de roep om theologische scholing en dus gestudeerde predikanten alsmaar sterker werd, zo is ook het stil gebed steeds meer als een relict van een voorbije tijd ervaren.

Het persoonlijk gebed

Het gebed als wezenlijk en structureel onderdeel van de persoonlijke devotie lijkt in menniste kring niet bijzonder gecultiveerd te zijn. Evenmin werd er veel gedaan aan zogenaamde huisoefeningen, samenkomsten waarin het gezin aan bij-

30 *Idem*, 39-40. Kennelijk kwamen er nog wel andere, kwalijke praktijken voor, zoals Van Eeghem op p. 43 meedeelt: ‘Dat de Vrouwen die eerbiedig nederbukkende ontrent ’t staan in’t bidden worden verschoond, heeft eenigszins zijn reden [i.v.m. zwangerschap, verzakingen, of menstruatie?], hoewelze ook behoorden te staan; maar dat mans Persoonen die nergens door verhinderd zijn blijven zitten en geen onderscheid maken ofze bidden, of iets anders doen, is niet te verschoonen. Gelijk ’t oock een onbeleeftheid is tegen God datmen zijn handen in de mouff of handschoen houdt, terwijl men bid’.

31 Knipscheer, ‘Geschiedenis van het stil en stemmelijk gebed’ II, 62-71. De Balkster mennisten staakten het gebruik, toen in 1853 een orthodox deel van de gemeente naar Amerika emigreerde.

bellezing, schriftuitleg of meditatie deed. Wel was het gebruikelijk dat er voor en na de maaltijd – meestal stil – gebeden werd. Eén verklaring voor het nauwelijks aan de oppervlakte komen van een doperse ‘gebedscultuur’ zou te maken kunnen hebben met het bij uitstek individuele karakter van het gebed in menniste context. Over een dergelijke ultieme graad van intimiteit tussen God en de gelovige sprak of schreef men gewoonlijk niet. Een andere verklaring waarom hierover zo weinig bekend is, is nogal een triviale: geschreven of gedrukte bronnen hieromtrent – handschriftelijke of gedrukte handboeken en gebedenbundels, zoals die bij de gereformeerden in zwang waren – zijn er nauwelijks. De praktijk en de aard van het persoonlijke gebed, al dan niet in huiselijke kring, lijken met andere woorden schuil te gaan onder een moeilijk doordringbare waas van orale, waarschijnlijk zelfs nauwelijks besproken tradities.

Toch vormde het gebed, zeker het Onze Vader, wel degelijk een wezenlijk onderdeel van de doperse devotie. Uit de tijd van de vervolging zijn er uiteenlopende sporen overgeleverd, waaruit blijkt dat de gevangen dopers uit het gebed kracht putten om de verhoren en de martelingen te doorstaan, of hoe zij al bid-dend hun executie tegemoet gingen.

Toen Joris, Wouter, Grietgen en Naentgen in 1551 het schavot te Gent bestegen, ‘zijnse op haer knieen gevallen, hebben haer gebed tot God gedaen, en opstaende hebbense malkanderen met den kus des vredes gekust’.³² Jeronimus Segersz, die in hetzelfde jaar uit zijn Antwerpse cel aan zijn vrouw, die daar ook haar vonnis door verdrinking afwachtte, meerdere troostbrieven schreef, weet God niet genoeg te danken ‘over alle de groote sterkheyd en kracht die hy my geeft in desen nood’. ‘Daerom, mijn alderliefste huysvrouw *Lijsken*, schickt u na den tijd, en weest doch verduelig in den druck, en gestadig in’t gebed’.³³ Jan Claesz, die in 1544 in Amsterdam om het leven zou worden gebracht, beveelt in een testament zijn vrouw en kinderen het gebed aan om voortdurend in de simpele, goddelijke waarheid te blijven:

Hebt lief Gods Gebod. Laet u dat onderwijsen, want het leert: wie my wil volgen, die moet hem selven versaken, dat is, sijn eygen wijsheyd afaen: En bidden seer: *Heer, uwe wille geschiede*. Doet gy dit, soo sal de Heylige Geest u leeren, al wat gy gelooven sult. Gelooft niet, wat menschen seggen, maer wat het Nieuwe Testament u gebied, dat sult gy gehoorsaem zijn, en bidden God, dat hy u leere wat sijnen wil is.³⁴

32 Tieleman Jansz van Braght, *Het Bloedig Tooneel of Martelaers Spiegel der Doops-gesinde of Weerloose Christenen* (Amsterdam, 1685) II, 106.

33 *Idem*, 108-109. Zie tevens de op een na laatste brief van Lijsken aan Jeronimus (*idem*, 122): ‘Ik bidde den Heere nacht en dag, dat dese mijn beproeving tot mijner saligheyd, en tot prijs des Heeren, en tot stichting van mijne lieve Broeders en Susters geschieden mag. Amen’.

34 *Idem*, 67.



Simon den Kramer weigerde in 1553 op de markt te Bergen op Zoom te knielen en te bidden voor 'de Papen met haer Afgod daer voor by passerende ... maer heeft ... den Heere sijnen God alleen willen aanbidden', wat hij met de dood door verbranding heeft moeten bekopen. Illustratie (gravure, door Jan Luyken) in: Tieleman Jansz van Braght, *Het Bloedig Tooneel, of Martelaers Spiegel* (Amsterdam, 1685) II, 149 (Doopsgezinde Bibliotheek, UB Amsterdam, OF 65-19).

In de perceptie van deze dopers is het gebed een essentiële handeling van een-voudige aard: het verzoeken om steun en kracht en het vragen om Gods wil en de geboden van het Nieuwe Testament te volvoeren, waartoe het voor de bidder slechts nodig is zich geheel open te stellen voor de Heilige Geest. Dichter bij God dan door deze tot navolging bereidwillige op- en openstelling van het vrome gemoed kan de gelovige niet komen. In essentie hoeft er geen enkel woord, laat staan een kant en klaar formulier, aan te pas te komen. Ook bidden is in feite het doen van de enig juiste daad: handelen naar dat wat in het Onze Vader geboden en verlangd wordt.

Een met pen getekende, bid-
dende figuur, voorkomend in
een 16de-eeuws convoluut met
teksten van David Joris (ver-
moedelijk autograaf), fol. 42.
Het vormt het begin van de
dialogoog *Vrage unde Antwoort tus-
schen Jan en Pieter*, die begint
met een gebed en waarvan de
eerste regels luiden: *Helpt my,
helpt my O Godt, bewaert mijn ge-
moet, O ghy gewarige Godt: want
die Wateren des verdriets gaen my
so stercke an, dat mijn Ziele oft le-
ven daerinne moet ondergaen,
komt ghy my niet te hulpe du ge-
trouwe God.* (Doopsgezinde Bi-
bliothek, UB Amsterdam, HS
65-82).



fol. 7

Helpt my / helpt
my O Godt / bewaert
mijn gemoet O ghy ge-
warige Godt: want
die Wateren des ver-
driets gaen my so stercke an dat
mijn Ziele oft Leven daerinne
moet onder gaen / Komt ghy my
niet te hulpe di getrouwe God.

*Ik ligge gevallen in eenen
diepen slijm daer geen bodem
of gront te vinden is. Ja int bin
in sulcken diepen morasse do-
men dat my hare kracht te bo-
ren kimmende / verdrinken
of verstoffen wil.*

*Ik bin moede geworden door t
seghen ende veruen mijn kr-
te des Sijten is geb / Krachte-
loos*

Bij Menno Simons, die zich niet specifiek over het gebed heeft uitgelaten,³⁵ is deze 'vanzelfsprekende' onderworpenheid aan Gods wil door middel van het gebed ook te bespeuren. Zo weerlegde hij Gellius Fabers verwijt, dat Menno's be-
roeping gestoeld was op een verzoek van valse profeten, met de bewering dat hij
niet eerder dan na 'vierighlijck bidden' de zekerheid van God had verkregen om

³⁵ Wel is zijn meditatie, de *Voel goede und Christelycke leringen op den 25. Psalm* (1539), als een
lange, innerlijke monoloog met God te beschouwen, maar dan voornamelijk als een 'program-
matisch' gebed.

zijn ambt te aanvaarden.³⁶ Dat het gebed, en dan met name het Onze Vader, dus wel degelijk een noodzakelijk onderdeel van de dagelijkse devotie diende te vormen, is ook te lezen bij Menno's meer mystiek-spiritualistische tijdgenoot en concurrent, David Joris.

In diens traktaat uit de late jaren veertig van de zestiende eeuw, *Verclaringhe vant Vader onse*, worden zijn volgelingen opgeroepen elke minuut in Gods geest door te brengen en te handelen overeenkomstig het verhoorde gebed:

so neemt van dach tot daghe alle uren waer, Namelijck, u ghebedt: Dan biddet in uwer herten, mitten Gheest, wt den Gheloove alle uren om goede sinnen ... So veele beduyden die uren, want die uren en sijn die slaghen van den hamer op die clocke niet, maer die tijdt dien in uren, halve, quartieren unde minuten etc. ghedeelt is ... Daer na als ghy ghebeden hebt, so volcht die goede inspreckinghen oder ghetuychenissen van Geest of Engel, of door eenich mensch, die u goet of wel spreeckt.³⁷

Omdat David Joris in dezen een interessant geval is, maar niet al te representatief voor het algemene doperdom, heeft het weinig zin langer bij hem stil te staan. Toch mag aan de hand van zijn voorbeeld, dat van Menno en dat van de martelaars alvast wel geconcludeerd worden, dat het gebed een essentieel, – zij het niet dominant en geenszins vormelijk bepaald, noch bijzonder gestructureerd – onderdeel vormde van de dopers-devotionele praktijk.

De relatief onzichtbare aard en functie van het gebed in gedrukte vorm in doperse context zal zeker mede zijn oorzaak vinden in het multifunctionele karakter van de rijke doperse martelaarsliteratuur, van het *Offer des Heeren* tot en met Van Braghts *Martelaers Spiegel*. Los van het gegeven, dat elk martelaarsrelaas daarin op zich al aan de gelovige volop stof bood tot overdenking, meditatie en gebed, komen in de vele testamenten en brieven van de gevangenen tal van concrete gebeden voor. Illustratief hiervoor zijn o.a. de brieven, die Adriaen Cornelisz Glasemaker in 1552 uit de gevangenis te Leiden schreef en waarvan er één een lang gebed bevat.³⁸ Als voorbeeld wordt gegeven het gebed, waarmee Wouter van Stoelwijk, in maart 1541 te Brussel verbrand, zijn lange 'sendtbrief' afsluit:

36 C. Bornhäuser, *Leben und lehre Menno Simons'. Ein Kampf um das Fundament des Glaubens (etwa 1496-1561)* (Neukirchen-Vluyn, 1973 – Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche, Band XXXV), 31.

37 David Joris, *Verclaringhe vant Vader onse* ([Rotterdam, D. Mullem, ca. 1590]), A2^v (dit is de tweede druk van het traktaat, dat uit ca. 1545 stamt). In een apologie van 1540, geschreven aan gravin Anna van Oldenburg, *Onschuldts Davids Jorisz. Gedaen unde gepresenteert an die Wolgeborene Vrouw, Vrouw Anna* ([Rotterdam, D. Mullem, ca. 1590]) stelt hij, dat 'we teach and counsel them [de 'kinderen', zijn volgelingen] to pray the prayer of Christ frequently every day': G.K. Waite, ed. *The Anabaptist Writings of David Joris 1535-1543* (Scottsdale, Pa. / Waterloo, Ont. 1994), 283.

38 Van Braght, *Bloedig Tooneel*, 133-134: 'Een gebed, vermaning, en belijding van Adriaen Cornelisz Glasemaker, gevangen wesende tot Leyden, en is aldaer om het getuygenis Iesu gedood. Anno 1552. Als voor verhaelt is'.

Een Gebed.

Barmhertige Vader, wilt my doch aensien met de oogen der barmhertigheyd, daer gy mede aengesien hebt den Verloren Soon, want u, o Vader, behoort alleen lof, prijs en eere, maar ons niet dan beschaemtheyd van u aengesicht: daerom, goede Vader, geef ik ziel en lijf in uwe Godlijke genadige bewaring, leyd my door Jesus Christus uwen lieven Soon tot alles dat uw Godlijken Geest welbehaeglijk is, en wilt den raedslag der godloosen tot sotheyd en gekheyd maken, en ons behouden by uw Godlijk Woord nu en tot allen tijden, Amen.³⁹

Hoewel veel geringer in omvang dan in de eerder geschetste protestantse, vooral gereformeerde traditie, zijn er desalniettemin toch een paar andere bronnen beschikbaar, die meer aanwijzingen bevatten voor een beter begrip van de mennistische gebedspraktijk. Het betreft drie gebedenboekjes uit het begin van de zeventiende eeuw, die evenwel alle verschenen zijn in het kader van de overgang van het stille naar het stemmelijke gebed in de godsdienstoefening. Het is daarom op voorhand noodzakelijk in aanmerking te nemen dat de bundeltjes primair propagandistisch van aard waren, zowel voor als tegen het stemmelijk gebed, en dat ze geen representanten zijn van een specifiek doperse literaire traditie.⁴⁰ Desalniettemin bieden ze de mogelijkheid om een wat beter beeld te schetsen van het gebed voor de dagelijkse doperse devotie. Naast deze summiere inblikjes, die deze boekjes verschaffen, is het goed te realiseren dat de doopsgezinden – naast en geleidelijk aan ter vervanging van de inmiddels deels als ‘verouderd’ beleefde martelaarsliteratuur – nog andere stichtelijk-literaire middelen ter beschikking stonden om aan hun behoefte inzake gebed en meditatie tegemoet te komen: dat betreft vooral het geestelijk lied en de religieuze emblematiek. Aan het slot komen deze twee genres nog kort aan bod.

39 *Idem*, 61; ME IV, 990; zijn brief was veel eerder reeds separaat uitgegeven als *Een Trostelijke Vermaninghe ende seer schoon onderwysinghe van het lyden ende Heerlicheyd der Christenen* ([Groesen?], Nicolaes I Biestkens I], 1558); Valkema Blouw, *Typographia Batava 1541-1600* I, 565, nr. 4976.

40 Slechts Robert Friedmann heeft zich tot dusver met dit onderwerp beziggehouden o.a. in zijn nog steeds belangrijke studie: *Mennonite Piety Through the Centuries. Its Genius and Its Literature* (Goshen, 1949 – Studies in Anabaptist and Mennonite History, No. 7), 176: ‘Presumably it was the vigorously debated controversy of that time about silent and audible prayer which sped the change from spontaneous and free prayer to the use of written and printed prayers. However, it should be emphasized that the use of prayer books, whether in Holland, Germany, or Switzerland, never became an exclusive custom in Mennonitism’.

De drie bundeltjes met gebeden

De reeds genoemde voorstander van het stemmelijk gebed, Hans de Ries, oudste bij de Waterlanders, was de eerste die in 1610 een kleine verzameling van elf gebeden het licht deed zien. Zijn 'Aendachtighe Gebeden' vormden een ahangsel van de Waterlandse geloofsbelijdenis, waarmee direct al het opiniërend kader gegeven is. De belijdenis diende om de Waterlanders, de Hoogduiters en Jonge Friezen binnen de 'Bevredigde Broederschap' op hoofdzaken op één lijn te houden.

Bij deze vereniging waren ook de Brownisten betrokken, uit Engeland gevluchte baptisten, van wie een deel zich tot de Waterlanders aangetrokken voelde.⁴¹ De Ries' pleidooi voor het stemmelijk gebed was onderdeel van zijn strategie om de kloof met de Brownisten te overbruggen. De bijgevoegde gebeden hadden vooral een praktische functie: de leraren aan de hand van voorbeelden concreet te instrueren. De voorbeeldgebeden konden hardop gelezen worden voor en na de prediking, bij de doop en bij het avondmaal. Daarnaast waren er nog enkele gebeden voor privé-gebruik: ochtend- en avondgebeden, gebeden voor bij het eten en gebeden voor de zieken. Dit bundeltje werd, samen met de belijdenis, keer op keer herdrukt.⁴² In 1650 werden de 'Aendachtighe Gebeden' toegevoegd aan de *Vijf Stichtelijke Predicationen* van de reeds in 1617 overleden Jan Gerritsz, die leraar was geweest bij de mennisten van de Poolse Weichseldelta, in de buurt van Dantzig. Deze uitgave is vooral vermeldenswaard, omdat hier de functie van de preken en gebeden nadrukkelijk werd uitgebreid tot het gebruik op zee. Er waren nog vijf gebeden aan toegevoegd: drie 'in Noodt-weder voor alle Zee-varende personen', alsmede een morgen- en avondgebed op zee.⁴³

De tweede verzameling, bestaande uit 28 gebeden voor uitsluitend privé-gebruik, werd in 1618 gepubliceerd door de Vlaams-doopsgezinde oudste François

41 ME I, 440-441.

42 ME I, 681; Friedmann, *Mennonite Piety*, 178-180. Zie voor een overzicht van de zeventien herdrukken (tot 1743) van de Waterlandse belijdenis, vaak in één band met De Ries' liedboek: D. Visser, 'A Checklist of Dutch Mennonite Confessions of Faith to 1800', *Bulletin* [van de] *Commissie tot de uitgave van Documenta Anabaptistica Neerlandica* 6 & 7 (1974-1975) 4-5, nrs. 5-22.

43 Zie voor Jan Gerritsz (1561-1617): ME II, 504, waar beweerd wordt dat de gebeden van 'unknown authorship' waren, terwijl Friedmann, *Mennonite Piety*, 178, de eerste elf al correct had toegeschreven aan Hans de Ries. Op vergelijkbare wijze waren enkele gebeden van De Ries en anderen opgenomen in: Pieter Pietersz e.a., *Godsalighe Oeffeningh. Begrijpende eenige Predicationen, Sendbrieven ende Gebeden, van verscheide Autheuren* (De Rijp, Claes Jacobsz, 1637 – met een tieluitgave in 1644). P. Visser, *Dat Rijp is moet eens door eygen Rijpheydt vallen. Doopsgezinden en de Gouden Eeuw van De Rijp* (Wormerveer, 1992 – Doopsgezinde Documentaire Reeks 1), 94-95, nrs. 13 en 29.

Hans de Ries, voorstander van het stemmelijk gebed, bid-dend afgebeeld op een 'onbeschreven' bijbel. Spotprent (houtsnede), deel uitmakend van de titelpagina van een pamflet door Jan Theunisz, *Een Vraghe van Nitter Obbesz* ([Amsterdam], 1627) (Doopsgezinde Bibliotheek, UB Amsterdam, OG 65-142).



Op't Onbeschreven/off' Inwendigh Idoord.

de Knuyt uit Zierikzee, als bijvoegsel van de *Corte Bekentenisse onses Geloofs*.⁴⁴ De Knuyt was een tegenstander van De Ries, zeker wat het stemmelijk gebed betrof. De voorrede tot het bundeltje, zo'n 40 pagina's lang, getiteld *Een nut end noodich Onderrecht, tot de Godzalighe oefeninge des Gebedts*,⁴⁵ maakt zijn verzameling des te interessanter. Hoewel het nuttig is te bedenken (net als in De Ries' geval), dat ook De Knuyt zijn gebeden uitbracht in combinatie met een belijdenis en hem dus evenzeer een propagandadoel – nu ten faveure van het stil gebed – voor ogen stond, mag desalniettemin aangenomen worden, dat zowel de voorrede als de gebeden gestoeld zijn op een actuele praktijk en traditie van het stil gebed, zowel thuis als in de vermaning. Als een echte biblicistische mennist stelt De Knuyt bij aanvang van de voorrede, dat Christus geen bijzondere regels heeft gegeven ten aanzien van het gebed. Jezus beval simpelweg het gebed als nuttig aan, met uitzondering van het Onze Vader (Luc. 11:1), dat als zodanig onovertroffen is en elk ander gebed te boven gaat. Vervolgens stelt De Knuyt zich te weer tegen de gereformeerde predestinatieleer, die in zijn ogen de mens ongeschikt maakt om te bidden, omdat in die optiek God het lot van de mens al heeft bepaald. In De Knuyts ogen daarentegen is God goed en is er alle reden dat in het gebed tot uitdrukking te brengen:

Soo wy God den Heere met oprechte gehoorsaemheyt begeeren te vereeren, heyli-gen, ende groot te maken; als wy hem aenroepen, soo bewysen wy daer mede, dat hy

⁴⁴ De *Corte Bekentenisse*, inclusief de gebeden, werd herdrukt in 1623, 1635, 1642, 1648, 1684 en 1709. ME III, 209-10; Visser, 'Checklist of Dutch Mennonite Confessions of Faith', 7-8, nrs. 33-39.

⁴⁵ Het voorwoord, dat een pseudo-titelpagina heeft, volgt na de belijdenis op p. 119-163.

den oorspronck ende gever alles goets is: Ende dat wy alle goet ende salicheyt van hem verwachten.⁴⁶

Zij, die het meest oprecht van God houden en dicht in Zijn nabijheid willen zijn, kunnen er niet genoeg van krijgen om dankzij het gebed zo vaak als mogelijk is met Hem in gesprek te zijn. Dan gaat hij voort verscheidene onjuiste gebedspraktijken te bespreken. De wereldse zondaar, de vleselijke mens, die niet in staat is de hemelse zegeningen te proeven, zal vergeefs wachten op directe antwoorden en kant-en-klare oplossingen. De echte wedergeboren christen daarentegen zal zijn vreugde niet op kunnen in zijn eenvoudige dialoog ('tsamensprekinghe') met God, wanneer hij bidt om Gods wil uit te voeren en om de gemeente te vrijwaren van het kwaad en de zonde. De Knuyt benadrukt hier de ethische en sociale implicaties van het geloof. Het gebed stelt echter condities, waarvan de belangrijkste is dat de bidder zich volledig bewust is en rekenschap geeft van het feit, dat hij een onvoorwaardelijk wedergeboren christen is. Alleen zij, die hieromtrent geen enkele twijfel in hun hart kennen, mogen dit intieme en persoonlijke gesprek met God aangaan.

Ick spreke van rechte ongeveynsde ootmoedicheyt, die niet alleene en bestaet in knyen buyghen, ter aerde vallen, het lichaem des daeghs wee doen, op eenen sack in den asschen liggen, ende het Hooft te laten hanghen ghelijck een biese ... maer in eenen ootmoedighen nedergheslaghen gheest, ende een reyn over ghegeven ghehoorsaem herte.⁴⁷

Dit herinnert weer sterk aan de vier versregels van Van Mander: het ware gebed is niet een kwestie van rituelen en woorden, maar een zaak die een bijzondere mentaliteit vereist. Daarom, zo gaat De Knuyt verder, is het gebed eigenlijk voorbehouden aan slechts de kleine schare van gelovigen. Dit impliceert, dat enkel de deemoedige en nederige wedergeborenen God kennen en dat dientengevolge slechts zij weten wat ze van Hem mogen verwachten:

Een deuchdelijck Mensche wort verbolghen als men van hem begheert dat hem oneerlijck ende onbetamelijck waere te gheven, sullen wy dan onbehoorlijck ende ongodlijcke dingen van God begeeren? Daerom moeten wy sorge dragen dat wy God bidden om het geene dat hem eerlijck is te gheven en ons Zalich is te ontfanghen.⁴⁸

Het is vervolgens slechts een kwestie van persoonlijke inschatting of behoefte hoeveel woorden voor het gebed nodig zijn. In de laatste sectie van de voorrede

⁴⁶ De Knuyt, *Nut end noodich Onderrecht*, 130.

⁴⁷ *Idem*, 145.

⁴⁸ *Idem*, 150.

komt eindelijk De Knuyts pleidooi voor het stil gebed aan de orde. Op basis van hetgeen Christus leert in Mattheüs 6:6 verwerpt De Knuyt het stemmelijk gebed, dat in zijn ogen enkel uitdrukking is van hypocrisie. Mét Christus beveelt hij het stil gebed aan in slaapkamers, heimelijk en achter gesloten deuren, waar de gelovige samen is met de hemelse Vader, die hem ‘en public’ zal verhoren. In De Knuyts optiek is het stemmelijk gebed tijdens de godsdienstoefeningen zelfs een contradictio in terminis: de menselijke stem is een ernstige belemmering voor de stille vroomheid, die het gebed behoeft, want – en opnieuw echoot Van Mander hier na –

voor ... [Godt] noch veel woorden, noch gheluyt der stemmen niet en ghelt: gemerckt hy dat herte proeft’, als oock met de wel versierde ofte toegemaeckte woorden, waer in het Rijke Gods niet en bestaet.⁴⁹

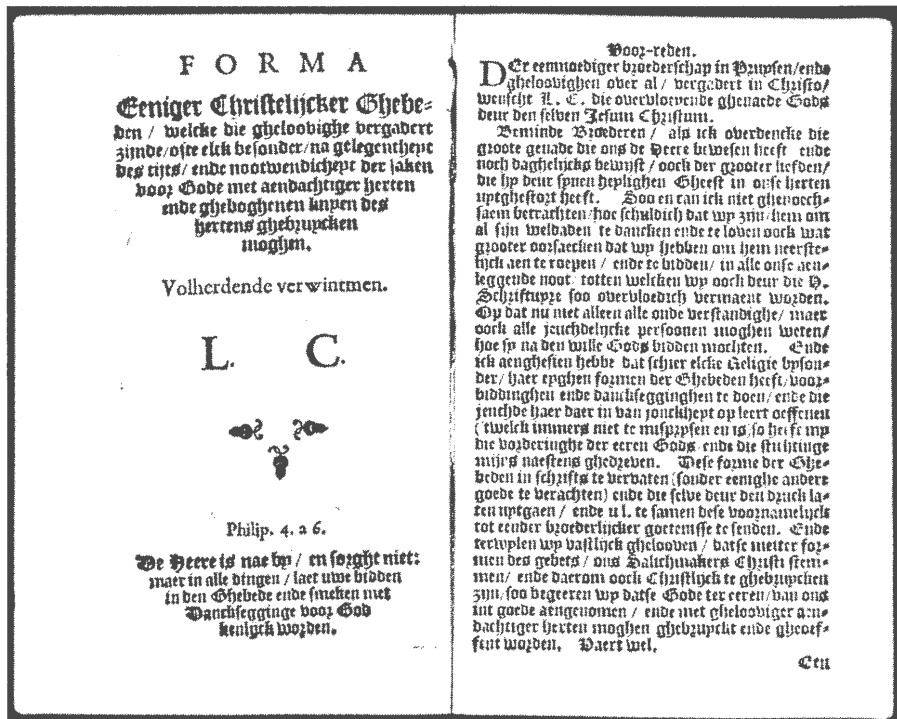
De gebeden, die in het bundeltje staan, waren bedoeld als voorbeelden van of hulpmiddelen bij het stille privé-gebed. Het zal niet verbazen, dat het eerste gebed een uitleg betreft van het enige door het Evangelie voorgeschreven gebed, het Onze Vader. Dan volgen de gebeden die de gelovige voor zichzelf tijdens de vermaning zou kunnen gebruiken, zoals gebeden voor het welzijn van de leraren, om bijstand voor openbare zondaren, voor gehuwden en dergelijke. Voorts zijn er o.a. ochtend- en avondgebeden, gebeden voor de zieken, en – opmerkelijk genoeg – enkele gebeden voor zwangere vrouwen. Een van die gebeden dient gelezen te worden door de echtgenoot, als blijk van liefde voor zijn vrouw. Daarin wordt God gevraagd de pijn van zijn vrouw, die de vrucht van Eva's zonde moet dragen, te verlichten en haar zorgen om te keren in vreugde wanneer zij bevalt.⁵⁰

De derde verzameling gebeden kan korter de revue passeren. Lenaert Clock, oudste van de Hoogduitsers te Haarlem, publiceerde in 1625 achter zijn *Groote Lied-Boeck* een klein bundeltje met achttien gebeden, getiteld *Forma Eeniger Christelijcker Ghebeden*.⁵¹ Clock was een voorstander van het stemmelijk gebed en daar-

49 *Idem*, 156.

50 Dit is niet zo verwonderlijk, als bedacht wordt dat veel vrouwen in het kraambed stierven. Ook in de *Gereformeerde Schat-kamer* komen soortgelijke gebeden voor, 219-224: ‘Gebedt der onvruchtbare Vrouwen; Gebedt der bevruchte Vrouwen; Noch een gebedt voor een bevruchte Vrouw; Gebed der gener die in Barends-noot zijn.’

51 Het opschrift van de pseudo-titelpagina (met doorlopende katernsignatuur voorkomend op fol. 315^v) luidt: *Forma Eeniger Christelijcker Ghebeden, welke die gheloovighe vergadert zijnde, ofte elck besonder, na gelegentheyt des tijts, ende nootwendicheyt der saken voor Gode met aendachtiger herten ende gheboghen knyen des hertens ghebruycken moghen*. Deze editie van *Het groote Lied-Boeck* verscheen te Leeuwarden bij Dirck Albertsz. Clock was aanvankelijk een voorstander van vereniging met de Waterlanders van De Ries, de ‘Bevredigde Broederschap’, waartoe hij als een van de centrale figuren het *Concept van Keulen* (1591) mede had opgesteld; in 1613 zou dat verband door zijn toedoen weer uiteenvallen. Zijn *Groote Lied-Boeck*, in 1609 als verzamelbundel reeds verschenen, bevat honderden geestelijke



Pseudo-titelpagina en voorrede van *Forma Eeniger Christelijcker Ghebeden*, in: L[enaert]. C[lock]., *Het groote Liede-Boeck* (Leeuwarden, 1625), 3I5^v-3I6^r (Doopsgezinde Bibliotheek, UB Amsterdam, OK 65-66).

om waren zijn achttien gebeden, waaronder ook enkele privé-gebeden, voornamelijk als instructie voor de dienaarschap bedoeld, in het bijzonder voor de Nederlandse gemeenten in Polen. Als zodanig is de *Forma* zeer succesvol geweest. In 1660 werden dertien van zijn gebeden in het Duits vertaald en, samen met de eerste geloofsbelijdenis en catechismus van de Nederlandse mennonieten in Polen, uitgegeven als *Formulier etlicher Gebethe*.⁵² Vlak voor zijn dood, in 1664, zou Tiele-

liederen. MEI, 628-629; Visser, *Broeders in de geest* I, 101-102; S.L. Verheus, *Naarstig en Vroom. Doopsgezinden in Haarlem 1530-1930* (Haarlem, 1993), 76-77 en 185-186.

⁵² *Confession onder kurzes und einfältiges Glaubensbekenntnis derer, so man nennet die vereinigten Flä-mischen, Friesischen und Hochdeutschen Taufgesinnten oder Mennisten*. Friedmann, *Mennonite Piety*, 119.

man Tielen van Sittert, tot juni 1664 oudste ‘by ’t Lam’ in Amsterdam, waarna hij overging tot de Zonnisten, de achttien gebeden van Clock, alsmede zeven van diens liederen, toevoegen aan zijn Duitse vertaling van de Dordtse belijdenis van 1632: *Christliches Glaubensbekenntnus der waffenlosen, und fürnehmlich in den Niederländern (unter dem Namen der Mennisten) wohlbekannten Christen*. Dit handboek voor doopsgezinden in den vreemde werd keer op keer herdrukt. In 1712 verscheen er ook een Engelse vertaling van in Amsterdam.⁵³ In deze combinatie zouden Clocks gebeden een standaard bieden voor alle Duitse mennisten en hun latere generaties in Duitsland, Polen, Rusland, Frankrijk en in het bijzonder in Noord-Amerika. Van Sitterts handboek, met inbegrip van de gebeden van Clock, wordt ginds nog steeds gebruikt door conservatieve groeperingen als de Old Order Mennonites en de Amish.⁵⁴ Om dit internationale succesverhaal te completeren zij er op gewezen dat Clocks gebeden, uitgebreid met tal van andere, opgenomen werden in het stichtelijke handboek van de Zwitserse broeders, *Göldene Aepffel in Silbern Schalen* (vermoedelijk voor het eerst in 1702 te Bazel gedrukt). In een ander devotioneel werkje van Zwitserse origine, *Send-Briefff von eineme Liebhaber Gottes wort*, daterend van omstreeks 1715, werden twaalf gebeden van Clock uit de *Göldene Aepffel* overgenomen, terwijl daaraan weer drie nieuwe gebeden uit Johann Arndts *Paradiesgärtlein* (1612) werden toegevoegd.⁵⁵ Deze boeken circuleerden ook in niet-doperse, piëtistische kringen, zowel in Zwitserland en Duitsland, als in de Nieuwe Wereld. Daar speelde het Ephrata-klooster in Lancaster County (Pennsylvania), een besloten leefgemeenschap die in 1735 was gesticht door Zevende-Dag-baptisten, een sleutelrol in de verspreiding ervan, dankzij

53 T.T.V.S., *Christliches Glaubensbekenntnus der waffenlosen, und fürnehmlich in den Niederländern (unter dem Namen der Mennisten) wohlbekannten Christen; wie auch etliche christliche Gebete eben derselben Glaubens-Bekennen; wobei gefügt sieben geistliche Lob- und andere Gesänge, aus einer Anzahl vor 400 eines gottseligen Lehrers selbiger Glaubensbekenntnus gezogen, und zur Probe anher gestellt. Als auch ein Anhang zum unwidersprechlichen Beweise, dass gemelte Glaubensbekenner sich im Leben und Lehren, viel anders finden, als man bis anher, durch Urkunden, von ihnen urteilen wollen* (Amsterdam, Johannes Pascovius, 1664). Friedmann, *Mennonite Piety*, 118-122 en 181-184; ME IV, 535-536. Deze orthodoxe belijdenis, in 1632 te Dordrecht ondertekend door 22 gemeenten van Vlamingen, zou de meest verbreide confessie worden van de mennonieten in Europa en Noord-Amerika. Zie hierover: ME I, 682-683 en I.B. Horst e.a., *Confessie van Dordrecht 1632* (Amsterdam, 1982 – Doperse stemmen 5), 11-16 en 59-63 (overzicht van de uitgaven).

54 In dit verband is ook vermeldenswaard, dat Clocks loflied, ‘Gott Vater, Herr, wir loben dich’, gezang 113 van de *Ausbund*, tot op de dag van vandaag altijd nog als tweede lied in Amishe diensten wordt gezongen.

55 ME IV, 211. De gebeden van Clock werden ook nog toegevoegd aan latere edities van het bekendste Duits-doperse gebedenboek, *Die ernsthafte Christenpflicht* (Kaiserslautern, 1739), dat minstens veertig herdrukken beleefde in Europa en vooral in Amerika. Friedmann, *Mennonite Piety*, 189-193.

haar in 1745 opgerichte drukkerij en uitgeverij – een van de eerste Duitse persen in Amerika.⁵⁶

Het resultaat van dit overzicht voorlopig samenvattend kan worden vastgesteld dat de bijdrage van doopsgezinde gebedenboeken aan de Nederlandse gebedsliteratuur van de zeventiende eeuw nogal marginaal is geweest. Het Onze Vader, typerend voor de op het Evangelie en de navolging van Christus gestoelde doperse leer, zou in principe kunnen volstaan. Daarnaast blijft het inzicht, dat het gebed een zeer hoge graad van intimiteit impliceert, een van de andere meest aannemelijke verklaringen voor de marginaliteit van de doperse bijdrage aan de gebedsliteratuur. Als het dispuut over het stil of stemmelijk gebed zich niet had voorgedaan, dan zou deze schrale oogst van drie bundeltjes vermoedelijk zelfs niet eens hebben bestaan. Een bevestiging van deze particuliere kijk op het gebed is ook nog te vinden in een inleiding tot vier gebeden die opgenomen zijn in een catechetische instructie voor kinderen, *Anleyding Tot de Kennis Van de Christelyke Godsdienst, By wijze van Vragen, en Antwoorden, tot Onderwijs der Jeugt*, samengesteld door Galenus Abrahamsz in 1677. Daarin stelt hij dat

het, om den Heer wel behagelijk an te bidden, niet so seer op de woorden, als wel op de wel-bereyde gestalte van't gemoed des Bidders ankomt; en dat haest woorden genoeg gevonden worden, om den Alderhoogsten de begeerten sijns harten voor te dragen; als maer den Bidder, hoe eenvoudig hy ook zy, in beqaemheid staet, om *in geest en waarheid*, uyt gevoel van zijn nood, en behoefte, de Goddelijke Majesteit te kunnen genaken.⁵⁷

Slechts één gedrukte handleiding voor het bidden is de doperse geschiedenis rijk, en wel het *Kort Onderwys Van de Christelyke Gebeden* uit 1707 van een leraar van de 'by de Tooren' in Amsterdam, Johannes de Bakker,⁵⁸ dat echter ten opzichte van het voorafgaande nauwelijks nieuwe inzichten oplevert. Ook bij hem prevaleert het Onze Vader, 'dat we gewoon zijn dagelijks te bidden'.⁵⁹ De Bakker denkt

⁵⁶ A.G. Alderfer, *The Ephrata Commune. An Early American Counterculture* (Pittsburgh, Pa., 1985), 128-130, 154-155 en 164-170.

⁵⁷ *Anleyding*, 230, de 'Na-reden', die daarnaast ook achttien voorbeelden bevat van 'bevindelijke Genade, ofte Geestelijke versterkkingen' van martelaren, welke Galenus veel belangrijker acht dan formele gebeden. De gebeden (een morgen- en avondgebed, en twee gebeden voor en na de maaltijd) waren eigenlijk bedoeld voor de kinderen van het weeshuis de Oranjeappel (p. 232).

⁵⁸ *Kort Onderwys Van de Christelyke Gebeden. Waar achter De Noodzakelykheyd van de Waterdoop, Onder de Doopsgezinden. Redenen Van de Waterdoop. Aanmerkingen Over de Kinderdoop. En bewys der Bekeering Van de Moordenaar* (Amsterdam, Wed. P. Arentsz en K. van der Sijs, 1707). Het boekje is bestemd voor de 'eenvoudige verstandenen' en behandelt in een dialoog tussen een Vader en Zoon, die 144 bladzijden behelst, het nut en de noodzakelijkheid van de verschillende soorten gebeden, waarvan tal van voorbeelden gegeven worden. Zie voor De Bakker: *ME I*, 215.

⁵⁹ De Bakker, *Kort Onderwys*, 93. Op 94-119 geeft De Bakker een uitvoerige uitleg van elke re-

voorts evenmin in termen van voorschriften inzake het persoonlijke gebed noch wenst hij te bevorderen, dat zijn gebeden in een moment van meditatie gelezen of uit het hoofd geleerd zouden moeten worden. Dat zou alleen maar ten koste gaan van de noodzakelijke aandacht en eigen creativiteit tijdens het bidden. Het boekje dient vooral om de ‘eygen kennis, en beweeginge des gemoeds’ te prikkelen en te bevorderen. Ook voor hem – typisch dopers dus – is het gebed bij uitstek een individuele, intieme aangelegenheid,

want het Gebed, en inzonderheyd, de ernstige Oeffeninge deszelfs, heeft iets eygen, dat andere stukken van de Godsdienst, zoo niet en hebben, door dien de mensch dan bezig is, met God de Heere, en zich zelf alleen, zonder eenige byspraak, of tussenspraak van iemand anders; dan is hy recht rondborstig en openhertig; dan zeyd hy wat hy denkt, en denkt wat hy zeyd: en dat op zulken wyse, dat hy altyd mag ophouden, en weder mag beginnen, als het hem zelf beliefd; en noch door schroom zich en behoeft te laten afschrikken; noch te denken, dat hy door vrymoedigheyd, te dikwils zouw mogen bidden, en God de Heere verveelen.⁶⁰

De oogst aan doperse gebedsliteratuur in deze periode⁶¹ is, vergeleken bij de rooms Katholieke en gereformeerde tradities, als uiterst schaars te betitelen. Dat is vooral te verklaren uit de bijzondere attitude van de doopsgezinden inzake het gebed. Tegelijkertijd mag geconcludeerd worden, dat desondanks met name de collectie van Lenaert Clock van internationale betekenis is geweest. Om met Friedmann te spreken: ‘Leonhard Klock has thus become one of the outstanding authors in Mennonite history, although nearly unknown by name even to scholars ... his prayers outlasted his time through the activity of the Swiss Brethren who adopted and assimilated them in a particular way’.⁶²

Gebeden als geestelijk lied

Een andere verklaring waarom de productie van gebedenboekjes in mennistische kring zo laag was, heeft te maken met haar, althans op z’n minst in kwantitatief

gel van het Onze Vader, afgerond met negen ‘korte Gebeden op elk stuk van dit Gebed onzes Heeren’ (119-127) en een ‘Uytbreiding van het Gebed onzes Heeren’: een lied op de melodie van ‘Onze Vader enz.’ (128-131).

⁶⁰ *Idem*, ‘Aan den Lezer’, *6^v-7^r.

⁶¹ Later in de achttiende eeuw zou er nog wel enige aandacht voor het gebed blijven, zonder dat er specifieke gebedenboekjes verschenen. Zie bijvoorbeeld Marten Schagen, *Het Eerste Kapittel van Joëls Profetie overwogen ... Met een Aanhangsel van Boetstoffen en Bedestonden* (Haarlem, 1745); J.Wz. Ris, *Verzaameling van Boet- en Bedestoffen* (Haarlem, 1747); J. Deknatel, *De Getrouwe Raad des Zaligmakers ... alsmeede de Bede Christi* (Amsterdam, 1755).

⁶² Friedmann, *Mennonite Piety*, 184.

opzicht, uitzonderlijke liedcultuur. Geen andere protestantse richting heeft verhoudingsgewijs zoveel liederen en liedboeken voortgebracht als de doopsgezinde.⁶³ De meeste liederen hadden in tweeërlei opzicht een tweeledige functie: de liedboeken waren niet alleen bestemd voor de kerkzang, maar ook voor privé-gebruik; bovendien dienden de liedteksten niet alleen de stichtelijke zang, maar fungeerden ze ook als meditatieve lectuur, die zowel door stil- als hardoplezen gebruikt kon worden. Deze multi-functionaliteit, die bij gereformeerde liedbundels (die later in de zeventiende eeuw weer in zwang begonnen te komen) niet in deze mate benadrukt werd,⁶⁴ lijkt een typisch doppers kenmerk te zijn, te meer daar het zingen van geestelijke liederen eveneens als een gesprek met God werd beschouwd. Samen met Lenaert Clock en vooral Carel van Mander heeft met name ook Hans de Ries een stempel gezet op de zeventiende-eeuwse hymnologie. In 1582 verscheen het door hem samengestelde *Lietboek, Inhoudende Schrif-tuerlijke Vermaen Liederen, Claech Liederen, Gebeden, Danck Liederen, Loffsanghen, Psalmen, ende andere stichtelijke Liederen*. In een belangwekkende, uitvoerige voorrede behandelt De Ries de verschillende soorten liederen en legt hij uit, voor welke religieuze omstandigheden en onder welke devotioneel-mentale condities het gebruik ervan het meest geëigend is.⁶⁵ De belangrijkste categorie wordt gevormd door vermaenliederen, die bedoeld zijn om de boetedoening en de verbetering van het christelijk gedrag te bevorderen. Deze soort is de meest omvangrijke van het doperse liedrepertoire.⁶⁶ Voor ons doel is de tweede soort, die De Ries on-

63 Tot 1800 zijn er minstens 150 verschillende liedboeken verschenen, waarvan vele herhaaldelijk herdrukt werden. Naar schatting zijn er in deze periode minstens 15.000 geestelijke liederen geschreven. P. Visser, 'Elke mennoniet zijn eigen lied, of: voor het zingen de kerk uit? Een korte inleiding tot de doperse liedtraditie' in: A. Hoekema & S. Hof, ed. *Illustere Dissenters. Aspecten van de positie der Nederlandse Lutheranen en Doopsgezinden* (Zoetermeer / Woerden, 1996), 113-141; L.P. Grijp, 'A different flavour in a psalm-minded setting: Dutch mennonite hymns from the sixteenth and seventeenth centuries' in: A. Hamilton e.a., *From Martyr to Muppy. A Historical Introduction to Cultural Assimilation Processes of a Religious Minority in the Netherlands: the Mennonites* (Amsterdam, 1994), 110-132; ME II, 873-875.

64 De gereformeerde lieddichters, die veel minder gebruik maakten van bijbelannotaties in de marge dan hun doopsgezinde confraters, hadden naast uiteraard de stichtelijke inhoud en bijbelse meerwaarde ook oog voor de betekenis van de melodie, waaraan een positieve invloed toegeschreven werd op het hart en de gemoedstoestand van de zanger – een argument, dat in doperse bundels vrijwel ontbreekt. Zie E. Stronks, *Stichten of schitteren. De poëzie van zeventiende-eeuwse gereformeerde predikanten* (Houten, 1996), 39-50, i.h.b. 42.

65 De voorrede, die uit twee delen bestaat, is afgedrukt in Ph. Wackernagel, *Lieder der niederländischen Reformierten aus der Zeit der Verfolgung im 16. Jahrhundert* (Nieuwkoop, 1965 – herdrt. van 1867), 66-71.

66 *Vermaenliederen* waren vooral bestemd voor de jonge aankomelingen. Lenaert Clock beschouwde het geestelijk lied, en vooral de vermaenliederen, als nieuwe psalmen van het Evangelie. Daarom was hij ook een fel tegenstander van de invoering van de psalmzang, waar De

derscheidt, het meest interessant: de ‘claechliederen ende ghebeden’. De Ries legt uit dat het lezen of het zingen van een geestelijk lied een bijzondere devotionele en mentale houding vereist – boven elk lied staat dan ook de opwekking: ‘Singhet met aendacht’. Gebedsliederen communiceren met God over bijzondere noden en behoeften van zowel de gemeente als het individuele lid.⁶⁷ Deze gezangen mogen alleen dan aangeheven worden, wanneer de behoefte eraan ook waarlijk bestaat; wie zo’n gebedslied leest of zingt, moet zelf volledig overtuigd zijn dat het geestelijke doel hem menens is en dat hij vervuld is van ‘diepe aendachticheyt ende devocie’:

want dese [d.i. de klaag- en gebedsliederen] rechtelijck ghebruyckende, *houden wy ons ghespreck* niet met een tijttelijck verganckelijck mensch oft creatuere, maer met den Heere alder Heeren ... daerom behoort *eerstelijck* den mensche met herte ende ghemoet, hemselfen van alle aertsche ende sichtbaerlijcke dinghen af te keeren ende voor Godt hem neder te buygen, vervult met ware ootmoedicheyt, verslagentheyte, sontrouwicheyt, ende oprechte leedtschap, over alle voorleden ende teghenwoordighe sonden ende ongherechticheden ...

Ten tweeden behoort tot sodanighen opgheheven herte, ende verslagen siele, een warachtich aendachtich begeerlijc bidden ende smeecken, om vergevinge en quijdschelinghe van sonden, vryspreekinghe van ongherechticheyt, ende suyveringhe van alle onreynicheydt ...

Ten derden eyschen oock sodanighe gebeden een vast gheloove ende seecker vrouwen, in de bermherticheydt Godts ...

Ten vierden behoort tot desen een vast dadelijck voornemen ende opset, om voor daen de sonde te haten, te laten, ende gherechticheyt en Godsalicheyt te oeffenen.⁶⁸

Evenals zijn opponent François de Knuyt, benadrukt ook De Ries een tamelijk exclusieve geestelijke gesteldheid en mentaliteit bij de gebruiker van gebedsliederen, condities die hij op vergelijkbare wijze ook voor de andere categorieën liederen heeft geformuleerd. Als we ooit in staat zouden zijn alle gebedsliederen uit het omvangrijke liedrepertoire op een rij te zetten, dan zou kunnen blijken dat de doperse bijdrage aan de Nederlandse gebedsliteratuur, dankzij deze opmerkelijke hymnologische transformatie van het gebed, heel wat substantiëler ge-

Ries voor pleitte. Dit vormde een van de oorzaken van zijn breuk met de ‘Bevredigde Broederschap’ in 1613. Visser, *Broeder in de Geest*, I, 195-202.

⁶⁷ ‘Inde welcke den sondaer die hem tot beteringhe zijnes sondighen levens schicken wil, zijn sonden beclaecht ende tot Godt roept om ghenade ende vergevinghe. Daer zijn oock in dit deel eenighe ghebeden, daer in, om bysondere nootlijcke saken, so int algemeyn voor die gansche ghemeente, als oock voor een yder besonder ghebeden wort.’ Wackernagel, *Lieder der niederländischen Reformierten*, 67.

⁶⁸ Wackernagel, *Lieder der niederländischen Reformierten*, 69-70. De cursiveringen zijn door mij aangebracht.

weest is dan thans op grond van slechts drie gebedenbundeltjes kon worden vastgesteld. Dat het multifunctionele geestelijke lied als medium voor het gebed wel een levendiger literaire traditie representeert, bewijst bijvoorbeeld een bundeltje uit het einde van de zeventiende eeuw, samengesteld door Adriaan Spinniker, waarvan de titel voor zich spreekt: *Morgen en Avondgezangen, gebedswijze berijmt* (Amsterdam, 1699).⁶⁹

Gebeden in geestelijke embleemboeken

Een derde, meer literaire en artistieke vorm, waarin het gebed figureert, betreft die der emblematiek. Zoals bekend, ontwikkelden de doopsgezinden een rijke traditie van stichtelijke literatuur, die begint bij de martelaarsboeken. Een ander literair genre voor persoonlijke stichting en meditatie wordt gevormd door de zogenaamde geestelijke dialogen, waarvan Jan Philipsz Schabaeljes *Lusthof des Gemoets* wel het meest sprekende voorbeeld is.⁷⁰ In het inleidende traktaat van dat boekje geeft Schabaelje de lezer instructie over de manier waarop deze zich het best kan openstellen voor meditatie en contemplatie. Waar het op aan komt, is de 'stilheyt des gemoeds', zoals hij dat noemt, wat mystiek gevisualiseerd wordt als het zuigen aan de borst van het goddelijke wezen, dat de ziel openmaakt voor directe communicatie via de Heilige Geest – het ware medium voor het directe, innerlijke gesprek met en de verlichting door God. Schabaelje, Waterlands-doopsgezind, hield er mystiek-spiritualistische inzichten op na en vond daarom in feite elk uiterlijk ritueel, ook het stemmelijk gebed, overbodig.

In het genre van de geestelijke of religieuze emblematiek – niet bij uitstek dopers – vinden we een vergelijkbare meditatieve, contemplatieve omgeving, waarin het gebed impliciet of expliciet kan gedijen. In doopsgezinde kring was het opnieuw Jan Philipsz Schabaelje, die in dezen een nieuwe richting insloeg met een omvangrijke foliant, getiteld *Emblemata Sacra*, die tussen 1653 en 1654 werd uitgebracht.⁷¹ Verder kan gewezen worden op auteurs als Claas Bruin, Frans van Hoogstraten, Govert Klinkhamer, Jan Claesz Schaep, Adriaan Spinniker en natuurlijk Jan Luyken, wiens populaire geestelijke embleemboeken, zoals *Jezus en de Ziel* (1678) en *Voncken der Liefde Jesu* (1687), nogal mystiek gekleurd zijn.

We willen iets langer stilstaan bij een in de literatuurgeschiedenis vrijwel ver-

⁶⁹ Zie voor Spinniker (1676-1754): ME IV, 596.

⁷⁰ Hiervan verschenen alleen al in Nederland meer dan 80 herdrukken, terwijl het in vertaling nog eens zo'n 40 drukken beleefde in Duitsland en de Verenigde Staten als *Die wandlende Seele* en *The Wandering Soul*. Visser, *Broeders in de Geest* I, 273-370. Sinds het verschijnen van die studie in 1988 heeft de Doopsgezinde Bibliotheek (UB Amsterdam) nog enkele mij destijds onbekende Nederlandse edities weten te verwerven.

⁷¹ Visser, *Broeders in de Geest* I, 379-390 en 424-448.

't *Gebedt*. Het zesde embleem (gravure, door J.C. Philips?) van de doopsgezinde dichter Govert Klinkhamer, *Leerzaame Zinnebeelden, en Bybel-Stoffen* (Amsterdam, 1740), 22 (Doopsgezinde Bibliotheek, UB Amsterdam, OK 65-990²).

22

LEERZAAME

VI.

't *Gebedt*.



*Een nederige Vrouw, in kleeding onbesmet,
Die d'aangenamen geur des wierooks swaait naar boven,
En door het hart vertoont den grondt om Godt te loven,
Verbeeldt in dit Tafreel 't Ootmoedige Gebedt.*

Ontsluitster van Godts schat-trefooren,
Inncemster van zyn Koningkryk,

ô Reuk-

geten vertegenwoordiger van dit genre, Pieter Huigen, wiens *Beginselen van Gods Koninkrijk in den Mensch uitgedrukt in Zinnebeelden* voor het eerst in 1689 te Harlingen verscheen.⁷² Tot het midden van de achttiende eeuw zouden er nog negen herdrukken van verschijnen. Vanaf de derde druk uit 1700 werden aan Pieters *Be-*

⁷² Slechts enkele regels zijn aan hem gewijd in: J.G. Frederiks & F.J. van den Branden, *Biographisch Woordenboek der Noord- en Zuidnederlandsche Letterkunde* 2^e dr. (Amsterdam, [1891]), 383; J. te Winkel, *Ontwikkelingsgang der Nederlandsche Letterkunde* (Utrecht / Leeuwarden, 1973 – her-

146 *De Beginselen van Gods Koninkryk*

't Wil zo nood', in den Dood,



Die gestorven is, die is gerechtvaardigt van de zonde. Indien wy nu met Christus gestorven zijn, zo geloven wy, dat wy ook met Hem zullen leven. Rom. 6. 7, 8.

De

't Wil zo nood', in den Dood. Het 24ste embleem (gravure, door Jan Luyken) van Pieter Huigen, *De Beginselen van Gods Koninkryk in den Mensch uitgedrukt in Zinnebeelden* (Harlingen, 1689), 146 (Doopsgezinde Bibliotheek, UB Amsterdam, OK 65-896).

dr. ed. 1922-27) V/III, 52. Meer biografische data worden aangetroffen in: *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek* X, (Leiden, 1937), 397. Daar wordt hij getypeerd als 'een vlott, doch niet zeer belangrijk dichter uit de sfeer van Jan Luyken.' Alle na-oorlogse literatuurhistorische bloemlezingen, handboeken en encyclopedieën zwijgen over hem. Vgl. *ME* II, 868. De *Beginselen* werd in 1689 uitgegeven door de collegiantische boekverkoper Simon Pietersz Boncq te Harlingen, terwijl het gedrukt was door Johannes Krellius te Amsterdam.

ginselen de *Stichtelyke Rymen* van zijn oudere broer Jan Huigen toegevoegd.⁷³ Over Huigens leven is weinig bekend, behalve dat hij verkeerde in kringen der collegianten in Amsterdam. Daarnaast moet hij bevriend zijn geweest met Jan Luyken, die de titelprent en de 25 emblematische illustraties ontwierp en graveerde,⁷⁴ en met Cornelis van Eeke.⁷⁵ Huigens hoofddoel was de eenvoudige lezer te voorzien van nuttige lessen en meditaties om aldus toegang tot Gods wijsheid te verkrijgen. Overeenkomstig het traditionele schema van dit genre bevat het eerste blad van elke sectie een berijmd motto boven de Luyken-prent met een bijbelcitaat eronder.

Vervolgens worden alle drie componenten in hun onderlinge samenhang toegelicht in een gedicht, dat door Huigen in de vorm van een geestelijk lied gegoten is, met elk zijn eigen wijsaanduiding. Tot zover volgt Huigen min of meer het traditionele schema van de emblematiek en het lijdt geen twijfel, dat Jan Luyken hierin als zijn belangrijkste voorbeeld heeft gediend. Anders dan Luyken echter, zij het niet uitzonderlijk, heeft Huigen er nog een proza-sectie aan toegevoegd van enkele bladzijden in omvang, wat hem de mogelijkheid biedt zich nader te verklaren en elk onderwerp nader uit te werken. Deze teksten kunnen als meditaties worden beschouwd, innerlijke geestelijke ontboezemingen, die het boek mede zijn hechte structuur geven. In tweemaal twaalf stappen beschrijft hij aldus in zijn bundel de groei van de geestelijke wijsheid, die begint bij de onwetendheid van de vleeselijke, pas wedergeboren mens en uitmondt in de samensmelting van de ziel met God. Het merendeel van deze meditaties eindigt – welhaast onmerkbaar – in een gebed. Slechts uitroepen als ‘Ach Heere’, ‘Ach Heere, onze God!’, ‘O ewige God! en eenig Licht onzer ogen!’ aan het begin van de laatste alinea’s der meditaties, alsmede het finale ‘Amen’, duiden de formele structuur aan van zo’n innerlijke monoloog tot God.

Conclusie

Het gebed als min of meer structureel onderdeel van de persoonlijke geloofsbeleving der doopsgezinden in deze periode blijft voor een groot deel verscholen on-

73 J. Landwehr, *Emblem Books in the Low Countries 1554-1949* (Utrecht, 1970), nrs. 249-463.

74 P. van Eeghen & J.Ph. van der Kellen, *Het werk van Jan en Caspar Luyken* (Amsterdam, 1905), 171-174 (nr. 165, prentnrs. 991-1016) en 750 (nr. 465).

75 Van Eeke heeft een berijmd inhoudsoverzicht voorin de bundel geschreven, ondertekend met zijn initialen C.v.E. Hij wordt waarschijnlijk ook bedoeld in Pieters voorrede met ‘een mijner lieve Vrienden, meer in de Poësy ervaren als ik’, die het werk gecorrigeerd heeft. Voor Van Eeke: *ME* II, 161 en P. Visser, ‘De pelgrimage van Jan Luyken door de doopsgezinde boekenwereld’, *Doopsgezinde Bijdragen* 25 (1999) 177 en 193-194.

der onzichtbare, orale tradities. Het gebed, voorop het Onze Vader als evangelisch 'dictaat', was primair een individuele aangelegenheid en vereiste een specifieke, hoog gekwalificeerde mentale en devotionele houding, die veel belangrijker werd geacht dan de verbale en formele vereisten. Bidden is niet 'Heere, Heere' roepen, maar doen!, om Van Manders woorden te parafraseren. Eigenlijk bood alleen de overgang van het stil naar het stemmelijk gebed in de vermaning, een proces dat zich – typisch dopers – niet geruisloos, dus zonder papier of drukinkt, kon voltrekken, de mogelijkheid om door een sleutelgat iets beter naar deze intieme vroomheid te gluren. De paar gebedenboekjes, die daaruit zijn voortgekomen, maken geen deel uit van een specifiek dopers, literair genre. Ze moeten daarentegen vooral beschouwd worden als én propagandamiddel én codificatie van een min of meer geaccepteerde vorm van stille en stemmelijke gebeden, en veel minder als een literaire uitdrukking van en instructiemiddel voor de persoonlijke geloofsbeleving. Wat dit laatste aspect betreft, fungeert de indrukwekkende, geestelijke liedtraditie veel meer als zodanig. Daar is het juist de grote omvang, die vooralsnog ons het precieze zicht ontnemt op haar functie. Hetzelfde geldt mutatis mutandis ook voor het multifunctionele, maar naar toepassing en gebruik evenzeer moeilijk in kaart te brengen meditatieve inspiratie-aanbod van de martelaarsliteratuur.

Maar wat te denken van de functie van gebeden en meditatie in het jongere, meer artistieke, emblematische genre? Voorzag deze literaire en meer moderne vorm – althans in doperse context, want in dezen ging er een veel oudere, katholieke traditie aan vooraf – in de latent aanwezige, maar nauwelijks hoorbare behoefte aan devotionele voeding van het gebed? Is deze ontwikkeling, die pas echt vanaf het laatste kwart van de zeventiende eeuw inzet, tevens te zien in het licht van de zich sociaal-economisch emanciperende doperse gemeenschap? Nader onderzoek zal daar zinniger antwoorden op kunnen geven. Wel zij erop gewezen dat ongeveer tegelijkertijd de devotioneel inspiratieve functie van het oude, stichtelijke repertoire van de martelaarsgeschiedenissen een kentering beleefde. Vanaf 1685 werd Van Braghts *Martelaers Spiegel* eerder een commercieel item, een luxe met prenten versierd hebbende, dan een onmisbare bron voor inspiratie en meditatie. Toen ook achtte Galenus Abrahamsz de martelaarsverhalen voornamelijk nog geschikt voor (wees)-kinderen.

Tot slot kan vastgesteld worden, dat het vooral de bevindelijken, de meer tot mystiek en spiritualisme genegen geesten – mensen als De Ries, Schabaelje, Luyken, Huigen – onder de religieus bonte verzameling van mennisten zijn geweest, die zich naar buiten toe het meest nadrukkelijk om het gebed, als innerlijk gesprek met God, hebben bekommerd. Opmerkelijk genoeg is een deel van deze 'erfenis' - uitgezonderd de meer artistieke uitingen ervan in de emblematiek – tot op de dag van vandaag bewaard gebleven in de orthodoxe kringen van Old Order Mennonites en Amish elders in de wereld – nog steeds de 'stillen in den lande'.

Aanvullingen op het onderzoek naar het Amsterdamse milieu van Daniel Zwicker (1612-1678)

Inleiding

Over enkele personen uit het Amsterdamse sociniaanse milieu is nieuw materiaal ontdekt, dat mijn eerdere artikel over Zwicker¹ op enkele punten aanvult. Een album amicorum van een remonstrants predikant te Frederikstad bevat bijvoorbeeld aardige inscripties van Adam Francke en Johannes Crellius II, die nieuwe aanknopingspunten bieden voor de biografie van de twee sociniaanse voormannen. Van Adam Francke is verder gebleken, dat hij in nauwe relatie stond met Frederick Francken, een latere volgeling van Antoinette Bourignon. Dankzij het binnenkort te verschijnen proefschrift van mevrouw De Baar over het religieus leiderschap van Antoinette Bourignon (1616-1680) weten we nu dat Zwickers belangrijkste adept Adriaan Swartepaard in 1676 haar leiderschap heeft gezocht. Als nieuwste aanwinst hebben we van hem testamenten uit 1676 en 1680. Uit de onlangs ontdekte *Geestelyke gedichten* van Joachimus Ruarus, oomzegger van Zwicker, spreekt een onmiskenbaar collegiantse mentaliteit. Bij een onderzoek naar de identiteit van Zwickers anonieme drukkers stuiten we op de beperkingen van een historische analyse. Ter afsluiting volgen enkele biografische notities over de families Lubienietzki, Wissowatius en Schwertner, alsmede de boekverkoper Frans Kuyper.

Francke en Crellius in Frederikstad

De Nederlander Goossen van Nijendaal, remonstrants predikant in het Holsteinse Frederikstad,² is in de geschiedenis der sociniaanse ballingen uit Dantzig geen

1 Zie R.C. Lambour, 'De familie en vrienden van Daniel Zwicker (1612-1678) in Amsterdam', *Doopsgezinde Bijdragen* 25 (1999) 113-166. In noot 10 aldaar vindt men de betekenis van de afkortingen DTB, PA en NA, de vindplaatsen in het Gemeentearchief van Amsterdam, die ook hierna worden gebruikt.

2 Frederikstad was van 1660 tot eind 1664 zijn eerste standplaats. Hij overleed in 1690 in Den Haag. Zie J. Tideman, *De Remonstrantsche broederschap: biographische naamlijst van hare professoren, predikanten en proponenten* (Amsterdam, 2de druk, 1905), 70, 402, 447.

onbekende. Zeventien van hen hadden zich in Frederikstad bij zijn gemeente aangesloten, totdat zij op 6 oktober 1663 andermaal werden uitgewezen. Onder hen waren ook leden van Zwickers familie: zijn bejaarde schoonvader Daniel Voss, zijn zusters zoon Benjamin Ladenbach en zijn aangetrouwde neef Johannes Crellius II. Bij zijn vertrek uit Frederikstad kreeg Ladenbach van Van Nijendaal een attestatie, waarmee hij zich op 29 november 1663 liet inschrijven bij de remonstrantse gemeente van Amsterdam. Op resp. 28 februari en 5 september 1664 werden Daniel Voss en Johannes Crellius eveneens bij deze gemeente ingelijfd. Voss woonde zijn resterende levensjaren ten huize van Daniel Zwicker, die al sinds 1657 in Amsterdam verbleef. Het toeval wil, dat Van Nijendaals exemplaar van Zwickers hoofdwerk *Irenicum Irenicorum* nu in het bezit is van de Doopsgezinde Bibliotheek te Amsterdam.

Dat Van Nijendaal met enkele vooraanstaande socinianen een speciale band had, laat zijn album amicorum zien.³ Daaraan hebben van 1663 tot 1669 in totaal 52 vrienden, merendeels remonstranten, in Holstein en Nederland meegewerkt. Naast fraaie pentekeningen en kleurrijk geschilderde familiewapens bevat het vooral geschreven bijdragen in het Latijn, Grieks, Hebreeuws en Arabisch. Twee Latijnse inscripties zijn van de socinianen Adam Francke (Klausenburg/Cluj 1639-1712 Londen) en Johannes Crellius II (Rakow 1628/9-1684 Amsterdam), met wie zijn contact in Frederikstad uit 1663 dateert.

