

Doopsgezinde Bijdragen

nieuwe reeks 8 (1982)

Doopsgezinde
Historische Kring

Doopsgezinde Bijdragen
nieuwe reeks nummer 8

verzameld door
de redactiecommissie van de
Doopsgezinde Historische Kring

J. Brüsewitz

I. B. Horst

J. P. Jacobszoon

D. Visser

S. Voolstra

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

Doopsgezinde Bijdragen

nieuwe reeks nummer 8



Doopsgezinde Historische Kring

Amsterdam

1982

© 1982 Doopsgezinde Historische Kring, Amsterdam
Zet- en drukwerk: Samsom Sijthoff grafische bedrijven bv, Alphen aan den Rijn
Eindredactie: Dirk Visser

ISBN 90 70164 82 5
ISSN 0167-0441

Inhoud

	<i>Redactioneel</i>	9
O. H. de Vries	<i>'Ik begrijp de waarheid voorzover ik door de waarheid gegrepen ben' (Hans Denck)</i> <i>Een doperse bijdrage aan de discussie over de schriftbeschouwing</i>	11
C. J. Dyck	<i>Hans de Ries en het Socinianisme</i>	18
I. B. Horst	<i>De hulp van Nederlandse Doopsgezinden aan de Hutterse Broeders in Slowakije in de 17e en 18e eeuw</i> <i>Bijlage: Brief van Zacharias Walther, 28 december 1748</i>	33
C. P. Hoekema	<i>De Doopsgezinde Scholen te Haarlem, 1782-1958</i>	48
Tekstuitgave	<i>Een tempel van de Geest</i> <i>Een preek uit Balk, 1764</i>	65
Interview	<i>Johannes Harder – Ketterij als motor van de kerkgeschiedenis</i>	84
S. L. Verheus	<i>Stemmen uit de Doopsgezinde Broederschap (1952-1963) + register</i>	88
Verslag van lopend onderzoek	<i>P. Visser, Van Leiden en belijden</i> <i>J. Brüsewitz, Een opmerkelijke ontmoeting. Bijlagen: Vragen & Antwoorden den Switserz Broeders; Verklaring van de Zwitserse Broeders</i>	95 100

Besprekingsartikel	W. Bergsma, <i>Het Huis der Liefde. Enkele overwegingen n.a.v. Alastair Hamilton, The Family of Love</i>	107
--------------------	--	-----

Boekbesprekingen	<i>Bibliotheca Dissidentium. Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles</i> , I en II. André Séguenny, ed. (door W. Bergsma)	115
------------------	--	-----

Schriften von katholischer Seite gegen die Täufer. Die Schriften der Münsterischen Täufer und ihrer Gegner, II, bearb. v. Robert Stupperich (door S. Voolstra)

Croyants et Sceptiques au XVI^e Siècle. Le dossier des 'Epicuriens'. Marc Lienhard, ed. (door J. Brüsewitz)

Jean-Michel Hornus, *It is not Lawful for me to Fight. Early Christian Attitudes toward War, Violence, and the State* (door H. Pals)

Gordon D. Kaufman, *Nonresistance and Responsibility, and Other Mennonite Essays* (door S. Voolstra)

Peter J. Klassen, *Europe in the Reformation* (door J. Brüsewitz)

Paul M. Lederach, *A Third Way. Conversations about Anabaptist/Mennonite Faith* (door L. D. G. Knipscheer)

Michael A. Mullett, *Radical Religious Movements in Early Modern Europe* (door I. B. Horst)

Urbane Peachy, ed., *Mennonite Statements on Peace and Social Concerns, 1900-1978* (door S. Voolstra)

Calvin Redekop, *Strangers become Neighbors. Mennonite and Indigenous Relations in the Paraguayan Chaco* (door B. Vermeer)

Walter Regehr, *Die lebensräumliche Situation der Indianer im paraguayischen Chaco. Human-geographisch-ethnologische Studie zu Subsistenzgrundlage und Siedlungsform akkulturier-ter Chacovölker* (door B. Vermeer)

Jean Séguy, *Les Assemblées Anabaptistes-Mennonites de France* (door C. Redekop)

Lawrence M. Yoder, *The Church of the Muria. A History of the Muria Christian Church of Indonesia – GKMI* (door A. G. Hoekema)

Ethel Ewert Abrahams, *Frakturmalen und Schönschreiben. The Fraktur art and penman-ship of the Dutch-German Mennonites while in Europe, 1700-1900* (door J. D. Bangs)

František Kalesný, *Habáni na Slovensku* (aan-kondiging door I. B. Horst)

Mededelingen

Verenigingsnieuws	<i>Verslagen ledenvergaderingen 1981</i>	146
	<i>Financieel overzicht 1980 en 1981</i>	147

Adressen auteurs (verwijderd in online versie)

Redactioneel

Onze Baptisten broeder O. H. de Vries opent dit nummer van de *Doopsgezinde Bijdragen* met een doperse bijdrage aan de discussie over de schriftbeschuwing. Voor de Dopers getuigt het bijbelwoord van de geschiedenis van Jezus Christus en doet het de gelovige en de gemeente delen in deze geschiedenis. 'Buiten deze existentiële ervaring van het Woord om kun je niet over het Woord spreken,' aldus De Vries, die zijn artikel met vier stellingen beëindigt. Deze zijn niet alleen van belang voor de Baptisten voor wie deze tekst in eerste instantie geschreven is (openingscollege op het Baptisten Seminarium), maar ook voor ons Doopsgezinden.

De verhouding tussen de Poolse Anti-Trinitariërs (Socinianen) en de Nederlandse Doopsgezinden in de 17e en in mindere mate de 18e eeuw komt aan de orde in het artikel van C. J. Dyck. Daarin behandelt hij de pogingen van Poolse zijde tot samenwerking, de gevolgen hiervan voor de positie van Hans de Ries, en de strijd over de Drieëenheid tussen De Ries aan de ene en Jacques Outerman en Nittert Obbesz aan de andere kant. Tenslotte beantwoordt Dyck de vraag waarom de Poolse Broeders er niet in zijn geslaagd de door hen gewenste eenheid met de Doopsgezinden tot stand te brengen.

De groeiende belangstelling voor de Hutterse Broeders blijkt ook in dit nummer. Op het internationale symposium over de Hutterse, dat voorjaar 1981 te Kirchheimbolanden werd gehouden, hield Irvin B. Horst een lezing over de hulp die de Slowaakse Hutterse in de 17e en 18e eeuw ontvingen van Nederlandse Doopsgezinden. In de uitgewerkte versie daarvan beschrijft hij de reis die de Hutterse leiders Baumhauer en Polay in 1665 naar Nederland hebben ondernomen. Meer gegevens vinden we in de brief van de Hutterse Oudste Zacharias Walther van 28 december 1748, die als bijlage is opgenomen. Een aankondiging van het boek van František Kalesný over de Slowaakse Hutterse (Habāni) volgt na de boekbesprekingen. Daarbij zijn vier kleurenillustraties uit dit boek afgedrukt, die een indruk geven van de beroemde Hutterse keramiek.

Een afgesloten periode uit de geschiedenis der Doopsgezinden beschrijft C. P. Hoekema in het artikel over de Doopsgezinde Scholen te Haarlem. Reeds voor de oprichting in 1782 van de school in het Armen- of Bestedelingenhuys aan het Groot Heiligland hadden de Vlaamse en de Waterlandse Doopsgezinde Gemeenten te Haarlem onderwijs verzorgd voor kinderen uit minder welvarende gezin-

nen. In 1958 kwam het einde aan dit schoolvoorbeeld van Doopsgezinde armenhulp.

De tekst van een achttiende-eeuwse preek over 1 Cor. 6 : 19a wordt bezorgd door T. van Lopik. Op grond van archiefonderzoek komt hij tot de conclusie dat de preek zeer waarschijnlijk uit de Gemeente van Oude Friezen te Balk komt.

Johannes Harder is voorlopig de oudste van de geïnterviewden in de *Doopsgezinde Bijdragen*, maar zeker niet de minst welsprekende. Zijn antwoord op de vraag naar de toekomst van het dopers getuigenis komt in essentie overeen met de uitspraak van de zwarte Amerikaanse theoloog James H. Cone in diens nieuwe boek *My Soul Looks Back*: 'A person without a past is a person without an identity' (vrij vertaald: zonder besef van de geschiedenis heeft de mens geen identiteit).

De poging van N. van der Zijpp in 1948 om een studiegroep voor doopsgezinde geschiedenis op te richten, had in zoverre succes dat na de tweede (en laatste) bijeenkomst in 1952 het tijdschrift *Stemmen uit de Doopsgezinde Broederschap* verscheen. Tot 1963 heeft dit gefunctioneerd als 'podium voor diegenen in de Broederschap die iets te zeggen hebben'. Dit schrijft een der redacteurs, S. L. Verheus, in de inleiding bij het register, dat 30 jaar na de oprichting in dit nummer wordt afgedrukt.

De Engelse uitdrukking 'Research Note' wordt hier nogal onbeholpen vertaald met verslag van lopend onderzoek. In dit kader bevat deze aflevering twee bijdragen, elk een samenvatting van een doctoraalscriptie aan de Universiteit van Amsterdam. Pieter Visser verrichtte aan het Instituut voor Neerlandistiek onderzoek naar het gebruik van het Wederdopersexemplum aan de hand van *Jan van Leiden, en Barent Knipperdolling; of Oproer binnen Munster*, een drama van Joan Dullaart dat in 1660 in de Amsterdamse Schouwburg is opgevoerd. Aan de Faculteit der Godgeleerdheid verrichtte Jaap Brüsewitz archiefonderzoek naar de overkomst van Zwitserse broeders naar de Republiek der Verenigde Nederlanden in de 18e eeuw. Als bijlagen verstrekt hij de vragen en antwoorden, die dienden voor het gesprek tussen Zwitserse en Nederlandse Doopsgezinden op 28 april 1710 te Amsterdam, en de verklaring van de betrokken Nederlanders over hun houding tegenover de overheid.

De boekbesprekingen worden voorafgegaan door wat in het Engels heet een 'Review Article', in dit geval overwegingen van de hand van Wiebe Bergsma naar aanleiding van een recent boek over het Huis der Liefde.

Het Verenigingsnieuws behoeft verder geen toelichting. Wel willen we hier afscheid nemen van een van de redactieleden van het eerste uur, Wim Kuipers. We hopen dat we uit de rijkdom van zijn ideeën kunnen blijven putten daar hij zich bereid heeft verklaard zitting te nemen in de nieuw te vormen redactieraad. Jaap Brüsewitz neemt zijn plaats in.

Redactiecommissie

'Ik begrijp de waarheid voorzover ik door de waarheid gegrepen ben'

(Hans Denck)

Een doperse bijdrage aan de discussie over de schriftbeschouwing

Dit openingscollege is aangekondigd als 'een doperse bijdrage aan de discussie over de schriftbeschouwing'. Ik houd het er op dat het niet nodig is u te overtuigen van de actualiteit van dit onderwerp. De schriftbeschouwing is 'in'. Ik verwijfs slechts naar het rapport over de aard van het schriftgezag, dat in 1980 is uitgebracht door de synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland, en naar de reacties die er op volgden. De discussie over de schriftbeschouwing laat Baptisten niet onbewogen. Geen wonder: we leven met de bijbel. In ieder geval: dat willen we. Wijlen prof. Van Ruler liet zich eens ontvallen dat Baptisten in een lijf-aan-lijf dans met de bijbel door het leven gaan. Dat is geestig gezegd. We kunnen er best hartelijk om lachen. Maar we voelen ons er niet door veroordeeld. We willen niet anders!

De schriftbeschouwing is in sommige Baptisten Gemeenten een heet hangijzer. Je kunt je er aan branden. Nog niet zo lang geleden zei iemand tegen me: 'Vóór u iets gaat vertellen moet u eerst zeggen hoe u over de Schrift denkt!' Dan krijg je het angstige gevoel van: vóór je het weet zit je hier op blaren!

Ik meen dat wij als Baptisten, als het gaat om de omgang met de Schrift, veel kunnen leren van onze broeders, de oude Dopers. De manier waarop zij de bijbel lazén heeft mij getroffen. Ik wil u uitnodigen daar heel ontspannen voor open te staan. Die ontspannenheid is belangrijk. Hij is ook mogelijk. Niemand hoeft de Dopers uit de 16e eeuw te verdenken van moderne theologie of fundamentalisme. Deze polariteiten zouden nog drie eeuwen op zich laten wachten.

De oude Dopers werden vervolgd om hun geloof. In de eerste tien jaar van het Doperdom zijn duizenden de marteldood gestorven. Ze dreven zending, tot ver over de grenzen van het land en de stad waar ze burger waren. Dat was uniek, in die tijd, en gevaarlijk. Het christelijk leven was voor hen een leven van broederliefde, zending en lijden om Christus' wil. Voor dit leven van navolging putten zij uit de Schrift.

U kunt natuurlijk opmerken dat wij heel andere problemen hebben. Wij heb-

* De auteur is docent in de systematische theologie en de geschiedenis en leerstellingen van het Baptisme aan het Seminarium van de Unie van Baptisten Gemeenten in Nederland te Bosch en Duin. Dit is een enigszins aangepaste tekst van het college, uitgesproken bij de feestelijke opening van het cursusjaar 1981/82 aan het Baptisten Seminarium op 5 september 1981.

ben intellectuele, wetenschappelijke problemen. De hele discussie over de schrift-beschouwing ligt in die sfeer. Maar daarmee zijn de oude Dopers voor ons niet tot museumbewoners geworden.

Het gaat in de Schrift om geloof. En om een leven uit het geloof. Ook een wetenschappelijke benadering van de Schrift moet dit gegeven serieus willen nemen. Niet om het te verklaren: psychologisch, cultuurhistorisch. Maar om het tot zijn recht te laten komen. Een wetenschappelijke benadering van de bijbel moet de bijbeltekst tot zijn recht willen laten komen in zijn dienst aan het geloof en het leven waarover het in die tekst gaat. Vanuit dit standpunt bezien zou je misschien zelfs de opmerking kunnen plaatsen, dat de wijze waarop de oude Dopers de bijbel benaderden wetenschappelijker was dan menig eenzijdig intellectuele discussie over de Schrift die tegenwoordig gevoerd wordt tussen 'liberalen' en 'fundamentalisten'.

Voor de Dopers was de geschiedenis van Jezus Christus het hart van de Schrift. De letter van de Schrift staat in dienst van deze geschiedenis.

Hans Denck, die theologisch richting gaf aan het Zuidduitse Doperdom, maakt onderscheid tussen het 'uiterlijk woord' en het 'innerlijk woord'. Het 'uiterlijk woord' is de letter van de bijbel. Het 'innerlijk woord' is de letter van de bijbel die in het leven van de gelovige tot levenswerkelijkheid is geworden.

Zoals reeds opgemerkt: bij de Dopers draaide alles om de geschiedenis van Jezus Christus. Deze was een geschiedenis van verzoeking in de woestijn, van vervolging door de Joodse leiders, van lijden en sterven. Het was ook een geschiedenis van liefde voor de Zijnen, tot in de dood toe. Het uiterlijk bijbelwoord getuigt van deze geschiedenis. Dat gebeurt niet alleen in het Nieuwe, maar ook in het Oude Testament. De Oudtestamentische offerwetgeving bijvoorbeeld, werd door de Dopers typologisch uitgelegd als voorafschaduw van het lijden en sterven van Jezus.

Het uiterlijk bijbelwoord moet echter innerlijk woord worden. De geschiedenis van Jezus – beschreven in het 'uiterlijk woord' – moet in de navolging van Christus de geschiedenis van de gelovige worden.

Michael Sattler, een andere doperse voorman van het eerste uur, schreef kort voor zijn martelaarsdood vanuit de gevangenis een brief aan zijn gemeente. Hij schreef onder meer: 'De letters van de Schrift zijn verzegeld met het bloed van Christus. Laat niemand u het doel doen missen dat gelegd is in de letters van de Schrift.' Sattler zegt twee dingen van de letter van de Schrift: Allereerst spreekt de Schrift van de geschiedenis van Jezus Christus die zichzelf tot in de dood offerde voor de Zijnen. De waarheid en de kracht van de letter van de Schrift ligt in deze geschiedenis: 'De letters van de Schrift zijn verzegeld met het bloed van Christus.' In de tweede plaats merkt Sattler op, dat het schriftwoord geen doel in zichzelf is. Het stelt een doel: 'Laat niemand u het doel doen missen dat gelegd is in de letter van de Schrift.'

Het schriftwoord getuigt van de geschiedenis van Jezus Christus, een geschiedenis van liefde en offer, en tegelijkertijd houdt het Woord de gelovige deze geschiedenis voor als doel. Het Woord bewerkt in de gelovige waarvan het in de letter getuigt.

Wat kan deze historische beschouwing bijdragen aan de huidige discussie over de schriftbeschouwing?

Waarop ik de aandacht wil vestigen: in de doperse opvatting is het bijbelwoord geen zaak op zichzelf. Het Woord verwijst naar een geschiedenis. Het bijbelwoord getuigt van de geschiedenis van Jezus Christus, en doet de gelovige en de gemeente in deze geschiedenis delen. Het Woord gebeurt.

Buiten deze existentiële ervaring van het Woord om, kun je niet over het Woord spreken. Dan mis je juist waarom het in de Schrift gaat. Hier wordt iets zichtbaar van het gevaar dat schuilt in de term 'schriftbeschouwing'. Je kunt de Schrift niet beschouwen. Je kunt er geen formele theorie over opstellen.

In een artikel in het dagblad 'Trouw' schreef de Enschedese studentenpredikant De Jong een kritisch artikel over het rapport van de Gereformeerde Synode over de aard van het schriftgezag. Hij schreef: 'We gaan voorlopig weer *over* de Schrift praten. Daar zijn we dan zo druk mee bezig, dat we er niet aan toekomen de Schrift wat met ons te laten doen.' Dat is een doperse notie!

Je kunt niet *over* de Schrift praten. Elke formele schriftbeschouwing doet de Schrift tekort. Of je het nu heel fundamentalistisch formuleert: 'de bijbel is het onfeilbare Woord van God'. Of dat je het 'liberaal' formuleert: 'de bijbel is het getuigenis van wat mensen met God ervaren hebben'. Beide formuleringen stemmen – tot verbazing van de betrokken partijen waarschijnlijk – op één belangrijk punt overeen. Beide zijn gesteld in de terminologie van 'de bijbel is . . .'. Het kenmerkende van het schriftwoord schuilt niet hierin, dat het zus is, of zo; maar dat het wat doet. Het schriftwoord wil gebeuren in het leven van de gelovige en in de geschiedenis van de gemeente.

Het Woord wil gebeuren. Het schept een geschiedenis. Dat was de aard van het scheppingswoord: God sprak en het was er. Dat is de aard van de Oudtestamentische wet: in de gehoorzaamheid aan het Woord komt het Woord tot zijn bestemming. Jeremia profeteert de komst van een nieuw verbond tussen God en het volk, met als kenmerk dat het Woord Gods levenswerkelijkheid zal worden van het volk: 'Ik zal Mijn wet in hun binnenste leggen en die in hun hart schrijven' (Jer. 31 : 33). Hoezeer Gods Woord er op aangelegd is om gebeurtenis te worden wordt duidelijk in de vleeswording van het Woord.

Ik meen dat je moet weigeren om buiten het Woord als gebeurtenis om, te spreken over het Woord als letter. Soms vragen mensen je promptverloren naar je schriftbeschouwing. Als prediker van het evangelie moet je niet op zulke vragen in gaan. Een reactie die in overeenstemming is met de aard van het Woord, zou zijn:

‘Komt u zondag naar de prediking luisteren. Als u dan de ervaring hebt dat de letters van de Schrift gaan leven, dat God u persoonlijk aanspreekt, dat Christus u van de bladzijden van de Schrift tegemoet treedt en wat in u en met u wil doen, hebt u het antwoord op uw vraag ontvangen.’

Als je ziet dat in een geloofsgemeenschap het Woord werkt en een geschiedenis van navolging van Christus schept, moet je niet over een schriftbeschouwing gaan discussiëren. Ik zou er geen behoefte aan hebben om met moeder Teresa, die werkt onder de armsten van de Indiase bevolking, over haar schriftbeschouwing te spreken. Als je ziet hoe de schriftwoorden over Jezus in haar leven en in het leven van haar ordeusters tot gebeurtenis worden, dat je er Jezus in Zijn liefde, eenvoud en zelfopoffering tegenkomt, is vragen naar de schriftbeschouwing een vragen naar de bekende weg. Het Woord gebeurt in haar leven. En dus is het Woord er helemaal Woord.

We gaan terug naar de Dopers. Hun opvatting over het schriftwoord als Woord dat gebeuren wil, bepaalt het karakter van hun schriftuitleg. Wanneer Hans Denck schrijft over het begrijpen van de Schrift, stelt hij: ‘Je begrijpt een brief pas als je de schrijver er van kent.’ In de Schrift gaat het om de geschiedenis van zelfovergave, liefde, dienst en weerloosheid die tot overwinning leidt. In het zojuist aangehaalde citaat bepaalt Denck ons er bij, dat we het schriftwoord pas tenvolle zullen begrijpen wanneer God de geschiedenis van Zijn Zoon, waarom het in de Schrift gaat, ook in ons leven kan volbrengen. In dit verband doet Denck de uitspraak die als titel aan dit openingscollege is meegegeven: ‘Ik begrijp de waarheid naar de mate ik door de waarheid gegrepen ben.’

Konrad Grebel was de leider van een groep doperse hervormingsgezinden in Zürich, die gebroken hadden met Zwingli. Grebel schrijft dat hij het Woord gelooft ‘eenvoudig en uit genade’. Uit het verband blijkt, dat hij hiermee doelt op een leven van gehoorzaamheid aan Gods Woord, en op de daaruit voortkomende ervaring van Gods Woord in eigen leven.

Grebel schrijft over zijn uitleg van bepaalde bijbelgedeeltes: ‘Ik zal van de waarheid ervan getuigen door beroofd te worden van goederen, door gevangenschap, door verbanning en door een te schrijven boek’. Het valt op dat hij het schrijven van een boek als laatste noemt. En dat in een tijd waarin theologen de waarheid van hun bijbeluitleg trachtten aan te tonen in eindeloze reeksen disputen en geschriften. Grebel geeft als zijn mening dat de waarheid van zijn schriftuitleg zichtbaar zal worden in de geschiedenis van zijn eigen leven, namelijk wanneer zijn schriftuitleg leidt tot een herhaling van Jezus’ (lijdens)geschiedenis in zijn leven.

Hans Denck was de fijnzinnige theoloog van het Zuidduitse Doperdom, terwijl Hans Hut de gedreven zendeling van deze vleugel van de beweging was. In enkele jaren tijds heeft laatstgenoemde de doperse ideeën tot ver in Oostenrijk verspreid,

en honderden gedoopt. Hut merkt op dat Katholieke en Lutherse predikers eindeloos met elkaar disputeren, maar elkaar niet kunnen overtuigen. Hij schrijft daarover: 'De Schrift is hen zevenvoudig verzegeld, omdat ze in eigen leven niet willen ondergaan ("lijden") dat de Schrift geopend wordt door het werk Gods.' 'Het werk Gods' is voor Hut de geschiedenis van Jezus, in het bijzonder de geschiedenis van Jezus' opoffering van Zijn wil aan de wil van God. Hut beschuldigt de Katholieke en Lutherse predikers ervan dat ze wel praten over het Woord, maar het Woord niet in eigen leven willen ondergaan. Ze willen het lijden van Christus, waarom het in het Woord gaat, niet zelf lijden. Daarom blijft de Schrift hen een gesloten boek en is hun spreken er over zonder kracht.

Het werkt verhelderend de doperse omgang met de Schrift te zien in het brede perspectief van de geschiedenis van de bijbeluitleg. Een goed uitgangspunt hiervoor vinden we in de Middeleeuwse bijbeluitleg, die aan het schriftwoord een viervoudige betekenis toekent.

In de eerste plaats bezit ieder bijbelwoord een *letterlijke* of *historische betekenis*. Laten we als voorbeeld nemen de Oudtestamentische geschiedenissen van Israëls doortocht door de Rode Zee en reis door de woestijn. De letterlijke of historische betekenis van deze verhalen ligt in wat toen en daar met Israël gebeurde.

In de tweede plaats bezit het bijbelwoord volgens dit schema een *typologische betekenis*. De typologische uitleg laat zien wat de tekst betekent met het oog op Christus en het heil in Christus. Zo legt Paulus in I Cor. 10 : 1-4 de geschiedenis van Israëls woestijnreis uit als typologische voorafschaduw van Christus. De rots waaruit Israël dronk tijdens de woestijnreis was Christus! De doortocht door de Rode Zee was een typologische voorafschaduw van de doop in Christus.

In de derde plaats kent de middeleeuwse bijbeluitleg aan het schriftwoord een *morele betekenis* toe. De morele uitleg betreft de bijbeltekst op de gelovige en zijn leven. In I Cor. 10 : 6 kent Paulus de geschiedenis van Israëls uittocht uit Egypte ook een morele betekenis toe: 'Deze gebeurtenissen zijn ons ten voorbeeld gesteld.' De doperse omgang met de Schrift, met zijn nadruk op de navolging van het vleesgeworden Woord als voorwaarde om de letter van de Schrift te kunnen verstaan, moet begrepen worden in het licht van de morele schriftzin.

Tenslotte moet de *anagogische* betekenis genoemd worden. De anagogische uitleg plaatst de tekst in het perspectief van het eschatologisch heil.

Het historisch kritisch bijbelonderzoek heeft zich eenzijdig geconcentreerd op de letterlijke (historische) betekenis van het schriftwoord en heeft de typologische en morele betekenis als 'onhistorisch' verworpen. Hierin schuilt de theologische armoede van het historisch kritisch onderzoek.

Of je het prettig vindt of niet: je kunt er niet om heen dat de bijbel typologische

geschiedschrijving kent. Dat moet je als theoloog niet willen elimineren maar honoreren. Zo schrijft de bijbelschrijver geschiedenis!

Ik ben van mening dat zowel de typologische als de morele schriftzin, evenzeer als de letterlijke, de naam 'historisch' verdienen. Ik voer hiervoor een theologisch en een geschiedenisfilosofisch argument aan.

Theologisch moet je zeggen: het Woord wil geschiedenis worden. Het Woord gebeurt niet éénmaal, in de loop van de heilsgeschiedenis; het gebeurt telkens weer, in toenemende mate van vervulling, totdat het in het eschaton volkomen gebeurt. Deze theologie van het Woord schept ruimte voor typologie. Het schept ook ruimte voor morele bijbeluitleg. Want het Woord wil ook in mijn leven gebeuren, en zijn betekenis realiseren in mijn geschiedenis.

Ook geschiedenisfilosofisch hebben de typologische en de morele schriftzin sterke papieren. Geschiedschrijving heeft een sterk subjectief aspect. De historicus kijkt naar het verleden door de bril van zijn eigen heden. Hij moet zich door de objectiviteit van feiten willen laten corrigeren. Maar dat neemt niet weg dat de normen en interesses van zijn eigen tijd, en met name zijn eigen levensbeschouwing, zijn geschiedschrijving in belangrijke mate bepalen. De grote historicus Huizinga schreef: 'Geschiedenis is de geestelijke vorm waarin een cultuur zich rekenschap geeft van haar verleden.'

In dit licht bezien is typologische schriftuitleg historisch legitiem: de Nieuwtestamentische schrijvers duiden de geschiedenis van Israël vanuit het perspectief van Christus, in wie de geschiedenis van Israël een (voorlopige) voltooiing vond. In dit licht bezien is ook de morele schriftuitleg historisch legitiem: de door de doop in Christus' geschiedenis ingeplante gelovige leest en begrijpt de Schrift vanuit zijn eigen geloofservaring. De Dopers met hun nadruk op de navolging van Christus als voorwaarde voor het begrijpen van de Schrift, staan in de traditie van de morele schriftuitleg, die voluit recht doet aan het specifiek historisch karakter van de Schrift.

Ik wil eindigen met vier stellingen:

- 1e. De oude Dopers zagen het schriftwoord als een Woord dat moet gebeuren in het leven van de gelovige en in de geschiedenis van de gemeente. In gehoorzaamheid aan het Woord wordt de geschiedenis van Jezus Christus – een geschiedenis van liefde, dienst en offer – de geschiedenis van de gelovige en van de gemeente.
- 2e. Het Woord schept geschiedenis. Buiten deze geschiedenis om moet je niet over het Woord gaan discussiëren. In de doperse visie is het tegen de aard van het schriftwoord om te discussiëren over de sprekende ezel van Bileam of Jona in de vis, tenzij je kunt aangeven wat de sprekende ezel en Jona in de vis te maken hebben met de geschiedenis die het Woord schept.
- 3e. Het Woord schept geschiedenis. Je kunt het Woord niet beschouwen. Het is

naar de aard van het schriftwoord om er wat van te verwachten. Een formele schriftbeschouwing doet de Schrift hierin geen recht.

4e. Volgens de oude Dopers zullen we het schriftwoord niet begrijpen, tenzij we in eigen leven deel hebben aan de geschiedenis die het Woord schept.

Hans de Ries en het Socinianisme

De Gereformeerde theoloog Hoornbeek heeft in 1658 geschreven: 'Een Doopsgezinde is een ongeleerd Sociniaan, een Sociniaan daarentegen een geleerd Doopsgezinde'.¹ Volgens Kühler is deze typering 'stellig onjuist, doch er ligt in de overdrijving een kern van waarheid'.² Hij zag in de begintijd van het Doperdom in de Nederlanden enkele Sociniaanse trekken.