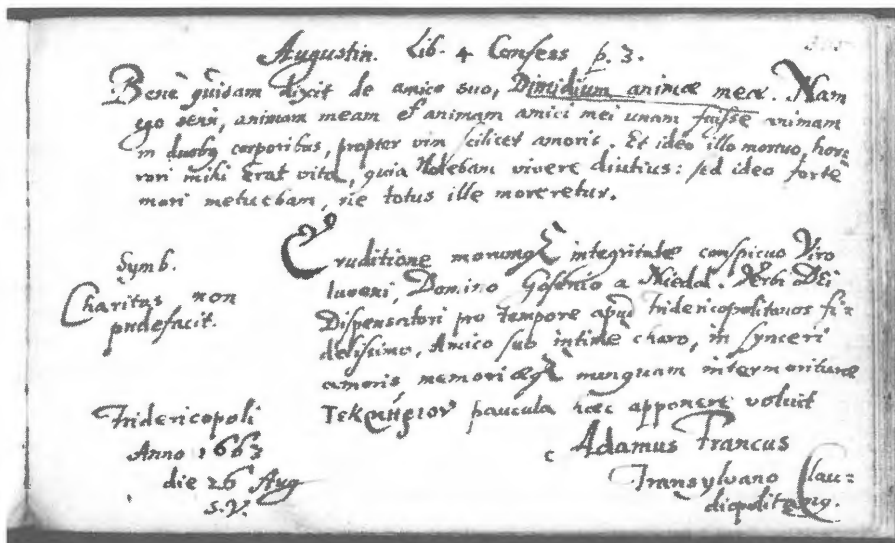
De tekst van Francke, sinds 10 december 1662 student aan de universiteit van Frankfurt an der Oder⁴, getuigt behalve van eruditie ook van zijn diepste levensovertuiging. Bij de schrikwekkende ervaring van Augustinus (*Belijdenissen*, boek 4), dat de door vriendschap gegroeide eenheid tussen twee zielen in de dood een jammerlijk einde vindt, plaatst Francke de symbolische kanttekening dat de *cari-tas* (christelijke naastenliefde) ons niet beschaamt. Hij sluit af met de opdracht aan de 'door geleerdheid en zuiverheid van zeden opvallende jongeman ds. Goossen van Nijendaal ten *teken* [Grieks] van oprechte liefde en onsterfelijke nagedachtenis'.

Augustin. Lib. 4 Confess. p. 3.

Bene quidam dixit de amico suo, Dimidium animae meae: Nam ego sensi, animam meam et animam amici mei unam fuisse animam in duobus corporibus, propter vim scilicet amoris. Et ideo illo mortuo, horrore mihi erat vita, quia volebam vivere diutius: sed ideo forte mori metuebam, ne totus ille moreretur.

3 Koninklijke bibliotheek Den Haag, 131 E 13. Verg. C. Heesakkers & K. Thomassen, *Voorlopige lijst van Alba Amicorum uit de Nederlanden voor 1800* (Den Haag, 1986), 78. Het is in 8°-oblong en telt 527 blz. In de KB bevindt zich ook het album amicorum van Johannes Naeranus (74 H 24) met inscripties van o.a. Martinus Ruarus (Danzig, 3-10-1629), Johannes Crellius Francus (s.l., 16-2-1633) en Andreas Wiszowaty (Amsterdam, 22-1-1635).

4 Zie A. Kis, 'Een brief van Adam Francke uit 1667', *Doopsgezinde Bijdragen* 25 (1999) 197.



Inscriptie van Adam Francke, Frederikstad d.d. 26-8-1663 oude stijl, in het album amicorum van Goossen van Nijendaal. (KB, Den Haag: 131 E 13, p. 365). Foto: Koninklijke Bibliotheek, Den Haag.

[links in de marge:] Symb. Charitas non pudefacit

Eruditione morumque integritate conspicuo viro iuveni, Domino Gosenio a Niedal, Verbi Dei Dispensatori pro tempore apud Fridericopolitanos fidelissimo, Amico sub intima charo, in sinceri amoris memoriaeque nunquam intermoriturae tekunprios paucula haec apponere voluit.

Adamus Francus Transylvano Claudiopolitanus.

[links in de marge:] Fridericopoli Anno 1663 die 26 Aug. s.v.

Johannes Crellius moet al voor augustus 1662 in Frederikstad zijn aangekomen. Wanneer namelijk zijn broer Christophorus in Londen een missie ten bate van de socinianen in ballingschap heeft volbracht en op 7 augustus 1662 zijn vertrek voorbereidt, overweegt hij om niet rechtstreeks naar zijn gezin in Holland te varen, maar de zeereis te verlengen tot Hamburg en Frederikstad, waarop Lubienietzki en zijn broer aandringen, of tot Dantzig, waar nog familiebezit is achtergebleven.⁵ Uit de inscriptie van Johannes (p. 340) blijkt, dat deze zich op 4 januari

⁵ Christophorus Spinovius in het Latijn aan Johannes Naeranus, Londen, 28-7-1662 (oude stijl), afschrift in Gemeentebibliotheek Rotterdam: Ms. 1748. Eerder werd aangenomen, dat

1664 (nieuwe stijl) nog steeds in Frederikstad bevond. Met een variant op Cicero (*De amicitia*, 19.67) constateert hij dat men samen vele schepels zout moet eten, voordat aan het licht komt dat de vriendschap diep geworteld is:

Multi salis modii comedendi sunt, priusquam amicitia penitus coalescat Dies revelavit! Praestantissimo & Doctissimo Viro Iuveni Dn. Gossenio a Niendal, Remonstrantium Ecclesiae quae Fridericopoli colligitur Ecclesiastes fideli, singulari suo Amico subscripsit Johannes Crellius Franci F.

Fridericopoli Anno 1663 24 Decemb. St.V.

Na terugkeer in Nederland bezocht Van Nijendaal blijkens de inscripties onder anderen de remonstrantse predikant, dichter en historicus Gerard Brandt (Hoorn, 8-12-1664, inscriptie op p. 295) en de remonstrantse geleerden Arnoldus Poelenburgh (Amsterdam, 10-12-1664, inscriptie op p. 417) en Philippus van Limborch (Gouda, 22-1-1665, op p. 416).⁶

Adam Francke en Frederick Francken

Over de Amsterdamse adressen van Adam Francke zijn we ingelicht door interessante bronnen uit respectievelijk 1671, 1683 en 1691. In 1691 woonde hij volgens zijn gedrukte uitnodiging om de begrafenis van zijn vrouw Dieuwertje Verwout bij te wonen: 'op de Rozengracht aan de noordzijde, bij de tweede brug'. In 1683 liet hij op de uitnodiging voor de begrafenis van Maria Verwout als plaats van vertrek drukken: 'ten huize van haar zwager Adam Francke, aan de zuidzijde van de Rozengracht, bij het Nieuwe Doolhof'.⁷ Wanneer Francke begin 1671 in de Westerkerk een kind ten grave draagt, komt hij van de Papenbrugsteeg naast De Haas, dat wil zeggen: naast het huis van de papierkoper Anthony de Haas op de hoek van de Warmoesstraat, waar de haas in de gevel stond.⁸ Het valt op, dat hij

het verblijf van Johannes Crellius in Frederikstad van september '62 tot oktober '63 heeft geduurd. Christoffel is kennelijk eerst naar zijn gezin in Holland gegaan en daarmee naar Frederikstad verhuisd. Verg. Lambour, 'Zwicker', 130-31.

⁶ Reeds eerder signaleerde bijdragen zijn die van de schilder Jürgen Ovens uit 1664 en van Petrus Serrarius uit 1669. Verg. H. Schmidt, *Jürgen Ovens* (Kiel, 1922), 42 en 112, en E.G.E van der Wall, *De mystieke chiliast Petrus Serrarius (1600-1669) en zijn wereld* (Leiden, 1987), 610.

⁷ Gemeentearchief Amsterdam (GAA), PA 378.WK, nr. 78, portefeuille 17. Hierin de uitnodigingen voor de begrafenis van Dieuwertje (Westerkerk 22-8-1691), Maria (Westerkerk 6-1-1683), hun zuster Angenietje Verwout (Nieuwe Kerk 23-8-1691) en voor Francke's zoon Adam Francke junior (Westerkerk 17-3-1722).

⁸ GAA, DTB 1101, 112, 3-1-1671. Voor het volledige adres en de notitie M 94 voor het graf zie GAA, PA 378.WK, nr. 39, op datum. Het adres van De Haas in I.H. van Eeghen, *De Amsterdamse Boekhandel 1680-1725*. 5dln. (Amsterdam, 1960-1978) IV, 244.

voor de begrafenis van zijn vrouw, schoonzuster en kind niet de grafstede gebruikte, die Egbert Jansz Verwout, de vader van zijn vrouw, al in 1645 in dezelfde kerk had gekocht en later door zijn eigen kinderen is geërfd.⁹ De verrassing wordt compleet als blijkt dat het kind werd bijgezet in het familiegraf van Frederick Francken.¹⁰

De opmerkelijke levenswandel van deze doopsgezinde¹¹ zegt uiteraard ook iets over Adam Francke als persoon met wie hij zo'n familiale omgang had. Was hij soms de koopman, bij wie Francke als boekhouder in dienst is geweest? De in 1611 geboren Frederick Francken, die in het huis De Engelse Boeier op de Oudezijds Achterburgwal woonde, was sinds 1669 weduwnaar.¹² Hij is vooral bekend geworden als een van de naaste vrienden van Antoinette Bourignon.¹³ Deze voorvechtster van een ondogmatisch christendom woonde sinds december 1667 in Amsterdam, waar zij talrijke boeken heeft laten verschijnen.¹⁴ Zoals straks zal blij-

9 GAA, PA 378.WK, nr. 71, graf Z 14. Blijkens PA 378.WK, nr. 32, p. 209 werden hierin begraven: op 8-11-1667 Janneke Boshuizen, de moeder van Dieuwertje Verwout, op 2-5-1716 Johannes Boursse, de man van Francke's dochter Deborah en op 17-3-1722 Francke's zoon Adam jr. Het graf werd 2-6-1740 verkocht door Francke's dochters Catharina en Deborah Francke (PA 378.WK, nr. 78, port. 17).

10 GAA, PA 378.WK, nr. 32, p. 124. Verder zijn in dit graf, M 94, o.a. begraven: op 31-5-1669 Phebe Drew, de vrouw van Frederick Francken, en op 19-5-1676 het kind van zijn schoonzoon Nicolaas Verlaan. Voor de aankoop van het graf in 1664 door Frederick Francken zie PA 378.WK, nr. 50.

11 Zijn vrouw en kinderen waren Waterlands-doopsgezind, maar zijn eigen doop of inschrijving met attestatie heb ik noch bij de Waterlanders noch bij de Vlamingen kunnen vinden. Op grond van zijn handtekening onder afschrift nr. 3 van het klaagschrift van Pieter Eyssen en andere Vlamingen van maart 1663 (GAA, PA 1120, nr. 4) en zijn naam (de 219e) in de lijst van lidmaten van de gemeente Bij 't Lam in de notariële acte d.d. 1-2-1665 (NA 2967, not. J. de Vos) neem ik aan, dat hij behoorde tot de Vlaamse richting onder de doopsgezinden.

12 Voor het adres zie GAA, PA 378.WK, nr. 39, op de in noot 10 genoemde begraafdata. Hij bewoonde een dubbelhuis: het 10e en 11e ten noorden van de Oude Doelenstraat. Deze waren gebouwd door zijn schoonvader Jan Drew en stonden sinds 19-11-1658 op zijn naam (archief 5044, nr. 257, fol. 106).

13 Voor Bourignon zie M.P.A. de Baar in *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands Protestantisme* IV, (Kampen, 1998), 44-46. Alle gegevens over F. Francken en A. Swartepaard in relatie tot Bourignon werden mij verschaft door mevrouw De Baar, waarvoor ik haar bij deze hartelijk dank zeg.

14 Mevrouw De Baar identificeerde twee boeken in de bibliotheek van Zwicker als werken van Bourignon: *Graf der valsche theologie* IV (Amsterdam, 1672), zie boedelinventaris, f. 597, (P.G. Bietenholz, *Daniel Zwicker* (1612-1678): *Peace, Tolerance and God the One and Only* (Florence, 1997), 206, regel 794, 8°, niet geïdentificeerd in Bietenholz), en *Licht in de duisternisse* III (Amsterdam, 1670), zie boedelinventaris, f. 597, (Bietenholz, *Zwicker*, 206, regel 819, 8°, in Bietenholz, *Zwicker*, 227, ten onrechte toegeschreven aan Comenius).

ken, hebben die ook op Adriaan Swartepaard hun uitwerking niet gemist. Naar eigen zeggen leerde Frederick Francken in 1670 haar geschriften kennen. Hierdoor geïnspireerd koos hij voor een rigoureuze navolging van Christus en trok hij zich volledig uit het zakenleven terug. Dit wordt treffend geïllustreerd door zijn rekening bij de Wisselbank. Beliep deze in de eerste helft van 1669 nog *f*10000, in 1670 was dat nog maar *f*115 en in 1671 is zijn rekening geheel vervallen.¹⁵ Swartepaard, die Frederick Francken goed kende, hield hem voor heilig! Na lang aandringen maakte Frederick Francken op 18 maart 1671 ook persoonlijk kennis met Bourignon. Het markeert het definitieve keerpunt in zijn leven: met een vier-tal andere aanhangers volgde hij haar in juni 1671 naar Sleeswijk-Holstein, waar hij in december 1675 is overleden.

Swartepaard en Bourignon

Begin 1676 verliet Swartepaard met ene Anslo Amsterdam om in Hamburg Bourignon te gaan opzoeken.¹⁶ Beiden wilden naar eigen zeggen 'discipelen van Jezus Christus' worden. Bourignon, die zich tot maart 1676 in Sleeswijk ophield, bleek echter nog niet in Hamburg te zijn gearriveerd toen de twee vrienden daar aankwamen. Zij reisden daarom door naar de stad Sleeswijk, waar zij in april 1676 bij de daar achtergebleven volgelingen van Bourignon logeerden. In mei 1676 vertrok Anslo naar Frederikstad en Swartepaard naar Kopenhagen. Swartepaard wilde zich daar aansluiten bij twee andere volgelingen van Bourignon: Volckert van de Velde en Jan Swammerdam. Uit Bourignons correspondentie met deze twee blijkt, dat zij Swartepaard reeds kende; mogelijk had zij hem in 1670 of 1671 in Amsterdam ontmoet. Aanvankelijk hoopte Bourignon dat hij een pakket met boeken van haar hand wilde mee nemen naar Kopenhagen om daar aan belangstellenden te verkopen. Maar zodra zij hoorde dat Swartepaard een 'zuivere sociniaan' was, een 'collegiant die dagelijks wil disputeren', distantieerde zij zich van hem. Hij moet daarna weer naar Amsterdam zijn teruggekeerd. Anslo daarentegen bleef waarschijnlijk in Frederikstad en stond nog in 1678 met Bourignon in contact.

Na deze smadelijk afwijzing heeft Swartepaard definitief kleur bekend. In 1678 gaf hij drie werken van Zwicker uit, waaronder de Nederlandse vertaling van

¹⁵ E. Lievense-Pelser, 'De remonstranten en de sekte van Antoinette Bourignon', *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 57 (1977) 214.

¹⁶ Voor deze Anslo bestaan vier mogelijkheden: Pieter Laurensz (±1623-na 1684), Nicolaas (±1643-vóór 1687 in Oost-Indië) en de ongehuwde broers Jacob (±1643-1691) en Cornelis (±1650-1689). Voor de *terminus post quem* van zijn vertrek zie hierna het testament van 10-3-1676. Hun zoektocht naar Bourignon is beschreven in de woorden van mevrouw De Baar.

diens hoofdwerk. Bij die gelegenheid roemde hij zijn oude idool zonder enige terughoudendheid als de grootste reformator sinds de dagen der apostelen.¹⁷

Swartepaard en zijn naasten

Op 10 november 1680, 'logerende hier ter stede op de Oude Herengracht, sieck van lighame te bedde leggende', herriep Swartepaard zijn testament van 10 maart 1676, waarin hij Adriana Oillaerts, de weduwe van zijn broer Isaac, tot universeel erfgename had benoemd.¹⁸ Nu verklaarde hij, dat hij zijn erfgenamen *ab intestato*, zijn naaste bloedverwanten dus, onder de volgende voorwaarde zijn erfgenamen wilde laten zijn. Zijn aandeel in de compagnie, die hij met zijn schoonzuster Catharina Popta en consorten in het huis De Wildeman aan de Nieuwe Brug uitoefende, moest na zijn dood worden uitgekeerd aan Pieter Jansz Eijloff, Jan Waterpas en Jacob Brouwer. Deze kregen dit vermogen niet voor zichzelf, maar moesten het conform een verzegelde naamlijst die hij hen had gegeven, distribueren onder bepaalde behoeftigen, 'soo veel en weijnigh tevens als sij uijtdeelders sullen verstaen naer vereijch van saecke billijck en oirbaer te wesen, als sijnde henlieden des testateurs mejninge diesaengaende welbekendt'. Eijloff was Swartepaards oom van moeders zijde. Brouwer kennen we reeds als een van de collegianten die Sara van Bijler, Zwickers aangetrouwde nicht, in 1680 tot haar erfgenamen maakte. Waterpas werd in 1691 door Sara van Bijler tot erfgenaam benoemd bij vooroverlijden van Jan Leers en was in 1692 samen met Leers executeur-testamentair van Adriaan Swartepaard. Nu blijkt hij dus al in 1680 tot de kring van vertrouwelingen te behoren.

Ook de dichteres Elisabeth Hartloop (Delft 1654/5-1685 Amsterdam) is met Swartepaard in verband te brengen, waardoor begrijpelijk wordt dat haar toneel-dicht *Tobias* in 1688 postuum alsnog is uitgegeven. Een half jaar na haar ontijdig overlijden is de weduwnaar Adriaan Hennebo, die drie jonge kinderen op te voeden had, hertrouwd met Lucia Popta, een zuster van de voornoemde Catharina Popta, de schoonzuster van Swartepaard.¹⁹ Sindsdien hebben Hennebo en Swartepaard in direct contact met elkaar gestaan. In 1688 zien we hen bijvoorbeeld verenigd als de

17 Zie het voorwoord van *Drie Brieven* (Bietenholz, *Zwicker*, 293, bibliografie nr. 27). Verg. Lambour, 'Zwicker', 146-47, en Bietenholz, *Zwicker*, 180.

18 GAA, NA 3941, 566, not. N. Brouwer, testament d.d. 10-11-1680 en NA 3934, 117, not. N. Brouwer, testament d.d. 10-3-1676.

19 Elisabeth Hartloop 21-4-1685 begraven in de Nieuwe Kerk (DTB 1056, 286). Het begraafboek van de weeskamer geeft als adres de Herengracht bij de Driekoningenstraat. Ondertrouw Adriaan Hennebo met Lucia Popta, geassisteerd door haar zuster Catharina Popta, op 8-11-1685 (DTB 695, 74).

twee ooms, die Catharina's dochter Maria Swartepaard assisteren bij het sluiten van haar huwelijkscontract.²⁰ Vermoedelijk heeft Hennebo door toedoen van Swartepaard de uitgever David Ruarus, die nauwe banden met de collegianten onderhield, bereid gevonden zich over het manuscript van Hartloop te ontfemen.

Joachimus Ruarus

De eerste bundel *Geestelyke gedichten* van Joachimus Ruarus verscheen in 1683 te Amsterdam bij de doopsgezinde boekverkoper Pieter Arentsz. De gelijknamige tweede bundel verscheen in 1684 zonder uitgeversadres, maar heeft op de titel een drukkersmerk van zijn broer David Ruarus.²¹ Het zijn dunne octavodeeltjes van 32 pagina's met gedichten in gepaard rijm. De inhoud blijkt uit de titels van de gedichten, namelijk in 1683: 'Van den waren Godsdienst, Van de drie Godlijke Deugden, Geloof, Hope en Liefde, Van den naeuwen wegh tot de saligheid, Van de verachtinge der Werelt, Van de Christlijke Armoede', en in 1684: 'Van de Ware Kerke, Van de Christelijke Vryheit, Van de Boete en Aflaten en de eere der Heiligen, Van eenige Martelaren en Martelaressen'.

Zijn verzen zijn variaties op een en hetzelfde thema: 'De ware Godsdienst is gelegen in 't versterven. Die hier met Christus sterft die sal ook met hem erven. Door het 't kruis men tot de kroon, door doot ten leven raekt. De ware Godsdienst is dat men sich selfs versaect.' Hoogst zelden horen we een persoonlijke verzuchting: 'ô God geeft dat ik niet magh in deez' Helle blyven: wilt al des werelds lust uit mijne siel verdryven'. Hij keert zich tegen elke uiterlijke schijn: 'De uiterlijke Kerk kan ons niet salig maken, So wy ons selven niet versterven en versaken'. Ook 'De nieuwe Secten zijn maer vleeschelijke werken', waarmee hij ook doopsgezinden (*Geestelyke gedichten*, 1684, p. 4 en 7) en katholieken (p. 8 en 14) bedoelt:

Dat is de ware kerk, daer meest het strenge leven,
Daer meest 't versaken word van d'eigen wil gedreven.
Want sonder strengheit en versaking, so is wel
De hele Godsdienst mal, en niet als apenspel.

²⁰ GAA, NA 3832, 692, not. A. van Santen, akte van huwelijksvoorwaarden d.d. 1-10-1688 tussen Maria Swartepaard en Jacob Boes uit Edam.

²¹ Hauptbibliothek der Franckeschen Stiftungen, Halle: 184 A 8: 8 (de uitgave van 1683) en 183 A 16:1 (de uitgave van 1684). Het hier gebruikte drukkersmerk van David Ruarus is een allegorie op de christelijke godsdienst. Het is afgebeeld in P. van Huisstede & J.P.J. Brandhorst, *Dutch printer's devices 15th-17th century: a catalogue*. 3 dln. (Nieuwkoop, 1999) II, 947, nr. 1464: een gevleugelde vrouw met een open boek in de hand, die leunt tegen een kruis in de vorm van de Griekse letter tau; aan één arm van het kruis hangt een toom; een skelet ligt onder haar voeten.

De Doop, en Avondmaal, en 't andre kan niet baten,
So wy het vleesch niet door versterving sterven laten.

Selfs die aldermeest van 't kruice Christi roemen,
En die haer selven ook de weerlose Christnen noemen,
Die minnen seer de weerld en haer gemaklikheit,
Elk siet hoe dat hy een gemaklik leven leit.
't Zijn veeltijts wolven met het schaepskleet overtogen,
En wat sy spreken is geveinstheit ende logen:
Daer 's qualik een van al, die doet hetgeen hy segt,
En 't pat so naeuw betreet, als hy 't een ander legt.
Dit is het teiken van de Secten al te samen,
Dat sy maer Christnen zijn met woorden en met namen.
Sy roepen veel van liefd, van vreed en eenigheit,
En nochtans siet men haer vol van oneenigheit.
Wat helpt het uiterlik te lopen by malkander,
Als nochtans in het hert de een verschilt van d'ander?

Want selfs ook onder die sich Catholijke noemen,
En sich als leden van de ware Kerke roemen,
Daer gaet het so niet toe, als 't wel behoort te gaen:
Want vele trekken sich de kruisleer weinig aen.

Al krijgt men duisentmael vergeving en aflaten,
Die ingestelt zijn van de Kerk. Het kon niet baten,
Als ons de Priester in de biechte ook absolveert,
Wanneer ons hert sich niet oprechtelijk bekeert.
Wat is het anders, als met God den spot gedreven,
Wanneer men meent dat ons vergifnis wort gegeven,
Van onse grote sond, door sulke kleine daet,
Als dat men eens ter biecht en ter communie gaet?

Op de laatste tien pagina's stelt hij ons de volgende martelaren uit het Rome van de eerste eeuwen na Christus ten voorbeeld: Ignatius, Laurentius, Cassianus, Agniete en Eulalia. Drie hiervan vinden we ook in de doopsgezinde *Martelaers Spiegel* van Tieleman Jansz van Braght, waarvan in 1685 de tweede druk was verschenen.

Zwicker en Pieter la Burg

Van 1661 tot 1662 verschenen met het adres 'Amsterdam' zonder naam van de drukker of uitgever vier werken van Zwicker.²² Als laatste hiervan kwam het 16

²² Bietenholz, *Zwicker*, 285/6, bibliografie nrs. 13.1 en 14 (1661) en nrs. 13 en 15 (1662).

bladzijden tellende pamflet *Irenicomastix iterato victus* op Goede Vrijdag 7 april 1662 van de pers.²³ Reeds wekenlang had het in de hervormde kerkenraad gegondsd van de geruchten over een 'schadelijck sociniaens boeck door Daniel Swickerus tegens de ware godtheijt Jesu Christij'. De doopsgezinde Pieter la Burgh, die volgens de kerkenraad meer boeken van Zwicker had gedrukt, werd van begin af aan ook met dit nieuwste boekje in verband gebracht.²⁴ De verdenking van de kerkenraad groeide, toen zijn drukkerij, die eerder altijd open was, nu voor iedereen gesloten bleek te zijn.²⁵ Op 20 april was de kerkenraad vrijwel zeker van haar zaak, nadat haar gecommiteerden

was ter hant gekomen seecker boeckjen van Swickerus, ten hoochsten injurieuus tegens de eeuwige Godth[eijt] Cristij, op de tijtel vertoonende dat het tot Amsterdam gedrukt is, ende dat uijt seecker plaetje voor het selve gedrukt, vergeleeecken sijnde met een ander dat consteert bij Laburch gedrukt te sijn, de suspicie tegen sijn drukkerije seer wort gestijft.²⁶

Besloten werd de burgemeesters in te schakelen tegen 'sulck een schadelijcke ketter en sorchelijcke druckerije'. Tevreden stelde de kerkenraad op 27 april vast, dat dezen zonder uitstel 'den heer officier souden belasten om sulcke godtloose boecken op te haelen, La Burch voor haer te ontbieden alsmede omtrent Swickerus en La Burch te doen naer bevint van saecken.'²⁷ Of er überhaupt boeken bij La Burgh zijn opgehaald, blijkt niet. Wel werd op 4 mei bekend, dat de burgemeesters 'het boek van Swickerus' in handen van de officier hadden gesteld met de opdracht daartegen 'sijn eijsch te doen voor de heeren schepenen'.²⁸ Op

23 De verschijningsdatum van dit pamflet (Bietenholz, *Zwicker*, 286, bibliografie nr. 15) staat vast, doordat Comenius die opnam in de titel en de eerste paragraaf van zijn reactie (bibliografie nr. 15.R.1). Verg. W. Rood, *Comenius and the Low Countries* (Amsterdam, 1970), 193. De datum incorrect in Bietenholz, *Zwicker*, 98.

24 GAA, PA 376, nr. 10, p. 244, d.d. 23-2-1662 ('verstaan wort datter een schadelijck sociniaens boeck door Daniel Swickerus tegens de ware godtheijt Jesu Christi soude onder de perse sijn bij Pieter la Burque in de Nijsel') en p. 246 d.d. 2-3-1662 ('bevonden is dat bij La Burch al eenige sociniaense boeckjens van den voornoemden autheur gedrukt sijn'). Voor La Burgh (Haarlem ±1619-1689 Amsterdam) zie Lambour, 'Zwicker', 138, noot 106.

25 GAA, PA 376, nr. 10, p. 252/3, d.d. 13-4-1662.

26 GAA, PA 376, nr. 10, p. 254, d.d. 20-4-1662. Hoewel Bietenholz, *Zwicker*, 37 meent dat 'none of Zwicker's known publications answers to the data indicated in the *kerkenraad* records', voldoet juist het bovengenoemde pamflet qua inhoud, verschijningsdatum en drukkersmerk volledig aan de beschrijving.

27 GAA, PA 376, nr. 10, p. 255, d.d. 27-4-1662.

28 GAA, PA 376, nr. 10, p. 255, d.d. 4-5-1662. Het is niet duidelijk of het nu nog steeds om voornoemd pamflet gaat of, zoals straks het geval blijkt te zijn, om Zwickers hoofdwerk uit 1658. Op 15-1-1660 had de kerkenraad (PA 376, nr. 10, p. 108) zich voor het eerst beziggehouden met

1 juni kwam aan het licht, dat de officier de zaak inderdaad bij de rechtbank aanhangig had gemaakt, maar als Zwicker tenslotte op 20 juni wordt gedagvaard, blijkt *Irenicum irenicorum*, zijn hoofdwerk uit 1658, inzet van het proces te zijn.²⁹ Na de bekende, voor Zwicker gunstige afloop hiervan beloven de burgemeesters de kerkenraad – als pleister op de wonde – om ‘de drukker van Zwickers geschriften’ bij zich te ontbieden en hem het drukken van ‘dit en dergelijke schadelijke boeken’ te verbieden.³⁰ Wordt met deze drukker nog steeds La Burgh bedoeld of iemand anders? Van de kerkenraad horen we er verder niets meer over.

Hoe het ook zij, de drukkersmerken waren voor zowel kerkenraad als burgemeesters de reden geweest om La Burgh te beschouwen als de drukker van de vier eerder genoemde werken. De vraag is op welk drukkersmerk van La Burgh zij zich eigenlijk baseerden. Weliswaar had hij in 1660 zijn naam openlijk als drukker/uitgever verbonden aan Zwickers *Sichtbare kercke Christi*, maar een drukkersmerk of titelvignet komt in dit werk niet voor.³¹ Een drukkersmerk is wel te vinden in zijn Vergilius-uitgave van 1654 en zijn uitgave uit 1660 van doopsgezinde preken van Willem Wijnantsz. De titelpagina's tonen in houtsneede de afbeelding van een te midden van oorlogsbuit gezeten Romeinse soldaat met een Jahweh-tetragram boven het hoofd en het randschrift: ‘Ik wens geen schat die door de roest vergaat’. Tussen het eerste en laatste woord in staan de tot monogram verstrengelde letters AHR.³²

Dit zijn de initialen van de Amsterdamse drukker Adriaen Hermansz Roest, die van 1647 tot 1652 twee drukkersmerken op de titel en een colofon in de tekst heeft gebruikt.³³ Hij overleed in 1652, waarna zijn weduwe de zaak niet heeft voortgezet.³⁴ Het colofon komt postuum nog voor in een boek van Sieuwert Jansz

‘den autheur van [...] *Irenicum irenicorum*’. Op 3-8-1660 blijkt de classis (PA 379, nr. 6, p. 193) zijn naam te kennen: ‘seeker sociniaensch boek [...] onder de titul *Irenicum irenicorum*, gemaectt bij eenen Swikker, sigh tot Amsterdam onthoudende’.

²⁹ GAA, PA 376, nr. 10, p. 260, d.d. 1-6-1662. Voor het proces zie Lambour, ‘Zwicker’, 114-5.

³⁰ GAA, PA 376, nr. 10, p. 298, d.d. 23-11-1662.

³¹ Bietenholz, *Zwicker*, 284, bibliografie nr. 12.

³² Van Huisstede & Brandhorst, *Dutch printer's devices* II, 672, nr. 0317.

³³ Van Huisstede & Brandhorst, *Dutch printer's devices* II, 930/1, nrs. 0317, 0456 en 1906. Nr. 1906 komt mij zeer onwaarschijnlijk voor. Het is een monogram met de initialen PR, in spiegelbeeld herhaald, van Pieter Rotterdam (actief 1688-1715), die het in 1694 in twee uitgaven heeft gebruikt (zie II, 943). Het zou reeds door Roest in een ongedateerde uitgave zijn gebruikt, maar ik vond in de STCN niets dat aan de beschrijving voldoet.

³⁴ Roest werd 28-1-1652 van de Zeedijk begraven in de Westerkerk (DTB 1100B, 105). Zijn [uit Wezel afkomstige] weduwe, Machtelt Coenen [tekent: Machtel Kuen], ging 2-11-1652 in ondertrouw met Jan de Lange, wijnverkoper op het Rokin (DTB 470, 235). Niet in M.M. Kleerkooper en W.P. van Stockum, *De Boekhandel te Amsterdam, voornamelijk in de 17e eeuw*. 2 dln. ('s-Gravenhage, 1914-16), 639.

[Out] over de omrekening van gewichtseenheden voor goud en zilver, dat in 1671 bij Marcus Willemsz Doornick verscheen. Bij nadere beschouwing blijkt dit geen nieuwe druk te zijn, maar de titeluitgave van een reeds in 1651 bij Gerrit Willemsz [Doornick] verschenen druk, waarin Roests colofon de laatste regel in de tekst is. Voor het postume gebruik van Roests drukkersmerken zou de verkoop ervan door zijn weduwe een verklaring kunnen zijn.

Anonieme drukkers

Het andere drukkersmerk van Roest vinden we postuum gebruikt in de vier bovengenoemde anonieme Zwicker-uitgaven. Het bevat in een decoratieve omraming de afbeeldingen onder elkaar van een open liggend boek en een schildje met de tot monogram verstrengelde letters AHR.³⁵ Het is logisch, dat door dit monogram, welk exact gelijk is aan het monogram in het drukkersmerk van La Burgh, de kerkenraad in haar verdenking tegen hem werd 'gestijfd'. Maar het is evengoed mogelijk, dat dit tweede drukkersmerk door iemand anders uit de boedel van Roest is overgenomen. Zwicker heeft in zijn verhoor de naam van zijn drukker niet prijsgegeven. Zoals we zagen, had de kerkenraad het na het proces nog slechts over 'de drukker van Zwickers geschriften'. Door middel van een historische analyse is het definitieve bewijs dus niet te vinden.

Alleen een systematische typografische analyse door een boekwetenschapper zou uitkomst kunnen bieden. Een titelvignet moge hier als simpel voorbeeld dienen. Het komt voor op een uitgave uit 1678 zonder vermelding van boekverkoper of drukker, waarvan we niettemin weten dat Pieter Arentsz de uitgever was.³⁶ Het fraaie vignet, dat duidelijk tekenen van eerder gebruik vertoont, is niet te vinden in het reeds meermalen genoemde handboek van Van Huisstede & Brandhorst, dat ook titelvignetten beschrijft. Het komt namelijk alleen voor als siermateriaal in de roemruchte *Bibliotheca fratrum polonorum*, het corpus sociniaanse tractaten, dat van 1665 tot 1668 anoniem in Amsterdam werd uitgegeven.³⁷ Als drukker van

35 Van Huisstede & Brandhorst, *Dutch printer's devices* I, 41, nr. 0456. Het komt daarna nog eenmaal voor op de titel van Lambert van Bosch, *Dordrechtse Arcadia* (Amsterdam, 1663), 12°, uitgegeven door boekverkoper Arent Gerritsz van den Heuvel (zie Van Huisstede & Brandhorst I, 567), die geen vaste drukker had.

36 Bietenholz, *Zwicker*, 293, bibliografie nr. 27: *Drie Brieven*. Van de andere Zwicker-uitgaven uit 1678 (in de voornoemde bibliografie de nrs. 9.1 en 10.1) was Pieter Arentsz eveneens de uitgever. Verg. Lambour, 'Zwicker', 147, noot 135. Verg. ook GAA, PA 376 (herv. kerkenraad), nr. 14, p. 108): 'Zal nog onderzocht worden wie de drukker was'. Over het resultaat vernemen we niets.

37 Zie Ph. Knijff, 'Drie generaties socinianisme en één foliant', *Doopsgezinde Bijdragen* 24 (1998) 310-313. In zijn daar genoemde doctoraalscriptie uit 1997 is het bewuste vignet afgebeeld onder nr. 11 op p. XI van bijlage 2.

deze tiendelige serie folianten is Daniel Bakkamude³⁸ aangewezen, onder meer op grond van het gebruikte siermateriaal, zoals de vignetten. Hiermee hebben we de eerste aanwijzing, dat hij in 1678 misschien ook de drukker is geweest van de Zwicker-uitgave van Pieter Arentsz.

Biografische notities

De schilderende broers Theodorus en Christoffel Lubienietzki worden natuurlijk ook vermeld in de bekende schildersbiografieën van Arnold Houbraken en Jacob Campo Weijerman.³⁹ Over Theodorus (1653-na 1706) schrijft Houbraken, dat hij in 1682 naar Hannover is vertrokken en dat hij, na nog een tijd aan het Hof van Brandenburg gewerkt te hebben, in 1706 naar Polen is verreist, waar hij is overleden. Over Christoffel (1659-1729) weet Weijerman te melden dat hij in de remonstrantse kerk de ereambten bekleedde van diaken en kerkmeester.

Aan de hand van een begraafjournaal van de Westerkerk, dat vergeleken met het algemene register rijker aan details is, corrigeer ik enkele fouten.⁴⁰ Op 21 (niet 2) juni 1695 werd de begrafenis geregistreerd van: 'Sophia de Brsziski, weduwe van Stanislaus Lubienietzki de Lubienietz, vooraan op de Bloemgracht aan de zuidzijde', en op 26 oktober 1696 die van: 'Balthasar Swertner, oudste zoon van Georgio Swertner op de Bloemgracht aan de noordzij bij de eerste dwarsstraat'. Laatstgenoemde is de in 1670 getrouwde Georgius Schwertner (1643/4-1708). Zijn zoon Balthasar is dus niet degene die Przykowski in 1664 noemde.

Dorothea Wissowatius, de wollenaarster, die in 1690 bij haar inschrijving in de remonstrantse kerk ten huize van Francke woonde, was een dochter van de sociniaanse theoloog Andreas Wissowatius. Dit blijkt uit een in de handschriftencollectie van de Remonstrantse Bibliotheek te Amsterdam bewaard gebleven *stemma Wissawatiorum*.⁴¹ Als andere kinderen van Andreas worden verder alleen ge-

38 Zie P. Visser, 'Blasphemous and pernicious: the role of printers and booksellers in the spread of dissident religious and philosophical ideas in the Netherlands in the second half of the seventeenth century', *Quaerendo* 26 (1996) 303-326. De weduwe Bakkamude, Sara van Munster, werd 24-3-1700 in de Nieuwezijds Kapel begraven vanuit het huis van (haar neef) de goudsmid Jan van Munster in de Voetboogstraat (DTB 1069, 428). Van haar dochter Susanna Bakkamude, 7-9-1659 gedoopt in de NZ Kapel (DTB 65, 177), vond ik de begrafenis niet.

39 A. Houbraken, *De groote schouburgh der Nederlantsche konstschilders en schilderessen* (1718-21; 2e gewijz. dr. 3 dln. Den Haag, 1753) III, 329. J. Campo Weijerman, *De levensbeschryvingen der Nederlandsche konst-schilders en konst-schilderessen*. 3 dln. (Den Haag, 1729) III, 170.

40 In plaats van het DTB-register (verg. Lambour, 'Zwicker', 161) nu GAA, PA 378.WK, nr. 40, d.d. 21-6-1695 en 26-10-1696.

41 Universiteitsbibliotheek Amsterdam, handschriftenafdeling, Ms. Ar 49. Hierin komen alleen namen voor en geen jaartallen.

noemd: Agnes, Nicolaus en Benedictus, zodat Faustina, die in 1668 overleed ten huize van de uitgever Frans Kuyper in de Driehoekstraat, het dochtertje moet zijn geweest van een andere Wissowatius.⁴² De geslachtslijst noemt drie broers van Andreas: Theodorus, Nicolaas en Benedictus, maar geeft alleen de namen van de kinderen van Benedictus: Stanislaus, Boguslaus en Constantinus. In Amsterdam vond ik alleen Theodorus' zoon Daniel Wissowatius en diens nageslacht.

Als *terminus post quem* voor het vertrek van de sociniaanse uitgever Frans Kuyper naar Rotterdam is de begrafenis van zijn vader van belang. Op 25-7-1672 werd begraven op het kerkhof van de Petruskerk te Sloterdijk: Daniel Kuyper, oud 77 jaar, woonde bij zijn zoon François Kuyper in de Driehoekstraat⁴³. Frans Kuyper was nog tot 23-3-1688 eigenaar van het huis. De Amsterdamse koopman Abraham Lemmerman verkreeg toen bij willig decreet⁴⁴ 'twee huizen en erven staande en gelegen in de Driehoekstraat waar deze op de Baangracht uitkomt, naast elkaar gelegen, met een huisje en erf daar recht achter gelegen staande in de Kromme of Kleine Palmstraat', die hij voor f2770 had gekocht van de in Rotterdam wonende Kuyper. Op 12-2-1664 dienden deze huizen de Waterlands-doopsgezinde Dirk Bos tot onderpand voor een lening van f3100, die hij Frans Kuyper had verstrekt.⁴⁵ In 1688 was hiervan slechts f880 afgelost. De resterende schuld werd overgenomen door Lemmerman als koper. Deze bleef zelf wonen op zijn adres in de Warmoesstraat en legateerde⁴⁶ in 1691 aan Elisabeth Arents Schrijver, wonend op de Achterburgwal in De Vergulde Crab, een jaarlijkse som van f125 uit de huuropbrengst van de twee voornoemde huizen. Zij was een kleindochter van de in 1660 overleden doopsgezinde boekverkoper Pieter Arentsz de Oude.⁴⁷

42 Zie Lambour, 'Zwicker', 160 voor Agnes, de in 1680 overleden vrouw van Theodorus Lubienietzki, en pagina 164 voor Faustina.

43 DTB Sloterdijk 74, 109.

44 GAA, Archief 5066 (sententiën van willig decreet), nr. 44, fol. 225.

45 GAA, Archief 5063 (schepenkennissen), nr. 45, fol. 182.

46 GAA, NA 5708B, not. Nic. van Loosdrecht, testament d.d. 17-5-1691.

47 Lysbeth Arents 31-1-1672 gedoopt in de gemeente Bij 't Lam met als getuigen haar oom Gerrit de Vlieger en Dr. Galenus Abrahamsz (GAA, PA 1120, nr. 213). Pieter Arentsz de Oude 22-9-1660 begraven van de Beursstraat in de Westerkerk (DTB 1100B, 175). Niet in Van Eegen, *De Amsterdamse boekhandel* III, 15.

Jacobus Rijsdijk en de strijd om de belijdenissen

Rond 1690 kwam in de buurt van Norden in Oostfriesland Jacobus Rijsdijk ter wereld. Hij was vermoedelijk de zoon van Peter Jacobs Riesediik, die in het Westermarsch of op het Süderneuland woonde.¹ Riesediik ondertekende in 1666 een volmacht voor Si-brand Gerbrands, die uit naam van de mennonieten uit Norden en omgeving moest onderhandelen met de graaf van Oostfriesland over een nieuwe Schutzbrief en vooral ook over de daarmee verbonden recognitiegelden, bedragen die de mennonieten moesten betalen om ongestoord in Oostfriesland te mogen verblijven.²

Over Rijsdijks jonge jaren is verder weinig bekend. Hij schreef zich op 3 oktober 1710 in aan de universiteit van Groningen als Jacobus Petri Rijsdijk, Frisiae Orientalis.³ Hier studeerde hij tot en met het jaar 1712 en volgde onder andere theologielessen van de Groninger professoren.⁴ Na zijn studie woonde hij korte tijd in Emden, waar hij bevriend raakte met de gereformeerde predikant Gerardus Outhoff, die later rector en predikant te Kampen zou worden.⁵ In 1716 werd Rijsdijk le-

1 Zijn naam staat op een Amtliches Verzeichnis uit 1662 (Peter Jacobss Rissdick) en een soortgelijk stuk, waarschijnlijk uit 1692: J.P. Müller, *Die Mennoniten in Ostfriesland vom 16. bis zum 18. Jahrhundert* (Emden, Amsterdam, 1887), 218, 224.

2 Müller, *Die Mennoniten*, 222.

3 *Album Studiosorum Academiae Groninganae* (Groningen, 1915), 158. Vermoedelijk een verwant van hem, Bastianus Rijsdijk uit Norden, schreef zich op 8 september 1706 in aan de medische faculteit van de universiteit van Groningen: *ibidem*, 154.

4 J. Rysdyk, *Zedige aanmerkingen op het boek van Do E. Botterman, genoemd Het ware afbeeldzel* (Groningen, 1735), 188; J. Rysdyk, *Godtgeleerde aanmerkingen waar in beknoptelyk wordt aan-getoont: I. Dat de regtzinnige Mennoniten gene kerkelyke of geestelyke gemeenschap met de Socinians mogen nog kunnen oeffenen. II. Dat de Mennoniten hunne alom bekende en brave belijdenissen hebben, aan dewelke, zo le-rars als ledematen hunner gezintheit, zig billyk en regtmatig behoorden te gedragen. III. Dat de Christelyke en loffelyke overheden van ons Vaderlandt, in het waken tegen het VERSPREIDEN der Sociniaansche leringen niet te beschuldigen zyn. Tot nadere ophelderinge en verdediginge van de regtzinnigheit der ware Mennoniten*. 2 dl. (Groningen, 1742-1744), I, 189. Tijdens zijn studie ergerde Rijsdijk zich eraan, dat de Groninger professoren de doopsgezinden voor socinians uitmaakten.

5 J. Rysdyk, *Ongeveinsd en zedig antwoordt, waarin de onware berigten en valsche beschuldigingen, welke J. Commes in zyn faamroevend geschrift, den veynzaart onmaskert heeft voortgebracht, wederlegt en teffens enige fundamenteele waarheden nader opgeheldert worden* (Groningen 1730), 35. Gerardus Outhoff uit Amsterdam had zich op 31 december 1689 ingeschreven aan de filosofische faculteit van de Groninger universiteit: *Album Studiosorum Groninganae*, 133.

raar bij de doopsgezinden te Almelo, waar hij bevestigd werd door Gerbrand de Wit, leraar te Utrecht.⁶ Hij verruilde deze standplaats in 1723 voor Zwolle. In 1728 vertrok hij naar Groningen, waar hij leraar werd bij de Vereenigde Waterlandsche en Vlaamsche gemeente. Veertien jaar later, in 1742, verliet hij Groningen en werd hij weer leraar bij zijn eerste gemeente Almelo. In 1744 is hij aldaar overleden.⁷

Rijdsijk behoorde tot de precieze stroming binnen de doopsgezinde beweging: al heeft hij dit nooit met zoveel woorden gezegd, hij was aanhanger van de Zonistische richting. Deze richting was ontstaan, nadat in het begin van de jaren zestig van de zeventiende eeuw binnen de Vlaamse gemeente van Amsterdam onenigheid ontstaan was. In deze gemeente had de voorganger Galenus Abrahamsz allerlei nieuwigheden geïntroduceerd.⁸ Galenus was diep beïnvloed door het collegiantisme, een beweging die wars was van gevestigde kerkverbanden. De collegianten kwamen als losse kringen bijeen, waarbij elke deelnemer het recht had te spreken. Van enige organisatie of ideologie was geen sprake. De doop bedienden zij bij voorkeur door onderdompeling. Hun 'onbepaalde' (onbegrensde) verdraagzaamheid trok de meest uiteenlopende heterodoxe figuren aan, die de beweging als een geschikt podium zagen om hun denkbeelden te verspreiden. Sympathisanten van het socinianisme waren dan ook prominent aanwezig in een aantal collegiantse kringen. De socinianen, die de goddelijkheid van Christus ontkenden, evenals de klassieke satisfactieleer, werden door de overheid als staatsgevaarlijk beschouwd en hun denkbeelden waren bij plakkaat verboden.

Galenus poogde het collegiantse gedachtegoed te introduceren binnen de Vlaamse gemeente van Amsterdam. Hij stelde dat er maar één ware christelijke kerk was, die verborgen was. De Vlaamse gemeente kon derhalve niet de ware gemeente Gods zijn. De belijdenissen, op basis waarvan in 1632 en 1639 de Oude en Jonge Vlamingen, de Jonge Friezen en de Hoogduitsers zich verenigd hadden, misten voor hem bindende kracht, al had hij deze wel onderschreven bij zijn aantreden als leraar in 1647. Tegenover afwijkende ideeën binnen zijn gemeente stelde hij zich verdraagzaam op; zelf wist hij zich voor het Hof van Holland vrij te pleiten van sociniaanse gevoelens.

Niet iedereen volgde Galenus klakkeloos na: er kwam een felle oppositie tegen hem van de degenen, die de belijdenissen wel degelijk bindend achtten en die de gemeente wensten te vrijwaren van sociniaanse en collegiantse smetten. Dit leidde in 1664 tot de zogenaamde Lammerenkrijg in Amsterdam, waarbij voor- en tegenstanders van Galenus elkaar in geschrifte te lijf gingen. Uiteindelijk resulteer-

6 C. Sepp, *Johannes Stinstra en zijn tijd. Eene bijdrage tot de geschiedenis der kerk en school in de 18e eeuw I* (Amsterdam, 1866), 139; Rysdyk, *Godtgeleerde aanmerkingen*, **3.

7 Summiere biografische gegevens in: *The Mennonite Encyclopedia IV* (Scottsdale, Pa, 1959), 355.

8 Over Galenus, zie: H.W. Meihuizen, *Galenus Abrahamsz 1622-1706. Strijder voor een onbeperkte verdraagzaamheid en verdediger van het Doperse Spiritualisme* (Haarlem, 1954).

de de controverse in een scheuring van de gemeente. Ongeveer een derde deel scheidde zich af en hield vergaderingen in een voormalige brouwerij, de Zon gethen; zij werden sindsdien de Zonisten genoemd. Hun tegenstanders, die in de vermaning Bij het Lam bleven bijeenkomen, kregen de benaming Lamisten.

In een groot deel van de gemeenten buiten Amsterdam vond een dergelijke scheuring plaats; een aantal congregaties bleef echter neutraal. Galenus sloot zich spoedig na de afscheiding van de Zonisten aan bij de Waterlanders, maar ook in deze groepering heerste onenigheid over het gezag van de belijdenissen. Degenen, die van mening waren dat de belijdenis van Hans de Ries wel degelijk gezag had, kozen de kant van de Zonisten. Uiteindelijk had de sterk verdeelde doperse beweging zich gehergroepeerd. Verreweg de belangrijkste groeperingen waren de Zonisten en de Lamisten; daarnaast bestonden nog de groepering van Oude Friezen, die vooral in Noord-Holland aanhang had en die van de Groninger Oude Vlamingen, die haar machtsbasis in Stad en Lande had.

Zoals gezegd, moet Rijdsdijk tot de Zonisten gerekend worden. Hijzelf noemde zich bij voorkeur een 'rechtzinnig mennist' en meed de benaming doopsgezind.⁹ In Almelo leverde zijn keuze weinig problemen op, de gemeente was 'regtzinning' en bloeiend en Rijdsdijk was in die plaats, die hij samen met zijn collega B. ter Haar bediende, een geliefd en gerespecteerd prediker.¹⁰ Na zijn vertrek naar Zwolle werd dit anders.

Zwolle

In 1723 werd Rijdsdijk naar Zwolle beroepen, een gemeente met een totaal ander karakter dan die van het 'regtzinnige' Almelo. Hij moest de plaats innemen van de leraar Herman Koster, die na zes jaar dienst teruggegaan was naar zijn vroegere standplaats Alkmaar.¹¹ Reeds in 1717, toen hij nog maar een jaar in Almelo stond, was hij gepolst voor een beroep naar Zwolle, maar hij had dit aanbod afgeslagen, omdat hij de Almelse gemeente niet al na een jaar wilde verlaten.¹² De leraar Jan Commes,

9 'Daar en boven noemde ik het met nadruk een *verdediging van de regtzinnigheid* der ware *Mennoniten*. Immers voor de zogenoemde *Doopsgezinden*, die onder den naam van *Mennisten* schuilen en onder dien dekmantel zeer gaarne hunne wangevoelen verbergen, schoon zy zomtyts in hun harte *Socinianen*, *Arrianen* en *Pelagianen* zyn, lust my niet te pleiten', schreef hij in 1729: J. Rysdyk, *Verdediging van de regtzinnigheid der ware Mennoniten, by wyze van ene voorrede dienende tot een voorloper ener schriftuurlyke Godtgeleertheit, opgesteld* (Groningen, 1729), opdragt.

10 Rysdyk, *Verdediging van de regtzinnigheid*, 322.

11 J. Commes, *Den veynzaart ontmaskert: behelzende een klare ontdekkinge en teven korte wederlegginge van alle lasterlyke beschuldiginghe en schadelijke en schandelyke gevoelens welke J. Rysdyk zeer verkeerdelyk en ten onregte zyn gewezen amptgenoot nevens zommige der Mennonyten gemeente te Zwolle heeft tragten aan te vryven* (Zwolle, 1729), 16.

12 Rysdyk, *Ongeveinsd en zedig antwoord*, 26, 28.

die vanaf 5 maart 1702 de Zwolse gemeente bediende,¹³ was echter van mening veranderd en had nu liever een andere collega gehad, namelijk Hendrik Bakker, die toen te Emden woonde en later voorganger bij de Zonisten in Amsterdam werd. Een aantal gemeenteleden had echter aangedrongen op de komst van Rijdsdijk en bij een vertoeving (een bijeenkomst van de gemeenteleden na afloop dan de dienst) was gebleken, dat de meerderheid van de gemeenteleden zijn kandidatuur steunde. Rijdsdijk werd dan ook beroepen, op een traktement van 600 gulden.¹⁴

De Vlaamse gemeente van Zwolle bestond uit Lamisten en Zonisten, en was niet verdeeld. Commes behoorde duidelijk tot de eerstgenoemde richting. Mogelijk wenste een aantal gemeenteleden een Zonistische voorganger als tegenwicht tegen Commes. Immers, ook de kandidaat die Commes op het oog had, vertegenwoordigde de Zonistische richting. Nog voor hij het beroep had aangenomen, was Rijdsdijk gewaarschuwd voor onrechtzinnigheid, die sommige leden van de Zwolse gemeente zouden koesteren. In een brief van 27 april 1723 aan Jan Commes sprak hij hierover zijn verontrusting uit: veel leden van de Zwolse gemeente zouden de gevoelens van dr. Galenus, van de remonstranten of zelfs die van 'enen Jan Classzen van Grouw' aanhangen. De laatstgenoemde, doopsgezind voorganger te Grouw, was rond 1700 in opspraak geraakt vanwege zijn openlijke sympathie voor het socinianisme.

Kennelijk om zijn aanstaande gemeente van te voren van zijn standpunt te veruitingen, stelde Rijdsdijk een korte belijdenis op omtrent de Drie-eenheid en de satisfactieel, waarbij hij een duidelijk anti-sociniaans standpunt innam. Hij stelde dat er één opperwezen was in drie 'bestaanlykheden'¹⁵: Vader, Zoon en Heilige Geest. Verder was volgens hem de mens door zijn natuurlijke verdorvenheid geneigd tot alle kwaad en tot niets goeds in staat. Christus had als borg en medelaar onze zonden verzoend en de rechtvaardiging is een weldaad van het genadeverbond, waardoor God de bekeerde zondaar vrijspreekt uit kracht van Christus' aangebrachte gerechtigheid.¹⁶ Rijdsdijk gebruikte hier bijna dezelfde uitdrukkingen als die, welke in het formulier te vinden zijn dat de doopsgezinde voorgangers in Friesland in 1722 moesten ondertekenen.¹⁷ Ook maakte Rijdsdijk zijn gevoelens tegenover de belijdenissen duidelijk:

't Is alom in de *Menniste* werelt bekend en openbaar dat ik de oude en *regtzinnige* gevoelens der doopsgezinden omhelze en voorsta, zoals deze vanouds in onse belydeniszen zyn ter neer gestelt.¹⁸

13 Commes, *Den veynzaart ontmaskert*, 6.

14 Commes, *Den veynzaart ontmaskert*, 36; Rysdyk, *Ongeveinsd en zedig antwoord*, 26.

15 De doopsgezinden vermeden over het algemeen de benaming persoon voor de Vader, de Zoon en de Heilige Geest.

16 Rysdyk, *Verdediging van de regtzinnigheid*, 15.

17 Het formulier is afgedrukt bij: S. Blaupot ten Cate, *Geschiedenis der doopsgezinden in Friesland* (Leeuwarden, 1839), 206-207.

18 Rysdyk, *Verdediging van de regtzinnigheid*, 304, 310.

Allen, die mennonieten of doopsgezinden genoemd wilden worden, moesten de hoofdzaken van die belijdenissen aannemen of vertrekken.

In een brief van 17 mei deelde Commes, mede namens de Zwolse gemeente, aan Rijdsdijk zijn antwoord mee, dat voor Rijdsdijk op dat moment kennelijk voldoende was. Commes stelde, dat de Zwolse gemeente vrij was van dwalingen, 'ja met de ware gronden van regtzinnige doopsgezinden in alles wat daar in hoofdzakelyk genaamd kan worden' eens was. Sommigen hielden echter meer naar de kerk van Galenus, anderen meer tot die van de Zon over.¹⁹ Wel werd Rijdsdijk bij zijn aantreden gevraagd de woorden Drie-eenheid, verdorvenheid, verdiensten en voldoening niet te gebruiken, omdat bepaalde gemeenteleden daar aanstoot aan zouden kunnen nemen. Hoewel hem dit in Almelo niet gevraagd was, voldeed Rijdsdijk aan dit verzoek 'om de ruste en vrede in de gemeente te bewaren'.²⁰

De samenwerking van de 'regtzinnige' Rijdsdijk en de galenist Commes schijnt enige jaren probleemloos verlopen te zijn. Een beroep naar Emden werd door Rijdsdijk afgeslagen.²¹ Pas in 1727 horen we van onenigheid tussen de beide voorgangers. Op 30 september van dat jaar had Rijdsdijk Gerrit Bavink gedoopt en hem gevraagd of hij geloofde in God, Christus en de Heilige Geest en alles aan nam wat in de Twaalf Artikelen des geloofs stond. Na afloop van de plechtigheid toonde Commes zich 'zeer gealtereert, ontstigt en ten hoogsten geergert'. Hij bezocht Rijdsdijk in gezelschap van de diaken Izaak Blydenstein en stelde, dat Rijdsdijk 'de Konscientidwang invoerde en den dopeling nootsaakte te belyden dat menigmaal tegen de overtuiging van zyn gewise streeft'. Volgens hem waren de Twaalf Artikelen mensenwoorden. Rijdsdijk was uiterst verontwaardigd over deze aantijging, want zelfs de socinianen onderschreven de artikelen, zoals men kon lezen in Schlichtingius, *Voorrede op de Confessie* uit 1642.²²

Een ander heikel punt in de gemeente waren de gevoelens van de 'berugte Bekker', zoals Rijdsdijk hem noemt. De gereformeerde predikant Balthasar Bekker had in zijn *De betoverde weerelt* uit 1691 het geloof in duivels en geesten bespottelijk gemaakt en daarmee een felle polemiek uitgelokt. Rijdsdijk stond in het kamp der anti-bekkerianen, terwijl Jan Commes de kant van Bekker koos en beweerde dat de duivel geen macht had.²³

Pas op de dag waarop Rijdsdijk in Zwolle zijn afscheidspredikatie hield, kwam de zaak tot een uitbarsting. Vermoedelijk heeft hij tot die tijd zo veel mogelijk gezwegen, om de rust binnen de gemeente te bewaren. De aanleiding voor de uit-

19 Rysdyk, *Verdediging van de regtzinnigheid*, 16.

20 Rysdyk, *Verdediging van de regtzinnigheid*, 39, 40.

21 Rysdyk, *Zedige aanmerkingen*, 147.

22 Rysdyk, *Verdediging van de regtzinnigheid*, 47-48, 58. Schlichtingius was een bekend voorman van de socinianen in Polen.

23 Rysdyk, *Verdediging van de regtzinnigheid*, 61.

barsting was een opmerking van Rijsdijk in de toepassing van zijn preek over zuivere mennisten: 'immers de gevoelens van ARRIUS, ARMINIUS en BEKKER raken Mennoos merk niet, maar strijden tegen derselve eenvoudige en zuivere belydenissen'. Kennelijk voelden een aantal gemeenteleden zich aangesproken, waarbij zij steun vonden bij Jan Commes, die aankondigde in de volgende dienst daartegen te zullen preken. Anderen meenden dat Rijsdijk (vermoedelijk vanwege de nadruk, die hij op de belijdenissen legde) geen doopsgezind, maar een gereformeerd predikant was. Rijsdijk ontkende, dat hij de gehele Zwolse gemeente van wangevoelens had beschuldigd, integendeel, hij had verschillenden in de gemeente gevonden die de oude belijdenissen waren toegedaan, en daarvoor zelfs stredden.²⁴ Rijsdijk werd in Zwolle opgevolgd door de leraar Marchand, die meer op de lijn van Commes zat. Zijn beroeping stuitte op weerstand in de Zwolse gemeente, vermoedelijk uit de kring van medestanders van Rijsdijk.²⁵

Een jaar naar zijn intrede in Groningen, in 1728, schreef Rijsdijk een uitvoerige verdediging van zijn standpunten, de *Verdediging van de regtzinnigheid der ware Mennoniten*. Het geschrift was aanvankelijk bedoeld als een inleiding op een grotere uitgave, maar deze verscheen pas in 1742 en 1744 onder de titel *Godtgeleerde aanmerkingen tot nadere ophelderinge en verdediginge van de regtzinnigheid der ware Mennoniten*. De *Verdediging* is voorzien van een aantal lofdichten van Gerardus Outhoff, gereformeerd predikant en rector te Kampen en een kennis van Rijsdijk uit de tijd toen hij nog in Emden verbleef, ds. Henricus Ravesteyn van Zwolle, Gerard Maatschoen, doopsgezind voorganger en Zonist te Amsterdam, alsmede een drietal anderen.²⁶ Het werk beperkt zich niet tot een apologie van Rijsdijks optreden in zijn Zwolse periode, maar beoogt, zoals de titel al aanduidt, een verdediging van de in zijn ogen ware menniste uitgangspunten. In de 'opdragt' stelt Rijsdijk, dat het de taak van de leraar is de leer der waarheid te kennen, te verkondigen en 'regtzinnig en onverwerpelyk te leraren'.²⁷ Onverschilligheid tegenover geloofsbegrippen zou ertoe leiden, dat listige en snode verleiders onkruid in de gemeente zouden zaaien. Hiermee keerde Rijsdijk zich tegen de collegiantsgezinde doopsgezinden, die meenden dat een ieder mocht belijden wat hij wilde, mits hij maar 'uiterlyk zedig en deugzaam leeft'.

Maar dit was niet het enige doel. Met het openbaren van het ware gevoelen der zuivere mennonieten zouden ook de vooroordelen van vele geleerden weggenomen of tenminste verzacht kunnen worden. Rijsdijk doelde hierbij op de gereformeerde predikanten en theologen, die (niet ten onrechte) met lede ogen sociniaanse tendensen zagen binnendringen bij de doopsgezinden. Bij zijn oude

24 Rysdyk, *Verdediging van de regtzinnigheid*, 6-8, 10.

25 Commes, *Den veynsaart ontmaskert*, 19-20.

26 Namelijk Barent de Bosch, Johannes Didericus à Santen, SS theol. stud. en Jan de Booser.

27 Rysdyk, *Verdediging van de regtzinnigheid*, opdracht.

Titelpagina van Rijdsdijks *Verdediging van de Regtzinnigheid der ware Mennoniten*.



vriend Gerardus Outhoff had hij hiermee succes gehad; deze schreef in 1730 in een brief aan Rijdsdijk: 'Altoos voor zo verre ik al van voor veele jaaren de Mennisten door gemeenzame ommevang hebbe leeren kennen, moet ik hen van die leelyke vlakke [het socinianisme] vryspreeken'.²⁸ Per slot van rekening waren er nog duizenden, onder wie ook talrijke gemeenteleden der (Groninger) Oude

²⁸ Rysdyk, *Ongeveinsd en zedig antwoordt*, 4. De doopsgezinde belijdenissen waren volgens ds. Outhoff rechtzinnig, evenals de boeken van de Zonistische leraar Engel Dooregeest, het *Encheiridion* van Dirk Philips, de Menniste leer van Douwe Feddriks (bedoeld is: *De Rechtsinnigheid van de leer der Mennoniten* uit 1703) en K. van Huyzens *Historische verhandelinge [van de opkomst en voortgang, mitsgaders de godt-geleerdheyd der doopsgezinde christenen* uit 1712].

Vlamingen, die de oude waarden verdedigden en het ware gevoel van Menno's kerk voorstonden. Tenslotte konden ook nog de overheden gerustgesteld worden, onder wier bescherming de mennisten leefden. Deze overheden hadden, zoals gemeld, het socinianisme bij plakkaat verboden.²⁹

Het geschrift van Rijdsdijk was tevens zijdelings bedoeld als antwoord aan enige collegianten die hem schriftelijk gevraagd hadden, waarom de leraren, die de algemene belijdenissen aanhingen, ongaarne met hen wensten te spreken. Voor een uitvoerig antwoord op deze vraag verwees Rijdsdijk echter naar de werken van Herman Schijn en dat van Adriaan van Eeghem achter zijn Wet der Nature van 1701.³⁰ Wel verzocht hij de collegianten de verdraagzaamheid, die zo'n belangrijke grondslag voor hen was, ook op de 'regtzinnige mennisten' toe te passen. Aan het laatste schortte het wel eens...