Menno Simons en Dirk Philips zouden, volgens Kühler, de goddelijke eenheid meer in geestelijke zin hebben gezien dan als een eenheid van substantie (Nicea). In dit verband wijst hij vooral naar twee onderwerpen: een docetische christologie, die vragen opriep over de menswording van Christus en over de verzoening; en de opvatting dat de Heilige Geest als persoon niet onderscheiden is van de Vader. Verder wijzen Menno en Dirk impliciet de erfzonde af en verdedigen zij de vrije wil, aldus Kühler. Deze laatste opvattingen, die consequenties hadden voor de genadeleer, neigen in de richting van het Anti-trinitarisme (afwijzing van de Drieëenheid).³ Hij had ook nog kunnen wijzen op andere overeenkomsten tussen Nederlandse Doopsgezinden en het Anti-trinitarisme, bijvoorbeeld de sterke nadruk van Dirk Philips op de vergoddelijking van de mens of op de aandacht die ethiek en persoonlijke rechtvaardiging in beide stromingen krijgen. Jammer genoeg heeft Kühler de verschillen tussen beide bewegingen niet met evenveel zorg onderzocht.⁴

* De auteur is hoogleraar historische theologie aan de Associated Mennonite Biblical Seminars, Elkhart, Ind., USA. Dit is de uitgebreide tekst van een voordracht, die Dyck op 14 februari 1980 in de Amsterdamse Singelkerk heeft gehouden.

Prof. dr Lech Szczucki, Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Zakład Historii Filozofii Nowożytności w Warszawie, zijn we erkentelijk voor zijn toestemming tot plaatsing van dit artikel. De oorspronkelijke Engelse versie verschijnt in *Socinianism and its role in the culture of the XVIth to XVIIIth centuries*. Warszawa-Lódz, 1983.

¹ W. J. Kühler, *Geschiedenis van de Doopsgezinden in Nederland, II (1600-1735)* (Haarlem, 1940) 14.

² *Idem*, 14 vv.

³ *Idem*, 16 vv.

⁴ Zie zijn voortreffelijk boek *Het Socinianisme in Nederland*. Leiden, 1912; reprint Leeuwarden, 1980.

George H. Williams, die op dit terrein veel en uitstekend onderzoek heeft verricht, onderschrijft min of meer de stelling van Kühler. Het Poolse Antitrinitarisme ziet hij niet zozeer als een beweging die parallel verloopt aan de opkomst van het Doperdom in andere Europese landen, maar meer als een onderdeel van een breder opgevat Anabaptisme (Radicale Reformatie). Dat gold in ieder geval tot 1579, toen Fausto Socinus naar Nederland kwam, als gevolg waarvan de Poolse Broeders transformeerden tot de beweging die zijn naam zou dragen. Williams deelt hen in bij de Evangelische Rationalisten.⁵

In dit artikel zal ik uitgaan van de verworvenheden van recent onderzoek, namelijk dat het Doperdom pluralistischer is dan volgens de aanvankelijke opvatting dat Zurich en de Zwitserse Broeders h t normatieve Doperdom vertegenwoordigen. Mijn stelling is dan dat de dialoog tussen Doopsgezinden en Socinianen aan het eind van de zestiende en in het begin van de zeventiende eeuw, waarbij Hans de Ries een voorname rol speelde, aantoont dat dit theologisch en sociologisch gezien twee verschillende bewegingen waren, hoewel ze beide stonden binnen het breder verband van de Radicale Reformatie.

Het is in dit verband verleidelijk om de formulering uit de vijfde eeuw te citeren: *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus (creditum est)*, namelijk dat orthodoxie dat is wat overal, altijd, en door iedereen geloofd wordt. Daar de meeste Doopsgezinden, meestentijds en in de meeste plaatsen duidelijk trinitarisch waren, kan Anti-trinitarisme niet tot dezelfde wortel herleid worden. Hiermee hangen twee vragen samen die in dit artikel niet direct beantwoord zullen worden, namelijk waarom de Socinianen ondanks herhaalde afwijzing zo streefden naar eenwording met de Doopsgezinden en vervolgens waarom de Doopsgezinden niet de door Constantijn opgelegde Niceense christologie verwierpen terwijl ze het Constantijnse kerk – staat-model wel krachtig van de hand wezen. In dit opzicht was het Socinianisme consistent.

Lang voordat de Poolse Broeders eenheid met de Nederlandse Doopsgezinden nastreefden, hadden zij contact gemaakt met de Hutteren te Neum hl in Moravië. De geestelijke erfenis van Servetus werd voortgezet door onder anderen Gribaldi en Peter van Goniadz (Gonesius). Laatstgenoemde had op doorreis van Italië naar Polen omstreeks 1550 langere tijd bij de Hutteren doorgebracht. Klaarblijkelijk is hij door de Hutteren beïnvloed inzake gemeenschap van goederen, weerloosheid en misschien afwijzing van de kinderdoop. In ieder geval heeft hij deze opvattingen met verve uitgedragen.⁶

⁵ G. H. Williams, 'Anabaptism and Spiritualism in the Kingdom of Poland and the Grand Duchy of Lithuania: An Obscure Phase of the Pre-History of Socinianism', in: *Studia nad arianizmem*. L. Chmaj, ed. (Warszawa, 1958) 215-262. Ook G. H. Williams, *The Radical Reformation* (Philadelphia, 1957) xiv-xxx, 852-857.

⁶ E. M. Wilbur, *A History of Unitarianism, Socinianism and its Antecedents*. Cambridge, 1945.

De leek Simon Ronemberg raakte in 1567 niet minder onder de indruk van de Huttersten, wat in 1569 leidde tot de oprichting van een gemeenschap in Rakow. Diverse delegaties Poolse Broeders hebben in de eerste jaren daarna de Huttersten in Neumühl bezocht. De Hutterse Broeders brachten een tegenbezoek en namen vier jonge Poolse Broeders mee om hen de Hutterse ideeën bij te brengen.⁷ Dit alles leidde echter niet tot resultaten, zoals blijkt uit de lange brief van Peter Walpot aan Ronemberg. Hij had gedacht, zo schreef hij in 1571, dat ze gekomen waren om

mit vns sich zu bereden Vnd wie wir geacht die ordnung der Gemein des Herren anZunehmen oder Zu erlernen Welches aber nie rechter art (als wir sagen künden) bey Inen gewesen sonder sich vilmer erweisen als ob sie vns oder die Gemein zu leeren oder nach Inen zu richten begerten Welches aber wir als die nit auff den Sanndt gebaut sein Nimmermer thuen können . . .⁸

De voornaamste obstakels lijken culturele verschillen en de plaats van de rede in de hermeneutiek geweest zijn; en verder speelde Walpot's arrogante houding dat zijn beweging de ware kerk zou zijn, nog een rol. Het verslag van de Poolse Broeders over deze ontwikkelingen was niet bemoedigend.⁹ Daar de *Rechenschaft* van Peter Ridemann de officiële lijn van de Hutterse theologie vertegenwoordigde, zou het inderdaad verbazingwekkend geweest zijn indien het vraagstuk van de Drieëenheid niet een onderwerp in de dialoog geweest zou zijn, als het ooit zo ver zou zijn gekomen.¹⁰

Een tweede poging tot contacten, waarin de leer van de Drieëenheid ter discussie stond, ondernam Christopher Ostorodt in een brief van 20 oktober 1591 aan de Zwitserse Broeders. Op hun vergadering te Straatsburg in 1592 besloten ze op grond van christologische verschillen verdere contacten van de hand te wijzen. In hun antwoord zeggen ze onder meer:

. . . want het gelove en is niet een vernuftigh menschelyck oordelen ofte sluytten, maer effen den verstande ende alle vernuft onmogelyck, daerop de godtvresende godts woort gelooft ende vertrouwet . . .¹¹.

⁷ Williams, *Radical Reformation*, 697.

⁸ Brief van Peter Walpot, in: A. J. F. Zieglschmid, ed., *Die älteste Chronik der Hutterischen Brüder* (Ithaca, N.Y., 1943) 444.

⁹ S. Kot, *Socinianism in Poland: The Social and Political Ideas of the Polish Anti-Trinitarians in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (Boston, 1957) 35-38.

¹⁰ Peter Ridemann, *Account of Our Religion, Doctrine and Faith*. Rifton, N.Y., 1970. Oorspronkelijk uitgegeven in 1545 als *Rechenschaft unserer Religion* . . .

¹¹ T. Wotschke, 'Ein dogmatisches Sendschreiben des Unitariers Ostorodt', *Archiv für Reformationsgeschichte*, XII (1912) 137-154, bevat de brief aan de Zwitserse Broeders. Het antwoord van de bijeenkomst van Zwitserse Broeders in 1592 te Straatsburg is vermeld in *Inventaris der*

Als de tradities der Hutteren en der Zwitserse Broeders onverenigbaar bleken te zijn met de christologie en sociale structuur der Socinianen, zouden de Nederlandse Doopsgezinden dan meer verwantschap tonen? Het is hier niet de plaats om in te gaan op de beweringen van Kühler dat Menno Simons en Dirk Philips anti-trinitarische opvattingen hadden. We volstaan met te vermelden dat Menno's christologie eerder impliciet Alexandrijns dan Antiocheens was en verder dat op geen enkele plaats in Dirk's theologie van heiliging door vergoddelijking de incarnatie wordt ontkend. Hun geschriften bevatten eenvoudigweg geen bewijs voor Kühler's hypothese.

De zaak Adam Pastor verduidelijkt verder de standpunten van Menno en Dirk terzake. Pastor, afkomstig uit de gematigde lijn der Münstersen, had vele voortreffelijke eigenschappen. Wegens zijn anti-trinitarische opvattingen werd hij in 1547 in de ban gedaan door de bijeenkomst te Goch, die door Menno werd voorgezeten. Of dit kan worden teruggevoerd tot Melchior Hoffman, kan pas na verder onderzoek worden beantwoord. Eventuele sporen van de 'Pastor ketterij' in het gebied rond Dantzig worden niet vermeld in de geschriften van Menno, die de Weichseldelta in 1549 bezocht, en evenmin in die van Dirk, die na 1551 dit gebied bezocht.¹² Meer onderzoek moet daarom verricht worden naar de rol van Gabriel Ascherham uit Moldavië; Williams suggereert dat deze voor 1545, het jaar van zijn dood, het Anti-trinitarisme in de Weichseldelta had ingevoerd.¹³ Het is niet aannemelijk dat Menno en Dirk, die kort tevoren de alom gewaardeerde Adam Pastor in de ban gedaan hadden, gezwegen zouden hebben indien ze in de Weichseldelta afwijkingen in de christologie hadden bespeurd.

We wenden ons nu tot Hans de Ries en zijn contacten met het Poolse Socinianisme. Daartoe stappen we over de tweede helft van de zestiende eeuw heen. Dat de geest van Adam Pastor nog niet geheel dood was, bleek in 1626 toen Gereformeerde predikanten de Haarlemmer Jacques Outerman van Socinianisme beschuldigden. Weliswaar gingen de Staten hier niet op in, maar zijn opvattingen gaven wel enige aanleiding tot deze beschuldiging. Zijn *Belydenisse*, opgesteld in 1626, is 'uit het oogpunt van diplomatie een meesterstuk te noemen', aldus Kühler.¹⁴ Na de dood van Menno in 1561 en van Dirk in 1568 trad er hartver-

Archiefstukken Berustende bij de Vereenigde Doopsgezinde Gemeente te Amsterdam, I (Amsterdam, 1883) no. 628. Zie ook R. Friedmann, 'The Encounter of Anabaptists and Mennonites with Anti-Trinitarianism', *The Mennonite Quarterly Review*, XXII (1948) 139-162.

¹² Menno Simons, 'Exhortation to a Church in Prussia', in: *The Complete Writings of Menno Simons c. 1496-1561* (Scottsdale, Pa., 1956) 1030-1035.

¹³ Williams, 'Anabaptism and Spiritualism', 225-226.

¹⁴ Zie *Inventaris*, I, no. 492, 580, 582. Ook Kühler, *Socinianisme*, 103; W. J. van Douwen, *Socinianen en Doopsgezinden. Doopsgezinde Historiën uit de Jaren 1559-1626* (Leiden, 1898) 88-112.

scheurende verdeeldheid op. Daarbij waren christologische verschillen een van de oorzaken, maar zeker niet de enige.

Ondertussen zetten in de Weichseldelta de contacten tussen Socinianen en Doopsgezinden zich voort. In 1606 ontving de Nederlandse leraar Leenaert Clock, die het gebied toen bezocht, een verzoek tot eenwording. Clock, bekend door zijn stichtelijke werken, nam met veel tegenzin de petitie aan. Kennelijk heeft hij toegezegd dat er pas een antwoord zou komen nadat hij met zijn collega's in Nederland gesproken had. Een antwoord is niet bekend, ook niet nadat in 1607 vanuit Dantzig daarom gevraagd werd.¹⁵ In die tijd waren er in Dantzig zowel een Doopsgezinde als een Sociniaanse Gemeente; de eerste werd van 1607 tot 1617 geleid door Jan Gerrits, de laatste door Ulrich Pius Herwarth.

Een belangrijke stap betekende het besluit van de Sociniaanse Synode te Lublin in 1610 om serieus contacten met de Doopsgezinden aan te gaan en hen te verzekeren van hun respect, liefde en vriendschap.¹⁶

Dit besluit was voorbereid door de Sociniaanse leiders Valentinus Smalcus (Schmalz) en Hieronymus Moscorovius (Moskorzowski). Zij hadden twee wegen naar eenwording voorgesteld – óf door discussies over geloofszaken te komen tot dogmatische overeenstemming voordat er eenheid was óf te herenigen waarbij elke groep en ieder individu het recht behield zijn eigen theologische overtuiging te behouden, terwijl er een functionele eenheid in geest en arbeid zou zijn.¹⁷ Toen de Doopsgezinde Gemeente dit voorstel verwierp, maakten Mattheus Radecke en zijn vrouw bezwaar tegen deze onbroederlijke houding. Zij waren in Dantzig naar de Doopsgezinde Gemeente overgegaan en hadden sinds lang gepleit voor nauwere banden met de Poolse Broeders.¹⁸ Zij probeerden nu zelf de contacten uit te bouwen, reden waarom sommige Doopsgezinden hen in de ban wilden doen. Jan Gerrits wist dit echter te verhinderen.¹⁹ Omstreeks het jaar 1612 zijn zij tot de Socinianen toegetreden; voorzover ik heb kunnen nagaan de enige twee Doopsgezinden in Dantzig en omstreken.

Na het besluit van 1610 schijnt er kennelijk toch reden geweest te zijn op deze weg voort te gaan. Namens de Sociniaanse Synode van 27 mei 1612 te Rakow stelden Smalcus en Moscorovius voor dat de eenheid het beste bereikt kon worden zonder formele overeenstemming of zelfs uitgebreide discussie over alle dogmatische kwesties. In antwoord op opmerkingen van Doopsgezinde zijde over sociale verschillen tussen beide partijen, antwoordden zij dat de Gemeenten der

¹⁵ *Inventaris*, II (Amsterdam, 1884) no. 2930.

¹⁶ Van Douwen, *Socinianen*, 117.

¹⁷ Brief van Jan Gerrits aan Hans de Ries (ongedateerd, waarschijnlijk geschreven 1612), *Inventaris*, II, no. 2926, 2928.

¹⁸ Williams, *Radical Reformation*, 761.

¹⁹ *Inventaris*, II, no. 2926.

Poolse Broeders niet alleen adellijke leden had, dat er meer arbeiders en minder zelfstandige burgers in Polen dan in Pruisen waren, en dat zij deze aansporing over het gemeenteleven in geloof accepteerden.²⁰ Waarschijnlijk probeerden zij met hun terugkerend voorstel om eenheid te sluiten zonder onmiddellijke theologische discussies tegemoet te komen aan de minderwaardigheidsgevoelens van de Doopsgezinden inzake theologische discussies en misschien wel sociale herkomst.

Dat de Doopsgezinden te Dantzig zich in theologische disputen niet gelijkwaardig aan de Socinianen achtten, blijkt uit hun herhaalde verzoeken aan Hans de Ries om naar Dantzig te komen en Paulus Busmaker mee te nemen. Deze beheerste zowel het Latijn als het Grieks en kende de theologie der Socinianen. Jan Gerrits liet dit laatste verzoek vergezeld gaan van een brief van 6 december 1612, waarin de Poolse Broeders om een ontmoeting vroegen.²¹ De Doopsgezinden waren bevreesd voor de geleerde Socinianen. Dit blijkt verder uit een brief van Jan Gerrits aan Hans de Ries uit het voorjaar van 1613. Hierin zegt hij te kunnen beschikken over een zekere 'William', een zeer geleerde Jood die Christen was geworden, die het hele Oude Testament uit zijn hoofd kende, niet alleen Latijn en Grieks maar ook Chaldees en Syrisch kende, verder zich duidelijk en tevens bescheiden uitdrukte, kortom een voortreffelijke medestrijder.²²

Opvallend is dat De Ries niet naar Dantzig gaat, ondanks alle druk die op hem werd uitgeoefend. In juni 1613 schrijft hij Gerrits dat hij niet komt en dat ook de Nederlandse Broederschap besloten had niemand te zenden. Als redenen geeft hij op dat hij het te druk heeft, dat hij reizen een bezwaarlijke zaak vindt op zijn leeftijd (60) en dat zijn collega's zich tegen zijn reis verzetten. Van belang is zijn argument dat hij niet kan gaan omdat hij in eigen huis met verdeeldheid te maken heeft. Hij vreest dat dit erger zal worden als hij afwezig is, maar vooral dat hij niet kan bemiddelen bij het verkrijgen van eenheid zolang zijn eigen Broederschap verdeeld is. Die verdeeldheid had juist te doen met Sociniaanse standpunten. Een reis van De Ries naar Dantzig zou de spanningen alleen maar vergroten.²³

Deze tegenstellingen bestonden reeds lang, zoals we hiervoor bij Adam Pastor zagen. Hoewel de Nederlandse Calvinisten een welhaast neurotische angst voor het Socinianisme hadden, kwamen zo nu en dan toch Poolse Broeders naar de Nederlanden, waar ze contacten hadden met Doopsgezinden. Toen Christoph Ostorodt en Andrzej Woidowski ons land in 1598 bezochten, werden zij ogen-

²⁰ *Idem*, no. 2929.

²¹ *Idem*, no. 2931.

²² *Idem*, no. 2935.

²³ *Idem*, no. 2925-2939.

blikkelijk door de autoriteiten gebannen.²⁴ Toch hebben ze waarschijnlijk contact gehad met Pieter Jansz Twisck, de leider der conservatieve Friese Doopsgezinden, en met Hans de Ries en Jacques Outerman. Laatstgenoemde had meer sympathie voor hun opvattingen dan de anderen, zoals we in het voorgaande hebben gezien.

Dit bezoek en de invloed ervan op de Doopsgezinden zijn voor Hans de Ries aanleiding geweest om tegen het Socinianisme te schrijven, wat hem op felle aanvallen uit eigen kring kwam te staan. De Ries was een zachtaardig en vredelievend mens. Nadat hij in 1575 of 1576 gebroken had met de Gereformeerde Kerk in Antwerpen, ging hij in 1577 naar de Noordelijke Nederlanden (Alkmaar). Hij had eerder dat jaar gezien hoe zijn vriend Hans Bret op de brandstapel was terechtgesteld. Zelf was hij er in geslaagd uit de gevangenis te ontkomen. Soms werd hij 'de Rycke' genoemd, het gevolg van een erfenis en van zijn werkzaamheid in de bloeiende visserij. Omstreeks 1578 stond hij onder invloed van Schwenckfeld. Hij schreef toen dat 'Godt ofte den heylighen Geest den mensche niet alleene en leert ofte inspreekt door het beschreven woordt, maar voornamelyck door zijn eeuwighen woordt in medewerckinghe zijn heylighen geestes'.²⁵ Hij verschilde dus nogal aanzienlijk van mening met Twisck, die het als zijn roeping zag om de erfenis van Menno Simons te herstellen. Socinianisme werd het derde front waarop De Ries zou strijden, naast zijn verdediging tegen Gereformeerde aanvallen en zijn onvermoeibare pogingen om de eenheid onder de Doopsgezinden te bevorderen.

Niet voor niets hebben we hiervoor melding gemaakt van zijn vreedzaam karakter, want ten dele werd hij juist hierom door zijn eigen mensen gewantrouwd. Een tijdlang heeft een jonge Sociniaan uit Polen, Reinhold van Rhetzen, bij hem ingewoond, die nogal wat vrienden maakte. Toen deze plotseling vertrok zonder zijn schulden te hebben betaald, deed De Ries dit voor hem.²⁶ Later, toen Ulrich Herwarth uit Dantzig aan De Ries vroeg of hij hem enige (Sociniaanse) boeken mocht zenden, stond De Ries dit toe opdat ze elkaar beter zouden begrijpen en de broederlijke verhoudingen bevorderd zouden worden.²⁷ Deze daden hebben er mede toe geleid dat Hans de Ries door Jan Theunisz ervan beschuldigd werd een Sociniaan te zijn en de Sociniaanse Doopsgezinden te leiden.²⁸

²⁴ Hans de Ries, *Ontdeckinge der dwalingen in seecker Boeck, ghenaeamt Raech-Besem* (Hoorn, Jan Janssz. van Rijsdijk, 1627) 127.

²⁵ *Idem*, 165.

²⁶ *Inventaris*, II no. 2938, 2939.

²⁷ *Idem*, no. 2939.

²⁸ Jan Theunisz, *Der Hanssijsche Menniste Gheest-Drijveren Historie*. Amsterdam, J. Theunisz, 1627. *Idem*, *Der Hanssijsch' Mennisten Socinianismus*. Amsterdam, J. Theunisz, 1627.

Twee vroege belijdenissen bewijzen echter zijn trinitarische orthodoxie. De eerste schreef De Ries in de zomer van 1577, toen hij in Middelburg gevangen zat. De tweede gaf hij met collega's op 22 september van datzelfde jaar uit.²⁹ Uit Artikel VI van de eerste citeren we:

Ick geloove ende hebbe geleert dat christus Jesus is warachtigh godt ende mensche, waerachtig godt ende een zone godts van eeuwichheit uyten vader op onuytsprekelyke wijze gebaert oft voortgebracht ende is derhalven met allen eens wils ende eens sins maer oock eens wesens met den vader van eender substantie een eenige godt metten vader ende den heylighen geest van goddel. aert ende natuere in zijn goddel. wesen zonder begin ende eynde eeuwich leven de altyd blijvende ende onsterfelijk.

(...) alzoo door aenneminghe des vleeschens ende niet door veranderinghe zijns wesens geworden dat zaet der vrouwe dat zaet abrahams isacs Jacops ende Davits naer den vleesche gelijckt als godt den vaderen toegeseyt ende belooft hadde waarvan die heylige schriftuere vol is, alzoo heb ick christum Jhesum gepredict als ware godt en mensche, hebbende godtlicke ende menschlicke natuere die in hem zonder vermenginge als in eender persoon ende eenigen sone godts bestaen.³⁰

Deze belijdenis werd in het begin van zijn loopbaan opgesteld. We zullen echter zien dat hij zijn standpunt terzake hoegenaamd niet zal wijzigen. In zijn *Klaer Bewys van de Eeuwigheydt ende Godheydt Jesu Christi*, dat hij kort na het bezoek van Ostorodt en Woidowski geschreven heeft, verdedigt hij de Drieëenheid, vooral de goddelijke natuur van de preëxistente Christus.³¹ Hierna schreef hij *Tegenschrift aan een geheel onbekende*; deze anonieme persoon had de Drieëenheid bestreden.³² Andere geschriften volgden, waaronder in 1627 *Ontdeckinge der dwalingen*, dat vooral het Anti-Trinitarisme onder de Doopsgezinden op het oog had.³³ Hierin zegt hij over de Poolse Broeders:

soo hebben wy noch oock de Leeraren in Pruysen ende deses Lants die saecke onaenghesien dat sy ons geerne voor broederen wilden bekennen ende beken-

²⁹ C. J. Dyck, 'The Middelburg Confession of Hans de Ries', *MQR*, XXXVI (1962) 147-154; en C. J. Dyck, 'The First Waterland Confession of Faith', *MQR*, XXXVI (1962) 5-13.

³⁰ Dyck, 'Middelburg Confession', 152.

³¹ Hans de Ries, *Klaer Bewys van de Eeuwigheydt ende Godheydt Jesu Christi*. Haerlem, L. van Wesbusch, 1672. Het is niet bekend wanneer dit is geschreven. Waarschijnlijk is de veronderstelling, uitgesproken in het woord vooraf van de uitgave van 1672, juist dat dit kort na 1600 gebeurd moet zijn. Het geschrift waartegen het *Klaer Bewys* bedoeld was, is niet bekend.

³² Hans de Ries, *Tegenschrift aan een geheel onbekende, in antwoord op een brief, dien deze aan zijn broeder gezonden had, waarin hij het leerstuk der drieëenheid loochende*; circa 1606, niet uitgegeven; 65 blz.

³³ De Ries, *Ontdeckinge*; 336 blz.

den also niet connen verstaen dat wy met haer eenighe eenicheyt treffen ofte broederschap op rechten soudē: alsoo langhe als geen meerder eendracht in de leere gevonden werde. Ende inde selve meyninge staen wy noch: ende hoopen door Godts ghenade totten eynde onses levens daerinne te volharden.³⁴

In de 108 bladzijden van het *Klaer Bewys* is een zendingsgeest te bespeuren en verder zowel pastorale als een theologische bezorgdheid, zoals blijkt uit de volgende citaten:

Want ick kenne mijns Heeren waerheydt so machtigh, dat sy geen hulpe buyten haer en behoeft te ontleenen, om de nevelen die ghy door Menschelijcken Windt dijn Broeder voor oogen gebracht hebt, tot verduysteringe van die alderklaerste Sonne, ick meyne Jesum Christum, te verdrijven [...] want soo yemandt ter plaetse quaeme, daer sijnen Vriendt ter Maeltijdt waer geroepen, ende sach hem voor-stellen Spijse, die door cierlijcke bereydinge haer vertoonde goetd ende welsmaeckelijck, sagh oock den ghenooden om te eeten raden, en wist seeckerlijck dat de Spijse waer quaedt en doodlijck, soude Vriendts liefde hem niet bewegen om sijnen Vriendt der Spijse quaedtheydt te vertoonen ende het nutten af te raeden? [...] soo wil ick oock u, mijn Vrient, vermanen, dijn eygen Ziele ten selven eynde te beminnen [...] Want belangende de Schriften (...) wordt bewesen dat sy tot bewijs uwes seggens niet en dienen [...] Dewijle desen Artikel, daer in ghy de Christenen zijt afgefallen, een is van de voornaemste Artikelen des Christelijcken gheloofs, want hy behelst de rechte kennisse Godts ende Christi, den welcke in den woorde Godts belofte heeft des levens ende der zaligheydt [...] uwe wederkeeringe, d'welcke te vernemen mijn grootelijcks soude verblijden: Want is't dat een Herder hem verheught over 't vinden van een verlooren Schaepken, hoe veel te meer een Christen over 't vinden van een verlooren Ziele [...] Wil dan, op hoope van't beste, dijn schrijven by der handt nemen, ende tot voorstandt der eere Christi, beschermingh des Christen geloofs, ende mijns Naesten beteringe, 't selve beantwoorden ende wederleggen, in maniere als volcht.³⁵

Deze gedrevenheid treft men in het hele geschrift. Daar De Ries de meeste brieven van de Doopsgezinden uit Dantzig onder ogen kreeg, is het moeilijk na te gaan op welke hij reageert in zijn *Klaer Bewys*, waarvan we overigens alleen de editie uit 1672 kennen. Het is kort na 1600 geschreven, misschien in 1613 aan Ulrich Herwarth; in een brief van 17 september van dat jaar schrijft De Ries hem het te betreuren dat de Poolse Broeders weinig aandacht schenken aan de doop en aan persoon en werken van Christus en dat zij alleen in de wederopstanding van de rechtvaardigen geloven.³⁶ We mogen aannemen dat *Klaer Bewys* voor alle

³⁴ *Idem*, 127.

³⁵ De Ries, *Klaer Bewys*, 8-12.

³⁶ *Inventaris*, II, no. 2939.

Poolse Broeders geschreven is. Het volgende citaat duidt er evenwel op dat De Ries de lezer goed kent:

Daerom, mijn Vriendt, mercket op, ende opent uwe Oogen over het voorseyde, ende oock over het naevolgende, soo sult ghy vinden, dat ghy den Heere Jesum verlaten, en sijn Wedervechter geworden zijt. Och, hoe zijt ghy tot desen staet gekomen! Ghy, die de Name Christi eenmael beleden hebt [...] Is u herte van hem ontvreemt geworden, om dat hy voor u in armoede gebooren is? in smerte geleeft? [...] is het kruys-draghende leven Christi de oorsaecke [...] so ghedenckt 't woordt Christi, zalich is hy, die hem aen my niet en erghert.³⁷

Uit het *Klaer Bewys* blijkt duidelijk dat De Ries eerst leerstellige eenheid wilde en daarna pas organisatorische. Hij was weliswaar verdraagzaam, maar beschouwde degenen die de eer van Christus verminderden, niet als zijn broeders in het geloof. 'Wildy nu [...] van Christus eenen anderen minderen Conick, Heere, Herder ende Meester maecken dan den Vader?', schrijft hij. '... om te bewijzen (...) dat de Heere Jesus niet van eeuwigheyt, oft voor sijn Menschwerden, geweest is?' En in het By-voeghsel zegt De Ries: 'So is't dat men nochtans Menschen vindt, die Christus niet anders erkennen geweest te zijn als een Mensche [...] daerom soo hebben eenighe IJveraers voor de Eere Christi op-gesocht wat sy in de H. Schrift konden vinden (nae haer meeninge) tot voorstandt en bewijs van de Eeuwigheydt en Godtheydt Christi te moghen dienen'.³⁸

Het gaat De Ries vooral ook om de hermeneutiek. 'Men siet dat het eerste Capittel Johannis van die Weder-vechters der Godtheydt Jesu Christi veel heeft te lijden', schrijft hij onder verwijzing naar de interpretatie door zijn opponent van Joh. 1 : 1-3, waarin deze de vervulling van de belofte aan Adam en Eva ziet; het gaat echter om Christus en het Woord, aldus De Ries.³⁹ 'Dat selve was in den beginne by Godt' betekent precies wat er staat, namelijk dat Jezus' natuur eeuwig is. En ook Jezus' uitspraak dat 'den Vader groter waer dan Hy' moet gezien worden in de zin van dienstknecht, zoals de rest van het hoofdstuk (Joh. 14) en niet in de zin van ondergeschiktheid. Jezus sprak deze woorden in zijn menselijke gedaante, die minder was dan die van de Vader; dit geldt echter niet voor zijn goddelijke gedaante, zo schrijft De Ries.⁴⁰

De preëxistentie van Christus wordt volgens De Ries in de hele bijbel bevestigd: 'Dat Jesus Christus (...) voor den tijdt sijnder gheboorten Vleesch oft Mensch-werden van eeuwigheydt geweest is, betuyght eerstelijck den Profeet Micha (5 : 1) [...] bevestigen oock die woorden, die gelesen worden van den Heere Jesu in de Openbaringhe Johannis, aldus luydende. "Ick ben die eerste, ende die

³⁷ *Klaer Bewys*, 31-32.

³⁸ *Idem*, 16, 49, 89.

³⁹ *Idem*, 40.

⁴⁰ *Idem*, 69.

laetste”⁴¹. Volgens 1 Col. 1 : 15 was Christus de eerstgeborene der ganse schepping, want in Hem zijn alle dingen geschapen; uit God door Maria geboren (Luc. 1 : 35), als een mens in verzoeking gebracht (Matth. 4), maar Hij blijft de Here der heren en de Koning der koningen (Openb. 17 : 14).⁴²

De Ries verzet zich er ook tegen dat men in de bijbel leest wat er niet staat. Joh. 17 : 3 (‘Dit nu is het eeuwige leven, dat zij U kennen, de enige, waarachtige God, en Jezus Christus, die Gij gezonden hebt’) werd aangehaald als bewijs tegen de goddelijkheid van Christus. Er zijn echter veel van soortgelijke passages, aldus De Ries (Jes. 43 : 11, Hosea 13 : 4, Judas 4), maar daaruit kan niet worden afgeleid dat Jezus niet God is. Ook uit Matth. 23 : 9-10 en Ef. 4 zouden we kunnen afleiden dat Christus en niet God Heer en Meester is. Dan zouden er twee Koningen, Heren en Meesters zijn, zowel God als Christus. Dit leert de bijbel niet. Lees deze passages in samenhang met 1 Tim. 4 : 10 waar de levende God ook Heiland genoemd wordt, of Joh. 3 : 15-17 en 1 Tim. 1 : 15, waarin het werk van God en Christus gescheiden en toch ondeelbaar is.⁴³

U schrijft verder, zo zegt De Ries, dat Christus nergens de leer van de Drieëenheid leert en dat de apostel Paulus dit ook niet noemt in Hand. 20, hoewel hij ‘al den raad Gods’ verkondigd heeft (vers 27). Het zwijgen van een deel van de bijbel mag niet voor de gehele bijbel gelden. De Ries verwijst naar het antwoord dat Jezus aan de rijke jongeling geeft op diens vraag om het eeuwige leven te verwerven. Jezus zegt hier ook niet van zichzelf dat hy ‘de wegh, de waerheydt, ende het leven’ is. ‘Soude men nu door dit zwijgen Christi wel mogen seggen dat hy den wegh ten leven niet en waere (. .)?’⁴⁴

De subjectieve benadering van Hans de Ries in zijn theologie is een verdere aanwijzing van zijn gedachten over de tegenstanders:

Mijn Vrient, wel spreeckt ghy van de nieuwe Scheppinghe, maer weynich dunckt my dat ghy van de selve verstaet. Want ghy stelt Scheppen ende Versoenen voor en selve dinck, ’t welck nochtans van den anderen te onderscheyden zy, ende het eene voor het ander niet mach ghenomen worden: want het is wat anders een Sondaer te versoenen door uytvaginghe of betalinghe sijner schulden, ende wat anders is’t, den versoenden Sondaer te wederbaren, of een nieuw Mensche te maecken hetwelck weder scheppen heet.⁴⁵

Door het belang van het persoonlijk geloof om de Drieëenheid te begrijpen zo te onderstrepen, staat De Ries geheel in de traditie van onder anderen Menno en Dirk, die Anselmus nazeiden *Credo ut intelligam*.

⁴¹ *Idem*, 50, 51.

⁴² *Idem*, 50.

⁴³ *Idem*, 14 vv.

⁴⁴ *Idem*, 25, 26.

⁴⁵ *Idem*, 60.

Een ernstiger uitdaging voor De Ries kwam toen Sociniaanse ideeën werden uitgedragen door Nederlandse Doopsgezinden, vooral de eerder genoemde Jacques Outerman en Nittert Obbesz.⁴⁶ Laatstgenoemde zou hem veel verdriet bezorgen. Over veel waren zij het met hem eens: ethiek, vooral weerloosheid, weigering van de eed, bezwaar tegen overheidsdienst, waarschijnlijk gelovigendoop, de vrije wil, gemeenschapszin. Sommigen, onder wie Outerman, gingen verder. Hij schreef het belachelijk te vinden dat de volheid Gods in Christus woont. Hoe kan de volheid van een geest, want God is geest, in een menselijk lichaam wonen? Naar zijn mening sloeg deze volheid alleen op de ethische richtlijnen die door Christus werden geopenbaard. Wanneer Christus God zou zijn, zou de wederopstanding van de mens onmogelijk zijn, want de mens is niet God. Alleen wanneer Christus volledig mens is, kan de mensheid in zijn wederopstanding een garantie zien. Christus was dus niet meer en niet minder dan mens *als* mens. Zijn goddelijkheid had hij niet op grond van zijn geboorte als God en mens, maar uitsluitend in wat hij voor de mensen deed.⁴⁷

Hans de Ries en zijn Waterlandse collega's stelden in antwoord hierop 57 punten op, waarin de Vlaamse opvattingen van Outerman verschilden van wat vroeger als orthodoxie werd beschouwd.⁴⁸ De Vlamingen bleven echter weerspanning en vatten hun geloof in drie punten samen: (1) De Zoon die God in de volheid van de tijd had gezonden, was niet God en evenmin de Heilige Geest, maar de Zoon; (2) de geboorte, het leven, het lijden en de dood van de mens Jezus was ervaren door de Zoon van God en niet door God zelf; (3) de opstanding van Jezus was niet die van God, maar van de mens Jezus door de kracht van God.⁴⁹ De Staten dienden een aanklacht tegen Outerman in, zoals we hiervoor al zagen, maar deze werd geseponneerd – deels door zijn theologische begaafdheid, deels ook doordat De Ries en de zijnen toch enige invloed op Outerman en zijn Vlaamse

⁴⁶ Jacques Outerman werd circa 1547 waarschijnlijk in Vlaanderen geboren. Hij had enkele synoniemen: Jacob Keest, Jacob van Reinegom. In 1586 leidde hij de Friese Contra-Huiskopers in het geschil met de Thomas Bijntgens Huiskopers. Later was hij Oudste van de Vlaamse Gemeente 'in den Block' te Haarlem. Hij overleed circa 1637. Nittert Obbesz, die circa 1636 overleed, was kleermaker. In 1614 werd hij in Amsterdam tot predikant aangesteld.

⁴⁷ Jacques Outerman, *Noodtwendighe Verklaringhe* (Haarlem, H. P. van Wesbusch, 1634) 63.

⁴⁸ *Brief eertijds gheconcipteert door eenighe Leraren*. Amsterdam, A. H. Boumeester, 1613, werd in 1604 geschreven. Outerman antwoordde hierop in *Antwoorde ende Verclaringhe op de 57. Artijckelen*. Haarlem, P. Arentsz, 1613.

⁴⁹ Jacques Outerman, *Grondich Bericht der onderhandelinge tusschen die men een deel der Vlaemscher Ghemeynten noemt: Ende der Bevredichder Broederschap* (Amsterdam, z.j.) 7-8.

aanhangers hadden.⁵⁰ Dit alles betekende echter niet dat de Vlaamse gemeenten nu in alles weer orthodox dachten.

De strijd met Nittert Obbesz zou De Ries nog meer ergernis opleveren. In deze kwestie kwam De Ries tot het schrijven van zijn *Ontdeckinge der dwalingen* uit 1627.⁵¹ 'Onaenghesien mijn outheyt' greep hij nogmaals naar de pen om zijn liefde voor Christus, het Woord van God, te betuigen en om de dwalingen te weerleggen door 't ghene ick vele jaren van dese questien gevoelt ende geleert hebbe' nogmaals aan het papier toe te vertrouwen.⁵² Nittert Obbesz, kleermaker, was in 1614 door de gemeente in de Groote Spijker te Amsterdam tot leraar aangesteld. Kort daarna begon hij, volgens zijn collega's, van het rechte geloof af te wijken. Impliciet loochende hij de tweede en derde persoon van de Drieëenheid. God en zijn Woord waren meer dan voldoende voor de verlossing, aldus Obbesz.⁵³ Christus was het Woord niet, maar hij *bracht* het Woord. Toen Obbesz van niet-rechtzinnige opvattingen werd beschuldigd, antwoordde hij dat de leraren, en dan vooral Hans de Ries, volgelingen van Thomas Muntzer, Hans Denck en Caspar Schwenckfeld waren en dat zij het zogenaamde 'levende' Woord hadden bedacht om het geschreven Woord van God te vervangen.⁵⁴

In 1622 deed Nittert Obbesz de toezegging dat hij enkele vragen over het uiterlijk Woord van God plus zijn eigen antwoorden aan De Ries ter hand zou stellen.⁵⁵ Hoewel Nittert van zijn gelijk overtuigd was, liet hij De Ries vergeefs wachten. In 1625 verscheen plotseling een anoniem pamflet, getiteld *Raegh-Besem, seer bequaem om sommige Mennonijtsche Schuren te reynigen vande onnutte Spinnewebbens*, gedrukt door Jacob Aertsz. Calom te Amsterdam. Eerst beweerde Obbesz dat hij niet de auteur van dit schotschrift was; later gaf hij toe de tekst te hebben geschreven, maar niet verantwoordelijk te zijn voor de beledigende titel.⁵⁶ In een ontmoeting met de Amsterdamse predikanten en Hans de Ries, ging Nittert Obbesz in de tegenaanval. Hij weigerde schuld te bekennen. Korte tijd later suggereerden zij hem met preken te stoppen en verder een

⁵⁰ *Belydenisse van den Eenigen Godt, Vader, Soon ende Heyligen Geest. En Van de Menschwerdinge des Soons Godts*. Op den 8 October 1626. aen de Gedeputeerde van den Hove van Hollant overgegeven, in: *De Algemeene Belydenissen* (Amsterdam, 1665) 8-16. De *Belydenisse* telt twintig handtekeningen.

⁵¹ De Ries, *Ontdeckinge*.

⁵² *Idem*, iv.

⁵³ Nittert Obbesz, *Eenige vragen, dienende tot ondersoeck vande Nature ende kracht der H. Schrifte* (Amsterdam, J. Theunisz, 1626) 6-7.

⁵⁴ *Idem*, 9.

⁵⁵ Hans de Ries, *Ontdeckinge*, iii.

⁵⁶ *Idem*, 13. Nittert Obbesz, *Raegh-Besem, seer bequaem om sommige Mennonijtsche Schuren te reynigen van de onnutte Spinnewebbens*. Amsterdam, J. A. Calom, 1625.

avondmaalsdienst niet bij te wonen.⁵⁷ Obbesz ontzegde zijn collega's het recht om zonder voorkennis van de gemeente dergelijke adviezen te geven. In de erop volgende jaren verschenen ettelijke pamfletten van weerszijden.⁵⁸ Bemiddeling mocht voorlopig niet baten. In 1627 werden dertien artikelen opgesteld, waarin het Socinianisme werd verworpen.⁵⁹ Tot de ondertekenaars behoorde ook Nittert Obbesz, die in een bijgevoegde notitie opmerkt de dertien artikelen

'alle geloove ende belyde ende in den gront ende substantie bestemme ende begheere oock dat myn boeck, Raech-Besem, als oock alle mijn andere gheschriften in alles, dat daerin dese contrarie mag sijn of schynen, nae dese bekentenisse sal worden gerechtet'.⁶⁰

Hij bleef echter tot zijn dood geschorst als predikant.

Deze dertien artikelen waren een duidelijke overwinning voor Hans de Ries. Toen de medestanders van Obbesz de strijd echter voortzetten, schreef De Ries uiteindelijk zijn *Ontdeckinge der dwalingen* (336 bladzijden). De Schrift kunnen we niet gelijkstellen met de Zoon Gods. Er is een geschreven, formeel Woord van God en een ongeschreven, levend Woord van God. Het geschreven Woord is op zichzelf niet meer dan een dode letter en krijgt pas leven door het levende Woord, dat door de Heilige Geest de gelovige leidt. Volgens De Ries werd Christus in de visie van Obbesz gereduceerd tot louter mens en de openbaring tot de inhoud van een boek. Men zou Christus dan niet meer persoonlijk kunnen ontmoeten. Deze ontkenning van Christus was in de ogen van De Ries al zo oud als de ketterij van Arius.⁶¹

Dit betekende echter niet dat de wegen van Doopsgezinden en Socinianiërs hier uit elkaar gingen. De (her-) uitgave van *Klaer Bewys* in 1672 geeft aan dat lange tijd na de strijd tussen De Ries en Obbesz er nog behoefte aan theologische opheldering was. Toen de overheid in 1638 het Sociniaanse seminarie te Rakow liet sluiten, vestigden talloze studenten en intellectuelen uit die gemeenschap zich

⁵⁷ Reynier Wybrandsz, Pieter Andriesz en Cornelis Claesz, *Apologia, ofte verantwoordinghe tegen Nittert Obbesz* (Hoorn, J. J. van Rijn, 1626) 51-52.

⁵⁸ Nittert's medestanders beantwoordden de *Apologia* met *Onbillickeyd der Procedures*, met de reeds vermelde *Socinianismus* (zie noot 28) van Jan Theunisz, met *Een Herten Knieldanck, Mond-ghebedt, Claach, wensch, Bely-spraak ende verhael van Hans de Rijs . . . Op 't Inwendich, oft Onbeschreven Woord*, en met diens *Historie* (zie noot 28). De Waterlanders schreven onder meer *Dialogus, ofte Tsamensprekinghe*. Zie *Inventaris*, II, no. 1204-1231.

⁵⁹ Opgenomen in Hermannus Schyn, *Geschiedenis dier Christenen, welcke in de Vereenigde Nederlanden onder de Protestanten Mennoniten genaamd worden*; vertaald uit het Latijn door Gerardus Maatschoen; I (Amsterdam, Kornelis de Wit, 1743) 119-128.

⁶⁰ *Idem*, 126.

⁶¹ Gebaseerd op de inleiding van De Ries, *Ontdeckinge*.

in Nederland, waar ze in kringen van Collegianten gelijkgezinde opvattingen aantroffen. Omstreeks het midden van de eeuw werd de Amsterdamse predikant en arts Galenus Abrahamsz van Sociniaanse denkbeelden verdacht.⁶² Hij was ongetwijfeld meer spiritualist dan de meeste Doopsgezinden. Bepaalde opvattingen van hem, bijvoorbeeld over de verzoening, mogen Sociniaans lijken, maar waren ook zeker Doopsgezind te noemen.

Het Socinianisme bleef de Nederlandse Doopsgezinden beïnvloeden, met name in de Verlichting gedurende de achttiende eeuw. Toch is het nooit tot eenheid of tot afspraken over samenwerking gekomen. Waarom is die eenheid die de Poolse Broeders zo graag wilden, er nooit gekomen, zelfs niet toen zo'n irenisch man als Hans de Ries in Nederland een vooraanstaande rol speelde? Een eerste reden is de onenigheid onder de Nederlandse Doopsgezinden zelf, die voor een deel juist door het Socinianisme veroorzaakt was. Deze onderlinge verdeeldheid stond gezamenlijke pogingen tot eenheid in de weg. Een tweede reden, de belangrijkste voor De Ries, waren de theologische verschillen – de christologie en de Drieëenheid, een leerstuk waar hij zeer aan hechtte. Een derde reden is in het verschil tussen de intellectuele Socinianen met hun belangstelling voor theologische zaken enerzijds en de eenvoudiger, bijbelser Doopsgezinden anderzijds. Een vierde reden ligt in het sociale verschil, vooral in de Weichseldelta waar de meeste Doopsgezinden boeren waren en de Socinianen afkomstig uit de adel en de gestudeerde klasse. Later zou dit in Nederland in zeker opzicht juist omgekeerd het geval zijn. Tenslotte willen we hier vermelden wat Van der Zijpp over deze zaak heeft geschreven. Aan het Socinianisme, dat vooral intellectueel en rationalistisch van aard was, ontbrak de vroomheid, die kenmerkend voor de Doopsgezinden van die dagen was.⁶³ Misschien is in de loop der geschiedenis de wederzijdse beïnvloeding groter en diepgaander geweest dan wanneer ze eenheid hadden gesloten.

Vertaling: Dirk Visser

⁶² H. W. Meihuizen, *Galenus Abrahamsz, 1622-1706. Strijder voor een onbeperkte verdraagzaamheid en verdediger van het Doperse Spiritualisme*. Haarlem, 1954.

⁶³ 'Socinianism', in: *The Mennonite Encyclopedia*, IV (Scottsdale, Pa., 1959) 568.

De hulp van Nederlandse Doopsgezinden aan de Hutterse Broeders in Slowakije in de 17e en 18e eeuw

I

Gedurende de nazomer van 1663 en het hele daaropvolgende jaar brachten telkens terugkerende invallen van Turks-Tataarse legerbenden in Oost-Hongarije groot leed over de bevolking. Daaronder bevonden zich ook Hutterse Broeders. De bevolking moest plundertochten ondergaan, vernielingen van hun huizen door brandstichting dulden en de gezonde mannen en vrouwen werden gedeporteerd. De gegevens over de getroffen *Bruderhofen* zijn maand voor maand nauwkeurig opgetekend in verscheidene kronieken. Zowel in *Die älteste Chronik* als in het *Klein-Geschichtsbuch*, en daarnaast ook in verscheidene handgeschreven bronnen, die nog niet zijn uitgegeven, vinden we uitvoerige verslagen. In verband met de vergadering in Sabatisch (Sobotište), waar men de vraag besprak hoe men aan hulp ter leniging van de nood kon komen, vinden we in *Die älteste Chronik* het volgende:

In diesem 665. Jahr nach ausgestandner, grosser Angst, Not und Armut durch die ganze Gemein des Herren, neben viel tausend andern Menschen im Land, hoch und niedern Stands, die mit uns in das grösste Elend, Jammer und Verderben kommen sein, durch den oft gemeldten, schnellen, erschrecklichen Türken und Tarterkrieg, haben wir uns den 7. April in unserer grossen Armut zu Sabatisch versammelt, wie auch vor diesem schon zum etlichstenmal und mit Wohlbedacht beratschlagt, wie wir doch unsere armen Wittwen

* De auteur is hoogleraar in de Geschiedenis der Doopgezinden aan het Doopsgezind Seminarie en de Universiteit van Amsterdam. Dit artikel is een bewerking van de lezing, die gehouden is op het symposium 'Die Hutterische Täufer: Geschichte und handwerkliche Leistung', georganiseerd door het Bayerisches Nationalmuseum te München en de Mennonitischer Geschichtsverein, van 20 tot 26 april 1981 te Kirchheimbolanden in de Duitse Bondsrepubliek.

De belangstelling op het symposium voor de reis van Baumhauer en Polay naar Nederland in 1665, waarvan uitgebreid verslag wordt gedaan in de brief van Zacharias Walther, deed mij besluiten de gehele brief als bijlage bij dit artikel toe te voegen. De brief, die berust in het Archief van de Verenigde Doopsgezinde Gemeente Amsterdam, is getranscribeerd door Dr Th. P. van Zijl te Teteringen, waarvoor ik hem zeer erkentelijk ben.

und Waisen unterhalten und nähren werden, deren wir ein guten Teil durch die elende Zeit aus allen Orten der Gemein gen Sabatisch zusammen gebracht haben.¹

Het is duidelijk dat een algemene *Versammlung* niet eerder dan in de lente van 1665 mogelijk was, aangezien de leden wijd verspreid woonden en omdat men beroofd was van iedere gelegenheid om bij elkaar te komen. Als de oorspronkelijke *Bruderhof* was Sabatisch ook de grootste nederzetting. Deze had onafgebroken bestaan sinds het midden van de 16e eeuw. Op de vergadering van 7 april besloot men om twee broeders, Christoph Baumhauer en Benjamin Polay, naar de Doopsgezinden in Nederland te sturen om aldaar hulp te vragen. Beiden waren *Diener des Wortes Gottes* in hun gemeenschap en hadden ook ervaring als vertegenwoordigers naar buiten. Zij kregen de opdracht om op 21 april te vertrekken, eerst naar Mannheim 'und von dannen nach Amsterdam, in Holland, Seeland, Flandern und Friesland . . . in die Gemeinden und Bruderschaften mündlich und schriftlich von allen Aeltesten unserer Gemein neben den Bericht, wie dass wir in die äusserste Armut, Elend und Jammer kommen sein und uns die höchste Not dahin ursachen, um Hilf und Steur sie anzusuchen'. Zij hadden ook een brief bij zich die door Johannes Rieger (Rückler), oudste van het *Bruderhof* te Sabatisch, namens alle getroffen Bruderhöfe was ondertekend.²

Een kopie van deze brief, die bedoeld was als ondersteuning van de roep om hulp is gelukkig bewaard gebleven en is in zijn geheel opgenomen als laatste document van *Die älteste Chronik*. Het origineel is kennelijk niet meer voorhanden, hoewel er in het Archief van de Verenigde Doopsgezinde Gemeente te Amsterdam wel zes stukken uit latere correspondentie met de broeders te Sabatisch bewaard zijn.³ Voordat we de inhoud van de brief aan een onderzoek onderwerpen is het de moeite waard om enige aandacht te schenken aan Rieger, die als de plannenmaker voor deze expeditie kan worden gezien en aan Baumhauer, die zonder enige twijfel de leider van de delegatie was.

Johannes Rieger (overleden omstreeks 1687) was een ervaren onderhandelaar namens de Broeders in de officiële contacten naar buiten de broederschap. Gedurende de vijftiger jaren van de 17e eeuw was hij betrokken bij de onderhandelingen met de keurvorst Karl Ludwig van de Palts. Deze onderhandelingen leidden toen tot de vestiging van een *Bruderhof* in de stad Mannheim. Als vorst

¹ *Geschicht-Buch der Hutterischen Brüder*. Uitg. Rudolf Wolkan. Standoff-Colony bei Macleod, Alta., Canada, 1923. 665-666.

² *Ibid.* 666-671. Voor een nauwkeurige weergave zie, *Die älteste Chronik der Hutterischen Brüder*. Uitg. A. J. F. Zieglschmid. (Philadelphia), 1943. 890-897.

³ *Inventaris der Archiefstukken berustende bij de Vereenigde Doopsgezinde Gemeente te Amsterdam*. Opgemaakt door J. G. de Hoop Scheffer. Tweede stuk, eerste afdeling. Amsterdam, 1884. 419-420 (Nos 2851-2856).

trachtte Karl Ludwig zijn land weer op te bouwen na de verschrikkingen van de dertigjarige oorlog; daarbij maakte hij van zijn land een toevluchtsoord waar godsdienstvrijheid heerste. Hij haalde niet alleen Hugenoten over om zich in zijn gebied te vestigen, ook Doopsgezinden uit de Republiek der Verenigde Nederlanden en Dopers uit Zwitserland kwamen in de Palts wonen. Het kan opmerkelijk lijken dat Huttersten zich ook maar dan binnen de muren van een stad, aldaar vestigen. Binnen die stad echter kregen zij de beschikking over grote stukken land. Hoewel Karl Ludwig in zijn pogingen gehinderd werd door druk en acties van de zijde van de keizer, vaardigde hij in augustus 1664 een *Generalkonzeption* uit waarmee hij grotendeels de mogelijkheden voor de godsdienstvrijheid bevorderde. In dit licht is het begrijpelijk dat de delegatie uit Sabatisch in de lente van 1665 via Mannheim naar Nederland reisde. Niet alleen was er de mogelijkheid om bij medebroeders te verblijven in een land, waar dezen godsdienstvrijheid genoten, ook konden zij vanaf deze plaats makkelijk scheep gaan voor een reis over de Rijn naar Nederland. Aan het eind van de jaren zeventig van de 17e eeuw waren Riegers inspanningen erop gericht in zijn contacten met de aartsbisschop van Gran (Esztergom) en de Hongaarse overheid om voor de Huttersten hetzelfde privilege van godsdienstvrijheid te verkrijgen.

Christoph Baumhauer (overleden 1681) was ook een van de onderhandelaars in de vijftiger jaren toen het ging om de vestiging van de *Bruderhof* te Mannheim. Daardoor was hij goed thuis in de materie en had hij goede kwalificaties voor deze onderneming. Er moet in het voorbijgaan wel worden opgemerkt dat de kolonie te Mannheim klein gebleven was: in 1666 waren er acht gezinnen en in 1678 nog slechts vier. De nederzetting zou bestaan tot 1684, toen zij werd ontbonden. Toen had de neergang in het 'moeder' *Bruderhof* Sabatisch zich echter ook al gemanifesteerd. In plaats echter van zich aan te sluiten bij de Doopsgezinden, om nog maar niet te spreken van de Zwitserse en Duitse Dopers, die zeer dicht bij hen woonden, gingen de Huttersten te Mannheim over naar de Hervormde Kerk.⁴ Over Polay is weinig meer bekend dan alleen het feit dat hij lid was van de delegatie die naar Nederland kwam.

De uitgebreide brief die door Rieger was vervaardigd als introductie en als rapportage voor de Doopsgezinden in Nederland, beveelt de gedelegeerden aan als waardige afgevaardigden. Zij moeten verslag doen van de toestand en zij moeten fondsen werven. Verder schrijven de Broeders in hun brief dat zij dankbaar jegens God zijn voor de 20 jaren van vrede en rust, die zij onder de keizer hadden genoten, voordat zij als gevolg van de Turkse invallen vele rampspoeden moesten ondergaan. Zij beschouwen het als een straf van God dat zij deze dingen moeten ondergaan, hoe moeilijk hun dat ook valt. Het feit dat hun have en goed

⁴ *Geschicht-Buch*, 647. Ook, *Das Klein-Geschichtsbuch der Hutterischen Brüder*. Uitg. A. J. F. Zieglschmid. Philadelphia, 1947. 180.

hun zijn ontnomen en het feit dat hun gebouwen zijn verbrand is afschuwelijk; erger is echter de deportatie van 122 personen, 'ins Elend geführt in gräuliche, barbarische Sklaverei'. Hoewel twee broeders zijn teruggekeerd en een zuster de deportatie niet heeft overleefd, zijn de broeders en zusters voortdurend in gebed voor de gevangenen dat zij in hun nood de steun van God mogen ondervinden. Zij waren ongetwijfeld dankbaar voor de giften voor de herbouw van 'unserer Brandstätten, Häuser, und Mahlmühlen, zu Fortpflanzung der Gemein Gottes'. De Broeders zijn door God geroepen 'dass wir aus und durch Gottes Gnaden eine geheiligte Spousa und gereinigte Braut in Christo und zu Christo zu allerseits möchten bereitet werden hie in diesiger mühseligen Zeit, bis dass Er uns wird mit ihm heimführen zur himmlischen königlichen Hochzeit und zu dem grossen Abendmahl des Herren'. In Hongarije weten zij van de 'liebreichen Wohltätigkeit und der mildreichen Gab . . . zum Werk des Herren in Deutschland' zoals de Doopsgezinden die hebben laten zien. Deze passage in de brief is waarschijnlijk een verwijzing naar de hulp aan de Zwitserse Broeders in de Palts of naar de steun die men vanuit de Republiek had gegeven bij de wederopbouw van de doperse nederzettingen in de Palts na de Dertigjarige Oorlog. Riegers brief verdient zorgvuldige bestudering, niet alleen door de erin vervatte informatie over de deplorabele toestand waarin de Hutterse broeders zich bevonden gedurende de vroege zestiger jaren van de 17e eeuw; het document werpt ook een licht op het godsdienstig leven en ideeën van deze verwante groep.⁵

Het verzoek om hulp in Nederland van Baumhauer en Polay nam ongeveer zes maanden in beslag; zij keerden op 28 oktober van hetzelfde jaar terug in Sabbatisch: 'met guter Verrichtung unter götlicher Bewahrung und guten Fried und Sicherheit'. Dat hun expeditie succes heeft gehad kunnen we onder meer opmaken uit een dankbrief, die geschreven is op 24 november en die ondertekend werd door Johannes Rieger en nog vijf leiders.⁶ De broederlijke brief, die de Nederlandse broeders aan hun Hutterse vrienden hebben geschreven en die de twee gedelegeerden hebben meegenomen, is kennelijk niet bewaard gebleven.

Meer gegevens over de inzameling van hulpwerkgelden in de Nederlanden, bijvoorbeeld hoe een en ander vanuit Amsterdam werd georganiseerd en welke gemeenten door Baumhauer en Polay werden bezocht, vinden we in een lange brief, die geschreven is door de oudste Zacharias Walther van Sabbatisch. Deze brief is gedateerd op 28 december 1748. Nadat nog eens de warme gevoelens van broederlijkheid zijn benadrukt en gememoreerd is dat de gemeenten in Nederland 'unss die Nächsten in Glauben verwand (zu) sein', wordt in deze brief verwezen naar het succesvol verzoek om hulp van Baumhauer en Polay in 1665. De brief vertelt dan verder dat de broeders eerst in Amsterdam zijn aangekomen, waar zij

⁵ *Geschicht-Buch*, 666-671.