In zijn geschrift ging Rijdsdijk nog eens in op de belijdenis, die hij in 1723 aan Jan Commes gezonden had en diens reactie daarop. Hij betreurde, dat Commes geen uitdrukkelijke melding gemaakt had van de godheid van Christus en onduidelijk was geweest over de godheid van de Heilige Geest. Zijn opvattingen gingen in de richting van het 'Roellismus'.³¹ Ook ontkende Commes, zoals wel meer hedendaagse doopsgezinde leraren, de natuurlijke verdorvenheid van de mens. Tenslotte gebruikte hij het woord rechtvaardiging niet, waardoor hij in remonstrants vaarwater belandde. Volgens Rijdsdijk was het volstrekt nodig te geloven in de goddelijkheid van de bijbelboeken, de Drie-eenheid, de verdorvenheid en onmacht van de mens na de zondeval en de verlossing door Christus, de rechtvaardiging door het geloof, de opstanding en het eeuwige leven.³²

In zijn verdedigingsgeschrift *Den veynzaart ontmaskert* ging Commes op de beschuldigingen in. Hij legde de nadruk op de diversiteit, die er nu eenmaal binnen de gemeente was: 'En dus zullen in onze gemeente zyn zommige Arrianen, zommige Socinianen, zommige Bekkerianen en ook zommige waarvan hy [Rijdsdijk] tot roem der goddelijke genade zeggen mag dat ze van hem zyn'.³³ Hij ontkende de godheid van Christus geloochend te hebben, evenals de beschuldiging,

29 Rysdyk, *Verdediging van de regtzinnigheid*, +++ – +++2.

30 H. Schijn, *Aanmerkinge op het Formulier van Benoodiging en toelatinge tot het H. Avondmaal des Heeren op eigen proef* (Amsterdam, 1701); H. Schijn, *Onderzoek op de Rynsburgse verdraagzaamheid van K. van Hoek* (Amsterdam, 1703).

31 De gereformeerde theoloog Herman Alexander Roëll had rond 1690 beweerd, dat een letterlijk opgevatte geboorte van de Zoon uit de vader in strijd was met de eeuwige natuur van de tweede persoon der goddelijke Drie-eenheid. Hij stelde dat de drie goddelijke personen weliswaar onderscheiden zijn, maar één in natuur en in wezen gelijkwaardig. Het is echter de vraag of de goddelijke personen dan nog reëel van elkaar te onderscheiden zijn. Zie hierover J. van Sluis, *Herman Alexander Roëll* (Leeuwarden, 1988), 87-89.

32 Rysdyk, *Verdediging van de regtzinnigheid*, 23-29, 319.

33 Commes, *Den veynzaart ontmaskert*, 14.

dat hij het Roëllisme zou voorstaan. Commes beriep zich voor zijn opvattingen op de *Tyd en Feest Predikationen over uitgelezene texten des O. en N.T.* van de doperse voorganger Michael Fortgens.³⁴ Hij stelde verder dat de rechtvaardigingsleer impliciet genoemd werd in zijn antwoord op de brief van Rijdsdijk en ontkende ooit gezegd te hebben, dat de Twaalf Artikelen mensenwerk waren. Het was alleen niet nodig deze op te nemen in het doopformulier, daar zij reeds bij het geloofsonderzoek van de aankomende dopeling aan de orde gekomen waren. Verder stelde hij dat hij niet gevraagd had bepaalde uitdrukkingen niet te gebruiken, maar 'geen woorden en spreekwyzen op den predikstoel te gebruyken die wegens hare gevolgen by veele aanstotelyk waren, ongenoegen en onlust verwekken zouden'. Tenslotte ontkende Commes, dat de duivel niet 'op de ziele' kon werken, integendeel, voegde hij er sarcastisch aan toe, hij kon zelfs op het lichaam werken, waarvan de afscheidsrede van Rijdsdijk een duidelijk voorbeeld was.³⁵

In 1730 reageerde Rijdsdijk tenslotte met zijn *Ongeveinsd en zedig antwoordt, waarin de onware berigten en valsche beschuldigingen, welke J. Commes in zyn faamroevend geschrift, den veynzaart onmaskert heeft voortgebracht, wederlegt en teffens enige fundamentele waarheden nader opgeheldert worden*. In dit werk, dat voorzien is van brieven van ds. Outhoff van Kampen en ds. Ravesteyn van Zwolle, werden alle standpunten nog eens samengevat. Een geschrift van Ravesteyns collega ds. Niklaas Hartman uit Zwolle tegen de opvattingen van Rijdsdijk werd door de laatstgenoemde niet beantwoord.³⁶

We kunnen ons afvragen, waar de verschillen tussen Jan Commes en Jacobus Rijdsdijk lagen. Voor een deel zijn ze terug te voeren op het verschil in benadering tussen een gestudeerd theoloog en een lekenprediker. Rijdsdijk formuleert duidelijk en uitvoerig en doet wat dat betreft gereformeerd aan (hij schuwt bijvoorbeeld in zijn belijdenis uit 1723 een woord als borg niet, dat de doopsgezinden over het algemeen meden, omdat het geen bijbelse uitdrukking zou zijn),³⁷ terwijl Commes losjes formuleerde en zich er waarschijnlijk niet eens van bewust was, dat zijn stellingen daardoor een heterodoxe toon kregen. Beiden verschilden echter wat betreft de belijdenissen, waaraan Rijdsdijk veel en Commes weinig waarde hechtte, alsmede de ruimte die aan bepaalde stromingen als de collegianten en de bekkerianen gegeven moest worden. Rijdsdijk wenste de speelruimte zoveel mogelijk te beperken, Commes wenste hun die ruimte juist te geven.

34 Commes, *Den veynzaart onmaskert*, 50, 53-55. De tweede druk van Fortgens' prekenbundel was in 1722 in Amsterdam verschenen.

35 Commes, *Den veynzaart onmaskert*, 92.

36 Rysdyk, *Zedige aanmerkingen*, 119. Nicolaas Hartman, die in 1748 stierf, werd door de Overijsselse gereformeerden als een autoriteit beschouwd; hij keerde zich vooral tegen de bevindelijkheid van de Groninger predikant Schortinghuis: R.A. Bosch, *Het conflict rond Antonius van der Os, predikant te Zwolle 1748-1755* (Kampen, 1988), 23.

37 Blaupot ten Cate, *Geschiedenis der Doopsgezinden in Friesland*, 208.

Groningen

Op Pinkstermaandag 1728 hield Rijsdijk voor de gemeente van de Vereenigde Waterlandsche en Vlaamsche Doopsgezinde te Groningen zijn 'intree predikaat-zi' over Efeze 4:11-12. In Groningen was de leraar Sievert Franssen, die in 1725 na 42 dienstjaren gestorven was, opgevolgd door Eppo Botterman, maar blijkbaar was er een tweede leraar nodig.³⁸ Rijsdijks kandidatuur was geopperd door diens schoonvader, die dit aan de leraar Eppo Botterman, van wie Rijsdijk volgens één bron een neef was,³⁹ had voorgelegd. Deze verzocht daarop, nadat de gemeenteleden waren geraadpleegd en hun goedkeuring hadden gegeven, aan Rijsdijk om naar Groningen te komen. Gedurende de veertien jaar, dat hij de gemeente bediende, genoot hij geen salaris.⁴⁰

De doopsgezinde gemeente van Groningen bestond uit een formele vereniging van Vlamingen en Waterlanders, die vóór 1695 moet hebben plaatsgevonden, want in dat jaar trad de gemeente toe tot de Friesche Sociëteit. De gemeente telde in 1721 123 leden, 49 broeders en 74 zusters. In 1752 was dit aantal gedaald tot 86 leden, 38 broeders en 48 zusters.⁴¹ Nog sterker dan in Zwolle waren in de Groninger gemeente de 'regtzinnigen' en de moderaten verstrengeld. Eppo Botterman behoorde tot de volgelingen van Galenus. Vermoedelijk zullen, evenals in Zwolle, ook hier degenen die niet erg gecharmeerd waren van het galenistisch-collegiant gedachtegoed, geporteerd geweest zijn voor een 'regtzinnig' leraar. Gezien de botsende opvattingen van de galenist Botterman en de Zonist Rijsdijk lag het voor de hand, dat er moeilijkheden zouden komen.

38 *Korte aanmerkingen over het contract 't welke de Eerw. Do. Eppo Botterman en vier diakonen onlangs hebben laten drukken* (Groningen, 1733), 3. Rijsdijk kende Sievert Franssen nog uit de tijd, toen eerstgenoemde in Groningen studeerde: Rysdyk, *Zedige aanmerkingen*, 188.

39 L. Bidloo, *Onbepaalde verdraagsaamheit, de verwoesting der Doopsgezinden*, uitgegeven door J. van den Honert (Leiden, 1742), 533.

40 E. Botterman, *Vriendelyke en ernstige aanmerkingen op het vriendelyk en uitdagend verzoek alsmede op eenige byzondere stukken, te samen voorkomende in de Theologische Verhandeling van Dnus Jacobus Rysdyk die zig zelfs noemt leeraar der Mennonyten* (Groningen, 1742), *3, 47, 49; Rysdyk, *Godtgeleerde aanmerkingen* II, 217.

41 H. Dassel, *Menno's volk in Groningen. Geschiedenis der Doopsgezinde Gemeente binnen de stad Groningen* (Groningen, sa), 35-36, 38. In de jaren 1696-1700 telde de Groninger gemeente tussen de 64 en 101 niet-gealimenteerde leden: J.S. Postma, *De Fryske Mennisten en harren sosiëteit* (Franeker, 1980), 68. Het ledental van de Vereenigde gemeente lag aanzienlijk lager dan dat van de Groninger Oude Vlamingen – een veel rechtzinniger groep dan de verenigde Waterlanders en Vlamingen –, dat in 1733 113 mannelijke en 178 vrouwelijke, en in totaal dus 291 leden bedroeg: S. Zijlstra, 'De dopersen in Groningen 1530-1795', in: G. van Halsema Thzn., J.M.M. Hermans en F.R.H. Knetsch, ed. *Geloven in Groningen. Capita selecta uit de geloofsgeschiedenis van een stad* (Kampen, 1990), 131. Daarnaast bestond in Groningen nog een zeer kleine gemeente van Zwitserse Doopsgezinden.

Maar vooralsnog was Rijdsdijk vol goede moed. Hij was bereid zich te matigen, stelde hij in zijn intreepreek, 'maar aan de andere kant verwagte ik ook gene overheersching van uwe zyde, kennende uwe [Bottermans] christelyke bescheidenheid'.⁴² Geen van beiden heeft aan deze vrome voorgevens gevolg gegeven.

Een belangrijk strijdpunt binnen de Vereenigde gemeente was het collegiantisme. Deze stroming had onder de Groninger doopsgezinden nogal wat aanhang gevonden, niet alleen bij de Vereenigde gemeente, maar ook bij de Groninger Oude Vlamingen, een groepering die doorgaans immuun voor het collegiantisme was. Een tiental collegiantsgezinde leden van deze gemeente werd in 1688 gebannen door de oudste Derck Alles, een vreedzaam en verdraagzaam man, die echter vasthield aan de confessie. Zij vormden een vrijsprekend college, dat echter in 1700 in opspraak raakte vanwege de sociniaanse gevoelens, die er verkondigd werden. Zowel aan de gereformeerde predikanten als aan de magistraat gaven zij ontwijkende antwoorden, toen zij op hun gevoelens werden aangesproken. De autoriteiten verboden op 15 februari 1702 de bijeenkomsten, totdat de collegianten zich nader verklaard zouden hebben over 'de eeuwige Godtheit Christi ende de drie-eenicheyt, dat er in het Goddelycke wesen drie onderscheidene persoonen syn, de Vader, de Soon en de heilige Geest, als ook over de opstandinge der dooden'.⁴³ De collegianten trokken zich hiervan niets aan; in 1709 werd zelfs een van hun bijeenkomsten door de schout uiteengedreven, evenals in 1712. Daarna liet het stadsbestuur de vergaderingen van de collegianten op hun beloop.⁴⁴

Eppo Botterman, die in 1700 leraar bij de Vereenigde gemeente geworden was,⁴⁵ raakte in de ban van het collegiantisme, wat niet verwonderlijk is, want hij was een leerling van Galenus Abrahamsz en deelde diens gevoelens. Rond 1714 brak hij met de doopsgezinden, nadat hij vergeefs een poging gedaan had om het vrij spreken in de doopsgezinde gemeente in te voeren. Het kostte hem natuurlijk zijn leraarsambt. In 1725 echter overleed de leraar Sievert Franssen.⁴⁶ Hierop werd Botterman uitgenodigd zijn ambt weer op te nemen. Zijn voorwaarden waren echter uitermate hard: er zou alleen maar uit Gods Woord geprekt worden en er mochten geen belijdenissen zijn, behalve de Apostolische geloofsbelijdenis. Verder zouden alle doopsgezinden, ook de collegiantsgezinden, op eigen beproeving aan het avondmaal mogen deelnemen. Beide vergaderingen, die van de doopsgezinde gemeente op zondagmorgen en die der collegianten, welke 's middags gehouden werd, zouden 'van gelyke kragt, waarde en verbintenis' zijn.⁴⁷

42 Rysdyk, *Verdediging van de regtzinnigheid*, 150.

43 W.J. Kühler, *Het Socinianisme in Nederland* (Leiden, 1912), 263.

44 J.C. van Slee, *De Rijnsburger Collegianten* (Haarlem, 1895), 221-230.

45 Daarvoor was hij tussen 1696 en 1700 namens de gemeente Groningen bestuurslid geweest van de Friesche Sociëteit: Blaupot ten Cate, *Geschiedenis Doopsgezinden in Friesland*, 187.

46 *Korte aanmerkingen over het contract*, 3.

47 S. Blaupot ten Cate, *Geschiedenis der Doopsgezinden in Groningen, Overijssel en Oost-Friesland I*

Het sluiten van dit contract was een volledige overwinning voor de collegianten, want zelfs Galenus Abrahamsz had zover niet durven te gaan. Het is dan ook geen wonder, dat het gedeelte van de gemeente dat niet gecharmeerd was van deze deviaties, zeer gaarne een 'regtzinnig' leraar naast Botterman op de kansel zag.

Gezien zijn opmerking in zijn intredepreek moet Rijsdijk de komende moeilijkheden reeds voorvoeld hebben. Hij stond immers pal voor het handhaven van de belijdenissen en was een fel tegenstander van sociniaanse tendensen. Het verzoek, dat hem kort na zijn intrede gedaan werd om het 'agtermiddags collegie' van de collegianten waar te nemen, werd dan ook door hem geweigerd. Wel bezocht hij een tijdje die colleges, maar spaarzaam en met tegenzin.⁴⁸ Het lijkt echter onwaarschijnlijk, dat Rijsdijk reeds op de derde dag na zijn intrede al gepoogd heeft Botterman van de 'nademiddagsche schriftuurlyke Christen-oeffening' en vervolgens ook van het predikambt te beroven, zoals deze in een geschrift uit 1742 stelt.⁴⁹

Voorlopig had Rijsdijk met zijn strijd tegen het collegiantisme weinig succes, want op 11 januari 1731 zag hij zich gedwongen het contract uit 1725 tussen Eppo Botterman en de kerkenraad, dat Botterman en vier diakenen zonder medeweten van de gemeente hadden laten drukken, eveneens te ondertekenen, met gezonde tegenzin, mogen we aannemen.⁵⁰ In een later geschrift stelde Rijsdijk, dat hij het contract op aanraden van zijn familie had ondertekend, omdat zonder deze ondertekening Botterman geen vrede wenste te sluiten. Hij beweerde, dat zijn handtekening inhield dat hij zich er niet tegen verzette, maar niet dat hij ermee instemde. Ook gaf deze afgedwongen ondertekening hem aanleiding om Botterman te honen, die wel eiste dat hij het contract tekende, maar zich hardnekkig verzette tegen het aanvaarden van de belijdenissen.⁵¹ Desondanks kraaide Bottermans haan victorie: hij wist de collegianten te bewegen hun colleges voortaan in de doopsgezinde vermaning te houden, vermoedelijk om het op deze manier te verankeren binnen de gemeente.

Rijsdijk, die zich door een deel van de gemeente (in elk geval dertien mannelijke leden, bijna een derde van de Groninger gemeente) gesteund wist, gaf de strijd niet op. In 1733 verscheen zijn *Korte schets van de Lere der Waarheid, die naar de Godtzaligheid is, volgens de belydenissen der ware Mennoniten*, een werk dat, gezien

(Leeuwarden, Groningen, 1842), 168. Sepp, *Johannes Stinstra I*, 106 noemt deze uitgangspunten 'echt Doopsgezind'. Op deze kwalificatie is wel wat af te dingen. Zelfs voor een groot deel van de Waterlanders, de meest rekkelijke groepering onder de doopsgezinden, was de vrije toegang tot het avondmaal een brug te ver.

48 Rysdyk, *Zedige aanmerkingen*, 153.

49 Botterman, *Vriendelyke en ernstige aanmerkingen*, 50.

50 Blaupot ten Cate, *Geschiedenis der Doopsgezinden in Groningen I*, 168; *Korte aanmerkingen over het contract*, 2.

51 Rysdyk, *Zedige aanmerkingen*, 182-183.

de in de titel genoemde belijdenissen, overduidelijk gericht was tegen het contract van Eppo Botterman en de doopsgezinde kerkenraad, dat Rijdsdijk twee jaar tevoren ondertekend had. Wel sloten hij en Botterman in 1734 vrede, maar die was van korte duur. In hetzelfde jaar weigerde een aantal personen, die belijdenis zouden afleggen en gedoopt zouden worden, het contract van 1725 goed te keuren. Volgens Rijdsdijk was dit door Botterman en vier diakenen geëist, bij weigering zouden zij niet gedoopt worden. Zij gingen naar de gemeente in Humsterland, alwaar zij door de leraar Claas Jansz gedoopt werden. Botterman, zijn collegiantse gevoelens van verdraagzaamheid vergetend, meende dat zijn collega Rijdsdijk hierachter stak en wist, gesteund door een viertal diakenen, te bewerken dat deze op 9 januari 1735 geschorst werd. Een aantal van degenen die Rijdsdijk steunden, wendden zich tot de magistraat om zijn herstel in het ambt te verkrijgen. Zij vroegen tevens toestemming om 'op de andere rustdag' zelf diensten te mogen houden, 'continuerende Botterman op andere dagen'. Ook verzochten zij dat de helft van de diakonie-inkomsten aan Rijdsdijk en zijn partij toegewezen werd, opdat de armen geen schade zouden lijden en een scheuring kon worden voorkomen.⁵² Er dreigde derhalve een splitsing binnen de gemeente, analoog aan die welke in 1664 in Amsterdam had plaatsgevonden tussen de Zonisten en Lamisten. Vermoedelijk zal de mededeling van Botterman, dat er door de oneinigheid over de collegianten gedurende twee jaar geen avondmaal in de gemeente gehouden was, uit deze tijd stammen.⁵³

Rijdsdijk kreeg met zijn *Korte schets van de Lere der Waarheid* internationale bekendheid. In een conflict in 1737 tussen Jan Pieter Spronck, voorganger in Koningsbergen, en de kerkenraad van Dantzig over het afschaffen van het herdopen van overkomelingen, het strenge toepassen van de ban en de grondslagen voor een vereniging van twee groepen doopsgezinden in Koningsbergen werd Spronck door de Dantzigers beschuldigd van collegiantisme en werd hij voor een ketter uitgemaakt. Hij beriep zich ter verdediging op Herman Schijn, Tieleman van Braght en Jacobus Rijdsdijk.⁵⁴

Botterman kreeg nog meer moeilijkheden te verduren. Een doopsgezinde collegiant, Gerrit Florisz, begon steeds meer naar de leer van de gereformeerde kerk over te hellen. Hij was hierover door Botterman onderhouden, maar verklaarde uiteindelijk openlijk op een collegiantenbijeenkomst, dat hij zich bij de gerefor-

52 Rysdyk, *Zedige aanmerkingen*, 203-206.

53 Botterman, *Vriendelyke en ernstige aanmerkingen*, 52.

54 J.G. de Hoop Scheffer, *Inventaris der Archiefstukken berustende bij de Vereenigde Doopsgezinde Gemeente te Amsterdam II*, tweede afdeeling (Amsterdam, 1884), nr. 800. De doopsgezinde gemeente van Dantzig was klaarblijkelijk zeer aan het oude gehecht. De Vlaamse doopsgezinden in de Nederlanden hadden het overdopen (het opnieuw dopen van iemand, die vanuit een andere doperse denominatie tot hen overging) al vóór 1650 afgeschaft. Ook het bannen was aanmerkelijk minder streng geworden.

meerden ging voegen. Hij wenste geen gemeenschap te hebben met kringen, waarin de godheid van Christus ter discussie gesteld werd. Zijn broer Jacob weigerde aan het avondmaal van de doopsgezinde gemeente deel te nemen, zolang er personen in die gemeente waren, welke met het socinianisme besmet waren. Hij was een medestander van Rijsdijk, blijkens zijn ondertekening van het verzoek aan de magistraat van Groningen om aparte diensten te mogen houden.⁵⁵ Geheel ongelijk hadden de gebroeders niet: in de colleges trad soms Jan Klaasz van Grouw op, die zonder meer een grote sympathie voor het socinianisme had.⁵⁶

Gerrit Florisz gaf een geschrift uit, waarin hij Botterman en andere collegianten van socinianisme beschuldigde. Botterman reageerde met een aanplakbiljet, getiteld *Bekendmakinge. Audi et alterem partem. Hoor ende wederhoor*, waarmee hij verzet aantekende tegen de beweringen van Gerrit Florisz. Het werd echter volgens Botterman overal in Groningen door medestanders van Florisz afgescheurd. In 1735 gaf Botterman een tegenschrift uit: *Het ware afbeeldzel van een Collegiant*. Hij suggereerde, zonder diens naam te noemen – hij sprak spottend van een ‘leraar der mennonieten’⁵⁷ – dat Rijsdijk de eigenlijke aanstichter van de beschuldigingen was en stelde verder, dat nog dertien andere broeders erbij betrokken waren.⁵⁸ In een later geschrift noemde Botterman Florisz zonder meer een medestander van Rijsdijk.⁵⁹ In *Het ware afbeeldzel* verwierp Botterman de aantijging dat hij sociniaan was: hij verklaarde, dat hij de gevoelens van Socinus over de Drie-eenheid, de voldoening en de rechtvaardiging voor het overgrote deel verwierp en verdedigde bovendien de collegianten tegen de aanklacht van socinianisme. Maar hij stelde ook dat ‘de christelyke erkenenis en gemeenschap zuiver en alleen op ‘t woord van God gebouwd is, zonder bijvoegsel van eenige byzondere confessie’ en dat ongedoopten, voorzover zij in leven en leer niet door Gods woord veroordeeld werden, op eigen beproeving toegang tot het avondmaal hadden.⁶⁰

Het geschrift mocht hem echter niet baten. Van gereformeerde zijde kwam in 1735 een aanval van niemand minder dan Anthonius Driessen, professor in de theologie aan de universiteit van Groningen, onder de titel: *Het ware afbeeldsel van een collegiant, in hert en mond tegen E. Botterman ter weerlegging van den hoon, de predikanten door hem aangedaan*. Hij deelde mee, dat de provinciale synode van Stad en

55 Rysdyk, *Zedige aanmerkingen*, 206. Andere ondertekenaren waren de voormalige leraar (en neef van Rijsdijk) Anthonie Deknatel en Rijsdijks grootvader Jan de Boser: *ibidem*, 99, 171, 178.

56 Kühler, *Het Socinianisme*, 263. Hij schreef in een geschrift uit 1702: ‘Zo zie ik geen onderscheid tusschen ‘t gevoelen van de Doopsgezinden en de Sociniaanen, als alleen in bewoordingen, om welke geen ware wyzen twisten’: *ibidem*, 184.

57 Rysdyk, *Zedige aanmerkingen*, 19.

58 Rysdyk, *Zedige aanmerkingen*, 61.

59 Botterman, *Vriendelyke en ernstige aanmerkingen*, 20.

60 N. van der Zijpp, *Geschiedenis der Doopsgezinden in Nederland* (Arnhem, 1952), 167.

Lande in kennis gesteld was en ook bij de kerkenraad van Groningen een onderzoek liep tegen Botterman en de collegianten.

Ook Rijdsdijk, die zich in zijn goede naam aangetast voelde, mengde zich in de strijd om zich te verdedigen tegen de beschuldiging, dat hij samenspande met Gerrit Florisz. In zijn *Zedige aanmerkingen op het boek van Do E. Botterman, genoemd Het ware afbeeldzel* uit 1735 bestreed Rijdsdijk het socinianisme. Ook poogde hij zijn schorsing ongedaan te maken. Hij ontkende te hebben samengespannen met Gerrit Florisz tegen Botterman om de collegianten bij de overheid zwart te maken. Ook had hij niet opgeroepen de plakaten opnieuw in te voeren. Een bijgevoegde akte van een verklaring, die Gerrit Florisz voor de Groninger Raad had afgelegd, gedateerd op 22 juli 1735, bewees dit.⁶¹ Inderdaad bleek de bewerker van een van de boekjes van Gerrit Florisz tegen de collegianten niet Rijdsdijk, zoals Botterman vermoedde, maar niemand minder dan professor Driessen.⁶²

Verder stelde Rijdsdijk dat hij de Groninger collegianten als collectief nooit socinianen genoemd had, al had eens een collegiant te zijnen huize verklaard, dat het geloof in Christus als ware God van eeuwigheid niet noodzakelijk voor de zaligheid was.⁶³ Rijdsdijk had wel zijn bedenkingen geuit tegen het vieren van het avondmaal samen met de collegianten, dit trouwens als reactie op hun vraag, waarom de 'regtzinnige mennoniten, zo leraars als ledematen' dit niet wilden. Dit kon echter moeilijk als vervolgen uitgelegd worden. Rijdsdijk had de overheid niet tegen de collegianten opgezet; hij wenste hen alleen uit het kerkgebouw aan de Pelsterstraat te verwijderen, 'alzo ik wel bespeure dat 'er by vele ledematen onzen gemeente weinig neiging tot een overeenkomst met de collegianten was'.⁶⁴

De zaak veroorzaakte veel onrust in de gemeente. Er brak een pamfletten- en spotdichtenoorlog uit tussen de voor- en tegenstanders van Botterman. De titels spreken voor zich: 'Noodige raet voor de nieuwe Twistbroeders', 'Menniste Bokkingen, gebraden op een socyniaensch rooster, onder gestoockt door het helsche vuur der Collegianten' en 'De Bokking omgekeert en op de rechte kant gelegd'.⁶⁵ Botterman voelde zich niet ten onrechte in het nauw gedreven, want in Friesland zou korte tijd later de Harlinger leraar Stinstra wegens zijn naar socinianisme zwemende gevoelens in grote moeilijkheden geraten. Hij verzette zich dan ook niet tegen het herstel in de dienst van Rijdsdijk en liet zich zelfs in september 1739 over zijn gevoelens examineren door de gereformeerde hoogleraren Van Velzen en Tilburg en de predikanten M. Cock en Th. Temmen. Dit onderzoek viel wonderwel goed uit, zo goed zelfs, dat Van Velzen meende dat Botterman een gere-

61 Rysdyk, *Zedige aanmerkingen*, 20-22.

62 Rysdyk, *Zedige aanmerkingen*, 48-50.

63 Rysdyk, *Zedige aanmerkingen*, 53.

64 Rysdyk, *Zedige aanmerkingen*, 28-29, 37, 40.

65 Blaupot ten Cate, *Geschiedenis der Doopsgezinden in Groningen I*, 170 (noot).

formeerde confessie ingeleverd had.⁶⁶ Of Botterman zich orthodoxer voorgedaan heeft dan hij in feite was, is onduidelijk. Ook de vrijwillige examinatie, waaraan Botterman zich onderwierp, is merkwaardig. Gewoonlijk weigerden de doopsgezinden van welke denominatie dan ook zich door de gereformeerden te laten ondervragen over geloofstukken, zoals bijvoorbeeld blijkt uit de weigering van de Friese leraren in 1722 om dit toe te staan.⁶⁷

De verhouding tussen de beide leraren bleef gespannen, totdat Rijdsdijk in 1742 vertrok naar Almelo, de gemeente waar hij tussen 1716 en 1723 gestaan had en waaraan hij gelukkige herinneringen had. Een beroep naar Enschede en Friedrichstadt had hij afgeslagen.⁶⁸ Eppo Botterman bleef en was nog in 1752 leraar te Goningen. In 1754 volgde Egbert Sytzes Hoekstra hem op.⁶⁹

In de literatuur uit de negentiende eeuw wordt Rijdsdijk meestal beschreven als een stijfkoppig en twistziek mens.⁷⁰ Dit is ten onrechte. Rijdsdijk stond voor bepaalde principes, die door een groot deel der doopsgezinden onderschreven werden. De Zonisten of 'regtzinnigen', zoals Rijdsdijk hen noemt, vormden lange tijd de grote meerderheid onder de doopsgezinden in de Republiek. De collegiantsgezinden waren een klein, elitair clubje, dat alleen succesjes kon boeken, wanneer een oudste hen goed gezind was. Hun onbepaalde verdraagzaamheid en hun afwijzen van elk geordend kerkverband was niet alleen op den duur funest voor de beweging zelf – zij loste aan het eind van de achttiende eeuw op en beleefde daarmee een roemloos einde – maar ook voor het doopsgezinde kerkverband. Het loslaten van belijdenissen en van een georganiseerd kerkverband moest uiteindelijk tot vervloeiing leiden en tot het verdwijnen van de doopsgezinden als beweging.

Grofweg in de tijd dat Rijdsdijk leraar bij de Groningse gemeente was, is het ledental met 30% teruggelopen van 123 (in 1721) tot 86 (in 1752). Mogelijk zijn de twisten tussen de beide leraren Botterman en Rijdsdijk hieraan debet geweest. De veronderstelling van Sepp, dat degenen die zich onder het regime van Botterman niet thuis voelden, naar de Groninger Oude Vlamingen zijn overgegaan, snijdt geen hout, want ook bij hen liep het ledental met een derde terug van 291 in 1733 tot 197 in 1754.⁷¹ Waarschijnlijker is, dat een deel van de 'regtzinnigen' aansluiting heeft gezocht en gevonden bij de gereformeerden.

66 Sepp, *Johannes Stinstra* I, 106; E. Botterman, *Vriendelyke en ernstige aanmerkingen op het vriendelyk en uitdagerig verzoek alsmede op eenige byzondere stukken, te samen voorkomende in de Theologische Verhandeling van Dnus Jacobus Rysdyk die zig zelfs noemt leeraar der Mennonyten* (Groningen, 1742), 37.

67 Sepp, *Johannes Stinstra* I, 217-218.

68 Rysdyk, *Zedige aanmerkingen*, 147.

69 Blaupot ten Cate, *Geschiedenis der Doopsgezinden in Groningen* I, 170; Sepp, *Johannes Stinstra* I, 107.

70 Bijv. door Van Slee, *De Rijnsburger Collegianten*, 235. Alle literatuur gaat terug op de beschrijving door Van Slee van dit conflict.

71 Sepp, *Johannes Stinstra* I, 107; Zijlstra, 'Dopersen in Groningen', 131.

Almelo

Terug in Almelo kreeg Rijdsdijk echter niet de rust, die hij begeerde. Een tegenslag was de weigering van de Zonistische kerkenraad van Amsterdam in oktober 1742 om een proponent, Jan van der Velde, die door Rijdsdijk als leraar aan de gemeente te Friedrichstadt a/d Eider aanbevolen was, toestemming te geven het beroep te aanvaarden.⁷² In 1742 en 1744 verschenen de twee delen van zijn *Godtgeleerde aanmerkingen tot nader ophelderinge en verdediginge van de regtzinnigheid der ware Mennoniten*, waarvan het eerste deel nog tijdens Rijdsdijks bediening in Groningen geschreven was. Het kwam vlak voor zijn afscheid in mei uit.⁷³ De aanleiding voor het schrijven van dit werk was de kwestie Stinstra, die we reeds terloops genoemd hebben. Johannes Stinstra was van 1733 tot 1785 leraar te Harlingen en had in Franeker theologie en filosofie gestudeerd.⁷⁴ In 1738 raakte hij betrokken bij de afzetting van een drietal doopsgezinde leraren uit Friesland, die sociniaans gezind waren. Als protest hiertegen had de Friese doopsgezinde sociëteit in februari 1740 een *Request* en een *Deductie of uitvoerig betoog* aan de Staten opgesteld, waarvan Stinstra de auteur was.

Het *Request* was een verzoek aan de Staten om voortaan de doopsgezinde leraren te vrijwaren van alle 'examen, geloofsbelijdenis of onderteekening van menselijke artikelen, het zij voor kerkelijke, hetzij voor wereldlijke rechtbanken'. De *Deductie* onderbouwde dit *Request*, dat overeen zou komen met het recht der natuur, met de goddelijke openbaring en met de grondvesten van de vrije Republiek.⁷⁵ Over deze kwestie stuurden de Friese gemeenten een brief naar de Groningse gemeente, die aangesloten was bij de Friese Sociëteit, maar de kerkenraad, inclusief Botterman, besloot de zaak te laten rusten in het vertrouwen dat de Friese autoriteiten niets zouden doen zonder daarvoor gegronde redenen te hebben.⁷⁶ De *Deductie* had geen enkel effect, maar de gereformeerden waren attent geworden en gingen een in mei 1741 uitgekomen prekenbundel van Stinstra bestuderen, waarin hij zijn standpunt nader toelichtte. Het resultaat was, dat Stinstra op 13 januari 1742 uit zijn ambt ontzet werd en tot 1757 geschorst bleef.

Stinstra verwierp inderdaad het leerstuk der Drie-eenheid: de Zoon was weliswaar preëxistent (waarmee hij tegen Socinus inging), maar van de Vader afhankelijk en aan Hem onderworpen. Ook wat betreft de satisfactie had hij zijn twijfels: met de socinianen vroeg hij: als Christus aan Gods wrekende gerechtigheid

72 De Hoop Scheffer, *Inventaris der Archiefstukken* II, nr. 2759, 2761.

73 Rysdyk, *Godtgeleerde aanmerkingen*, **.

74 De meest recente studie over Stinstra is: J. van Eijnatten, *Mutua Christianorum tolerantia. Irenicism and Toleration in the Netherlands: the Stinstra Affair 1740-1745* (Florence, 1998).

75 Kühler, *Het Socinianisme*, 265.

76 Rysdyk, *Godtgeleerde aanmerkingen* II, 205.

volledig heeft voldaan, wat kan er dan nog geëist worden van Zijn uitverkorenen? Wat de verzoeningsleer betreft, verschilde hij weer van mening met Socinus.

Rijdsdijk nam al spoedig stelling tegen de opvattingen van Stinstra. In een brief van 28 april 1741 aan de Groninger theoloog en professor Daniël Gerdes, een tegenstander van Stinstra,⁷⁷ schreef hij:

Ik had wel gewenscht, ook zekerlyk verwagt dat iemandt van onze zeer geliefde veelgeachte medearbeiders in het werk des Heren, die voor de *regtzinnigheid onzer lere* en voor onze brave belydenissen agting hebben en dezelve met opregten gemoede omhelzen (gelyk 'er door des Heren goedheid nog al verscheidene in ons gezegend Nederland gevonden worden) zyne bedenkingen nopens de gemelte *Deductie* hadde gelieven mede te delen om voor het oog van al de werelt aan te tonen dat niet alle de mennonieten in ons Vaderlandt hunne toestemminge aan het *eigen oogmerck* dier *Deductie* geven.⁷⁸

Daar Rijdsdijk echter niets vernomen had van andere mennonieten, was hij van plan zelf een tegenschrift op te stellen onder de titel *Onpartydige Redetwisting*. In dit werk wilde hij drie dingen aantonen:

1. De 'regtzinnige' mennisten hadden noch kerkelijke noch geestelijke gemeenschap met de socinianen noch konden deze beoefenen. Om dit aan te tonen wilde hij de voornaamste belijdenissen van de mennonieten en uitspraken van 'regtzinnige' leraren vergelijken met met uitspraken van sociniaanse voorvaders als Socinus, Crellius, Volkelius en Ostorodus, alsmede met de Rakowse Catechismus.
2. De mennonieten hadden 'wezentlyke en brave belydenissen', waarnaar leraren en gemeenteleden zich te gedragen hadden. Rijdsdijk wilde het gehele Verbond van Enigheid⁷⁹ heruitgeven om aan te tonen, dat de voorvaders reeds zorg droegen voor de tucht en de leer.
3. 'Dat de christelyke en loffelyke overheden van ons vaderland, in het waken tegen het NB VERSPREIDEN der sociniaansche leeringen niet te mispryzen zyn'. Het laten 'rusten' van enkele doopsgezinde oudsten (bedoeld is de schorsing van twee Friese leraren met overduidelijke sociniaanse gevoelens) was geen gewetensdwang.⁸⁰ Het Verbond van Enigheid hoefde Rijdsdijk overigens niet meer af te drukken, want dit deed Gerdes al, die dit kennelijk een uitstekend idee vond.⁸¹

⁷⁷ Kühler, *Het Socinianisme*, 267.

⁷⁸ D. Gerdes, *Twee Godgeleerde verhandelingen over de vryheid des geloofs, des godsdienstes en der Conscientie* (Groningen, 1741), 169.

⁷⁹ In het in 1664 gesloten Oprecht Verbondt van Eenigheydt werd bepaald dat de gemeenten, die dit verbond tekenden, de bestaande belijdenissen zouden handhaven.

⁸⁰ Gerdes, *Twee Godgeleerde verhandelingen*, 170-172.

⁸¹ Gerdes, *Twee Godgeleerde verhandelingen* II, 43.

De gereformeerde theologen juichten Rijdsdijks plannen van harte toe. Ds. G. van Velzen, schrijver van de tegen Stinstra gerichte *Nader Verklaring wegens het oogmerk en den inhoud der Nodige voorzorg*, dat in 1741 in Leeuwarden verscheen, stelde dat het Rijdsdijk zeer te prijzen was, wanneer hij het geestelijk harnas tegen de *Deductie* zou aantrekken.⁸² Dit deed hij inderdaad: in 1742 publiceerde Rijdsdijk het eerste deel van zijn *Godtgeleerde aanmerkingen*, waarin hij de in de brief aan Gerdes genoemde punten uitwerkte. De uitvoerige titel geeft tegelijk de inhoud weer.⁸³ Rijdsdijk vergeleek de leer der mennonieten aan de hand van de belijdenissen en van de geschriften van Menno Simons, Dirk Philips, Claes Claesz, Ruert Gerbens, Reynier Wybrands en Hans de Ries puntsgewijs met die van sociniaanse voormannen als Crellius, Schlichting etc. met betrekking tot de Drie-eenheid, de eeuwige Godheid van de Zoon en de Heilige Geest, de rechtvaardigings- en de voldoeningsleer. Het werd gevolgd door een korte samenvatting van de besproken punten.⁸⁴

De grondslag van alle deviatie lag volgens Rijdsdijk in het verheerlijken van de 'naturelyke rede' en de weigering om zaken die daarmee in strijd lijken, te aanvaarden, zelfs als die zaken in de geloofsbelijdenissen staan:

Of het den algenoegezamen en genadigen Godt behagen mogte de ogen van vele eenvoudigen onder ons eens te openen die, of door onkunde van beider zijdtze gevoelens of door het schoon en ziel-korend voordoen van niet te geloven dan 't gene men met de *naturelyke rede* begrypen kan zeer ligtelyk en helaas! maar al veel van onze brave geloofsbelydenissen en de waarheid die in den Here Jesus Christus is, worden afgetrokken.⁸⁵

Het opkomend rationalisme kon dus bij Rijdsdijk op weinig begrip rekenen. Zijn bezwaren tegen de *Deductie* en daarmee tegen Stinstra vatte hij in een drietal punten samen: Stinstra neemt te veel vrijheid bij de uitleg van de leerstellingen van de doopsgezinden; hij heeft te weinig achtting voor de belijdenissen, op grond waarvan de mennonieten in de Republiek als burgers getolereerd worden en hij spreekt te hard en te onvoorzichtig over het handelen van de Friese overheid tegenover twee geschorste doopsgezinde leraren. Natuurlijk, voegt Rijdsdijk daaraan toe, is de Schrift de enige regel des geloofs en zijn Menno Simons, Dirck Philips, Reynier Wybrands, Hans de Ries en alle anderen feilbare mensen. Ook Menno

82 Rysdyk, *Godtgeleerde aanmerkingen*, **2vo.

83 J. Rysdyk, *Godtgeleerde aanmerkingen waar in beknoptelyk wordt aangetoont: I. Dat de regtzinnige Mennoniten gene kerkelyke of geestelyke gemeenschap met de Socinianen mogen nog kunnen oeffenen. II. Dat de Mennoniten hunne alom bekende en brave belydenissen hebben, aan dewelke zo leraars als ledematen hunner gezintheit, zig billyk en regtmatig behoorden te gedragen. III. Dat de Christelyke en loffelyke overheden van ons Vaderlandt, in het waken tegen het VERSPREIDEN der Sociniaansche leringen niet te beschuldigen zyn. Tot nadere ophelderinge en verdediginge van de regtzinnigheit der ware Mennoniten*. 2 dl. (Groningen, 1742-1744).

84 Rysdyk, *Godtgeleerde aanmerkingen* I, 22-189.

85 Rysdyk, *Godtgeleerde aanmerkingen* I, *3.

dwaalde soms, maar zijn voornaamste geloofsbegrippen stemmen overeen met de bijbelse waarheden. Binnen een geloofsgemeenschap moet een ieder instemmen met de belijdenissen of in elk geval met de hoofdzaken daarvan, of zich afzonderen. De verdraagzaamheid heeft haar beperkingen en mag niet toegepast worden op degenen, die dwalingen tegen de godheid van Christus en de verlossing verkondigen. Doet men dit wel, dan is men niet tolerant, maar onverschillig. In de laatste categorie plaatste Rijdsdijk de opsteller van de *Deductie*, die volgens hem 'ene ongebondene libertinagie of onbepaalde verdraagzaamheid' verkondigde.⁸⁶

De bestrijders van Stinstra wordt uiteraard lof toegezwaaid, terwijl medestanders bedenkelijk worden bekeken. Zelfs de remonstrant en liederendichter Dirk Raphaelsz Camphuyzen kreeg een veeg uit de pan: hij verleidde velen met zijn sociniaanse en zielschadelijke stellingen. Tot ergernis van Rijdsdijk werden zijn liederen veelvuldig gebruikt in de doopsgezinde gemeentes.⁸⁷

Stinstra gevoelde kennelijk niet de noodzaak om te reageren op Rijdsdijks geschrift, al klaagde laatstgenoemde erover, dat hij in een van Stinstra's geschriften beschimpt werd.⁸⁸ Rijdsdijks boek leidde wel in hetzelfde jaar 1742 tot een scherpe reactie van Eppo Botterman, die zich kennelijk persoonlijk aangevallen voelde. In zijn in ronkend Nederlands gestelde geschrift *Vriendelyke en ernstige aanmerkingen op het vriendelyk en uitdagend verzoek alsmede op eenige byzondere stukken, te samen voorkomende in de Theologische Verhandeling van Dnus Jacobus Rysdyk die zig zelfs noemt leeraar der Mennonyten* stelde hij, dat de Groningse gemeente altijd de Vereenigde Waterlandsche en Vlaamsch doopsgezinde gemeente geheten had en nooit die van 'regtzinnige mennonieten' genoemd werd. Ook was er in die gemeente nooit een formulierboek geweest; alleen de Schrift was de grond der Vereeniging, al werden de XII artikelen des geloofs erkend als conform met Gods Woord. Wat de verdraagzaamheid betreft, niemand mag vanwege opvattingen en belevingen van geloofswaarheden en plichten die in Gods Woord niet veroordeeld worden, buiten de geloofsgemeenschap gesloten worden. Het is, vervolgt Botterman, moeilijk om te bepalen wat 'grondweezentlyk' is in de christelijke geloofsleer. Het moeten feilbare mensen dit vaststellen? Mag een feilbaar mens anderen aan dergelijke bepalingen binden? Zelf beweerde hij rechtzinnig te zijn: 'Ik maak geen swarigheid openhartig te verklaren dat ik wat de hooftpointen aangaat, met de belydenissen der Gereformeerde broederen overeenstemme'.⁸⁹

De verdraagzaamheid was echter altijd christelijk, en nooit onbepaald (onbe-

86 Rysdyk, *Godtgeleerde aanmerkingen* I, 225-236.

87 Sepp, *Johannes Stinstra* II, 97-98.

88 Rysdyk, *Godtgeleerde aanmerkingen* II, 208-210. Het gaat hierbij vermoedelijk om Stinstra's *Gedachten over den voor eenigen tijd uitgekomen brief van den H.G. Heere J. v.d. Honert T.H. soon* 1ste en 2de stuk (Harlingen 1742-1743).

89 Botterman, *Vriendelyke en ernstige aanmerkingen*, 8-9.

grensd) geweest. Alleen protestantse christenen konden deze beoefenen. Of onder hen ook de socinianen vielen, liet Botterman wijselijk in het midden. In de derde plaats was er in Groningen nooit een vrije gemeente geweest, maar had de gemeente altijd ‘opzigt en bestier’ gekend, namelijk de kerkenraad, bestaande uit leraren en diakenen. Rijdsdijk werd er tevens van beschuldigd met de gereformeerden te heulen. Kulencamp – een gereformeerd predikant te Amsterdam – beriep zich op hem en zowel Daniël Gerdes als de Leidse professor Van den Honert hadden hem aangemoedigd in zijn strijd. Rijdsdijk is derhalve een verklikker en verrader geworden.⁹⁰

Opnieuw verweet Botterman Rijdsdijk, dat hij hem onder verdenking van socinianisme wilde brengen, zelfs lang nadat de Groninger predikanten hem hadden vrijgesproken. Ook wilde Rijdsdijk, dat de plakkaaten tegen de socinianen werden toegepast. De plakkaaten waren echter niet het werk van de overheid, maar van de kerkelijken; zij kunnen misbruikt worden. Botterman stelde dat hij die plakkaaten niet nodig had om het socinianisme tegen te gaan. Verder koppelde Rijdsdijk in zijn *Godtgeleerde aanmerkingen* pagina 61 de socinianen en collegianten aan elkaar en sprak hij op pagina 224 ten onrechte van onbepaalde verdraagzaamheid bij de collegianten.⁹¹

Reageerde Botterman negatief op de bevindingen van Rijdsdijk, uit het gereformeerde kamp waren instemmende geluiden op te vangen. De theoloog Van den Honert citeerde hem in zijn *Versameling van vele merkwaardige stukken en uittreksel uyt eenige schriften der christenen, die men doopsgesinden, of mennoniten noemt, betrekkelijk op het stuk der onbepaalde verdraagzaamheid*, dat in 1742 verscheen.⁹² Ook G. van Velzen, de man die Botterman onderzocht had op sociniaanse neigingen, citeerde Rijdsdijk in een van zijn boeken tegen de inkruijpende ‘socinianery’ in Friesland en Stinstra’s *Deductie*, die daarmee samenhang.⁹³

Pas in 1744 verscheen het tweede deel van Rijdsdijks *Godtgeleerde aanmerkingen*. Hij verklaarde de late verschijning uit het feit, dat het handschrift dat hij aan een vriend ter inzage gestuurd had, tot tweemaal toe verloren gegaan was en daar hij geen kopie had gemaakt, had hij het opnieuw moeten schrijven. Ziekte en kwalen hadden voor verdere vertraging gezorgd. Hij was inmiddels definitief tot de conclusie gekomen, dat Stinstra onrechtzinnig was in de leer van de verzoening en twijfelde niet aan diens sociniaanse gevoelens. Hij sprak immers alleen van verzoening en niet van ‘borgtocht en voldoening’! Evenals de gereformeerde theoloog Van den Honert – het boek staat overigen vol van verwijzingen naar ge-

90 Botterman, *Vriendelyke en ernstige aanmerkingen*, *2vo-*3, 10-11.

91 Botterman, *Vriendelyke en ernstige aanmerkingen*, *3, 11, 16-17, 23.

92 Van Eijnatten, *Mutua Christianorum Tolerantia*, 146, 327.

93 Van Eijnatten, *Mutua Christianorum Tolerantia*, 146, 333; G. van Velzen, *Nader verklaring wegens het oogmerk en den inhoudt der Nodige voorzorg: tot beantwoording van enige vragen die men daar omtrent heeft voorgesteld* (Leeuwarden, 1741).

reformeerde theologen als Gerdes, Van den Honert, Van Velzen en Kulenkamp – stelde Rijdsdijk, dat de Schrift wel degelijk van borgtocht en voldoening spreekt. Stinstra wijkt dan ook af van de oude leer der mennonieten.

Tenslotte verdedigde Rijdsdijk zich tegen de beschuldiging dat hij een leugenaar en een verrader was. Gerdes en Van den Honert hadden buiten zijn medeweten rondgebazuind, dat hij bezig was met een weerlegging van Stinstra. Beschuldigingen dat hij in feite gereformeerd was, nog versterkt door het feit dat zijn dochter met een gereformeerd predikant getrouwd was, wees hij af:

Wijders verzoek ik ook, bij deze gelegenheid, alle Doopsgezinde lidmaten, zoowel den *regtzinnigen* als den *onzuiveren*, dat niemand van hen mij verdenke wegens verandering in onze brave *geloofsbelydenissen*, omdat mijne oudste dochter met een *gereformeerd predikant* gehuwd is. Dienaangaande berigt ik den geëerden lezer in alle zedigheid, dat dit huwelijk *tegen mijn zin is*, maar dat ik hetzelfde, om *bijzondere redenen*, thans niet te vermelden, *hebbe moeten toelaten*.⁹⁴

Rijdsdijk stierf in 1744, kort na het verschijnen van het tweede deel van zijn *Godtgeleerde Aanmerkingen*. Zijn zoon ergerde zich zo aan de naar socinianisme riekende prediking van de opvolger van zijn vader, dat hij tot de gereformeerden overging.⁹⁵

Jacobus Rijdsdijk bleef binnen en buiten de doopsgezinde gemeenschap nog lang bekend staan als een voorstander van de orthodoxe richting. Een van zijn boeken, *Eerste beginzelen van de lere der Waarheid, die naar de Godtzaligheid is, volgens de belydenissen der ware Mennoniten*, dat voor het eerst in 1733 in Groningen verscheen, beleefde in 1756 en 1763 een derde en vierde druk, terwijl een extract ervan onder de titel *Eerste beginzelen van de lere des geloofs, getrokken uit de Korte schets van de Lere der Waarheid* in 1784 in Amsterdam werd uitgegeven. Zijn *De waarheid van Jesus Mes-siasschap* in twee delen, beleefde in 1749 in Groningen een tweede druk.

Ook in Stad en Lande vond Rijdsdijk medestanders, niet alleen bij een deel van zijn gemeente, maar ook bij doopsgezinden die buiten de stad woonden. We hebben gezien dat een aantal gemeenteleden belijdenis deed en gedoopt werd in de gemeente van Humsterland en ook in de kringen der Groninger Oude Vlamingen vond Rijdsdijks kruistocht tegen Stinstra weerklank. Pieter Hendriks, leraar van die denominatie te Sappemeer, verklaarde in 1744 niet de weg van Stinstra (de onbepaalde verdraagzaamheid) te willen volgen, maar op schriftuurlijke wijze van de Drie-eenheid te getuigen en tegenover de overheid voorzichtig te zijn in plaats van allerlei zaken in rechte te eisen, een formulering, die sterk aan die van Rijdsdijk doet denken.⁹⁶

Een geschrift van Lambert Bidloo, *Onbepaalde verdraagzaamheid de verwoesting*

⁹⁴ Rijdsdijk, *Godtgeleerde Aanmerkingen* II, 312.

⁹⁵ *The Mennonite Encyclopedia* IV, 335.

⁹⁶ Sepp, *Johannes Stinstra* II, 100-101.

der Doopsgezinden, dat in 1701 door de gereformeerde Leidse theoloog Van den Honert uitgegeven was, werd mede met het oog op de strijd tussen Rijsdijk en Botterman, in 1742 herdrukt.⁹⁷ In het bijvoegsel van de heruitgave van Bidloo geeft Joan van den Honert een *Versameling van vele uyt eenige schriften der Christen, die men Doopsgezinden of Mennoniten noemt, betrekkelijk op het stuk der onbepaalde verdraagsaamheid*. Hierin komen Rijsdijks activiteiten herhaaldelijk ter sprake, zoals zijn twist met Jan Commes in Zwolle en zijn controverse met Botterman.⁹⁸ Van den Honert citeerde Rijsdijk uitvoerig⁹⁹ en had een hoge dunk van hem; hij noemt hem 'den Geleerden en wakkeren verdediger der belydenissen en 'eenen voornamen Mennonitischen Schryver'.¹⁰⁰

Het conflict tussen Rijsdijk en Botterman was niet uniek binnen de geestelijke constellatie van de tijd. Twintig jaar na het vertrek van Rijsdijk uit Zwolle, rond 1749, geraakte de gereformeerde predikant van die plaats, Antonius van der Os, in opspraak. Zijn medepredikanten meenden, dat hij het in de gereformeerde traditie beklemtoonde genadekarakter van het heil tekort deed door de nadruk te leggen op moraal en deugdzzaam handelen. Vanwege de plaats, die de goede werken in zijn preken innamen, werd hij van pelagianisme beschuldigd. Zijn uitspraken over het Zoonschap van Christus gingen in de richting van het socinianisme, terwijl hij tevens het gezag van de belijdenissen, vooral dat van de Dordse kerkorde, en de kerkelijke vergaderingen relativeerde.¹⁰¹ Deze zaak leidde tot een felle discussie binnen de gereformeerde kerk tussen voor- en tegenstanders van Van der Os (aan de zaak werden meer dan 130 boeken en boekjes gewijd!). Van der Os werd uiteindelijk afgezet en trad toe tot de doopsgezinden.

De lutheranen kampten met soortgelijke problemen. Ds. Philippus Ludovicus Statius Muller van Leeuwarden werd kort na zijn intrede in 1749 een arminiaan, sociniaan, bekkeriaan en atheïst genoemd, vrijwel exact dezelfde betitelingen die Rijsdijk in 1729 gebruikte voor sommige leden van zijn Zwolse gemeente. Statius Muller was niet zozeer geïnteresseerd in de geloofszaken als wel in de moraal. Ook was hij voorstander van het samensmelten van gereformeerden, doopsgezinden en lutheranen, en uiteindelijk ook de katholieken.¹⁰² Een deel van zijn ge-

97 L. Bidloo, *Onbepaalde verdraagsaamheid, de verwoesting der Doopsgezinden*, uitgegeven door J. van den Honert (Leiden, 1742).

98 Bidloo, *Onbepaalde verdraagsaamheid*, 230, 473f.

99 Bijv. Bidloo, *Onbepaalde verdraagsaamheid*, 232-239.

100 Bidloo, *Onbepaalde verdraagsaamheid*, 232, 473.

101 J. van den Berg, *Een Leids pleidooi voor verdraagsaamheid. Het optreden van Jan Jacob Schultens in de zaak-van der Os* (Leiden, 1976), 6-7; het conflict tussen de Overijsselse kerk en Van der Os, dat met diens afzetting in 1755 eindigde, is uitvoerig geanalyseerd in Bosch, *Het conflict rond Antonius van der Os*.

102 W.J. Kooiman, 'Philippus Ludovicus Statius Muller' in: W.J. Kooiman 1903-1968 (Amsterdam, 1969), 52-57.

meente wenste echter de oude belijdenissen te handhaven, hetgeen resulteerde in een jarenlang slepend conflict, dat eindigde met het vertrek van Statius Muller naar Duitsland, waar hij professor werd.

In de literatuur uit de negentiende eeuw wordt van al deze conflicten een partijdig beeld gegeven. Lieden als Botterman, Van der Os en Statius Muller worden de hemel ingeprezen als baanbrekers voor een nieuwe theologie, terwijl hun tegenstanders voortdurend bekrompenheid en kleinzieligheid wordt verweten. In enigszins aangepaste vorm vindt men dit beeld ook nog in de modernere literatuur terug. Dit waardeoordeel miskent echter de verlangens van de 'conventionele' kerkleden, die zich oprecht bezorgd maakten over het loslaten van de belijdenissen en het reduceren van de religie tot een zedenleer, die ieder weldenkend mens kon onderschrijven. Maar degenen, die vaak op hoge toon tolerantie eisten voor hun deviante gevoelens, weigerden volstrekt hun tegenstanders de ruimte te geven voor hun gevoelens. Met denigrerende opmerkingen over de onkunde van hun bestrijders en met vaak zeer dubieuze, om niet te zeggen oneerlijke handelingen om hen de mond te snoeren, weken zij wel erg ver af van de door hen zo bepleite verdraagzaamheid.

Tolerantie was in de achttiende eeuw, evenals in de zeventiende, een loffelijk streven en leidde tot een zekere mate van sociale stabiliteit binnen de Republiek. Ongetwijfeld hadden theoretici als John Locke met zijn *Letter on Toleration*, de Groninger hoogleraar Barbeyrac en de jurist Gerard Noodt, om maar enkelen te noemen, gelijk met hun theorieën. Maar om de tolerantie binnen een bepaalde denominatie in de praktijk te brengen bleek heel wat moeilijker dan deze theoretici veronderstelden. Hier stuitte de tolerantie dan ook op haar grenzen. Het bleek dan ook, dat verdraagzaamheid, die zoals gezegd vaak op hoge toon werd geëist, niet leidde tot meer eenheid, maar al te vaak juist tot onenigheid binnen de religieuze denominaties. Bottermans debat met Rijdsdijk leidde bijna tot een scheuring, de zaak Van der Os zorgde voor een jarenlange controverse binnen de gereformeerde kerk en Statius Mullers deviatie van de lutherse belijdenissen leidde tot een conflict van de lutherse gemeente van Leeuwarden met bijna alle andere lutherse gemeenten in de Republiek, inclusief de invloedrijke gemeente van Amsterdam.

Het nagelaten dagboek van Lambertus van Calcar 1845-1905*

Inleiding

Lambertus van Calcar werd op 26 november 1845 te Zaandijk geboren als eerste zoon van Pieter van Calcar en Jansje Nieuwenhuis. Op 10 februari 1847 overleed zijn moeder en enkele maanden later het in januari geboren zusje. Vader Pieter van Calcar hertrouwde in 1848 met Aagje Hameka. Uit dit tweede huwelijk werden nog eens acht kinderen geboren. In 1855 verhuisde de familie Van Calcar naar het Jan Bestevaerspad in Koog aan de Zaan.¹ Aan dit pad heeft Lambertus van Calcar tot zijn dood op 10 februari 1905 gewoond.

Pieter van Calcar was een kleine handelaar, die van alles moest aanpakken om zijn groeiend gezin te kunnen onderhouden. Volgens de dagboekantekeningen van Lambertus zijn er dan ook periodes geweest, waarin het gezin Van Calcar bittere armoede heeft gekend. Lambertus moest al op zeer jeugdige leeftijd meehelpen met het venten van garen, band en vruchten. Tijd en geld voor scholing was er niet. Van Calcar heeft dan ook niet meer dan drie jaar lager onderwijs genoten. Tot 1868 oefende hij verschillende beroepen uit. Uiteindelijk kwam hij in dienst bij de firma Verlaan te Zaandijk, waar hij in zijn schafttijd het metselaarsvak leerde. Als metselaar was hij betrokken bij de bouw van de spoorwegstations te Wormerveer, Koog-Zaandijk en Zaandam. Aan zijn actieve werkzame leven kwam echter op 3 november 1868 abrupt een einde, toen de steiger waarop hij stond te metselen, instortte. Iedereen, ook Van Calcar zelf, dacht dat hij nog maar korte tijd te leven had. Het pakte anders uit. Hij zou, hoewel vanaf zijn beken verlamd, nog 36 jaar in leven blijven.

* Lambertus van Calcar Pz., Dagboek 1869-1904, Gemeentearchief Zaanstad (GA Zaanstad), nr. 7 G 26.

1 De sinds de tweede helft van de achttiende eeuw in de Zaanstreek woonachtige familie Van Calcar is van oorsprong Duits. Lambertus van Calcar is een afstammeling van de circa 1580 in Vreden (Westfalen) geboren Hendrik van Calcar. Deze koopman vluchtte in 1612 op beschuldiging van wederdoperij naar Burgsteinfurt. In 1633 week hij opnieuw uit, nu naar Deventer. Via Deventer en Groningen vestigde een van Hendriks nazaten, de in 1734 in Groningen geboren Pieter van Calcar – de betovergrootvader van Lambertus – zich in de Zaanstreek. Zie voor verdere genealogische gegevens: R. Schoemaker, *Het Geslacht van Calcar sinds 1580*, GA Zaanstad bergnr. 21 F 60; *Nederlands Patriciaat* 60 (1974) en Van Calcar, Dagboek, 106-121.

Ofschoon het ongeluk het directe einde van zijn toekomstverwachtingen betekende, zette het hem ook aan om dieper over allerlei dingen na te denken. Van Calcar gebruikte de tijd, die hij nu in overvloed bezat, om door middel van zelfstudie zijn geest te verrijken. Zijn gevoelens verwoordde hij in een door hem van 1869 tot 1904 bijgehouden dagboek. Wie of wat Van Calcar na het hem overkomen ongeluk in 1868 op het idee heeft gebracht om een dagboek bij te gaan houden, is niet duidelijk. Of het een spontane reactie was, of het idee al eerder bij hem had postgevat, of dat hij misschien door anderen op het idee werd gebracht, vermeldt het dagboek niet. Het bijhouden van een dagboek werd echter zowel door predikanten als in moralistische lectuur aangemoedigd.² In de bij de Doopsgezinde kerk aangesloten familie Van Calcar, waar zoon Lambertus sinds 3 november 1868 verlamd op bed lag, kwamen zowel stichtelijke lectuur als predikanten regelmatig in huis, zodat enige aanmoediging van deze zijde niet uitgesloten moet worden geacht.

Toch zijn er ook enkele motieven aan te wijzen, die niet alleen kunnen verklaren, waarom hij met het dagboek is begonnen, maar ook waarom hij dat tot kort voor zijn dood heeft weten vol te houden. In de eerste jaren na het ongeluk is het verlies van de gezondheid een belangrijk motief. Ook gevoelens van frustratie, eenzaamheid en introspectie of zelfbespiegeling kunnen worden genoemd. De door hem geschreven en in verschillende kranten geplaatste 'stukjes'³ doen weer een geheel andere invalshoek vermoeden. Van Calcar wilde als volwaardig lid van de samenleving worden erkend. Door publiekelijk – maar onder het pseudoniem R.L.⁴ – zijn visie over maatschappelijke problemen te geven, verzette hij zich tegen de opvatting, dat hij als hulpbehoevende niet over de maatschappij kon en mocht oordelen.

Naarmate de lezer zich in de inhoud van het dagboek en de persoon van Lambertus van Calcar verdiept, blijkt dat er naast de reeds genoemde motieven nog een belangrijk motief gevonden kan worden, dat kan verklaren waarom Van Calcar deze zichzelf opgelegde taak zo langdurig en op een zo consciëntieuze en minutieuze wijze heeft weten vol te houden. In het dagboek zijn veel aanwijzingen te vinden, waaruit kan worden opgemaakt, dat Lambertus van Calcar de hoop en

2 R. Dekker, "‘Dat mijn lieven kinderen weten zouden...’ Egodocumenten in Nederland van de zestiende tot de negentiende eeuw", *Opossum. Tijdschrift voor historische en kunstwetenschappen* 3 (1993), 5-21, aldaar, 7.

3 Zijn 'stukjes' werden onder andere geplaatst in het *Zaanlandsch Nieuws- en Advertentieblad*, de *Nieuwe Zaanse Courant* en de *Zaanlandsche Courant*.

4 Wat betreft het door Van Calcar gebruikte pseudoniem R.L.: de R. staat voor de laatste letter van zijn achternaam Van Calcar. De L. is de eerste letter van zijn voornaam Lambertus. Van Calcar ondertekende zijn eerste 'stukjes' onder andere met: L.v.C.Pz., Cz.van Plan, Caduc, R.L.Pz., en vanaf 1889 met R.L.

Portretfoto van Lambertus van Calcar Pz., november 1903.



de verwachting had, dat de inhoud van zijn dagboek voor latere generaties van belang zou kunnen zijn. De vele voetnoten, verwijzingen en uitleg, het taalgebruik, de vele doorhalingen en het in 1889 overschrijven van het oude, met taalfouten bezaaide dagboek zijn een bewijs hiervan. Van Calcars besluit om het dagboek aan de Vereeniging tot instandhouding en uitbreiding der Zaanlandsche Oudheidkundige Verzameling "Jacob Honig Jsn. Jr".⁵ te vermaken, bevestigt deze

5 De heer G.J. Honig, conservator van de 'Vereeniging tot instandhouding en uitbreiding der Zaanlandsche Oudheidkundige Verzameling "Jacob Honig Jsn. Jr." ' te Zaandijk ontving op 28 juli 1902 een brief van Lambertus van Calcar, waarin deze hem op de hoogte stelde van zijn voornemen zijn dagboek aan genoemde 'Vereeniging' te willen vermaken. In zijn antwoord schrijft Honig onder meer: 'Van Uw dagboek heb ik vele malen hooren spreken, en ik stel mij voor, dat in later tijd onderzoekers naar de geschiedenis der Zaanstreek in de 2^e helft der 19^e en

veronderstelling. In het op 3 augustus 1902 opgemaakte legaat omschrijft Van Calcar zijn dagboek als volgt:

Mijn Dagboek, aanvangende met het jaar 1800 negen en zestig, bevat 598 bladzijden, elk blad ter grootte van 33 bij 21 centimeter, waarvan op dato dezes vijf honderd en dertig bladzijden zijn beschreven en beplakt met gedrukte stukjes, welke stukjes van mijn hand in verschillende couranten verschenen. In het dagboek liggen los en vast, enkele door mij ontvangen brieven, briefkaarten enzoovoort. Alle onderwerpen, memories, indrukken, brieven enzoovoort, in mijn Dagboek voorkomende, heb ik met mijnen naam onderteekend.⁶

Lambertus van Calcar plaatste niet alleen onder elk geschreven stukje een handtekening, veel aantekeningen of memories zijn daarnaast ook van een titel voorzien. Verder geeft hij bij een 'stukje' brief of aantekening meestal uitleg over personen en zaken, of voorziet hij ze van aantekeningen of noten. De schrijver doet er dus van alles aan om het een eventuele lezer gemakkelijk te maken. Zelfs een inhoudsopgave ontbreekt niet. Naast de door de schrijver in het legaat beschreven inhoud bevat het dagboek onder andere ook een aantal bladzijden, waarop hij zijn persoonlijke inkomsten en uitgaven vermeldde, een geslachtslijst van de familie Van Calcar en een uitgebreide, van 1803 tot 1904 bijgehouden kroniek.⁷ In dit dagboek, waaraan hij in 1869 begon en waarin hij op 7 oktober 1904 – enkele maanden voor zijn dood op 10 februari 1905 – de laatste aantekening maakte en dat uiteindelijk 620 bladzijden dik zou worden, vertelt Lambertus van Calcar zijn levensverhaal. In dit egodocument staat echter niet het persoonlijk leven van Van Calcar zelf centraal. Zijn familie, zijn vrienden, zijn geloof en de zich in zijn woonplaats afspelende politieke gebeurtenissen nemen een belangrijke plaats in het leven en daarmee in het dagboek van Lambertus van Calcar in. Hij schrijft met passie over 'Recht en Slecht' in de samenleving en heeft soms harde kritiek op de maatschappij, waar naar zijn oordeel steeds meer waarde aan materiële zaken wordt gehecht. Hij wijst er regelmatig op, dat hij bij zijn geboorte twee godsgeschenken heeft meegekregen: het verstand en het gevoel, die hem ondanks zijn hulpbehoefendheid in staat stellen over de maatschappij te oordelen, wat hij dan ook niet nalaat te doen. Voor een juiste interpretatie van het dagboek

't begin dezer eeuw er zeer veel wetenwaardigs in zullen vinden, met liefde en onpartijdigheid ter neergeschreven.' Zie ook: Van Calcar, Dagboek, 537-539.

⁶ Van Calcar, Dagboek. Het betreffende legaat bevindt zich voorin het dagboek.

⁷ De kroniek werd in eerste instantie door Pieter van Calcar bijgehouden. Op 31 december 1868 nam Lambertus deze taak van zijn vader over, waarbij eerder genoteerde feiten werden overgeschreven en indien nodig verbeterd. Zie ook: R. Hooijschuur *Een gekortwiekte huismusch. Het dagboek (1869-1904) van Lambertus van Calcar, Zaandijk 1845 – Koog aan de Zaan 1905* [West-zaan, 2000]. De zeer uitgebreide kroniek is hierin in zijn geheel als bijlage opgenomen.

is het dan ook belangrijk te weten, dat Van Calcar lidmaat van de Doopsgezinde kerk was en het liberale gedachtegoed aanhing. Zijn waarneming en weergave van sociaal-economische en politieke gebeurtenissen kunnen door zijn geloofs-overtuiging en zijn politieke ideeën zijn gekleurd.

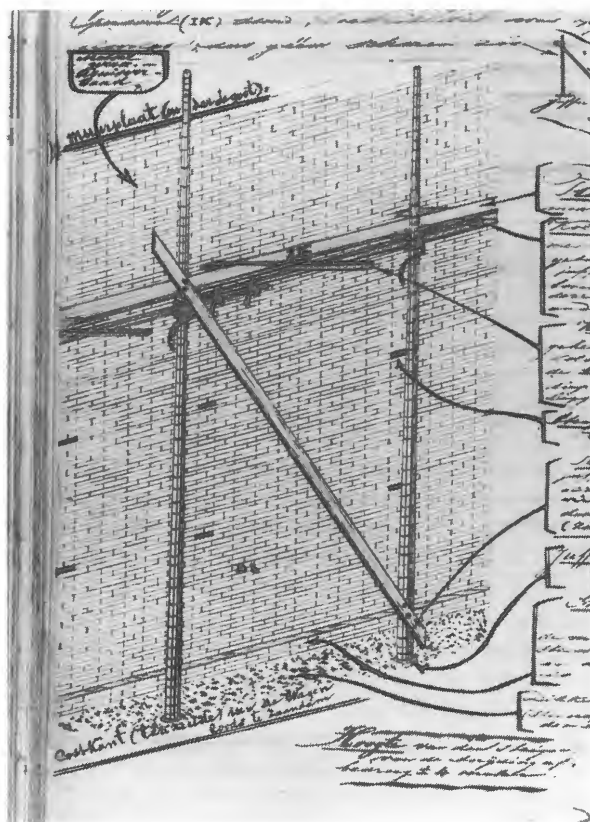
De directe en indirecte gevolgen van het ongeluk

Met de derde november 1868 – door hemzelf een onvergetelijke dag genoemd – begon een nieuwe en moeilijke fase in het leven van Lambertus van Calcar. Door de als gevolg van de val veroorzaakte dwarslaesie was het uitgesloten, dat hij ooit nog zou kunnen lopen. Immobiliteit zou zijn verdere leven bepalen. Een ander direct gevolg van het ongeluk was het feit, dat hij niet meer in staat was om in zijn eigen levensonderhoud te voorzien. Deze financieel afhankelijke positie werd door Van Calcar zelfs zwaarder ervaren dan zijn immobiliteit. Dit is onder andere te zien aan de vele malen dat hij over dit onderwerp schrijft en aan de manier, waarop hij zijn gevoelens hierover verwoordt. Ook zijn veelvuldig ondernomen pogingen tot verwerving van een eigen inkomen zijn een indicatie, dat hij zich maar moeilijk in een zo afhankelijke en door hem als vernederend ervaren positie kon schikken.

Immobiliteit en financiële afhankelijkheid waren de directe en voor Van Calcar uiterst negatieve gevolgen van het ongeluk. Wilskracht en een grote dorst naar kennis waren daarnaast de elementen, waarmee hij aan zijn leven een positieve wending wist te geven. Van zijn streven naar een goede levenspositie en geestelijke beschaving kon na het ongeluk alleen het tweede doel nog worden nagestreefd, wat hij dan ook met grote overgave deed. ‘Hoe ouder ik word, hoe dommer ik mij schijn te gevoelen!...’, schreef hij op 22 augustus 1878 in zijn dagboek. De Nederlandse taal had zijn eerste prioriteit, maar ook leerde hij zichzelf boekhouden, muziekschrift lezen en stortte hij zich vol enthousiasme op de studie van de Franse taal. Dit alles vanuit het idee: ‘een mens kan meer dan hij denkt’, en: ‘willen is kunnen’.

Uit zijn dagboek blijkt een enorme belezenheid. Uiteraard was de bijbel zijn meest geliefde bron van kennis. Naast psalmboeken en literaire werken – waaruit hij regelmatig citeert – blijkt, dat hij veel dichtbundels, geschiedenisboeken, natuurkundige werken, maar ook boeken over ziekenverpleging, geneeskunde en recht- en wetskennis las. Zelfontplooiing was niet het enige indirecte gevolg van zijn verlamming; ook het dagboek dankt zijn ontstaan aan de als gevolg van het ongeluk veranderde levensomstandigheden. Lezen, studeren, schrijven, bezoekers ontvangen, schaken en dammen, dat waren de belangrijkste dagelijkse bezigheden, waarmee van Calcar na de noodlottige val zijn dagen vulde.

Ook besteedde hij veel tijd aan schrijfwerk. Lambertus van Calcar hield niet alleen een dagboek bij, maar verzorgde ook de administratie van zijn vader en voer-



De in het dagboek voorkomende tekening met verklarende tekst over het ongeluk op 3 november 1868.

de daarnaast een uitgebreide correspondentie. Tussen 1869 en 1904 moet hij honderden brieven, briefkaarten en visitekaartjes hebben verzonden. Afschriften van brieven aan familie, vrienden en kennissen, waarin felicitaties inzake huwelijk, verjaardag of geboorte, rouwbetuigingen, dankbriefjes voor ontvangen financiële bijdragen, nieuwjaarswensen of brieven, waarin zuiver belangstellend naar iemands gezondheid, diens familie of naar een gemaakt uitje werd geïnformeerd, nemen een belangrijke plaats in het bijgehouden dagboek in.

De ideeënwereld van Lambertus van Calcar

Een in het dagboek steeds terugkerend thema is het drankmisbruik van de arbeidende klasse.⁸ Vooral in zijn tussen 1882 en 1893 in verschillende Zaanse

kranten verschenen 'stukjes' brengt Van Calcar dit onderwerp regelmatig ter sprake. Hij verwijt de arbeiders, dat zij klagen over werkloosheid en lage lonen als veroorzakers van hun misère: '... vergetende dat zij (de mannen en jongelingen) vaak zelf de oorzaak zijn van de armoede en liefdeloosheid in hun huis.' In zijn kritiek betreft hij ook de sociaal-democraten, die in plaats van tegen het drankmisbruik te ageren, stellen dat de arbeider een borreltje nodig had om zijn ellendig leven wat op te vrolijken. Ook op de kermis, een evenement, waar de Zaan-kanterers reeds lang tevoren naar uitkeken en dat door velen als een hoogtepunt in hun leven werd beschouwd, had Lambertus van Calcar veel kritiek. Het was volgens hem een vorm van vermaak, waar massa's geld werden vermorst en waar schreiende moeders en verdorven kinderen werden gemaakt. Drankmisbruik en een gebrek aan spaarzaamheid zijn de morele defecten, die Van Calcar de arbeiders toeschrijft. Dat de negentiende-eeuwse arbeider teveel jenever dronk en niet spaarzaam was, is waar. Dat het inkomen van een arbeider over het algemeen geen spaarzaamheid toeliet, is een aspect waar Van Calcar geen of weinig oog voor had. De verklaring voor zijn eenzijdige kritiek moeten we in zijn geloofs- en levensovertuiging zoeken. Soberheid, spaarzaamheid en een ingetogen levenswandel waren volgens Van Calcar de christelijke waarden, waarnaar de mens diende te leven. Naleving daarvan zou tot geluk en voorspoed leiden. Drankmisbruik druiste tegen de geboden van God in en zou daarom slechts tot armoede en ellende kunnen lijden. Toch misgunde Lambertus de arbeiders hun verzetje niet. Ook was hij zich ervan bewust, dat velen in grote armoede leefden. Wat hij echter wilde uitdragen, was zijn overtuiging, dat mensen wel over hun ellende 'pruttelen en klagen', maar niet beseffen, dat ze voor een deel hieraan zelf schuld dragen en dat drank geen problemen oplost, maar ze alleen maar doet toenemen.

Zijn moralistisch getinte artikelen kunnen de indruk wekken, dat hij maar weinig sympathie voor de levenswijze van de arbeiders kon opbrengen. Maar juist de lichamelijke en geestelijke gezondheid van de mens gingen Lambertus van Calcar zeer ter harte. Hij wist uit ervaring wat armoede en slechte woonomstandigheden voor een gezin konden betekenen en had uit financiële noodzaak al zeer jong in het bedrijfje van zijn vader moeten meewerken. Wel vond hij dat de Zaan-kanterers minder verlicht en ontwikkeld waren dan wel werd verondersteld. Getuigde het niet van onwetendheid, dat er aan het begin van de twintigste eeuw nog mensen waren, die geloofden dat men door zijn nagels op vrijdag te knippen nooit door kiespijn zou worden geplaagd? Hij schrijft zich te herinneren, dat fa-

8 Zijn kritiek is zeker niet misplaatst. Prof. Dr. L.J. Brugmans noemt in zijn boek *De arbeidende klasse in Nederland in de 19^e eeuw 1813-1870* (8^e druk: Utrecht/Antwerpen, 1970), 180 het drankmisbruik het grootste morele defect van de negentiende-eeuwse arbeider.

milielieden na zijn ongeluk in 1868 op aanraden van enige Zaankanter een schotel met koud water onder zijn bed hadden geplaatst om doorliggen te voorkomen. Toen hem echter in 1870 werd aangeraden om zich te laten belezen, weigerde hij dat. Hij schrijft hierover in zijn dagboek: 'Belezen beteekent: iemand bestrijkt mij en bidt voor mij... zóó dat ik als ik een goedgeloofige ben, van mijn bed spring, nog voordat de man met bidden en strijken gedaan heeft'? Hij kon hierin niet (meer) geloven, ook al omdat dat zou betekenen, dat God dan een partijdig wezen zou zijn.⁹

Er werden naar de mening van Van Calcar echter gevaarlijker raadgevingen dan deze verstrekt. Op 5 oktober 1892 plaatste de *Zaanlandsche Courant* een door hem ingezonden stuk met de titel: 'In zake de cholera'.¹⁰ In dit artikel komt niet alleen zijn grote aversie tegen de leer van de sociaal-democraten naar voren, maar ook zijn sociaal bewustzijn. Van Calcar reageerde met dit 'stukje' op een in het *Radicaal Volksblad*¹¹ geplaatst artikel, waarin onder andere de hoop werd uitgesproken, dat de Koger boeren, bakkers en slagers zich niet door burgemeester Roeters van Lennep¹² zouden laten pressen om in plaats van sloot- en Zaanwater, duinwater te gebruiken. Van Calcar, die stelt zelf ook in zekere zin tegen pressie te zijn, vraagt zich in dit artikel af of het *Volksblad* wel bekend is met het feit, dat veel mensen uit de lagere klassen het niet zo nauw nemen met de voorzorgsmaatregelen tegen de cholera? Dat veel arbeiders het koken van melk gekheid vinden en er geen bezwaar in zien hun voedsel met slootwater te wassen? En dat mensen, die zich onverschillig ten aanzien van de voorzorgsmaatregelen opstellen: 'een bron van dodelijk smetstof zijn voor U, ons en anderen?' Dat waren de redenen, dat er wel pressie op hen uitgeoefend moest worden. Hij vertrouwde er dan ook op, dat de boeren, bakkers en slagers verstandig zouden zijn en het advies van de burgemeester zouden opvolgen.

Ook in een eerder in 1890 geschreven artikel over 'Recht en Slecht uit de Gemeente Koog a/d Zaan' had Van Calcar er al op gewezen, dat een hygiënische handelwijze de gezondheid bevordert. Lambertus van Calcar geeft er blijk van goed op de hoogte te zijn van de aan het gebruik van verontreinigd slootwater

9 Van Calcar, Dagboek, 4.

10 Van Calcar, Dagboek, 339. In zijn kroniek schreef Van Calcar, dat de Aziatische cholera in Nederland 290 slachtoffers had geëist. In een artikel uit 1894 wijst hij op het feit, dat de aan cholera 'overleden' personen schijndood kunnen zijn. Dat deze mensen volgens de wet onmiddellijk moeten worden begraven, is naar zijn mening onverantwoord. Pas na tekenen van ontbinding (kenmerk van de dood) mag men tot begraven overgaan. In 1895 kwam hij nogmaals op dit onderwerp terug. Zie ook blz. 404-405 en 444.

11 *Radicaal Volksblad*. Weekblad, verschenen vanaf februari 1889 tot circa 1910/1914.

12 Jonkheer Frederik Roeters van Lennep was burgemeester van Koog aan de Zaan van 1888 tot 1898. Zie ook: *Encyclopedie van de Zaanstreek L-Z* (Wormerveer, 1991), 615.

verbonden gevaren. Zijn reactie op het door het *Radicaal Volksblad* aan de inwoners gegeven advies om het verzoek van de burgemeester naast zich neer te leggen, werd dan ook uit sociale bewogenheid en niet als gevolg van zijn aversie tegen de leer van de sociaal-democraten ingegeven. De autodidact Van Calcar vond dat bijgeloof en onwetendheid maar op één manier bestreden konden worden, namelijk door onderwijs.

Er waren volgens Lambertus van Calcar heel wat zaken in de samenleving, die voor verbetering vatbaar waren. Maar hij verzette zich door middel van zijn veelal scherpe, soms zelfs bijtend van toon geschreven 'stukjes' uitdrukkelijk tegen het oordeel van de sociaal-democraten, dat de maatschappij verrot was. De ideeën van de sociaal-democraten achtte hij een groot gevaar voor de samenleving, daar deze groepering zich het omverwerpen van 'Troon, Beurs en Altaar' tot doel had gesteld. Van Calcar zag het als zijn plicht de samenleving te waarschuwen voor het gevaar, dat er naar zijn mening van de sociaal-democratie uitging, want: 'weet gij niet, dat iemand die het stilzwijgen bewaart, als er iets verkeers gezegd wordt, mede deelneemt aan die zonde', citeerde hij in 1893 de Britse prediker Spurgeon (1834-1892). Al in een in 1889 aan de *Nieuwe Zaanse Courant* gerichte brief had Van Calcar laten blijken niet van plan te zijn om onverschillig toe te kijken: 'Want het strijdt tegen mijn rede en mijn geweten, dat ik hoe hulpbehoevend ik ook zij, over de maatschappij met haar leven en hare werken zou moeten zwijgen en als een onverschillige toezien, hoe men met dat leven en die werken omspringt'.¹³

In het eerste, in augustus 1882, door hem geschreven en in het *Zaanlandsch Nieuws- en Advertentieblad* opgenomen artikel 'Contra Sociaal Democraten'¹⁴ beschuldigde hij de democraten van 'oproermakend geschreeuw'. Zij stellen, dat de armen worden verdrukt, dat predikanten hun hoorders verblinden en de werkgevers cq. de rijken, 'dorsten naar het bloed hunner werklieden'. De democraten eisen winstverdeling, maar wie komt de werkgever, die zijn kapitaal op het spel zet, te hulp, als hij 'verliest' in plaats van 'wint'? Toch duurde het nog tot 1889, het jaar waarin het *Radicaal Volksblad* de spreekbuis van de Zaanse radicaal liberalen werd opgericht, voordat er een stroom van artikelen contra 'Democraten en Radicalen' losbarstte. De in deze zaterdagavondkrant verschenen artikelen waren voor Van Calcar menigmaal een aanleiding om zich tegen de leer van de socialisten te verzetten.

Voor de het doopsgezinde en het liberale gedachtegoed aanhangende Van Calcar waren de 'aanslagen' van de sociaal-democraten op de drie maatschappelijke hoofdfactoren 'Troon, Beurs en Altaar' onduldbaar. Als gelovige waren de

13 Van Calcar, Dagboek, 180.

14 Van Calcar, Dagboek, 51.

aanvallen, vooral die van de tegen elke vorm van religie fulminerende Domela Nieuwenhuis ‘... de verloochenaar van zijne eens met zooveel ernst opgenomen taak van dominee ...’, een belangrijke reden om zijn pen in de inkt te dopen. De aanvallen op de werkgevers trok hij zich ook persoonlijk aan, daar hij enige van de Koger doopsgezinde en liberale (rijke) werkgevers tot zijn vrienden rekende. Dat de democraten de moed hadden om van Nederland een republiek te willen maken, was naar zijn mening het gevolg van onbekendheid met de geschiedenis en de staatsinstellingen van Nederland en andere landen: ‘... en zulke menschen willen regeeren!!...’. Uit geen enkele statistiek bleek, volgens Van Calcar, dat mensen het in een republiek beter hadden. Dus: ‘Oranje boven!’

Algemeen kiesrecht is de sleutel tot de broodkast, aldus Domela Nieuwenhuis in een in 1883 te Krommenie uitgesproken rede. Dat Lambertus van Calcar deze mening niet deelde, zal niemand verbazen:

Ik erken den “knecht” zoowel als den “baas” het stemrecht toe. Maar de vraag is, neemt het de gebreken der maatschappij weg? Nee! Want het geld zal, hoeveel goeds het ook doet, de regeerende afgod van- en over hem, die minder rijk en machtig is dan zijn naaste blijven. Zoo is het in de beschaafde wereld met haar handel en nijverheid altijd geweest en zoo is het nog.¹⁵

Toen na de kiesrechtuitbreiding van 1887 lang niet alle kiesgerechtigden gebruik maakten van hun stemrecht, vergeleek hij het algemeen kiesrecht met een verboden vrucht. Fel begeerd, maar... Ook was dit feit voor Van Calcar een bewijs, dat het kiesrecht geen brood en geen weelde bracht. Weldadigheid, hulpvaardigheid en dienende liefde, dat waren de zaken die het goede in de maatschappij tot stand brachten. Hoewel hij van mening was dat algemeen kiesrecht geen ‘brood en weelde’ zou brengen, blijkt onder andere uit het volgende citaat, dat hij het volk hiervoor ook nog niet ‘rijp’ achtte:

... en zullen hunne ideëën als die van “gelijkheid”... wel een utopie (zegge luchtkasteelen) blijven. Hoe kan dit ook anders? Er schuilen onder alle klassen en rassen, en niet in het minst onder sociaal-democraten, elementen, die door dronkenschap of door door het niet-behartigen van hunne zaak of hun ambt of beroep en alzo door *eigen schuld* hun bestaan, hun “brood” verloren, het brood voor hen zelve, en voor de dupe hunner feilen, hunne arme vrouwen en kinderen, om tenslotte als vermeende verongelijken te schreeuwen om “recht” en “wrake”...¹⁶

Overigens was hij er van overtuigd, dat het volk eenmaal zou emanciperen. De geschiedenis wijst ons op een gestadige opkomst van ‘heeren’ en ‘rijken’ uit het

¹⁵ Van Calcar, Dagboek, 68-70.

¹⁶ Van Calcar, Dagboek, 276.

volk, en op een gestadige ondergang van 'heeren' en 'rijken', opgevolgd door mannen uit het volk, aldus Van Calcar in 1903 in een aan een familielid geschreven brief.

In Koog aan de Zaan had de door de sociaal-democraten gevoerde propaganda tot gevolg, dat er een toenemend gevoel van onvrede inzake het beleid van het uit liberale industriëlen bestaande Koger gemeentebestuur ontstond. Toen in 1891 twee liberale raadsleden aftraden, zag de oppositie haar kans. Bij de verkiezing werden Paul Leguit en J. Dekker Az. tot raadslid gekozen.¹⁷ De verkiezing van Leguit betekende, dat er voor de eerste maal een sociaal-democraat in de gemeenteraad van Koog aan de Zaan zitting zou nemen.

Lambertus reageert op de verkiezing van Leguit en Dekker met het artikel 'Koog a/d Zaan in drift'¹⁸ in de *Zaanlandsche Courant* van 22 augustus 1891. In dit artikel verwijt hij de liberalen, dat ze – in tegenstelling tot de oppositie – weinig actie hadden ondernomen om een zege bij de stembus te halen. Ook pleitte hij voor meer verdraagzaamheid. Het zou beter zijn als: '... baas en knecht, lief en minder lief, elkander wat toegaf en alzoo aan het gemeenschappelijk gebouw, de Gemeente, trachtte samen te werken ten goede. Er wordt steeds gewerkt; maar of het een toegevende samenwerking is?...' Dat hij voor samenwerking pleitte wil niet zeggen, dat Lambertus milder over 'democraten en radicalen' was gaan denken. Hij mag dan enigszins teleurgesteld over het verkiezingsresultaat zijn geweest, zijn ideeën over de 'volksmannen' bleven onveranderd negatief.

Van Calcars ideeën over God in relatie tot het lijden en sterven van de mens

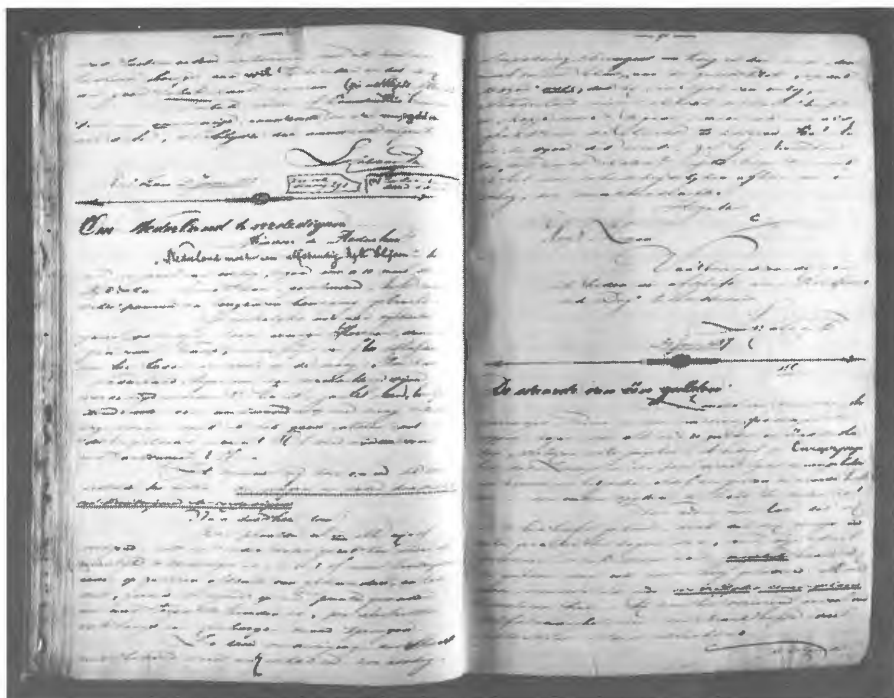
Ieder mens ervaart, draagt en verwerkt zijn lijden op zijn eigen persoonlijke wijze. Vragen omtrent de zin van het lijden en waarom God dit toestaat, zijn vragen die niet beantwoord kunnen worden, aldus Lambertus van Calcar:

Waarom, ja waaromheen draaien die miljoenen sterren, die des avonds bij heldere hemel zichtbaar zijn? Draaien zij in eene beperkte ruimte, zooals een horloge uurwerk in een besloten kas? Zooja, wat bestaat er dan buiten die kas? En door welke krachten draaien die hemellichamen voortdurend, rustig en ordelijk rond. En waarom stort de zon haar licht en warmte uit?¹⁹

17 J. Dekker (1834-1905) was kandidaat van de liberale kiesvereniging 'Kiesrecht is Kiesplicht'. P. Leguit (1856-1936) was kandidaat van de Vrije Kiesvereniging. Zie ook: J.J. 't Hoen, *Op naar het licht. De Zaanstreek in de periode van de opkomst der arbeidersbeweging 1882-1908* (Wormerveer, 1968).

18 Van Calcar, Dagboek, 274.

19 Van Calcar, Dagboek, 71-72.



Twee bladzijden uit het dagboek van Van Calcar (27 en 30 juni 1887).

Een juist antwoord op dergelijke vragen te verwachten vond hij onredelijk: 'Waarom, kom vertrouwen wij ons leven, ons geheele ik toe aan Hem, die al dat onbegrijpelijk grootsch geschapen heeft ...' Ook het waarom van het lijden was volgens Van Calcar een ondoorgrondelijk geheim van God, waarbij de mens alleen maar ootmoedig zijn hoofd kon buigen.

Toch bevat zijn in 1873 uitgesproken en in zijn dagboek genoteerde geloofsbelijdenis²⁰ een antwoord op de vraag naar het waarom van het lijden. Hij schrijft daarin immers: '... want God wil, dat de mensch door strijd of lijden het goede zal opdelven en dienstbaar maken tot zijn eeuwig heil en leven'. Lambertus van Cal-

20 Van Calcar, Dagboek, 10-17. Op 21 november 1893 werd Lambertus van Calcar, na het voorlezen van zijn geloofsbelijdenis, door Ds. Huidekoper, en in aanwezigheid van totaal 33 personen (diaken, familieleden en vrienden) in de ouderlijke woning op het Jan Bestevaerspad de waterdoop toegediend.

car had zo zijn eigen ideeën over het lijden van de mens: 'Ook het zogenaamde kwade is een gave God omdat het goede er meer en meer tot volmaaktheid wordt opgevoerd', schrijft hij in 1894 aan Ds. P.S. Bakels: 'Ik ben althans overtuigd dat o.a. het "kwade", de val van 't Zaandammer station, die mij aan 't bed bond, hoe-vele tranen het mij ook heeft gekost, tot *zegen* is geweest'.²¹ Maar tussen de in 1869 in zijn dagboek geschreven woorden: 'God! Zie mijne tranen vloeien, ... Moet ik lijden, en altijd hulpbehoevend blijven?... God! Sta mij bij', en de hiervoor geciteerde zinsnede ligt een periode van 25 jaar.

Uit Van Calcars aantekeningen blijkt, dat pijn, wanhoop en strijd niet aan hem zijn voorbijgegaan. Zijn onvoorwaardelijk godsgeloof, zijn sterke karakter en de liefdevolle hulp van familie en vrienden waren hem hierin echter tot grote steun. Hoewel hij door velen om zijn geduldige houding ten aanzien van zijn lijden werd bewonderd, zag hij daar zelf geen verdienste in.²² Op de '35^{ste} derde november' schrijft hij in zijn dagboek:

Het was immers *mijn plicht* mijn best te doen om van mijn geknakt, ten ondergang nijgend jong leven nog *iets goeds* te maken! – en indien mij dit tamelijk wel gelukt is, dan heb ik het voor een deel te danken aan de mij van verschillende zijden toege-
dragen blijken en daden van liefde en hulp.²³

21 Van Calcar, Dagboek, 413-414. Bij deze brief stuurt hij de door Ds. P.S. Bakels in 1893 te Alkmaar uitgesproken rede 'Christendom of Humaniteit', die hem zoals hij schrijft 'tot nut en leering' is geweest, met dank retour.

22 Wat voor indruk de diepgelovige, jarenlang voor het raam liggende Van Calcar op de buurkinderen van het Jan Bestevaerspad heeft gemaakt, wordt door kunstenaar Félicien Bobeldijk (1876-1964), op zeer persoonlijke en indringende wijze beschreven. In zijn boek *Een jeugd aan de Zaan Jeugd-Prentjes* (Lochem, 1934), 43-50, schetst hij Lambertus van Calcar als volgt: '... en daarnaast een groot raam, waarvoor ik altijd een man zag, half liggend, half zittend, als een geestverschijning. Het was de oom van een vriendje, als jong metselaar van het hoge dak gevallen van een in aanbouw zijnd gebouw, waardoor beide beenen voor altijd verlamd waren. Hoe verschrikkelijk, hoe diep treurig vond ik dat en hoe voelde ik de tegenstelling tusschen het hulpbehoevend gedoemd zijn om op die ééne en zelfde plaats te moeten liggen en onze blijde vrijheid, midden in de vreugde van zon, weer en wind. Vriendelijk knikte hij ons toe en wuifde met de smalle doorschijnende, als doode hand. 't Beklemde mij zoo, het zien van dezen armen mensch, die door het witte overhemd en het dunne lange neerhangende zwarte dasje – nonchalant geknoopt onder de kraag – nog witter en bleeker zag. Bovenaardsch leek mij deze verschijning, ook door het over de schouders golvende haar en den langen tot op den borst afhangende baard, beide reeds grijzend; door het hoge voorhoofd, de krachtig gebouwde even gebogen neus, de groote diepliggende klare en blauwe oogen, nog dieper en sprekender door het was-bleeke gelaat in de omlijsting van den weelderigen haar-en baardgroei. Voor mij was hij de verpersoonlijking van den lijdende Christus, waarvan ik had hooren vertellen, nog versterkt door de bezoeken die de Doopsgezinde-predikant en zijn familie en steeds op Zondag na den Kerkdienst hem brachten.'

23 Van Calcar, Dagboek, 590.

Hij geeft hier blijk van realiteitsbesef. Hij heeft gedaan wat hij kon en moest doen. Door 'slechts' zijn plicht te doen om nog iets van zijn leven te maken, heeft hij zich tegen zijn lijden verzet. Zijn dagboek is het bewijs, dat hij niet aan zijn lijden te gronde is gegaan.

De persoonlijkheid van Lambertus van Calcar

Van Calcar mocht dan van oordeel zijn, dat de mens voor de macht van God het hoofd moest buigen, maar als hemzelf, zijn familie of anderen onrecht werd aangedaan, dan kwam hij voor de rechten van zichzelf en anderen op. Een zaak, waar hij zich – als administrateur van zijn vader – energiek en vastberaden in vastbeet, was de financiële afhandeling van de schade, die in 1886 na het uitbreken van een brand in de woning op het Jan Bestevaerspad was ontstaan. De verzekeringsmaatschappijen boden een vergoeding aan van f1.600,-, terwijl de schade f6.397,90 bedroeg en de inboedel voor f10.000,- was verzekerd. Hierdoor voelde de familie zich genoodzaakt de zaak uit handen te geven. De familie Van Calcar werd al in 1887 door de rechtbank in het gelijk gesteld, maar de verzekeringsmaatschappijen gingen in hoger beroep. Na een jarenlang proces van touwtrekken oordeelde het gerechtshof in 1891 wederom ten gunste van de familie Van Calcar.

Als zijn geduld op de proef werd gesteld, kon Lambertus furieus reageren. De financiële afwikkeling van de brandschade was niet de enige zaak, waaraan hij zich ergerde. Een niet naar zijn zin geschilderd schaaak/dambord, waarvoor hij f1,- had betaald, leidde tot het schrijven van drie aan de schilder gerichte brieven, met het verzoek om langs te komen. De heer De Bruijn, de schilder van het betreffende bord, liet het echter afweten. In de laatste 'aanmaning' schrijft Van Calcar dat, indien hij [de heer De Bruijn] morgen nog niet langs is geweest, hij aanneemt dat hij het bord zelf ook lelijk en ontoonbaar vindt, en dus geen loon van hem verlangt. Dat De Bruijn niet op zijn brieven heeft gereageerd, ziet hij als een handeling die 'noodeloos den band der vriendschap losmaakt.' Ook de naar zijn oordeel ondeskundige reparatie van zijn harmonica – waarvoor hij vooraf f2,50 had moeten betalen – leidde tot grote irritatie. Daar de bassen na de reparatie nog steeds niet welluidend klonken, schreef hij: '... maar het is mij te moede alsof ik den rijksdaalder verloren heb – en zoo iets verliezen stemt niet prettig! ...' Dat Van Calcar zich in deze, in wezen onbelangrijke, zaken soms zeer ongeduldig kon opstellen, en snel geïrriteerd raakte, is niet zo vreemd. Zelf was hij niet in staat naar iemand toe te gaan, zodat zijn pen het enige 'wapen' was, waarmee hij zich kon verweren, als hij zich benadeeld voelde. Uiteraard speelde bij het afhandelen van deze zaken zijn slechte financiële positie een belangrijke rol.

Lambertus van Calcar werd zowel financieel als praktisch door zijn familie ge-

steund. Uit zijn dagboek valt op te maken, dat hij het uitstekend met zijn (half)broers en zusters kon opschieten. Ook over de relatie met zijn vader laat hij zich positief uit. Er was echter één onderwerp waar vader en zoon een totaal verschillende mening over hadden: 'Mijn vader heeft reeds sedert eenige tijd beweerd, dat *ik* de schrijver ben der stukjes van R.L. in het *Z.N.- en Advertentieblad* te Zaandam. Geen leugen. Vader beoordeelt de maatschappij anders dan ik. Ik ben afhankelijk,' schrijft hij op 20 juli 1889 in zijn dagboek. Een reden voor Lambertus om zijn artikelen niet met zijn naam te ondertekenen.

Het was voor hem persoonlijk van grote betekenis, dat zijn 'stukjes' werden gepubliceerd. Zijn in de kranten opgenomen artikelen waren voor hem het bewijs, dat de maatschappij de anonieme 'stukjesschrijver' als een redelijk denkend mens erkende: 'Hoewel ik bitter weinig van de wereld *zie*, blijkt 't dunkt mij, toch duidelijk dat ik haar, door 't lezen, redelijk ken en naar waarde weet te beoordeelen', schrijft hij in 1889.²⁴ Het *Volksblad* mocht hem een 'goedhartige sulachtige proppenmaker die nog op de schoolbanken hoort' noemen of op zijn stukjes contra de sociaal-democraten reageren door te verwijzen naar de 'viswijventaal van R.L.', Lambertus van Calcar incasseerde en pareerde elke kritiek. Zodra echter zijn lichamelijke toestand als maatstaf voor zijn oordeel over het functioneren van de maatschappij ter sprake kwam, werd hij furieus. Hij was dan wel een 'gekortwiekte huismusch', een 'ignorant' liet hij zich door niemand noemen.²⁵

Op een eenmaal ingenomen standpunt kwam Lambertus zelden terug. H. Bakels (zoon van dominee P.S. Bakels), die hem de roman *Adam Bede* van George Eliot had uitgeleend, kreeg het boek ongelezen terug. Want, zo schrijft hij in een lange, onder de titel 'Boekenbeoordeling' aan Bakels gerichte brief: '... ze [romans] berusten vrijwel allen op dezelfde grondslag.' Een roman ging volgens Van Calcar over een huwelijk tussen een braaf en een niet braaf persoon, en met of zonder hindernissen. Hij nam aan, dat *Adam Bede* een mooi boek was, maar lezen deed hij het niet. Van de honderd romans konden er volgens hem zeker negen-

²⁴ Het vooroordeel, dat hij niet over de maatschappij kon en mocht oordelen, omdat hij hulpbehoevend was, beïnvloedde zijn emotionele leven diep en blijvend. Zijn strijd tegen dit naar zijn idee grote misverstand kon dan ook als het leidmotief tot het schrijven van zijn 'stukjes' worden beschouwd. Ook het feit, dat hij een theoreticus was, die zijn kennis uitsluitend uit boeken en kranten haalde, was in zijn ogen geen reden om te stellen, dat hij het beoordelen van praktische zaken aan anderen moest overlaten. Uit een naar aanleiding van zijn overlijden op 10 februari 1905 in het *Zaanlandsch Nieuws- en Advertentieblad* van 16 februari 1905 aan hem gewijd artikelje blijkt echter, dat ook de redactie van de krant wel degelijk rekening hield met de bijzondere omstandigheden van de 'stukjesschrijver': 'Het spreekt vanzelf, dat zijne besliste meeningen in botsing moesten komen met die van anderen, daar Van Calcar als niet de wereld meelevende geheel theoreticus was.' Even verderop: 'Wie wist uit welke bron de artikelen kwamen, hield daarmee vaak rekenschap ...'

²⁵ Van Calcar, Dagboek, 358-362. Zie verder over dit onderwerp: pagina 52, 142/143, 148 en 180.

tig gemist worden. Kennelijk rekende Lambertus van Calcar romanlezers – althans 90% daarvan – ook tot het minder ontwikkelde deel van de Zaanse bevolking:

... zeker 90% – let wel: 90%; dus niet allen – der romansverlinders en verslinderessen... ik neem gaarne aan: ze hebben een goed hart, maar... last van wratten hebbende, wasschen zij zich, ter verdrijving daarvan, de handen... in het maanlicht; hebben zij een been verstuit of last van andere ongemakken, dan gaan ze naar de somnambule of laten zich belezen; hebben ze iets verloren of willen ze de toekomst “verschalken”, dan raadplegen zij een... kaartlegster; ja ik ken ze, die vele romans verslinders en verslinderessen, die er geen gevaar in zien het vervuilde slootwater te gebruiken voor het reinigen (?) van... het eten en de lijfgoederen ... Deze en meer andere dom- of onnozelheden worden blijkbaar door geen romans bestreden en niemand er door tot verstandige gedachten opgeleid en aangespoord. Om deze reden lees ik geen romans meer ...²⁶

Lambertus van Calcar, die zegt vroeger wel ‘romantische werken’ te hebben gelezen, verdiept zich dan ook liever in wetenschappelijke boeken. Een romannetje kan men best ‘zonder hoofd’ lezen, maar een boek zoals *De wereld voor de schepping van den mensch* van de astronoom Camille Flammarion,²⁷ een boek: ‘... dat ons gehele IK met zijn vijf zintuigen in beslag neemt en ons aldus boeiend en spannend in de diepte van het leven doet afdalen en ons, ondanks alle verklaringen, doet inzien en gevoelen: het leven is een groot en bewonderingswaardig mysterie’, leest hij vol overgave. Uit dit laatste citaat komt weer de andere kant van zijn persoonlijkheid naar voren; hier is weer de filosofisch ingestelde en voortdurend over de zin van het leven, lijden en dood nadenkende Van Calcar aan het woord, die de mens in vergelijking met de grootheid van het heelal maar een klein en nietig wezen vindt.

In een op 1 januari 1892 aan een buurmeisje geschreven brief schrijft Lambertus van Calcar onder meer, dat hij zich ‘invloedrijke vrienden’ heeft verworven. In welke relatie hij tot deze vrienden stond en wat ze voor hem hebben betekend, staat niet in zijn dagboek beschreven. Wat we vinden zijn enkele aan bekende Zaanse industriëlen gerichte dankbetuigingen voor giften van f2,50 – f10,-, of voor op 5 december ontvangen geschenken. Uit een in 1901 aan een vriend geschreven brief blijkt echter, dat hij zich enigszins teleurgesteld voelde, waar het de hulp van zijn ‘rijke vrienden’ betrof.

Ook in zijn geloofsgenoten voelde van Calcar zich in deze laatste jaren van zijn leven teleurgesteld. Van het vroegere medelijden en medeleven, die leden elkaar

²⁶ Van Calcar, Dagboek, 325-328.

²⁷ Camille Flammarion 1842-1925. Frans astronoom en schrijver van populair wetenschappelijke, astronomische, meteorologische, geologische en wijsgerige boeken.

onderling betoonden, was volgens hem weinig meer over. Hij schrijft nog weinig troost en kracht van de '±500 mijner broeders en zusterlijke medeleden van de Doopsgezinde Gemeente te Koog aan de Zaan' te ondervinden. Als oorzaken noemt hij: het gemis aan een krachtig doopsgezind verenigingsleven en de gejaagdheid van het tegenwoordige leven, waardoor de mensen van elkaar vervreemden. Volgens Van Calcar was de bekoring die het verenigingsleven op de mensen had, zeer groot. Had het socialisme hieraan niet zijn grote vlucht en grote kracht van bestaan te danken? Dominees preekten echter voor lege kerken. Mensen brachten tegenwoordig hun vrije tijd liever door in een café, bij een openluchtspel of een wedstrijd dan in de kerk.

Zijn geloofsgenoten mochten dan zowel de kerk als het Jan Bestevaerspad steeds minder met een bezoek vereren, Lambertus van Calcar bleef een optimistisch mensbeeld houden. Ondanks teleurstellingen, bedrog en het daaraan gepaard gaande leed schrijft hij in het goede van de mens te blijven geloven. Immers, als $\frac{1}{2}$ van je vrienden en kennissen je leed berokkende, hield je altijd nog $\frac{3}{4}$ deel over, dat je vreugde kon schenken.

Vrienden

Naast daadwerkelijke hulp van zijn familie heeft Lambertus van Calcar veel steun en vriendschap ondervonden van de familie Bakels. Zowel de vader als zijn zoon H. Bakels hebben vanaf het moment, dat dominee P.S. Bakels zich in 1889 als de nieuwe dominee kwam voorstellen, veel voor hem betekend. Het was de zoon, die tot zijn vertrek naar Warns in 1896 Lambertus iedere zondagmiddag een bezoek bracht, hem van boeken voorzag, hem raad gaf en hem af en toe een 'flik' (f10,-) gaf of stuurde. De jonge Bakels wist echter ook te bereiken, dat de heer P. Smidt van Gelder zijn tentjachtje ter beschikking wilde stellen aan zijn verlamde en immobiele vriend.²⁸

Wat het voor Van Calcar heeft betekend om in 1895 na 26 $\frac{3}{4}$ jaar het huis aan het Jan Bestevaerspad voor een weekje te mogen verlaten, is niet moeilijk te raden. Geheel naar zijn aard noteerde Lambertus dag en uur van vertrek en terugkomst in zijn dagboek. Belangrijker voor de lezer van het dagboek is echter de be-

28 Herman Bakels behoorde tot een van Lambertus' trouwste bezoekers. In zijn afscheidsbrief aan Herman Bakels van 1 januari 1896 schrijft Van Calcar onder meer: 'Van november 1889 tot op heden hebt gij mij $\pm 6 \times 52 = 312$ maal met uw bezoek vereerd'. Ook noemt hij hem een weldoener en een oprechte vriend. Bakels daarentegen toont in zijn brief van 6 januari 1896 hoeveel bewondering hij voor zijn immobiele vriend heeft: 'Ik laat daar een vriend achter, die ik nu zes jaren in stilte bewonder, om het geduld waarmede hij draagt de last, die het den almachtige heeft behaagt op zijne schouders te leggen.'



Het glazen jachtje waarmee Lambertus tweemaal een reis maakte. Het ligt hier afgemeerd bij de brug naar het Jan Bestevaerspad in Koog aan de Zaan.

schrijving, die hij geeft van zijn reis, en vooral van de veranderingen, die er in die ruim 26 jaren hebben plaatsgevonden. Dit doet hij door de inhoud van de aan P. Smidt van Gelder²⁹ gezonden dankbrief in zijn dagboek te noteren. Het is een uniek verslag van een man, die de veranderingen, welke er in een kwart eeuw in zijn omgeving hebben plaatsgevonden, alleen van horen zeggen en uit kranten heeft vernomen, en die deze – soms ingrijpende – veranderingen nu eindelijk met eigen ogen kan aanschouwen:

En de *Zaanstreek*? Als ik het, door enkele onveranderde gebouwen niet had ontdekt, dat bijvoorbeeld de gemeente Wormerveer van *heden* nog denzelfden naam draagt van *toen*, van 26½ jaar geleden, ik zou het moeilijk hebben kunnen gelooven, met zulk een ander fraai en rijk kleed heeft zij zich getooid. En dan... *veel* kwam er binnen die 26½ jaar tot stand: 3 bruggen zijn over de Zaan gelegd; het spoor langs de Zaan en over het IJ werd voor het publiek geopend; plm. 40 groote en kleine stoom-

²⁹ Industrieel Pieter Smidt van Gelder (Papierfabrieken Van Gelder Zonen te Wormer), eigenaar van het (laatste Zaanse) 'glazen jachtje' of 'tentjachtje'.

fabrieken verrezen om en bij de Zaan (en verdwenen er 42 windmolens; door welke verdwijning de Zaanstreek wel wat te veel van haar beroemd en typisch aanzien verloren heeft) en schijnt het alsof hier en daar een regen van nieuwe, mooie en groote woonhuizen en pakhuizen nederviel,... ja, er kwamen binnen dat tijdperk van 26¼ jaar ontelbare veranderingen en verbeteringen ten algemeene nutte langs de geheele Zaan en IJ tot stand (...). *Ik moet getuigen: ik kon de Zaan en het IJ met hunne gemeenten op enorm vele punten niet meer.*³⁰

In het tijdperk, waarin Lambertus van Calcar leefde, namen stoomfabrieken het werk van windmolens over, werden nieuwe communicatiemiddelen, zoals telefoon en telegraaf uitgevonden en nam de mobiliteit van de mens toe door nieuwe vervoermiddelen: zoals het spoor, de fiets, de motorfiets en de auto. Van Calcar las en hoorde over al deze nieuwe uitvindingen, maar als gevolg van zijn immobiliteit en zijn slechte financiële positie bleven al deze negentiende-eeuwse ontwikkelingen buiten zijn bereik.

Ook na zijn tweede, in 1904 met het tentjachtje gemaakte vakantietochtje, zond hij P. Smidt van Gelder een uitvoerig verslag. Met het reisverslag van deze voor Van Calcar laatste vaartocht – hij stierf op 10 februari 1905 – geeft Lambertus van Calcar weer enorm veel informatie over de Zaanstreek en zijn bewoners. Zijn persoonlijke en beeldende schrijfstijl staan garant voor een voor de lezer uitermate boeiend relaas van zijn belevenissen. Bladzijden lang weidt hij uit over de door hem, zowel op sociaal-economisch als op kerkelijk en cultureel gebied, geconstateerde veranderingen tussen toen (1868) en nu (1904). Hij is er echter niet helemaal gerust op, dat alle veranderingen ook verbeteringen zijn. Zijn conclusie is dan ook, dat het de Zaankanters op materieel gebied uitstekend gaat: ‘Maar in hoogere rust en vrede voor de ziel m.i. weinig of niet...’ Het geluid en de drukte, die de hierboven reeds genoemde nieuwe communicatie- en vervoermiddelen veroorzaakten, zullen er in belangrijke mate toe hebben bijgedragen, dat hij bij thuiskomst in zijn dagboek moest schrijven: ‘Toen ik weer uit het jacht was en in mijn kamertje lag was ik zóó moede, zóó mat, dat ik eenige dagen niet normaal denken en werken kon’.

Uitleiding

Hoewel de zich in zijn woonplaats Koog aan de Zaan afspelende gebeurtenissen een belangrijke plaats in het dagboek innemen, waren er daarnaast veel, zelfs zeer veel andere zaken, die Van Calcar eveneens belangrijk vond om in zijn dagboek te vermelden. Dat hij een buitengewoon grote belangstelling aan de dag

30 Van Calcar, Dagboek, 446-448.

legde voor alles wat er in de maatschappij gebeurde, blijkt ook uit de in het dagboek aanwezige kroniek. Naast alle sociaal-economische, politieke en andere relevante zaken, waaruit we zijn persoonlijke ideeën over mens en maatschappij kunnen distilleren, staan er enkele op de familie Van Calcar en hemzelf betrekking hebbende notities in. De in de kroniek vermelde feiten zijn het waard om gelezen te worden, niet alleen om hun informatieve waarde, maar ook omdat ze een duidelijk beeld van de persoonlijkheid van de schrijver geven. Het zijn immers niet alleen de in het dagboek voorkomende wetenswaardigheden over de Zaanstreek, die de waarde ervan bepalen. Het is ook, en misschien juist voornamelijk, de persoonlijkheid van Lambertus van Calcar, die door zijn ideeën over God, het heelal, de natuur, zijn vragen over het doel en het lijden van de mens en zijn sociale betrokkenheid, dat dit dagboek tot een waardevol egodocument maakt.

Mennonieten tussen vrijheid en dictatuur

Nederlands-Russische onenigheid in de spiegel van na-oorlogs repatriëringsbeleid

Inleiding

Topambtenaren op het ministerie van Buitenlandse Zaken hadden begin 1946 alle reden om met tevreden gevoelens terug te kijken op het resultaat van de repatriëringsstrijd tussen Nederland en de Sovjet-Unie. Vanaf het eerste begin, waarop het ministerie het heft in handen nam – wij schrijven dan juli 1945 – trachtte het de nog ruim duizend in Nederland verblijvende Russen¹ te behoeven voor gewelddadige terugkeer naar de Sovjet-Unie en in die opzet slaagde het uiteindelijk.² De Russische ambassadeur in Den Haag, Vassily Valkov, probeerde reeds in december 1945 het Nederlandse beleid te beïnvloeden en wel zodanig, dat het meer gericht zou worden op expulsie. Valkov en de Russische repatriëringsmissie, die zich met toestemming van de geallieerde autoriteiten tijdens de bevrijding van het zuiden des lands eerst naar Breda en later naar Den Haag begeven had, geraakten steeds gefrustreerder en ontgoochelder door de harde Nederlandse afwijzing van alles wat op dwang geleek.

De controverse tussen beide landen werd overigens niet uitsluitend in Nederland uitgevochten, maar eveneens in de Economische en Sociale Raad (ECOSOC), een onderdeel van de Verenigde Naties. Daar werd begin 1946 een Nederlands voorstel aangenomen, dat politiek vervolgden vrijwaarde van gedwongen terugkeer, zeer tot ongenoegen van de Sovjet-Unie, wier afgevaardigde tegenstemde.³ De vergadering bepaalde tevens, dat alleenreizende minderjarigen en oorlogswezen in het buitenland bescherming zouden genieten van het land waar zij ver-

1 Met Russen zijn in dit artikel de inwoners van de Sovjet-Unie bedoeld, die door het Molotov-Ribbentrop pact (23 augustus 1939) onder heerschappij van Moskou vielen, onder anderen Bessarabiërs, Balten en de Polen die woonden ten oosten van de Curzon-lijn. De Britse minister van Buitenlandse Zaken, Lord Curzon, had in 1918 de grens vastgesteld tussen Rusland en het nieuw opgerichte Polen. Na de Russisch-Poolse oorlog van 1920 viel dit gebied in handen van Polen, maar door het Molotov-Ribbentrop pact kwam het in Russisch bezit.

2 Voor een uitvoerige beschrijving van deze problematiek, zie recent: Feiko H. Postma, De repatriëring van Sovjetburgers uit Nederland: mythe en waarheid', *Tijdschrift voor Geschiedenis* 112 (2000) 30-48.

3 Ministerie van Buitenlandse Zaken. Geheim Archief 1945-1954: Inv.nr. 726.4II-Repatriëring Sovjetburgers. 1946 Doos 83, Nations-Unies: Conseil Economique et Social. Comité des Réfugiés et personnes déplacées au sens de la Résolution adoptée par le Conseil Economique et Social. 16 februari 1946.

bleven. Wij komen hier nog op terug. De ergernis bij de Russische vertegenwoordigers in Den Haag nam ondertussen grotere vormen aan. Sinds een aantal maanden hadden zij het gevoel, dat zij van het kastje naar de muur werden gestuurd en te hunner verdediging moet worden aangevoerd, dat zij onder grote druk van Moskou werkten; immers, de Sovjet-Unie verlangde de terugkeer van iedere Sovjetburger naar het socialistische vaderland, de *Rodina*. De toon van de gesprekken tussen Nederlanders en Russen was medio maart nog steeds vriendschappelijk, maar voor beide partijen was duidelijk geworden, dat er stilaan een uitslag op het scorebord moest verschijnen, al was het alleen maar door de aanwezigheid van ruim 2000 Nederlanders in de Sovjet-Unie – Oostfrontstrijders, Nederlandse boeren of krijgsgevangenen, die door toeval achter de Russische lijnen waren geraakt – welke wellicht als onderhandelingsobject konden dienen.

Daaronder lag een tijdbom, die zojuist was gaan tikken: ruim 350 uit de Sovjet-Unie afkomstige Mennonieten, die door een misverstand over de Nederlands-Duitse grens waren gekomen. Een duidelijke Russische eis tot terugkeer hing in de lucht. In dit artikel wordt de houding van de Nederlandse autoriteiten jegens de Mennonieten aan een oordeel onderworpen, vooral de problematiek van het laveren tussen menselijke idealen en de omgang met een totalitaire staat en, in mindere mate, het optreden van Nederlandse en Amerikaanse Mennonieten als pressiegroep.

Mennonieten en Haags beleid

De Nederlandse minister van Buitenlandse Zaken, dr. J.H. van Roijen (kabinet Schermerhorn-Drees: juni 1945-juli 1946), ontving eind maart de eerste serieuze klacht van Valkov over de aanwezigheid van Russische onderdanen. Ruim twintig van hen waren over de grens gebracht (met behulp van de Amerikanen) en nabij het Friese Veenwouden gehuisvest. Valkov verwachtte, dat deze groep spoedig naar Canada zou emigreren. Hij bracht Van Roijen eveneens op de hoogte van de spoedige komst van nog ruim 180 Sovjetburgers, naar zijn mening allen orthodoxe Oekraïners, waarbij hij de hoop uitsprak, dat deze mensen snel ter beschikking van de repatriëringsmissie gesteld moesten worden.⁴ Het pleit voor de consistente lijn van Buitenlandse Zaken, dat Van Roijen zijn ambtgenoten ogenblikkelijk liet weten, dat dit 'natuurlijk in geen geval' moest gebeuren.⁵

In werkelijkheid ging het om Mennonieten, nazaten van deels Nederlandse kolonisten, die in de achttiende eeuw op uitnodiging van tsarina Catherina de Grote (1729-1796) naar de Oekraïne waren vertrokken. Door vervolgingen, vooral na de Russische Revolutie

4 Min. van Buit.Zaken (zie noot 3). Aanteekening. Bezoek van den Sovjet-Ambassadeur op 27 maart 1946. Ongenummerd stuk.

5 Min. van Buit.Zaken (zie noot 3). Aanteekening, 27 maart 1946.

1946 Chapt. II, p.29) waar uitdrukkelijk er op wordt gewezen dat: "it being understood that refugees and displaced persons have the free choice of returning or not returning to their countries of origin."

of origin and who do not come within the conditions of paragraph (a) below [~~refugees and displaced persons~~] shall be compelled to return to their country of origin."

3. De ~~Sovjet~~ Repatrieringsmissie is in de gelegenheid geweest om de Mennonieten, die thans in Nederland vertoeven en die afkomstig zijn uit de Ukraine te ~~aanvragen~~ vragen of zij wenschen te repatriëren. ~~It~~ is duidelijk komen vast te staan, dat deze ~~Mennonieten~~ onderaanen dat niet wenschen. Zoo duidelijk zelfs dat de Repatrieringsmissie, die begeleid was door ambtenaren van de ~~Sovjet~~ Ambassade te Den Haag, met de ondervraging is opgehouden, toen de helft der Mennonieten was geïnterviewd en zich er onder hen niet één bleek te bevinden, die naar Rusland wenschte terug te keeren. Deze Mennonieten ~~zijn~~ zijn derhalve niet over de grens gezet worden, te meer niet daar zij spoedig Nederland zullen verlaten om zich in Paraguay en Canada te vestigen.

4. Het artikel schreef over de aanmoediging van anti-sovjel propaganda ~~van~~ Mennonieten, van Nederlandse zijde.

Noch nimmer zijn ~~aan~~ Russische zijde teiten ~~geleid~~, waaruit blijkt, dat hier te lande ~~door Russische zijde~~ een "actie" wordt gevoerd tegen de Sovjet-Unie, het feit dat er in Nederland tijdelijk Mennonieten vertoeven, die blijken hun eenstemmige verklaringen, er bezwaar tegen hebben zich naar de Sovjet-Unie te begeven, houdt niet in dat van Nederlandse zijde deze stemming zou worden beïnvloed. Trouwens dit land heeft geen belang bij een zoodanige actie.

Het verzoek van de zijde van de ~~Sovjet~~ Ambassade om, nu de volwassenen onder de Mennonieten niet wenschen te repatriëren, althans de kinderen onder hen ter beschikking van de Repatrieringsmissie te stellen, is afgewezen door de Regering op grond van het feit dat deze kinderen geacht moeten worden bij hun familieleden te behooren, bij wie zij altijd hebben gewoond en ~~hier~~ taal zij spreken.

5. In Amsterdam is geen kamp waar Sovjet burgers vertoeven, zoals Pravda schrijft. Het huis waar de Repatrieringsmissie een bezoek heeft gebracht is een door de Gemeente geëxploiteerd Jeugherberg (Youth Hostel), waar een aantal van deze

H. Druif

d. by some newspaper, print publisher.

Interne notitie met aantekeningen over de beschuldigingen in de *Prava*, 9 juli 1946, dat de Nederlandse autoriteiten de repatriëring van Sovjetburgers zouden belemmeren.

(1917), daalde hun aantal gestaag en aan het einde van de Tweede Wereldoorlog waren er in de Oekraïne nog 25.000 in leven. De groep, die nu in Nederland was gearriveerd, stond inmiddels onder bescherming van het Amerikaanse Mennonite Central Committee (MCC).⁶ Spoedig bleek, dat deze groep ruim 350 man telde, maar de chef van de Directie Algemene Zaken van Buitenlandse Zaken, mr. C. Adriaanse, sprak in een notitie de verwachting uit, dat er nog duizenden zouden volgen.⁷ De groep was, zoals eufemistisch door de minister van Justitie, mr. H.A.M.T. Kolfschoten, aan zijn ambtgenoten werd meegedeeld, door een misverstand in Nederland gekomen.⁸ Uit interne correspondentie blijkt echter, dat van een misverstand geen sprake was. Met name de rol van de bekende doopsgezinde predikant H.O.M.T. Hylkema was volgens Kolfschoten uiterst dubieus.

Hylkema's optreden verdient een nadere toelichting. Toen de groep zich nabij de Nederlandse grens bevond, nam de predikant contact op met het hoofd der Grensbewaking, kolonel mr. H. van Everdingen. Tegen Van Everdingen wekte hij de indruk, dat de grensoversteek van de groep reeds geregeld was en dat er alleen nog gewacht moest worden op de benodigde scheepsruimte. 'Onder den indruk van het betoog van ds. Hylkema, de bedoelde personen niet zozeer als vreemdelingen, doch veeleer als landgenooten beschouwend, heb ik hiervoor toestemming gegeven, mijn hart te veel laten spreken, daar het mij bekend was, dat ik hiertoe de bevoegdheid miste...', biechtte de kolonel op.⁹ Het leek er veel op alsof de commandant zijn geweten zuiverde, wat goed verklaarbaar was, want mr. J. Meynen, minister van Oorlog, verweet hem 'bewust of onbewust, onbevoegd.... bevel' gegeven te hebben¹⁰ en gaf zijn topambtenaar daarmee een stevige veeg uit de pan. Aan minister-president Ir. W. Schermerhorn liet Kolfschoten weten, dat verdere grensoverschrijdingen door Mennonieten niet waren toegestaan, terwijl hij Hylkema dringend verzocht om geen activiteiten meer te ontplooiën, die nog in Duitsland verblijvende Mennonieten konden doen geloven dat vestiging in Nederland mogelijk was.

Hylkema was uiteraard zeer ingenomen met de steun van Van Everdingen en bracht Kolfschoten daarvan op de hoogte. Honderden levens zouden mogelijk zijn

6 Het MCC had historische banden met Nederland. Tijdens de oorlog volgde het vanuit de Verenigde Staten nauwlettend de bevrijding van Nederland en bood het de Nederlandse ambassade in Washington aanzienlijke hoeveelheden hulpgoederen aan.

7 Ministerie van Buitenlandse Zaken. Geheim Archief 1945-1954: Inv.nr.726.41-Repatriëring Sovjetburgers. 1945-1946 Doos 83. Aanteekening. 4 maart 1946.

8 Min. van Buit. Zaken (zie noot 7), Kolfschoten aan minister-president en alle ambtgenoten. No.583. 9 maart 1946. Niet alle Mennonieten kwamen tegelijk het land binnen. In de week van 4 tot 10 februari kwamen er 180, tussen 11 en 17 februari 1946 arriveerden er nog 169, terwijl er vier werden teruggezonden.

9 Algemeen Rijksarchief Den Haag, Stukken Militair Gezag: Inv.nr.2.13.30 Doos 2421 Map 85. Van Everdingen aan Meynen. No.3255. 16 april 1946.

10 Algemeen Rijksarchief (zie noot 9). Meynen aan Van Everdingen. Ongenummerd stuk. 1 april 1946.

meester adviseerde de groep om bij gevaar direct met hem contact op te nemen.¹²

Ondertussen zaten met name Buitenlandse Zaken en Justitie in hun maag met de 350 doopsgezinden. Ambassadeur Valkov had reeds onomwonden hun terugkeer geëist, en Nederland was de groep liever kwijt dan rijk. Er was echter nog steeds geen gastland gevonden en de woorden van Hylkema, dat het wachten nog slechts op wat scheepsruimte was, klonken steeds holler. Nederland, heen en weer geslingerd tussen ideaal en werkelijkheid, wenste de kool en de geit te sparen en dit leidde op 14 mei tot het advies van Kolfschoten aan Van Roijen om Russische officieren – conform een nieuwe wens van Valkov – in contact te laten treden met de Mennonieten. Deze gesprekken, waarbij een door Buitenlandse Zaken aan te wijzen functionaris, een tolk en het hoofd van de Rijksvreemdelingendienst, kapitein mr. J. Grevelink, aanwezig zouden zijn, moesten dan leiden tot de vaststelling wie wel en wie niet wenste te repatriëren.