⁶ *Inventaris der Archiefstukken*, 419, (No. 2851).

hartelijk werden ontvangen en waar zij hun aanbevelingsbrieven kregen voor hun bezoeken aan de verschillende gemeenten in het land. Hierna zijn ze naar Aardenburg en Vlissingen gegaan, daarna voert de reis naar Noord-Holland (Alkmaar, Hoorn en andere plaatsen). Hun bezoek aan Friesland heeft hen in nog veel meer gemeenten gebracht (Makkum, Workum, Franeker 'zwey Gemeinden', Sneek en andere). Op hun weg terug naar Amsterdam hebben ze plaatsen in Zuid-Holland bezocht, waaronder Delft en Gouda.⁷ De inzameling van de gelden liep over Amsterdam. Hiervoor had men een commissie van zeven vooraanstaande leiders van gemeenten in het leven geroepen, waarin onder andere zitting hadden Galenus Abrahamsz en Tobias Govertsz van Wijngaard. Hier kan men zien dat verschillen die hadden geleid tot de splitsing in Zonisten en Lamisten van 1664, bij de hulp aan behoeftige Broeders in Hongarije werden overwonnen. Walther noemt de kerk aan het Singel 'Bräuhaus zum Lamb'. Op gelijke wijze werd in Sabatisch een commissie gevormd voor de ontvangst van de gelden. In deze commissie hadden Rieger, Baumhauer en Polay zitting. Keramisch geïnteresseerde historici zullen het opmerkelijk vinden dat de twee gedelegeerden uit Sabatisch verscheidene steden bezochten, zoals Makkum, Workum en Delft, waar de aardewerkindustrie, die ook bij de Hutterse Broeders in Hongarije en Moravië beroemd aan het worden was, in deze tijd in ontwikkeling was. Heden ten dage is het Hutterse aardewerk bekend als de Habaner keramiek. In beide landen werd aardewerk geproduceerd dat versierd werd met ondoorschijnend gekleurd glazuur. Aan het eind van dit artikel is de volledige tekst van Walthers brief afgedrukt. De Doopsgezinden genoten in deze tijd gedurende de tweede helft van de 17e eeuw en gedurende de hele 18e eeuw een aanzienlijke reputatie, waar het ging om hulp ten behoeve van broeders in nood in Pruisen, Moravië en vooral in Zwitserland. Hoewel het algemeen bekend is dat deze episode van hulpwerk plaatsvond in het georganiseerd verband van het Fonds voor Buitenlandsche Nooden, is er nog weinig onderzoek gedaan naar deze eerste bijdrage ten behoeve van de Hutterse Broeders. Ook de hulp aan de broeders in de Palts is nog nauwelijks onderzocht.

Hierboven hebben we al gewezen op het verval dat in de dochternederzetting in Mannheim, maar ook in de oorspronkelijke kolonie het *Bruderhof* van Sabatisch inzette. Eerst waren er de woelingen die van buitenaf aan het begin van de zestiger jaren een rol speelden, namelijk de vernietiging van have en goed en de deportatie

⁷ *Ibid.*, 419 (No. 2852). Het totale aantal van de bezochte gemeenten staat op een lijst en komt op een getal van 23 gemeenten, in de genummerde lijst is om een of andere reden no. 11 weggelaten. Het werkelijke getal der bezochte gemeenten moet dus 22 zijn. Niet alle plaatsen kunnen geïdentificeerd worden; er zijn duidelijk fouten gemaakt bij de spelling en bij de lokalisering; 'Warnss, Wasserland' moet zonder twijfel Warns, Friesland zijn. Zie de tekst van deze brief in de bijlage bij dit artikel.

van broeders en zusters gedurende de Turkse invallen. Daarna kwam de kruistocht van de Jezuïeten, met hun poging om het Rooms-Katholieke geloof te herstellen, die zijn hoogtepunt bereikte in het midden van de 18e eeuw onder keizerin Maria Theresia. In de tijd dat Zacharias Walther schreef aan de broeders in Nederland aan het eind van 1748, zijn enige Hutteren naar Zevenbergen (Transsylvanië) gevlucht. Walther beschrijft de broeders als een 'kleines Heiflein' en hij verschaft ons gegevens omtrent het ledental in de verschillende *Bruderhofen*, bijvoorbeeld in Sabatisch 28 echtparen terwijl een eeuw eerder daar meer dan 200 echtparen leefden. Het totale aantal van dat moment is 118, inclusief Zevenbergen. Nog is het echter niet met de Broeders afgelopen en 'wenden desto mehr unsern hechten Fleiss an und ist unser inwendiges Trachten, Sehnen und Seufzen zu halten die Einigkeit im Geist', zoals hij schrijft.

Het verval tekende zich echter ook op het geestelijk terrein af. Vervolging en tegenslag, zo blijkt, leidden niet tot standvastigheid en veerkracht, die zo kenmerkend waren voor de Hutteren in de 16e eeuw; in plaats daarvan werd men ontmoedigd en sloot men compromissen op het gebied van geloof en leven, waarin ze zich juist zo hadden onderscheiden. Dit is echter zeer opmerkelijk in het licht van een sterk leiderschap, dat juist in deze 17e eeuw opkwam. Andreas Ehrenpreis (1589-1662), die op de *Bruderhof* te Sabatisch woonde tot aan de vooravond van de Turkse invallen, was een groot man met een sterk geloof, zowel in geschrift als in zijn preken. Zijn opvolgers Johannes Rieger en Johannes Milder waren ook krachtige en bekwame leiders. De wijze waarop zij op hun standpunt bleven, toen zij in Pressburg voor de stadhouder en later in Gran voor de aartsbisschop moesten verschijnen, toont hun moed en standvastigheid en hun trouw aan de Hutterse godsdienstige overtuiging. We moeten echter niet over het hoofd zien dat de situatie steeds ondragelijker werd, omdat de kleine minderheid, die zijn toevlucht tot de emigratie naar het oosten nam, geen ander alternatief had dan althans in naam Rooms-Katholiek te worden.⁸

Aangezien er in dit artikel een beschouwing gegeven wil worden van de Nederlandse doopsgezinde hulp in een brede context, moeten we ook een jongere tijdgenoot van Ehrenpreis noemen, namelijk Daniël Zwicker (1612-1678). Zwicker behoorde oorspronkelijk bij de Poolse Broeders. Maar toen hij de zendingen van de Hutterse Broeders, die door Ehrenpreis naar Danzig waren gestuurd, ontmoette, was hij diep onder de indruk gekomen door de oorspronkelijke wijze van christelijk leven in een Hutterse gemeenschap. Hij begon een levendige briefwisseling met Ehrenpreis, wat tot een bezoek aan Sabatisch leidde en waar hij na een verblijf van tien dagen zich aansloot bij de broederschap. Zwicker echter was een rusteloze intellectueel en hij had twijfels rond de leer van

⁸ 'The Decline and Destruction of the Brotherhood in Hungary and Transsylvania', Chapter IV, John Horsch, *The Hutterian Brethren 1528-1931*. Goshen, Indiana, 1931. 70-98.

de triniteit. Toch stelde Ehrenpreis hem aan als predikant en zendeling en stuurde hem naar Polen. In Danzig deed Zwicker pogingen om de Hutterse en Poolse Broeders bij elkaar te brengen. Hier slaagde hij niet in. Nadat hij door de Poolse Broeders eruit gegooid was, ging hij in 1656 naar Amsterdam. Hier is hij duidelijk goed opgevangen, hoewel hij ook kritiek had op de Doopsgezinden, omdat hij ook hier het geestelijk verval in de gemeenten zag, waaraan hij het argument ontleende, dat het beter was om maar helemaal niet bij een kerk te horen. Ondanks de tegenstand van Galenus Abrahamsz werd hij wel geaccepteerd in de kringen der Collegianten – en ook bij sommige Doopsgezinden –; in beide groepen was hij tot aan zijn dood actief. In werkelijkheid was hij meer verwant met de Poolse Broeders dan met de Huttersten. Maar hij kan als voorbeeld dienen voor de beperkte affiniteit, die de twee groepen voor elkaar hadden en voor de beperkte contacten. Maar zijn ervaring laat ook zien dat de verschillen tussen de Poolse en de Hutterse Broeders en ook met de Nederlandse Doopsgezinden te fundamenteel waren om te overbruggen.⁹

II

De overige drie documenten in het Amsterdamse archief hebben ook betrekking op de correspondentie gedurende het midden van de 18e eeuw. Duidelijk was er de vurige wens aan de kant van de Huttersten om met de Nederlandse broeders in contact te blijven, speciaal over de overleving als godsdienstige gemeenschap. De materiële hulp, die in 1665 werd gestuurd, heeft zeker verlichting in de situatie gebracht, maar er is meer nodig dan alleen geld om het geestelijk verval dat was begonnen te stuiten.

We hebben al melding gemaakt van de ontroerende brief van de hand van de oudste Walther, waarin hij gedetailleerd de hulp vanuit Nederland van meer dan 80 jaar geleden in herinnering roept en waarin hij ook het verval vermeldt van de Huttersten sinds 1748. Het doel van de brief was vriendschappelijk en broederlijk. Het is echter opvallend dat de Nederlanders op deze brief niet antwoorden. De volgende bewaard gebleven brief uit Sabatisch is ook van Walther en is gedateerd op 18 augustus 1749. Het is een betrekkelijk kort stuk waarin het verzoek staat om een antwoord op de brief van 5 januari daarvoor.¹⁰ Het kan zijn dat deze brief van januari nooit is aangekomen; zij bevindt zich tenminste niet bij de andere in

⁹ Wat betreft Zwicker zie vooral *Geschicht-Buch*, 180-181, en de noten die Wolkan daarbij geeft. Een secundaire verhandeling is te vinden in Stanislaus Kot, *Socinianism in Poland, the Social and Political Ideas of the Polish Antitrinitarians*. Engelse vertaling van E. M. Wilbur. Boston, 1957. 157-165. De oorspronkelijke editie in het Pools is in Warschau verschenen in 1952.

¹⁰ *Inventaris der Archiefstukken*, 420 (no. 2854).

Amsterdam berustende correspondentie. De Nederlanders waren traag in het beantwoorden van brieven, maar op 5 november 1749 sturen zij een antwoord naar Sabatisch. Dit feit is niet bekend hoewel de brief niet meer voorhanden is; maar Walther antwoordt erop met een brief van 22 januari 1750. Ook dit is een lange brief, waarin hij uitgebreid verslag doet van de toestand in zijn broederschap; hieraan verbindt hij dan vragen over de situatie bij de Nederlanders. Hij laat deze brief vergezeld gaan van enkele boeken. Ook deze keer is het duidelijk dat de broeders in Nederland niet antwoorden, waardoor Walther zich genoodzaakt ziet in een brief van 25 mei 1752 nogmaals om een antwoord te vragen. Hij wil vooral antwoord op zijn vragen omtrent de geestelijke toestand. Hij betreurt het afbreken van de contacten, die juist voor de kleine groep in Hongarije zo belangrijk zijn; immers in de 17e eeuw was naast de materiële hulp juist ook de geestelijke verwantschap met de broeders in Nederland iets wat zij zeer waardeerden. De Hutteren hadden gehoopt dat de contacten zouden zijn voortgezet omdat zij in hun nabijheid zo weinig Mennonieten hadden.¹¹

De brief uit 1752 was de laatste, tenminste als we afgaan op datgene wat zich in het Amsterdamse archief bevindt. De zes brieven (waarvan een verloren gegaan is) uit het midden van de 18e eeuw geven echter de indruk van een tamelijk vruchteloze briefwisseling. In deze jaren waren de Doopsgezinden in Nederland bezig met de afbouw van het hulpwerk ten behoeve van de Zwitserse broeders; aan de activiteiten van het Fonds voor Buitenlandsche Nooden kwam een eind (1758). Toch blijft het een intrigerende vraag waarom de Nederlanders niet antwoordden – behalve dan met een brief in november 1749 – misten zij de interesse en de alertheid? In het midden van de 18e eeuw waren zij betrokken in het culturele leven van hun land sterk onder de invloed van de Verlichting. Van der Zijpp noemt deze periode er een van ‘tolerantie en teruggang’. Inderdaad nam het ledental in deze periode af, tot ongeveer 38.000, een derde van wat het aan het einde van de 17e eeuw geweest was.¹² De tijd was dus niet zo geschikt om iets over de toestand van de Nederlandse broederschap te vertellen aan de Hutterse Broeders in Hongarije. Men kan zich echter ook afvragen wat er aan werkelijke broederlijke verwantschap mogelijk was tussen de merendeels op het platteland levende Hutteren, die in gemeenschap van goederen leefden, en de Nederlandse Doopsgezinden, die in de steden woonden en die om het met de woorden van Littell te zeggen ‘opulent in economy, proud in intellect and effective in competition and war’ waren geworden.¹³

¹¹ *Ibid.*, 420 (No. 2855 en 2856).

¹² N. van der Zijpp, *Geschiedenis der Doopsgezinden in Nederland*. Arnhem, 1952. 157-191.

¹³ Franklin Hamlin Littell, *The Anabaptist View of the Church, A Study in the Origins of Sectarian Protestantism*. 2nd Ed. Boston, 1958. 136.

Gedurende deze jaren was ook bij de Broeders in Hongarije de tijd niet stil blijven staan. Bij de Oostenrijkse Successie in de veertiger jaren van de 18e eeuw was Maria Theresia, de aartshertogin van Oostenrijk en de koningin van Bohemen en Hongarije, gehuwd met Frans I, de heerser over het Heilige Roomse Rijk. Omstreeks 1745 was de keizerin een van de machtigste vorsten van de Habsburgse dynastie geworden. In haar rijk dwong zij haar onderdanen tot trouw aan de Rooms-Katholieke kerk. Zij stond de Jezuïeten in Boedapest toe om de Lutheranen, Hervormden en Hutteren onder dwang te bekeren. In 1761 faalden alle pogingen om Zacharias Walther te bekeren; hij werd echter naar een klooster bij Boedapest gebracht en onderging daar de niet aflatende druk van de vervolgers. In 1763 bezweek hij en beloofde hij het Rooms-katholieke geloof aan te nemen. Het *Bruderhof* te Sabatisch, dat vanaf 1546 tot in het midden van de 18e eeuw een bolwerk van het Hutterse leven was geweest, moest zich in 1762 overgeven. Dit was het einde van de lange weg, die door de Broeders was afgelegd. Hoewel in naam velen de levenspraktijk in ere hielden, was de geestelijke achtergrond en visie verdwenen.¹⁴

Zoals ik hierboven al heb aangegeven koos een handvol Broeders voor emigratie in plaats van zich aan de staatskerk te onderwerpen. Walther's zoon Jacob emigreerde na veel omzwervingen in 1784 naar Rusland. Daar sloot hij zich aan bij enkele families die uit Sabatisch waren gevlucht. Bij deze groep hadden zich ook enkelen aangesloten, die onder leiding van Joseph Kuhr (Gor) uit Transsylvanië waren gevlucht via Walachije. Walther's pogingen om contacten te leggen met de Doopsgezinden in de vijftiger jaren van de 18e eeuw waren niet alleen goed bedoeld, zij waren ook een soort wanhoopsdaad, het zoeken van een strohalm. Dit moment markeert in zeker opzicht een fatale wending in de geschiedenis van groepen in West- en Oost-Europa, die voortkwamen uit de doperse beweging. Met grote energie en financiële inspanningen hadden de Nederlandse Doopsgezinden in het begin van de 17e eeuw de immigratie van de Zwitserse geloofsgenoten ter hand genomen. Toen omstreeks 1660 de Hutterse Broeders in moeilijkheden geraakten, kregen ook zij antwoord. In het midden van de 18e eeuw leek de zienswijze dat verwante gelovigen geholpen moeten worden, verdwenen. Terwijl de bejaarde Oudste Zacharias Walther zijn laatste dagen moest slijten in armoede en afzondering in een katholieke omgeving, vonden een paar moedige families op eigen kosten hun weg naar de Oekraïne, waar zij de grote traditie van Jacob Hutter, Peter Ridemann, Peter Walpot en Andreas Ehrenpreis en vele anderen voortzetten, een traditie van radicaal discipelschap.¹⁵ Volgens het laatst verschenen *Mennonite Yearbook* (1982) hebben de Hutterse Broeders 10.258 leden,

¹⁴ Horsch, *The Hutterian Brethren*, 79-84.

¹⁵ *Ibid.*, 99-106. Zie ook Emil J. Waltner, *Banished for Faith*. Freeman, South Dakota, 1968. Vooral afdeling I, 'From Carinthia to Dakota', 9-134, is in dit verband belangrijk.

die allen in Canada en de Verenigde Staten wonen.¹⁶ Het ledental van de Doopsgezinden in Nederland is $\pm$ 22.500.¹⁷ De eerste groep groeit snel, terwijl de laatste groep gestaag afneemt. Beide groepen staan in de doperse traditie, maar elk met een eigen uitleg daarvan.

III

In dit artikel is een beschouwing gegeven van de Hollandse Doopsgezinde hulp met gebruikmaking van gedrukte bronnen. Daarbij is vooral gebruik gemaakt van de Hutterse kronieken, die door Wolkan en Zieglschmid zijn uitgegeven. Verder zijn stukken uit het Amsterdamse archief geraadpleegd. Mogelijk komt bij verder onderzoek ander materiaal aan het licht, vooral in Nederland.

De vraag dringt zich op of de Nederlandse Doopsgezinden vóór 1665 contacten met de Hutteren hadden, vooral in de vroegste periode van het Doperdom. Er bestaat een geval van een zekere Hans (Hänsel) Riesser, 'ein evangelischer Diener und Apostel Jesu Christi'. Riesser, uit het Oostenrijkse deel van Tirol, was als zendeling uitgezonden door de Hutterse Broeders. Hij was actief in de Zuidelijke Nederlanden en hij werd in 1558 in Aken gevangen genomen en opgehangen samen met vier andere Dopers. Evenals andere gevangen Hutteren, heeft hij in de gevangenis liederen gecomponeerd; een daarvan begint aldus 'Zu Aach wohl in dem Niederland / Hat man zwölff Christen gfangen'.¹⁸ Het is opmerkelijk dat het door Melchior Hoffman gehanteerde gebruik van 'apostolische zendboten' ook algemeen in zwang was bij de Hutterse Broeders en bij de 'Bondgenoten' (de Dopers) in de Nederlanden. Ongetwijfeld zijn er meer gemeenschappelijke gebruiken en waren beide groepen gemotiveerd om zendingen uit te zenden om te preken en gemeenten van gelovigen te stichten voor de aanstaande wederkomst van Christus. De Nederlandse Dopers hebben, met uitzondering van Münster, nooit gemeenschap van goederen gepraktiseerd. De nadruk op een sterke discipline in de gemeente en op ban en mijding golden voor beide groepen. Maar deze wederzijdse beïnvloeding gedurende de vroege periode van het Doperdom moet verder onderzocht worden.

Vertaling: J. Brüsewitz

¹⁶ *Mennonite Yearbook & Directory*, 73 (1982), James E. Horsch, ed. Scottdale, Pa., 1982. 157.

¹⁷ *Doopsgezind Jaarboekje* 1982, 89.

¹⁸ *Das Klein-Geschichtsbuch*, 84.

Bijlage

Brief van Zacharias Walther van 28 december 1748

An alle geliebte Brüder und Schwestern der Gemeine des Herren Jesu Christi, in Holland wohnende, und wo sie imer in diesen gefährlichen und neblichten Zeiten und verfinsterten Tagen mögen gefunden werden. Denselben wünschen wir Gnad, Fried, Lieb und Barmhertzigkeit unsers grosen Gottes, mit dem waren Frieden unsers Herren Jesu Christi, samt der wirklichen^a Krafft des Heiligen Geistes, der sey und bleibe in euch und allen gottliebenden Herten, samt allen ältesten Brüdern in Wort Gottes, Diaconen, und allen insgesamt, Brüder und Freunden, die nuch den Herren Jesum Christum tragen in ihren Herten, vollkommenlich unverändert, samt seiner mitwirkenden Krafft auss der Höhe, zu Lob seines himmlischen Vaters, dem sey viell Lob und Preiss und Ehr durch Jesum Christum. Amen.

Viellgeliebte und werte Freund, Brüder und Schwestern in Christu, wo euch dises mein Schreiben bey guter Wolfarth, Glük und Häll eurer Seelen, ja, in dem höchsten Stand der göttlichen Ubsicht christlicher und brüderlichen Liebe, der Einigkeit im Geist, unzertrenlich noch bey einander, im Glauben steif und zerspalten^b, befinden megte, was meiner und aller samentlichen meiner Brüder und Schwestern in Christu hertzliches Winschen und Begehren von Gott dem allmächtigen, des unss in disen allerletzten und gefährlichsten Zeiten durch sein mildreiche Gabe und Geisteskrafft aus der Höhe, nemlich auss seiner hechsten himmlischen Glorie, noch immerzu beyspringet zu thuen und vollzubringen seinen allerheiligsten, göttlichen und wollgefelligen Willen, nachdem er niemahls hat underlasen die Seinigen, nemlich seine auserwelten Kindlen, zu bezeugen durch sein gnadenreiches Wort des heiligen Evangeliums, welches er unss auss grosser Lieb zu einer wahren Erkandnus und Erinerung hat hinderlassen durch sein allerliebsten und geheiligstes Kind Jesum^c, durch welchem er uns auch alls Miterben seines Reichs thälhaftig machet, ja, alle die noch sein heilliges Wort annehmen wollen und demselben begehren Gehorsam zu leisten, in wahrer Erkandnus zu vollführen seinen

^a De dubbel 'i' en de 'ü' zijn gelijk geschreven. Men geeft de voorkeur aan de dubbele 'i' als in het standaard Duits een 'i' klank verwacht wordt. Het bewijs voor het gebruik door de schrijver van de dubbele 'i' ontleen ik aan het woord 'Fleiis' dat de schrijver gebruikt in de tweede alinea, regel 00.

^b De tekst moet waarschijnlijk gelezen worden als: 'steif, unzerspalten', omdat de schrijver uiteraard niet wil dat zijn vrienden verdeeld raken over geloofszaken.

^c De tekst heeft 'Jesu', terwijl 'durch' gevolgd zou moeten worden door een accusatief.

göttlichen und wollgefelligsten Willen, unangesehen des arglistigen Satans und seiner Anhänger und Vollführer seines Willens, die doch nur immerzu suechen und iren höchsten Fleiiss anwenden die auserwelten Kindlein Gottes von den schmallen Weg der wahren Erkandnus Gottes auff den breiten Weg der ewigen Verdamnus zu führen und sie des alleredlesten Schatzes zu berauben. O, wie grossen Ernst, Mühe und Fleiss gebührt sichs allen auserwehlten und warglaubigen Kindlein Gottes anzuwenden, wollen wiir anderst die herrliche Kron der ewigen Seeligkeit überkomen und zuwegen bringen. O, wieviel der schedlichen Pfeile scheust der Teufel und Sadan durch seine Kinder der Bosheit die aufrichtigen Herzen zu verwunden und zu vergiiffen, sein Reich dardurch zu mehren. Daher haben die Warglaubigen guete Obacht zu halten alleweg auf dem rechten Kampfblatz zu stehen, wollen wiir anderst mit den Herren Christo das Feld mid den rechten Sig erhalten und überkomen zur ewigen Wolfart und Heil unsserr Sellen.

Nachdem^d aber, viellgeliebten Brieder und Freind in Herren, im 1732 Jahr unser getreuer Brueder und Mitgenoss am Glauben, einer namens Johanes Meyer, ein Schreiben^e an euere Gemeine in Holland durch Balthaser Hoffman übersendet, durch welches er auch veruhrsacht hat ein Schreiben auss Holand, von Harlem, allss nemlich von Cornelios von Potten, zu überkomen, welches aber auch uns treulich zuhanden komen ist, erstlich ein Schreiben an ale unssere Gemeinden, zum andern ein Schreiben besonder an Brueder Jahanes Meyer, auss welchem Schreiben wir vernomen haben dass noch etwass Liechtes in fremden Landen scheinet, welches Schreiben wir aber widerum aufs treulichste beantwortet haben, aber von derselbigen Zeit an biss dato keine Antwort überkomen mögen. Nachdem aber Brueder Johanes Meyer dazumahl in seinen Schreiben an euch in Holland auch Meltung gethan hab der christlichen, brüderlichen, treuhertzigen Gabe und Steuer von euren Gemeinden an unss – welches aber übersendet war im Jahr 1665 durch Brueder Benjamin Poley und Brueder Christuff Baumhauer – weilen aber Brueder Johanes Meyer dazumahl noch nicht eigentlich Bericht wuste euch ale Umstände zu schreiben, ist euch holendischen Brüdern, und sunderlich Cornelios von Potten, solche Steuer und Gab wie Brueder Johanes Meyer aus des Cornelii Schreiben vernomen, unwissent gewesen. Damit wiir aber der allten Freundschaft und Treu, von euch gegen unss erzeigt, nicht gar in Vergessenheit setzen, ist derhalben meines Hertzens Beschluss und Fürsatz fleissiger und besser Bericht zu thuen.

^d Tussen de regels heeft een andere hand hier de Nederlandse vertaling ‘nadien’ toegevoegd.

^e Hier is op gelijke wijze als in de vorige noot ‘brief’ toegevoegd.

Denn^f nachdem unsere lieben Brüder und Vorfahrer durch den graussahmen Erbfeind, den Türken und Tatern, in gruss und grausahmes Elend gerahen, ihre Häuser verbrent, ihr Hab und Gut geraubt und zerruinirt werten, aus welcher grosen Noht sie veruhrsacht worden die Gemeinden in Niderlanden, allss nemlich euch, lieben Brüder, um Hülff und Steuer anzusprechen, nachdem sie erkennt und befunden haben ir mit unss die Nächsten in Glauben verwand zu sein, der Uhrsach halben sie auch, wie ubgemeldet, die zwey Brüder, allss nemlich Beniam Boley und Christuff Baumhauer, abgefertiget in Holand zu ziehen, und aber auch mit guedem Glük under dem Schutz und Schirm des allmächtigen Gottes, erstlich zu Amsterdam angelanget, daselbst den ältesten Brüdern alle Umstände schriüftlich und mündlich angezeigt, auss wöllchen alle ältesten Brüder in Amsterdam auss grosser Mitleidigkeit und brüderlicher Liebe gegen unss, allss iren Mitgenossen am Glauben, veruhrsacht worden obgemeldeten zwey Brüdern, allss Benjam Poley und Christuff Baumhauer, ein Schreiben von sich an alle Gemeinden in Niderland zu geben, die grosse, dringende Noht der verarmten Bruderschaft anzusehen, aus Mitleidigkeit inen soviel möglich behülflich zu sein, wölches sie auch – dem Herren sey dafür zu viel tausendmahl gedankt – reichlich gethan, dessen wiir noch biss dato empfinden und geniessen.

Die Hausshaben oder Gemeinden aber waren diese, in welche sie, als die obgemelden zwey Brüder, von den Ältesten von Amsterdam mit Schreiben abgefertiget waren: erstlich die Gemeine zu Erdenburg; 2. die zu Flissingen; 3. die zu Allgemeir, Fryssland; 4. die zu frissen Algemär; 5. die zu Horn; 6. die zu Molperen, Wasserland; 7. die zu Warkum, Frysland; 8. die zu Mokum, Frysland; 9. die zu Franiker, zwey Gemeinden; 10. die zu Schnök, Frysland; 12.^g die zu Stoffern, Frysland; 13. die zu Rotterdam^h, Wasserland; 14. die zu Stoffern, Frysland; 15. die zu Mödenblik, Frysland; 16. die zu Horn, Frysland; 17. die zu Dirkendam, Wasserland; 18. die zu Delfft, Wasserland; 19. die zu Molpurn, Wasserland; 20. die zu Warkum, Wasserland; 21. die zu Warnss, Wasserland; 22. die zu Gaude, Wasserland; 23. die zu Mokarn. J.J. Nota: Dazumall, als die obgemelten zwey Brüder von unss zu euch abgesendet worden, ward die Versammlung wie vor Alters zu Amsterdam gehalten, allss nemlich auff der Zingel beim gewessenen Bräuhauss zum Lamb.

In diesen alen samendlichen Gemeinden waren obgemeldete zwey Brüder mit treuhertziger Hand und Steuer abgefertiget. Dazumal aber waren Vorsteher der Gemeine des Herren in Amsterdam mit Namen diese: Jeye Jeyes;

^f De tekst heeft 'Dem', wat nonsens is. Het woordje 'Denn' zou als verbindingswoord beter kunnen dienen tussen de inleiding en het verslag.

^g Nummer 10 wordt gevolgd door nummer 12 terwijl nummer 11 ontbreekt.

^h 'Frysland' is doorgestreept.

Galenus Abrahams; Franss Beuns; Janss Arents; Tabias von Bijengart; Dan von Dichts; Ilanss Alamingh. Andereseits aber von unsern Gemeinden war Vorsteher: disse Jahanes Rüker, Ältester; Jahanes Mülter; Tabias Breindel; Tabias Persch; Christuf Baumhauer; Benjam Boley. Dass waren Brüder des Worts Gottes. Sein ale dess zeitlichen Todes im Heren verschieden und entschlaffen. Wass aber anlangt diese jetztlauende Zeit befinden sich alss Vorsteher, Lehrer und Diener im Wort Gottes in der Gemein zu Sabatisch: Zacharias Walther, Ältester; Jorg Scholz, Lehrer; Aron Weny, Lehrer; in der Gemeinde zu Lewär: Hänrich Miler, Ältester; in der Gemeinde in Sibenburg zu Alwintz: Mertel Rost, Ältester; Joseff Gur, Lehrer. Wass aberi anlangt die Gemein in Sanct Johany, sowoll auch die Gemeind in Trentschin, die werden dieser Zeit nicht mit einen Lehrer und Vorsteher besetzt, nachdem sie schwach im Volk sein. Es werten inen aber zu Zeiten aus andern Gemeinden Lehrer zuegesend sie mit dem Wort Gottes zu vermahnen.

Nun aber, viellgeliebten Brüder und Schwestern, ist meines und aller samendlichen meiner Mitbrüder und Schwestern hertzliches Winschen und Verlangen wen unss mechte Bericht geschehen von euch, wieviel noch der Gemeinden bey euch megten dieser Zeit gefonden werden, auch wo und an welchen Orthen sich ein jedwedere Gemeinde befinde, auch in einer jedwedern Gemein der Vorsteher Nahmen, wollend uns auch Bericht thuen ob alle samendliche Gemeinden, soviell sich ihrer bey euch in Landen befinden, alle eines Sinnes, einer Meinung und Einigkeit in Glaubenssachen stehen, auch wie stark eine jedwedere Gemeinde im Volk sein mag, welches unss hertzlich verlangt zu wissen, und das allein auss christlicher, brüderlicher Huldtschafft und Liebe, die wir noch imerzu gegen euch, alss unsern lieben Mitgliedern, tragen, zu offenbahnen der alten Freundschaft und Treu, dadurch einander zu erwecken einen neuen und wahren, steifen Muht in Christo, zum Lob und Preiss seines himlischen Vatern.