Behalve de Russische irritatie over de aanwezigheid van de doopsgezinden droeg een tweede probleem spoedig bij tot de ruzieachtige sfeer tussen Nederlanders en Russen. In Amsterdam ontdekten Russische officieren twee minderjarige Mennonieten, jongens van 17 jaar, wier ouders zich niet bij de groep bevonden. Het tweetal weigerde terug te keren, maar majoor Michael Peregoudov¹³ benadrukte hun minderjarigheid en meende dat zij conform de Russische wetgeving ter beschikking van de ouders gesteld moesten worden. Kolfschoten had er een probleem bij.¹⁴ Van Roijen wist niet of de ouders nog in leven waren. Zo niet, dan moesten zij bij hun familieleden blijven.¹⁵ Maar door zich tegelijk akkoord te verklaren met de gesprekken tussen Mennonieten en officieren hoopte Nederland het verwijt te ontzenuwen, dat het de doopsgezinden actief steunde. En dat de Russen die opvatting koesterden, was begrijpelijk, nadat 'niemand minder' dan de commandant der Grensbewaking de Mennonieten had binnengelaten.

Eind mei daagde er echter licht aan de horizon. De regering van Paraguay liet Den Haag weten bereid te zijn de groep onderdak te verlenen.¹⁶ Deze toezegging opende voor Nederland een gouden kans om verlost te raken van de Mennonieten en tegelijk de Sovjet-Unie van haar goede wil te overtuigen. Van Roijen liet Kolfschoten tevens we-

12 Merkwaardig is dat de Russische repatriëringsmissie zich niet in Steenwijkerwold bij het Doopsgezinde Broederhuis *Fredeshiem* vertoonde. Het optreden van deze missie was voor dr. L.J.M. Beel, op dat ogenblik minister van Binnenlandse Zaken, aanleiding om een groot onderzoek te laten verrichten naar de activiteiten van Russische ambtenaren in Nederland sinds de bevrijding. Hieruit bleek, dat de Russen in grote delen van het land hun landgenoten tot repatriëring hadden aangespoord. In een aantal gevallen hadden zij zelfs ontvoeringen niet geschuwd.

13 Peregoudov was in oktober 1944 met een grote Russische repatriëringsmissie naar Parijs vertrokken om mee te werken aan de terugkeer van enkele miljoenen Russen uit West-Europa.

14 Min. van Buit.Zaken (zie noot 7), Kolfschoten aan Van Roijen. No.583. 14 mei 1946.

15 Min. van Buit.Zaken (zie noot 7), Van Roijen aan Kolfschoten. No.42314-2762. 27 mei 1946.

16 Min. van Buit.Zaken (zie noot 7), Van Roijen aan Kolfschoten. No.42314-2762. 27 mei 1946.

ten, dat Nederland de richtlijnen van de Verenigde Naties over vluchtelingen en andere ontheemden wenste uit te voeren¹⁷ (die deze richtlijnen, zoals wij in de inleiding meldden, zelf had helpen opstellen). Eerst echter moesten de Mennonieten worden ondervraagd. De details hiervan werden voorbereid door Nederlandse en Russische ambtenaren.¹⁸ Bij deze gesprekken eisten de Russen, dat een Mennoniet, zodra hij te kennen gaf te willen repatriëren, apart gezet zou worden om zo beïnvloeding door geloofsgenoten te voorkomen. Wij zullen nog vaststellen, dat deze vrees niet ongegrond was. Andermaal stelden de Russen de kwestie van de twee in Amsterdam aangetroffen minderjarige Mennonieten aan de orde. De Russische repatriëringsambtenaren baseerden zich op de verklaring van de jongeren. Buitenlandse Zaken plaatste echter grote vraagtekens bij de vrijwilligheid van hun uitlatingen:

Hierbij zij aangetekend: de Mennonieten zijn van mening, dat zij altijd de (formeele) waarheid moeten spreken en dat zij nooit aan geweld weerstand mogen bieden, vooral deze Ukraniers zijn in deze richting opgevoed: naar de Nederlandsche Doopsgezinde opvattingen zijn zij z.g. *fiene Mennisten*. Vandaar dan ook dat één van de jongens in Amsterdam, toen hem gevraagd werd door de ietwat virulente majoor Peregoudov, of hij wenschte terug te keeren, antwoordde: als het moet, wel. Door de Russen werd dit antwoord als een toestemming opgevat.¹⁹

Wij zouden de Russische ambtenaren tekort doen door hun hardheid uitsluitend toe te schrijven aan hun antiwesterse, antidemocratische gezindheid. Bij majoor Peregoudov speelden – dat bleek tijdens de voorbereiding van de ondervraging – ook persoonlijke motieven een rol. Hij was door Moskou belast met de repatriëring van de Mennonieten vanuit de bezette West-Duitse gebieden. Door toedoen van Hylkema was de groep in Nederland geraakt en het is niet ondenkbaar, dat de majoor zich grote zorgen maakte over zijn toekomst. Bovendien was Moskou blijkbaar ontevreden over Valkov c.s. en had het half april 1946 de ambassade-medewerkers duchtig de les gelezen: ‘waar is de vriendschap met Nederland? Wat doen jullie eigenlijk in Holland behalve lunchen en dineeren?’²⁰

17 Min. van Buit.Zaken (zie noot 7), Van Roijen aan Kolfschoten. No.42314-2762. 27 mei 1946.

18 In Leeuwarden zouden er 60, te Amsterdam en De Bilt 110, respectievelijk 160 en in Borne 20 worden ondervraagd.

19 Min. van Buit.Zaken (zie noot 7), Verslag van een Voorbereidingsontmoeting Bezoek Mennonieten. Ongenummerd stuk. 19 juni 1946.

20 De tekst van dit telegram bevindt zich in Min. van Buit.Zaken, Geheim Archief 1945-1954: Inv.nr. 912.I-Sovjet-Rusland Deel I Doos 183, Mededeelingen gedaan door den heer Bourd op de Afd. Europa. 22 april 1946. Dit telegram is mogelijk geïnspireerd door de toenemende botsingen in de Verenigde Naties en de Veiligheidsraad tussen Nederland en de Sovjet-Unie over de kwestie Indonesië. Nog op 16 en 17 april had onze vertegenwoordiger bij de VN, mr. Eelco van Kleffens, de Sovjet-Unie scherp aangevallen en verklaarde zijn optreden het telegram. Volgens Bourd hadden de uitlatingen van Van Kleffens op Moskou de uitwerking van een atoombom gehad!

Verharding der standpunten

Van Nederlandse zijde waren ondertussen vooral Buitenlandse Zaken en de Rijksvreemdelingendienst bij de netelige kwestie betrokken. Het ministerie liet ambassadeur Valkov eind juni weten, dat de beide minderjarige jongeren geacht werden te behoren tot de groep en daarom niet uitgewezen werden. Grevelinks opvatting stond daar diametraal tegenover, maar erg verwonderlijk was dat niet voor iemand, die nog in het voorjaar van 1946 meende, dat alle in Nederland aangetroffen Sovjetburgers collaborateurs waren.²¹

De Russen wezen de opvatting van Buitenlandse Zaken van de hand en brachten de nieuwe minister van Buitenlandse Zaken, mr. C.G.W.H. baron van Boetzelaer van Oosterhout (kabinet Beel I: juli 1946-augustus 1948) op de hoogte van het feit, dat de ouders en de regering van de Sovjet-Unie het domicilie der kinderen bepaalden. Vandaar dat zij de onmiddellijke overdracht van de beide minderjarigen eisten.²² Van Boetzelaers verweer, dat Nederland aan vrijwillige repatriëring medewerking wilde verlenen, maakte op de Rus geen enkele indruk. Dat verhaal hoorde hij nu reeds maanden uit de Haagse koker en het moet bij de ambassadeur tot grote irritatie hebben geleid. Binnen enkele dagen liet hij Van Boetzelaer weten zijn ontevredenheid te zullen overbrengen aan Moskou; de directe aanleiding daarvoor was het verhoor van de Mennonieten door Nederlandse en Russische ambtenaren, dat een regelrechte farce was.

Buitenlandse Zaken maakte er begin juli geen geheim van dat de Mennonieten de zaak voor de gek hielden. Tijdens de verhoren deden zich immers tal van curieuze situaties voor. Wij noemen er enkele. De Oekraïners beweerden, dat zij de Russische taal niet spraken, maar – zo vroeg Buitenlandse Zaken zich af – hoe kon men dan leven in de Oekraïne?²³; wanneer hun werd gevraagd naar hun

21 Algemeen Rijksarchief, Internationale Vluchtelingen Organisatie: Interdepartementale bespreking. Ongeënummerd en ongedateerd stuk. Map 1. Grevelinks houding in deze zaak was een logisch vervolg op zijn optreden vanaf de zomer van 1945 toen de Rijksvreemdelingendienst eveneens alle mogelijke initiatieven ontplooipte om Russische vluchtelingen terug te sturen. Vgl. voor meer informatie Postma, 'De repatriëring van Sovjetburgers'.

22 Min. van Buit.Zaken (zie noot 7), Ontmoeting tussen Van Boetzelaer en Valkov. Ongeënummerd stuk. 9 juli 1946.

23 Het is niet ondenkbaar dat Buitenlandse Zaken een inschattingsfout heeft gemaakt, want de Oekraïners gebruikten nog vele jaren na de Russische Revolutie hun taal als verzetsmiddel tegen de Russische overheersing. Begin jaren dertig trachtte de leider van de Oekraïense communistische partij, Mykola Skrypnyk, het Oekraïens te standaardiseren en Russische woorden en uitdrukkingen uit te bannen: 'The period of Skrypnyk's dominance (1927-1933) – while marked by the same cultural restrictiveness characteristic of this period in Soviet history as a whole – was the high point of Ukrainization, to the extent that urban inhabitants who did not speak Ukrainian began to feel like foreigners in the cities where they had been born'; James E. Mace, 'Famine and Nationalism in Soviet Ukraine', *Problems of Communism* (mei-juni 1984) 42 en 43.

woonplaats, gaven zij vage antwoorden, waarbij zij in veel gevallen zelfs niet konden aangeven bij welke grotere stad zij in de buurt woonden. Evenmin konden zij duidelijk maken hoe zij over de Nederlands-Duitse grens waren gekomen of dat daar officiële papieren waren gecontroleerd. Niet één Mennoniet bezat die documenten trouwens: allen verklaarden, dat die waren zoekgeraakt! 'Werd op één dag twijfel geuit over het bestaan van verwanten in Canada, dan hadden zij den volgenden dag een foto bij zich van de familie', beschreef een medewerker van Buitenlandse Zaken op 5 juli de gebeurtenissen. Met Valkov was ook Buitenlandse Zaken ervan overtuigd, dat de Mennonieten werden geïnstrueerd door het Mennonite Central Committee.²⁴ Slechts één vraag werd met grote stelligheid beantwoord, namelijk die of men wilde terugkeren naar de Sovjet-Unie. Het unanieme antwoord luidde 'nee'.

Daar deden de ultieme pogingen van ambassadeattaché Nikolai Lebedev om de groep voor de Sovjet-Unie te behouden, niets aan af. Hij wees op de zeven miljoen(!)²⁵ Russische oorlogsdoden en stelde dat alle Russen in het buitenland moesten repatriëren, ja dat zelfs de nieuwste maatregel de teruggave was van alle burgerrechten aan hen, die na de Russische Revolutie het land hadden verlaten. Maar zijn woorden vonden geen weerklank.

Einde en nieuw begin van een strijd

Valkov was woedend. Wij memoreerden reeds dat hij begin juli zijn ontevredenheid aan zijn regering zou overbrengen. Hij beschuldigde de Nederlandse autoriteiten ervan de Mennonieten te hebben beïnvloed, een aantijging die door Den Haag met verontwaardiging van de hand werd gewezen en waar – naar mijn mening – ook geen enkele grond voor was, aangezien Nederland juist provocatie van de Russen wilde voorkomen. Maar het leed was geschied en op 9 juli maakte Moskou bekend dat de repatriëring van in de Sovjet-Unie verblijvende Nederlanders werd stopgezet, totdat alle Russen vanuit Nederland zouden zijn teruggestuurd. Die eis heeft tot veel diplomatieke onenigheid, uitgedrukt in nota's, tussen beide landen geleid, zonder dat Nederland toegaf. Honderden Nederlanders in Sovjet-Unie moesten jaren wachten, soms zelfs tot 1955, voordat zij konden vertrekken naar Nederland.

²⁴ Min. van Buit.Zaken (zie noot 7), Verslag Enquête onder de Mennonieten hier te lande. Ongenummerd stuk. 5 juli 1946.

²⁵ Min. van Buit.Zaken (zie noot 7), Verslag van het interview met de Mennonieten op 1 juli 1946. Ongenummerd stuk, 2 juli 1946. Jarenlang was zeven miljoen doden het officiële Russische cijfer. 'In 1947 pro-Soviet writers in the West were accepting a figure of seven million Soviet war dead'. Het 'mooie' getal van twintig miljoen stamt uit 1965 en is afkomstig van de toenmalige partij-ideoloog Michael Soeslov. Vgl. Nicolay Tolstoy, *Stalin's Secret War* (Londen, herdruk, 1982), 280.

De Mennonieten waren definitief in veiligheid en op 31 januari 1947 vertrokken zij via Bremen naar hun nieuwe vaderland.²⁶

Conclusie

Nederland heeft tijdens het conflict steeds de opvatting gehuldigd, dat er uitsluitend vrijwillig gerepatrieerd kon worden. Alhoewel Buitenlandse Zaken de kool en de geit wenste te sparen, moet de conclusie toch luiden, dat het een stilzwijgende sympathie voor de doopsgezinde Russen toonde, hetgeen in juli 1946 bleek uit het ontbreken van welke harde ondervraging van de groep dan ook. Bovendien had Nederland de groep terug kunnen zenden naar een bezettingszone in West-Duitsland en had dit niet automatisch tot repatriëring naar de Sovjet-Unie hoeven leiden. Voor de Russische autoriteiten was de komst van de Mennonieten slechts de bekende druppel en Nederlandse capitulatie op dit punt had in de toekomst ongetwijfeld geleid tot meer Russische eisen.²⁷ Wij zouden Hylkema onrecht doen door hem tot hoofdverantwoordelijke te maken voor alle twisten over de repatriëring na 1946 – daarvoor lagen de formele Nederlandse en Russische standpunten reeds vast – wel heeft zijn solistische optreden heel wat penstrijd doen ontstaan, die anders mogelijk achterwege was gebleven.

26 Vanuit Bremen vertrokken die dag niet minder dan tweeduizend Mennonieten naar Paraguay. Uit een aantekening, die ik aantrof bij Buitenlandse Zaken blijkt echter, dat er half augustus 1947 nog ruim honderd Mennonieten uit de Sovjet-Unie in Nederland verbleven, terwijl de rest het land inderdaad had verlaten. De bij de Rijksvreemdelingendienst werkzame kapitein P. Meijer had intussen de volijverige Hylkema gesommeerd om nu te stoppen met het binnenloodsen van Mennonieten, aangezien dit de relaties tussen Nederland en de Sovjet-Unie zou kunnen schaden. Bovendien moest Hylkema haast maken met het vertrek der honderd Mennonieten, want indien, na internationaal overleg, de Verenigde Naties bepaalden, dat de dopersen terug moesten keren, zou de Rijksvreemdelingendienst hen overdragen aan de Russische autoriteiten. Mij is niet bekend wat met deze groep is gebeurd. Min. van Buit.Zaken. Directie Algemene Zaken, Aanteekening. no.74200/5435. 16 augustus 1947. Geheim Archief 1945-1954: Inv.nr. 726.4 III Repatriëring Sovjet-burgers 1947-1948 Doos 83.

27 Zo hebben de Belgen in 1947 en 1948 ruim driehonderd Russen gedwongen teruggezonden, meldde de Nederlandse ambassadeur in Moskou, dr. Ch. Visser, op 6 februari 1950 aan de minister van Buitenlandse Zaken, mr. D.U. Stikker. Dit was hem meegedeeld door de Belgische ambassadeur in Moskou, Jean Goffin. *Min. van Buit.Zaken*. Visser aan Stikker. No.343/55. 6 februari 1950. Geheim Archief 1945-1954: Inv.nr.313.124III-Repatriëring Doos 18. 'De [Belgen] hebben inderdaad de meeste Russen die in België verblijf hielden tot een gratis treinreis naar Rusland gedwongen; de [Zwitsers] hebben ook pressie uitgeoefend op de repatriatie van Sovjet-burgers', liet secretaris-generaal mr. H.A.J. Lovink Van Boetzelaer op 14 april 1947 weten. Vgl. Min. van Buit.Zaken (zie noot 27). No. 1498/200 14 april 1947. Het is saillant dat niet één Belg de Sovjet-Unie als gevolg van die acties heeft mogen verlaten.

De wortel van het kwaad in honderd tekeningen bijeengebracht

Portfolio, ingeleid en toegelicht door Adriaan Plak

De geschiedenis van de wederdopers in de jaren 1533-1535 heeft eeuwenlang historici, letterkundigen en theologen gefascineerd. Recentelijk verscheen het boek van Luc Panhuysen *De beloofde stad. Opkomst en ondergang van het koninkrijk der wederdopers* en bij het verschijnen van dit nummer is de tentoonstelling in het stedelijk museum te Munster *Het koninkrijk der wederdopers* nog enige maanden te bezichtigen (tot en met 4 maart 2001). Drie jaar geleden verscheen de roman van Flip Droste: *De aanslag op Amsterdam. Een kroniekje uit de jaren 1534-35* en ook in de tentoonstelling over Menno Simons uit 1996 in het Fries Museum werd ruim aandacht geschonken aan Munster en het beleg van het Oldeklooster.

De zestien tekeningen, die in deze bijdrage zijn afgebeeld, zijn van oudere datum. Het is een keuze uit een album met 100 afbeeldingen die rond 1720 zijn gemaakt door een Nederlandse kunstenaar. De tekst die – zoals later in stripverhalen – direkt in de tekening is opgenomen, is ontleend aan het boek *De wortel*¹ van Guido de Brès. Dat werk is fel gericht tegen de wederdopers, wier leer De Brès voor de gereformeerde gemeenten verderfelijck achtte. Het verscheen in 1565 in het Frans en werd in 1570 in het Nederlands vertaald. Latere uitgaven verschenen in 1589 en 1608. De tekenaar neemt, zowel door de keuze van zijn bron als door de citaten die hij er aan ontleent, het standpunt van Guido de Brès over. Voor de illustraties zelf is geen bron gevonden en het is waarschijnlijk dat de artiest daarvoor uit zijn eigen fantasie heeft geput. De kleding van de personen is 18^{de} eeuws en de gebouwen hebben, behalve waar het het oude stadhuis van Amsterdam betreft, geen relatie met de werkelijkheid. Onduidelijk is met welk doel de tekeningen zijn vervaardigd en hoe ze uiteindelijk in Berlijn terecht zijn gekomen.

De vroegste reproductie uit dit album kwam ik tegen in het novembernummer van *In dit Amsterdam* uit 1968. Daarin schrijft A.J. Koejemans onder de titel *Hondert (merkwaardige) figuren uit een ver dopers verleden* over een map met honderd reproducties van tekeningen in het gemeentearchief te Munster. De archivaris had ze

1 Brès, Guido de, *De wortel, den oorspronck ende het fundament der weder-dooperen, oft herdooperen van onsen tijde. Nu wt der Franchoysscher talen in onser Nederduytscher spraken eerst overgheset door I. D. R. [Wesel], [Jan I Canin], 1570 en de latere uitgaven Amsterdam, Jan Evertsz. Cloppenburgh, 1589 en 1608.*

hem bij zijn bezoek laten zien. Op dat moment wist men wel dat de originelen zich in West-Berlijn moesten bevinden, maar was het onmogelijk het exemplaar daar te achterhalen. Drie van die tekeningen werden afgebeeld in datzelfde nummer.

In de jaren daarna verschenen in verschillende publikaties andere afbeeldingen uit dezelfde serie. Inmiddels is het werk – voorzien van de signatuur Libr. Pict. A 96 – gewoon opvraagbaar in de Staatsbibliothek zu Berlin – Stiftung Preußischer Kulturbesitz. Een slechte fotokopie van de serie bleek ook in het DDC te zijn ondergebracht, samen met een gedegen, maar anoniem werkstuk over de tekeningen, dat waarschijnlijk werd geschreven om een afzonderlijke uitgave voor te bereiden.² In het commentaar is vooral gebruik gemaakt van dit anonieme werkstuk, waarbij een aantal zaken zijn gecontroleerd aan de hand van bronnen in de bibliotheek.

Voor de zestien afbeeldingen in deze bijdragen is een keuze gemaakt uit het vierde hoofdstuk van De Brès, waarin de weerslag in de Nederlanden van de gebeurtenissen te Munster worden beschreven. Het totale werk bevat een titelpagina en honderd tekeningen waarvan de volledige titel luidt: *Hondert figuren in tekeningh van den opkomst. begin. en handel der voornaamste eerste Weerdopers tot haar sterven en ondergang*. De serie is gedateerd op ca. 1720 aan de hand van de watermerken in het papier. Dit gegeven is gecombineerd met de initialen op het laatste blad die onder de daar weggesneden titel zijn blijven staan: *door j.d.R.*. Het meest waarschijnlijk is dat deze initialen verwijzen naar de kunstenaar Jan de Ridder³. Hij werd op 12 oktober 1665 te Amsterdam geboren en is daar op 16 november 1735 overleden. Over de kunstenaar zelf is weinig bekend en zijn kunstzinnige kwaliteiten worden niet echt hoog aangeslagen. Door Van Rijn, die een drietal van zijn prenten uit ca. 1720 beschrijft, wordt hij gekenmerkt als een beter dichter dan tekenaar.

Joris de Raedt⁴, de vertaler van het werk van Guido de Brès is de andere oplos-

2 In DDC is een ansichtkaart aanwezig uit december 1981 met een onleesbare ondertekening waarin wordt gesteld: Auch mit der Publikation der "Hondert Figuren" geht es nicht voran, obwohl die Beiträge im ganzen fertig sind.

3 In: F.G. Waller, *Biographisch woordenboek van Noord Nederlandse graveurs* (Den Haag, 1938), 270 wordt hij als etser, plaatdrukker, perkamentsnijder, houtsnijder, tekenaar, aquarellist en dichter aangemerkt. Christiaan Kramm, *De levens en werken der hollandsche en vlaamsche kunstschilders, beeldhouwers, graveurs en bouwmeesters van den vroegsten tot op onzen tijd V* (Amsterdam, 1861), 1368 vermeldt hem vooral vanwege zijn uitvinding om zo in perkament te snijden, dat ermee gedrukt kon worden op de plaatpers en de drukpers.

4 Joris de Raedt, geboren ca. 1535 te Nieukerken in Vlaanderen, was stadsbode te Yperen tot hij verdacht van ketterij moest vluchten naar Norwich. Vandaar week hij uit naar de Noordelijke Nederlanden, waar hij rector aan de Latijnse school te Vlissingen werd en vanaf 1578 predikant te Kapelle en Biezelinge, te Yerseke en vanaf 1587 tot zijn dood in 1596 te Hoedekenskerke. *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek IV* (Leiden, 1918), kolom 1107.

sing voor de initialen. Op de titelpagina van de nederlandstalige uitgaven staat: *De wortel, den oorspronck ende het fundament der weder-dooperen, oft herdooperen van onsen tijde. Nu wt der Franchoysscher talen in onser Nederduytscher spraken eerst overgheset door I. D. R.* Zoals hierboven al is aangegeven, is de tekst op de tekeningen veelal een directe ontlening aan het boek van Guido de Brès. Dit valt met name aan te tonen door de namen van een aantal randfiguren. Zo wordt de krijgsknecht alleen in deze serie en *De wortel* als Misnicus aangeduid (tekening 35, hier niet afgebeeld); wordt Jan Twiskoskur herschreven naar Jan Tuiscoscur (prent 53) waar andere bronnen Dusentschuer of Tausentschuer hebben en wordt Hendric Getbel tot Hendrik Getbel (prent 69 en 70) waar de andere bronnen Goetbeleit of Goedbeleid hebben. Met de tekst kan de tekenaar ook de initialen van de vertaler hebben meegenomen.

Niet alleen de tekst, ook de chronologie van De Brès is in de tekeningenserie overgenomen. Waar door De Brès de gebeurtenissen van februari 1535 te Amsterdam worden geplaatst na de terechtstellingen te Munster uit 1536 en na de bezettingspoging van mei 1535 te Amsterdam, volgen de tekeningen die volgorde op de voet. Met het boek van Guido de Brès in de uitgave van 1608 in de hand is het verhaal van de *Hondert figuren in tekeningh* makkelijk te volgen.

De Brès begint zijn verhaal met de onrust in 1521/22 in Saksen, waar Nicolaas Storch een van de leiders was. Dit wordt gevolgd door de geschiedenis van Thomas Müntzer, een van zijn volgelingen. Het verhaal hierover eindigt met de terechtstelling van Müntzer, nadat hij eerst in het openbaar zijn dwalingen had herroepen (tekening 1-14). Het tweede hoofdstuk behandelt de wederdopers te Munster, en de gruwelijkheden en het oproer dat zij daar hebben aangericht. Het verhaal begint met de prediking van Bernard Rotman te Munster in 1532, wat niet in het beeldverhaal is opgenomen, en de komst van Jan Beukelszoon van Leiden in 1533. Nadat de wederdopers eerst de stad uitgestuurd zijn en heimelijk de stad weer zijn binnengetrokken, weten zij de macht aan zich te trekken en verdrijven zij allen die het niet met hen eens zijn (tekening 15-27).

In het derde hoofdstuk komt Jan Matthijsz van Haarlem op het toneel, die bij een uitval wordt doodgestoken door Misnicus. Zijn dood wordt voor Jan Beukelsz de aanleiding om een voortrekkersrol te gaan vervullen als profeet. Op 24 juni 1534 komt een nieuwe profeet op de voorgrond, Jan Tuiscoscur, die verkondigt dat hem geopenbaard is dat Jan Beukelsz van Leiden keizer over de wereld zou worden. Jan Beukelsz bekend dat hem dat al eerder was geopenbaard en kleedt zich vervolgens naar zijn nieuwe ambt. Begeleid door 28 hellebaardiers, die met hun groene en blauwe kleding zijn macht over hemel en aarde aangeven, begeeft hij zich in al zijn praal onder het volk met de titel van koning van het Nieuwe Jeruzalem (tekening 49, afgebeeld). Hij had een troon op de markt waar hij recht sprak. Bij een van die gelegenheden sprong Knipperdolling op de menigte en fluisterde hen in het oor, terwijl hij over hen heen kroop: "De Vader heeft u ge-

heiligd, ontvang de Heilige Geest". Bij een andere gelegenheid danste hij voor de koning en toen deze boos wegging, nam Knipperdolling plaats op zijn troon, waarop hij drie dagen gevangen werd gezet (tekening 28-52).

Het vierde hoofdstuk uit *De Brès* is hier met 15 afbeeldingen vertegenwoordigd. Het begint met de maaltijd waaraan 4000 man deelnemen: het avondmaal der wederdopers. Vervolgens worden 28 profeten uitgekozen die naar de steden Osnabrück, Warendorf, Soest en Coesfeld worden gezonden om het geloof te verkondigen. Als zij in de steden aankomen, beginnen zij daar te prediken. Zij worden allen gevangen genomen en ondervraagd, waarbij zij aanvoeren dat niemand anders dan zij de ware leer hebben. Er zijn vier profeten, van wie Jan Beukelsz en David Joris gerechtigd zijn en de paus en Luther ongerechtigd. Omdat zij in hun dwalingen blijven volharden, worden ze – op één na – allen onthoofd.

In Munster staat dan een nieuwe profeet op, Hendrik Hilvers, aan wie geopenbaard is, dat Amsterdam, Deventer en Wesel hen door God gegeven waren. Jacob van Kampen wordt naar Amsterdam gestuurd, waar hij veel mensen verleide tot het anabaptisme. Jan van Geelen wordt naar Friesland gestuurd om een huurleger te ronselen, waarmee Munster ontzet kon worden. Hij vormt een legermacht, neemt een klooster in en wordt door Schenck van Toutenburg, de stadhouder, na een zware strijd overwonnen. Jan van Geelen ontkomt en vlucht naar Amsterdam, waar hij een groot aantal volgelingen aantreft. Hendrick Getbel, vermaard om zijn vaardigheid met de wapenen, Jan van Geelen en een aantal andere leiders verzamelen zich op 10 mei in het huis van Pieter Gael en trekken met zo'n zeshonderd volgelingen, op de dag dat de schutterij feest had, om tien uur 's avonds in de stad, waarbij sommigen het leven lieten. De burgerij raakte vervolgens slaag met de wederdopers, waarbij de eersten zich terug moesten trekken en de schout het leven liet. Bij de volgende aanval van de burgerij werden de wederdopers verslagen, waarbij Getbel en Van Geelen het leven lieten en Jacob van Kampen gevangen wordt genomen.

In de periode daaropvolgend was er veel onrust in de omliggende plaatsen door de aanhangers der wederdopers (tekening 53-70). Het vijfde hoofdstuk is geheel gewijd aan Munster met de grote hongersnood, de hoop op een ontzettingsmacht van buiten, de inname van de stad, de dood van de koning en zijn dienaren en het tentoonstellen in de kooien (tekening 71-95). Het zesde hoofdstuk bevat de gebeurtenissen in februari 1535 te Amsterdam met de naaktlopers (tekening 96-100). De geschiedenis bij *De Brès* gaat dan nog verder met de gebeurtenissen in Sankt Gallen in februari 1526, waarbij Thomas Schitker zijn broer onthoofdde. Met dit voorbeeld beëindigt *De Brès* zijn verhaal over de wederdopers en behandelt vervolgens andere sekten. De hoofdstukken zeven tot en met dertien van dit eerste boek gaan meer over de leerstellingen van de vroege dopers dan over illustratieve gebeurtenissen.

Het vierde Capittel. Van den Propheten die over al ghesonden worden om te prediken, welcke grooten oproer verwekten, ende alle dinghen int verwerde stelden. Item van den Avontmaele tot Munster.⁵

Voorts daer nae, inde maent van Augustus, ontrent den dach diemen S. Bartholomeus dach naemt, soo quam Jan Tuiscoscur haren nieuwen Propheet, ende blies de Trompette achter straten, ende riep, dat hem elck in de wapen stellen, ende aen t'Portael des grooten Tempels vinden soude: want men moest den Vyandt van der Stadt verdrijven. (*tekening 53*) Daer vergadert zijnde, soo vonden sy de maeltijt, welcke de Coninc laten bereyden hadde, al bereyt staende: ende hen wordt bevolen, dat sy hen aen de Tafelen setten, eten ende drincken souden, het welck sy deden: Ende het ghetal der Aensittenden was vier duysent: De Coninck, ende Coninginne met haer Hofghesin dienden ter Tafelen. De Maeltijt bynae gheeyndicht zijnde, soo ghaf de Coninck eenen yeghelijcken een stuck onghheeft Broodt, sprekende: Neemt, eet, vercondicht den doot des Heeren. Voorts soo reyckte de Coninginne den Cop oft Kelc, seggende: Drinct ende vercondicht den doot des Heeren.

Sulcx was het fijn Avondtmael der Wederdooperen, (*tekening 54*) het welcke beter een wellustich bancket, jae den disch der duyvelen gelijk was, dan den Avontmaele des Heeren Jesu Christi.

Als dan nu het schoon Avontmael geeyndicht was, soo clam haren Propheet op den stoel, ende vraechde hen, oft sy den Woorden Gods oock wilden gehoorsaem zijn. Sy antwoorden al te samen, Jae wy. Voorts seyde hy, Dit is den wille des Vaders: Als dat men achtentwintich Leeraers uytseynden sal, die dese Leeringhe in de vier hoecken der Werelt uytbreyden sullen. Voorts naemde hy de een naer den anderen, ende verclaerde hen haer plaetsen, te weten waer elck henen trecken soude. (*tekening 55, niet afgebeeld*) Daer worden uyt dien, sesse na Osenbrugge gesonden, ende ooc so vele na Warendorf, achte tot Susar, ende oock so vele tot Corsfelt. Voorts so ginck de Coninc ende de Coninginne met de ghehe die ter tafel gedient hadden, oock met den ghenen die bestelt waren om henen te gaen, haer Avontmael houden. Ende so sy aten, stondt de Coninc op van der Tafelen, segghende dat hy eenich bevel van Godt den Vader ontfanghen hadde.

So was daer by ghevalle een Krijchsman ghevanghen, dese wordt van den Coninc beschuldicht, dat hy een Verrader als Judas gheweest was, soo nam hy desen, ende onthalsde hem met sijn eygen handt. (*tekening 56*) Dit beschickt zijnde, quam hy wederom aen de Tafel sitten, ende verhaelde daer voor een cluchte het vroom feyt, dat hy bedreven hadde.

Voorts naer den eten, so dede men de voorschreven achtentwintich by der nacht ter Stadt uyt gaen. Ende men gaf hen elc boven haer teer-ghelt noch sommige stucken Gouts, om die tot sulcker plaetsen ende steden, daer men haer Leeringe weygeren ende niet aennemen en soude, tot een teecken van haer eeuwich verderf ende verdoemenisse te laten, om sulcke Leeringhe des vredes ende der salicheyt geweygert te hebben. (*tekening 57*) Ende als dese ter plaetsen gecomen waren, die men hen bestelt hadde, so begonnen sy de Stadt

⁵ Hoofdstuk vier van De Brès wordt hieronder in zijn geheel weergegeven naar het exemplaar in de Doopsgezinde Bibliotheek (ubm O 65-397) van de uitgave van Jan Evertsz. Cloppenburgh uit 1608. Hierbij zijn de afkortingstekens opgelost, de I-J en U-V weergegeven naar de moderne spelling en aperte fouten opgelost. Aan het einde van passages behorende bij een tekening is het tekeningnummer vermeld (tekening 53-70).

door te loopen, seer grouwelyck crijsschende ende roepende: Doet boete, oft anders sult ghy binnen corten tijde vergaen. (*tekening 58, niet afgebeeld*)

Voorts so spreiden sy haren tabbaert, oft eenich ander cleet, sulcx als sy aen hadden, ter aerden, in teghenwoordigheyt der Overicheyt, ende wierpen daer op van den stucken Gouts (daer vooren van gheseydt is) tot een ghetuygenisse, versekerende dat sy van den Vader gesonden waren, om hen den vrede te vercondighen ende aen te bieden, soo sy dien slechts aennemen ende ontfanghen wilden. Voorts bevolen sy, dat men alle goederen gemeyn maken soude: So yemant sulcx weygerde, die hadde door sulcke weygeringe (met de voorschreven bootsighe stucken, van den cleede ende den gouden Penninc) tot een seker getuygenisse, zijn boosheyt ende ongehoorsaemheyt (als door eenen sekeren segel te kennen gegeven) bevesticht ende verseghelt. Want dit is den tijt (seyden sy) die van den Propheten voorseyt is geweest, in welcken Godt wil, dat de gerechticheyt over den gantschen Aertbodem heerschappen sal. (*tekening 59*) Ende naer dat onsen Coninck sijnen last volbracht, ende soo vele beschickt sal hebben, dat de gerechticheyt over al heerschappen sal, als dan sal Christus het Rijke sijnen Vader overleveren.

Dese redene geeyndicht zijnde, soo worden sy met den halse gegrepen, ende van haren gheloove, van haren leven, ende van den dingen die ter Stadt van Munster aengingen, eerstmael vriendelijc, ende daer na met straffichheit ende pijnen ondervraget ende ondersocht. (*tekening 60, niet afgebeeld*) Sy antwoorden, dat niemant dan sy allene de rechte leeringe en hadde, ende dat sy haer leven daer voor begheerden te strecken. Want sichtent den tijt der Apostelen, soo en heeft het Woort Gods (seyden sy) noyt te rechte gepredict geweest: ooc so en heeft onder den menschen gene gherechticheyt gewoont. Daer zijn vier Propheten, waer van de twee gerechtich zijn, te weten, David Joris, ende Jan Becolt van Leyden: ende de ander twee ongherechtich, te weten, de Paus, ende Luther, die arger dan de Paus sy. Ende gevraecht zijnde, waarom dat sy de ander goede ende vrome Luyden, boven haer belofte ende toegeseyde trouwe, met Wijf ende Kinderen ter Stadt uytghedreven, ende hen van haren goederen berooft hadden: ende door wat Text der Schrift sy sulcke ongherechticheyt goet maken conde ende bewijzen wilden: So antwoorden sy, dat den tijt nu alreede gecomen ende verschenen was, in welcken, na het betuygen Christi de sachtmoedighe het Aertrijcke besitten soudent; aenghemerct dat God hier voormaels in dergelijcke manieren de goederen der Egyptenaren, den kinderen van Israel ghaf. Voorts so beleden sy, hoe de stadt Munster ghestelt, ende met cost ende ander gereetschap van oorloge voorsien was, oock wat volck van wapenen daer in was, ende hoe daer sommighe vijf oft ses Vrouwen tseffens getrouwt hadden. Ten laetsten, als dat men noch Krijchs-volck uyt Vrieslandt ende Hollant verwachtte: de welcke daer gecomen zijnde, soo soude hem de Coninck met sijn gheheel heyr cracht te Velde begeven, om de gantsche werelt onder sijn macht ende onderdanicheydt te brengen, (*tekening 61*) naer dien hy alle Coninghen omgebracht hebben soude, om dat sy gheen gherechticheyt ghedaen en hebben. Naer dat men se gepijnicht hadde, ende dat sy boven dien noch by haer dwalinge bleven, gheen Overicheyt bekenkende, dan alleen haren Coninck, soo worden sy onthoofd, uyghenomen eenen, die het ontliep. (*tekening 62*)

Ter selver tijdt verhief hem noch een ander Propheet, ghenaeamt Hendrick Hilvers, een quaet, schalck, ende listich mensche: Dese quam den Coninck ende den Volcke aensegen, dat hem Godt de Vader gheopenbaert hadde, als dat hen drie rijcke Steden van Godt ghegeven waren, Amsterdam, Deventer, ende Wesel. (*tekening 63*) De Coninc dit hoorende, ginck met den sijnen ende berieden hen, hoe sy dese drie voornoemde Steden best tot der Wederdooperije brengen mochten, ende tot sulcken eynde sonden sy seker mannen uyt

die derwaerts trocken: Ende ten eersten sonden sy Jacob Campensem nae Amsterdam, met sulcken bevel, als dat hy een Vorst dier Stadt wesen soude: ende gaven hem Jan Mathieu van Middelborch tot eenen medegeselle: (*tekening 64*) Dese trocken dan nae Hollandt, ende hielden hen verborghen in de Huysen van den ghenen die hares gesins waren: ende daer vervoerden sy veel volcx met haer valsche leeringe. Sy Wederdoopten haer Leerjonheeren, ende maecten heymelijcke vergaderingen, ende deden sulcx by nachte. (*tekening 65*) Oock so stroyden sy haer fenijn in de naest geleghen Steden daer ontrent: alsoo dat in den Jare 1535. binnen der Stadt van Leyden, vele so om de wederdooperije, als om haer raedtslaghen ende oproerich voornemen, ghedoodt worden.

Voorts int eynde van den Jare 1534. so sant de Coninck Jan Gele na Vrieslant, een man die seer listich ende wel gheschikt tot den wapen was: Want hy hadde hier voor-maels in den Krijch bevel van sommighe knechten gehadt. De Coninck gaf hem een goet deel Gouts, van t' gene dat sy wt den Tempel gerooft hadden, op dat hy daer mede nae Vrieslant trecken ende eenich volck van wapenen oplichten soude, om daer mede den Legher van voor Munster te verjaghen. (*tekening 66*) Dus track hy dan nae Vrieslandt, ende lichte daer (door het behulp van anderen die hem by stonde) sommich Krijchs-volck, soo dat sy den 30. Meerte, in 't Jaer 1535. eenich Clooster innamen, ende verjaechden de Monnicken die daer in waren, ende maeckte daer sijn-nen Legher, (*tekening 67*) alwaer hy soo langhe bleef, tot dat hy al zijn volck by den anderen gecregen hadde. Hierentusschen quam Jooris Schenck, die ter dier tijdt in Vrieslant het Regiment hadde, ende bespranc desen hoop, ende strafte als Oproermakers, maer sy boden hem cloeckelijcken weer, nochtans gecregen sy de overhant ende verwan die, maer niet sonder groot verlies zijnes volcx. Sy worden al om den hals gebrocht, wtgenomen twee ende tsestich, welcke nae Leeuwaarden ghevoert, ende voorts gestraft wierden na dat sy verdient hadden. Nochtans ontquam Jan Gelen haer Hopman, ende verliep uyt den slach, ende vluchte naer Amsterdamme, op dat hy daer noch meerderen oproer verwecken ende aenrichten soude. (*tekening 68*) Daer gecomen zijnde, vandt hy veel Wederdoopers, die van Jacob Campensis vervoert waren: desen beloofde hy groote dingen, verhalende haer groote heerlijkheyt ende vryheyt van Munster, ende dat nieuwe Rijke der gherechticheyt op aerden grootelijcken aensprekende ende prijsende. Want te dier tijdt hadde de groote Naem van die van Munster den moet van veel volcx beroert gemaect, merckende dat soo veel Volcx de voorschreven Stadt belegert, bestormt, ende nochtans niet anders uytghericht, dan dat sy daer veel volcx voor gelaten hadden, ende aenmerckten daerenboven, dat de Wederdoopers so vast by haer voornemen bleven.

Veel van dien, die wel hadden willen ontslagen zijn van 't gene dat sy schuldich waren, ende daerenboven goede dagen hebben, etc begheerden seere dese vryheyt van Munster te ghenieten.

Hendrick Getbel een Borger van Amsterdam, welcke een sterc Man, ende seer vermaert was van vroom ende cloeck in de wapenen te zijne, dese wort van den Wederdooperen oock verleydt, op haer zijde gewonnen, ende seer gemeynsaem met Jan Ghelen voorschreven: Zijnde dan door schoone beloften verleyt ende omghekeert, soo richte Jan Ghelen veel uyt door den selven.

Want door verscheyden handel ende listighe treken, welcke hier te lanck soudon zijn om te verhalen, so vergaderden sy ses hondert Wederdooperen, met welcken sy de Stadt van Amsterdam voornamen in te nemen, op dat sy daer een nieu Rijke aenrichten mochten, ghelijck in de Stadt van Munster. Want den thienden dach van Mey, so versamelden hen de voorneemste ende sonderlingste int huys van Pieter Gale, alwaer sy met malcanderen geraetslaecht hebbende, soo gaven sy hen opentlijck op de Straten, ghemerckt dat de Borghers dien dach haren Voghel naer ghewoonheyt gheschoten hadden, ende vrolijck met

malcanderen waren, des nachts ontrent den thien uren, (*tekening 69*) so liepen sy t' samen op de Cruys-straten, op de Marckt, ende ander ghemeyne plaetsen, luyde roepende ende tierende: Betert u, betert u, etc. Die desen nacht rijke ende gheluckich wesen wil, die come by ons ende volghen ons naer.

Ende soo het ghetal haeres Volcx langhs soo meer wies, sloeghen sy sommighe doot van den ghenen die de wacht in der Stadt hielden, ende sommighe van dien, namen sy ghevangen. De Borgheren van der Stadt dit verstaende, vergaerden, ende stelden hen tegens de Wederdoopers: Maer sy ginghen daer qualijcken mede te wercke, ende en rechten niet uyt, soo dat de Schoutet dootgheslaghen zijnde, de ander in de vlucht gebracht wierden: Maer de Borghers vergaderden hen wederom in meerderen ghetale, ende sloeghen de Wederdoopers soo, als dat sy die overwonnenn, ende daer wordt veel bloedt ghestort. Onder welcken oock dootd bleven, Jan Ghelen, ende Hendric Getbel, maer Jacob Campensis was ghevangen genomen, ende wordt met den Rechte omghebracht. (*tekening 70*)

Voorts daer nae soo maeckten de Wederdoopers (welcke daer in de ander omliggende plaetsen waren) veel oproers ende werringhen, niet sonder groote schade ende verlies van veel goede ende vrome Luyden: want sy en conden hen geensins stille noch gerust houden: Ende als sy ter eender plaetsen vernielt waren, soo begonnen sy wederom ter ander plaetse, ende maeckte hen int verborgen veel Leerjongeren ende aenhanx, die alle de Wederoprichtinghe des Rijcx Israels verwachten. Een van hen tot Leyden ghevangen ende ghepijnt zijnde, beleedt, dat de Coninck der Wederdooperen van Hollant, tot Utrecht woonde, ende dat hy noch niet ghecroont en was, maer was noch maer een Vorst des Rijcx Israels ghemaect. Dese ghevanghene en wort niet allenelijcken bevonden met veel Goude ende Silvere vaten, die sy door valsche listen ende loosen handel ghestolen hadden, maer oock beschuldicht van grouwelijcke boosheyden ende misdaden, om welker wille hy omgebracht werdt: Het is seker, dat hy met dien Coninck David Jooris Meynde.

Dese gheschiedenisse hier vooren verhaelt, is uyt den Boeck van Lambertus Hortensius ghenomen, welcken hy van den Oproer der Wederdooperen ghemaect, ende den Raedt van Amsterdam toegeschreven heeft.

De in dit portfolio opgenomen tekeningen:

- 49: Jan Beukelsz van Leiden vertoont zich in koninklijk ornaat aan het volk
- 53: Jan Twiskoskur roept iedereen op zich te verzamelen
- 54: Het avondmaal der wederdopers
- 56: De koning onthoofd een gevangene
- 57: De uitverkorenen worden de stad uitgeleid
- 59: Zij dragen hun boodschap uit in de vier hen toegewezen steden
- 61: Zij worden gevangen en ondervraagd
- 62: Zij worden berecht
- 63: Hendrik Hilvers openbaart zijn profetie
- 64: Jan Beukelsz. stuurt Jacob van Kampen naar Amsterdam
- 65: Geheime nachtelijke bijeenkomst
- 66: Jan van Geelen wordt uitgezonden om krijgsvolk te verzamelen
- 67: Het Oldeklooster bezet
- 68: Slag tussen Jan van Geelen en Schenck van Toutenburg
- 69: Ten huize van Pieter Gael op 10 mei, net voor de aanslag
- 70: De aanslag op Amsterdam en de uitslag van de strijd



Jan Beukelsz. van Leiden vertoont zich in koninklijk ornaat aan het volk.



Jan Twiskoskur roept iedereen op zich te verzamelen.



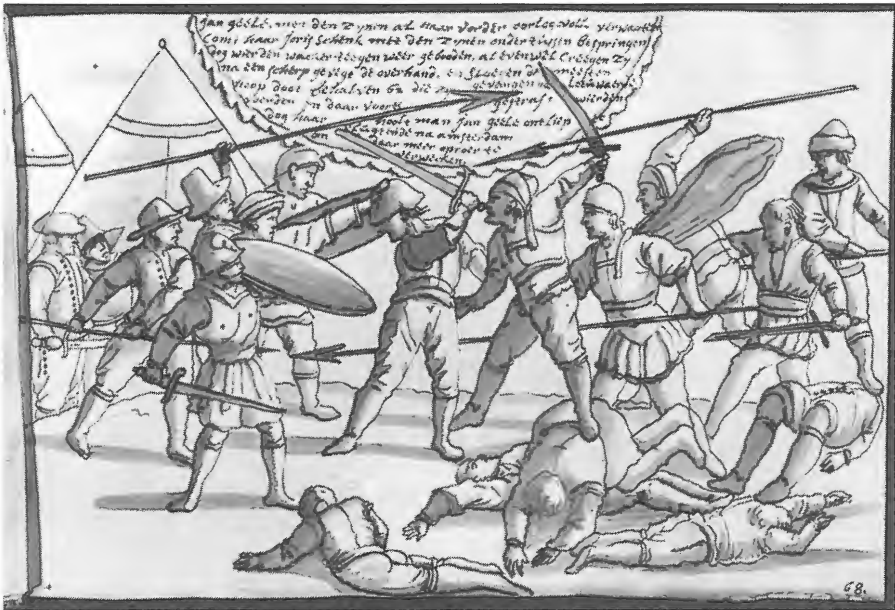
Hendrik Hilvers openbaart zijn profetie.



Jan Beukelsz. stuurt Jacob van Kampen naar Amsterdam.



Het Oldeklooster bezet.



Slag tussen Jan van Geelen en Schenck van Toutenburg.

Een doopsgezind tijdschrift en haar gereformeerde tegenhanger

Deïsme en ongelooft in de *Vaderlandsche letteroefeningen* en de *Nederlandsche Bibliotheek*¹

In de achttiende eeuw kende ons land een grote verscheidenheid aan algemene tijdschriften. Deze tijdschriften werden thuis en in zogenaamde leesgezelschappen verslonden en waren bestemd voor een groter publiek dan de geleerdentijdschriften, die al veel eerder op de tijdschriftenmarkt waren verschenen.² *De Vaderlandsche Letteroefeningen* (1761)³ is zo'n algemeen tijdschrift. Dit tijdschrift, onder redactie van Haarlemse doopsgezinden, kreeg in 1774 een gereformeerde tegenhanger. Deze Nederlandsche Bibliotheek⁴ werd uitgebracht in reactie op het tijdschrift uit Haarlem, dat werd gezien als al te verlicht en 'liberaal'.

Neerlandici en historici hebben de tijdschriften zo'n 25 jaar geleden al als bron voor onderzoek (her)ontdekt.⁵ Bij theologen is pas recent meer belangstelling ontstaan voor het onderzoek naar dit soort tijdschriften. Gezien de grote betrokkenheid van predikanten in de achttiende eeuw – als schrijver of redacteur – bij deze tijdschriften, is de (voorheen) geringe belangstelling uit kerkhistorische hoek opmerkelijk.

Ook de eerste redacties van de *Vaderlandsche Letteroefeningen* en de *Nederlandsche Bibliotheek*, die ik in mijn (kerkhistorisch) onderzoek heb bestudeerd, bestonden uit predikanten. Door onderzoek van deze tijdschriften hoopte ik een bevestiging te vinden van het beeld van de doopsgezinden en de gereformeerden in de achttiende eeuw. Doopsgezinden uit deze periode worden veelal gezien als 'liberaal' en vrijzinnig, terwijl van gereformeerden een meer behoudend beeld bestaat. In de uitingen van doopsgezinden en gereformeerden in algemeen-cultu-

1 Dit artikel is gebaseerd op mijn doctoraalscriptie (Universiteit Leiden, Faculteit der Godgeleerdheid, mei 1998).

2 *Boekzaal van Europe* van Pieter Rabus (1692) was het eerste Nederlandstalige geleerdentijdschrift in de Republiek, in 1674 was de *Nouvelles de la République des lettres* al in de Republiek uitgekomen.

3 *Vaderlandsche Letteroefeningen* [VL] 1761-1811, verschenen bij A. van der Kroe, Amsterdam.

4 *Nederlandsche Bibliotheek* [NB], 1774-1811, verschenen bij M. de Bruijn, Amsterdam.

5 Onder andere J. Hartog, *De spectatoriale geschriften (1741-1800)*. Utrecht, 1890; J. Stouten, "Verlichting in afleveringen: over tijdschriften in de achttiende eeuw", in: Marijke Spies, ed. *Historische letterkunde. Facetten van vakbeoefening* (Groningen, 1984), 115-135; P.J. Buijnsters, *Spectatoriale geschriften* (Utrecht, 1991); G.J. Johannes, *De barometer van de smaak. Tijdschriften in Nederland 1770-1830* (Den Haag, 1995).

rele tijdschriften zou men aanwijzingen mogen verwachten, die dit beeld ondersteunen of tegenspreken.

In mijn onderzoek, waarvan hier verslag, heb ik beide tijdschriften in de periode 1774-1776 met elkaar vergeleken. Daar beide tijdschriften dezelfde opzet hebben, ligt hier een uitgelezen mogelijkheid om te kijken in hoeverre de beide geloofsrichtingen de inhoud van de tijdschriften bepalen. Ik heb het onderzoek toegespitst op recensies van boeken die zich richtten op de verspreiding of juist bestrijding van deïsme en ongelooft.⁶ De recensenten in deze tijdschriften spreken een oordeel uit over welke boeken stichtelijk en nuttig voor de lezer zijn en welke niet. Zo krijgen wij een beeld van de overtuigingen van de redactie. Bovendien geeft de discussie over deïsme en ongelooft een goed inzicht in wat wij nu een vrijzinnige of behoudende opstelling zouden noemen.

Tenslotte heb ik mij beperkt tot recensies van buitenlandse literatuur omdat de Nederlandse Verlichting gematigder was dan bijvoorbeeld de Engelse en de Duitse. Buitenlandse werken waren veelal controversiëler en bewogen ook de recensent tot een duidelijker stellingname.

De recensies in de *Vaderlandsche Letteroefeningen* en de *Nederlandsche Bibliotheek* moeten worden gezien in de context van de tijd en het genre. Ook de samenstelling van de redactie is van belang. De redacteuren kunnen worden beschouwd als representatief voor respectievelijk geassimileerde doopsgezinden en gereformeerden. De context van tijd en genre helpen ons te beoordelen welke denkbeelden typerend zijn voor één van beide groepen en welke algemeen gedeeld werden.

In dit artikel zal ik eerst stilstaan bij de oprichters/redacteuren van beide tijdschriften en vervolgens ingaan op genre en context, om daarna aan de hand van een recensie beide tijdschriften met elkaar te vergelijken. Hieruit zal blijken, dat de tijdschriften het eerdergenoemde beeld van doopsgezinden en gereformeerden bevestigen.

De oprichters en de redacteuren

Loosjes

De doopsgezinde Cornelis Loosjes (1723-1792), oprichter van de *Vaderlandsche Letteroefeningen*, was in het christelijk deel van de Republiek geen onbekende. Zijn bekendheid had hij te danken aan Anthonie van der Os, een voormalig gerefor-

6 Het deïsme kent vele gradaties, maar acht ruwweg de bovennatuurlijke openbaring overbodig, aangezien God bij de schepping aan alle mensen een natuurlijk (aangeboren vermogen tot) geloof heeft meegegeven.

meerd predikant, die zijn heil bij de liberalere doopsgezinden kwam zoeken.⁷ Cornelis Loosjes was destijds predikant bij de doopsgezinde gemeente in Oost-Zaandam. Hij diende Van der Os in 1758 de bejaardendoop toe. Deze doop zorgde voor veel commotie; een pamflettenstrijd volgde.⁸ Deze omstreden doop gaf Loosjes het stempel van vrijzinnigheid, waar de Haarlemse Waterlanders zo dol op waren en in 1763 bracht deze gemeente een beroep uit op Loosjes, dat hij aan-nam. Loosjes' redacteurschap van de *Letteroefeningen* zou de hele periode vanuit Haarlem gevoerd worden, naast zijn werk als predikant in de doopsgezinde gemeente in de Peuselaarsteeg (1763-1791).

Ook Cornelis' halfbroer Petrus Adriaanszoon (1735-1813) was doopsgezind predikant. In de periode dat Cornelis in Haarlem werkte, was ook Petrus verbonden aan een doopsgezinde gemeente in Haarlem (1761-1811), zij het tot 1784 aan een gemeente met een andere signatuur.⁹ Cornelis vroeg zijn halfbroer Petrus het mederedacteurschap op zich te nemen. Vanaf 1763 nam hij het *Mengelwerk* voor zijn rekening; hij verzorgde bovendien een deel van de boekrecensies. Ook een flink aantal vertalingen voor de *Letteroefeningen* zijn van zijn hand. Na de dood van Cornelis in 1791 kreeg hij de leiding over het tijdschrift.

Petrus was naast zijn werkzaamheden als menniste leraar zeer actief op literair gebied.¹⁰ Hij was een ijverig vertaler, en niet alleen voor de *Letteroefeningen*. Ook vertalingen van grotere werken van auteurs als Voltaire, Findlay en Mosheim zijn van zijn hand. Daarnaast heeft hij ook oorspronkelijk werk op zijn naam staan, voornamelijk op het gebied van de zedenkunde, natuurlijke historie en scheikunde. Petrus Loosjes was, behalve vaste medewerker van de *Letteroefeningen*, ook nauw betrokken bij het dissidenttijdschrift *De Denker*. Zijn poging een geschiedkundig werk in de stijl van de nog immer gezaghebbende Wagenaar te schrijven, ging hem echter minder goed af.

De gebroeders Loosjes kwamen uit een oude, door en door Zaanse en door en door doopsgezinde 'leraarsfamilie'. Behalve het leraarschap werd ook het schrijven en uitgeven van boeken en tijdschriften steeds populairder in de familie. On-

⁷ *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek (NNBW)* 10 delen (Leiden, 1911-1937), V, 408-409: Anthonie van der Os geb. 1722, werd in 1750 door de Zwolse gereformeerde kerkenraad geschorst en in 1755 afgezet door de Overijsselse synode. Na zijn doop werd hij in 1758 aangesteld als doopsgezind predikant te Beverwijk (1758) en in Zaandam-Oost (1764).

⁸ Hartog, *De spectatoriale geschriften*, 239-240; P.J. Buijnsters, *Wolff & Deken: een biografie* (Leiden, 1984), 75.

⁹ Petrus Adsz. Loosjes was als leraar verbonden aan de gemeente 'Klein Heiligland' of 'de Blok', de Vereenigde Vlaamsche, Friesche en Hoogduitsche Gemeente. In 1784 zijn beide gemeenten samengegaan in de Vereenigde Doopsgezinde Gemeente Haarlem.

¹⁰ J. Hartog, "Uit het leven van een tijdschrift", *De Gids* 41 (1877) 451; A.J. van der Aa, *Biographisch Woordenboek der Nederlanden (BWN)* 20 dln (Haarlem, 1852-1877), XI, 629; Hartog, *De spectatoriale geschriften*, 19-20; *NNBW* VIII, 1072-1073.

der hun familieden was de boekhandelaar Loosjes te Haarlem (Adriaan Pietersz.), tevens schrijver en oprichter van de *Konst- en Letterbode* (1789).¹¹ De familie was overtuigd patriot en actief in onder andere de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen. Het mede-directeurschap van Adriaan Pietersz. van Teylers Godgeleerd Genootschap vormt een goede indicatie van het aanzien, dat de Loosjes genoten in de Haarlemse doopsgezinde gemeenschap.

Hofstede

Petrus Hofstede (1716-1803) bracht in 1774 de *Nederlandsche Bibliotheek* op de overvolle tijdschriftenmarkt van de Republiek. In het voorwoord van het eerste nummer bevecht Hofstede zijn plaats in die markt. Hij stelt, dat het niemand kwalijk te nemen is een letterkundig journaal te willen hebben, waarin de eigen smaak en voorkeur van het gereformeerde lezerspubliek aan de orde komen. Dit schrijft hij overigens zonder andere gezindten het recht te willen ontzeggen hetzelfde te doen.

Hofstede is een opvallende figuur in de kerkgeschiedenis. Hij dankt zijn bekendheid niet in de laatste plaats aan zijn betrokkenheid bij een aantal polemieken.¹² Al in zijn studententijd wist hij als liefhebber van 'ruw studentenvermaak' en als zeer waarschijnlijke auteur van een boekje over *naam-studenten* (zij die in naam student zijn, maar het predikaat eigenlijk niet verdienen) zich zo onmogelijk te maken, dat hij zijn studiestad Groningen moest verlaten om zijn theologische studie in Franeker te voltooien.¹³ Toen hij net drie jaar predikant was, speelde hij een rol in de polemiek rondom de van socinianisme beschuldigde Johannes Stinstra (1742) in Harlingen. Hofstede heeft vooral naam gemaakt als instigator van de zogenaamde *socratische oorlog* (1769-1780), een polemiek die zou uitmonden in een strijd om de status van de gereformeerde kerk.¹⁴

Vanaf dat moment vormde Hofstede de voorhoede van de intoleranten. Op zijn kruistocht probeerde hij de Groningse hoogleraar in de rechten Van der Marck ten val te brengen, omdat deze het natuurrecht verdedigde. Onder publieke druk werd Van der Marck in 1773 uit zijn ambt ontzet. In deze periode richtte Hofstede zijn eigen orgaan op: de *Nederlandsche Bibliotheek* (1774). Op dat

11 NNBWIV, 928-931: Adriaan Pietersz. 1761-1818.

12 BWNVII, 913-919; J.P. de Bie, *Het leven en werken van Petrus Hofstede* (Rotterdam, 1899).

13 NNBWIV, 762-764; BWPGNIV, 140: de titel van het boekje luidt: *Pseudo-Studiosus, sive Theologus Groninganus detectus*, d.i. *Hedendaagsche Naamstudent of Groninger Godgeleerde ontdekt en wederlegt door R.L.O.R., S.S. Theologus Studiosus* (1737), zonder opgave van plaats, jaar of drukker verschenen. Een jaar later verscheen de tweede druk, vermeerderd met een vijftal brieven aan de schrijver en Hofstedes antwoord daarop.

14 E. van der Wall, *Socrates in de hemel? Een achttiende-eeuwse polemiek over deugd, verdraagzaamheid en de vaderlandse kerk* (Hilversum, 2000).

moment was hij predikant in Rotterdam en honorair hoogleraar aan de Rotterdamse hogeschool. Zijn Rotterdamse ambtscollega Johannes Habbema (1754-1800) werd als redacteur aangesteld. Habbema noemde zichzelf *Verzamelaar en Uitgever*, daarmee bescheiden angevend, dat hij in de werkelijke redactie weinig in te brengen had.¹⁵ Meermalen probeerde de gematigde Habbema de zaken te sussen, wanneer het tijdschrift in opspraak raakte.¹⁶ Hofstede deed zich kennen als een intolerant Oranje-aanhanger. Hij moest zijn fanatisme in 1783 zelfs met een publieke mishandeling bekopen, toen hij als toeschouwer aanwezig was bij een oefening van het *vrijcorps tot oefening in den wapenhandel*, een door de patriotten opgericht genootschap.

Toch kwam er een moment dat ook Hofstede zich terugtrok van het polemiek-tonceel. In 1781 kreeg zijn tijdschrift een andere naam: *Nieuwe Nederlandsche Bibliotheek*. Inmiddels kampte zijn rechterhand Habbema al enige tijd met een geestesziekte en kon hij zijn taak eigenlijk niet meer aan. De redactie veranderde in 1787 van samenstelling. Bovendien werd het tijdschrift nu voor het eerst uitgegeven zonder kerkelijke approbatie. Toen de uitgever, zonder eerst Hofstede te consulteren, in 1789 Jacobus Kantelaar, een door Hofstede gehate tolerant en patriot, tot hoofdredacteur benoemde, was Hofstede voorgoed zijn spreekbuis tot de wereld kwijt. Na 1790 zijn er geen geschriften meer van hem bekend.

Hofstede stond bekend als een zeer kundig en goed belezen theoloog. In al zijn gemeenten was hij zeer geliefd. De biografische handboeken roemen dan ook stuk voor stuk zijn pastorale begaafdheid, met name zijn vermogen om met allerlei slag mensen om te gaan.

Soorten tijdschriften: genres en context

Voor ik overga tot een vergelijking van deze tijdschriften wil ik eerst nog iets zeggen over de soorten tijdschriften, die in de achttiende-eeuwse Republiek zijn verschenen.

Kort gezegd bestonden er op de tijdschriftenmarkt vier hoofdgenres: de nieuwsbladen, de geleerdentijdschriften, de spectatoriale tijdschriften en de satirische tijdschriften.¹⁷ Bovendien bestonden er nog allerlei tijdschriften, gewijd aan een specifiek onderwerp of thema. Zo waren er modetijdschriften, theologi-

¹⁵ BWGPN III, 433.

¹⁶ BWN VIII, 914: in maart 1775 verbood de Utrechtse regering op straffe van een zware geldboete het verkopen van de *Nederlandsche Bibliotheek*, zijnde een *eer- en faamroevend libel*. De aanleiding was een beschuldiging aan het adres van de Utrechtse hoogleraar R.M. van Goens; deze zou te tolerant zijn en bovendien een 'spotter met de christelijke godsdienst' zijn.

¹⁷ Deze indeling is gebaseerd op Buijnsters, *Spectatoriale geschriften in Nederland*, 37-38.

sche – en kindertijdschriften of tijdschriften met een bepaalde politieke kleur. De *Letteroefeningen* kunnen oppervlakkig gezien best in de categorie van de spectatorialle tijdschriften geplaatst worden. Deze *moral weeklies* of zedenmeesters hebben een sterk moraliserend karakter. De spectator, altijd een (fictieve) ontwikkelde vrijgezel op jaren, becommentarieert gesprekken die hij opvangt in koffiehuisen. Daarnaast vormen fictieve ingezonden brieven en het antwoord van de spectator daarop een belangrijk onderdeel van dit tijdschriftentype.