Was aber unsere Gemeinden hiezuland anbelangt, nemlich der Sterke im Volk, befinden wiir unss auff diessmal also, nemlich die verehlichten, ohne die einschichtigen Persohnen, auch ohne Kinder: in der sabatischer Gemeinde 38 Paar; in der lewärer Gemeinde 48 Paar; in der sibenburger Gemeinde zu Alwintz 17 Paar: und in der johanneser Gemeinde 11 Paar; in der trentschiner Gemeinde 4 Paar. Wiewoll aber vor etlichen ihr Jahren sich unsere Gemeinden hiezulande mehres befunden, auch stärker im Volk wahren alss jetzo bey disen Zeiten, nun aber durch die vielfeltigen verloffnen Kriegszeiten etliche Gemeinen zugrundegangen und zuruinirt worten, wie dan auch durch den oberührten Türken und Taternkrieg, durch den grausahmen Erbfeind auf die 122 Persohnen ins Elend hin in fremde Lande geführt worden. Nun aber, wir

De tekst heeft hier 'ab'.

die wir unss als ein kleines Hiefflein befinden, wenden desto mehr unsern hechsten Fleiss an, und ist unser inwendiges Trachten, Sehnen und Seufzten zu halten die Einigkeit im Geist, eines Muhts und Sinnes zu sein, befehlen unss auch in hohen Forchten Gottes des Herren Abendmal oder Gedächtnus jährlichen mit einander zu begehen und zu halten, unss dabey zu erinern und zu gedenken des bitteren Leydens und Sterbens unsers Herren und Heilandes Jessu Christi. Wass aber anbelangt die ausserliche Gemeinschaft des zeitlichen Guhts, ist uns auch durch die vielfältigen Kriig zerstrehet und dessen entsetzt worden, wölches wir aber mit Sauftzen Gott klagen und heimstellen müssen.

Nun aber, vielgeliebten Brüder und Schwestern, ist mein hertzliches Verlangen und Bit an euch, wo ir etwan aus disen meinen Schreiben nicht genugsamen Bericht mögt haben, und der obgemelden alten Freundschaft der euhren mit den unserigen nicht mögtet uhrkündig sein, so woland doch diese brüderliche und christliche Liebe zu unss haben, und bey anderen Gemeinden, welche ich in disen Brieff verzeichnet habe, ein wenig Nachfrag haben ob sie vielleicht besseren Bericht und Wissenschaft haben megten. Werden hiemit einer freundlichen Antwort von euch gewärtig seyn.

Befehlen euch hiemit alle samendliche Brüder und Schwestern im Herren, insonderheit und insgemein, under den Schutz und Schirm des allerhöchsten Gottes, in die sanfte Liebe Jesu Christi, der sey und bleibe bey euch biss an das Ende seiner Zukunfft. Dass ist unser hertzliches Wünschen und Begehren von Gott durch Jesum Christum. Amen.

Wir, geringe, unwürdige, doch hoffendlich von Gott erkohrne, durch seine Gemeine berufene, erwehlte und bestätigte Altesten und Diener der Gemeine hier in Niederungen, insonderheit Zacharias Walther, grüssen hiemit, anstat der gantzen Gemeine, mit der Hand unssers Hertzens und den lieblichen Kuss unssers Friedenfürsten Jesu Christi, alle ehrsahmen Ältesten und Vorsteher, Diener im Wort Gottes deren Gemeinden in Holand und Niderland, sowol alle Diaconen, Mithelfer und Diener der Notturfft, alle Brüder und Schwestern insgemein im Herren zu 1000 Mahlen, als Mitgenossen der Braut Christi und Miterben der Verheissungen des ewigen Lebens und himelischen Herrlichkeit und des zukünftigen Reiches Christi.

Gegeben zu Sabatisch in Niderungen den 28 Tecemper 1748.

Sabatisch.

Euer schwacher, doch liebhabender Bruder und Freund im Christo, Zacharias Walther.

Wenn ihr, vielgeliebten Brüder und Freund beliebt unss widerzuschreiben, so seyt so gut und übersendet ihn wieder durch denselben Herren der euch disen Briif zugesand hat an seinen Correspondenten in Pressburg.

De Doopsgezinde Scholen te Haarlem, 1782-1958

Hoe sterk de verbondenheid van de oud-leerlingen van de doopsgezinde scholen te Haarlem met elkaar, met de meesters en juffrouwen, met de scholen zelf geweest en gebleven is, werd op zaterdag 13 september 1980 gedemonstreerd in de bijzonder geslaagde reünie in het kerkgebouw van de gemeente. Daar waren zo'n 500 'leerlingen' in alle leeftijden van voor 1900 tot en met de opheffing van de zogenaamde 2e doopsgezinde school in de Ripperdastraat bijeen.

Schrijver dezes, geen leerling, maar qualitate qua nu en dan bestuurslid van de scholen, mocht een deel van deze enthousiaste samenkomst bijwonen. Het initiatief daartoe was genomen door Zr. Jansje Monninkhof-Hagen, onze predikante te Monnickendam, eens ook een der leerlingen. Zij had ook de leiding van de samenkomst, bijgestaan door een comité.

Over deze reünie zal nu niet verder geschreven worden. Zij bewijst alleen, hoe groot de betekenis van dit onderwijs en de sfeer op deze scholen voor duizenden is geweest. Velen hunner zijn uitgezwermd naar alle streken van ons land en daar buiten; zij die gekomen waren beleefden een feest der herkenning.

Dit gebeuren vormt de aanleiding tot het schrijven over de unieke plaats die deze scholen in onze Broederschap en ons land hebben ingenomen. In het *Maandblad* van de Haarlemse Gemeente is er vroeger wel over gepubliceerd, maar dit kwam alleen de leden van die Gemeente onder ogen. Deze scholen nemen een aparte plaats in in de geschiedenis van de Doopsgezinde Broederschap.

Zorg voor onderwijs voor 1782

In de dorpen werd het onderwijs in een school gegeven die nauw verbonden was met de officieel erkende Gereformeerde, later Nederlandse Hervormde kerk. Daar gingen ook kinderen van doopsgezinde ouders heen, zoals die ouders, waren ze niet voor het gerecht getrouwd, hun huwelijk ook in die Gereformeerde Kerk door de predikant van die gemeente hadden laten bevestigen.

In de steden vestigden zich naast die scholen particuliere onderwijzers, bij wie kinderen lezen, schrijven en rekenen konden leren tegen een wekelijks te betalen bedrag. Dit bedrag was voor de soms kinderrijke gezinnen van armen te hoog, zodat deze kinderen verstoken bleven van onderwijs en al vroeg, waar zulks

* De auteur is Doopsgezind emeritus-predikant.

mogelijk was, in werkplaatsen kinderarbeid verrichtten.

Ongetwijfeld zullen Doopsgezinde Gemeenten in ook andere steden dan Haarlem hun zorg tot deze gezinnen hebben uitgestrekt, ook met betrekking tot het onderwijs. In dit artikel moeten we ons beperken tot de Gemeenten in Haarlem, omdat van deze de gegevens ons ten dienste staan.

Van de beide grote Gemeenten, die van de Vlamingen op het Klein Heiligland en die van de Waterlanders aan de Peuzelaarsteeg, is bekend dat de kerkeraden zich bij voortduring hebben bemoeid met dit onderwijs, eerst door particuliere onderwijzers.

In het 'Resolutie Boek begonnen 1687 de 3 April en Eindigende 1695 de 29 Dec.' van de gemeente van 'Den Block' (Vlamingen, Klein Heiligland) lezen we het onderstaande:

1694 Donderdag den 25 Maart

'Michiel de munick brengt in dat van onse armen weynig kinderen leesen of schrijven kunnen en dat men van ouds die door *meester pleysschooten* onderwijzen en dat men wederom sulcks behoorde beginnen. Is geresolveert dat te doen en daer toe te gebruiken *Meester Pitterboefen*. (Verder komt in overleg dat de armen soo weynig ter kerken komen, word besloten)

Noch meester Pleysschooten noch meester Pitterboefen komen verder in het stuk voor, maar wel meester Abraham, die een schooltje op het Klein Heiligland heeft en met wie Gerhelt de Wilde accordeert dat de kerkeraad voor elk kind een gulden in het 'vierendeel Jaers' zal vergoeden. 'Het begin van de leertyt sal beginnen met de ouder(dom) van de kinderen met haer(haer) tiende Jaer en endigen met haer twintichste Jaer.'

Het is niet duidelijk of deze kinderen gedurende tien jaren onderwijs genieten dan wel of ze analphabeet zijnde ook in b.v. hun 16e levensjaar konden beginnen. Hoe ook, het onderwijs aan deze kinderen is geregeld.

Maar, zo mogen wij ons afvragen, school er ook nog een klein addertje onder het gras, toen het besluit genomen werd? Dat addertje dook op in de resolutie van de vergadering op 15 april 1694, nog voordat de onderwijszaak geregeld was:

'Coenraet brengt de looties in de welke hem belast zijn te maken, comt nu in overlegh off men het voor de broederen zal stelle, om aen de armen van onse gemeente soo een lootie uyt te ryken, alle donderdage, om hetselve des sondagh weder in 't sachie te geeve om haer beter in de kerk te krijen, zij met een oft niet goetd was dat men de kindere van dezelve door een meester liet onderwyse int leese en schrijven, dit wert geresolveert om dit te doen en de broederen tege toecomende Zondagh voort te stelle, en wanneer dat deselve der niet tegen hebbe, daer ten eerste een begin van te maken.'

Er is hier duidelijk sprake van 'koppelverkoop'. Men kon aan de lootjes uit het

zakje zien welke ouders in de kerk kwamen en hun kinderen mochten het onderwijs genieten. De vraag waarom deze arme mensen niet ter kerke gingen, werd niet gesteld. Zouden zij zich soms om hun kleding niet gegeneerd hebben samen te komen met de meer gegoede broeders en zusters? Een zekere – minder christelijke – bijmaak kan aan het kerkeradsbesluit niet worden ontzegd.

In de nu volgende notulen lezen we dat telkens een vader of moeder ‘ter kaamer’ komt met het verzoek een kind te laten onderwijzen. Zo op 2 mei 1697: ‘word geresolveert, dat abraham van hanegems meysie maaijke zijnde 11 Jaaren ook meede door de meester In t leesen sal onderweesen worden’. Een halfjaar later heeft de ‘huysvrouw van Jan Hemelrijk’ geen succes, ‘alsoo t kint nog maar 7 Jaaren out is’.

Er blijkt ook toezicht te zijn, want op 5 juni 1699

‘worden geordineert Jan Scholle en Cornelis barnaardt en pieter van Vreden om te ondersoeken of de kinderen die door de meester int Leesen geoeffent worden wel Leeren en se te dien eynde hier te ontbieden en te overhooren dat te noteeren en daarvan over 14 dagen rapord te doen’.

Dit gebeurt en er wordt een lijst van aangelegd. Dit onderzoek wordt steeds herhaald. Men wil het geld goed besteden. Het betekent uiteraard ook dat sommige kinderen van het onderwijs worden verwijderd.

Op 2 december 1706 krijgt de kerkeraad te maken met het verzoek van een lid om onderwijs te mogen geven en wel omdat hij

‘out zijnde en niet veel winne kan, en gaarne iets zouw wille arrebijde om zijn yge broot te eeten’.

Het probleem is dat

‘dit Een zaak is die wij hem zonder toestemmingh van onze heere burgemeestere niet kenne toestaan’.

Een request bij Heren Burgemeesters ingeleverd door twee belangrijke leden van de kerkeraad, Dr Jacobus van Zanten en Willem Kops, levert een toestemmend antwoord op. Hieruit blijkt, dat een doopsgezinde kerkeraad niet op eigen houtje een schoolmeester kon aanstellen.

In 1713 wordt meester van Kleef gerecommandeerd op de kinderen wat meer acht te slaan. Daar werd over geklaagd. Intussen blijken er ook moeilijkheden te zijn met de aangestelde oude Joost van Elslant. Gebleken was dat de kinderen slechte vorderingen in de leeskunst maakten. Hij verscheen daartoe op 2 aug. 1714 voor het college en verklaarde dat ‘hij zijn pligt waernam, ‘t geen Hem ook verder wiert aenbevolen’. Besloten werd eens in de drie maanden de kinderen te overhoren. Op 22 april 1717 bedankt Joost van Elslant ‘den dienst (= kerkeraad) voor de gunst, alsoo Hij zigh in geen staat meer bevindt om naer behore waer te nem’. Een nieuwe schoolmeester is Jan Pietersz Koomes (ook Comes).

In de resolutieboeken van deze gemeente is nu een hiaat van 1720-1748, maar in

dat jaar (1748) mag een kind van Jakobus van Winkel bij Meester Jozua Weisenbach school gaan en het zoontje – Abraham – van Geertruid Leerbergen, weduwe van Jochum de Wit bij Meester Hermanus Ver (of van der) Laan. Ook meester Abraham van Beaumont krijgt kinderen toegewezen. Aan een enkel kind, Anna Fortgens, wordt toegestaan éénmaal, inplaats van tweemaal daags bij van Beaumont naar school te gaan.

Uit alles blijkt dat de schoolmeesters zich in het algemeen beperken tot onderwijs in lezen en schrijven. Barent de Wit*, een jongen van ongeveer 11 jaar, leerling van Van der Laan, wordt toegestaan ook les in het rekenen te krijgen, samen met twee andere jongens, voorlopig voor een half jaar. Als voor Elsie Majoor wordt verzocht 'of zij ook het wollen naeien mag Leeren, zal dit aan 't oordeel van de Moeder en Regentessen (van het Armenhuis) (worden) overgelaten'. Wij vermelden dit verzoek, omdat later op de dan bestaande scholen van de doopsgezinde gemeente dit een van de vakken blijkt te zijn.

Het onderwijs bij Meester Van der Meulen (zijn naam wordt voor het eerst genoemd in oktober 1754) blijkt geen succes te zijn. Op 5 mei 1756 besluit de kerkeraad 'om elk der kinderen die bij Mr van der Meulen ter schoole gaan zo ras het ¼ Jaar uit is, van hem vandaan te nemen'.

Een leerling die er uitspringt is de reeds genoemde Barend de Witt. In de resoluties van 7 april 1757 lezen we:

'Aan Barend de Witt* die omtrent 12 Jaaren oud en in keurlijk te schrijven zeer ver gevorderd is, waarvan Hij uitnemende blijken heeft gegeven, word tot een present gegeven de Christelijke Godeloordheid van Philippus van Limborgh in 2 banden net gebonden, opdat hij dus mogt worden aange-moedigd, om, met alle naarstigheid zig in zijne oefeningen te kwijten'.

Deze Barend de Wit wordt in 1782 de eerste schoolmeester van de school in het Armenhuis. Eind 1759 bedankt 'de schoolmeester Hermanus van der Laan het Collegie voor de gunste van 't onderwijs der Arme kinderen, tot zijn School behoord hebbende'. De kinderen zullen bij twee andere meesters school gaan, maar die blijken niet in de buurt van de kerk te wonen, zodat op 18 september 1760 besloten wordt 'dat bij gebrek aan Meesters ter onderwijzing van de kinderen van behoeftige Leden deeze gemeente deeze kinderen tot nadere schikking zullen gaan bij zulke meesters die het naast bij hunne woonplaats zijn'. Wel moesten die kinderen ieder kwartaal als hun ouders schoolgeld ontvingen meekomen om proeven van vordering te geven.

Tot dusverre werden alleen mededelingen gedaan uit de resolutieboeken van de Vlaamse Gemeente (bij de Blok) op het Klein Heiligland. Ook de Waterlandse

* Namen worden soms verschillend gespeld.

gemeente aan de Peuzelaarsteeg, die eerst samenkwam bij de Vest, tussen Grote Houtstraat en Klein Heiligland, heeft zich het onderwijs van weeskinderen en onvermogene kinderen aangetrokken. De al eerder genoemde Joost van Elslant was tot 1712 een der schoolmeesters. Zijn opvolger is Kornelis Jacobsz, die evenals Van Elslant voor de schrijvers 1 gulden en 8 stuivers ontvangt, voor de spelders en lezers één gulden, in 't kwartaal.

Menso Roelofsz van Dokkum wordt op 1 september 1729 aangesteld. Vóór hem gaf Pieter van der Meulen les, maar aan diens onderwijs werd ook getwijfeld door de broeders van de Peuzelaarsteeg. Hij moest op 13 december 1728 na kerktijd bij hen in de kamer komen met zijn klerken (blijkbaar hulp-onderwijzers) en de confraters Isaak Bevel en Jan Vermande werd opgedragen deze klerken te examineren. Men besloot tot 1 januari 1729 met v.d. Meulen door te gaan.

Er blijkt in 1759 een commissie uit de kerkeraad te bestaan, want de 'scholarchen' van der Vinne en Bosch moeten de schoolkinderen aanzeggen, dat zij bij goede vorderingen op nieuwjaar een boekje zullen ontvangen.

Op 21 juni 1764 blijkt schoolmeester Van Hees overleden te zijn.

In 1780 komt men met meester Pot overeen, dat hij de kinderen der Gemeente zal onderwijzen:

op 't Dagschool voor $f2:10$:- (2 guldens en 10 stuivers)

Middagschool voor $f1:10$:-

En 't Leezen alleen $f-:10$:-

Hoewel niet vermeld zal dit ook wel per kwartaal berekend zijn.

Uit het voorgaande moge blijken dat beide Gemeenten zich het lot van hun behoeftige leden en hun kinderen hebben aangetrokken. Dat zou het geval blijven na 1782, het jaar waarin de kinderen van het pas gebouwde Armen- of Bestedelingenhuis aan het Groot Heiligland binnen dat gebouw onderwijs zouden ontvangen. Daarmee staan we aan het begin van:

De geschiedenis van de Doopsgezinde Scholen

De stichting van een doopsgezinde school hangt ten nauwste samen met een andere zorg van de kerkeraden van de beide grote Doopsgezinde Gemeenten, die in de 70er jaren van de 18e eeuw steeds meer contact met elkaar zochten, doch tot 1784 nog gescheiden samenkwamen. Naast hofjes en weeshuizen had men ook oog voor alleenstaanden, die in de stad geen eigen thuis hadden en ook vaak vanwege lichamelijke of geestelijke onvolwaardigheid buiten het normale arbeidsproces stonden. Zij werden op kosten van de diaconie uitbesteed bij particulieren of vonden een onderdak in een zogenaamd Bestedelingen- of Armenhuis, waarin een echtpaar de verzorging op zich had genomen.

De gemeente van 'Den Block' had zulk een huis aan de Bakenessergracht, dat

niet meer aan de steeds meer verlichte eisen voldeed. In zulk een huis werden ook kinderen ondergebracht uit gezinnen, waarvan een der ouders overleden was en de overgeblevene buitenshuis de kost moest verdienen. Omdat ze geen wezen waren was er voor deze kinderen geen plaats in de weeshuizen.

De diakenen van de Vlaamse Gemeente (Kl. Heiligland) berichtten in de vergadering van 7 februari 1782, dat zij tot verblijf van de bestedelingen een huis hadden gekocht, althans besloten waren tot de koop daarvan op het Groot Heiligland, voor f 2800,—. Die koop is doorgegaan en Ds Martinus Arkenbout van deze gemeente heeft op 26 juli 1782 dit huis ingewijd met toepasselijke aanspraken tot Regenten en Regentessen, bestedelingen, kinderen, 'Jonge Lieden ondertussen, die men ook Hier wel goedertierenlijk wil huisvesten-', Vader en Moeder. Dit staat te lezen in een smal boekje met perkamenten omslag, getiteld:

'Aanspraken ter gelegenheid der Eerste Vergadering van Regenten en Regentessen in het Armenhuis der Doopsgezinde Gemeente, vergaderende op 't Klein Heiligland te Haarlem. Op den 26 van Hooimaand 1782.'

Het was uitgegeven bij C. de Vries in de Grote Houtstraat en het is gedrukt na 1784, althans na de Vereniging van beide gemeenten. Aan de 'aanspraak' tot de 'Jonge Lieden' ontleen we de volgende regels:

'Ik hoop Kinders! dat gijlieden uw geluk, uw zeer groot geluk ziet, dat ge hetzelfde op zijne regte waarde schat, en dat ge waarlijk dankbaar zijt. Geloof mij, gij waart ten uiterste ellendig, en waarschijnlijk voor altoos bedorven, indien men u aan uwe, bijkans erfelijke armoede, en eene slegte en slordige opvoeding hadt overgelaaten'.

Na gewezen te hebben op de plicht om de Vaders en Moeders (Regenten en Regentessen) te gehoorzamen, vervolgt de spreker:

't Is waar Kinderen! gijlieden kont het wel anders begrijpen; gij kont wel alle de goede ordeningen van dit Huisgezin stout en ongezeglijk in den wind slaan; gij kont wel alle pligtmatische onderwerping baldaadiglijk veragten. Maar ik verzeker 't u, ge zult daarbij eene zeer slegte rekening maaken. Er is 'er onder u, die zulks reeds daadelijk ondervonden hebben, en dat behoort allen tot een exempel te verstrekken. Liefde is zagtmoedig en toegeevend, maar veragte en getergde Liefde is gestreng'.

De 'aanspraak' eindigt met de woorden: 'dat het u welga in den Lande'. Wat opvalt is, dat er een passage ontbreekt, die betrekking heeft op het onderwijs. Wel komt dit aan de orde in de van 1786 daterende gebeden die aan de lessen voorafgingen. Hieruit de volgende regels:

'Wij bijzonderlijk moeten u danken o God!
daar wij, na 't genot van eenen gezonden Slaap
geduurende den laatst-voorleeden nagt,
en onder zo veele anderen zegeningen,

nu wederom den Dag beginnen moogen,
 met ons te schikken tot leerzaam onderwijs,
 Een onderwijs, 't welk ons zo veel dierbaarer zij,
 daar het ons om niet wordt aangeboden,
 en zonder deeze weldaad der getrouwe Bezorgeren
 deezer lofwaardige Schole, niet verkrijgbaar
 voor ons zijn zoude'.

In het Reglement vinden we onder de Bijzondere Bezigheden der Regenten vermeld: 'De Regenten zullen bezorgen dat de kinderen in het Huis behoorlijk in het Leezen, Schrijven, Cijferen en Zingen onderweezen worden'.

Op 24 april 1782 waren tot Regenten aangesteld: Jacobus van Groenou, Michaël Fortgens, Dr Bartholomeus Tersier en Dirk Wijnands. Een dag later kozen deze heren tot Regentessen: Mejuffrouwen Anna Dooyer geb. Overbeek, Anna de Klerk geb. Anbeek, Catharina Wijnands geb. Leeuw en Anna Seije geb. Eindhoven.

De compartitie van Regenten en Regentessen op 1 mei 1782 besloot o.m. tot het bestemmen van het grote vertrek op de tweede verdieping, 'het voorste deel tot een school, het agterste tot een werkplaats'.

Op 18 juli 1782 hechtten diakenen hun goedkeuring aan de benoeming (16 juli) van Barent de Wit 'tot Schoolmeester in het Armenhuis op eene Jaarlijkse Somma van drie honderd Guldens'. Regenten hadden op 16 juli ook zijn instructie opgesteld. Daarin staat onder meer:

'dat niet alleenlijk de Jonge Inwoners van het Huis, maar ook de kinderen van de overige Alimentanten der zelve Gemeente in het Armenhuis zouden School gaan, en in het Spelden, Leezen, Schrijven, Rekenen en Zingen onderweezen zouden worden'.

De Schoolmeester moest alle werkdagen van 9-11, 12.30-13.30, 14-16 uur en Dinsdags, Donderdags en Zaterdags 's avonds van 8.30-10 uur school houden. Geen vrije woensdag- en zaterdagmiddag dus. Hij moest van iedere leerling rapport uitbrengen aan de Regenten.

'Het Voor en Namiddag School, gelijk mede het Avondschoon zal met een Gebed aangevangen en met het zingen van Een of meer versen besloten worden'.

In de tussenuren moest de meester pennen snijden. Verder moest hij de kinderen ondervragen over hetgeen zij zondags in de kerk (na de dienst) op de vragen van een kerkeraadslid moesten kunnen antwoorden en eens per week moest hij 's morgens om 5 uur ter assistentie van de Binnenvader aanwezig zijn bij het gebed en gezang waarmee in het huis de dag begon.

Voor de meisjes werd een naaivrouw aangesteld.

Meester Barend de Wit begon zijn werk op maandag 30 juli 1782. Deze datum mogen we beschouwen als die van het begin van het onderwijs aan de school (later scholen). Het eerste examen der vorderingen werd op 14 augustus 1783 gehouden in de kamer van diakenen op het Kl. Heiligland. Het werd 'over het geheel genomen vrijwel en na genoegen bevonden'. In mei 1784 werd op voorstel van De Wit 'enige verandering in 't schoolhouden' aangebracht wegens het sterk groeiend getal scholieren. Het bleek namelijk 'bezwaarlijk des avonds Ider derzelve behoorlijk onderwijs te geeven en veelen uit den slaap te houden'. In het vervolg werd 's middags school gehouden voor de meisjes, 's avonds voor de jongens. Blijkbaar waren er in de ogen van meester en regenten andere problemen dan slaperigheid.

Ruim twee jaren na het begin werd de school dusdanig vergroot (met 14 voet van de werkplaats, een kleine 4 meter), dat men er nog 3 schrijftafels kon zetten, 'welke veranderingen te weeg zullen brengen, dat er eens zoo veel kinderen kunnen geplaatst worden als thans'. Wij dienen te begrijpen, dat de vereniging van beide gemeenten in dat jaar ook kinderen uit de Waterlandse Gemeente naar de school deed gaan.

Op 7 september 1785 werd het toezicht op de school opgedragen aan drie opzieners, later scholarchen genoemd (2 diakens en 1 regent). Het is dus niet langer een school van het Armenhuis maar, hoewel in het Armenhuis, van de Verenigde Gemeente.

Mr. Barend de Wit blijkt, volgens notulen van 5 oktober 1785 op 23 september te zijn overleden. Hij zal toen ong. 40 jaar oud zijn geweest. Tijdelijk werd het onderwijs op de avondschool waargenomen door Abraham Braakenburg. Het duurde tot 7 december 1785 voordat door de kerkeraad der Verenigde Doopsgezinde Gemeente (en dus niet meer door Regenten!) tot schoolmeester werd aangesteld – weer op een traktement van f 300,— – Jan van Bommel, 'mits zijn volgend gedrag onberispelijk blijft'.

Er zou nu iedere avond avondschool zijn. Men had Van Bommel in de kerk eens laten zingen, 'dog, dit zeer gebrekkig zijnde, is hij ernstig vermaand zig vleitig in het zingen te oeffenen'. Maar dat bleef zonder succes en daarom assisteerden hem daarin twee kinderen uit het Armenhuis, Anna Lasschuit en Abraham de Renst, die daarvoor een douceur van Scholarchen ontvingen.

Aanvankelijk is er geen verwarming in het schoollokaal, maar in 1788 wordt er een kachel geplaatst, waarin zuinig gestookt moet worden 'alzo de prijs der brandstoffen ongemeen hoog is'. Meester van Bommel heeft tot 1 februari 1799 zijn functie waargenomen. Hij had met succes naar een stadsschool in Amsterdam gesolliciteerd.

Zijn opvolger was Abraham Vallenduuk, die tegen betaling van f 50,— sedert 17 februari 1791 was opgenomen in het Armenhuis, waar hij geregeld uit de bijbel

las bij de maaltijden. Aanvankelijk in dienst bij de uitgever Adriaan Loosjes Pzn, werkte hij later op de twijnderij van de Heren van Oukerke. Les in tekenen en plaatsnijden heeft hij genoten bij Mr. Horstink, W. Hendriks en Cornelis van Noorde.

Toen op 29 februari 1796 de Kweekschool voor Schoolmeesters van het Departement Haarlem van de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen was geopend, bevond zich onder de 7 toegelaten leerlingen van de onderwijzer J. T. Veltrup ook Abraham Vallenduuk. Hij mocht nu de twijnderij verlaten, kreeg zelfs een apart kamertje voor studie, volgde privaattlessen, onder meer in 't Frans en stond na twee jaren voor de klas, eerst provisioneel, maar sedert 11 april 1799 met een vaste aanstelling. Zijn salaris bedroeg f 400,— plus f 50,— voor het opschrijven van de 'Alimentante die Zondags ter kerke koome'. Hieruit blijkt dat men de 'lootjes' heeft afgeschaft. Ook de tekstborden in de kerk – nu alleen die in de Peuzelaarsteeg – moet hij in orde brengen, hetgeen de leerling van Hendriks en Van Noorde niet moeilijk zal zijn gevallen.

Hij bleef tegen een kostgeld van f 3,— per week in het Armenhuis wonen, maar lang heeft dat niet mogen duren, immers op 27 december 1799 stelden de schoolarchen vast 'dat Meester Vallenduuk niet onverschillig scheen omtrent zekere dicipele van zijn school, welke inwoonster van dit huis is'. De aangebedene was Hillegonda van Lichtenberg, die zijn echtgenote werd en om wie Vallenduuk op 17 februari 1800 het huis verliet.

Ofschoon Vallenduuk tot die Haarlemse onderwijzers behoorde, die tot erelid van de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen werden benoemd, is zijn loopbaan als onderwijzer aan de school bepaald niet glorieus geweest. Al in 1801 wordt hij door de president van Scholarchen 'op het Ernstigste over zijne groote zorgeloosheid ten aanzien van zijn beroep beschuldigt' en gedreigd met vermindering van tractement en zelfs ontslag. In 1803 willen de heren het schoolonderricht verbeteren en op het peil brengen van de in 1801 onder leiding van P. I. Prinsen geopende Departementsschool van het Nut.