Toch passen de *Letteroefeningen* en de *Bibliotheek* niet echt in deze categorie. De boekbesprekingen en verslagen van nieuwe uitvindingen, die in deze tijdschriften te vinden zijn, wijzen eerder in de richting van de categorie van de geleerdentijdschriften. Dit hangt samen met een nieuwe tendens – halverwege de achttiende eeuw – om de keurig afgebakende genres samen te brengen in één tijdschrift. De spectatorialle formule sloeg bovendien zo aan, dat vele tijdschriften zich deze vorm toeëigenden. Johannes is de eerste geweest, die deze tendens van integratie en generalisatie waargenomen heeft en een nieuw genre in de tijdschriften ontwaarde: het algemeen-culturele tijdschrift, een tijdschrift dat pretendeert de hele vorming van de mens ter hand te willen nemen.¹⁸ Dit genre combineert de voorheen gescheiden inhoudscomponenten van informatie, opinie en amusement.

In de ondertitel van de *Letteroefeningen* en de *Bibliotheek*, in feite een korte verwoording van de doelstelling van het onderhavige tijdschrift, en het voorwoord komen deze drie inhoudscomponenten keurig terug. Ik beperk mij hier tot de *Letteroefeningen*. Daar de *Bibliotheek* in de eerste periode volledig op de *Letteroefeningen* geënt was, kunnen we voor dit tijdschrift gevoeglijk dezelfde conclusie trekken, namelijk dat beide tijdschriften in de categorie van algemeen-cultureel tijdschrift vallen.

De ondertitel van de eerste jaargang van de *Letteroefeningen* (1761) luidt als volgt:

Behelzende Oordeelkundige berigten van de Werken der beste Schryveren, Nauwkeurige gedagten over verscheidene onderwerpen; benevens Vrymoedige aanmerkingen over Nederduitse Werken en Schriften, die dagelijks in ons Vaderland uitkomen.

Het lijkt de redactie dus niet alleen te gaan om boeken die vers van de drukpers komen rollen, zoals bij echte geleerdentijdschriften het geval is. Het hoofddoel is het recenseren van het werk van de beste auteurs, of dat nu actueel is of niet. De redactie maakt op voorhand een keus voor haar beoogd publiek: alles, wat zij onder ogen zal krijgen, is in beginsel verantwoorde literatuur. De redactie streeft er

18 Johannes, *De barometer van de smaak*, 7-14.

naar 'wel byzonder het oog te vestigen op zodanige doorwrochte werken, die min of meer zeldzaam geworden, of in vergeetelnis geraakt zijn'.¹⁹ Niet het onder de aandacht brengen van actuele uitgaven, maar het grote publiek vertrouwd maken met de grote klassieken uit de literatuur is het oogmerk van dit tijdschrift. De 'nauwkeurige gedagten over verscheidene onderwerpen' reppen evenmin van actualiteit, maar stellen het educatieve en didactische aspect (informatief en opiniërend) voorop. Ook de component 'amusement' is in het voorwoord terug te vinden: '...alles wat kan dienen om op eenen redelyke wyze te stigten of te vermaaken'. In 1763 neemt het tijdschrift zelfs het advies over van verstandige lezers het tijdschrift nog gemakkelijker te laten zijn; een leuker tijdschrift zal immers 'de leeslust en oefenzugt krachtiger op ... wekken'.²⁰

De *Letteroefeningen* richt zich op een groot publiek, doordat ze zich niet op slechts één vakgebied wil begeven en zich ook niet aan een bepaalde kerkelijke stroming of politieke kleur wil binden. In het voorwoord van 1761:

Wy bepalen ons hier in aan geene weetenschap, ook niet aan eenige Burgelyke of Godsdienstige party; alles wat kan strekken, om met bescheidenheid de waarheid te onderzoeken, te ontvouwen, of te bevestigen, de kundigheden van 't Menschdom op te helderen of te vermeerderen, alles wat kan dienen om op eene redelyke wyze te stigten of te vermaaken, en dus de Godsdienst nuttig en den Burgerstaat heilzaam te weezen, zal ons ten allen tyde, zonder aanzien van personen, welgevallig zyn.

Het feit, dat de redactie uit dissenters bestond, maakt dit tijdschrift echter niet helemaal 'waarde-neutraal'.

De *Letteroefeningen* bestond vanaf 1763 uit twee delen: de boekbesprekingen en het mengelwerk. In het *Mengelwerk tot fraaije Letteren, konsten en Weetenschappen betrekkelijk* kwam alles aan bod, dat enigszins interessant of sappig is, men denke aan: uitvindingen, de geboorte van een drieling of de gelukkige genezing van waterzucht in de benen. Al dit soort wonderlijke zaken werden met groot inlevend vermogen beschreven, geen detail mocht de lezer ontgaan. Na een doorwrochte verhandeling over een natuurkundig experiment vond de lezer ineens een verhaaltje of een luchtig gedichtje. Allerlei onderwerpen en verhandelingen vond men door elkaar heen in dezelfde *Mengelwerk* verzameld.

De verschijning van de *Nederlandsche Bibliotheek*

In 1772 kreeg de *Nieuwe Vaderlandsche Letteroefeningen* een andere naam: *Hedendaagsche Vaderlandsche Letteroefeningen*. In het voorwoord doet de redactie uit de

19 Drie citaten uit: VL (1761), 1 (voorwoord).

20 VL (1763), 2 (voorwoord).

doeken, waarom het tijdschrift, hoewel inhoudelijk niet veranderd, een andere titel wordt gegeven. Evenals bij de vorige naamsverandering hadden enkel praktische overwegingen de redacteuren zo ver gebracht.²¹ De uitgever was niet meer in staat – hoewel de oplage al fors verhoogd was – te voldoen aan de vraag naar complete series. Zo'n serie kon kennelijk niet alleen door intekening vooraf verkregen worden, maar ook achteraf nog besteld worden. Met een nieuwe titel werd verzamelaars de kans geboden een complete (nieuwe) serie bij elkaar te sparen.

Toch moest een toevallige gebeurtenis de toestemming van de redactie, die dit liever nog enige jaren had uitgesteld, forceren. Het gaat hier om de uitgave van het werkje *De advocaat van de Vaderlandsche Kerke, enz.*, dat door tijdgenoten o.a. aan Petrus Hofstede werd toegeschreven.²² De 'advocaat' zegt de bedoeling te hebben ook de *Letteroefeningen* te beoordelen, met name de stukken die

direkt of indirekt enige verbintenis hebben met zyn groot oogwit: *de Verdediging der Publycque Nederlandsche Kerk, beneffens derzelver welgeregelde Constitutie, Gereformeerde Leer, Achtbare Beschermheren, verstandige Leeraers en standvastige Belyders.*

Hij vermoedt echter nooit alle boeken te kunnen recenseren die door de *Letteroefeningen* zijn besproken, aangezien zij enige jaren voorsprong op hem hebben. Daar is nauwelijks door één man tegenop te schrijven! Gelukkig is de *Hedendaagsche Vaderlandsche Letteroefeningen* bereid met een nieuwe serie aan te vangen om deze recensent een eerlijke start te gunnen. Overigens is dit niet alleen een kwestie van grootmoedigheid. De redactie denkt hiermee haar lezers een genoegen te doen en tevens de leeslust te prikkelen van haar eigen publiek, dat immers des te aandachtiger het tijdschrift zal lezen, als het op korte termijn na de verschijning van een aflevering *Letteroefeningen* een tweede recensie uit gereformeerde hoek kan verwachten. Wel moet het de redactie van de *Letteroefeningen* nog van het hart, dat hoe de 'advocaat' ook zal spuren:

Nooit, *nooit* zal hy, noch in de *vroegere*, noch in de *latere* Letteroefeningen, iets ontdekken, dat strekt ter *belediging van de heersende Godsdienst*, in deszelfs wezenlyken aert, of zo als dezelve door Menschen van een beproefd oordeel en een goed zedelyk character verstaan en beleefd word.²³

Daarmee wordt elk commentaar op voorhand al belachelijk gemaakt. De laatste steek moet echter nog komen: mocht de 'advocaat' zich toch nog schuldig ma-

²¹ In 1768: *Nieuwe Vaderlandsche Letteroefeningen*.

²² De auteur(s) van de *Advocaet* komt of komen in ieder geval uit hetzelfde kamp als Petrus Hofstede. Petrus Hofstede zou bovendien al eerder de wens te kennen hebben gegeven de *Letteroefeningen* te willen recenseren. Vgl. Van der Wall, *Socrates in de hemel?*, 57-58.

²³ *Vaderlandsche Letteroefeningen* (1772), voorwoord.

ken aan dergelijke oordelen, dan is hij een 'advocaet des nadeels' en een 'Voorstander van Onverstand, Brabbeltael en Dwepery'. De 'Ware Advocaet' is dan diegene, die deze slechte advocaat onder vuur neemt. En daarmee moet het dan maar gezegd zijn. De *Letteroefeningen* mag geen twistschrift worden. Er zal er over dit onderwerp dan ook niet meer geschreven worden, tenzij er iets heel bijzonders gebeurt, waarop wel gereageerd moet worden. Met dit voorwoord uit 1772 waren de lezers van de *Letteroefeningen* reeds twee jaar voorbereid op de verschijning van de eerste *Nederlandsche Bibliotheek* in 1774.

De *Nederlandsche Bibliotheek* was in eerste instantie eenzelfde tijdschrift als de *Letteroefeningen* en had ook een zelfde (soort) doelgroep op 't oog.²⁴ Toch zijn er een aantal verschillen, die duiden op een ander lezerspubliek. Een voor de tijdschriftlezer opvallend verschil tussen de *Bibliotheek* en de *Letteroefeningen* ligt in de lengte van de recensies. De lezer van de *Bibliotheek* wordt meer (en langer) aan de hand gehouden dan de kennelijk geletterder en oordeelkundiger geachte lezer van de *Letteroefeningen*. Dit maakte althans de potentiële doelgroep van de *Bibliotheek* groter (immers minder geletterd) dan die van haar concurrent. Een ander onderscheid, al in het voorwoord gemaakt, ligt op het gebied van het geloof. De *Bibliotheek* richtte zich op een gereformeerd lezerspubliek; toch wilde ze niet in plaats van, maar naast de *Letteroefeningen* bestaan. In 1775 verschijnt ze met kerkelijke approbatie, waarmee ze zich duidelijk onderscheidde van de algemenere doelgroep, die de *Letteroefeningen* op het oog pretendeerde te hebben.²⁵

Uiteraard rijst de vraag, welke waarde deze tijdschriften voor ons kunnen hebben. Hartog gaf in 1872 zijn boek *De spectatoriale geschriften van 1741-1800* nog de

24 De ondertitel van de *Letteroefeningen* luidt in 1774: *Hedendaagsche Vaderlandsche Letter-oefeningen, waar in alle boeken en schriften die dagelyks in ons Vaderland en elders uitkomen, oordeelkundig tevens vrymoedig verhandeld worden. Benevens Mengelwerk tot fraaije Letteren, Konsten en Weetenschappen betreffelyk*. In 1774 luidt de ondertitel van de *Bibliotheek: Nederlandsche Bibliotheek, waar in werken, die van tyd tot tyd, over allerleie weetenschappen, oorspronglyk of vertaald, in ons Vaderland uitkomen, volledig en oordeelkundig, worden opgegeeven. Benevens Mengelwerk, tot Geleerdheid, Kunsten en Weetenschappen betreffelyk*. In het voorwoord bevecht de redactie haar plaats naast de *Letteroefeningen*: 'Gy begrypt hier uit, dat wy eigenlyk een geheel nieuwe taak ons hebben voorgeschreven, schoon wy in deeze en geene stukken schynen overeen te komen met anderen, byzonder met de Vaderlandsche Letteroeffenaren. Deezen de agting latende, die zy verdienen, zal niemand het ons kwalijk neemen, dat wy, daar de smaak en het oordeel zoo verschillend is, dikwyls anders denken, en dat wy onder die geen behooren, welke lang gewenscht hebben, dat men behalve dit, een ander letterkundig Journaal mogt hebben, om daar in verscheidenheid van gedagten te kunnen aantreffen, of door de overeenstemming van tweederley Oordeelkundigen van de waarde of onwaarde eenes Werks des te meer verzekerd te kunnen zyn'.

25 De ondertitel luidde in 1775: *Alles tot bevordering van Geleerdheid en Weetenschappen, en voornamelyk ingerigt tot Bevestiging en Verdediging van den Christelyken Godsdienst in 't gemeen, en van den Gereformeerden in 't byzonder*.

veelzeggende ondertitel mee: *Bijdrage tot de kennis van het huiselijk, maatschappelijk en kerkelijk leven onder ons volk, in de tweede helft van de achttiende eeuw*. Honderd jaar later is een kenner als Buijnsters veel voorzichtiger.²⁶ Buijnsters ziet – niet ten onrechte – de spectators als fictieve teksten, waaraan dus geen rechtstreekse sociologische conclusies kunnen worden verbonden, zoals Hartog wel wilde doen.

Het geleerentijdschrift biedt meer vastigheid. Uit dat genre is in ieder geval – naar alle waarschijnlijkheid – op te maken, wat er in de internationale geleerdenwereld in die tijd gebeurde. Het algemeen-culturele tijdschrift biedt die ‘objectiviteit’ niet. Wel is het mogelijk uit deze tijdschriften op te maken wat ‘men’ vond, dat goed en nuttig was voor de gewone(re) man. Zo’n selectie kan wellicht een licht werpen op de meningsgeschiedenis, de moraliteitsgeschiedenis van die periode.²⁷ Voorzichtigheid blijft echter geboden. Immers, wie zou nu durven beweren, dat bijvoorbeeld *Vrij Nederland* een dwarsdoorsnede geeft van de onderwerpen, die hoger opgeleid Nederland bezighouden – of zouden we dat misschien wel mogen stellen? Hoe dan ook: harde feiten zullen achttiende-eeuwse tijdschriften ons op dit gebied niet brengen. Een vergelijking van de intenties van de redacties van twee tijdschriften met dezelfde opzet en doelgroep kan gelukkig wel geschieden.

Voor we toekomen aan de recensies zelf moet ten laatste nog iets gezegd worden over het doel en de vorm van recensies in de achttiende-eeuwse algemeen-culturele tijdschriften. De achttiende-eeuwse recensent wilde voor alles de tijdschriftlezers vormen. De smaak en de (zuivere en praktische) rede van de lezers moesten (verder) ontwikkeld worden. ‘Een leven lang leren’ was in de Verlichting al een bekend concept: hoe meer kennis de mens kon vergaren, hoe beter het was. Recensent of redactielid van zo’n tijdschrift zijn was dan ook een zaak van puur idealisme en niet een betaalde baan, zoals dat nu is. Men had zelfs een grote afkeer van zogenaamde broodschrijvers. Een eenentwintigste-eeuwse recensent heeft daarentegen een individu voor ogen, een zelfstandig, gevormd mens, die zelf uitmaakt wat hij of zij belangrijk vindt.

Ook de vorm verschilt aanmerkelijk van onze huidige recensies: onze ene ko-

26 P.J. Buijnsters, “De sociologie van de Spectator”, *Spiegel der Letteren* 15 (1973) 1-17.

27 De onderwerpen, waarover de *Letteroefeningen* schreef, weerspiegelen bijvoorbeeld de typische ideeën van wat in de tweede helft van de achttiende eeuw in de Republiek de gematigde Nederlandse Verlichting wordt genoemd: een sterk geloof in de maakbaarheid van de samenleving: opvoeding en wetenschap zullen de maatschappij op een hoger plan brengen. Er was veel aandacht voor de natuur (fysiko-theologie, d.i. de welmenende hand van de Schepper, die men terugziet in de volmaakte schepping van de wereld), maar ook voor filosofie en boekrecensies van verlichte auteurs uit het buitenland. Het is een gematigde Verlichting en koesterde tevredenheid als emancipatie-ideaal; zij was dus minder radicaal dan bijvoorbeeld de Franse Verlichting.

lom in een tijdschrift of krant contrasteert met de achttiende-eeuwse gewoonte tien pagina's aan een boekbespreking te wijden. De achttiende-eeuwse recensie kende drie vaste elementen: wie is de schrijver (achtergrond), wat is de inhoud van het boek en welke waardering krijgt het boek toebedeeld. In de waardering komt naar voren, in hoeverre een boek geschikt is voor het beoogd lezerspubliek. Een goed en nuttig boek heeft een inhoud, die overeenkomt met wat de doelgroep als waar ervaart en wordt (dientengevolge) als vormend gezien. Vaak wordt, om de stijl van de auteur te illustreren, nog een flink citaat in de recensie geweven.

Recensies vergeleken, een voorbeeld: Jerusalems *Over de voornaamste waarheden van de godsdienst*

Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem (1709-1789) studeerde in Leipzig theologie. Na zijn studie besloot hij naar Leiden te gaan om zich te bekwamen in de oude en oosterse talen. Na zijn Leidse periode volgde nog een studieverblijf in Engeland. In zijn buitenlandse periode kreeg hij door gesprekken met geleerden van diverse denominaties vooral oog voor het gemeenschappelijke van de bestaande kerken, in plaats van de leerstellige verschillen, die gewoonlijk alle aandacht van theologen kregen. Uiteindelijk accepteerde hij de benoeming als opvoeder van de erfprins bij een zwager van Frederik de Grote in Wolffenbüttel. Jerusalem genoot in zijn eigen tijd en daarna groot aanzien. Veel van zijn boeken zijn vertaald in o.a. het Frans en het Nederlands. Maar hoge bomen vangen veel wind. Boze tongen beschuldigden Jerusalem op grond van zijn *Verhandeling over de voornaamste waarheden der godsdienst* (het eerste deel verscheen in 1768) o.a. van socinianisme, deïsme en latitudinarisme.²⁸

Jerusalems *Verhandeling over de voornaamste waarheden der godsdienst* bestaat uit drie delen. Het eerste deel behandelt de waarheden van de natuurlijke religie (1768), het tweede deel gaat over het Oude Testament (1772) en het laatste deel heeft het Christendom als onderwerp.²⁹ Jerusalem heeft dit laatste deel door een zwakke gezondheid niet zelf kunnen afschrijven. Het boek is uitgegeven op aandringen van de erfprins, die de verhandelingen destijds in briefvorm van zijn mentor kreeg. Dit verklaart waarschijnlijk ook de heldere en begrijpbare stijl, die door beide recensies wordt genoemd.

²⁸ In de twee recensies, die ik bespreek, wordt van deze beschuldigingen geen melding gemaakt.

²⁹ Het eerste deel verscheen, vertaald door B. Carrul, in 1773 in Amsterdam bij P. Spriet en Zn.; het tweede deel, van de hand van dezelfde vertaler, verscheen drie jaar later (1776) in Amsterdam bij dezelfde uitgever.

In de bespreking van de *Vaderlandsche Letter-oefeningen*³⁰ wordt het tweede deel van de *Verhandeling* op grond van de eerdere kennismaking met het eerste deel aangeprezen. De schrijfstijl van Jerusalem wordt geprezen als zijnde een goede heldere stijl, die niet droog is. Van het boek zelf zegt men:

Een wijsgerig Godgeleerde ontvouwt hier de voorrechten der Openbaring op ene leerzame wyze, terwyl hy zich naar de algemene vatbaarheid schikt; en de opmerkelijke Lezers in staet stelt van 't Ongeloof ten duidelyksten te bezeffen.³¹

De *Letter-oefeningen* onderscheidt in dit tweede deel twee hoofdverhandelingen. Het eerste deel behandelt de *rechte* kennis van de godsdienst. Die ware kennis hebben wij mensen volledig te danken aan de openbaring en de buitengewone hulp, die de Schepper ons geeft. Zulke kennis stemt met Gods wijsheid overeen.

Het tweede deel van de verhandeling geeft een beschouwing van de goddelijke openbaring in de eerste vijf boeken van het Oude Testament. Deze boeken zijn, aldus de *Letter-oefeningen*, verguisd door het ongeloof, omdat er vanuit een verkeerd gezichtspunt naar de boeken wordt gekeken. Nu toont Jerusalem echter de voortreffelijkheid van deze boeken aan. Daarom, schrijft de recensent, kan hij zeggen, dat wie de Bijbel niet meer wil hanteren, echt heel wat misloopt.

In de bespreking volgt de recensent de redenering van de auteur en levert hij zo nu en dan commentaar. Er wordt bijna een hele bladzijde aan een citaat van de auteur zelf gewijd, voor die tijd een relatief klein deel. Dit lijkt erop te wijzen, dat de redactie ditmaal zelf veel over dit boek wilde zeggen.

Het boek der boeken, zo parafraseert de recensent Jerusalem, mag niet zomaar terzijde gelegd worden. Maar ook wie de Bijbel leest – en deze persoon hoeft echt geen *loszinnig* lezer te zijn – kan, als hij de Bijbel vanuit een verkeerd perspectief leest, tot het deïsme verleid worden of zich zelfs verliezen in een algemeen scepticisme. Een verkeerde lezing kan zelfs op een christen schadelijke invloed hebben. Hier kiezen de *Letter-oefeningen* voor een citaat van Jerusalem:

Een Christen, dit Boek, uit een ander oogpunt beschouwende, zal, schoon hy onwankelbaar blyve in zyn geloof, uit hoogachtinge voor het Boek, heimelyk wenschen, dat die schynbaare aanstootlykheden, daarin toch niet mochten gevonden worden. ... Maar beschouw ik dat Boek uit het rechte gezichtspunt; ... dan verdwynen alle die aanstootlykheden ten eenemaal Want alles staat dan in dit Boek op zyne plaats ...³²

Het gaat volgens Jerusalem niet om historische onduidelijkheden of vergezochte bewijzen voor woordelijke inspiratie. Het gaat om de eerbiedigheid en het ver-

30 VL (1776-I), 340-345.

31 VL (1776-I), 340.

32 VL (1774-I), 343.

trouwen, waarmee de lezer het boek als enige bron van alle zekere kennis omtrent God, als enig veilig richtsnoer aanneemt. Al zou hij gebreken aantreffen, dan is het Boek nog zo volmaakt, dat het geloof van Jerusalem niets van zijn tevredenheid en sterkte verliest.

De *Letter-oefeningen* zal niet zonder reden juist dit deel van Jerusalems boek besproken hebben. Ik vermoed, dat het beoogd publiek van verlichte christenen, geleid door de rede, in de Bijbel heel wat schijnbaar onoplosbare inconsequenties tegenkwamen. Jerusalem doet recht aan die twijfels, maar hij laat tevens zien, dat niet in 'weten en begrijpen' de kern van hun geloof ligt. Hier houdt Jerusalem in feite een pleidooi tegen het deïsme, en vóór het openbaringsgeloof. Hij spreekt vooral die mensen aan, die twijfelen aan de openbaring, mensen die zich afvragen hoe ze aan de openbaring nog vast kunnen houden. Het lezerspubliek van de *Letter-oefeningen* was wellicht behoudender, maar wel beïnvloed door de rede. Dit waren, blijkens deze recensie, vragen die dit lezerspubliek bezig hielden.

De *Nederlandsche Bibliotheek* bespreekt in 1774³³ het eerste deel van de *Verhandeling over de voornaamste waarheden van den Godsdienst*. De *Bibliotheek* roemt Jerusalem als een *mannelyk* en *gelukkig* verdediger van de godsdienst, juist in een tijd, waarin de godsdienst meer dan ooit onder vuur ligt:

... en deze Verhandelingen bewyzen overvloedig, dat eene bondige geleerdheid in allerleie vereischte weetenschappen, eene uitnemende scherpzinnigheid van oordeel, gepaard met eene zonderlinge gaave van zich bevallig en overtuigend uit te drukken, Hem in staet stellen om beide aanvallender en verdedigender wyze de zaak van den Godsdienst te handhavenen.³⁴

Jerusalem weet de godsdienst op een andere manier dan gebruikelijk te verdedigen, aldus de *Bibliotheek*. Hij legt andere verbanden en hij stelt andere bezwaren en gevolgen aan de orde. Jerusalem begint met het Godsbewijs. Dan beschrijft hij het wezen van God, opdat er geen verkeerde beelden van hem zullen bestaan. God, zo definieert Jerusalem, is Schepper, volmaaktste Geest en Voorzienigheid. Grote thema's als het kwaad en het toekomstig leven worden aan de orde gesteld. Hij besluit zijn betoog met een brief over de 'betamelijkheid en noodzakelijkheid van den waaren Godsdienst'.³⁵ In dat gedeelte legt hij bovendien het verschil tussen geloof en ongeloof uit.

Jerusalems stijl wordt ook door de *Bibliotheek* geprezen. De onverwachte verbanden en gevolgtrekkingen eveneens, al noemt onze achttiende-eeuwse recen-

33 NB (1774-I), 387-393.

34 NB (1774-I), 387.

35 NB (1774-I), 388.

sent dat enigszins onthand 'vreemdheid van gedachten' (388). De recensent heeft het soms wel moeilijk met de snelle, zeer kundige redeneringen van Jerusalem. Op de inhoud van diens werk is weinig aan te merken. Dissenters en verdraagzamen roemen zijn anti-dogmatisme, de *Bibliotheek* noemt slechts zijn onpartijdigheid en doet dat op een toch wat afkeurende toon. Waardering kan hij wel opbrengen voor het feit, dat Jerusalem niet verzuimt het bijgeloof (lees: de roomsen) duidelijk van de uiteraard superieure protestanten te onderscheiden.

Wyl de Schryver de voorname gronden van den Godsdienst in 't gemeen verhandelt, moet men niet verwagten, dat Hy over eenige byzonderheden, waarin de Christenen van elkander verschillen, zich opzettelijk uitlaat. Het is hem genoeg tegen alle vitte-ryen en tegenwerpingen van het ongelooft, de redelykheid, de voortreffelykheid en het vooroordeel van den Godsdienst te betoogen, schoon Hy by voorkomende gelegenheden niet verzuimt, de uitneemendheid van den Protestantischen Godsdienst overtuigend aan te toonen, en daardoor de gegronde bezwaaren af te snyden, waartoe het bygeloof meer dan te veel aanleiding gegeven heeft.³⁶

Tot slot worden nog enige bladzijden gewijd aan een proeve voor de lezer, een citaat uit het werk van Jerusalem. De *Bibliotheek* koos voor een gedeelte uit zijn verhandeling over de natuur van de godsdienst.

Het aardige van deze recensies is, dat beide tijdschriften positief over dit boek van Jerusalem oordelen, maar dat ze dat op andere gronden doen. Wel zijn beide tijdschriften het erover eens, dat Jerusalem een goede verdediger van de godsdienst is. De *Nederlandsche Bibliotheek* vindt de stijl van Jerusalem soms wat moeilijk, de *Vaderlandsche Letter-oefeningen* vindt juist, dat Jerusalem zich naar de algemene vatbaarheid schikt. Het lezerspubliek van de *Nederlandsche Bibliotheek* wordt kennelijk lager ingeschat dan dat van de *Vaderlandsche Letter-oefeningen*. De *Nederlandsche Bibliotheek* besteedt aandacht aan Jerusalem's onpartijdigheid, en beoordeelt Jerusalem als: aan de tolerante kant; de *Vaderlandsche Letter-oefeningen* legt het accent in haar recensie vooral op het schijnbare conflict van rede en openbaringsgeloof. Daarmee geven de tijdschriften alletwee duidelijk hun eigen stempel mee aan deze boekbespreking.

Conclusie van dit onderzoek

Eigenlijk zou de conclusie voor de hand moeten liggen. Er bestond een goed lopend algemeen-cultureel tijdschrift, dat door velen gelezen werd. Vervolgens stond een bekwaam man op, die zich zorgen maakte om het geloofsgoed van zijn eigen kerk, waaraan naar zijn mening in dit tijdschrift geen recht werd gedaan. Hij

kwam tot de conclusie, dat hem niets restte dan een eigen tijdschrift op te richten, waarin de wereld wél vanuit het (enig) juiste perspectief gezien werd. Zo kwam het, dat in het jaar 1774 twee tijdschriften naast elkaar bestonden, die ogenschijnlijk veel, misschien wel te veel, op elkaar leken. In 1775 was dit verschil al groter en een kerkelijke approbatie maakte het verschil voor iedereen duidelijk.

Op het oog lijken de recensies van buitenlandse literatuur op het gebied van deïsme en ongelooft opvallend veel op elkaar. Weliswaar is er een duidelijk stijlverschil waar te nemen (de *Nederlandsche Bibliotheek* heeft de neiging zijn lezer aan de hand te nemen en weet, meer dan de *Vaderlandsche Letter-oefeningen*, wat goed is voor de lezer), maar inhoudelijk zijn de verschillen klein. Nu geven achttiende-eeuwse recensies vooral een samenvatting van het boek dat ze bespreken, zodat het niet verwonderlijk is, dat deze recensies veel op elkaar lijken.

Toch ligt de zaak niet zo eenvoudig. Een nader onderzoek naar recensies van boeken van Cramer, Jerusalem, Leland en Mosheim – waarvan één uitgebreid behandeld is in dit verslag – leert, dat in de waardering van boek en auteur de tijdschriften 'hun ware aard' laten zien.³⁷ Ook uit de citaatkeuze, het deel van het besproken boek, dat extra belicht wordt, vallen de voorkeuren van de recensent af te lezen.

De *Bibliotheek* blijkt het in haar recensies vooral voor de gereformeerde orthodoxie op te nemen. Thema's als de verzoeningsleer van Christus (belangrijker dan de voorbeeldfunctie van Christus' leven), de predestinatieleer, het belang van de openbaring (met gezond verstand alleen kan de mens niet alles doorgronden) en de afkeuring van de zogenoemde Engelse preekstijl (die als liberaal bekend stond) zijn typerend voor de achttiende-eeuwse Nederlandse orthodoxie.

De *Letteroefeningen* neemt het niet op voor een bepaalde denominatie en lijkt te zijn geschreven voor lezers, die zo nu en dan twijfelen aan de volmaaktheid of het nut van het geloof. Godsdienst is nuttig en aangenaam, óók voor de redelijk denkende mens. Dankzij Gods schepping heeft de mens bovendien mogelijkheden gekregen zich te ontplooien.

De onderzochte recensies zijn geselecteerd op verwijzingen naar deïsme en ongelooft. Zo kwam een duidelijk beeld naar voren van de 'verlichtingsgraad' van beide tijdschriften. De *Bibliotheek* en de *Letteroefeningen* zijn beide verdedigers van het openbaringsgeloof, al wordt er in beide tijdschriften ook voor de rede een

37 Behalve de voornoemde recensie van Jerusalems *Verhandeling over de voornaamste waarheden van de godsdienst* heb ik gekeken naar: J.A. Cramer, *De lydende Emanuel* (Dordrecht, 1772), in VL 1773-1, 364-366; VL 1774-1, 348; *Bibl.* 1774-1, 147-152 en 579-585; J. Leland, *Verhandeling over verscheidene onderwerpen of redevoeringen* (Rotterdam, 1771), in VL 1772-1, 188-194; VL 1774-1, 340-346; *Bibl.* 1774-1, 51-58 en 431-434 en 671-672; J.L. Mosheim, *Wederleggende Godgeleerdheid* (Utrecht, 1771), in VL 1772-1, 279-284; VL 1774-1, 98-203; *Bibl.* 1774-1, 291-297; J.L. Mosheim, *Zeden-leer der Heilige Schrift V* (z.p., 1774), in VL 1775-1, 237-242 en *Bibl.* 1776-1, 233-241.

plaats ingeruimd. De *Bibliotheek* echter is een fellere verdediger van het geloof en houdt bovendien alleen haar eigen Dordtse leer voor waar. De *Letteroefeningen* kiezen niet voor één denominatie.

Het beeld, dat de tijdschriften in hun respectievelijke voorwoorden hebben geschetst, vinden we in de inhoud van de tijdschriften terug. Het klassieke beeld van de *Vaderlandsche Letter-oefeningen* als een 'liberaler' tijdschrift dan de behoudender gereformeerde *Nederlandsche Bibliotheek*, is door ons onderzoek bevestigd.

De lezing ‘Mystiek en Spiritualisme in de Nederlanden der zestiende eeuw’ van Bruno Becker uit 1928

Inleiding

Onderzoekers van de zestiende-eeuwse spiritualisten zijn vertrouwd met het werk van de Russische geleerde Bruno Becker. Niet alle artikelen van Becker zijn echter in druk verschenen; op de wenselijkheid van uitgave is reeds gewezen.¹ Het leek de bezorgers van Beckers lezing over mystiek en spiritualisme in de Nederlanden van belang voor het Reformatie-onderzoek in het algemeen deze tekst te publiceren in de *Doopsgezinde Bijdragen*.²

De Rus Bruno Borisovič Becker (1885-1968) heeft op twee wetenschapsgebieden een rol van betekenis gespeeld. Beckers wetenschappelijk onderzoeksterrein werd gevormd door de wereld van de zestiende-eeuwse godsdienstige dissidenten. Door zijn artikelen en bronnenuitgaven heeft hij een belangrijke bijdrage geleverd aan het onderzoek naar zestiende-eeuwse spiritualisten in het algemeen en Dirk Volckertsz Coornhert in het bijzonder. Als docent slavistiek aan de Universiteit van Amsterdam heeft hij de Nederlandse slavistiek belangrijke diensten bewezen.³

Bruno Becker werd in 1885 geboren uit Duits-Russische ouders in St. Petersburg. Na het lutherse gymnasium aldaar te hebben bezocht, studeerde hij klassieke letteren. Tijdens zijn studie las hij Nietzsche, verloor zijn lutherse geloof en trad toe tot de socialistische beweging. Kennismaking met de spiritualisten Franck en Coornhert leidde er toe dat hij de klassieke studie vaarwel zei en overging tot de moderne geschiedenis. In 1912 promoveerde Becker op een proefschrift over Sebastiaan Franck. Na een bewogen leven werd Becker in 1930 benoemd aan de Universiteit van Amsterdam, aanvankelijk als bijzonder, sedert 1945 als gewoon hoogleraar in de Russische geschiedenis, taal en letteren.

Lezers van dit tijdschrift kennen Becker vooral als groot kenner van Coornhert,

1 W. Bergsma, *Aggaeus van Albada (c. 1525-1587), schwenckfeldiaan, staatsman en strijder voor verdraagzaamheid* (Meppel, 1983), stelling 1.

2 Universiteitsbibliotheek van Amsterdam, archief Bruno Becker.

3 Zie voor Beckers leven en een opsomming van zijn geschriften: H. Bongers, “Bruno Borisovič Becker”, *Jaarboek van de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde te Leiden 1971-1972*, 77-87. Over Beckers leven als Amsterdams hoogleraar: J.W. Bezemer, “Bruno Becker. Een Russische wereldburger”, in: J. Goudsblom, P. de Rooy en J. Wieten, ed. *In de zevende. De eerste lichting hoogleraren aan de politiek-sociale faculteit in Amsterdam* (Amsterdam, 1998), 38-48.

zoals zijn vele publicaties bewijzen. Na zijn emeritaat heeft Becker zich voornamelijk beziggehouden met Calvijns tegenstrever Castellio, onder meer resulterend in de uitgave van een door Becker gevonden handschrift: *Sébastien Castellion. De haereticis non puniendis* (Genève, 1971). De hier gepubliceerde lezing over zestiende-eeuwse spiritualisten kan onderzoekers nog steeds grote diensten bewijzen.

Tekstuitgave

Mystiek en Spiritualisme in de Nederlanden der zestiende eeuw⁴

Dames en Heeren,

Niet zonder eenigen schroom en bedenken aanvaard ik het voorstel van het bestuur der Vereeniging voor Wijsbegeerte om voor de leden dezer vereeniging een voordracht te houden: ik wist eigenlijk geen geschikt onderwerp, dat betrekking zou hebben op de wijsbegeerte of de geschiedenis ervan. Toen ik met mijne bedenkingen bij Uw voorzitter kwam, stelde hij mij gerust met de verklaring, dat in de Vereeniging ook voordrachten gehouden worden, die over de ontwikkeling van de geestelijke cultuur überhaupt handelen; tegelijkertijd adviseerde hij mij het een en ander over de resultaten van mijn onderzoek mede te deelen.

Gaarne maak ik dus van de gelegenheid gebruik om vandaag voor het eerst een beknopt overzicht te geven van wat ik in den loop der jaren in bibliotheken en archieven gevonden heb en hoop, dat mijn 'Forschungsbericht' U niet al te droog zal schijnen.

Het zij mij veroorloofd eerst iets over het doel van mijn komst naar Nederland te vertellen. Ik vroeg naar literatuur en vond bij Rogge, Maronier en vooral bij Christiaan Sepp veel wat van mijn gading was. Maar spoedig bleek mij dat, terwijl in Duitschland en Amerika juist in de laatste 20 tot 30 jaren bijzonder groote aandacht geschonken wordt aan de geschiedenis van de protestantsche mystiek en het spiritualisme, in Nederland dit onderwerp in de laatste jaren is veronachtzaamd. Als men bedenkt, dat sedert het verschijnen van de werken van Hegler, Buisson, Dilthey, Troeltsch, Seeberg, Kühn, Rufus Jones – om slechts enkelen te noemen – over de dissenters der Hervormingstijd heel anders geoordeeld wordt dan in de vorige eeuw, ook nog ten tijde van Sepp en Maronier, dan zou men gaarne zien, dat een geheele pleiade van Nederlandsche historici en kerkhistori-

⁴ Bijkens een aantekening in handschrift op het manuscript is deze lezing voor de volgende verenigingen gehouden: Vereniging voor Wijsbegeerte, 1928; Amst. Hist. Gen., 12 XII 1936; Theol. Faculteitsvereniging, 9 XI 1939.

ci zich met de radicale stroomingen der zestiende eeuw zou gaan bezig houden. Er is werk te over.

Er is onderzoek noodig in drie richtingen:

1. De verspreiding en de invloed van de Nederlandsche mystiek der veertiende en vijftiende eeuw op die der zestiende.
2. Het bepalen van de invloed van buitenlandsche schrijvers op de Nederlanden.
3. Een monographische behandeling van Nederlandsche mystici en spiritualisten der zestiende eeuw.

Is deze voorarbeid gereed, dan zal eensdaags een geschiedenis van mystiek en spiritualisme in de Nederlanden der zestiende eeuw geschreven kunnen worden.

Met de eerste vraag, in hoeverre de werken van Ruusbroeck, Hendrik Mande en andere Windesheimers in de Nederlanden der zestiende eeuw gelezen werden, heb ik mij niet bezig gehouden. Voor zoover ik weet, zijn zij toen niet gedrukt – wel de *Imitatio Christi* – en kan hun invloed dus slechts zeer beperkt geweest zijn. Het is overigens best mogelijk dat een grondig onderzoek hier nog menige verrassing brengen zal.

Voor den invloed van buitenlandsche spiritualisten is het mij gelukt vrij talrijke bewijzen bijeen te brengen – behalve wat reeds vroeger bekend was. Mijn hoofddoel blijft de genesis en ontwikkeling van Coornherts denkbeelden te verklaren; het is hierbij onvermijdelijk om ook nauwkeurig de geschriften zijner tijdgenooten te bestudeeren en hun afhankelijkheid resp. onafhankelijkheid van Coornhert vast te stellen, en tegelijk Coornherts oorspronkelijkheid sterker naar voren te brengen. In deze voordracht zal ik de gelegenheid te baat nemen om een paar invloedrijke Nederlandsche mystici en spiritualisten te schetsen.

Eerst nog een enkel woord over de termini mystiek en spiritualisme. De mysticus sluit (μυστή) mond en oogen en streeft naar vereeniging met de godheid. De weg, die daar heen leidt, is die der reiniging en verlichting via trappen; op de derde trap – die van extase of het schouwen Gods – is het doel bereikt. De theoretische praemisse van de mystiek ligt in de overtuiging dat de mensch reeds in samenhang met het goddelijke leven staat. In de 'grond' der ziel – ik herinner aan Eckhart, Tauler en andere Duitsche mystici der veertiende eeuw – is de mensch reeds de goddelijken natuur deelachtig. Deze 'grond' wordt ook genoemd: 'zaad, vonk, licht, hart der ziel'. Om nu het doel te bereiken is vooral de reiniging noodig: de mensch moet zich los maken van al het aardsche en tijdelijke, van alle affekten, van zijne eigen vernuft, ja van het bewustzijn van zijn ik. Dan wordt hij door God verlicht en kan hij God aanschouwen.

De katholieke kerk is rijk aan mystici geweest. Zij waren geen ketters, bleven in de schoot der kerk, erkenden het gezag der Heilige Schrift, erkenden de waarheid der sacramenten – men hoeft als mysticus hun beteekenis geenszins te ontkennen en kan ze ter bereiking van het eene groote doel heel goed gebruiken.

Het spiritualisme neemt de leer der mystici over en gaat nog een stap verder. Ook voor de spiritualisten is de leer van het inwendige woord typeerend, maar

het wordt nu geïdentificeerd met de Logos, ofwel Christus. Alle ceremoniën, ook de sacramenten, worden verworpen, het uitwendige, geschreven woord Gods en de uitwendige openbaring hebben een secundaire beteekenis – zij moeten den mensch naar het innerlijke wijzen; onmiddellijk verkeer tusschen mensch en God maakt het bestaan van een zienlijke kerk, van een uiterlijke godsdienst overbodig, de godsdienst wordt ‘vergeestelijkt’ en ‘verinnerlijkt’, zonder meer.

Het is soms vrij moeilijk te beslissen, of wij een godszoeker der zestiende of zeventiende eeuw tot de mystici of tot de spiritualisten moeten rekenen. De meeste geleerden maken zelfs geen verschil tusschen beiden. Mijns inziens ten onrechte, men kan wel de een van den ander onderscheiden. Als het accent valt op de reiniging, de verzaking van het ik, van het ‘ich, mein, mir, mich’, zooals het in de *Theologia Deutsch* heet, dan hebben wij te doen met een mysticus, ofschoon het spiritualistische motief daar ook aanwezig zijn kan. Wanneer echter de mysticus zich vooral kant tegen het gezag van de letter, van de sacramenten, van de kerk, en zich beroept op het vrije ‘waaien’ van den geest – dan hebben wij een spiritualist, of beter: een mystieke spiritualist voor ons.

Ik zal hier niet ingaan op de vraag, of de verinnerlijking en vergeestelijking der religie het eigenlijke wezen vormen van de Hervorming, zooals soms beweerd wordt. Bekend is, dat Luther zelf zeer veel te danken heeft aan de mystici, en dat Tauler, Staupitz en het boekje van den ‘Frankforter Koster’, de *Theologia Deutsch*, grooten invloed op hem uitgeoefend hebben en in het begin der Hervorming ten zeerste door hem geprezen zijn. Ik wil nu vooral nagaan, of deze schrijvers ook hier te lande in de zestiende eeuw bekend waren en gelezen zijn.

De Hoogduitsche uitgaaf van Taulers *Sermonen* zag in 1498 het licht en werd in 1518 en 1521 herdrukt. In 1556, 1557 en 1563 werd in Antwerpen een Nederlandsche vertaling gedrukt van *Medulla animi: Het Merch der Zielen ofte van volcomenheyt alder deuchden* (met een Prologhe tot den Christelijcken Leser van den vertaler, Heer Anthonis van Hemert, Regulier buyten Eyndoven). Dit boekje is, zooals vele andere werken, ten onrechte aan Tauler toegeschreven; pas in de vorige eeuw kwam men tot het inzicht, dat hij niet de schrijver ervan kon zijn. Toch is het traktaat gedeeltelijk in Taulers geest opgesteld en moet daarom hier vermeld worden; het werd in 1634 voor de vierde keer in Antwerpen uitgegeven.

In 1565⁵ verscheen in Frankfort een Nederlandsche vertaling van Taulers *Sermonen: Des hoochverlichten Johannis Tauleri Christelijcke Predicatie oft Sermonen*, het werd in 1588 te Amsterdam herdrukt. Op de titelpagina van deze vertalingen lezen wij dat het boek ‘wt den Hoochduytsche ghetrouwelijck over- gheset ende

5 Zodoende vervalt de veronderstelling van C.P. Burger, die in het IIIde deel van de *Amsterdamsche boekdrukkers* verklaart, dat wij het boek zonder aarzeling als een Amsterdamsche druk uit het laatst der zestiende eeuw kunnen beschouwen. Vgl J.[I.] van D[oorninck], ‘Een kijkje in de bibliotheek te Kampen, 1570’, *Bijdragen tot de geschiedenis van Overijssel* IV (1878) 306-354, vooral 334.

met alle neersticheyt ghesuyvert (is), also datse een yegelijck sonder alle erghernisse sal moghen lesen'. De vertaling was namelijk voor die van de nieuwe religie bestemd en er is, zoals een katholieke schrijver opmerkt, door

de ketters uyt-ghelaten al war eenighe punten raeckt van het Catholijck Roomsche gheloove oft waer uyt men sou kunnen speuren dat den Autheur Catholijck gheweest is. Want in dese drucken zijn al-omme achtergelaeten de naemen van Biecht, Misse, Lichaem des Heeren, Af-laet, Vaghevier, Aen-roepen der Heyligen, Clooster, Celle, Cappe, Monick.

In 1570 werd de Frankfortsche druk op de lijst der verboden boeken geplaatst 'totdat zij (nl. de predicationen) gecorrigeert zyn'. Een gezuiverde druk van de *Predicationen* verscheen inderdaad in 1593 bij Verdussen te Antwerpen; aldaar werden zij herdrukt in 1647 en 1685, terwijl in Noord-Nederland Taulers *Sermonen* nog een keer in 1647 te Hoorn werden uitgegeven.

Nog een pseudo-Taulersch boekje wil ik hier even vermelden. Dr. Zijderveld heeft indertijd de aandacht gevestigd op een Nederlandsche vertaling van een uiterst zeldzaam Duitsch traktaatje, waarvan Hegler destijds een exemplaar in de Zürichsche Bibliotheek ontdekt had. De vertaling werd in 1567 gedrukt, het begin van den titel luidt: *Onderscheet ende bewijsinghe hoe verre die wterlijke ende innerlike oeffeningen den mensch voor God gherecht maecken*. Het is mij eindelijk gelukt het boekje thuis te brengen: het is niet anders dan een gedeelte van een boek, dat tot 1877 aan Tauler toegeschreven werd en welks titel luidt *Naervolghinghe des armen leven Christi* of *Boek der geestelyken armoede*. Dit boek werd voor het eerst in 1621 door Daniel Sudermann – ook een Nederlander – in Straatsburg gepubliceerd en is sedert dien in alle uitgaven van Taulers werken herdrukt.

Tauler is wel een mysticus geweest, doch niemand zal hem heden ten dage van kettersche gevoelens verdenken; ook wordt hij niet meer als een voorlooper der Hervorming beschouwd, zooals Ullmann eens deed. In de zestiende eeuw is het wel gebeurd dat men den door Luther zoo hooggeprezen schrijver trachtte te verketteren; zoo deed dr. Johannes Eck in Duitschland, zoo deed Marnix hier te lande. Laatstgenoemde schreef onder anderen dat

Tauler door zijnen eygenen geest gedreven zijnde eenen grooten hoop onnutte ghechtselen ende ledige speculatiën byeen getast heeft ende zijnen nacomelingen stofs genoeg bereydet om de gantsche H.S. omme te stooten ende hare weerdicheit ende autoriteyt gantsche crachteloos te maken.

Het is van belang dat een Nederlandsche katholieke geestelijke als apologet van Tauler opgetreden is, namelijk de belangrijke ascetische schrijver Ludovicus Blosius (1506-1566), die 1551 een *Apologia pro domino Joanne Taulero* schreef en met de volgende woorden eindigde: 'Eckius zegt: Mocht toch Tauler altijd in 't verborgen blijven en nooit de kloosters binnendringen! Maar ik zeg in den name

des Heeren: Mocht toch Tauler in de geheele wereld bekend en door zoo mogelijk vele naarstig gelezen worden'! (Utinam Thaulerus ubique gentium cognitus esset et a quamplurimis diligentissime legeretur).

Van Von Staupitz's geschriften is het meest bekend het boekje *Von der Liebe Gottes*. Ook dit mystiek traktaatje is in de zestiende eeuw in het Nederlandsch vertaald, een exemplaar berust in de Provinciale Bibliotheek te Leeuwarden, voorzien van een voorrede van den anoniemen vertaler en gedateerd op 1582; een ander exemplaar was aanwezig in de bibliotheek van Is. Le Long.⁶ Wie de vertaler geweest is, vernemen wij van Carel van Ghendt, die het boekje kende: het is Bernardus Beyma, een geleerd Friesch edelman.⁷ Deze is zeker identiek met dien Beyma, die eerst in Groningen, later in Den Haag rector der Latijnsche school geweest is. Een opus postumum van hem verscheen in 1619: *Corte ende klare utlegginghe over het Hoogh-Liedt Salomonis* en is aanwezig in de PB te Leeuwarden.

Nu willen we de lotgevallen in Nederland bespreken van het 'mystische Hauptbuch', zooals Gottfried Arnold ergens het boekje noemde, dat Luther in 1516 ontdekte en in hetzelfde jaar gepubliceerd heeft onder den titel *Eyn geystlich edles Buchleynn von rechter onderscheyd und vorstand was der alt un new mensche sey. Was Adams un was Gottes kind sey. Un wie Adam yn uns sterben unnd Christus ersteen sall*. Luther was met de *Theologia Deutsch* zeer ingenomen geweest; ik zal hier volstaan met een aanhaling uit Luthers voorrede tot de tweede uitgave: 'Und das ich nach meynen alten narren rume ist myr nehst der Biblien und S. Augustino nit vorkommen eyn buch, dar auss ich mehr erlernt hab und will, was got, christus, mensch und alle ding seyen'. Dit boekje is in den loop der eeuwen herhaaldelijk herdrukt, zelfs in de twintigste eeuw zijn hiervan veertien nieuwe uitgaven in het Duitsch, Fransch en Nederlandsch verschenen; in het geheel kennen wij nu 90 edities. De mystici en spiritualisten hebben dit 'gulden boecxken' altijd hoog in eere gehouden; volgens Voetius hebben de 'geestdrijvers' hun venijn daaruit gezogen, volgens A. Hegler is 'das Büchlein überall von den mystischen Richtungen ergriffen und zu einem gemeinsamen Feldzeichen für die im übrigen wieder so weit auseinandergehenden mystisch-spiritualistischen Geister geworden'. Voor ons onderwerp is het derhalve van belang, iets uitvoeriger in te gaan op de vertaling, verspreiding en bekendheid van de *Theologia Deutsch* in de Nederlanden der zestiende eeuw.

De eerste Nederlandsche vertaling, welke ook de eerste vertaling van het traktaat in een vreemde taal is geweest, verscheen reeds in 1521 te Antwerpen: *Den ouden adam. Een exellente devote Theologie*. Er staat een kort voorwoord van den vertaler bij, wiens naam echter niet vermeld wordt. Ik geloof dat hij identiek is met Jacobus Praepositus, den prior van het Augustijnerklooster te Antwerpen, welks monniken

6 Cat. N 1135 der libri in 8*.

7 Carel van Ghendt, 'Het beginsel der scheuringen onder doopsgezinden', in: S. Cramer, ed. *Bibliotheca Reformatoria Neerlandica* VII (Den Haag, 1910), 518.

in nauwe betrekking tot Luther stonden. Over dezen prior schreef Erasmus in 1519 aan Luther: ‘Er is te Antwerpen een prior van het Augustijnenklooster, een zuiver christelijk man, die u ten hoogste bemint, eertijds uw leerling, zooals hij zegt. Deze is onder allen nagenoeg de eenige, die Christus predikt’. Ik heb de dissertatie teruggevonden, waarop Praepositus in juli 1521 te Wittenberg tot licentiaat in de godgeleerdheid promoveerde: hij verdedigde 27 stellingen *De spiritu et littere*. Ik haal een vijftal ervan aan: 1. De letter doodt, de geest maakt levendig. 4. De letter van de wet is in steenen tafelen, maar de geest der wet is gelegen in de tafels van het hart. 10. De letter zonder geest is dood. 11. De geest is het leven, zelfs als de letter ontbreekt. ‘Geest en letter’, dat is toch de spil waarom alles draait bij de spiritualisten, en het is zeer merkwaardig, dat een der eerste Nederlanders – misschien de eerste? – die te Wittenberg promoveerde, dit onderwerp gekozen en zoo duidelijk de hoofdzaak van het spiritualisme geformuleerd heeft.

In 1558 werden in Antwerpen bij Plantin Castellio's Latijnsche en Fransche vertalingen der *Duitsche Theologie* gedrukt, met koninklijk privilege, zooals het trouwens ook het geval was met den druk uit 1521: pas in 1621 kwam ons boekje op den Index librorum prohibitorum. Toen tijdens het bewind van Alva de Antwerpsche boekwinkels onderzocht werden op kettersche boeken, ‘is libellus ab inquisitoribus laudatus fuit, tantum abest ut inter reprobatos adscriptus esset’. Dit feit deelt de drukker in 1580 mede aan Fra Lorenzo, die hem den druk van zulk een boek blijkbaar verweten heeft. Hij zegt onder anderen nooit gehoord te hebben dat het door een Roomsche-Katholieke theoloog afgekeurd zou zijn. Dit doen wel de Calvinisten, en daarom zou een verbod van het boek voor hen alleraangenaamst zijn.⁸

Plantin had volkomen gelijk, toen hij sprak van de veroordeeling van het boekje door de gereformeerden. Calvin zelf heeft in 1559 de Fransche gemeente te Frankfort voor het traktaat gewaarschuwd:

Car encors qu'il n'y ait point d'erreurs notables, ce sont badinages forgez par l'astuce de Sathan pour embrouiller toute la simplicité de l'Evangile. Mais si vous regardez de plus press, vous trouverez quil y a du venin caché si mortel, que de les avancer c'est empoisonner l'Eglise. Parquoy, mes freres, devant toutes choses ie vous prie et exhorte au nom de Dieu de fuir comme peste tous ceux qui tascheront de vous infecter de telles ordures.⁹

In de Nederlanden verschijnen in deze jaren de tweede en derde vertaling van de *Theologia Deutsch*, één ervan zonder jaar en plaats, waarvan de vertaler de voorrede teekent met de beginletters R.V.S.; de andere verscheen volgens Voetius in 1564 bij Georgius Trauwers. Van de eerste zijn drie exemplaren bewaard, een exemplaar van die uit 1564 is tot nog toe niet teruggevonden.

8 M. Rooses en J. Denuce, ed. *Correspondance de Christophe Plantin* VI, 164-166.

9 G. Baum, E. Cunitz en E. Reuss, ed. *Corpus Reformatum* XLIV, 441 sq.

Terwijl Calvin het boekje veroordeelt, schrijft Coornhert over den Duytschen Theologus, dat hij nooit een auteur gelezen heeft, waar hij meer goddelijke waarheid en stichting zijner ziele in gevonden heeft: 'Het is een klein boekskken, maar enkel paarden, goud en edelgesteente'. En uit een brief van Marnix van St. Aldegonde uit 1566, geschreven aan Beza, Calvijns opvolger te Genève, vernemen wij, dat de mystieke en spiritualistische denkbeelden, vooral geput uit de *Theologia Deutsch* en Taulers werken, hier te lande zeer verspreid zijn en niet slechts aanhangers vinden bij het bijgeloovige en grove volk (*plebecula*), maar ook bij ontwikkelde en godvruchtige mensen.

Ik heb reeds gewag gemaakt van de uitgaven van Taulers *Sermonen* in 1565, 1588 en 1593; in 1590 verschijnt te Antwerpen een vierde Nederlandsche vertaling van de *Theologia Deutsch*, dit keer naar de Latijnsche editie van Castellio. Tegelijkertijd wordt hier te lande bekend Sebastiaan Francks Latijnsche *Paraphrase der Theologia Deutsch* en in een Hollandsche vertaling als handschrift verspreid. Marnix ziet de gevaren die de kerk bedreigen door de verspreiding van mystiek en spiritualisme; hij grijpt naar de pen en schrijft – in 1594/1595 – een boek tegen de 'geestdrijvers' (*Ondersoekinghe ende grondelijcke wederlegginghe der geestdrijvische leere*). Tot de 'vergiftige ende moordadige boexkens', die de Nederlanden met 'smettelijcke infectie' bedreigen, behoort zijns inziens ook het boek van den 'paep of coster der duytsche heeren' ofwel de *Theologia Deutsch*. Scherp heeft zich Aldegonde tegen de 'spitz-sinnige gedichtsel en speculatie' daarin gekant.¹⁰

Marnix' boek werd reeds in 1597 herdrukt; zeventiende-eeuwsche schrijvers hebben er vaak uit geput om de spiritualisten te bestrijden; zo is mij gebleken, dat Episcopus heel veel eruit overgenomen heeft. Doch het eigenlijke doel, dat Marnix beoogde, heeft hij met zijn geschrift niet bereikt: de Staten-Generaal hebben niet naar zijn raad geluisterd en zijn niet overgegaan tot een meedoogenlooze vervolging der 'geestdrijvers'. Hun boeken mochten zich ook in de zeventiende eeuw in de grootste belangstelling verheugen; met name werd toen de *Theologia Deutsch* in Holland acht keer uitgegeven; twee maal in het Duitsch, twee keer in het Fransch en vier maal in het Nederlandsch (1638, 1644, 1682 en 1695). Laatstgenoemde uitgaaf is een paraphrase van het boekje, gemaakt door den Spinozist Jacob Bril en uitgegeven onder den titel *Het verborgen leven of het leven des geloofs*. In 1730 werd het in het Duitsch vertaald.

In zijn *Ondersoekinghe der geestdrijvische leere* heeft Marnix niet slechts Tauler en den Duitschen Theologus aangevallen; zijn critiek is ook gericht tegen David Joris, Hendrik Niclaes, Hendrik Jansen Barreveld, en vooral tegen Sebastiaan Franck. Diens talrijke geschriften zijn in de zestiende en begin zeventiende eeuw in het Nederlandsch vertaald en groot, zeer groot moet het getal zijner aanhan-

10 Ph. Marnix van St. Aldegonde, *Ondersoekinghe ende grondelijcke wederlegginghe der geestdrijvische leere*, 10, 29, 42, 70, 76.

gers hier te lande geweest zijn. Dit is reeds lang erkend, binnen- en buitenlandse geleerden hebben herhaaldelijk op het succes gewezen, dat Francks werken na zijn dood in Holland te beurt gevallen is,¹¹ maar tot nu toe is nog geen poging gedaan om deze in algemeene bewoordingen geformuleerde stelling met het noodige feitenmateriaal te staven. Het is een verblijdend teeken dat men zelfs in Winkler Prins' Encyclopaedie (vierde druk) een artikel vindt over Franck, maar de schrijver ervan vergist zich ten zeerste, wanneer hij beweert: 'aanhangers van zijn ideeën heeft hij in zijn tijd van confessionalisme niet kunnen hebben'. In het begin van de zeventiende eeuw antwoordde de predikant Reinier Donteclock, die dertien jaren lang Coornhert bestreden heeft, op de vraag naar Francks en Coornherts invloed met de volgende merkwaardige woorden:

Ende dit is wel de aldergrootste Secte, die hier te lande te vinden is, dergene namelijk die geen werck en maken van eenige uyerlijcke Religie, nochte professie daarvan en doen ... Want dat comt met de natuere ende conditie van velen (principalicky hier in Hollandt) seer wel over een ...

Donteclocks woorden over de 'aldergrootste secte' mogen niet vrij van overdrijving zijn, dit neemt niet weg, dat het getal van Franckisten vrij groot geweest is, hetgeen blijkt uit de volgende gegevens.

Er zijn zeventien werken van Franck – groote en kleine – in het Nederlandsch vertaald; in de Nederlandsche, Belgische, Deutsche, Engelsche en Russische bibliotheken heb ik in totaal ongeveer negentig exemplaren aangetroffen. Bovenaan staat de *Chronica. Tytboek en Gheschietbibel*, die tussen 1558 en 1595, dus in den loop van 37 jaren vijf keer uitgegeven werd (1558, 1563, 1583, 1595 [bis]; dertig exemplaren van de verschillende edities zijn nog bewaard. Het *Wereltbouck*, een aardrijkskunde sui generis, beleefde vier uitgaven, de laatste in 1649. De andere boeken, waaronder Francks hoofdwerken *Paradoxa*, *Gulden Arcke* en *Het verseghelede met seven segghelen besloten boeck* verschenen tusschen 1560 en 1621: eenige ervan zijn voor de Franckforschung van bijzonder groote waarde, daar de Deutsche origineelen niet bewaard zijn. Zelfs Francks vertaling van Erasmus' *Encomiion Moriae* werd in 1616 vertaald, vijf jaar later volgde zijn boekje tegen *Den grouwelijcken Laster der Dronckenheyt*. De eerste uitgaven der *Chronica* en *Wereltboek*, zooals ook de *Paradoxa*, zullen wel in Emden gedrukt zijn; in 1566 klaagden de Antwerpsche gereformeerden, dat de kerkeraad te Emden oogluikend toeliet, dat er de 'monumenta' van S. Franck uitgegeven werden, ofschoon zij gevaarlijker waren dan de werken van David Joris of andere soortgelijke boeken. Met recht wordt in den brief uit Antwerpen van 'monumenta' gesproken; het zijn geen pamfletten, geen blauwboekjes, waarom het hier gaat: de *Chronica*, een klein folio, telt 750 pagina's, *De Gulden Arcke* 500, *Het ver-*

11 Sepp, Rovers, Maronier, Pijper, Vos, Zijderveld in Nederland; Hase, Hegler, H. Oncken, Ziegler, Troeltsch, Seeberg in Deutschland; Rufus Jones en Kuno Franke in Amerika.

segelde boeck 974 pagina's, de *Paradoxa* 750 bladzijden. Ik vraag mij af of er één enkel buitenlandsch schrijver is, wiens voortbrengsels in zulken grooten getale wat titels en aantal vellen betreft, in de zestiende eeuw in het Nederlandsch vertaald zijn. Als ik mij niet vergis, moeten zelfs Luther en Calvijn het tegen Franck afleggen. Luther had trouwens in 1545 een paar heftige bladzijden geschreven, waarin hij de hoop uitsprak dat de geschriften van dezen 'Belzebub, die door aller menschen drek was doorgekropen en in zijn eigen verstikt', door zichzelf binnen korten tijd ten onder zou gaan, zooals de vloek van een toornig, boos mensch.¹²

In Duitschland is zijn wensch in vervulling gegaan, eerst in het begin van de achttiende eeuw heeft Gottfried Arnold Franck in eere hersteld, eerst in de tweede helft van de negentiende eeuw hebben de Duitsche geleerden zijn beteekenis erkend, zoodat Troeltsch in het begin van onze eeuw schrijven kon: 'der heutige Protestantismus steht wissenschaftlich und soziologisch S. Franck näher als seinem Helden Luther'. Dr. Rovers stelde dit trouwens reeds in zijn opstel 'Een vergeten ketter uit de 16de eeuw': 'Hij staat veel nader bij ons dan Luther en de andere Hervormers'.¹³ In Nederland heeft deze eenzame man met zijn vrij, ondogmatisch, persoonlijk christendom veel lezers, aanhangers en bestrijders gehad. Uit het materiaal, dat ik hierover bijeengebracht heb, kan ik vandaag slechts een gedeelte mededeelen.

Op de *Chronica* maakte koning Ferdinand in 1531 zijnen broeder Karel V opmerkelijk: het was volgens hem 'ung venin de tout mal et ne soit que Dieu nous en garde qu'en pourroit bien proceder la destruction de toute supériorité et honesteté'. Twee jaar later waarschuwde Johannes Cochlaeus tegen de *Chronica*: het wordt door de leeken gretig verslonden; het is een pestboek, zooals er geen tweede is verschenen. Het boek is, behalve de beroemde 'ketterkroniek' en de belangrijke voorrede bij elk van de drie deelen, waarin Francks denkbeelden duidelijk geformuleerd worden, eigenlijk geen zelfstandig werk, maar een zeer bekwame compilatie over de geschiedenis der menschheid van Adam tot het jaar 1531 na Christus in de eerste uitgave, en tot 1536 in de tweede.

Omstreeks 1560 werden, zooals ik reeds vermeld heb, vele werken van Franck vertaald en naar Nederland gebracht. Een voorbeeld: in januari 1567 nam de Utrechtsche schout een koopman uit Zwolle gevangen, bij wien men o.m. boeken van Franck en ook Castellio's bijbelvertaling vond; hij bekende, dat hij die zaken naar Amsterdam doorzenden wilde. In Hendrik van Brederode's bibliotheek te Vianen vindt men in 1567 in het Duitsch het *Weltbuch*, de *Guldin Arch* en het *Verbutschiert mit siben Sigeln verschlossen Buch*.

Men zal dus Franck ook in het Duitsch gelezen hebben. In deze taal zal ook Guido de Bray van Franck kennis genomen hebben, hij put zijn kennis van het

¹² G. Brandt, *Historie der Reformatie* I, 190.