Een verzoek van Vallenduuk om begunstigd te worden met een varken wordt afgewezen op 18 oktober 1805. Hij had kort te voren bij wijze van aansporing tot nuttiger waarneming van zijn post een tractementsverhoging gehad. Blijkbaar heeft dit geholpen want het volgend jaar krijgt hij een half varken.

Intussen wordt de stemming onder de leerlingen op school er niet beter op, en zeker niet, nadat ons land bij Frankrijk is ingelijfd. Confrater Adriaan Loosjes Pzn, een groot man in de politiek en de gemeente, lid van de 'Commissie over het Armenschool', deelde op 18 april 1801 mee dat hij na het onlangs gehouden examen 'een zeer ongemanierde uitjouwing van sommige kinderen van het Avondschool heeft ondervonden tgeen ten gevolge gehad heeft dat Vier der voornaamste daders als het verder onderwijs onwaardig, van het school zijn afgezet – terwijl Pieter Huikman, mede een der voornaamste aanvoerders zijnde,



De gevel der school.

Doopsgezinde School te Haarlem
*Uit: Jeronimo de Vries, 'Een kijkje in een school',
Eigen Haard, 1899.*



De kooktertjes aan het werk.

Doopsgezinde School te Haarlem

Uit: Jeronimo de Vries, 'Een kijkje in een school',

Eigen Haard, 1899.

en toen in 't Armenhuis opgevoed wordende door Regenten van het Armenhuis daarvoor is gestraft'.

De ouders van deze kinderen worden gewaarschuwd er voor te zorgen, dat zulke excessen zich niet weer zullen voordoen op straffe van verwijdering hunner kinderen van de school en inhouding van de alimentatie. Het spreekt vanzelf dat de overigens zwakke Vallenduik zich deze ontsparing van zijn leerlingen heeft aan te trekken. Hij heeft het moeilijk en hij verzoekt op 16 november 1815 om eervol ontslag, verklarende 'zijn post reeds een geruimen tijd met tegenzin te hebben waargenoemn, en zich voor dezelve ongeschikt te gevoelen'.

Het ontslag wordt hem op 9 maart 1816 verleend en zijn door de kerkeraad benoemde opvolger D. H. Boskamp neemt zijn taak over. Hij was daarvoor eerste ondermeester in een stadsarmenschool te Deventer. Hij heeft het onderwijs ruim 10 jaar gegeven; in de vergadering van 26 oktober 1826 deelde 'de scholarch Bodisco het smartelijk overlijden van den verdienstelijken meester mede'. Zijn weduwe ontving tot 1 januari 1827 het volledige tractement en daarna – tot 1832 toen zij hertrouwde – een weduwenpensioen van f 75,— per jaar, terwijl haar kinderen de school gratis mochten bezoeken.

In datzelfde jaar 1826 was besloten de school van de bovenverdieping te verplaatsen naar de voormalige eetzaal, mede vanwege het buitengewoon groot aantal scholieren. Daar hing ook het besluit mee samen uit te zien naar een Secondant, een hulponderwijzer dus. Eerst in 1827 wordt dit nieuwe lokaal in gebruik genomen.

Het is niet duidelijk of en zo ja door wie na het overlijden van Boskamp de onderwijstaak is waargenomen. Uit zes sollicitanten werd benoemd Teunis Kuiper Evertsz., openbaar onderwijzer te Zunderdorp, oud ruim 22 jaren. Hij begon zijn werk op 2 april 1827 in het nieuwe schoollokaal met ook nieuwe tafels en banken. Zijn verhuiskosten – f 7,— – werden hem vergoed. Hij had ook een assistent: Jacobus de Koning.

Er werden 18 gezangboeken en nog een bijbel aangeschaft. Op 17 mei 1827 werd er ook een vaste schoolcommissie ingesteld: Pieter Bodisco, George Voorhelm Schneevoegd, Abraham Broos, Vincent Loosjes en Willem van der Vlugt.

Het aantal kinderen nam steeds toe. In 1832 bedroeg het 65, 37 meisjes en 28 jongens; de nieuwe leerlingen kwamen met mei of november op school. Nu veel jonger dan vroeger, soms al met 5 jaar. Die toename deed de commissie besluiten dat voortaan 'geene kinderen meer op onze Armenschool opgenomen worden wier Vader of hoofd van het huisgezin niet tot onze gemeente behoort', een besluit dat twee jaar later, 23 maart 1837 weer werd ingetrokken. Op 10 maart 1842 werd besloten, dat 'geen kinderen zullen worden toegelaten dan na alvorens ter kamer een bewijs te hebben ingediend, dat dezelve zijn gevaccineerd'. Een teken van een progressieve instelling van de commissie.

Een belangrijk besluit wordt op 18 mei 1843 genomen. Nog steeds bevond zich de school in het Armenhuis, maar de toeloop van kinderen was zo groot, dat het lokaal te klein bleek. Hierin volgt het besluit:

‘De Schoolcommissie berigt dat de bekrompen ruimte van het Schoollokaal haar steeds in den weg staat tot het gevolggeven aan den milde instelling van het onderwijs bij onze Gemeente en daardoor vele kinderen van het onderwijs verstoken blijven; dat zij uit aanmerking daarvan gedacht hebben aan een vergrooting van of toevoeging aan dat lokaal en dat het haar is voorgekomen dat den aankoop van een huis naast het bestedehuis toebehoorende aan Manus van den Bos daartoe geschikt zou zijn weshalve die commissie dat denkbeeld der kamer ter beoordeeling voorstelt’.

Er wordt een speciale commissie door de kamer (= kerkeraad) benoemd, die op 1 juni 1843 rapporteert dat het huis van M. den Bos zeer geschikt is ter vergroting van het schoollokaal. De koopprijs bedraagt slechts *f* 300,—. Daartoe werd besloten. De kosten van een noodzakelijke verbouwing werden begroot op *f* 1400,— en daar kwamen dan nog nieuwe schooltafels bij voor *f* 290,—. Er werd ook een buitenportaal aangebracht in 1845.

Toen althans een deel van de school buiten het Bestedelingenhuis werd gebruikt, keek de commissie verder en wij zien de toestand ontstaan, zoals wij die tot in het midden van deze eeuw (de 20ste!) gekend hebben. Toen heette het bestedelingenhuis (tot aan de Wereldoorlog II toe) Doopsgezind Kinderhuis en ten zuiden daarvan stond de (eerste) Doopsgezinde School.

De commissie kocht voor *f* 675,— de huisjes van wijlen H(ermanus) van den Bosch, gelegen naast de eerste uitbreiding. Nog steeds waren meester Teunis Kuiper, hoewel N.H., ook plaatsvervangend voorzanger in de doopsgezinde kerk en de doopsgezinde hulponderwijzer samen aan de school verbonden, die in mei 1844 al 103 leerlingen telde. Als wij bedenken, dat dit kinderen van gealimenterde leden der gemeente waren, dan kan opgemerkt worden dat ook in de z.g. rijke Haarlemse doopsgezinde gemeente het aantal behoeftigen groot was. (In 1850 was in de stad Haarlem het aantal bedeeden gestegen tot 10.000 op de 26.000 inwoners!)

Het is bekend, dat de verzorging van deze leden steeds groter uitbreiding gaf aan het aantal verzoeken tot het lidmaatschap en daarop doelt het kerkeraadsbesluit van 29 oktober 1846 ‘dat voortaan kinderen, waarvan alleen de moeder tot de gemeente behoort en die op onze school gaan, maar daarvan geen getrouw gebruik maken, niet op het vragen opzeggen (de catechisatie!) zullen worden toegelaten’. Men wist op deze manier de stroom van verzoeken tot het lidmaatschap wat in te dammen.

Op 7 febr. 1850 als de ‘verdienstelijke hoofdonderwijzer’ overleden is, benoemt de kerkeraad de ondermeester Jacobus de Koning tot hoofd op een salaris van

f 600,— en f 50,— voor huishuur. De wed. Kuiper ontving jaarlijks f 300,—. Nu kon men de Koning niet zo maar benoemen. Er was een vergelijkend examen voor nodig onder toezicht van de plaatselijke (gemeentelijke) commissie van toezicht. Daartoe werd een verzoek gericht tot het stadsbestuur. Op 6 juni werd de vergunning verleend.

In de volgende jaren werd zijn salaris verhoogd en verkreeg hij vrijdom van huishuur. Zijn woning stond volgens Allan (*Geschiedenis en Beschrijving van Haarlem*, Eerste Deel, blz. 265) recht tegenover de Gortesteeg. In Deel IV, blz. 219 schrijft Allan: 'De school zelf was een tamelijk ruim, lichtig en vrij doelmatig ingericht lokaal, dat zich gunstig onderscheidde van menige toenmalige openbare inrichting van onderwijs dezer stad'. Het onderwijs, dat kinderen ontvingen was 'naar de verbeterde wijze'.

Die verbetering is ook af te lezen aan het aantal leerkrachten. Sedert 1 december 1859 zijn het er drie: De Koning, Hendrik Jilles Overbeek (sinds 1854) en Pieter van Cittert. Het waren deftige heren, in geklede jas en met hoge hoed. Alleen al daarmee oefenden ze een zeker gezag uit: waar dat door sommige leerlingen niet werd erkend kon sedert 18 oktober 1855 de Schoolcommissie zich beroepen op een kerkeradsbesluit, dat betrekking had op het inhouden van brood van gealimenteerde ouders van recalcitrante leerlingen.

In 1859 vindt er weer een vergroting plaats van het schoollokaal, kosten f 1850,—. Het grootste deel van de tuin wordt door deze nieuwe school ingenomen.

Op 19 november 1863 worden ter gelegenheid van het vieren van de 50-jarige vrijheid na de Franse overheersing de kinderen op chocolade en krentenbroodjes onthaald. In datzelfde jaar werden de salarissen van de drie onderwijzers met f 100,— verhoogd (resp. nu f 1000,—; f 600,—; f 450,—).

In 1873 blijken er 4 leerkrachten te zijn. In dit artikel zullen we ons nu beperken tot de hoofden van de school. Een merkwaardig besluit, waarover in de kerkeraad vrij lang gesproken is (in maart, november en december 1873) is genomen op voorstel van de scholarchen, nl. om het godsdienstonderwijs door de onderwijzers af te schaffen; de overwegingen daartoe luiden:

- 1e dat het wenselijk wordt geacht dat het onderwijs niet door onbevoegden worde gegeven;
- 2e dat het gevaar voor de hand ligt, dat het godsdienst-onderwijs aan de school het zo noodzakelijk neutraal karakter zal missen.

Het tekent de opvattingen van de toen leidende figuren in de Haarlemse Doopsgezinde Gemeente, dat zij voor een Doopsgezinde School *neutraal onderwijs* stelden boven *doopsgezind christelijk onderwijs*. In latere jaren zou dit standpunt, ontstaan in de jaren van de grootste invloed van het modernisme in de theologische opvattingen, zich wijzigen, maar de school – later de beide scholen –

voelden zich meer verwant met het Openbaar Lager Onderwijs dan met de andere Prot. Christelijke Scholen.

Opnieuw bleek het schoolgebouw te klein te zijn en men had te beslissen over uitbreiding of opheffing (9 mei 1878). De kosten spelen daarbij een rol, maar twee fondsen in de gemeente, nl. het Fonds tot de Predikdienst en dat van Dr Jacobus van Zanten bieden financiële hulp en op 31 mei besluit men de school uit te breiden, ja op 19 september 1878 is er sprake van een nieuwe school voor 300 leerlingen met een voorbereidingsklas. Er is even gedacht die op het terrein van het 'bestedehuis' te bouwen. Maar dat gaat niet door, evenmin als de aankoop van een huis van Van Os.

In ditzelfde jaar werd meester de Koning, na 43 jaar werkzaam te zijn geweest gepensioneerd. Meester Overbeek werd tijdelijk belast met de directie van de school en op 2 september 1880 tot hoofd benoemd. Een jaar tevoren had hij zijn zilveren jubileum als onderwijzer feestelijk gevierd.

De nieuwe school werd gebouwd naast het nog altijd bestaande Bestedehuis op een terrein dat doorliep tot het Klein Heiligland, waar men een graanpakhuis had kunnen kopen. De architectuur was op 12 augustus 1880 opgedragen aan het kerkeraadslid Kleiweg Dyserinck, het timmerwerk aan P. Noë. Van J. Knoop kocht men een steeg, die van het Klein Heiligland onder en langs het huis van Van Os liep. De Amsterdamse architect G. B. Salm trad op als adviseur van de kerkeraad.

Ondertussen bleek de vreugde over het besluit tot deze nieuwbouw niet eenstemmig te zijn. Regenten van het Bestedehuis dienden een klacht in dat bij de herbouw van de school de belangen van hun huis over het hoofd waren gezien. Maar de bouw ging door; een advies van architect Salm om een bovenverdieping te bouwen werd aangenomen. De kosten van het geheel werden beraamd op f 29.600,—, waarvan f 3350,— voor het meubilair van de benedenlokalen. De bovenlokalen werden in de eerste jaren gebruikt door leerlingen van de teken-school op verzoek van de Commissie voor het museum van kunstnijverheid. In febr. 1881 is de school 'bijkans voltooid'.

Een bericht van de Schoolcommissie houdt in dat er waarschijnlijk 206, misschien 213 leerlingen zullen zijn, dat alle 6 benedenlokalen in gebruik genomen zullen worden en dat er behalve het hoofd 6 onderwijzers en onderwijzeressen moeten zijn en de tractementen gelijk getrokken worden met die van de openbare lagere scholen te Haarlem.

In 1878 was met mej. W. F. van de Ven voor het eerst een onderwijzeres aan de school verbonden. De benoeming van 3 nieuwe onderwijzers gaat door, o.w. W. Swart, hoofd v.e. school te Wormerveer, later hoofd van de 2e doopsgezinde school.

De feestelijke opening vond plaats op 16 mei 1881 in tegenwoordigheid van tal

van autoriteiten. Het hoofd van deze gloednieuwe school, H. J. Overbeek, was ambulant. Hij 'moet toezicht houden op de geheele school, hij is verantwoordelijk voor de stipte uitvoering van het leerplan en voor eene gewenschte welwillende behandeling van alle leerlingen.'

Al spoedig moest een der bovenlokalen ingebruik worden genomen. Dit kwam 'omdat over het algemeen de ouders van hun dwaas begrip terug zijn gekomen om de kinderen reeds op 12-jarige leeftijd de school te doen verlaten'. In 1885 zijn alle bovenlokalen ingebruik en is het personeelsbestand ook uitgebreid. De nieuwe ideeën van jonge leerkrachten vallen niet altijd in de smaak bij de kerkeraad, die op 12 juli 1888 bezwaar maakt tegen het opvoeren van comediestukjes door de leerlingen ter gelegenheid van een schoolfeest 'daar dit maar al te licht aanleiding kan geven tot een later deelnemen aan liefhebberij-comedies, die de diakenen allerminst wenschen te bevorderen'.

Het leerlingental bedroeg ultimo december 1890 precies 300 en de avondschool werd door 80 leerlingen bezocht. Bij een dusdanige aanwas van het leerlingental kon het niet uitblijven dat de schoolcommissie zich bezon over de stichting van een tweede school. De kerkeraad zowel als de fondsbestuurders stonden welwillend tegenover dit plan. Hun motieven waren de volgende:

'dat het hun wenschelijk voorkomt om mede te werken tot instandhouding en uitbreiding van de gelegenheid, die door den kerkeraad van de Vereenigde Doopsgezinde Gemeente te Haarlem wordt gegeven aan minvermogende leden dier Gemeente, om hunne kinderen kosteloos lager onderwijs te doen genieten op de school van de genoemde gemeente, opdat dat onderwijs, zowel godsdienstig als maatschappelijk, strekke tot gelukkige ontwikkeling der jeugd, de versterking van den band der broederschap, de bevordering van den maatschappelijken welstand der toekomstige leden van de Gemeente, en de opwekking van onderlinge hulp en verdraagzaamheid, waardoor Gods naam verheerlijkt wordt'.

De stilzwijgende conditie, hier reeds genoemd en in hetzelfde stuk nog eens herhaald is dat de leerlingen worden opgeleid tot de toekomstige leden der gemeente. Twee opmerkingen mogen hierbij geplaatst worden:

1. men spreekt van min-vermogende en niet meer van gealimenteerde leden der gemeente. Het karakter van armenschool is afgezwakt.
2. de neutraliteit (geen godsdienstonderwijs!) van 1873 is vervangen door de verwachting dat de scholen het ledental der gemeente zullen doen toenemen. Een derde opmerking mag deze zijn: In deze jaren zoeken velen van het door landbouwcrisis geteisterde platteland hun heil in de industrieën, waarmee Haarlem wordt verrijkt. De doopsgezinden onder hen zoeken aansluiting bij de gemeente aldaar en zenden hun kinderen naar de doopsgezinde school.

Nadat het beheer van het schoolfonds, waaruit de uitgaven werden gedaan, geheel

aan het schoolbestuur was overgedragen, kreeg dit de machtiging om een parallel-eerste klas in te stellen, waarin het onderwijs gegeven werd in een lokaal van 'Weten en Werken'. (Een suggestieve naam voor de leerlingen!).

De aanbesteding van de te bouwen tweede doopsgezinde school aan de Ripperdastraat werd op 6 augustus 1892 gehouden. Opnieuw was het aannemer P. Noë, die onder leiding van P. Kleiweg Dyserinck het nieuwe gebouw optrok, dat in die dagen aller bewondering wist op te wekken. Op 2 februari 1893 werd W. Swart tot hoofd benoemd. Op 1 mei 1893 begon de school met twee klassen, meester Swart had de 2e klas, mej. H. A. Dorré de 1ste. Ieder jaar kwam er een klas en dus een leerkracht bij.

Aan de school op het Groot Heiligland leidde de avondschool een kwijnend bestaan en deze werd in 1881 omgezet in een bijzondere cursus. Van de leerlingen van de 6e klasse genoten de jongens op maandag- en donderdagavond onderwijs in ambachtsrekenen en tekenen, de meisjes op dinsdag- en vrijdagavond in handwerken en het aantal leerlingen steeg onmiddellijk tot 57. Voor het verkrijgen van een prijs moesten de leerlingen 400 kaartjes hebben, een prikkelt die gunstig werkte. Die prijzen werden op het schoolfeest, einde april, uitgereikt; voor de hoogste klassen: passerdozen, naaikistjes, atlanten, voor de lagere: boeken.

Op kosten van een kindervriendin mochten in de vakantie 24 van de zwakste kinderen onder goede leiding en met uitstekende verzorging 14 dagen doorbrengen aan het strand te Zandvoort. Dat was toen iets geheel nieuws. Men leefde met de scholen mee. Andere kinderen – telkens een 20-tal – maakten andere uitstapjes, die de 'Leerlust' heetten te bevorderen en het schoolverzuim tegen gingen.

Het feit, dat het handhaven van de orde wel eens moeilijkheden opleverde wordt bewezen door een verslag over 1885, dat vermeldt dat de nieuwe onderwijzers de moeilijkheden van het handhaven der orde hebben overwonnen en dat met vrucht en op doeltreffende wijze onderricht in handwerken, physica en zang wordt gegeven.

Op het Sint Nicolaasfeest reikte de voorzitter aan de leerlingen de door hen gemaakte werkstukken uit. Een uitbundig feest was dat van het 40-jarig jubileum van meester H. J. Overbeek op 9 oktober 1894. 'Felix Favore' was herschapen in een luthof. 170 oud-leerlingen zongen onder leiding van de heer De Nobel hun meester toe en dit koor bleef als Doopsgezind Zangkoor jaren bestaan.

Op de school aan de Ripperdastraat werd op 2 mei 1894 het 'Slöjdonderwijs' ingevoerd, waartoe de heer Swart in Denemarken een opleiding had kunnen genieten. Dit mag wel een der gelukkigste besluiten genoemd worden, want hierdoor kon een minderwaardigheidsgevoel bij minder intellectueel ingestelde kinderen voorkomen worden. Dezen bleken vaak de handigsten op dit gebied. Al in 1881 waren er ook lessen in gymnastiek.

Godsdienstonderwijs werd gegeven, eerst door de heer Schuurmans (tot 1899) en daarna door de heer J. Rijnenberg, die in september van dat jaar daarmee

begon. Ook hierin waren de beide scholen een voorbeeld voor het onderwijs in ons land en kregen ze naam in de onderwijswereld. 'Van directeuren, leeraren, onderwijzers aan Ambachtschool, Tekenschool voor Kunstnijverheid, Burgeravondschool, Kweekschool voor onderwijzeressen, Rijksnormaalschool verneemt men betuigingen van tevredenheid over velen der oud-leerlingen.' Ook buiten ons land werd de roem van de scholen – bovenal de 2e – verbreid. Engeland, Finland, Denemarken en vooral Duitsland stuurden onderwijzers naar Haarlem en deze woonden lessen 'des berühmten Pädagogen Herrn Hauptlehrer Swart' bij. Geen wonder.

Er werd door de gemeentezuster Salm in het naast gelegen Bestedehuis zorg besteed aan de hygiëne van de kinderen. Het oude huis was vervangen door een nieuw, dat op 6 mei 1891 was geopend en als Doopsgezind Kinderhuis later bekend stond om in en na Wereldoorlog II voor andere doeleinden, o.m. dependance van het St. Elisabeths-Gasthuis, dienst te doen. Naast de hygiënische zorg was in 1896 begonnen met schoolsparen van zegels, verstrekt door de Rijkspostspaarbank.

En uit deze tijd dateert ook het kook- en huishoudonderwijs, terwijl men stenographie als lesvak invoerde. In 1902 werden de scholen door 80 personen uit binnen- en buitenland bezocht. Houtbewerking buiten de schooluren werd gegeven door de heren Swart en A. C. Hendriks. De laatste volgde in 1906 eerst als waarnemend, daarna als gewoon hoofd meester H. J. Overbeek op, terwijl Hendriks op 1 november 1934 werd opgevolgd door de zoon van H. J. Overbeek, meester C. Overbeek, die sedert 1 mei 1906 aan de school verbonden was. Hij bleef tot 1 september 1943 en werd als hoofd opgevolgd door Joh. Rol, onderwijzer sedert 1912, hoofd van 1 september 1943 - 31 december 1947. Zijn opvolger als hoofd was J. van der Pol, 1 januari 1948 - 1952, toen deze school gesloten werd. Hiertoe had de Grote Kerkeraad besloten op 27 maart 1952. Het gebouw werd gekocht door de 'Grafische Inrichting Damiate' (Haarlems Dagblad), die het pand liet afbreken en er een drukkerij vestigde.

Opvolger van meester W. Swart, die per 1 mei 1921 eervol ontslag als hoofd van de 2e Doopsgezinde School had gekregen werd de heer J. Koopmans, die in 1939 werd opgevolgd door de heer M. Maij en deze in 1944 door de heer P. Brouwer, het laatste hoofd der school.

Zowel H. J. Overbeek als W. Swart waren voorlezer(zanger) in de kerk. De eerste was opgevolgd door de heer Kuiper, die niet aan de doopsgezinde school verbonden was. Hij was de laatste voorzanger.

Wegens de uitbreiding van de stad naar het noorden en oosten kwamen vele doopsgezinde gezinnen op een verdere afstand van de scholen te wonen. ULO en MULO-onderwijs, dat op nijverheidsscholen (Ambachts- en Huishoudscholen) verving allerlei taken, waarmee de doopsgezinde scholen begonnen waren. Hierdoor werden deze scholen meer en meer buurtscholen voor kinderen van niet-

leden der gemeente. Omdat de klassen klein waren (men bekostigde ‘overtollige’ leerkrachten uit het schoolfonds) werden leerlingen die op gewone lagere scholen niet mee konden komen, naar de doopsgezinde scholen verwezen, waardoor er een ander type leerlingen kwam en waarbij het peil van het onderwijs zich moest aanpassen.

Het karakter der scholen, waarvan de eerste zoals vermeld in 1952 werd opgeheven, veranderde daardoor. Het getal leerlingen werd steeds kleiner en op 30 januari 1958 nam de ‘Grote Kerkeraad’ de moeilijke en ingrijpende beslissing om ook de school aan de Ripperdastraat, de enige doopsgezinde school in Nederland, op te heffen. Redenen tot opheffing waren: (1) afkeuring van het 65 jaar oude gebouw als permanent schoolgebouw. (2) teruggang van het aantal leerlingen, speciaal uit de jonge doopsgezinde gezinnen in de buitenwijken.

Het werd geen feestelijk, eerder een pijnlijk afscheid voor de leerkrachten, de kinderen en de ouders der kinderen. Mr Th. A. Wesstra, de voorzitter van de schoolcommissie, heeft dat in een toespraak tot uitdrukking gebracht op 10 juli 1958 in het Rembrandt Theater. De school zelf hield op te bestaan op 18 augustus 1958 en het gebouw werd bestemd tot een doopsgezind jeugdhuis (Deining).

De herinnering aan het genoten onderwijs en aan de bijzondere sfeer op deze scholen leeft nog voort en er wordt door oud-leerlingen nog vaak verteld aan jongere generaties over de scholen, de meesters, de juffrouwen en het uitstekende en zeer bijzondere onderwijs.

Alleen het gebouw van de 2e school bestaat nog, nu als een jeugdhuis van de burgerlijke gemeente. Het was eens de modelschool van Europa.

Een tempel van de Geest

Een preek uit Balk, 1764

bewerkt door T. van Lopik

De gemeente van Oude Friezen te Balk is een onderwerp dat in doopsgezinde kringen herhaaldelijk de aandacht heeft gekregen. Verscheidene leraars uit Balk schreven over deze gemeenschap: H. C. Barthel stelde een artikel hierover samen voor het *Mennonitisches Lexikon*, dat grotendeels is opgenomen in de *Mennonite Encyclopedia*;¹ eerder beschreef J. J. Honig Jr., in de vorm van een soort novelle, een bijeenkomst onder de Fijne Mennisten te Balk² en C. F. Brüsewitz verbeterde en verduidelijkte het beeld door het geven van talrijke details over het geslacht Smid, waaruit veel voorgangers van de gemeente zijn voortgekomen.³

Door in 1839 reeds een beschrijving te geven van de toenmalige toestand in Balk, gaf Blaupot ten Cate er blijk van te onderkennen dat de situatie te Balk archaisch was en dat daaruit bij benadering kon worden afgeleid hoe in vroeger tijd het gemeentelijk leven onder de Mennisten in bredere kring was.⁴

Uit Ten Cate's mededelingen en uit eigen onderzoek naar archivalia en oude verhalen heeft Honig geprobeerd te reconstrueren hoe het toeging in de oude vermaning, voordat in 1853/1854 de gemeente van Fijne Mennisten zich als het ware ophief doordat het grootste deel naar de Verenigde Staten emigreerde. De liturgie, als men daarvan spreken mag, verliep als volgt. Als de kerkgangers en de oudsten en diakenen gezeten waren, hief men een lied aan, waarna de prediker een 'voorafsprak' hield en aan het slot daarvan tot het stille gebed opriep. Na weer een inleiding begon de spreker aan de uitleg van de tekstwoorden, waarop de preek besloten werd met een toepasselijke 'leering'. Daarna volgden het stille

* De auteur is medewerker aan het Short Title Catalogue Netherlands project in de Koninklijke Bibliotheek te Den Haag.

¹ *Mennonitisches Lexikon*, Frankfurt a. M., 1913 e.v.j., I, 112-114; *Mennonite Encyclopedia*, Scottdale, 1955 e.v.j., I, 215-216.

² J. J. Honig Jr., 'Een zondagvoormiddag onder de Fijne Mennisten te Balk', *Doopsgezinde Bijdragen* (1892), 46-88.

³ C. F. Brüsewitz, 'The Mennonites of Balk, Friesland', *Mennonite Quarterly Review* 30 (1956), 19-31. Dit artikel verscheen ook in het Nederlands in *Stemmen uit de Doopsgezinde Broederschap* 5 (1956) no. 4, 81-95.

⁴ S. Blaupot ten Cate, *Geschiedenis der Doopsgezinden in Friesland*, Leeuwarden, 1839, 370-372.

nagebed, de wegzending en het zingen van een lied.⁵

Als de Balkster lekepredikers hun preken niet zelf maakten, lazen ze gedrukte leerredenen of preken die reeds eerder gehouden waren. Handschriften van preken bleven in de gemeente bewaard en de voorgangers maakten vaak gebruik van wat vroegere vermaners jaren geleden hadden gemaakt. Zo zou de preek waaruit Honig uittreksels gaf sinds 1792 wel dertigmaal ten gehore zijn gebracht.⁶

In vrijwel alle doopsgezinde gemeenten had in de loop van de achttiende eeuw de Statenbijbel de plaats ingenomen van de Biestkensbijbel; in Balk echter bleef men tot in de jaren vijftig van de vorige eeuw zowel thuis als in de vermaning de Biestkensbijbel gebruiken.⁷ Balk was een van de weinige gemeenten waar ook het stille gebed tot die tijd in gebruik bleef.⁸

Deze aspecten van het Balkster doopsgezinde gemeentelven zijn hier vermeld opdat zal blijken, dat de hierna gedrukte preek past in het beeld dat we van deze gemeente hebben. Deze leerrede behandelt 1 Cor. 6 : 19a: 'Of en weet gij niet, dat u lighaam een tempel des heiligen Geest is?' Het interessante van dit achttiende-eeuwse preekhandschrift is dat het klaarlijk van de hand van een lekeprediker is. Het homiletisch materiaal uit doperse kringen van die tijd dat we nu kennen, is grotendeels geschreven door theologisch geschoolde leraars of anderszins als intellectuelen te beschouwen voorgangers. W. J. Kühler schreef over deze preken: 'Doch al te blijkbaar zijn zij voor de pers bewerkt, dorre copieën van het levend woord op den kansel. Zij rieken naar de lamp.'⁹

De uitgave van dit manuscript biedt de mogelijkheid kennis te nemen van een toespraak van een liefdeprediker in ongepolijste vorm. Dat het handschrift een doopsgezinde preek bevat staat buiten twijfel, gelet op het gebruik van de Biest-

⁵ Voor een algemene indruk van een doperse godsdiensttoefening zie: W. J. Kühler, *Geschiedenis der Doopsgezinden in Nederland*, [Elfde hoofdstuk], *Geestelijk leven 1650-1735*, Haarlem, 1950, 25-28.