¹³ *De Tijdspiegel*, 1884.

gebeurde te Munster uit Francks *Chronica*. Hetzelfde zal ook het geval geweest zijn met Menno Simons, bij wien men talrijke aanhalingen uit hetzelfde werk vindt en die volgens ds. Vos in Franck geloofde als in een orakel. Deze verdienstelijke biograaf van Menno heeft zich de moeite getroost in Menno's geschriften alle aanhalingen uit Franck aan te wijzen; ook deelt hij mede, dat de Roomsche pastoor Martinus Duncanus reeds in 1549 aan Menno heeft verweten, dat hij zijn kennis aan Franck dankte. Een ander invloedrijk Doopsgezind schrijver, Adam Pastor – de eerste Nederlandsche unitariër –, die in 1547 door Menno en zijn medestanders gebannen werd, heeft insgelijks in zijn *Underscheit tusschen rechte unde valsche leer* van de *Chronica* gebruik gemaakt, terwijl Dirk Philips in zijn *Verantwoordinghe ende Refutation op twee sendtbrieven Sebastiani Franck* den schrijver der brieven fel bestreden heeft.

Anastasius Veluanus nam in zijn *Leeken Wechwyser* (1554) het een en ander over uit de *Chronica*, in zijn *Kurtze Wegweiser* (1564) heeft hij Francks (en Schwenckfeldts) denkbeelden scherp gecritiseerd en ook Pieter de Zuttere (over wie verderop meer) verweten, dat hij de brieven van Franck heeft uitgegeven. Coornhert is in 1575 in zijn *Schijndeught der Secten* als verdediger van Franck opgetreden. Zeer merkwaardig is Coornherts bewering, dat de brief aan Campanus Franck 'na zijn doot opgedicht en versiert' is; daarom noemt hij het boekje van Veluanus een 'faemroovende achterclap' en vraagt hij zich af waarom de auteur nergens 'eyghen woorden van Franck uyt zyne Paradoxis ofte andere boecken aenghetoghen' heeft.

Coornhert heeft de geschriften van Franck, die hij ergens een 'vermaard schrijver' noemt, zeer gewaardeerd. Reeds in 1558 haalt hij de *Gulden Arcke* aan. In een ongedateerd 'tsamenspraeck' laat hij zijn colloquent zeggen: 'ik wete dat ghy veele van Franck houd'. Natuurlijk kent hij ook de *Chronica*. In zijn tegen Calvijn gericht traktaat *Verschooninghe van de Roomsche Afghoderye* komen eenige aanhalingen uit de *Paradoxa* voor; hiernaar wordt de lezer verwezen, omdat volgens Coornhert Franck over de overbodigheid der ceremoniën 'aerdigh tracteert'. Wanneer wij bij Coornhert zoo vaak paradoxen of wonderspreuken ontmoeten, zelfs een traktaat getiteld *Paradoxa van de volmaecktheydt*, dienen wij zeker aan Francks *Paradoxa ducenta octoginta, Dat is CCLXXX Wonderreden* te denken. Terecht heeft Calvijn in zijn antwoord aan Coornhert opgemerkt, dat de schrijver der *Verschooninghe* zeer ingenomen was met 'les songes d'un fantastique nommé Sébastien Franck, lequel on cognoit avoir esté sans cerveau et du tout insense'. Gerardus Nicolai, predikant te Norden in Oost-Friesland, heeft eenige jaren later getracht Coornhert's *Verschooninghe* als een karakteristiek werk van een rasechten Franckist te weerleggen, zonder trouwens den naam van den schrijver te vermelden.

De tijdgenooten van Coornhert hebben de overeenstemming tussen diens leer en die van Franck beter gezien dan het nageslacht. In de *Proeve des Goudschen Catechismy* van ds. Donteclock bewijst de 'Berichter', dat de Franckisten, 'van gheen uyterlycke religie werc maken'. Daarop zegt de 'Vrager': 'Dat aengaende S. Franck ende de zy-

nen. Maer wat ghevoelt ghy van Coornhert ende zyne secte'? En het antwoord luidt: 'Daer is weynich onderscheydt (so vele ic can bemercken) tusschen hen beyden'.¹⁴

Coornherts geschriften werden veel gelezen, ook nog 40 à 50 jaar na zijn dood in 1590; men kan begrijpen hoezeer dit de verspreiding van Franckistische denkbelden ten goede kwam. Ook had Coornhert vele vrienden en hij zal niet nage-laten hebben hun op de beteekenis van Francks boeken te wijzen. Ik volsta met het noemen van een leerling die, ofschoon 36 jaar jonger dan Coornhert, tot zijn intiemste vrienden behoorde en zonder twijfel zich sterk onder zijn invloed ontwikkeld heeft: Cornelis Adriaenszoon Boomgaert.

Boomgaert was koopman te Delft, vijftien jaar lang bewindhebber van de Oost-Indische Compagnie, heeft Plutarchus, Cato en ook Castello vertaald, in het begin der zeventiende eeuw vele geschriften van Coornhert uitgegeven en zelf eenige boekjes over godsdienstige onderwerpen geschreven. Hij werd door zijn tegenstanders ervan beschuldigd dat 'Bastian Franck zyn bybel' was. Dat Boomgaert inderdaad Francks boeken kende, blijkt uit zijn *Merck-teycken om te komen tot kennisse van de ware ende valsche Religie*, welk boek voor het eerst na zijn dood in 1633 verscheen en waarin aanhalingen uit Francks *Chronica*, *Gulden Arcke* en *Crygh des Vredes* (*Kriegsbüchlein des Friedens*) voorkomen.

Met een enkel woord wil ik nog den zoon van Cornelis Boomgaert vermelden, mr. Adriaen Boomgaert, geboren in 1580, getrouwd met Margarethe van Beresteijn en reeds in 1619 overleden. Op een bijbelblad, in het bezit van den heer B. Boomgaert, directeur van het postkantoor te Utrecht, schreef hij eenige regels over 'differentia inter Scripturas et vivum Dei spiritum'. Hij bidt God hem te onderrichten: 'Alloquere Deus, aeterna veritas, inspirator et illuminator omnium vatum qui me solus sine illis potes instruere' en dan volgt een tabel waarin de werking van letter en geest tegenover elkaar gesteld worden – een welsprekend getuigenis van 's mans spiritualistisch standpunt. Men ziet dat in het huis van den bewindhebber der Oost-Indische Compagnie, die zelf sinds zijn zeventiende levensjaar nooit sacramenten gebruikt had, het ondogmatische, vrije Christendom van vader op zoon was overgegaan.

Ik kan geen afscheid nemen van Sebastiaan Franck zonder U nog het een en ander te vertellen over het belangrijkste boek, dat in de zestiende eeuw over hem verschenen is. Ik bedoel de *Verantwoordinghe van Seb. Franck, jegens de onwaerachtighe beschuldiginghe, hem opghedicht by Philip van Marnix, Heere van Sint Aldegonde, in zyn boecxken ghenaeamt 'Ondersoeckinghe ende grondelycke wederlegginghe van de gheest-dryvische leere'*.

Het boek is uitgegeven in 1596; de voorrede aan de Staten van Holland is ondertekend met de initialen C.C.W.H.S. Ondanks alle mogelijke moeite, die ik mij gegeven heb, is het mij nog altijd niet gelukt uit te vorschen, wie hierachter

¹⁴ Ook de zeventiende-eeuwse Gereformeerde theoloog Hoornbeek heeft in zijn *Summa Controversiarum* Coornherts denkbelden in samenhang met Franck behandeld.

schuilt (ik heb echter de hoop niet opgegeven eensdaags het raadsel te kunnen oplossen).

Over Marnix' boek tegen de 'geestdrijvers', dat reeds vermeld is, nog het volgende. Hij bestrijdt hierin alle schrijvers, die voorstanders zijn van 'dit ghedichtsel des inwendigen woorts ende der eygenen geestdryvinge buyten het geschrevene woort der Bybelsche schriften', die zij

geensins ... voor het rechte woort Godes aennemen ..., staen veel meer op hare eygen ingevingen ende goetduncken, maekende sich wys dat sy sonder uytwendige middelen van schriften ofte predikingen in Godes woord volcomentlijck connen onderricht worden. Insonderheyt heeft S. Franck desen gront in alle zijne boecken seer sterck gedreven, hebbende daerinne met uytgedrukte woorden geschreven dat de Bybelsche Schrift niet en is het woort Gods, maar slechts een schaduwe des woorts ... een Arkcke, Scheyde, Lanterne, getuygenisse, slot ende gesloten boeck ... Datter oock niet ter wereld en is, welck weyniger voor het woort Gods te achten zy dan effen de Schrift, als men se uytwendichlick verstaet.

Talrijk zijn in Marnix' geschrift de aanhalingen uit Francks werken, die hij – zooals wij uit zijn brief aan Beza vernamen – reeds dertig jaar geleden begonnen was te bestudeeren en welker schrijver hij terecht den bekwaamsten verdediger van de leer van het inwendige woord, van het spiritualisme in het algemeen achtte.

Drie mannen sprongen in de bres om deze religieuze 'Einstellung' te verdedigen. Ten eerste noem ik Caspar Coolhaes, den bekenden Leidschen predikant, die in 1582 door de synode te Haarlem afgezet was en sedert 1591 in Amsterdam als distilleerder werkzaam was. Dat ook hij Francks boeken kende, blijkt uit zijne geschriften.¹⁵ Om uit Francks 'selfs volle belydenisse te doen blycken, dat de beschuldighen [van Marnix] buyten de waerheyt ghedaen zyn' gaf Coolhaes een Nederlandsche vertaling uit van Francks Apologie, die men aan het slot van het *Verzegelde Boeck* vindt¹⁶ – 'aller seiner vorigen Bücher gleichsam Apologia'. Volgens Hegler is deze Apologie, 'das ergreifendste, was deutsche protestantische Dissenters der Reformationszeit über ihre Sache und Person geschrieben haben'.

Het tweede verweerschrift werd in het Fransch uitgegeven door 'un gentilhomme allemand studieux à la paix et amateur de la liberté Belgique'. Hem is het vooral te doen om de verdraagzaamheid en hij waarschuwt de Staten-Generaal voor Marnix' 'conseils sanguinaires et envenimeux'. Maar behalve de bestrijding van deze 'archihérésie c'est à dire la persécution' vinden wij in dit boekje ook een verdediging van de denkbeelden der 'zélateurs spirituels': hooger dan den Bijbel acht hij 'la vraye intelligence spirituelle de l'Escriture'; de ware kerk is voor hem

15 Ten onrechte echter heeft Sepp hem als den schrijver der *Verantwoordinghe* geïdentificeerd – hierop heeft reeds dr. Burger gewezen.

16 Het eenige exemplaar van de Nederlandsche vertaling bevindt zich in de Bibliotheek der Remonstranten te Rotterdam.

'l'église de Christ qui est intérieure et invisible', en hij raadt aan 'd'abandonner la lettre qui occist pour embrasser l'Esprit qui vivifie'. Marnix identificeerde den schrijver van dit *Antidote ou contrepoison* als een zekeren jonkheer Emmery de Lyere, gouverneur van Willemstad en Klundert, maar de beschuldigde heeft het auteurschap niet erkend. Terloops vermeld ik iets wat Marnix niet medegedeeld heeft en men tot nu toe niet gezien heeft: Emmery is de zoon van jhr. Cornelis de Lyere, die een van de beste vrienden van David Joris geweest is; samen met hem heeft hij in 1544 het land verlaten en zich vervolgens in Straatsburg gevestigd.

Het derde tegen Marnix gerichte geschrift is de reeds genoemde *Verantwoordinghe van S. Franck* door C.C.W.H.S. Deze schrijver, dien wij tot 1892, toen Heglers boek over Sebastiaan Franck verscheen, gerust voor den besten kenner van Francks werken kunnen beschouwen, haalt in zijn *Verantwoordinghe* niet minder dan veertien van zijne geschriften aan. Naast de *Chronica*, *Gulden Arcke*, *Paradoxa*, het *Verzegelde boeck*, het *Wereltboeck* en andere geschriften komen wij hier voor het eerst de traktaten tegen, die thans alleen in Nederlandsche vertaling bewaard zijn. Met Francks eigen woorden worden in het boekje de door Marnix geuite beschuldigingen in gespreksvorm weerlegd. Ik zal hier zijn argumentatie niet weergeven, maar vermeld alleen dat in het vierde gesprek bewezen wordt, dat volgens Franck de letter der Schrift, begrepen zijnde naar den zin Christi en het verstand des Heiligen Geestes, waarlijk Gods woord is; echter, alléén naar de letter in den grammaticalen zin opgevat is het niet Gods woord, maar een gesloten boek voor alle onboetvaardigen en goddeloozen. De Schrift is alleen te verstaan voor de kinderen Gods, die zich bekeeren tot den Heer en in ernst Gods wil wenschen te doen.¹⁷

Coornherts naam wordt in het boekje geen enkele keer genoemd, wel een viertal zijner geschriften, die over de volmaakbaarheid handelen. Op één plaats ontkende ik een duidelijke zinspeling op Coornhert: er is sprake van een man, die nu dood is en den gereformeerden 'geen spel meer maken sal: help Godt, wat een plaech was dat voor onse Predicanten! Ons volck en mochten nauwelijcks een Boeck wtgheven, of hy schreef daer teghens'.¹⁸ Ja, een dergelijke verzuchting zal men wel vaak van de gereformeerde predikanten gehoord hebben. Coornhert heeft veel geschreven en heeft den predikanten veel 'moeytens ghemaect'. En daarbij vond hij nog tijd om boeken te vertalen, niet alleen die van Cicero, Seneca, Boethius, Homerius, Boccacio en Erasmus, maar ook zulke, die zijn tegenstanders ten zeerste verfoeiden en verguisden. Ik bedoel hier zijn vertalingen van Castellio's geschriften. Zooals Franck onder de Duitsche, is Castellio onder de Zwitsersche en Fransche protestanten de voornaamste mysticus en spiritualist.

¹⁷ Interessant is, dat ook C.C.W.H.S. evenals Coornhert ontkent, dat de brief aan Campanus door Franck geschreven is; waarschijnlijk heeft hij dit uit Coornherts *Schyndeught der Secten* overgenomen.

¹⁸ C.C.W.H.S., *Verantwoordinghe*, fol. 20.

De eerste Nederlanders, die belang stellen in Franck en zijne werken, ontmoeten wij in Duitschland onder de vluchtelingen, die in zoo grooten getale uit vrees voor de bloedige plakaten hun vaderland verlaten hadden. Onder hen is er één die Franck persoonlijk ontmoet heeft, namelijk een zekere Johannes van Bekesteyn. Omstreeks 1540 woonde hij in Oldersum in Oost-Friesland. Toen zich aldaar het gerucht verspreidde, dat de Straatsburgsche hervormer Capito zich ten gunste van de Roomsche kerk had uitgesproken en deze als de ware kerk had erkend, waarvan niemand zich ‘temere’ afscheiden mocht, heeft Van Bekesteyn een reis naar Zuid-Duitschland ondernomen, om te zien of dit gerucht waarheid bevatte. Hij bezocht behalve Capito en Calvijn in Straatsburg, ook Sebastiaan Franck te Bazel, die aldaar als drukker werkzaam was. ‘In gratiam Joannis a Bekesteyn et item aliorum fratrum’ heeft hij toen – in 1540 of 1541 – een korten brief geschreven ‘ad inferioris Germaniae fratres’: ‘an etlicken in de Eyffelt’, zooals het in de Nederduitsche vertaling heet. Franck raadt hen aan God noch hier noch daar te zoeken, noch bij deze noch bij gene secte; men moet alle ceremoniën ter zijde stellen en den Heere daar zoeken waar hij is, d.w.z. in den tempel van het hart, in de diepte van de geest en in de waarheid; alleen daar is hij te vinden en nergens anders. Christus is in ons allen, wij zijn allen Christus’ kerk en daarom is het eerste gebod: verdraagzaamheid tegenover allen.

Deze brief is in het Middelnederlandsch en Latijn vertaald en waarschijnlijk in een groot aantal afschriften verspreid. Van Bekesteyn zond een copie van dezen brief aan Polyphemus Rex, bibliothecaris te Koningsbergen. Deze Gentenaar kennen wij vooral uit een van Erasmus’ Colloquia, te weten ‘Cyclops evangeliophorus’, dat in 1528 voor het eerst gedrukt werd. Rex – waarschijnlijk een De Koning – diende toen den grooten humanist als bode; wij ontmoeten hem met presentemplaren van Erasmus’ boeken bij aanzienlijke persoonlijkheden, zooals koning Ferdinand en den bisschop van Trente.

Zijn meester heeft in de *Colloquia* geen bijzonder vleidend oordeel over hem uitgesproken en de bekende staatsman Viglius van Aytta karakteriseerde hem met de woorden: homo loquax, mendax, bibax, pugnax (babbelaar, leugenaar, dronkaard, vechtersbaas). Toch was Rex een ontwikkeld man en kende hij de Latijnsche, Grieksche, Fransche en Italiaansche taal. In 1531 ging hij tot het protestantisme over, drie jaar later werd hij benoemd tot bibliothecaris van de openbare bibliotheek te Koningsbergen; daar is hij in 1549 overleden.¹⁹ Van Bekesteyn schijnt met hem bevriend te zijn geweest en heeft hem een copie van Francks schrijven gezonden. Rond 1541 schrijft Rex een brief aan Paulus Speratus, den Lutherschen bisschop van Samland, waarin hij het recht der overheid kettters te vervolgen bestrijdt en ter staving van zijn opvatting schrijvers aanhaalt, die hij

19 Hij was getrouwd met Katharina van Kralingen uit Amsterdam en is ook twee keer van Koningsbergen naar Amsterdam gereisd.

blijkbaar uit Francks ketterkroniek kent. Hij voegde een copie van de brief van Franck, dien hij als vir doctissimus bij den bisschop introduceert, toe!

In Frankfort am Main, waarheen in het midden van de zestiende eeuw vele Nederlandsche vluchtelingen uitweken, ontmoeten wij een Vlaamsch werkman – zijn naam is helaas onbekend –, die het met Calvijns leer geenszins eens is en die in tegenwoordigheid der predikanten onder anderen verklaart, dat Sebastiaan Franck het beste geloof en de beste leer heeft verkondigd, hem acht hij het hoogst (deze meening deelen ook meer anderen onder hen, klagen de predikanten); dat Joden, Turken, Wederdoopers en Libertijnen allen zalig zullen worden, want ook zij zoeken Christus en dat de dienaren des Woords niets dan de letter prediken. Wanneer zij het Evangelie zouden prediken, zou hun predikatie niet zoo onvruchtbaar zijn. En eindelijk: God kan zonder de Heilige Schrift zooveel als ter zaligheid noodig is gekend worden; enkele dagen geleden, stelde de werkman, had hij uit het sterven van een geworgd kuikentje meer geleerd dan uit de geheele Schrift.

Een Gentenaar, die groote belangstelling had voor Francks geschriften ontmoeten wij in Oost-Friesland, namelijk Pieter de Zuttere, ook genaamd Overd'haag of Hyperphragmus. Hij had omstreeks 1550 zijn vaderland verlaten, was drukker in Wezel en Emden, werd later predikant en schreef een tiental boekjes over godsdienst en verdraagzaamheid. Omstreeks 1560 heeft De Zuttere Francks brieven aan Campanus en die 'An etlicken in der Eyffelt' uitgegeven. De brief aan Campanus uit 1531 was door Franck nooit voor den druk bestemd; de uitgever had gelijk, toen hij op de titelpagina vermeldde, dat Franck daarin 'syne meyning unde gevoelen des geloofs opentlicker unde klarer wtdrucket ... dan hy noch jn eynigen synen wercken unde schriften ... gedaen heeft'.

Ik heb reeds vermeld, dat Castellio's Latijnsche en Fransche vertaling van de *Theologia Deutsch* in 1558 door Plantin in Antwerpen gedrukt en in 1590 in het Nederlandsch vertaald werden. Daardoor werd ook Castellio's belangrijke voorrede bij dit boekje hier te lande bekend, zij werd ook in de zeventiende-eeuwsche drukken der *Theologia* gedeeltelijk herdrukt. Castellio, die sedert 1553 hoogleeraar te Bazel was, heeft ook studenten uit de Nederlanden onder zijn gehoor gehad. In 1558 werd een zekere Petrus de Puttre uit Antwerpen ingeschreven, die het volgend jaar uit zijn vaderstad een – nog onuitgegeven – brief aan zijn leermester schreef. Ook Hermanus Caesarius heeft Castellio persoonlijk gekend; hij schreef in 1562 en 1563 uit Antwerpen en Dordrecht naar Bazel o.a. over H.N. (Hendrik Niclaes), wiens *Spieghel der Gerechtigheid* hij gelezen had. Uit een anderen brief blijkt, dat Castellio's *Conseil à la France désolée*, dat in 1562 anoniem verschenen was, reeds voorjaar 1563 door de 'consilarii et primores' in Holland gelezen werd; de naam van den schrijver blijkt allen bekend te zijn. Zeker kende men hier te lande ook de Farrago Bellii ofwel *De haereticis an sint persequendi* van Castellio.

De pamfletliteratuur uit het jaar 1565 en 1566 is sterk door Castellio beïnvloed. Toen de Antwerpsche predikant Taffin in 1556 Beza een tegen de plakaten ge-

richt boekje zond, beweerde de vinnige bestrijder van Castellio, dat diens argumentatie er bijna woordelijk in overgenomen was. In 1578 verscheen een vertaling van *Conseil à la France désolée* onder de titel *Raet aen dat verwoeste Vranckryck*, waarin Castellio de in Frankrijk strijdende partijen tot verdraagzaamheid vermaand had. Deze vertaling werd tot 1613 nog vier keer herdrukt. In 1578 heeft de bekende gereformeerde godgeleerde en staatsman Duplessis-Mornay Castellio's brochure iets omgewerkt en onder den titel uitgegeven: *Vermaninghe ende Raet voor de Nederlander, waer in d'oorzake bewesen wort van den tegenwoordigen inlant-schen twist ende oock de Remedie daer teghen*. In 1579 verscheen een Fransche vertaling ervan: *Exhortation amiable et Conseil salutaire pour les Pais Bas*. Het is wel eigenaardig om in het boekje van den gereformeerden auteur Castellio's stelling terug te vinden, dat iedere dwang in geloofszaken te verwerpen is, daar men niet weten kan, welke godsdienst de ware is!

Uit al deze geschriften kon men Castellio's denkbeelden leeren kennen, maar ook uit de voorrede bij zijne Fransche en Latijnsche bijbelvertaling, waar men een prachtige verdediging van de godsdienstvrijheid vindt. De Latijnsche bijbelvertaling was o.a. in bezit van Coornhert en de dissidente gereformeerde predikant Herman Herberts te Gouda. Aanhalingen uit de genoemde voorrede vindt men b.v. in De Zuttere's traktaten, zonder vermelding van den bron.

In september 1578 schreef Coornhert aan een vriend: 'Ick heb al een stuck van Castellio's Boecxkens vertaelt, denck dat te doen drucken ende d'andere oock door anderen besorgen overgeset te worden'. In 1581 verschenen de *Tsamensprueken vande Predestinatie ende Schickinge Godes, verkiesinge, Vrye-wille, Tghelooove ... in Nederlandsche tale overgheset*, te weten de drie eerste door Dirck Adriaensen Kemp²⁰ en het laatste door D.V. Coornhert. In 1582 vertaalde Coornhert Castellio's *De obedientia* en gaf hij een geschrift van Castellio uit, dat wij slechts uit Coornherts vertaling kennen: *Corte berispinge van de leere Calvini van de voorsienigheyt Godes*. In zijn voorrede op de *Tsamensprueken* schreef Coornhert:

Quam my ter handen dit boecxken Van 't geloof in 't Latyn, neven meer andere van denselven schryver, twelc my sulcs behaechde dat ick niet en heb mogen laten, 'tsel-ve gemeen te maken mynen Lantsluyden, die geen Latyn verstaen en connen, so ic van gelycke dencke te doen d'andere navolgende Boecxkens ende andere zyne schriften, indien my de Heere spaert.

Castellio's werken werden in de zeventiende eeuw in Holland herhaaldelijk gedrukt: in 1612 en 1613 verscheen de *Opera Seb. Castellionis* in Gouda en Leiden in het Latijn; in dezelfde jaren werd twee keer een Hollandsche vertaling ervan uitgegeven.

20 Over Dirk Kemp kan ik slechts mededeelen, dat hij corrector geweest is bij Plantin. Later was hij rector der Latijnsche school te Zierikzee, waar hij aan het begin der zeventiende eeuw stierf. Tot zijne leerlingen behoorde o.a. de latere raadspensionaris Jacob Cats.

Bekend is de invloed, dien Castellio's geschriften uitgeoefend hebben op Arminius en de Remonstranten in het algemeen; hierover hebben Buisson en Giran veel merkwaardigs medegedeeld. Soms wordt beweerd, dat Castellio Erasmiaan of zelfs rationalist is geweest. Het is waar dat zijne mystiek sterk moralistisch en actief gekleurd is en hier en daar overgaat in een ethisch rationalisme. Maar typeerend is toch voor hem, den vertaler der *Theologia Deutsch*, den vriend van David Joris en Bernardino Ochino, de spiritualistisch-mystieke leer van de macht van den Heiligen Geest, die alleen den bijbel juist verklaren kan, de leer van den heilstrappen, van de gelatenheid en zelfverzaking met als doel: de onbeperkte heerschappij van Christus' geest in ons.

Heel kort kan ik zijn over Caspar Schwenckfeldt, die soms den spiritualist bij uitnemenheid geacht wordt, in Duitschland veel aanhangers had en die zelfs nog vandaag in Pennsylvania een kleine groep navolgelingen heeft. Ook hij stelde den geest boven de letter, maakte een onderscheid tussen de Heilige Schrift en het Woord Gods, schepsel en God, en drong aan op een ernstig, inwendig Christendom, los van alle kerkelijke banden.

Hier te lande had Schwenckfeldt weinig aanhangers; er is eigenlijk slechts een bekend – Aggaeus Albada uit Leeuwarden, advocaat en staatsman, die sedert Alva's komst in Duitschland, meest in Keulen woonde. Hij was een vurig bewonderaar van Schwenckfeldts denkbeelden, vertaalde meenig geschrift van hem, trachtte in zijn brieven zijne correspondenten tot Schwenckfeldts opvattingen van het avondmaal en het inwendig woord over te halen, maar blijkbaar zonder veel succes. Tot zijne correspondenten behoorde o.a. ook Coornhert, die Schwenckfeldts boeken wel gelezen had (zooals blijkt uit zijne drie brieven aan Albada), maar toch niet zoo veel als die van Franck, zooals hy in zyn *Schyndeucht der Secten* zegt.

Ten onrechte beweert Johannes Kühn in zijn *Toleranz und Offenbarung* dat Coornhert zijne bewijzen ter verdediging van de godsdienstvrijheid 'samt und sonders aus Albada' overgenomen heeft. Kühn doelt hiermee op de *Acten van den Vredehandel gheschiet te Colen* in 1579, die in het volgende jaar met uitvoerige aantekeningen van Albada in de Latijnsche en Nederlandsche taal uitgegeven werden. Coornhert heeft dit officieele dokument herhaaldelijk in zijn *Proces van 't ketterdooden* aangehaald, maar het zou niet moeilijk zijn te bewijzen, dat Coornhert lang voor de verschijning der *Acten* de argumenten kende, die hem in staat stelden als 'willigh breekyzer van de moordelycke kercker der conscientien' op te treden. De door Albada geannoteerde *Acten van den Vredehandel* zijn overigens een zeer belangrijk en welsprekend pleidooi ten gunste der religieuze vrijheid; vele bekende verdedigers ervan komen er – anoniem of onder pseudoniem – in voor, onder meer in de vorm van een uittreksel uit Schwenckfeldts brief over het 'Ambt der wereldlyke overheid'. Men kon dus voortaan Schwenckfeldts brief, waarin hij alle inmenging der overheid in de godsdienstige gevoelens der onderdanen scherp veroordeelt, aanhalen als een door de Staten goedgekeurd stuk: de

Acten waren op gezag der Staten-Generaal uitgegeven. Hetzelfde geldt overigens ook voor de aanhalingen uit Franck en Castellio, die bijdragen hadden geleverd voor de *Farrago Bellii* en nu door Albada te hulp geroepen werden het standpunt der Staten tegenover dat der tegenpartij te verdedigen. Habent sua fata libelli. Tot zoo ver over de verspreiding van de mystieke en spiritualistische geschriften en over de aanhangers van bekende buitenlandsche 'geestdrijvers' hier te lande.

Ofschoon ik reeds vele namen heb genoemd, wil ik nog in het kort eenige vooraanstaande Nederlandsche mystici en spiritualisten schetsen, die m.i. meer aandacht verdienen dan hun tot nu toe geschonken is. Ik zal niet spreken over David Joris en Hendrik Niclaes; niet alleen omdat over hen reeds herhaaldelijk geschreven is, maar vooral niet omdat m.i. de bestaande opvatting over deze twee 'vergoddelijkte profeten' in vele opzichten herzien moet worden – wat onmogelijk is zonder een nauwkeurige studie hunner talrijke werken.

Ik begin met Mathijs Weier. Terwijl zijn broeder, dr. Johannes Weier, bekend is als eerste bestrijder van het heksengeloof, zal men den naam van Mathijs vergeefs in Nederlandsche woordenboeken zoeken; van de Nederlandsche kerkhistorici heeft slechts Sepp enkele regels over hem geschreven.²¹ Wij kennen van hem twee geschriften: *Grondelijck Onderrichtinge van veelen Hoochwichthighen Articulen, eenen yegelijcken die tot Reyniginge zijnre Sunden ende in die wedergeboorte begheert te comen, seer dienstelijck* en *Dat Boeck der Sproecken*, beide gedrukt te Frankfort in 1579; uit de zestiende eeuw dateert nog een tweede druk die bij de drukker Dirick Mullem verscheen; een derde druk verscheen te Amsterdam in 1652. Verder zijn er nog vijf Deutsche vertalingen, een Latijnsche en een Engelsche bekend.

Mathijs Weier werd in 1521 te Grave in Noord-Brabant geboren en stierf in 1560 te Wezel. Hij schijnt geen beroep uitgeoefend te hebben; misschien ligt de oorzaak hierin dat hij voortdurend lijdende was, waarover in zijn brieven en 'Sproken' zoo vaak wordt gerept. Sepp heeft in hem 'een zuiver geestelijk wederdooper' gezien. Toch heeft hij niets met het anabaptisme uit te staan; hij heeft zoowel de denkbeelden van Dirk Philips als die van Hendrik Niclaes en David Joris bestreden. Weier is terecht door Ed. Simons 'ein Mystiker der Reformationszeit' genoemd. Natuurlijk komt men bij hem het spiritualistische motief tegen; maar duidelijker treedt het mystieke element op den voorgrond.

Met de Roomsche kerk had hij gebroken, van de protestantsche kerken wilde hij evenmin iets weten. Hij noemt haar een keer 'Lasterkercken', wyl zij leeren, dat 'God loutere salicheyt opricht door Christum sonder toedoen der wercken'. Voor Weier geldt vóór alles de persoonlijke vroomheid; zeer waarschijnlijk heeft hij den invloed ondergaan van de Broeders des gemeenen levens, die zoowel in Grave als in Wezel fraterhuizen hadden. Hij kent de *Navolging Christi* en beveelt het aan:

21 Pierre Poirer heeft hem omstreeks 1700 in zijn *Bibliotheca Mysticorum selecta* genoemd: illuminatus ac solidissimus, vanitatis ac nihilitalis humanae coram Deo praeco realis internusque.

Het Boecksken, gheheeten Navolgingh Christi, is een seer nuttelick ende dienstelick boeccken den arbeitjende, strijdende luyden: het gheeft haer ghoet onderricht van leven en ick heb een goet ghevalen daer aen. Maer – heet het verder – de Duytsche Theologij is daer boven, die gheeft eenen wtduck Gods. Navolgingh ist dienstliker in 't ghemeyn; Theologie in 't bysondere.²²

Ook wordt soms naar Tauler verwezen.

Ofschoon het Weier vooral te doen is om het innerlijke, het geestelijke, toch gaat hij niet zoo ver als de spiritualisten. De ceremoniën zijn voor hem een

wtducksel van de hemelsche waarheyt ende en richten haer niet naar onse swackheyt, ghelyck sommighe voer gheven. Derhalven die veel te weynich daer van houden die daer spreken dattet zijn poppen ende poppen-werck: ghelyck ter contrarie die te veel daer van houden, die daerop vallen ende maecken goden daer wt ende houden se voir het wesen; aen beyden zijden is verloop.²³

Met de tegenstanders der ceremoniën is natuurlijk Sebastiaan Franck en zijne aanhang bedoeld: de woorden 'poppen ende poppenwerck' bewijzen dat Weier Francks brief aan Campanus kende, die door Pieter de Zuttere is uitgegeven.²⁴

Weier houdt vast aan den historischen Christus.

De geest moet oic zyn vleesch hebben, daer hy in woont. Die verborghentheden moeten oick haere wtwendighe historie hebben. Die also op die verborghentheden dringhen, dat sy historien wtsluyten, die breken die ordeninghe ende dwalen. Daerom moet de historische sinne blijven.

Doch daarnaast wordt de Christus in ons sterk naar voren gebracht: zooals Hij op aarde verschenen is, zoo wil Hij ook in ons verschijnen.

Tot het zoover komt, moet de mensch een moeilijken weg bewandelen. Hij moet blindelings op God vertrouwen, in Gods wil berusten, eigen verkiezen nalaten en alle dingen verzaken. Er komt dan een tijd, dat de uitverkorenen van alle creaturen verlaten worden en ook afgescheiden zijn van God. Zij zitten in de voorhal, hebben geen hoop meer op verlossing door God of eenig schepsel. Als deze toestand een tijd lang geduurd heeft, dan begint het geloof te herleven en dan vangen zij aan te wenschen: 'Ach konden wij Christum met onze armen omvangen'. Daarop komt Christus allengskens nader en nader en eindelijk heel dichtbij, verlost hen uit deze donkere gevangenis, dood en hel en leidt hen in het ware licht, leven en hemel.

Een van Coornherts geschriften – de *Synodus van der Conscientien Vryheydt* – is

²² Weier, *Grondelijck Onderrichtinge*, II, 6, 135.

²³ *Ibidem*, II, 8, 134.

²⁴ Nog in 1594 verwijt de Rotterdamsche particuliere synode De Zuttere, dat hij 'die boecken des gheestdryvers M. Wieri vele aangepresen ende gerecommandeert heeft'.

opgedragen aan ‘Alle godtvreesende, onpartijdige ende rechtverstandighe Ministri der ghereformeerde Religie in den Nederlanden’. Zeker zal de schrijver hierbij gedacht hebben aan Herman Herberts, die dertig jaar lang in Dordrecht en Gouda predikant is geweest en dien wij toch zonder meer tot de spiritualisten kunnen rekenen. Iedere Nederlandsche kerkhistoricus vermeldt Herberts’ naam, te beginnen met Wtenbogaert, Trigland en Brandt; maar het is altijd zijn protest tegen het bindend gezag van belijdenis en catechismus, zijne verwerping der praedestinatieleer en verdediging der gewetensvrijheid, die door de kerkhistorici naar voren worden gebracht. Uitvoerig heeft Herberts deze vraagstukken in zijne geschriften behandeld en hij moest zich daarvoor op de synoden en in de door hen benoemde commissies verantwoorden. Vragen wij echter naar den grondslag van zijne godsdienstige denkbeelden, zoo herkennen wij in hem een zuiver vertegenwoordiger van het spiritualisme.²⁵

Zijne mededienaars hebben zich eraan geërgerd, dat hij ‘begeerlijck las allerley boecken, oock van de schadelijckste ketters’. Trigland, die ons dit mededeelt,²⁶ bedoelt hiermede de boeken van Schwenckfeldt, Hendrik Niclaes en vooral David Joris. Herberts zelf heeft ronduit verklaard, dat hij de geschriften van David Joris ‘met grooter begheerte’ gelezen heeft; doch hij beweerde ze slechts tot zoo verre aangenomen te hebben, als zij overeenstemden met de waarheid Christi en met den grond en het fundament der apostelen en profeten.

Voor Herberts is de Heilige Schrift het waarachtige woord Gods, door heilige menschen Gods voortgebracht; het levende of levendmakende woord is het echter niet. Het met inkt op papier gedrukte Testament moet men onderscheiden van dat wat door den vinger Gods in der geloovigen harten geschreven wordt; tegenover den dienst der letters staat het werk des Geestes. De letter der Schrift is een uiterlijk lichaam en vleesch, een figuur, een teeken, een spiegel, een donker profetisch en parabolisch woord, een voorhangsel waardoor de geest en deszelfs zin of verstand wordt bedekt. Weliswaar moet de ‘stemmelycke’ onderwijzing aan de inwendige onderwijzing des Heiligen Geests voorafgaan; de ‘verduysterde’ mensch kan het klare licht des Heeren, het aangezicht Christi, zoo terstondt niet in zijn klaarheid begrijpen en verdragen. Herberts verduidelijkt zijn zienswijze met een gelijkenis:

Daar is een mensch, die gheswackt geweest is aen syn gesichte ende noch daeraen cranck ofte swack is, alsoo dat hy dat licht niet en can verdragen. Daer wordt aen gemeestert om dat ghesichte om 't licht te verdragen weder ghesterckt werdt. Heeft men dat ooge dan mit een groen lapken voor een tijt behangen, ende die camer

25 Ofschoon J.H. Maronier, *Het inwendige Woord*, 310 stelt: “de leer van het inwendige woord is niet te vinden bij H. Herberts”.

26 J. Trigland, *Kerkelijke Geschiedenissen*, 213.

daer hy inne geweest is, mit haren vensteren verduystert. Wanneer dat ghesicht dan wederomme begint te verstercken, so neemt men voor eersten die groene lappe vant ooghe af, daer na doet men die vensters open, ten lesten, wanneer dat ghesichte heel sterck wort, so brengt men hem onder die locht in den claren daghe. Alsoo handelt oock die goedertieren Godt mit ons verduysterde menschen.

De mensch is verduisterd, is ziek, omdat hij de creatuurlijke liefde aangenomen heeft en afgevallen is van de wet van Christus, die volgens Herberts identiek is met de wet der natuur. De wet of het licht der natuur is een krachtiger onderwijzer dan de geschreven letter der Schrift; de geloovigen, die geleefd hebben voordat de Schrift werd gegeven, hebben trouwens geen andere leermeester gehad. Aan de afgevallene menschen, in dewelke de wet der redelijke natuur en het redelijke verstand geheel onderdrukt is, heeft God de Schrift gegeven, opdat de mensch weer terugkeerde tot zijn hart, 'daerinne dat ingheplantede woort verborghen ende gevanghen leyt'. Dit ingeplante woord noemt Herberts ook tarwekoren, zaad Gods, Christus. Christus is een bevindelijk en wezentlijk regerende macht in ons: wezen Christi beteekent hier de werkende krachten van Christus' geest.²⁷

Herberts was predikant, dus is het van bijzonder belang te weten hoe hij over de sacramenten dacht. Volgens hem zijn het slechts signa, Christus heeft ze ingesteld om door de zichtbare teekens de menschen tot het beteekende, de diepere betekenis daarvan te brengen. Zoolang wij het beteekende niet ontvangen, zullen wij slechts uitwendige Christenen zijn; maar waar het beteekende ontvangen wordt, daar wordt het teeken, de schaduw of figuur niet meer geacht.

'Opdat eenmaal die menschen mochten bemercken ende verstaen, tot wat eynde Godt Almachtich die oeffeninghe der sienlycke Sacramenten ende Ceremonien heeft ingesteld', heeft Herberts in 1584 zijn *Corte verclaringhe over Rom. 2:28* in het licht gegeven. Hij liet hiervan 1200 exemplaren drukken en ontving na het verschijnen van het boek meer dan honderd brieven, ook uit het buitenland. De geschillen, die naar aanleiding van deze publicatie tusschen hem en de gereformeerde predikanten en synoden rezen, hebben elf jaar geduurd. Zijn zoon Dirk werd door de Dordtsche Synode als Remonstrant afgezet; zijn mededienaar Herbold Thombergius is de vertaler van Francks *Van het Rycke Christi*, dat in 1611 te Gouda gedrukt werd met een overdreven loffelijke voorrede van den vertaler.

Tenslotte noem ik Hendrik Jansen Barreveld of Hiël, het eenwezige leven Gods. Hij is de schrijver van *Het Boeck der Ghetuygenissen van de Verborghen Ackerschat*, dat 733 bladzijden in 4° beslaat, en van de *Sentbrieven aan de liefhebbers der Waerheydt*; bei-

²⁷ Herberts' leer van de wezenlijke inwoning van Christus in den geloovigen werd natuurlijk door de predikanten bestreden; hij verdedigde zijn standpunt met een beroep op Hebr. 3: 14, hetwelk in het Latijn inderdaad luidt: 'Participes enim Christi effecti sumus, si tamen initium substantiae eius usque ad finem retineamus'. In den Statenbijbel lees ik in plaats van 'begin zyns wezens' 'beginsel van dezen vasten gronden'.

de zijn in het Duitsch en het Fransch vertaald. In de Doopsgezinde Bibliotheek te Amsterdam vindt men nog een tiental andere geschriften van hem. Aan het einde der zestiende eeuw schijnt hij veel gelezen te zijn, zijn werken werden toen in Amsterdam herdrukt. Poirer heeft hem uitvoerig behandeld in zijn *Bibliotheca Mysticorum selecta*, evenals Gotfried Arnold in zijne *Kirchen- und Ketzerhistorie*. Voor zoover ik weet zijn Hiël's werken, waarin hij volgens Coornhert 'niet luttel van sijnen clæren gesichte of wesentlijke kennisse tuyght', in onzen tijd nog door niemand in extenso bestudeerd, want: 'c'est un fatras indigeste de phrases obscures et filandreuses', zooals het oordeel van Max Rooses, den biograaf van Plantin, luidt. Plantin zelf zal er anders over gedacht hebben – hij is namelijk, nadat hij zich van Hendrik Niclaes afgescheiden had, dertien jaar lang, tot zijn dood toe, een trouw aanhanger en vriend van Barrevelt geweest. En niet alleen Plantin. Tien jaren geleden heeft Maurits Sabbe bewezen, dat de beroemde Spaansche katholieke godgeleerde Arias Montanus, aan wien Philips II opgedragen had om de geestelijke leiding te nemen bij het drukken van de Antwerpsche *Biblia polyglotta*, Hiël ten eerste waardeerde en zijn traktaten bij het schrijven van eigen werk meer dan eens raadpleegde en gebruikte.²⁸ Tot de Barreveltisten behoorden ook Plantins schoonzoons Moretus en Raphelengius, de rijke Antwerpsche kooplieden Louis Perez en Martin Varron en – last, but not least – Justus Lipsius! Als de brieven van Hiël aan Jan Moretus, die bewaard worden in het Plantinhuis te Antwerpen, eens gepubliceerd zullen worden, zal blijken dat de vermaarde Leidsche hoogleeraar een tijdlang deel uitmaakte van de 'komenschap'²⁹ der Barreveltisten.

We komen tot een afsluiting. De beteekenis van de spiritualistische christenen zie ik hierin dat zij in de Nederlanden, zooals overal, de meest overtuigde en meest principieele woordvoerders geweest zijn van de idee der godsdienstvrijheid. Moge deze hier in de zeventiende eeuw gezegevierd hebben dank zij politieke en economische omstandigheden, de geschriften en opvattingen der Francisten, Castellionisten, Schwenckfeldianen, Coornhertisten, etc. hebben er het hunne toe bijgedragen dat in de Republiek der Vereenigde Nederlanden volgens Spinoza 'nihil libertate carius nec dulcius haberetur' (niets dierbaarder en aangenamer geacht wordt dan de vrijheid).

²⁸ Ik herinner eraan, dat de Index librorum prohibitorum van 1580 samengesteld werd door Arias Montanus en gedrukt werd door Plantin.

²⁹ In hun correspondentie gebruikten Plantin en Hiël een geheimtaal: hun aanhang heet 'komenschap' d.w.z. koopmanschap; zij spreken van ververs, verven en ververij, als zij drukkers, drukken en drukkerij bedoelen, enz.

Recensies

W. Bergsma, *Tussen Gideonsbende en publieke kerk. Een studie over het gereformeerd protestantisme in Friesland, 1580-1650*. Hilversum, Verloren, 1999. 652 blz. ISBN 90 6550 044 8.

In zijn omvangrijke studie over het gereformeerd protestantisme in Friesland heeft Wiebe Bergsma zichzelf voor een geweldige opgave gesteld. Als onderwerp van studie koos hij het neteligste probleem in de geschiedenis denkbaar: de veranderingen in de godsdienstige situatie, in een tijdvak van spanningen en oorlog, en in een gehele provincie. Daarbij wist hij vantevoren dat zijn studie vergeleken zou worden met een boek dat met recht beschouwd wordt als een van de klassieke historische studies van het naoorlogse Nederland: *Friesland in Hervormingstijd* van J.J. Woltjer.

Werkkracht zal niemand Wiebe Bergsma ontfeggen. Zijn bronnenonderzoek is heel omvangrijk geweest, al werd ook hij gehinderd door de onbeschikbaarheid van gegevens. De gepubliceerde en ongepubliceerde bronnen die hij heeft geraadpleegd zijn talrijk. Om zich te beperken heeft hij zijn beginpunt gekozen waar Woltjer eindigde: 1580 – het jaar waarin Friesland formeel overging van het katholicisme naar het protestantisme. Zijn eindpunt koos hij rond het midden van de zeventiende eeuw, praktisch gezien de Vrede van Munster. Door de minderheidspositie die de gereformeerden in Friesland in dit tijdvak innamen en door het elan van de dopers en later de katholieken is zijn boek niet alleen een studie over de gereformeerden geworden, maar over de gehele – pluriforme – religieuze gemeenschap in Friesland. En daarmee eigenlijk van die in de Republiek zelf. Uit de bronnen heeft hij een schat aan divers materiaal weten op te diepen, die hij ook op aantrekkelijke wijze weet te presenteren, al lijdt het boek hier en daar onder de herhaling. Maar daarover straks.

In de hoofdtitel van het boek: *Tussen Gideonsbende en publieke kerk* ligt de weemoedigheid van elke geslaagde geschiedenis. Het begon met weinigen, die goed en bloed voor de goede zaak over hadden; het eindigde met velen, die zich een gevestigde positie verwierven. In plaats van ‘publieke kerk’ had de schrijver ook voor ‘gevestigde kerk’ of ‘gevestigde orde’ kunnen kiezen. En in ons hart verlangen wij allemaal, nietwaar?, liever Gideon te zijn dan gevestigd. En zie ik goed, dan ligt daar het affectieve moment, daar de betrokkenheid van de schrijver

(verg. blz. 408). Toch moet ook hij vaststellen dat in de tijden van het gevaar de predikanten van het nieuwe geloof liever de veiligheid van de besloten steden opzochten dan de gevaren van het bovendien arme platteland. Gideon is een evocatie van de schrijver – geen aan de bronnen ontleende beschrijving.

Nu ter zake. Na een geografisch-economische beschrijving van Friesland, wijdt Bergsma eerst aandacht aan de drie belangrijkste religies in Friesland: de gereformeerden, de katholieken en de dopers. Daarna krijgt de publieke kerk zijn belangstelling wat betreft de opbouw van de kerk, de voorgangers en de vorming van de gemeenten. Aan vier individuele levensgeschiedenissen van zeer uiteenlopende personen verlevendigt hij de ontwikkelingsgang van de gereformeerde kerk in Friesland: een boer, een edelman, een predikant en een universitair geleerde. Na een beschouwing over het wel en wee van het kerkvolk stelt hij de moeilijke vraag aan de orde of het geschiedverhaal van de gereformeerden in Friesland er een van mislukking of succes is geweest. Gelet op de kwantiteit van het aantal gereformeerden zou de geschiedenis als een mislukking beschouwd kunnen worden, maar wanneer we bedenken dat de keuze voor het gereformeerd protestantisme een vrijwillige was, mogen we zonder meer van een succes spreken. De schrijver ondersteunt zijn betoog tenslotte met een rijke verzameling bronnen, die hij integraal aanbiedt.

Het is geen geringe verademing te mogen vernemen dat Pieter Bor er in de zeventiende eeuw niet zo ver naast zat toen hij het aantal gereformeerden in Holland op 10% van de bevolking schatte. Terecht memoreert Bergsma dat dit percentage voor de protestanten in Frankrijk als zeer hoog wordt beschouwd; waarom zouden wij het in Holland dan laag noemen? Omdat ons verwachtingspatroon anders is? Door de situatie in Friesland te beschouwen hoopt hij tot een diversificatie van het beeld te komen. Na 1580 had de gereformeerde kerk in Friesland het publieke monopolie op de godsdienst met de overeenkomstige invloed op het publieke leven: regeling van doop, huwelijk en onderwijs en bevoordeling door de overheid. Dat gaf haar een niet geringe steun in de rug, maar het betekende niet dat de overheid of de kerk overging tot collectieve bekering van het niet-gereformeerde volksdeel. Onder het landsheerlijk gezag van Karel V en Filips II hadden in de Nederlanden ruim 1300 personen de dood gevonden. Daarvan vonden in Friesland 102 mensen de dood, het meest dopers. Deze cijfers vormen het bewijs voor de stelling van Karel Roorda dat de langrokken uit Brabant verantwoordelijk zijn voor de grote aantallen veroordeelden in Friesland. Daarmee behoorden de lage landen tot het epicentrum van de geloofsvervolging. Deze algemene gegevens wil Bergsma toetsen aan de bronnen, de kerkenraadsarchieven. Die van Bolsward en Sneek moeten het verlies van de overige archieven compenseren.

In zijn beschouwing over ontstaan en groei van de gereformeerde kerk is Bergsma in zijn analyse en toon doorgaans nuchter. De door hem geciteerde uitspraken van een voorganger als Wumkes lijken ons nu ofwel retorisch ('Een nieu-

we dag, een nieuwe dageraad kwam op boven Friesland') ofwel arrogant ('Het hoge denkbeeld van Gods majesteit sluit nauw aan bij het eergevoel van de Fries'). Dat neemt niet weg dat ook deze schrijver met zijn voorliefde voor Gideon of de wachters op Sions toren, duidelijk laat merken waar zijn sympathieën liggen. De vergelijking *hoc est corpus meum* met *hocus focus* (blz. 34) als sneer naar de katholieken getuigt dan van weinig fijnzinnigheid.

Getalsmatig was de Friese gereformeerde kerk aanvankelijk klein, maar in de loop van de zeventiende eeuw groeide ze uit tot een volkskerk, terwijl de toonaangevende gereformeerden ook tot de Nadere Reformatie behoorden. Alleen vraagt de schrijver zich niet af of het niet omgekeerd was en zij die tot de Nadere Reformatie behoorden niet juist daarom toonaangevend waren. Voor de anderhalve eeuw na zijn periode constateert hij dat het gereformeerd protestantisme aanvankelijk in de steden succes had en op het platteland pas later op gang kwam. Omstreek het midden van de zeventiende eeuw telde de provincie ruim 15.000 katholieken en 20.000 dopers. Een kwart van de bevolking was bij geen van de drie grootste religieuze gemeenschappen aangesloten.

Het succes van de gereformeerden begon met de inname van de blokhuizen van Leeuwarden, Harlingen en Staveren. De opstandelingen deinsden er niet voor terug 'geestelijken, monniken en de vrouwen en de kinderen van de belegerde vijand in de frontlinie te plaatsen' (blz. 155), wat de schrijver als terloops meedeelt, maar wat mij toch even aan mei 1940 deed denken. De lijst van verloren gegane voorwerpen in de katholieke Sint Vituskerk van Leeuwarden, noemt Bergsma 'een retorische opsomming' (blz. 157, n. 52). Terwijl juist deze feiten volstrekt duidelijk maken dat het verwerven van de 'costelycken paerle' ook in Friesland een keiharde burgeroorlog is geweest.

Hebben de gereformeerden eenmaal hun positie veilig gesteld, dan constateert de schrijver terecht het ontbreken van 'principiële waardering voor de bestaande godsdienstige pluriformiteit' (blz. 173). Weliswaar berustte het lidmaatschap van de gereformeerde kerk op vrijwilligheid, maar mannen die geen ouderling of diaken wilden worden, werden bedreigd met uitsluiting van het avondmaal (blz. 176). De gereformeerde kerk kreeg ook de zorg voor het onderwijs; werd een katholiek onderwijzer betrapt, dan kon hij voor vijf jaar naar *buiten* de provincie worden verbannen (blz. 197), wat mij onmenselijker lijkt dat de verbanningen *binnen* het dorp waartoe dwalenden in het geloof in de eerste helft van de zestiende eeuw doorgaans werden veroordeeld. De doopsgezinden hadden het dikwijls hard te verduren. De schrijver geeft ook hier zinvolle en typerende voorbeelden. Zoals het drijven van predikant Bogerman, waardoor Leeuwarden de nering aan doopsgezinden verbood (blz. 198).

In het hoofdstuk over de gemeente fronste ik toch even de wenkbrauwen bij de mededeling betreffende de kerkcollecte: 'Zo kunnen de broeders en zusters die medelijden betonen het eeuwig leven tegemoet zien in het laatste oordeel en de

onbarmhartigen de eeuwige dood' (blz. 202). Wie riep daar *sola fide*? Een ander staaltje van oecumenische gezindheid blijkt een bladzijde verder, waar schrijver beweert dat de publieke kerk de katholieke kerkgebouwen *gekregen* hadden. De concrete gegevens over de situatie van Sneek zijn echter weer heel verhelderend en drukken de lezer met de neus op de gebeurtenissen, zoals het moeizaam verloop van de religievrede in Sneek in 1578. Bergsma – of het leven zelf? – is op zijn best in concrete gevallen als van Pieter de pottenbakken, die liever geen geloof heeft dan het gereformeerde. Kostelijk zijn ook de 'huislieden' die zich een predikant van het lijf wisten te houden door telkens die lieden te beroepen van wie zij wisten dat zij het beroep toch niet zouden aannemen (blz. 250). Met smaak weet Bergsma ook de tuchtgevallen te verhalen tegen predikanten die te kort schoten, maar terecht beklemtoont hij enerzijds hoe serieus de Gideonsbende haar eisen hoog hield en anderzijds dat 90% van de predikanten kennelijk goed functioneerde. Maar zoals Montaignou het nu eenmaal moest hebben van deviant gedrag, zo trekken ons ook bij Gideon de bendeleden die de brede weg opgingen. Hetzelfde begrip wordt door de schrijver echter niet opgebracht voor de katholieke priesters vóór de Reformatie: wanneer daar degenen die tekort schoten zijn behandeld, volgt niet de constatering dat de anderen kennelijk wel voldeden, maar een afwijzende reactie: 'Deze pastoors representeren niet de Friese clerus, maar ondanks de historiografie waarin een bloeiend geloofsleven in de katholieke kerk wordt gesuggereerd, valt toch moeilijk aan te nemen dat hun gedrag het godsdienstig leven van de Friezen positief heeft beïnvloed' (blz. 412). Aan de suggestieve vermogens van Wiebe Bergsma behoeven we in elk geval niet te twifelen.

Aantrekkelijk in de Gideonsbende zijn de levensbeelden van vier Friezen: de boer uit Het Bildt Dirck Janszoon, die een dagboek naliët, de edelman in dienst van het stadhoudelijk hof Frederik van Vervou, de ijzervreter Bogerman en tenslotte Ubbo Emmius. Terecht leest Wiebe Bergsma hier Huizinga de les, die niets van de religiositeit van Emmius had begrepen. Anderzijds mag men zich verbazen dat Emmius – *sola scriptura* – bij herhaling de moeder (!) van een godsdienstige tegenstander uitmaakt voor 'vuile naaister' (blz. 279). Pleit dit niet tegen de door Bergsma met instemming aangehaalde stelling van Peter Burke 'dat solidariteit tussen intellectuelen van de *respublica litterarum* belangrijker was dan godsdienste of politieke betrokkenheid' (blz. 324)?

In de praktijk van het dagelijkse leven in stad en dorp constateert de schrijver dat de mensen 'in redelijke harmonie met elkaar hebben geleefd' (blz. 336). Ook in Friesland moeten vele dopers evenveel begrip hebben gehad als de Amsterdamse burgemeester C.P. Hooft, wiens vrouw liever aan de vermaning ging: 'Sy heeft op mijne aanmaening wel ter kerke geweest, doch se verklaert, dat se, daer soo wel niet wordt gesticht als bij d'andere'. Het bronnenmateriaal bevestigt hier andermaal dat vermaning en kerk elkaars concurrenten waren. Het Twaalfjarig Bestand betekende echter een verscherping van de onderlinge verhoudin-

gen, zowel binnen de gereformeerde kerk als tussen gereformeerden en katholieken. De katholieken moesten constateren dat zij ondanks de wapenstilstand met Spanje tweederangs burgers zouden blijven en dat de gereformeerden hun gevestigde belangen niet wilden delen met Nederlanders die een ander geloof hadden. Bergsma herhaalt met instemming de vaststelling van W. Nijenhuis dat de partij die fel gekant was tegen overheidsinmenging juist haar overwinning behaalde dankzij die overheid.

Het laatste twee hoofdstukken van het boek zijn het zwakst juist omdat de schrijver zich in zijn waardebeoordeling onbewust polemisch opstelt. Zijn beeld wordt ook te kaleidoscopisch, het versplintert. De verguisde jezuïeten van Loyola die in China een ongewisse toekomst tegemoet gingen zijn net zo een Gideonsbende geweest als de dopers die zich Bogerman van het lijf moesten houden. Mijns inziens zouden we strikt genomen pas van een gereformeerd succes mogen spreken als de gereformeerden zich zonder steun van de overheid hadden weten te handhaven, zonder monopolie op de 'gekregen' kerkgebouwen, met betaling van de eigen kerkdienaren etc. door de eigen gelovigen, zoals ook de dopers en katholieken (bien étonnés) deden. Zo bezien is de geschiedenis van dopers en katholieken een grotere success-story geweest dan die van de gereformeerden.

Wiebe Bergsma besluit zijn boek met het verdrietig verhaal van de gereformeerde Trijntje, die jong in het kraambed sterft. 'Sij leefde seer godsdienstig en godvruchtig, dies heeft men grond van hoope van haare salige overgang'. Was Trijntje rooms geweest, dan had de kroniekschrijver vast en zeker geschreven: 'dies heeft men geene twijfel aan haare salige overgang'.

Het boek van Wiebe Bergsma is een rijke verzameling van gegevens, ideeën en inzichten, prikkelend tot nadenken, heroverwegen en tegenspraak. Zij zijn geïllustreerd met veel onbekende afbeeldingen, al miste ik hier en daar een illustratie waar de tekst duidelijk naar een beeld verwijst (blz. 48, 204, 239). De originele bijlagen achterin het boek zijn een wezenlijke verrijking, een idee dat navolging verdient. Wel vergaat het de lezer van dit boek als de bezoeker van Molkwerum: hij vindt het er mooi, hij vindt het fantastisch, maar raakt er de weg kwijt. Een strakkere indeling en beperking van het detail zou het mogelijk hebben gemaakt om het boek ook een buitenlands publiek aan te bieden, wat in deze vorm – helaas – niet zal gaan. Soms deed de herhaling van vele feiten mij aan het *memory*-spel denken: dit plaatje heb ik al eens gezien, maar waar? Bijvoorbeeld Descartes die in Franeker een katholieke dienst bijwoonde: blz. 138 en... 327; de school in Wezel in de ban gedaan: blz. 28 en... 152; *Christo et Ecclesia* als opschrift te Franeker: blz. 38 en... 328, reformatorisches boeken bij een pastoor verbrand: 181 en... 254. Maar wat kan een lezer nog meer wensen dan een boek waarvan de bijzonderheden hem ook over honderden bladzijden bijblijven en hem prikkelen tot terugbladeren en herlezen?

Anton van der Lem

Hans-Georg Tanneberger, *Die Vorstellung der Täufer von der Rechtfertigung des Menschen*. Stuttgart, Calwer Verlag, 1999. Pp. 269. ISBN 3-7668-3634-X.

In theologisch opzicht onderscheidt de doperse beweging zich van de *magisterial reformation* door een minder radicale interpretatie van het reformatorische leerstuk van de rechtvaardiging van de gelovige door geloof alleen (*justificatio sola fide*). Terwijl Luther dit 'door geloof alleen' tot het geloofsartikel promoveerde op grond waarvan de ware kerk stond of viel, hebben de dopers, met hun nadruk op de levensheiliging als onopgeefbaar onderdeel van het geloof, aan de eenheid van geloof en werken en aan de samenhang van rechtvaardiging en heiliging vastgehouden. Tot de werken die zij onmisbaar achtten voor een werkzaam geloof rekenden zij als radicale hervormers vanzelfsprekend niet de traditionele kerkelijke plichten waarvoor in de Schrift geen bewijs gevonden kon worden. Maar bij een geloof dat in liefde werkende was, behoorde naar hun mening wel degelijk een geloofspraktijk van evangelische werken der barmhartigheid, waarin de gezindheid van Christus zich weerspiegelde. Het is daarom opvallend dat er aan dit thema in het doperonderzoek nauwelijks expliciet aandacht is besteed, behalve door Gerhard Neumann in zijn opstel: "Rechtfertigung" und "Person Christi" als dogmatische Glaubensfragen bei den Täufern der Reformationszeit' (ZKG 70, 1959, 62-74), en meer indirect door Alvin J. Beachy, *The Concept of Grace in the Radical Reformation* (Nieuwkoop, 1997) en in het werk van John S. Oyer, waaronder diens belangrijke dissertatie *Lutheran Reformers against Anabaptists* (Den Haag, 1964). Tannebergers proefschrift, verdedigd aan de Theologische Faculteit van de Westfälische Wilhelms-Universität, vult deze lacune.

Dat de dopers zelf zich niet uitvoerig met een bestrijding van de reformatorische rechtvaardigingsleer hebben bezig gehouden wordt in het algemeen toegeschreven aan hun gebrek aan belangstelling voor dogmatische vragen of hun acceptatie of afwijzing van dit geloofsartikel, wat in beide gevallen een weerlegging onnodig maakte of slechts tot enige modificatie aanleiding gaf. Al deze al te gemakkelijk geponeerde vooronderstellingen worden door Tanneberger kritisch getoetst en ook weersproken. De dopers interesseerden zich wel degelijk voor leerstellige vragen, c.q. de rechtvaardigingsleer, en probeerden vanuit de bijbel tot een eigen verstaan daarvan te komen en een geloofstype te ontwikkelen dat op een polemische wijze meer recht deed aan de bijbelse notie van 'gehoorzaamheid des geloofs' aan de geboden en de 'beteringe des levens'. Niet voor niets maakten zij immers de levenswandel als de maatstaf van de ware kerk en hechtten zij eraan, dat de ware heilstoeëigening – het belangrijkste thema van de Reformatie – ook een evangelische moraliteit impliceerde. Tanneberg stelt daar tegenover dat de dopers de reformatorische rechtvaardigingsleer niet gemodificeerd of aangevuld hebben, maar dat ze die hebben vervangen door een volkomen nieuwe, eigen opvatting.

In zijn behandeling van deze stelling besteed hij grondig aandacht aan alle hoofdstromingen van de doperse reformatie. Tegen de tendens in om de diversiteit van de doperse gedachten en stromingen te benadrukken, wil hij aantonen dat er wel degelijk een gemeenschappelijk verstaan van de vraag naar de rechtvaardiging van de gelovige in alle doperse kringen in de vroege reformatietijd te constateren valt. Zijn behandeling van de opvattingen over dit thema bij de belangrijkste doperse leiders verdient alle lof. De Zwitserse Broeders (Konrad Grebel, Felix Mantz en Michael Sattler), Balthasar Hubmaier, Hans Denck, Hans Hut en Pilgrim Marpeck en hun navolgers passeren de revue. Voorbeeldig is ook zijn behandeling van de vertegenwoordigers van het Noordwest-Europese doperdom, zoals Melchior Hoffman, Bernard Rothmann, Menno Simons en Dirk Philips, daarbij wijzend op de onlosmakelijke samenhang van aller opvattingen over de incarnatie van Christus, de universaliteit van de genade, de vrije wil, de wedergeboorte en de rechtvaardiging. Terecht wijst de auteur op de neiging tot perfectionisme en zondeloosheid, die bij alle dopers is aan te wijzen. Hij geeft aan, dat dit alleen mogelijk is doordat ze de gevolgen van de erfzonde, vooral na bekering en wedergeboorte, minder zwaar laten wegen voor geloof en praktijk dan de overige reformatoren. Daarbij blijven ze in het ware geloof een grote plaats inruimen voor de functie van de Wet, die niet alleen tot het inzicht van eigen toereikendheid voert, maar ook, met name in de gestalte van de 'nieuwe Wet Christi', tot gehoorzaamheid oproept. Wordt de persoon van Christus gekwalificeerd door de nauwe verbinding met Gods heiligheid, diens werk draagt volgens de dopers het dubbele karakter van zowel verlosser als wetgever. Dat deze neiging tot volkomenheid en legalisme de reformatorische prediking van de onvoorwaardelijke genadeverlening ondergraaft, verontrustte niet alleen de grote hervormers, maar baart in hun voetspoor niet minder ook Tanneberger zorg.

Tannebergers onderzoek loopt uit op de terechte vraag of de voorstellingen van de dopers aangaande de rechtvaardiging van de mens nu wel in de meest strikte zin reformatorisch mogen heten. Hij gaat daarbij in op de actuele discussie over de vraag of de rechtvaardigingsleer die Luther leerde, wel tot toetssteen van het reformatorische gehalte van de Reformatie kan worden, een kwestie die vooral door Berndt Hamm is opgerakeld met zijn 33 punten tellende opsomming van het gemeenschappelijk reformatorische. (Vgl. mijn artikel 'Donatus redivivus. Menno Simons' reformatie in theologisch perspectief' (DB nr. 22 (1996) 159-178), waarin ik Hamms meetlat bij Menno Simons leg.) Het resultaat is dat toegegeven moet worden dat de dopers formeel, door uit te gaan van *sola scriptura* en *sola fide*, wel reformatorisch mogen heten, maar naar de inhoud ervan, de onvoorwaardelijke heilstoeëigening van de genade, niet. De dopers poneren een voortdurende samenwerking tussen God en mens als het om de heilsverwerving gaat, ze nemen de voortdurende werking van de zonde niet serieus genoeg, kennen Christus een gelijkwaardige rol van verlosser en wetgever toe, vatten het ge-

loof meer op als een ervaring van wedergeboren-zijn dan als een vertrouwensact en zetten, inzake de verhouding van Evangelie en Wet, te veel op de kaart van de navolging. Dat voert Tanneberger tot de conclusie ('Vermutung', maar toch...) dat de dopers op het punt van de rechtvaardigingsleer niet op reformatorische bodem, maar theologisch gezien in de traditie van laat-middeleeuwse vroomheidsstromingen staan. Of dit vermoeden waar is, blijft aan verder onderzoek voorbehouden, aldus het laatste woord van de auteur van dit voortreffelijke boek. Een andere en actuelere vraag is echter, of de 'zuiver reformatorische rechtvaardigingsleer' wel exclusief het hart van het nieuwtestamentische getuigenis uitmaakt. Maar dat is geen vraag voor kerkhistorici, maar voor bijbelse theologen.

Sjouke Voolstra

Luc Panhuysen, *De beloofde stad. Opkomst en ondergang van het koninkrijk der wederdopers*. Amsterdam/Antwerpen, uitgeverij Atlas, 2000. Pp. 448. ISBN 90 450 01713.

Het doperse rijk in Munster dat begin 1534 werd opgericht en na meer dan een jaar van intensieve belegering in juni 1535 te gronde ging, heeft de gemoederen nog eeuwen beziggehouden, gefascineerd als men was door fenomenen als gemeenschap van goederen en vooral natuurlijk de polygamie. Luc Panhuysen vertelt anno 2000 andermaal het verhaal van de opkomst en ondergang van het doperse rijk.

Panhuysen begint met een beschrijving van de politiek/sociale, de economische en de religieuze situatie in de Nederlanden aan de vooravond van de doperse machtsverovering in 1534 en plaatst die in de internationale context. Wat het eerstgenoemde betreft besteedt hij aandacht aan de controverse tussen Karel V, de heer van het grootste deel der Nederlanden en zijn gevaarlijkste tegenspeler, hertog Karel van Gelre. Wat betreft de sociaal/economische situatie wijst hij op de sluiting van de Sont en het verdwijnen van de Engelse wolstapel uit de Nederlanden, die veel armoede veroorzaakten. Hij besteedt veel aandacht aan de godsdienstige tegenstellingen, zoals de controverse tussen Luther en Zwingli t.a.v. het avondmaal en de almaar groeiende kritiek op de katholieke kerk bij de leken.

Vervolgens bespreekt hij Melchior Hoffman, de man die het doperdom in 1530 in Oostfriesland introduceerde, waarna het zich snel verspreidde over de Nederlanden. Ook diens denkbeelden, zoals zijn fascinatie met profetieën en zijn merkwaardige opvattingen over de exegese (twee klauwen) komen ter sprake. Reeds in 1531 werd de beweging in bloed gesmoord met de executie van Trypmaker en een aantal medestanders in Den Haag. Het leidde ertoe dat Hoffman opriep het toedienen van de gelovigendoop te staken. Volgens de auteur was dit een funest besluit, want het liet de gelovigen, die sterk in de komst van de

eindtijd geloofden, in wanhoop. Zij wilden graag het teken ontvangen, maar konden dit niet bemachtigen en werden een gewillige prooi voor lieden die zich als profeten opwierpen.

Een van hen was de Haarlemse bakker Jan Matthijs, die in november of december 1533 de doop opnieuw toediende en apostelen uitzond om zoveel mogelijk personen te dopen. Enige maanden later wisten de volgelingen van Jan Matthijs de Westfaalse bisschopsstad Munster in handen te krijgen, alwaar zij onder Jan Matthijs een nieuw rijk oprichtten. De bisschop sloeg het beleg voor de stad om die weer in handen te krijgen. Matthijs, die voorspeld had dat met Pasen 1534 de eindtijd zou aanbreken, sneuvelde echter bij een uitval en zaaide daarmee twijfel over de waarde van profetieën. Jan van Leyden wierp zich op als zijn opvolger, organiseerde de verdediging van de stad en werd uiteindelijk koning. Hij voerde de veelwijverij in. Maar na verschillende tegenslagen wist de bisschop uiteindelijk de stad in te nemen. De meeste doperse mannen werden omgebracht. Jan van Leyden echter stierf pas ruim een half jaar later op het schavot.

Naast de gebeurtenissen in Munster komen ook de voorvallen in de Nederlanden uitvoerig aan de orde. Eerst poogden de dopers, die rekenden op de steun van andere hervormingsgezinden en de magistraat, her en der de macht te grijpen, hetgeen mislukte. Naarmate de belegering van Munster vorderde, drongen de dopers aldaar aan op actie van hun Nederlandse geloofsgenoten om hen uit hun benarde positie te ontzetten. Maar de dopers dachten onderling verschillend over het geweld: slechts weinigen bleken dit zonder meer te willen toepassen. Desondanks volgden verschillende vergeefse opstanden, o.a. in de Groningse Ommelanden, Friesland en Amsterdam. De val van Munster betekende echter niet het einde van het doperdom: het was de aanvang van een nieuw begin.

Luc Panhuysen heeft een goed geschreven en boeiend relaas van al deze gebeurtenissen gegeven. Hij baseert zich op boeken en uitgegeven bronnen, die gelukkig ruim voorradig zijn. De annotatie is summier, maar de auteur heeft eigenlijk niets van belang gemist. Het boek is echter sterk descriptief en maar al te vaak ontbreekt een analyse van de gebeurtenissen. Het doel dat Panhuysen zichzelf blijkens het voorwoord stelde, recht te doen aan zowel de gebeurtenissen in Westfalen en die in de Nederlanden, heeft hij bereikt. Ook besteedt hij ruimschoots aandacht aan de theologische achtergronden. Uiteraard is hij niet ontkomen aan een aantal onjuistheden of omissies. Zo schildert hij in zijn inleidend hoofdstuk Thomas Müntzer af als de grote leider van de Boerenoorlog, wat hij voorzeker niet was, brengt hij de doperse overname van Munster niet of nauwelijks in verband met de Stadsreformatoren, die in verschillende Duitse steden in dezelfde tijd plaatsvonden en verzwijgt hij dat Trypmaker vóór zijn executie herroepen heeft (p. 119). De stadhouder van Groningen was al voor de dood van zijn vader, hertog Karel van Gelre het land uitgevlucht en was niet tot zijn vaders dood in functie (p. 287).

Samenvattend mogen we stellen dat Panhuysen een goed leesbaar en boeiend relaas van de gebeurtenissen in Munster en de repercussies daarvan in de Nederlanden geschreven heeft. Hij heeft daarmee in elk geval aan de doelstelling die hij zichzelf stelde in het voorwoord, voldaan. Het boek is van harte aanbevolen aan een ieder die wil kennismaken met het verschijnsel 'Munster' of die zijn kennis daaromtrent nog eens wil opfrissen.

S. Zijlstra

Alastair Hamilton, *The Apocryphal Apocalypse. The Reception of the Second Book of Esdras (4 Ezra) from the Renaissance to the Enlightenment*. Oxford, Clarendon Press, 1999. Pp. 393. ISBN 0-19-817521-3.

Dit boek van prof. dr. A.A.H. Hamilton, hoogleraar in de geschiedenis van de Radicale Reformatie (Anabaptistica) aan de afdeling Theologie en Religiestudies van de Faculteit der Geesteswetenschappen aan de Universiteit van Amsterdam, geeft de lezer ten volle wat de titel belooft. Het geeft een inzicht in de receptie-geschiedenis van de apocriefe apocalyps 2Esdras vanaf de vijftiende tot de achttiende eeuw. Gaat het in de filologisch geïnteresseerde Renaissance vooral om kwesties die de authenticiteit van de tekst raken, in de Reformatie speelt meer de vraag een rol welk gezag aan dergelijke apocriefe geschriften toegekend mag worden. Waren dergelijke geschriften sterk genoeg om als fundament te dienen voor de van roomse en andere fabelen gezuiverde kerkleer? Een objectieve, wetenschappelijke behandeling van dergelijke vragen wordt tot halverwege de zeventiende eeuw vertroebeld door interconfessionele polemiek over de wel dan niet canoniciteit van de apocriefe geschriften. Pas in de periode van de Verlichting met haar historisch-literaire kritiek, wordt opnieuw een poging ondernomen om de vragen rond de authenticiteit, de autoriteit en de betrouwbaarheid van dit literaire genre zonder confessionele vooringenomenheid te beantwoorden.

Niet minder van belang is de wijze waarop profetische stemmen een tekst als 2Esdras hebben gebruikt om de godsdienstige en politieke situatie, waarin ze verkeerden, te duiden. In de reformatietijd werd dit geschrift vooral gelezen en uitgelegd door mensen die Luthers afwijzing van de apocriefe literatuur en zijn hameren op de letter ten koste van de geest niet konden onderschrijven. Zo zien we dat de aanvankelijke polemiek van katholieken en protestanten over het gezag van apocriefe literatuur geleidelijk verschuift naar een innerprotestants strijdgesprek van de *Magisterial Reformation* en de *Radical Reformation*, zoals de dopers. En juist de behandeling van deze polemiek rechtvaardigt een korte bespreking van Hamiltons studie in dit tijdschrift. Al in een aantal artikelen heeft Hamilton op de behandeling van de receptie van 2Esdras in doperse en aanverwante kringen gepreludeerd. Dissenters blijken afhankelijk van de 2Esdras-commentaren en -

vertalingen van de humanistische geleerden zoals Konrad Pellikan (Billicanus), Theodorus Bibliander en Leo Jud. Hun belangstelling voor deze apocalyps wordt niet gedeeld door Karlstadt, die Luther volgde in zijn afwijzing van de canoniciteit ervan. Dit gegeven plaatst vraagtekens bij de grote rol die aan Karlstadt wordt toebedeeld als 'vader van de doperse beweging'. Het profetische en apocalyptische karakter daarvan kan zodoende niet eenvoudig tot Karlstadt herleid worden, hetgeen zijn rol als voorloper beperkt.

Ondanks de grote diversiteit is het opvallend dat de doperse beweging, met haar oorsprongen in het Bovenrijnse en Benedenrijnse gebied, de apocriefe literatuur in ere houdt. Dat heeft als oorzaken dat de leiders zich op vertalingen baseren van de Latijnse bijbel die ook apocriefe geschriften bevat en dat men zich als vervolgte minderheid, en daardoor met een apocalyptisch tijdsbesef, kan identificeren met de inhoud van 2Esdras. Maar ook ontleenden sommigen hun ideeën omtrent de zielslaap aan dit geschrift. We vinden aanhalingen uit deze apocalyps bij de duitstalige dopers Sattler, Denck, Hätzer, Müntzer, Hut, Bader, Hutter, Braitmichel en Riedemann. En niet onverwacht ook bij de profetische volgelingen van Melchior Hoffman, zoals Bernard Rothmann, maar ook bij de vreedzame melchiorieten Menno Simons en Dirk Philips, de martelaren Hans van Overdamme (geestelijk vader van Valerius Schoolmeester) en Jacques d'Auchy. Zelfs in de zeventiende eeuw vertonen Hans de Ries en Pieter Jans Twisck verwantschap met de strekking van de apocriefe literatuur. En vergeet niet de sympathie die David Joris, Hendrik Niklaes en Hiël voor dit genre koesterden. In hoofdstuk 5 heeft de auteur de doperse 'radical solution' beschreven. Maar het zou niet goed zijn deze los te maken van de humanistisch en profetische voor- en nageschiedenis, van Savonarola tot de Engelse millenniaristen. Juist deze context maakt deze voorbeeldig uitgegeven studie zo interessant en daaruit blijkt de grote eruditie van de auteur.

Sjouke Voolstra

J.A. Oosterbaan, Doordacht geloven. Verspreide geschriften, uitgegeven onder redactie van A.G. Hoekema en S. Voolstra, Zoetermeer 2000, 192 blz., ISBN 90-239-0715-9.

De aanleiding voor de uitgave van een selectie uit het gepubliceerde en ongepubliceerde werk van prof. dr. mr. Johannes Arnoldus Oosterbaan (1910-1998) is zijn negentigste geboortedag op 15 mei 2000. De redacteurs, A.G. Hoekema en S. Voolstra, hopen dat deze uitgave hem een gedenkteken zij, duurzamer dan brons. Gezien de keuze die zij uit Oosterbaans werk hebben gemaakt, hoeft deze hoop niet ongegrond te zijn.

Oosterbaan was van 1954 tot en met 1977 hoogleraar godsdienstwijsbegeerte en zedenkunde aan de Universiteit van Amsterdam. In diezelfde periode doceer-

de hij christelijke geloofs- en zedenkunde aan het Doopsgezind Seminarie in Amsterdam. Daarnaast bekleedde hij in de Nederlandse Doopsgezinde Broederschap en de Doopsgezinde Wereldbroederschap verschillende functies. Zijn nagelaten geschriften beslaan dan ook een breed terrein. In deze bundel vinden we een artikel over Kierkegaard, die in het begin van zijn wetenschappelijke loopbaan zijn interesse had, maar ook artikelen over Hegel en Barth die op zijn latere denken van invloed zijn geweest. Op het gebied van de doperse theologie ging zijn belangstelling, gezien de artikelen in deze bundel, uit naar de periode van de vroege reformatie, en daarin vooral naar het gedachtegoed van Menno Simons. Deze bundel, die een kleine selectie bevat van Oosterbaans geschriften, bestaat uit drie delen: een wijsgerig, een theologisch en een meditatief deel. Op deze manier krijgt de lezer van *Doordacht geloven* een goed beeld van de drie gebieden waarop Oosterbaan actief was: de (godsdiens)wijsbegeerte, de theologie en zijn betrokkenheid bij de doopsgezinde broederschap.

In het wijsgerig deel zijn de artikelen vooral in de zestiger jaren geschreven. Toch zijn ze niet gedateerd. De rode lijn in deze artikelen is spanning en dialectiek. Die vinden we terug tussen filosofie en theologie die beiden het primaat op totale waarheidskennis trachten op te eisen, bij Buber, tussen de enkeling versus het algemene (Kierkegaard en Hegel), enz. Dat een bepaalde spanning voor een goed evenwicht zorgt, blijkt ook in de theologische afdeling, o.a. uit zijn rede over de Dienst des Woords: verkondiging, vermaning en gebed horen in een doopsgezinde dienst even zwaar te wegen. Overigens spreekt uit alle artikelen die over doperse/doopsgezinde theologie handelen niet alleen Oosterbaans betrokkenheid bij de broederschap, zijn grondige en heldere behandeling van onderwerpen op het gebied van de doperse theologie getuigt van vakmanschap. Een moeilijk te vatten concept als de genade bij Menno Simons weet hij helder, in de context van de Rooms katholieke, lutherse en calvinistische theologie, te verwoorden. Bovendien laat hij zien hoe de hele vroege doperse theologie gestoeld was op deze opvatting van de genade. Zijn inzicht van de 'reformatie van de reformatie' (de dopers vormden een correctie op de niet voldoende radicale reformatie van lutheranen en calvinisten) komt niet alleen in dit artikel naar voren. Wel is het artikel dat deze titel draagt zeer aan te bevelen. Hierin geeft Oosterbaan een goed overzicht van de heersende meningen op 't vlak van het vroege doperdom. Vervolgens zet Oosterbaan zijn eigen inzicht dat het gemeenschappelijke dat de gefragmenteerde beweging van de vroege dopers kenmerkt, hun christologie was, overtuigend uiteen: het geloof in een *hele* Christus (mens en God) o.g.v. Joh. 1:14: 'het woord is vlees geworden'. Ook in dit deel vinden we steeds vaste elementen: dialectiek, pleidooi voor de pneumatologie (zij het in evenwicht met christologie: in de gemeenten leggen we voortdurend het Woord uit), betrokkenheid bij de oecumene en helderheid over de doopsgezinde 'theologie'. Oosterbaan pleit dan ook in diverse artikelen voor het niet opgeven van de

doopsgezinde identiteit van de doopsgezinde broederschap: ons gedachtegoed heeft de reformatische en katholieke kerken (nog) veel te zeggen.

In het kleinste deel van deze bundel staan tot slot enige overdenkingen waarin de betrokken, bevlogen en beschouwende Oosterbaan zich doet kennen.

Deze bundel is zeer helder geschreven. De artikelen in het wijsgerig deel zijn dan ook voor de niet-ingevoerde in deze materie zeer goed te volgen. De bloemlezing biedt veel interessants, niet in het minst het theologische deel. Van harte aanbevolen bij ieder die geïnteresseerd is in de doordiening van het doopsgezind geloofsgoed!

Annelies Verbeek

H. van der Linde, *Het Koninkrijk van God is de stad op de berg. Wat heeft Jezus zelf gewild?* Zoetermeer, uitgeverij Meinema, 2000. ISBN 90 211 3788 7.

Deze bekende Nederlandse theoloog heeft tot op hoge leeftijd zijn gedrevenheid behouden. Heel zijn theologische activiteit, eerst o.m. als studiesecretaris van de Oecumenische Raad van Kerken in Nederland en later, na zijn overgang naar de Rooms Katholieke Kerk, als hoogleraar oecumenische theologie aan de Katholieke Universiteit Nijmegen, is geconcentreerd gebleven op de oecumenische problematiek in de breedste zin van het woord:

‘Eigenlijk had ik me allang met de historische Jezus beziggehouden ... Daarom besloot ik het voor mijzelf uit te zoeken, ik wilde de waarheid weten. Dat heeft het voordeel dat je daarna weer kristalhelder ziet waar het christendom voor staat’, zo klinkt het in het zijn Woord vooraf. En even verder poneert hij: ‘Er is maar één weg om er achter te komen wat Jezus zelf echt gewild heeft. Hem en de zijnen te volgen op zijn tocht door de eigen tijd met de boodschap van het koninkrijk van God, de stad op de berg ... Mij heeft die herbezinning op Jezus veranderd, omgeturnd, binnenstebuiten gekeerd’ (pag. 8).

Als iemand die zelf een proefschrift schreef over het onderzoek naar de historische Jezus en die zich als lid van één van de historische vredeskerken intensief heeft beziggehouden met de roeping van de gemeente als vredesgemeente in een wereld van strijd, voel ik mij door dit boek telkens weer aangesproken. Op uitdagende wijze doet de auteur verslag van zijn nieuwe inzichten over Jezus’ optreden, in wie Gods koningschap begonnen is zich in deze wereld baan te breken en wiens volgelingen als een nieuwe gemeenschap geroepen zijn daarvan in hun wijze van samenleven getuigenis af te leggen. Want ‘jullie zijn het licht van de wereld. Een stad kan niet verborgen blijven als die op een berg ligt’ (Matt. 5:14), zo heeft Jezus hun voorgehouden. En als de auteur dan de kerkgeschiedenis aan zijn oog laat voorbijtrekken, dan geeft hij blijk van grote aandacht voor al die bewegingen en experimenten, waarin hij iets van die nieuwe gemeenschap als een

stad op een berg aan het licht ziet treden. Daaronder vermeldt hij ook de volgelingen van Jacob Hutter met hun 'Bruderhöfe', Menno Simons en zijn geestelijke erfgenamen, die nu tot de historische vredeskerken worden gerekend en waartoe ook de Quakers behoren, die eveneens met veel instemming worden vermeld (pag. 121-123).

Al deze bewegingen en experimenten, waarin hij iets van die nieuwe gemeenschap als een stad op een berg aan het licht ziet treden, verstaat de auteur als fenomenen van de nieuwe tijd, de nieuwe aera, die eerst de Renaissance brengt en dan de Verlichting, die doorloopt tot in onze tijd van zelfontplooiing. Daarin werd steeds helderder waartoe mens en wereld eigenlijk bedoeld zijn, door de zelfverwerkelijking heen (pag. 115). Aldus van der Linde.

Nu is het waar, dat een reformator als Menno Simons – om mij hier tot hem te beperken – grote nadruk gelegd heeft op het persoonlijke karakter van het geloof en op de daarmee gegeven persoonlijke verantwoordelijkheid van de gemeentelieden. Maar dat kan in onze door de Verlichting diep beïnvloede tijd gemakkelijk worden misverstaan. Want daarachter wordt licht het beeld gezien van de autonome mens, die zichzelf als een volstrekt zelfstandig, onafhankelijk wezen beschouwt, een wezen, dat het recht en de plicht heeft zijn eigen leven te ontwerpen en in te vullen. Aan Menno was dit mensbeeld echter volkomen vreemd. Lid worden van een gemeente betekende voor hem juist bevrijding tot een bestaanswijze van bewust gekozen en aanvaarde afhankelijkheid, afhankelijkheid van die God, die de verborgen Bondgenoot van de mensen wil zijn als hun Bevrijder uit de macht van de afgoden, en afhankelijkheid van de medeleden van de gemeente, die zich eveneens in dit bondgenootschappelijk leven hadden laten binnenroepen. En waar deze afhankelijkheid van de medeleden wederzijds was, was de keerzijde van deze afhankelijkheid de wederzijdse beschikbaarheid voor elkaar, zoals de leden van een lichaam van elkaar afhankelijk én voor elkaar beschikbaar zijn. Juist in zo'n samenleven van gemeentelieden in wederzijdse afhankelijkheid en wederzijdse beschikbaarheid kon hun gemeenschappelijke afhankelijkheid van deze Bevrijder-God en van zijn Geest gestalte krijgen. Ondanks zijn nadruk op het persoonlijk karakter van het geloof stond voor Menno dus niet de enkele christen, maar de gemeente centraal, hoezeer het tegelijk waar is, dat het tot de gemeente gaan behoren de mens als persoon met zijn eigen verantwoordelijkheid juist geheel en al inschakelt en tot zijn bestemming brengt. Maar de mens wordt zo ingeschakeld als lid van de *gemeente*, die zelf geroepen is in heel haar bestaan als een stad op een berg te zijn, een voor ieder zichtbare verwijzing naar waar het met de gehele samenleving naar Gods bedoeling toe moet.

Zo blijkt de gemeenschap van de gemeente naar Menno's verstaan van de bijbel een geheel eigen kwaliteit te hebben. En bij deze gemeenschap wordt een mens ingelijfd door de doop. Want deze markeert naar bijbels besef de overgang naar een nieuwe bestaanswijze, waaraan een mens deel krijgt, die zich door God

laat binnenroepen in de nieuwe gemeenschap van de gemeente. De overgang naar deze nieuwe bestaanswijze is een zaak van omkeer, van bekering, van een breuk met de heerschappij van alle mogelijke goden en machten en het zich vrijwillig voegen onder het genadig regiment van deze Bevrijder-God.

Als de doop van zo'n fundamentele betekenis is voor de inlijving in die nieuwe gemeenschap, die geroepen is als een stad op een berg te zijn, doet het merkwaardig aan, dat de auteur wel uitvoerig ingaat op *de twee eenvoudige middelen van communicatie, die Jezus zelf in zijn dagen heeft gebruikt en in welke gedaante hij zijn werkzame Tegenwoordigheid nog onder ons voortzet* (pag. 138), n.l. woordverkondiging en communie, maar geen aandacht schenkt aan de doop. Dit doet nog sterk volkskerkelijk aan!

Ik kom nog even terug op een passage in het Woord vooraf: 'Ik wilde de waarheid weten [omtrent de historische Jezus]. Daarom besloot ik het voor mijzelf uit te zoeken ... dat heeft het voordeel, dat je daarna weer kristalhelder ziet waar het christendom voor staat'. Dit klinkt enthousiast en geïnspireerd. En dit *voor zichzelf uitzoeken* heeft zeker een boeiend geschrift opgeleverd. Maar ik betwijfel, of dit *kristalhelder zien van waar het christendom voor staat* ooit het resultaat kan zijn van zo'n besluit het voor zichzelf uit te zoeken. Want ik geloof niet dat de geest van God ons zó in de waarheid leidt. M.i. zijn we voor het kennen van deze waarheid binnen het lichaam van Christus fundamenteel van elkaar afhankelijk, van elanders hulp én kritiek, vanuit de overtuiging dat alleen Gods Geest ons *tezamen* in de waarheid kan leiden. Onze leerervaringen in de oecumene kunnen dat alleen maar bevestigen!

H.B. Kossen

Signalementen 2000

Alberda-Van der Zijpp, Teatske. *Menno Simons van Witmarsum. Pastor, prediker, vernieuwer, vluchteling. 1496-1561*. Amsterdam, Algemene Doopsgezinde Sociëteit, 2000. ISBN 9065760075.

De 77 stukjes over Menno Simons en zijn werk, die tussen 1988 en 1997 in het Algemeen Doopsgezind Weekblad verschenen zijn, zijn hier opnieuw uitgegeven in een fraai boekje. De stukjes zijn deels herschreven, opnieuw gerangschikt en veelal door de auteur geïllustreerd. Met haar grondige kennis van de *Opera Omnia* van Menno Simons is de auteur niet alleen in staat om op een bondige en duidelijke manier Menno's visie naar buiten te brengen, zij geeft door de verwijzingen naar de pagina's tevens de mogelijkheid om als lezer zelf Menno door zijn werk te leren kennen.

Bietenholz, Peter G. 'Philipp von Zesens Schrift 'Wider den Gewissenzwang' und die Schweizer Täufer'. In: *Querdenken. Dissens und Toleranz im Wandel der Geschichte; Festschrift zum 65. Geburtstag von Hans R. Guggisberg*. Ed. Michale Erbe. Mannheim, 1996. p. 305-317. ISBN 3920671236

In 1665 verscheen te Amsterdam het boekje 'Des weltlichen Standes Handlungen, und Urteile wider den Gewissenzwang in Glaubenssachen' van de hand van Philip von Zesen en gedrukt door C. Cunrades. In dat werk opgedragen aan de autoriteiten te Bern en Zürich breekt hij in het voorwoord een lans voor de Zwitserse dopers, die nog steeds werden vervolgd. De vier voornaamste bronnen voor zijn werk zijn naast C.A. Boomgaerts 'Merck-teycken' (1633) en Agge van Albeda's 'Acten vanden Vredehandel gheschiet te Colen' (1581), Sebastian Francks 'Chronica' en Pieter Jansz. Twiscks 'Religions vryhey' (1609). Het werkje werd aan alle raadsleden in de beide steden geschonken maar heeft geen meetbare invloed gehad op de intolerante houding van de magistratuur. Het werk laat wel iets zien over Von Zesens religieuze opvattingen en betrekkingen.

Blaauw, Adriaan *Acht generaties Blaauw in Noordeinde van Graft*. Haren, 2000. Tweede versie.

Deze ingekorte en minder luxe versie, de eerste in kleur verscheen in 1999, begint met Jan Janszoon Blaauw, die zich drie eeuwen geleden in Noordeinde bij Graft vestigde na zijn huwelijk met Dieuwert Jans van den Bosch, dochter van de plaatselijke barbier, chirurgijn en koopman. Het boekje bevat naast een geschiedenis van de gemeente de levensbeschrijvingen van alle generaties Blaauw die in Noordeinde geboren zijn. Het geheel is verlucht met portretten, situatieschetsen en prenten.

Blok, Marjan *Religious text as a bridge to pluralism: The epistemology of Flemish Anabaptist Martyr's literature*. Academisch proefschrift ter verkrijging van de graad van Doctor in de Protestantse Godgeleerdheid te Brussel. Herent, 2000.

Op 28 juni jl. verdedigde mevrouw Marjan Blok haar proefschrift en kreeg daarvoor de hoogst mogelijke waardering van de jury. Omdat een handelseditie ongetwijfeld een uitgebreide recensie zal krijgen, volgt hier alleen een signalement. Haar onderzoek betrof de Vlaamse martelaarsteksten die in de zestiende eeuw in druk verschenen. Daarbij werd niet alleen gelet op de context en inhoud, maar met name op het belang van deze teksten als product van een eerste generatie die zich het lezen en schrijven eigen maakt in het licht van de kennissociologie (d.w.z. geletterdheid). De samenvatting zoals die tijdens de plechtigheid werd uitgereikt is hier in haar geheel overgenomen.

Het zestiende-eeuwse Vlaamse anabaptisme bracht meer martelaren voort dan welke andere stromingen buiten het Belgisch protestantisme dan ook om uiteindelijk rond 1640 van Vlaamse bodem te verdwijnen. Zijn tragische geschiedenis van zware vervolgingen, ballingschap, de minachting die het te beurt viel vanwege de maatschappij in het algemeen en de theologen in het bijzonder, hebben lang de oorspronkelijke bijzondere bijdrage van deze basisbeweging verborgen. Waar de geschiedschrijving van het anabaptisme enerzijds de confessionele richting kiest en anderzijds voor een seculaire benadering opteert, biedt de kennissociologie een alternatief perspectief. De martelaarsteksten die ons van de Vlaamse dopers resteren, zijn het product van een eerste generatie die zich het lezen en schrijven eigen maakt. Deze teksten mogen fungeren als voorbeeld van de kennistheoretische paradigmaverschuiving die teweeggebracht wordt op het einde van de Middeleeuwen door de opkomst van de boekdrukkunst en door de bewustzijnsverandering, die dit met zich meebrengt. De teksten zijn een manifestatie van een groepering die balanceert op het scharnierpunt tussen orale en geletterde cultuur.

De laatmiddeleeuwse theologie vormt grotendeels de achtergrond waartegen het Vlaamse doperdom zich ontwikkelt. De doperse penitentiële theologie blijft in deze essentieel die van de Middeleeuwen en is de primaire focus. De teksten manifesteren een sterke nominalistische tendens, geven blijk van Erasmiaanse invloed en verstaan de middeleeuwse boetepraktijk zoals ze in de toenmalige Lage Landen begrepen werd. De aanwezigheid echter van de bijbelse tekst forceert een nieuwe bewustwording van eigen onvolkomenheid en werkt op die wijze de intensivering van de penitentiële vroomheid in de hand. De eschatologische motivatie is een nieuw element dat het tijdelijk lijden legitimeert en maakt de boetepraktijk tot een kosmisch gebeuren van de grootste urgentie. Op een zelfde wijze verkrijgt ook de martelaarsdood kosmische betekenis. De idee van de ultieme rolwisseling tussen de machtige en machteloze is een verdere motivatie om de penitentie serieus te nemen.

De ecclesiologie die de Vlaamse dopers daarbij ontwikkelen is beide de context en het gevolg van de verscherpte nadruk op het boetvaardig leven veroorzaakt door het verschijnen van de drukpers. Deze nieuwe sociale structuur is een expressie van het ineenzakken van de middeleeuwse hiërarchische vormen door de evolutie van het lezen en schrijven. De kern voor het verstaan van de plaats die de Schrift daarbij vervult, is het feit dat de Schrift de rol van de clerus dematerialiseert en een democratische toegang tot de kennis toelaat. De beweging naar het pluralisme is als zodanig in eerste instantie essentieel godsdienstig in oorsprong en het scepticisme van de zeventiende en achttiende eeuw vindt zijn bron in de theologie zelf. Vlaamse anabaptisten als marginale groep vervullen in deze de kritieke rol van de bemiddeling bij de kennistheoretische verschuiving veroorzaakt door de toename van het lezen en schrijven. Ondanks hun wens een monistische heilige wereld te bewerkstelligen, zijn de Vlaamse anabaptisten instrumentaal in het proces van de desacralisering van het leven in zoverre dat hun godsdienstige opties de uiterste concepten vervangen door introspectieve kennis in de verschuiving van het middeleeuwse paradigma naar dat van de moderne tijd.

Breuker, Ph. H. 'Ek op it Fryske plattelân wienen de kalvinisten om 1650 al yn de absolute mearderheid'. In: *It Beaken* 61(1999) nr. 3/4 p. 168-184

Niet een postume bekering, maar alleen een andere interpretatie van de gegevens, die ook Wiebe Bergsma in zijn boek *Tussen Gideonsbende en publieke kerk* gebruikt, leiden ertoe dat de auteur tot een andere getalsmatige verhouding komt en een calvinistische meerderheid op het Friese platteland aannemelijk maakt. Breuker interpreteert 'Kerkgangers' als calvinisten die lidmaat waren; 'neutralisten' als mennist of katholiek met de lidmatenlijst van Jorwert in de hand en komt zo tot andere cijfers.

Clercq, Sarah de en Johan Poort *Sientje Mesdag-van Houten 1834-1909*. Wassenaar, 2000. ISBN 9073931126.

Het leven en werk van Sientje van Houten, gevolgd door een geïllustreerde catalogus van haar aquarellen en schilderijen vormen de inhoud van deze monografie. Sientje van Houten werd in 1834 te Groningen geboren als dochter van de doopsgezinde Derk van Houten en Barbara Elisabeth Meihuizen. Na haar huwelijk met Hendrik Willem Mesdag, die in dezelfde Groningse doopsgezinde kringen vertoefde, is zij zich geleidelijk op de schilderkunst gaan toeleggen. In 1871 besluit zij van schilderen haar beroep te maken. Deze prachtig geïllustreerde uitgave is ook inhoudelijk sterk, dankzij de bekroonde doctoraal scriptie van Sarah de Clercq die eraan ten grondslag ligt.

Cossee, E.H. *Aspecten van het Unitarisme*. Met een woord vooraf van ds. F.J. Brinkman. Assen, Zwinglibond, 1998. ISBN 9090120556

‘Onder Unitarisme wordt verstaan die stroming in het protestantisme, die alle nadruk legt op de eenheid (Latijn: unitas) van God en daarmee het leerstuk der drie-eenheid (Triniteit) verwerpt.’ In duidelijke taal worden in dit boekje achtereenvolgens: Ontstaan en verbreiding, Theologische aspecten, Kenmerken en bijzonderheden, Historische figuren en Actuele betekenis van het Unitarisme behandeld. Met Hans Denck als voorloper en Faustus Socinus als grondlegger van een overzichtelijk leerstelsel en een gestructureerd kerkverband zijn er in het 17^e- en 19^e-eeuwse Nederland vrijwel alleen doopsgezinden die zich tot het Unitarisme bekeren. Het boekje zelf beschrijft vooral de relatie met de remonstranten, die door de eeuwen heen inniger is geweest.

Dop, Bert ‘Een opmerkelijk graf op de oude begraafplaats in Hoogezand. Het verhaal van Jan Freriksen van Deventer’ in: *Pluustergoud* 11, p. 48-54, Historische Vereniging Hoogezand-Sappermeer e.o. Mei 2000.

Door nieuwe vondsten is Bert Dop in staat het levensverhaal van Jan Freriksen tot zijn dood in 1764 voort te zetten, nadat hij al in het artikel dat hij samen met Marcel Kremer schreef: ‘Van Oude Vlamingen en Nieuwe Zwitsers’ in: *DB* 24 (1998), p. 81-116, zijn werk voor de Zwitserse vluchtelingen in de jaren rond 1710 uitvoeriger had belicht.

Frijhoff, Willem en Marijke Spies *1650. Bevochten eendracht*. Den Haag, Sdu Uitgevers, 1999. ISBN 9012087213.

In dit kloeke werk wordt vanuit interdisciplinair universitair onderzoek een dwarsdoorsnede gegeven van de Nederlandse cultuur rond 1650 in haar wisselwerking met de Europese cultuur. Rond 1650 was de consolidatie van de Republiek der Verenigde Nederlanden, na een periode van een langdurige strijd, voltooid en bevond de Republiek zich nagenoeg op het hoogtepunt van haar politieke, economische en culturele macht. Ook werd met de Vrede van Munster de grondslag gelegd voor het huidige stelsel van Europese staten. Dit is de reden dat als eerste ijkpunt in het onderzoek het jaartal 1650 werd gekozen. De andere ijkpunten zijn 1800, 1900 en 1950. Vrijwel alle facetten van cultuur in ruime zin komen aan de orde zoals de bestuurscultuur, het gildenwezen instrumenten van cultuur als de taal, het onderwijs en de drukpers, filosofie, religie en de kunsten zoals bouwkunst, schilderkunst, literatuur en muziek. De doopsgezinden komen met de Lutheranen en Remonstranten aan bod in de paragraaf 'Andere reformatorische geloofsrichtingen' in het zesde hoofdstuk *Godsdienst en geloof* – het meest uitgebreide hoofdstuk in het boek. Aan de hand van onder meer Van der Zijpp, Kühler en Blaupot ten Cate en met gebruik van nieuwe studies waaronder die van P. Visser, W. Bergsma en M. Sprunger, lokale geschiedenissen en de oorspronkelijke 17^{de}-eeuwse uitgaven wordt er een beeld van de doopsgezinden gegeven. Ook in de paragraaf 'Dissidenten' waar de socinianen, collegianten, chiliasten, spiritualisten en rationalisten hun plaats vinden, komen we de doopsgezinden tegen.

Groeneveld, Frits en Carl Brüsewitz *Van Elspeek naar Mennorode. Hoe een broederschapshuis voort-bouwt*. Hilversum, 2000. ISBN 9065501789.

Twee auteurs, twee verhalen en één boek. Het 75-jarige bestaan van het Doopsgezind Broederschapshuis Elspeek was een goede gelegenheid de geschiedenis van het gebouw, de mensen en de beweging waaruit het voortkwam, te beschrijven. In het eerste deel schetst Frits Groeneveld het doopsgezind geloofsleven aan het einde van de 19^{de} eeuw en in de eerste decennia van de twintigste eeuw. Hij plaatst de oprichting van Mennorode binnen de bevlogenheid en het nieuwe elan, dat deze periode van de doopsgezinde geschiedenis kenmerkt. Met Woodbrooke als voorbeeld en inspiratiebron en Barchem, de Gemeentedagbeweging en Kees Boeke's broederschapshuis te Bilthoven als logisch vervolg wordt de behoefte aan een eigen doopsgezind broederschapshuis steeds sterker gevoeld. In 1925 wordt Mennorode opgericht, al snel gevolgd door Fredeshiem, Schoorl, Bilthoven en Aardenburg. Vanuit de broederschapshuizen vindt dan een verdere

inspiratie en ontmoeting plaats, waardoor de broeders en zusters van de autonome gemeenten een sterker gemeentebesef en kerkelijk bewustzijn aan de dag legden en er nauwere gemeentecontacten ontstonden. Het tweede deel, onder de titel "Impressies van Mennorode, Doopsgezind Broederschapshuis", is geschreven door de oud-voorzitter (1975-1994) en oud-secretaris (1946-1951) van de Broederschapshuiscommissie Elspeet, Carl Brüsewitz. In dit deel komt de materiële kant van Mennorode meer tot haar recht. De keuze van het terrein, de ontwikkeling van de bebouwing, de verbeteringen die in de jaren werden aangebracht, de (ver)nieuwbouw, de architecten en de vele functies van het gebouw naast dat van broederschapshuis komen in de eerste twee hoofdstukken naar voren. Het personeel en het bestuur komen in de hoofdstukken "Huishouding en verzorging" en "Bestuur en beheer" aan bod. De gasten, gastenleiders en leiders en de activiteiten die op Mennorode werden ontplooid, vormen het sluitstuk van de geschiedenis. Uit de blik op de toekomst blijkt het vertrouwen dat door steeds te vernieuwen het eigentijdse karakter blijft zorgen voor voldoende levensvatbaarheid.

Hoekema, Alle 'Van vreemdelingen en bijwoners tot gevestigd burger. Migratie van Mennonieten'. In: *Wereld en Zending* 28(1999), deel 4, p. 9-17. ISSN 0165-988 X.

In dit themanummer over christendom en migratie wordt in vogelvlucht de migratie van de mennonieten door de eeuwen heen belicht, waaraan zowel religieuze, maatschappelijke en economische motieven ten grondslag lagen. De invloed van de migratie op de theologische opvattingen wordt eveneens belicht.

Janse, Wim 'Vroeg-Reformatorische bewegingen onder Karel V. Met een beknopte bibliografie, 1975-2000'. In: *Tijdschrift voor Nederlandse Kerkgeschiedenis* 3 (2000), No. 3. p. 59-72.

Een selectie uit de literatuur die in de periode 1975-2000 is verschenen over dit onderwerp met een apart kopje voor dissentisme, doperdom, spiritualisme en vervolging en een inleidend artikel, dat als voordracht op 15 april 2000 tijdens de jaarvergadering van de Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis te Utrecht is gehouden. De voordracht begint met de eindtijdverwachting bij de Davidjoristen en Munstersen en probeert vervolgens de populariteit ervan te verklaren; daarnaast komen de effecten van de vervolgingen van dissenters en de characteristics van de vroege reformatie in de Nederlanden aan bod.

Kuipers, Marietje E. *In de Indische wateren. Anske Hielke Kuipers gezaghebber bij de gouvernementsmarine 1833-1902*. Zutphen, 1999. ISBN 9057300826.

Geboren te Workum in 1833 slaagde Anske Hielke Kuiper 13 jaar later voor het toelatingsexamen van de Kweekschool voor de Zeevaart te Amsterdam. Twee jaar later vertrekt hij naar de Indische Archipel, waar hij na een snelle carrière in 1859 trouwt met Anna Catrina Siegelschmidt, pleegdochter van het zendelingen-echtpaar Barnstein in Bandjermasin. Kuipers was doopsgezind en volgde zijn catechisatie bij Jan Hendrik Akkeringa. In juni 1848 werd hij te Amsterdam gedoopt door Jan van Gilse. Na zijn terugkeer vestigde hij zich met zijn gezin te Haarlem, waar hij lid werd van de kerkenraad, regent van het weeshuis en bestuurder van de ADS en van de Doopsgezinde Zendingsvereniging. Zijn dochter Anna Carolina huwde met Gerhard Nikkel, die voor een opleiding in Nederland voor korte tijd bij Kuipers in huis woonde, en vertrok in het kader van de Doopsgezinde Zendingsvereniging in 1888 naar Sumatra. De snippers doopsgezinde geschiedenis alleen, die in dit boek worden weergegeven, rechtvaardigen de opname hier niet. Belangrijker zijn Kuipers eigen gedachten over het geloof die hij regelmatig ventileert en die hij later in al zijn functies binnen de doopsgezinde gemeente zal hebben uitgedragen en deels ook in de Doopsgezinde Zendingsvereniging zal hebben kunnen concretiseren.

Meyer, Dietrich *Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine 1700-2000*. Göttingen, 2000. ISBN 3525340192.

In 1736 komt Nikolaus Ludwig Reichsgraf von Zinzendorf und Pottendorf naar Nederland en sticht met hulp van prinses Maria Louise van Oranje en de financiële ondersteuning van Johan Schellinger een kolonie in de Baronie van IJsselstein. Bij de staatskerk lukt het hem niet erkenning te krijgen en naast individuele gereformeerde dominees, onder wie Isaac Le Long zijn het vooral de doopsgezinde gemeenten Amsterdam, Haarlem, Akkrum en Blokzijl die hem ondersteunen. Met de hulp van de doopsgezinde Cornelis Schellinger verwerft hij in 1745 het kasteel Zeist en bijbehorende gebieden. Een aantal doopsgezinden, waaronder Schellinger sloten zich aan bij de Moravische broeders, maar met de verwijdering tussen Deknatel en Zinzendorff in 1748 zet het verval van de gemeente in. In 1735 zijn de eerste missionaire activiteiten in Suriname en in 1737 in de Kaapkolonie. Twee jaar later komen de eerste missionarissen aan op het door Nederland beheerde eiland Sri Lanka. Het boek zelf behandelt, naast het leven van Zinzendorff, het gemeenteleven in zijn tijd, alsmede zijn betrekkingen met Engeland en Amerika, de geschiedenis van de Herrnhutters tot heden.

Nieuwkoop, Hans van en Jongepier, Jan (eindred.) *Het historische orgel in Nederland*. Amsterdam : Nationaal Instituut voor de Orgelkunst, cop. 1997. [Dl. 1]: 1479-1725. [Dl. 2] 1726-1769. [Dl. 3] 1769-1790 [Dl. 4] 1790-1818. ISBN 9075473156 (serie).

Met de verschijning van het vierde deel van de encyclopedie "Het historisch orgel in Nederland" is de inventarisatie van het Nederlandse monumentale orgelbezit tot 1800 afgerond. Dit betekent niet dat er in de nog te verschijnen delen, die het orgelbezit zoals dat er op het eind van de 20^{ste} eeuw voorstaat, zullen completeren geen belangrijke zaken komen te staan. Het is echter wel tijd om hier de uitgave te signaleren. Ieder deel van de encyclopedie is in twee stukken opgedeeld. Het eerste stuk bevat een of meerdere achtergrondartikelen, het tweede stuk is een chronologisch geordende uitgebreide technische, historische en kunsthistorische beschrijving van alle nog bestaande orgels, met een foto. Er verschenen artikelen over het orgel en de orgelbouw in Nederland tot 1815; over het orgelfront en bijbelse geschiedenissen op orgelluiken en over orgelbouw in de provincies Friesland en Groningen tot ca. 1930. In het chronologisch geordende deel zijn ook een aantal orgels in Doopsgezinde vermaningen opgenomen evenals een aantal orgels die daar gestaan hebben. Zo is de kas van het orgel te Munnekezijl, ca. 1755, afkomstig van de Amsterdamse schuilkerk "de Toren" en heeft het orgel uit 1768 in de Evangelisch Lutherse kerk te Winschoten eind 19^{de} eeuw in de doopsgezinde kerk te Hallum geklonken. Uit 1732 is in de vermaning te Broek op Langedijke het orgel van Nicolaas Willebroek nog te bewonderen, en in de Zuidervermaning in Westzaan het orgel van Matthias Verhofstadt uit 1718. Steenwijk heeft een orgel dat vanaf 1820 te Zuidveen was bespeeld en daarvoor vermoedelijk vanaf ca. 1750 in de Amsterdamse katholieke schuilkerk 'De Lelie'. De encyclopedie is met haar huidige vier delen op weg een monument te worden voor monumenten en zal voor iedere orgelliefhebber een rijke bron vormen. De encyclopedie is een bruikleen van de ADS aan de bibliotheek van de VDGA. Bij ieder deel van de encyclopedie zou een cd met de voor iedere periode representatieve orgels en hun klank verschijnen. Deze is niet bij het bruikleen opgenomen.

Nissen, Peter. "Onse salicheit is seer nabi getreden". Toekomst- en eindtijdverwachtingen in het Nederlandse doperdom.' In: Clemens, Theo; Otten, Willemien; Rouwhardt, Gerard (Red.) *Het einde nabij? Toekomstverwachting en angst voor het oordeel in de geschiedenis van het christendom*. Nijmegen, Valkhof Pers, 1999. ISBN 905625068 X.

Peter Nissen maakt deel uit van de Pauselijke Raad voor de Bevordering van de Eenheid der Christenen, die met de Mennonite World Conference een bilaterale oecumenische dialoog is begonnen. In zijn artikel gaat hij in op de thans alge-

meen heersende opvattingen over chiliasme bij doopsgezinden, op de verwachting van de eindtijd bij Melchior Hoffmann en de aanhangers van Munsterse denkbeelden, en op Menno's apocalyptische ecclesiologie. "De uitgesproken voorstellingen omtrent het aanbreken van de eindtijd in de nabije toekomst, zoals die aanwezig waren in de vroegste periode van het Nederlandse doperdom, hebben in de theologie van Menno Simons een ingrijpende herziening ondergaan: de eindtijd is reeds aangebroken, maar is grotendeels nog onzichtbaar. De toekomst is al begonnen. De doperse beweging verloor door deze herziening van de eindtijdverwachting in zekere zin haar radicale karakter. Er trad echter een andere radicalisering voor in de plaats: een radicale concentratie op de kerk als de eindtijdelijke gemeenschap van wedergeborenen."

Smit, Kees *Pieter Langendijk*. Hilversum, Verloren, 2000. ISBN 9065500995.

Pieter Langendijk (1683-1756) was onze belangrijkste blijspelschrijver na Bredero. Toch ontbrak van deze uit doopsgezinde ouders geboren en op zijn sterfbed gedoopte literator een gedegen studie. Het beeld dat C.H.Ph. Meijer in 1891 schetste van de dichter en zijn familie wordt door nieuw archiefonderzoek en door een uitgebreid onderzoek naar Langendijks literaire productie omvergehaald en vervangen door een misschien minder sprookjesachtig, maar waarheidsgetrouwer beeld. "In dit boek komt Pieter Langendijk naar voren als schrijver die verdraagzaamheid, eenvoudig christendom en een betere positie van de vrouw hoog in zijn vaandel had staan." Dit in een handelseditie uitgegeven proefschrift is in tweeën gedeeld. Het eerste deel behandelt de jeugdige, creatieve periode tot 1722. Het tweede deel beschrijft zijn Haarlemse periode als welvarend ondernemer en gildenbroeder. Aan het slot zijn 4 bijlagen opgenomen: een beknopte genealogie, een lijst van opvoeringen, een bibliografie en een lijst van huwelijksgedichten die niet in *De Gedichten* voorkomen.

Sprunger, Mary S. 'Mutual aid among Dutch Waterlander mennonites, 1605-1668.' In: *Building communities of compassion. Mennonite mutual aid in theory and practice*. Edited by Willard M. Swartley and Donald B. Kraybill. Foreword by J. Winfield Fretz. Herald Press, Scottdale, Pennsylvania, 1998.

In het derde deel van deze bundel zijn drie hoofdstukken gewijd aan onderlinge hulp bij doopsgezinden in het verleden. Jeni Hielt Umble schrijft over de Augsburger doopsgezinden, John D. Roth over de Zwitserse doopsgezinden en Mary S. Sprunger over de Waterlandse gemeente te Amsterdam, waar in het midden van de zeventiende eeuw 15% van de gemeenteleden materiële steun ontving van de gemeente.

Thiessen, Edna Schroeder en Showalter, Angela *A Life Displaced. A Mennonite Woman's Flight from War-Torn Poland*. Kitchener, Ontario, Scottdale, Pennsylvania, Pandora Press and Herald Press, 2000. Mennonite Reflections Volume 3. ISBN 0968554326 ISSN 1480-3895.

Het aangrijpende verhaal van Edna Schroeder Thiessen, die in 1926 in Polen werd geboren, als 'Volksdeutsche' naar 'Erholungslagers' werd gestuurd tijdens de Duitse bezetting en in februari 1945 onder Russische bezetting in Poolse gevangenkampen terecht kwam. Uiteindelijk slaagt zij erin om met de hulp van MCC te ontsnappen en te voet door Polen en het door de Russen bezette Oostelijk Duitsland in de Amerikaanse Zone te komen. Van daaruit reist zij per trein naar Gronau waar zij in het MCC kamp letterlijk op de grens van Nederland en Duitsland aansterkt en via Bremen naar haar verwanten in Canada vertrekt. Eerst na ruim veertig jaar was zij in staat haar soms afschuwwekkende ervaringen naar buiten te brengen. Waar in *'Up from the Rubble. The epic rescue of thousands of war-ravaged Mennonite refugees'* door Peter en Elfrieda Dyck vanuit MCC en hulpverleners optiek de geschiedenis is geschreven, wordt hier vanuit de vluchtelingen zelf het verhaal verteld. Het boek, vorm gegeven door Jan Gleysteen, begint met een algemene schets van de Doopsgezinde geschiedenis van Polen vanaf 1600, gevolgd door het verhaal van Edna Schroeder Thiessen in woord, in foto's en in documenten.

Voogel, Harry 'De Doopsgezinden, de Vermaning en Wendelmoet Claesdochter'. In: *Vereniging 'Oud Monnickendam'*, Jaarboek 2000, p. 125-146.

In vogelvlucht passeren allerlei wetenswaardigheden over de doopsgezinde geschiedenis van Monnickendam en Nederland de revue, rijk geïllustreerd met onder meer een schilderij van de verbranding van Wendelmoet Claesdr. in Den Haag in 1525, en een tekening van de 17^{de}-eeuwse vermaning.

Verenigingsnieuws

Viering van het zilveren jubileum van de DHK, 6 november 1999 op Mennorode

Met vreugde, bescheidenheid en een tikje gepaste trots keek de DHK met een gezelschap van ongeveer 150 leden en belangstellenden te Elspeet terug op de eerste kwart-eeuw van zijn bestaan en op zijn taak: het hoeden van het doperse erfgoed. En zo te zien is het pand 'ons toebetrouwd' daar niet slecht bij gevaren, getuige research en literaire activiteit, aanblik van de Doopsgezinde Bijdragen, bijeenkomsten en excursies, en groei en participatie van het ledenbestand. De viering op Mennorode droeg dus terecht een assertief-vrolijk karakter.

"Verleden, heden en toekomst staan niet los van elkaar: het verleden kan goede diensten bewijzen aan het heden voor een koersbepaling naar de toekomst". De intentie van deze uitspraak van een oud-voorzitter van de DHK vormde het *Leitmotiv* voor de twee voordrachten die de hoofdschotel van het feestmenu waren. Als eerste gaf Bonny Rademaker-Helfferich een schets van een dienst, die in haar persoon de drie bovengenoemde tijdsdimensies verbindt. In het kader van het jubileumjaar werkt zij aan de totstandkoming van een index op alle tot op heden verschenen Doopsgezinde Bijdragen-Nieuwe Reeks. Een ontzagwekkende opgave, zoals zij die schilderde, die gerust 'monnikenwerk' mag heten...

Sjouke Voolstra, de enige mede-oprichter en redacteur van de Doopsgezinde Bijdragen die er alle 25 jaren bij was, gaf in zijn bijdrage 'DHK: 25 jaar dienstbaar' een terugblik op de achterliggende historie. Nieuw was destijds het bestuderen van de doperse traditie en de bezinning daarop ter aanscherping van de eigentijdse doopsgezinde identiteit. Hierbij richtte men zich op de gemeente: de dienst aan onze gemeenten stond toen voorop.

Vergelijkt men hiermee nu de huidige doelstelling (zoals vermeld op de omslag van de meest recente jaargangnummers), dan staat nu, zoals Bonny en Sjouke beiden aangaven, niet meer de gemeente, maar de algemene categorie van geïnteresseerden in onze doperse traditie voorop. Tevens verschoof, mede onder invloed van de wetenschappelijke professionalisering en de redactiesamenstelling, de inhoud van de Bijdragen van bezinning naar bestudering. "Waar blijven wij", aldus Sjouke "zonder goede gidsen voor de bezinning op onze eigen identiteit, waarzonder een herstructurering van de broederschap een ongerichte bezigheid blijft? Voor een kerkgenootschap mag alleen zijn belijden beleid heten".

Ernstige, maar behartenswaardige woorden en bezinning misstaan ook niet op een vreugdevolle viering.

Op het officiële deel van de bijeenkomst volgde een geanimeerde receptie met een welverzorgd buffet. Mogen we het nog lange jaren zo houden: de DHK in ernst en luim, in goede harmonie tezamen!

Iza Wolff-Craandijk

De Pfalz op bezoek: excursie van Pfälzer mennonieten naar Nederland van 22 t/m 25 juni 2000

Het waren drukke dagen voor onze 42 gasten uit Weierhof en omgeving gedurende hun vierdaagse tegenbezoek aan ons land van donderdag 22 juni tot en met zondag 25 juni 2000. Eckbert Driedger en de zijnen hadden gekozen uit een palet van mogelijkheden en dankzij aller inzet – en niet het minst die van het weer (prachtig!) – is er een zeer geslaagd geheel uit de verf gekomen.

Donderdagmiddag: aankomst in Motel Arnhem, waar gelunched werd. Vervolgens werd Nederland-op-zijn-Hollands doorkruist in het Openluchtmuseum. De meeste en persoonlijkste contacten kwamen 's avonds in Mennorode tot stand. Zij/wij boften, want ds. E. (Ed) van Straten had net de gastenleiding. Arno Thimm, onze ambassadeur voor het Deutsche Sprachraum, boeide met zijn bijdrage 'Über die Anfänge des holländischen Täufern'. De Hollandse doperse gasten van het huis droegen bij aan de gewenste uitwisseling van gedachten en gevoelens.

Vrijdag kwamen wij tot onze verwondering op tijd aan tot op het Amsterdamse Koningsplein. In de collegezaal aan het Singel luisterden we naar Fokke Fenne-
ma's uiteenzetting over de huidige situatie bij de doopsgezinden in Nederland en konden we Piet Visser dankbaar aanhoren over de hulp, die de Hollandse doopsgezinden in de 17e en 18e eeuw gaven aan geloofsgenoten in de Pfalz, eerst aan de uit Zwitserland naar de Pfalz verdrevenen, later aan de verjaagden, die verder wilden naar Amerika. Afgesloten werd dit verhaal met de klemmende vraag of die snelle en omvangrijke, vaak ook structurele hulp hen ook blijvend heeft geholpen. Een moderne vraag. Tenslotte hebben we aldaar de kerk zelf bekeken.

Na de onvermijdelijke boottocht door de grachten werd de Oost-Indiëvaarder 'Amsterdam'/het Scheepvaartmuseum bezocht en de tocht terug afgesloten met een terugrit door Noord-Holland. De vergelijking met wat de gasten in het Openluchtmuseum gezien hadden, bleek wel iets anders uit te pakken, hoewel het klopte met het stereotype beeld dat zij van Nederland hadden: plat en nat. De Markerwaarddijk imponeerde: links en rechts alleen maar water! En dan weer terug op het 'oude land', waar het inmiddels vertrouwde Mennorode lekker verschooten in de bossen op ons wachtte. Na de (Duitstalige) dagsluiting in het kerk-

je toonde zich de gul-gevende goedheid van de Weierhofers in hun bijdrage aan het Mennorode-jubileumbouwproject 'Huizen voor Zuid-Afrika'.

Zaterdag vertrok het gezelschap eerst naar het wonderlijke plaatsje Giethoorn, met een doopsgezinde vermaning als 'Volkskirche'. De rondvaart alhier werd in kleinere boten gemaakt dan in Amsterdam, de lunch werd gebruikt in hetzelfde dorpscafé als waar de plaatselijke Harmonie van Bert Haanstra indertijd ruziede. Vervolgens werd koers gezet naar Menno's gedenkteken in Witmarsum en het kerkje van Pingjum. De eenvoud ervan sprak de bezoekers bijzonder aan. In Franeker werd het planetarium van Eise Eisinga bezocht, terwijl op de terugweg ontdekt werd dat al die motorrijders, die voor filevorming en te laat thuiskomen zorgden, iets met de TT-races te doen hadden.

Zondag gingen we vanuit Mennorode naar Deventer. Ds. E. Borren preekte in het Duits, Tob de Bordes las op zijn beeldende wijze de bijbelteksten. De lunch werd aangeboden door de DHK. Tenslotte verzorgde Bonny Rademaker-Helfferich een rondleiding door haar stad (Deventer) en wees op de voor doopsgezinden belangrijke plekken. De bus vertrok op tijd naar de Weierhof.

Dank aan allen die hun bijdragen hebben geleverd.

Piet Tillema

Ledenlijst (Namen verwijderd in online versie)

Voortzetting van de lijst in nummer 25, opgemaakt per 31 december 1999.

Het aantal leden, donateurs en abonnees bedraagt op 1 januari 2000

636

Personalia Auteurs (zie 206) (adressen verwijderd in online versie)

Personalia auteurs (adressen verwijderd uit online versie)

W. Bergsma (1955) studeerde geschiedenis aan de Rijksuniversiteit van Groningen. Hij is als wetenschappelijk medewerker verbonden aan de Fryske Akademy, Leeuwarden, waar hij zich vooral met de calvinisering van Friesland bezig houdt. Hij promoveerde in 1983 op een dissertatie over de Schwenckfeldiaan Aggaeus van Albada.

Rita Hooijschuur (1935) studeerde tussen 1990 en 1997 in deeltijd geschiedenis aan de universiteit van Utrecht en studeerde af op een scriptie over Van Calcar. Zij is werkzaam als onderzoekster (vrijwilliger) voor het Zaans Museum en publiceert over de geschiedenis van de doopsgezinden.

Ruud Lambour (1948) is psychologisch adviseur van DWS, de defensieorganisatie voor werving en selectie te Amsterdam. Hij doet vooral onderzoek naar de doopsgezinde voorman Galenus Abrahamsz.

Feiko H. Postma studeerde geschiedenis in Leiden. Hij publiceerde in de *Internationale Spectator* over de Duitse minderheid in Roemenië, over Roemeens-Hongaarse betrekkingen en in *Plural Societies* over de vooruitzichten van de Duitse minderheid in Roemenië. Recent verscheen in het *Tijdschrift voor Geschiedenis* zijn artikel over de repatriëring van Sovjetburgers uit Nederland. Daarnaast verzorgde Postma publicaties over internationale politiek in de *Provinciale Zeeuwse Courant*, het *Nederlands Dagblad* en *De Boerderij*.

Dr. Sjouke Voolstra is hoogleraar doopsgezinde theologie en geschiedenis aan het Doopsgezind Seminarium en aan de Faculteit van Geesteswetenschappen, afd. Theologie en Religiestudies, van de Universiteit van Amsterdam.

P. Visser is hoofd conservator van de Universiteitsbibliotheek Amsterdam; bijzonder hoogleraar Cultuurgeschiedenis van boek en handschrift van ca. 1450-1800 aan de universiteit van Amsterdam; docent Cultuurgeschiedenis van de Nederlandse doopsgezinden aan het Doopsgezind Seminarium te Amsterdam; voorzitter van de redactie van de Doopsgezinde Bijdragen.

S. Zijlstra (1953) studeerde geschiedenis in Groningen. Hij promoveerde in 1983 op een studie over Nicolaas van Blesdijk, de schoonzoon van David Joris, en doet nu bij de Fryske Akademy te Leeuwarden onderzoek naar de doopsgezinden in de Friese Zuidwesthoek.

Doopsgezinde Bijdragen is een uitgave van de
Doopsgezinde Historische Kring

Deze stelt zich ten doel:

- de bestudering van het Doperdom en aanverwante stromingen
- de bezinning op de doperse traditie ten dienste van de kerkhistorie in het algemeen
- en de Doopsgezinde Broederschap in het bijzonder.

Zij tracht dit te verwezenlijken door:

- de uitgave van het jaarboek *Doopsgezinde Bijdragen* nieuwe reeks
- het houden van studiebijeenkomsten en excursies
- samenwerking met soortgelijke verenigingen in het buitenland
- de uitgave van tekstedities van oude bronnen, herspeld in modern Nederlands en voorzien van uitvoerige toelichting, zoals de reeks ***Doopsgezinde Stemmen*** (gratis te downloaden op: <https://dhkonline.nl>)

- 1 Broederlijke vereniging (1974) 50 blz
- 2 Menno Simons' Meditatie op de 25e Psalm (1976) 56 blz
- 3 Vreemdelingen en bijwoners. Vredesgetuigenissen uit het Nederlandse Doperdom (1979) 64 blz.
- 4 Melchior Hoffman, De ordonnantie Gods (1980) 48 blz.
- 5 Confessie van Dordrecht 1632 (1982) 64 blz.
- 6 "Uyt Babel ghevloeden, in Jeruzalem ghetogen " Menno Simons' verlichting, bekering en beroeping (1986) 64 blz.
- 7 Een gemeente van heiligen. De kenmerken van de ware kerk volgens Menno Simons (1994) 63 blz.

DOOPSGEZINDE BIJDAGEN nieuwe reeks 26 (2000)

Omslagillustratie:

Ingekleurde prent van Dirck Jansz van Santen.

Uit: Lambertus Hortensius, Oproeren der
Wederdooperen (Amsterdam, 1624), fol 3.

Afgebeeld:

De uittocht naar Munster in maart 1534.

ISBN 90-6550-187-8