⁶ Honig, o.c., 74-76; Brüsewitz, o.c., 22. Ook in andere gemeenten was het gebruikelijk preken steeds weer te herhalen. Een duidelijk voorbeeld is Warns, waarover H. Bakels een artikel schreef in *Doopsgezinde Bijdragen* (1900), 38-70.

⁷ Blaupot ten Cate, o.c., 370; Honig, o.c., 69-70. Over de invoering van de Statenvertaling zie: F. Dijkema, 'De Doopsgezinden en de Statenvertaling', in: D. Nauta, e.a., *De Statenvertaling 1637-1937*, Haarlem, 1937, 86-91. In dit artikel vindt men een korte beschrijving van de totstandkoming van de Biestkensbijbel van 1560. Dijkema schrijft dat de Bijbel-editie van Mierdman en Gheillyart, Emden, 1556, de grondslag vormde voor de uitgave van Biestkens, die 'de Nederlandsche Bijbel Lutheri' werd genoemd. Dit is onjuist. De Bijbel van 1556 was gebaseerd op of verbeterd naar verscheidene uitgaven van de Zürcher Bijbel. De Biestkensbijbel was naar de Mierdman-Gheillyart-editie uit Emden, 1558, welke was bewerkt naar de Lutherse versie uit Maagdenburg, 1554.

⁸ Blaupot ten Cate, o.c., 370, 371; Honig, o.c., 56, 65.

⁹ Kühler, o.c., 27

kensbijbel, het feit dat een leek deze preek moet hebben opgeschreven (gezien het taalgebruik en de onregelmatige spelling) en dat het geheel een echt dopers karakter heeft. Over het laatste zou veel te zeggen zijn. We volstaan met te wijzen op het typisch doperse spreken over de Geest als een 'kragt', bestaande uit de 'invloeying van Gods Geest',¹⁰ het uitgebreid benadrukken van het typologisch karakter van het Oude Testament¹¹ en de zeer indringende vermaningen om lichaam en ziel rein te houden. De volgende omschrijving van de Hollandse Mennonieten door De Hoop Scheffer zou ook een beschrijving van deze preek kunnen zijn: 'Indem sie nicht so ausschliesslich, wie die Lutherischen und Reformirten, auf persönliche Rechtfertigung und Versöhnung drangen, suchten sie die Gemeinde als einen geistlichen Organismus zu verwirklichen und suchten dies durch ein äusserliches Band von Gesetzen und Bestimmungen zustande zu bringen, das eine Art von Zaun um die waren Gläubigen bildete, welches zwar nicht im stande war, sie innerlich zu vereinigen, dagegen sie von den Übrigen scheiden sollte; dies alles nach dem Vorbilde der Absonderung Israels von den heidnischen Völkern. Ihrer Ansicht nach unterscheidet sich die Ökonomie des N. Test.'s prinzipiell nicht von der im alten Test. verordneten; nur ist sie des Äusserlichen und Ceremoniellen entledigt, und vergeistigt. War Israel ein heiliges, dem Herrn geweihtes Volk, eine Gemeinde Jehovahs, so darf auch in der Gemeinde Christi weder ein Flecken noch eine Runzel geduldet werden und muss jeder geistlich Unreine ebenso aus der Gemeinde ausgeschlossen werden, wie Israel den levitisch Unreinen aus der Versammlung Jehovahs entfernte. Ebenso wie bei den Propheten Israels war auch bei ihnen Busse und Bekehrung die Bedingung zur Erlangung von Versöhnung und Heil.'¹²

Een eigendomsstempel, waaruit blijkt dat een vroegere eigenaar in Balk heeft gewoond, doet vermoeden dat de preek daar heeft thuisgehoord. Dit vermoeden wordt bevestigd door de gegevens die te vinden zijn bij Honig. De indeling van de preek komt overeen met de door Honig gegevene. Bij Honig zegt de voorganger na het voorgebed: 'Dewijl wij den Heere gebeden hebben, op hoop, dat Hij ons ook genadiglijk verhoord zal hebben en ons geen steenen voor brood zal geven, maar zooveel zal geven, als ons van noode zal zijn, zoo keeren wij ons dan tot de woorden, waarover ik van voornemen ben tot u te spreken.'¹³ In onze preek lezen we: 'Dewijl wij de Heere om zijn goddelijke hulp hebbe aangebeede, zoo hoope wij ook van hem verhoort te sijn en keere ons tot die reede der haijlige schriftuire,

¹⁰ In het manuscript pagina 29.

¹¹ In het manuscript pagina 13-18.

¹² J. G. de Hoop Scheffer, 'Mennoniten', in: J. J. Herzog, e.a., *Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, Leipzig, 1877 e.v.j.2, 9 (1881), 569.

¹³ Honig, o.c., 57.

beschreef van Pauwelis . . .¹⁴ Gegevens die er op wijzen dat deze preek te Balk vervaardigd kan zijn, zijn: het gebruik van de Biestkensbijbel en het feit dat de preek tussen 1764 en 1838 vijfmaal is uitgesproken, zoals aan het slot van het handschrift is genoteerd, een gebruik dat ook Honig signaleerde.¹⁵ Het is te betreuren dat Honig van de preek die hij voor zich moet hebben gehad alleen excerpten heeft gegeven; een grondige vergelijking is nu onmogelijk.

Hoewel het dus niet zeker is dat de hierna afgedrukte preek in Balk is ontstaan, staat vast dat zij daar is uitgesproken op 4 december 1831. In de bibliotheek van Goshen College te Goshen (Ind., U. S. A.) bevindt zich een verzameling manuscripten betreffende de vroeg negentiende-eeuwse Dopers uit Balk.¹⁶ Hieronder bevinden zich enige zogenaamde tekstboeken, waarin voor de eerste decennia van de negentiende eeuw staat genoteerd op welke datum welke prediker over welke tekst in Balk preekte. In deze periode is onze preek gelezen op 4 december 1831 en 14 oktober 1838. In een tekstboek, lopend van 1829 tot 1845 en geschreven door Ruurd Johannes Smid staat: 'Den 4 December Haitje Haantjes zijn teks geweest uit 1 Cor. 6 vs 19. Ofte en weet gij niet, dat uwe lighaam eenen tempel des Heiligen geests is, die in u woont.' In dit manuscript blijken de jaren 1835 tot 1840 te zijn overgeslagen, zodat hier niet te verifiëren is of de preek ook op 14 oktober is uitgesproken. Ook in een ander te Goshen bewaard tekstboek is 1838 overgeslagen.¹⁷ Het handschrift waarin beide data onder de preek geschreven zijn is echter van dezelfde hand zodat het waarschijnlijk is dat Haitje ook in 1838 deze preek gehouden heeft.

Haitje Hantjes (of Haantjes) Visser was sinds 1828 een voorganger van de Balkster gemeente. Nadat in 1853/1854 een groot deel van de gemeente onder leiding van oudste Ruurd Johannes Smid en prediker Ruurd Jacobs Symensma naar Goshen was geëmigreerd bleef Visser achter. Toen in 1854 Douwe Simons Gorter als eerste theologisch geschoolde voorganger naar Balk kwam was Vissers taak als oudste van de oude stempel voorbij. Op 30 oktober 1863 stierf hij op 77-jarige leeftijd.

Wie de preek heeft gemaakt en voor het eerst op zondag 11 november 1764 heeft uitgesproken is vooralsnog niet te achterhalen, maar toch zullen we het antwoord op deze vraag hoogstwaarschijnlijk ook in Balk moeten zoeken. Voorgangers van die gemeente waren destijds Obbe Hennes en Heert Hennes.¹⁸ Wellicht heeft een

¹⁴ In het manuscript pagina 13.

¹⁵ Honig, o.c., 75.

¹⁶ Een beschrijving van deze collectie is te vinden bij Brüsewitz, o.c., 30-31.

¹⁷ De gegevens uit de tekstboeken werden me welwillend toegestuurd door Dr. L. Gross, Executive Secretary of the Historical Committee of the Mennonite Church, te Goshen.

¹⁸ J. J. Kalma, *Naamlijst der Friese Doopsgezinde leke- of liefdepredikers en predikanten*, Leeuwarden, 1962, 15.

van beiden de preek gehouden. Archivalisch onderzoek in deze kwestie heeft niets opgeleverd. In het Rijksarchief in Friesland is weinig te vinden, zelfs geen document om de hand van de schrijver te vergelijken.¹⁹ Een verklaring voor het ontbreken van bescheiden uit Balk kan zijn dat de gemeenteleden de kerkelijke papieren zagen als behorend tot het familiearchief. Immers in 1763 telde de gemeente maar tien leden en omstreeks 1850, vlak voor de emigratie naar Amerika, dertig.²⁰ De voorgangers uit deze periode waren dan ook afkomstig uit maar enkele families, onder andere de familie Smid en de familie waartoe Haitje Hantjes behoorde. Een deel van de archivalia is door de Smids meegenomen naar Amerika en bevindt zich nu in de eerder genoemde College Library te Goshen. In deze collectie bevinden zich ook negen preken van Obe Johannes Smid, gedateerd tussen 1830 en 1847.²¹ Of er nog andere preken uit Balk bewaard zijn, is me onbekend. Het lijkt echter aannemelijk dat er na de emigratie handschriften in Balk zijn achtergebleven. Honig heeft althans een preek uit 1792 gezien.²² In de Doopsgezinde Bibliotheek is echter niets terecht gekomen en in de tegenwoordige afdeling Mennonitica in de Bibliotheek van de Universiteit van Amsterdam is geen preek uit Balk voorhanden.

Deze preek is bekend uit een handschrift in particulier bezit te Leiden.²³ Dit bestaat uit tien gevouwen dubbelbladen, thans gepagineerd van 1-40. De bladen worden door drie koperen spelden samengehouden. De pagina's zijn groot 10,5 × 16 cm. Het aantal regels per volgeschreven bladzijde varieert van twintig tot zevenentwintig. De preek is in een duidelijke hand geschreven op vrij stevig papier.

¹⁹ Brüsewitz signaleerde dit reeds, o.c., 22, en volgens de heer A. P. van Nienes van het Rijksarchief in Friesland is sindsdien het archief niet uitgebreid met stukken die ons van nut konden zijn.

²⁰ Kalma, o.c., 14.

²¹ Brüsewitz geeft de plaatsen waarover gepreekt is en de data waarop, o.c., 30.

²² Interessant is een ontwerp-verzoekschrift tot ontheffing van de dienstplicht, afkomstig uit Balk, dat Honig in *Doopsgezinde Bijdragen* (1893), 103-105 publiceerde. Dit manuscript werd in de familie van H. H. Visser bewaard, reden waarom Honig veronderstelde dat dit request van deze oudste afkomstig was. Ook onderstaande preek is lange tijd in bezit van de familie gebleven. Sigefridus Ylstra, goudsmid te Balk en gehuwd met Duttje Hinnes Visser, kleindochter van Haitje Hantjes Visser, heeft dit handschrift onder zich gehad. Hij stierf in 1915 op 75-jarige leeftijd. Hoe de archivalia van de Vissers in handen van anderen zijn geraakt is niet duidelijk, maar wel dat er veel verloren moet zijn gegaan.

²³ Kopieën zijn ter beschikking gesteld van de afdeling Mennonitica in de Bibliotheek van de Universiteit van Amsterdam en de College Library te Goshen.

Het geheel is als volgt ingedeeld:

Pp. 1-7 Onbeschreven, behoudens de tekstwoorden op blz. 1

8-12 Voorafsprak: Paulus vermaant de Corinthiërs

13-18 Inleiding: een excurs over de typologie in het Oude Testament

18-31 Exegese, waarvan

18-25 over: 'Of en weet gij niet, dat u lighaam een tempel is?', en

25-31 over: 'Een tempel van de Geest'

31-38 Leering

39-40 Blanco

Op bladzijde 38 blijkt uit notities onder het 'Amen', dat de preek is uitgesproken op 11 november 1764, in maart 1774, op 3 september 1779, 4 december 1831 en 14 oktober 1838. De eerste datum is door dezelfde hand geschreven als de preek, de twee volgende door een andere en de laatste twee door weer een andere. De interpunctie, die in deze uitgave te vinden is, is geheel van mijn hand. Leestekens en hoofdletters, ook van eigennamen, ontbreken vrijwel geheel in het handschrift. Het heilig van Heilige Geest heb ik niet met een hoofdletter geschreven omdat de opvattingen van de prediker over de Geest niet geheel stroken met de katholieke orthodoxie aangaande het dogma van de derde persoon van de Triniteit.²⁴ Aan de spelling is verder niets gewijzigd, behoudens in het geval van klaarblijkelijke verschrijvingen, die in noten vermeld worden. Ik wijs erop dat de schrijver van de preek de, blijkbaar onuitgesproken, *n* volgend op de klinker *e* in zelfstandige naamwoorden en werkwoorden meestal heeft weggelaten. Het handschrift gaf meestal ook geen aanwijzingen voor de indeling in alinea's, die derhalve ook naar mijn goeddunken is aangebracht. In de marge zijn de bladzijnummers gezet.

Tenslotte zij erop gewezen, dat de preek bedoeld was om uitgesproken te worden. Bij enkele zinnen – juist die, welke bij het transcriberen in eerste instantie moeilijkheden gaven en waarbij de lezer wellicht de draad kwijt zou raken – is in de noten getracht duidelijk te maken wat de bedoeling van de schrijver was.

²⁴ De samensteller van de preek bevindt zich op dit gebied in het gezelschap van Menno Simons, die over het al dan niet bestaan van de persoonlijkheid van de Geest vrijwel geen dogmatische uitspraken heeft gedaan, zie: H. W. Meihuizen, 'Het begrip Heilige Geest in de vroegste geschriften van Menno Simons', in: I. B. Horst, e.a. (ed.), *De Geest in het geding. Opstellen aangeboden aan J. A. Oosterbaan* . . ., [Alphen aan den Rijn], 1978, 198-208.

(1) I Korente 6 veers 19: Of en weet gij niet, dat u lighaam een tempel des haijligen Geest is?

(8) Zeer geliefde in Kristo Jeesu, wij kenne bevinde hoe dat den haijligen Pauwelis, vader en grontlegger van de Korentise gemeente, waakte met een haijligen ijver om haar ongeschonde als een raijne maget Kristo toe te brenge, gelijk wij leese bij 2de Korente op het elfde kapittel: Want ik beminne u met goddelijke liefde, want ik heb u eenen man toegevoegt, opdat ik Kristo een raijne maget toebragte. Maar ik sorge dat gelijk als de slange Eeva verlaijde met haare schalkhaijt, alsoo ook uwe sinne verrukt worde van de simpelhaijt in Kristo.¹ Den apostel dan afweesig zijnde en verstaande hun verval, baijde in order en goede seede, heeft hij het alles met eenen brief weeder trage te herstelle op de kennis datter een schuuring ontstaan was onder het gehaijlige lighaam Kristi, (9) als wij leese bij I Korente op het eerste kapittel, daar dat Pauwelis zaijt: Want lieve broeders, mij is te kenne gegeeve, datter twist onder u is. Dit segge ik omdat sommige onder u segge: Ik ben Pauwelis; de ander: Ik ben Apollo; de darde: Ik ben Seefas; de vierde: Ik ben Kristus. Hoe? Is Kristus gedaijlt? Is Pauwelis voor u gekruijst? Of zijt gij in Pauwelis naam gedoopt?² Te kenne geevende dat deese twist en tweedragt onder de Korentise broeders hem grootelijks mishagde.

En nademaal in die vermaarde stat ook onder de gemaijnte mense waare die dat de eenvoudige leer van Jeesus Kristus, bestaande in hoope, geloof en liefde, wilde doen opheldere om te vereenige met fielesoofise gronde, verregehaalde aflaijdinge en bloeme van welspreekenthaijt, zoo wees hij de ijdelhaijt van alles aan vaststellend, dat de haijlige religie alleen tot haar gront hat de openbaaring des Geestes, gehaalt uijt de diepte Godes en gevest op zijn almagtige hant, dat is goddelijke werke, die alle natuurelijke wijshaijt te luur stelde en verdaasde.

(10) Hij bestrafte ook ernstig de dwaashaijt van de besitters van de geestelijke gaave, die de gaave stelde boove de proffesijje ende ook boove de goddelijke liefde.

Ende om den gront van de alderhaijligste religie vaste stelle, zoo wijst hij die dwaashaijt aan van die mense, die wilde Kristene zijn en de opstanding der doode loggende, willende niet vaststelle daar se natuurlijk geen begrip van konde maake en toont dat dit alleen sproot omdat se de kennis niet en hadde van de onaijndelijke magt Gods, waar van hij de waarhaijt met het

¹ 2 Cor. 1 : 2-3. Dat de schrijver hier de namen *Pauwelis*, *Apollo*, *Seefas* en *Kristus* steeds zonder de praepositie 'van' bezigt, moet teruggaan op de lezing van de Biestkensbijbel, die heeft: Ik ben Paulisch, Apollisch, etc. In de Biestkensbijbel zijn dus adiectiva gebruikt.

² 1 Cor. 1: 11-13.

voorbeelt Kristi haar aantoonde, zeggende bij I Korente op het 15de: Maar ist dat Kristus gepreedikt wort, dat hij van den doode opgestaan is, hoe segge dan sommige onder u, dat de verrijsenis der doode niet en is? Maar is de verrijsenis der doode niet, zoo en is Kristus ook niet opgestaan. Ende is Kristus niet opgestaan, zoo is onse prediking tevergeefs, en zoo is ook u geloove tevergeefs. Ende wij worde dan (11) ook valse getuijge Gods bevonde.³

Ook staat er bij I Korente op het tiende kapittel: En wort geen aanbidders der afgoode, gelijk sommige geworde zijn, zoo geschreeve staat: Dat volk zat, om te eete, en te drinke, en het stont op om te speele. Nog en laat ons geen onkuijshaijt bedrijve, gelijk haarder sommige onkuishaijt bedreeve hebbe, en viele op een dag drie-en-twintig duijsent. Nog en laat ons Kristum niet temteere, gelijk haarder sommige hem getemteert hebbe, en wierde van de slange vernielt.⁴ Jaa mijn zeer geliefde, laate wij onse gedagte daar over gaan, wij zulle bevinde dat het ganse schrijve van Pauwelis alleenig strekte daartoe, dat zij den tempel haares lighaams, dewelke een wooning was van den haijligen Geest, haijlig, onbesmet ende raijn moste houde, (12) want staat er bij I Korente op het darde: Zoo wie Gods tempel schent, die zal God schende. Want den tempel Gods is haijlig, dat zijt gij.⁵

Dog eer wij ons daartoe inlaate om van deese tempel nog iets meer te segge, zalt nodig zijn erkenning van aijge nietighaijt en onvermooge, dat wij ons eerst koomen te verneedere voor dien groote God en bidde om zijn goddelijke hulp en bijstant.

(13) Dewijl wij de Heere om zijn goddelijke hulp hebbe aangebeede, zoo hoope wij ook van hem verhoort te sijn en keere ons tot die reede der haijlige schriftuire, beschreeve van Pauwelis in den eersten Korentisen brief, in het 6de kapittel en nader aangeweese met het 19de veers. En kenne in deese zin geleese worde: Ofte en weet gij niet, dat u lighaam eenen tempel des haijligen Geest is?

Den schrijver aan den Hebreen zaijt in sijn tiende kapittel: De wet heeft de schaduwe van de toekomende goede, niet dat weese der goede selve.⁶ Nadat den Alderhoogste een order gestelt hat op alle dinge, waardoor⁷ men sag dat de grootste saake den grootsten arbaijt en langsten tijt van node hadde eer sij tot haar volmaakthaijt kwaame, zoo beliefdet hem zig hier ook na te schikke in dat groote werk der verlossing, waardoor den sondige mens, Gods

³ 1 Cor. 15: 12-15.

⁴ 1 Cor. 10: 7-9.

⁵ 1 Cor. 3: 17.

⁶ Hebr. 10: 1.

⁷ De lettergreep *door* was eerst vergeten en is later onder *waar* bijgeschreven.

genade onwaardig, eenmaal weeder in zijn gunst herstelt en tot heerlijkhaijt van den Schepper herschaape soude worde.

(14) Veele jaare verliepender eer die gelukkige daage der volhaijt kwaame, maar ondertusse behaagdent God die gelukkige staat door verschaijde afbeeldinge af te schaduwe, waardoor men als in een duistere aftaijkening het ontwerp zien kon van hetgeene ons in het haijlig eevangelium in zijn volle glans tentoongesteld is. Dus zag men over de vier duijsent jaare lang de goddelijke regeering na dit werk schikke.

Want nauwelijks was den mens uijt den staat van zijn onnooselhaijt in dien rampsalige staat der sonde en doot terneergestort, of men sag de grontslag weeder legge tot herstelling van de mense. Want God⁸ beloofde terstont een Verlosser te sende, die den mense uijt den staat der sonde ende des eewigen verderf zoude verlosse, als te sien is bij Geenesiſ int 3de. Doen God de Heere zijn verbont opregte met Abraham, als er staat bij Geenesiſ int twaalifd, sprak hij teegens Abraham: In u sulle gebeenedijt worde alle geslagte op aarde.⁹ Dat is Joode en haijdene, geroepe tot eenderlaij haijlighaijt en geregtighaijt.

(15) Ziet men Melgiseedeg aan, sonder vader, sonder moeder, zonder geslagte, ende hij en heeft nog begin der daage, nog aijnde des leevens, als te sien is bij Heebreen op het seevende kapittel. Wat beduijt hij anders als een schaduwe van Kristus, onsen eenige hoogepriester in der eewighaijt? Dog noijt en sag men weesentliker beduijding op Kristus dan in den soone der belofte IJsaak, denwelke, zijns vaders wille gehoorzaam sijnde, op den berg Moriea op den altaar, die Abraham aldaar hadde gebout, op het hout wiert gebonde om den Heere op te offere, als er staat bij Geenesiſ int 22ste kapittel.

Ziet men Josep aan de eene sijde mishandelt van zijn broeders, geworpe in eenen kuijl ende verkoft aan de IJsmalijte, als er staat bij Geenesiſ int 37ste. Ziet men hem aan de andere sijde uijt deese diepste verneederſing tot de hoogste heerlijkhaijt verheeve ende tot farao gemaakt, tot een heere over geheel Eegipte. Het is een waare verbeelding van Jeſus Kristus, dewelke ook van zijn aijge broeders (16) en vriende na den vleese gehaat en vervolgt wiert, jaa ten leste voor al zijn weldaade de doot nog moste ondergaan.

Wat verbeelde IJſraels uijttogt uijt Eegipte en haar doortogt door het Roo-de Meer niet anders dan de verlossing van het mensdom uijt de geestelijke slavernij van de sonde ende hunne overvoering in een plaats van salighaijt, door het bloet van Jeſus Kristus? Dus verstrekte ook de wolkkalomme des

⁸ Zoals in de vorige noot: *God* is later toegevoegd.

⁹ Gen. 12: 3.

daags ende de vierkalomme des nagts, als er staat bij Eksodes int 13e kapittel, een afbeelding van Jeesus, die de mense voorging en voorligte om hen uijt de woestijne deeses weerels te gelaijde in het geestelijke lant der belofte. Reegende het manna in der woestijne, het verbeelde het geestelijke broot des leevens waarmede Kristus de geloovige¹⁰ zoude spijsen. Vloeyde daar waater uijt een dorre steen op het slaan van Moses staf, het verbeelt hoe Kristus, de geestelijke steen onses geloofs, de mense verkwikke sou door het leevende waater van zijnen Geest, (17) vloeyende uijt het paredijs des heemels. Regte Moses de meetaale slang op, door welks aanschouwe de IJsralijte verlost wierde van de vierige beete der slange, isser Jeesus niet in afgebeelt, hangende aan het hout des kruijs, door wiens doot de mense verlost wierde van de helse slange den satan?

Dus verbeelde de groote versoendag, alle jaare zoo plegtig geviert van het Joodendom, die algemeenen¹¹ versoening teweeggebragt door Jeesus Kristus. Het jubeljaar, hetgeen alle 50 jaare gehoude wiert, waarin alle dienstbaare vrijgesteld,¹² alle goede aan haar eerste ijgenaer weder gegeeve en alle geavanknisse geopent wierde, beelde het aangename jaar des Heere, den dag der salighaijt ende de tijt der verlossing af, waarin alle degeene¹³ verlost wierde, die door vreesse des doots al haar leev lang de dienstbaarhaijt onderworpe waare. Den sabbat, zoo plegtig ingestelt op den leste dag der week, was een schaduwe van die algemeene ruste, (18) door Jeesus Kristus veroorzaakt om van alle geloovige te sijnder tijt te geniete in den heemel, de rustplaats van alle geeste der volmaakte regtvaardige. Jaa mijn zeer geliefde, wilde wij al die voorbeelde en schaduwe ophaale, die haar opsigte hadde op Kristus, daar was voor ons geen aijnde aan te vinde.

Wij keere ons derhalve weder tot de woorde onses teks, uwer aandagt voorgestelt, daar dat staat: Ofte en weet gij niet, dat u lighaam een tempel des haijligen Geest is? Ende om deese woorde na geringhaijt van gaave een waijnig naader in te sien zulle wij deselve in 2 deele¹⁴ onderschajde. Als ten eerste datter staat: Ofte en weet gij niet, dat u lighaam eenen tempel is? En ten tweede, wat voor een tempel, namentlijk des haijligen Geest.

Komende dan tot het eerste deel van onsen teks, daar dat staat: Ofte en weet

¹⁰ In het manuscript staat *gloovige*.

¹¹ In dit woord is door de schrijver gekrast. In plaats van de eerste *n* schreef hij eerst een *s*.

¹² In het manuscript staat *vrijgesteld*.

¹³ Na *degeene* is een inktvlek, waar eerst waarschijnlijk *die* stond.

¹⁴ In plaats van de *l* stond eerst een *s* geschreven.

gij niet, dat u lighaam een tempel des hājiligen Geest is? Mijn zeer geliefde, begeeve wij ons met onse gedagte eens om te (19) aanschouwe den berugte tempel Saalemons te Jerusalem, de plaatse der heerlijkhaijt van God uijtgekoore, dat hij aldaar aangebeede zoude worde, den seetel van den uijterlijken godsdienst en de sigtbaare plaatse zjnere wooninge. Maar hoe wonderlijk dit alles met al die priesterlijke toestel en omslag weese mogt, het hat nogtans zjn opsig op veel hooger saake, die daar door wierde afgebeeld. Gelijk het namaals int algemeen den staat verbeelde van¹⁵ die geestelijke tempel, namentlijk de kerk of gemeente van Kristus, waarvan Kristus het hoofd is, zoo verbeelde het ook den staat van elk geloovige in het bijzonder, die eenen tempel Gods ende des hājiligen Geest geworden was. Te weete, den alderhoogste God, te groot om binne muere gesloote te worde, te hājlig om in een gebou van mensenhanden gemaakt te woone, berajde de harte der geloovige tot sijnen tempel. Daarin vestigde hij sijnen troon ende de plaatse sijnder ruste. Daarin woonde hij door sijnen Geest, die hij int laatste der daage in volle (20) maate op de kindere der mense uijtstorte. Hierom is het dat de geloovige in Gods woort bij tempels vergeleek worde, gelijk Pauwelis zaijt bij I Korente op het 3de kapittel: En weet gij niet, dat gij Gods tempel sijt? Ende dat Gods Geest in u woont?¹⁶ Gelijk hij ook in den 2den Korentse brief in het 6de kapittel saijt: Gij sijt den tempel des leevendigen Gods, gelijk als God spreekt: Ik sal in haar woone, en in haar wandele. Ende ik sal haar God sijn, ende sij sulle mijn volk sijn.¹⁷ Ende nog daarom en sijt gij nu niet meer gaste en vreemdelinge, maar borgers met de hājlige en huijsgenoote Gods, getimmert op den gront der apostele en proffeete, daar Jeesus Kristus den hoeksteen van is, op denwelke welkerlaij timmeringe in den andere gevoegt worde, die wast tot eenen hājiligen tempel in den Heere. Op denwelke gij ook meede getimmert wort tot eender woonstat Gods, als er staat bij Efeese op het 2de kapittel.¹⁸ En dus zaijt ook den apostel met de worde onses teks: Ofte en weet gij niet, dat u lighaam eenen tempel is?

(21) Nadat den apostel in onse tekskapittel voor den teks de geloovige Korēnters met seer kragtige reede afgemaant hat van de hoerderij, zeggende: En weet gij niet, dat de onregtveerdige het rijke Gods niet besitte en sulle? En laat u niet verlajde. Nog de onkuijse mense, nog de dienaars der afgode, nog de overspeelders, dewelke het rijke Gods niet besitte en sulle,¹⁹ als sijnde een

¹⁵ Dit woord staat tweemaal geschreven.

¹⁶ 1 Cor. 3: 16.

¹⁷ 2 Cor. 6: 16.

¹⁸ Efeze 2: 19-22.

¹⁹ 1 Cor. 6: 9-10. De schrijver wilde blijkbaar de lijst van allerlei soorten zondaren bekorten en gebruikte het foutieve *dewelke*, zodat de zin niet meer loopt.

sonde die hen, die in de naame Jeesus Kristus en door den haijligen Geest gewasse, gehaijligt en geregtveerdigt waare, gans niet en betaamde, zoo gebruikt hij onder andere hiertoe een bewijsreede, die op een doordringende wijze hen overtuijgde, dat sij vooral gehoude waare zig voor zoodanige sonde te wagte.²⁰ Te dien aijsde gebruikt hij een manier van spreekke, die schoon vraagswijse voorgesteld, egter de sekerhaijt van de saak onweederspreekelijk aantoonde, zeggende: Of en weet gij niet, dat u lighaam eenen tempel is? Een manier van spreekke waarlijk, die een sterken indruk maakt op den geest en daarom van den apostel in dit ons tekskapittel (22) wel ses maal gebruikt wort.

Door het lighaam verstaat den apostel mijns agtens niet enkel het sienelijke gedeelte van een mens, dat met vlaijs en bloet omhange de woonplaats is van de reedelijke ziel, maar hij geeft int algemeen den geheele mens daar door te kenne, volgens een gemeene spreekwijse onder den Heebreen gebruikelik, die als zij een geheele zaak wille uijtdrukke een gedeelte daarvan maar alleenig noeme. En dat hier den geheele mens met de woorde onses teks verstaan wort blijkt uijt de vermaning die den apostel na onsen teks laat volge, alwaar hij sijt: Daarom prijst God in uwe lighaame, ende in uwen geest, die Goode toebehoore.²¹

Verschaijde benaminge draagt den mens in Gods woort. Hij wort vergeleeke bij een bloeme ende bij gras, te kennegeevende zijn nietighaijt. Dan wort hij een gebou genoemd, om de nette order af te beelde van dien hoogsten Boumeester, waargenome in het scheppe van dit overkonstig meesterstuk. Dan draagt hij de naam van een huijs, omdat de siel als desself inwoonder haar woonplaats daarin (23) gevestigd heeft. Dan van een tabernakel, om²² sijn geduerig swerving en omwandeling in dit lant der vreemdelingschap te beteekene. Maar met onse tekswoorde wortet genoemd eenen tempel.

Wat of tempels sijn, mijn zeer geliefde, weete wij alle wel. Het waare kostelijke gebouwe, op een bijzondere wijze ten godsdienste geschikt en gehaijligt. Een gewoonte die teenemaal onseker is van wien sij aldereerst is uijtgevonde. In het bijzonder zag men de haijdene alle koste en moijsde doen om hunne gode en godinne in heerlijke tempels en voortreffelijke kostelijke gebouwe te eere, dewijl zij, een duijster denkbeelt hebbende van de godhaijt, meende dat se door die uijterlijke teekene van eerbiet en hoogagting te paijsse was, waarvan in de haijdenste gedenkschrifte veel geleese wort. Als, onder

²⁰ Deze volzin moet als volgt gelezen worden: *Nadat den apostel ... de Korenters ... afgemaant hat van de hoerderij ... als sijnde een sonde die hen ... gans niet en betaamde, zoo gebruikt hij ... een bewijsrede ...*

²¹ 1 Cor. 6: 20.

²² In het manuscript staat *on*.

andere, dien heerlijke tempel van Dijana te Efeese, gereekent onder de seeve wondere van de weerelt. Als ook van den tempel van Apollo te Delfos, van Jupiter te Kreete (24) ende van den god Apis te Memfis, welke tempels vervult waere met kostelijke rijkdomme, konstige beelde, sierlijke kalomme en voortreffelijke pijlaare, ende daar benefkens vermaart door godspraak en wonderwerke, veroorzaakt of door bedriegerij van mense of konste van den satan, een groot getal mense van alle kante tot haar lokte.

Jaa self den Alderhoogste, handelende met sijn volk IJsraels als met een volk dat nog in sijn eerste kintshajt was van kennis en godsdienst, welkers ooge zig eeven beginnende te opene alleen vervult wierde met het flauwe scheemerligt der wet, belaste aan Moses hem een tabernakel te make ende aan Salemon hem een heerlijk gebou op te regte, binne welkers muere sijns dienst besloote most blijve. En soodanige gebouwe droege de naam van tempels en godshuise, welke naam seodert bij de Kristene verandert is in de naam van kerke, hetwelk een huys des Heere beteekent. Den apostel dan, siende op soodanige gebouwe of wel misschien op den tempel te Jerusalem, noemt de lighaame der gelovige (25) met de worde onses teks ook eenen tempel.

En sooveel sij dan gesajit als tot verklaaring over het eerste deel van onsen teks, daar dat staat: Ofte en weet gij niet, dat u lighaam eenen tempel is?

Zoo volgt dan, ten tweede, wat voor een tempel, namentlijk des hrijligen Geest. Hier siet men, mijn zeer aandagtige toehoorders, een voorregt en eer-naam den mense alleen medegedeelt onder de bediening van het nuwe genadeverbont. Hoe grooten liefde den Alderhoogsten eertijts sijn volk IJsrael toedroeg, hetwelk hij tot sijn aijgendom hat uijtverkoore, gelijk als er staat bij Esaijas int 44ste kapittel: Zoo hoort nu mijn knecht Jakop, ende IJsrael dien ik uijtverkoore hebbe. Zoo sajit de Heere die u gemaakt ende toeberajit heeft, ende die u bij staat, vans moeders lighaam aan: En vreest u niet mijn knecht Jakop, ende gij vroom die ik verkoore hebbe. Want ik wil waater op de dorstige, ende stroom op de dorre giete. Ik wil mijnen Geest op dijn saat giete, ende mijn seegening op dijn nakomelinge. Dat sij wasse zulle gelijk (26) gras ende gelijk willige aan de waterbeeke,²³ nogtans vint men mijns weetens in de scharfte des ouden verbonts nergens dat de geloovige tempels genoemt wierde van den hrijligen Geest.²⁴ Niet dat den Alderhoogste niemant sijnen Geest onder het oude verbont mededeelde, maar omdat zij toen in soo volle

²³ Jes. 44: 1-4.

²⁴ Deze zin loopt zo: *Hoe grooten liefde den Alderhoogsten eertijts sijn volk IJsrael toedroeg ... nogtans vint men ... nergens ...*

maate niet wiert uijtgestort. Schaars en selde wiert se meedegedeelt aan de mense in die daage ende haar volle uijstorting verschoove tot de daage des nuwen verbonts. Het waare slegts droppele, die nu op deese en dan op geene kwaame te valle ende door een sonderlinge gunst van God wierde uijtgedeelt. Daarom konde zij den naam niet draage van tempele des hajiligen Geest.

Maar nadat die kragt des Alderhoogste door Kristus Jeesus, niet bij droppele maar als een volle reege en als geheele waaterstroome, op de apostele was uijtgestort, dewelke daardoor in staat wierde om alderlaijje volke in alderlaijje taale te preedike boete en beetering des leevens tot vergeeving der sonde om te verkrijge dat (27) ewige leewe, als er staat bij Aktorem op het 2de kapittel, seodert wast een voorregt en waardighaijt waarmede de Kristene alleen beschonke wierde. Dit wilde den apostel de geloovige Korenters aantoonen en daarin bestont de kragt sijnder woorde. Eewe als of hij saijde: Heeft God weleer IJsrael dat voorrecht gegeeve dat hij sijnen tempel onder haar wilde opregte, vereerde hij haar met die gunst dat hij daarin²⁵ door sijnen Geest woone wilde en moste se binne die plaats hunnen godsdienst pleege, nu heeft hij sijn tempel in u wille vestige, waarin hij met sijn goddelijke glans en luijster woone wil, dewijl hij uwe lighaame gestelt heeft tot wooninge van sijn hajiligen Geest, die gij alijt bij u ende in u draagt.

Dog, mijn seer geliefde, laat ons eens besien wat den apostel hier verstaat voor den hajiligen Geest ende hoe de Korenters eenen tempel van dien Geest geweest sijn. Door deesen Geest verstaan wij die gaave doorwelke de Alderhoogste door sijnen Geest in den mense te weeg brengt, (28) ten welken opsigte Pauwelis saijt bij I Korente op het 12de: Daarom doe ik u kont, dat niemant Jeesum en vervloekt, die door den Geest Gods spreekt. Ende niemant en kan Jeesum een Heere heete, dan door den hajiligen Geest.²⁶ Daar zijn meenigerlaij gaave, maar daar is een Geest. In dien sin staat er ook bij Johannis opt 7de kapittel: Maar in de laatste daage des feests, die de heerlijkste was, zo trat Jeesus op, ende riep, seggende: Wie daar dorst²⁷ die koo-me tot mij, ende drinke. Wie aan mij gelooft, gelijk als de schrift zaijt, van diens lijve zulle vloeje vloede des leevende waaters. Dat zaijde hij van den Geest denwelke zij ontfange zoude die in hem geloofde. Want den hajiligen Geest en was nog daar niet, want Jeesus en was nog niet verklaart.²⁸ Ook staat er bij Aktorem int 19e dat Pauwelis kwam tot Efeese, ende vant sommige disieple. Ende saijde tot haar: Hebt gij den hajiligen Geest ontfange nadat gij geloovig zijt geweest? Zij zaijde tot hem: Wij en hebbe nog niet

²⁵ Eerst stond er *door*, dit is doorgestreept en *daar* is eronder geschreven.

²⁶ 1 Cor. 12: 3-4.

²⁷ Op de plaats van de *d* stond een *s*, waar doorheen een hoofdletter *d* geschreven is.

²⁸ Joh. 7: 37-39.

gehoort offer een haijigen (29) Geest is. Ende hij sijde tot haar: Met wat doopsel zijt gij dan gedoopt? Zij sijde: Met Johannis doopsel. Pauwelis zijde: Johannis heeft gedoopt met den doopsel der boete, ende sijde den volke van dien, die na hem koomen zoude, dat zij geloove soude, dat is van Kristo Jeesu. Doen zij dat hoorde, liete zij haar doope in de naame Jeesu. Ende als Pauwelis de hande op haar laiide, zoo kwam de haijigen Geest op haar.²⁹ Ende nog Heebreen 2: Hoe sulle wij dan ontvliede, ist dat wij alsulke salighaijt veragte? Dewelke nadat sij begonnen heeft verklaart te worde door den Heere, zoo is sij in ons bevestigt door dengeene die gehooft hebbe, overmits dat meedegetuijgenise Gods, met teekene ende wondere, ende meenigerlaij kragte, ende met uijtdeeling des haijigen Geest, na sijnen wille.³⁰

Den apostel ziet dan mijns agtens met de woorden onses teks op een inloeijing van Gods Geest en deese kragt wort een Geest genoemt omdat se teenemaal geestelijk is ende van den Geest afkomt. Het wort genoemt een haijigen Geest, (30) niet alleen omdat God die geeft dengeene die haijig is, maar omdat se een oorsaak is van haijlighaijt, omdat se den mens daar toe laiit ende daar in bevestigt. Dog op wat wijse den Geest in den mense werkt is iets dat het menselijk vernuft te bovegaat. Want wie kan ons aantoonen hoe de siel met het lighaam vereenigt is? Hoe men daardoor wille en verstaan kan? Jaa wie kan segge hoe men zoo onaijndig getal van dinge in een oogeblik kan bedenke? Of wie kan mij aantoonen op wat wijse de saijlsteen³¹ door een verborge kragt ijser en staal na hem trekt? Zijn wij zoo onkundig in saake die natuerlijk sijn, hoe ist dan mogelijk de werking te vatte van den Geest in een geest en van een buijtegewoone goddelijke gaave?³² Niemand kan dit begrije dan diegeene die door Gods gunst het geluk geniet van het self door aijgen ondervinding in sig te gevoele.

²⁹ Hand. 19: 1-6.

³⁰ Hebr. 2: 3-4.

³¹ Zeilsteen is het oudhollandse woord voor magneet.

³² Deze vergelijking van de werking van de Geest met op het oog onverklaarbare natuurkundige verschijnselen werd in de achttiende eeuw ook gebruikt door de verdedigers van de bevindelijken of fijnen in de Hervormde Kerk. In een verhandeling 'Over de Bevindinge van de Werkingen des H. Geestes' van de Groningse hoogleraar Cornelius van Velzen wordt de kennis of bevinding van de werkingen der geesten vergeleken met de kennis verkregen door Physica of Somatologia experimentalis, in praktijk gebracht door bijvoorbeeld Newton, 's Gravezande, Musschenbroek en anderen. Van Velzen geeft voorbeelden van de luchtpomp en de aantrekende en terugstotende kracht van bijvoorbeeld barnsteen en glas als dat gewreven is. Van Velzens tractaatje verscheen als voorrede voor een prekenbundel van B. Smytegelt, *Een woord op zyn tyd*. Tweede deel, 's Gravenhage en Middelburg, 1747, a2 verso-a4 recto.

Zie verder J. van den Berg, 'Letterkennis' en 'geestelijke kennis', *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* N. S. 60(1980) 236-263, vooral p. 256.

Ziet daar, geliefde vriende, op hoe verschajde en heerelijke manier (31) de geloovige Kristene tempele zijn des hajligen Geest. Hier heeft den hajligen Geest zijnen troon in bevestigt. Hier vertoont hij sig in zijn hajlrijke teegenwoordighajjt. Hier deelt hij zig uijt in sijn hajlige gemeenschap. Hier maakt hij sijn verborgentheede bekend. Hier is de arke der getuijgenis, waarvan hij van tusse de seerubims zijn goddelijke antwoorde geeft. Antwoorde, waardoor hij getuijgenis geeft van den vrede Gods die alle verstant te boove gaat, waardoor hij ajndelijk getuijgenis geeft dat wij erfgename Gods zijn en meedeerfgename van Jeesus Kristus.

En sooveel sij dan gesajjt als tot verklaaring over de woorde onses teks, daar staat: Ofte en weet gij niet, dat u lighaam eenen tempel des hajligen Geest is?

Als wij dieselfe woorde tot onser leering nog eens nagaan, zoo kenne wij int korte daaruijt leere, (32) indien wij eenen tempel wille beschouwe, verheewe door uijtneemende heerlijkhajjt, vermaart door een suijvere godsdienst en hajlig door de godhajjt die daarin gedient wort, dat wij ons niet hoeve te keere na den tempel van Apollo te Delfos, nog na den god Apis te Memfis, nog ook niet na den tempel van Diana te Eefeese, van welkers voortreffelijkhajjt door de geheele weerelt gewaagt wiert en daarom een van de seeve wondere van de weerelt genoemt wiert, als zijnde een werk waaraan gans Asia meer dan 225 jaar afgeslooft hat eer het tot zijn volmaakhajjt kwam. Een werk waaraan hondert-seeve-en-twintig kooninge zooveel uijtmuntende kalmomme van een verwonderlijke hoogte en verrukkende schoonhajjt geschonke hadde omt aan allen zijde te ondersteute. Een werk wiens betooverende schoonhajjt de geheele weerelt van verwondering deet als opgetooge staan.

Nog wij hebbe ons niet te begeeve na den tempel van Jerusalem, het sieraat van Kanaan, de peerel van het ganse ooste, de verbaasthajjt van alle volke, voortreffelijk door haar wonderlijke bouwing, als ook door (33) de teegenwoordighajjt van de heemelse maijjestajjt, die daar als in den grootsten lujster vertoonde, vermaart door zooveel beroemde godspraake, plegtige offerhande, deftige seeremonije, vermaart door den lujster van het fijnste gout waarmede hij overdekt was, niet anders alsof alle de goutmijne des weerels daaraan waare te kost gelajjt, door de glans van de eedele gesteente die aan allen zijde uijtblonke, door de meenigte van haar kostelijke vaate ten godsdienst geschikt en gehajjlgt, door de pragt van haar purpere en scharlaake behangsels, die het deede scheemere door de rijkelijkhajjt der versiersels, die de siel verrukte.

Wille wij nog schoonder tempels beschouwe, mijn waarde vriende, laat ons dog niet verdergaan als tot ons ajge selve. Zoo zulle wij eenen tempel zien

duijsentmaal heerlijker dan alle tempels van de weerelt. Want de tempels der haijdene waare gewijt aan valse afgoode, maar wij zijn tempels haijlig voor den Heere Seebaat, gewijt aan den waaragtige Schepper van heemel en van aarde en daarom met meerder en grooter regt een wonder van de weerelt. Wat den Jootsen tempel aangaat, tis waar hij was aan den waaragtige God gehaijligt, maar het was evenwel niet anders als een gebou van mensenhanden gemaakt. Maar onsen tempel is van (34) veel fijnder stoffe, een werkstuk van God selver, jaa een woonplaats van den haijligen Geest.

Merkt hieraan, mijn waarde vriende, de hooge waardighaijt der Kristene. Het was iets groots dat se den naam draage van kindere des Alderhoogste, zulks zij door Jeesus Kristus den God des heemels zelf met vrijmoedighaijt haaren vader dorste noeme. Het was iets groots dat se verheewe wierde tot geestelijke priesters van God, uijtverkoore om hier geduerig plegtige offerhande van gebede en spreekinge op te offere. Het was aijndelijk iets groots dat se den naam droege van een uijtverkoore geslagte, gelijk Peetrus zaijt bij I Peetrus op het 2de kapittel: Maar gij sijt dat uijtverkoore geslagte, dat koninklijke priesterschap, dat haijlig volk, dat volk des aijgendoms, opdat gij verkondige zout de duugde desgeenes die u geroepe heeft van de duijsternis tot zijn oververwonderlijke ligt. Gij die in voorleede tijde geen volk waart, maar nu Gods volk zijt ende zijt geweest over dewelke God hem niet en ontfermde, maar nu heeft hij uwer ontfermt.³³ Gelijk ook Pauwelis zaijt tot den Romaijne int 9de kapittel, dat hij ons geroepe heeft niet alleen uijt de Joode, maar ook uijt de haijdene. Alsoo hij ook door Oseam spreekt: Ik wil dat (35) mijn volk heete dat mijn volk niet en is, ende mijn liefste dat mijn liefste niet en is. Ende het sal geschiede in de plaatse daar tot haar gesaijt wert: Gij en sijt mijn volk niet, daar zulle zij genoemd worde kindere des leevendigen Gods.³⁴

Verblijft u dan, mijn waarde vriende, in het geluk³⁵ dat gij met de geloovige Korenters gemeen hebt. Dieselfde Geest die zij besaate, die besitte wij ook en waare zij tempels des haijligen Geest, wij zijn ook deselve. Het is wel waar dat deesen Geest in ons niet en werkt de gaave der proffesijje om te dringe tot in de toekomstende eewe, nog ook niet en doet spreek met vreemde taale, hij onderhout ons nogtans daagelijks door zijn saaligmaakende genaade en schoon die zoo doorlugtig en uijtneement niet en is als de andere, men kan nogtans niet ontkenne dat se waardiger en uijtneemender is vermits zij ons heenevoert tot een ontwijfelbaare zalighaijt.

Hoe kragtig moete wij dan gedronge worde, mijn zeer aandagtige toehoor-

³³ 1 Petr. 2: 9-10.

³⁴ Rom. 9: 24-26.

³⁵ Eerst stond geschreven: *gelijk*.

ders, om ons selve te rainjige van alle besmetting des vlees. Want zoo wij deesen tempels onses lighaams koomen te veronrainjige, zoude wij ons niet grootelijks vergripte teegens onsen eenigen hoogepriester Jeesus Kristus? Zoude dien ootmoedige Jeesus, die het rantsoen voor ons zoo duur kwam te betaale dit (36) om ons tot tempele des haijligen Geest te verwaardige, dit wel van ons verstaan? Ik laat mij voorstaan van neen. Immers, mijn zeer aandagtige toehoorders, wij moete ons selve door geen ijdele waan late bedriege, maar tot dankbaarhaijt dat wij tempels des haijligen Geest zijn, den Heere opoffere brantoffers van gehoorsaamhaijt, spijsoffers van haijlige liefde, werke aan onse eevenaaste, zontoffers en schultoffers van verbrooke harte, vermengt met vierige gebeede, opdat wij alsoo den tempel onses lighaams rainj, haijlig en onbesmet moogen houde.

Wilde den koning Nebukatneeser geen dienaars voor hem zien dan die van koninklijke bloede eenen tijt lang met de beste spijsse gevoet waare, opdat se schoon en rainj voor hem zoude staan, als te sien is bij Daniel op het eerste kapittel, hoeveel te meer behoore wij den tempel onses lighaams ook schoon en rainj te maake omdat het eenen tempel is des haijligen Geest? Moste de koninginne, die na het egtgenootschap stonde van den koning Ahasueerus, twaalif maante lang met alderhande speeserijje en kostelijke balsem doortrokke zijn om een liefelijke ruuk voor den koning te brenge, (37) als wij leese bij Ester op het 2de kapittel; en staat er niet ook in den 45ste Psalm: U klee-dere zijn enkel mirre, aloe, ende kaffia, als gij uijt den ijvoore palaijse daarheene treet in uwer schoonder heerlijkhaijt. In uwe cieragi gaan der koningen dogters. De bruijt staat tot uwer regterhant in enkel kostelijk gout,³⁶ alsoo moet ook den tempel onses lighaams versiert weese met het waare gout van hoope, geloof en liefde, jaa met verheeve kalomme, dewelke door haar schoone glans van kristelijke duugde voor het ooge van de weerelt moete ten-toonstaan.³⁷ Vooral moete wij onse harte als een waardig haijlig der haijlige vervulle met die aijgenschappe die God aijge zijn. Dan sal hij ons steeds vertrooste en versterke teegens de swaarste aanvegtinge en gelaijde in de ganse loop onses leevens en wij sulle ten jongsten daage gekent worde van Kristus Jeesus, om van hem overgevoert te worde in het heemelse haijligdom, alwaar na het segge van Johannis in zijn Openbaaring in het 21ste kapittel (38) geen tempel meer zijn en sal, want de Heere de almachtige God is haaren tempel, ende het Lam is haar ligt. Ende die stat behoeft geen zon nog maane dat

³⁶ Psalm 45: 9-10

³⁷ Hier blijkt duidelijk dat we te maken hebben met spreektaal, de interpunctie van deze zin moet dan ook in gebreke blijven. De bedoeling is deze: Zoals de koningin van balsem doortrokken moest zijn, zoals ook beschreven in Psalm 45, *alsoo moet ook de tempel onses lighaams versiert weese . . .*

zij daar schijne, want de klaarhaijt Gods die verligtse, ende het Lam is haar ligt.³⁸ Welke Lam met zijn verliggende straale meer kan doen als ik met mijn onvolmaakte spreeke het kenne doen, hoop ik dat ons alle zal verligte door een volmaakte vereeniging van zijn salige heerlijkhaijt van eewighaijt tot eewighaijt. Amen.

Deese woorde uijtgesproke
op den 11den november 1764
meert ... 1774 ... 2
3 september 1779 ... 9
Den 4 Desember 1831
Den 14 October 1838

³⁸ Openb. 21: 22-23. De schrijver citeert hier verkeerd. In vers 22 staat: ... *God is haar tempel, en het Lam.*

Blijkbaar onder invloed van het volgende vers schreef hij: ... *en het Lam is haar ligt.* Hieruit en uit de onregelmatige spelling van ook de andere schriftplaatsen zou men kunnen besluiten dat de prediker de teksten uit het hoofd opschreef.

Want studeer in de winter het ver-
 der in de zomer plant in de gro-
 ten. Want den zomer tijd is de beste
 voor het
 Zeyer in on gearben in de
 om van de pampel nog ver-
 meer te segge dat studeer in
 erkeren van onse meesters
 en onse meesters dat in onse
 stroom te Smeere de die
 groote en onse meesters
 en de die in onse meesters

[illegible]

38 geenen tempel meer zijn en zal want de heere
 de almachtige god is haaren tempel ende het
 lam is haar licht ende die stat behoeft geen
 vijn nog maan want bijdonar se hure want de
 klaar-hagt god die & ligte ende het lam is
 haar licht welke lam met vijn & ligte
 straal meer handen als ik met mijn
 onvolmaakte spreek het kenne doen
 hoop ik dat onsalig dat & ligte door een
 volmaakte & eeniging van zijn salige
 heerlyk hant van eenig hant tot eenig hant
 D. M.

Geese Woode-vijftgeproke
 op den 11 den november 1764.
 meent. 1764 2

3 September 1779 9
 Jan 9 September 1833
 Jan 9 October 1838

Ketterij als motor van de kerkgeschiedenis

Johannes Harder werd op 28 januari 1903 in de buurt van Oeljanovsk in Rusland geboren. Hij studeerde in Königsberg (Pruisen) economie, literatuurwetenschappen, slavische talen en filosofie, woonde een tijdlang op de Hutterse Rhönbrudershof, was redacteur en lector in Hamburg, het enige Doopsgezinde lid van de 'Bekennende Kirche' en na de oorlog tot 1968 hoogleraar voor sociale wetenschappen aan de Pedagogische Hogeschool te Wuppertal. Hij is oudste van de Doopsgezinde Gemeente Frankfurt a.M. Van 1971 tot 1979 redigeerde hij op onnavolgbare wijze het Mennonitisches Jahrbuch.

Harder heeft vele artikelen geschreven, uit het Russisch vertaald en is de editor van Christoph Blumhardt. Ansprachen, Predigten, Reden, Briefe: 1865-1917. Neue Texte aus dem Nachlass herausgegeben (3 delen; Neukirchen-Vluyn, 1978). Bij zijn 70e verjaardag werd hem een Festschrift aangeboden: Entscheidung und Solidarität. Beiträge zur Theologie, Politik, Literatur und Erziehung, hrsg. v. Hermann Horn (Wuppertal, 1973). Hans-Jürgen Goertz verzorgde vijf jaar later een selectie uit de 'Doopsgezinde' artikelen van Harder: Gegen den Strom. Aufsätze zur mennonitischen Existenz heute (Hamburg, 1978). Harder, die bezig is aan zijn autobiografie, publiceerde dit jaar bij de Katholieke uitgeverij Herder te Freiburg i.B.: Und der Himmel lacht mit. Heiteres von Theologen und Theolunken.

– *Heeft het dopers getuigenis nog toekomst?*

Die toekomst is er, onder twee voorwaarden. (a) De Doopsgezinden moeten hun eigen geschiedenis 'leren', want zonder geschiedenis leven is nihilistisch leven. Men is dan zelf begin en einde van z'n leven. Men rekent dan niet meer met de realiteit van God. Dit is een uitgesproken anti-christelijke levenshouding. Mede door de lange vervolging hebben de Doopsgezinden te lang 'zonder geschiedenis' geleefd. Dat is begrijpelijk maar niet te rechtvaardigen. (b) De tweede voorwaarde is dat na bijna 500 jaar het dopers getuigenis voor de huidige tijd moet worden 'vertaald'. Dat houdt niet in dat men ethische principes moet dogmatiseren. Het is de kardinale fout van Tolstoj geweest dat hij van de Bergrede een 'Gij zult' heeft gemaakt. Onder 'vertalen' versta ik de principes als een levend geloofsgoed te

* Dit interview werd op 11 juni 1982 te Karlsruhe-Grünwettersbach afgenomen door Dirk Visser, redacteur Geestelijk Leven bij het ANP.

actualiseren en te adresseren. Ethiek is namelijk niet anoniem. De ethiek spreekt de mensen aan. In het Duits bestaat een spreekwoord dat luidt: 'Was nicht per Du ist, ist perdu' (vrij vertaald: een boodschap die niet tot de mens gericht is, gaat verloren).

Met uitzondering van Nederland waren de erfgenamen van de Dopers boeren; ploegen hadden voor hen meer waarde dan boeken. Dit heeft enerzijds geleid tot grote agrarische prestaties, anderzijds tot onverschilligheid tegenover het verleden. Hierdoor raakten ze het zicht op de toekomst kwijt. Deze onverschilligheid is nog erger dan ontkenning van het verleden: die kan nog creatief zijn. Degene die geschiedloos leeft, heeft in feite geen geschiedenis en in de praktijk geen toekomst. We zijn dan net als vliegen; die kennen ook geen gisteren en geen morgen.

Deze geschiedloosheid heeft nog een andere tragische consequentie: de accommodatie, de aanpassing. Er is geen geloofsgemeenschap ethnisch zo heteroogeen als de Doopsgezinden, met als gevolg het risico dat zij bij tolerantie zich laten integreren. In Pruisen waren de Doopsgezinden nationalistisch georiënteerd; in het tsaristische Rusland waren ze Russisch-patriotisch; nu in Brazilië zijn ze supernationalistisch. En in de Nazitijd kon op de nationalistische bodem van de Mennonieten het Nazidom gedijen. Door de aanpassing aan het plaatselijke nationalisme geeft het Doperdom (dat in godsdienstige zin internationaal in de zin van anti-nationaal was) zijn principes op.

In deze tijd zie dat bepaalde principes van het Doperdom in alle kerken een probleem vormen of ter discussie staan: de weerloosheid, de kinderdoop, de eed, de democratisering van de gemeente.

— *Dat laatste zou er op kunnen duiden dat we de doperse ideeën vooral voor intern gebruik moeten herformuleren...*

Bij de 'vertaling' van het dopers getuigenis voor onze tijd moeten we er op bedacht zijn dat het getuigenis niet naar binnen gericht moet zijn maar naar de wereld. (Denk aan het woord van Jezus: Ik fluister het u in het oor, maar u moet het van de daken verkondigen.) Deze angst voor de wereld zit de Doopsgezinden na zoveel eeuwen vervolging kennelijk diep in het bloed. Het dopers getuigenis is echter niet bestemd voor de stillen in den lande.

Tegenover de huidige vredesbeweging zijn we net Bileam's ezel, die schreeuwt, terwijl de profeet zwijgt. Dit zou een goede reden zijn het dopers erfgoed in de vredesbeweging aan de orde te stellen en deze nog te radikaliseren. Namelijk door voor te houden dat een voorwaarde voor de verandering van de wereld de verandering van de mens is. B.v. het vijandsbeeld en dan met name het bolsjewismecomplex (angst voor het communisme).

We zijn zo zeer aan deze wereld verbonden dat we niet anders meer kunnen. Buber zei eens (vrij geciteerd) 'Haltung nur wo es ein Halt gibt'. Het Halt (die zelfbeperking) is bij ons verregaand verloren gegaan. In onze preken, die anoniem

en maar 'ins Blaue hinein' zijn, is de zonde naar het hiernamaals verdreven. Maar volgens de bijbel komt Gods Rijk hier, komt het eeuwige leven hier. Als hier geen eeuwig leven zal zijn, dan zal dat dáár ook niet zijn. Anders geformuleerd: opstanding betekent dat wij in opstand moeten komen.

De enige hoop voor het dopers getuigenis zie ik nog in het ontwaken van onze jeugdgroepen. Daar worden nog vragen gesteld aan de vredesbeweging, over de doop en het inhoudloze preken.

Wij moeten leren de openbaarheid op te zoeken. Wij moeten de maatschappij weer een plaats geven in ons denken. Gods Woord verlangt antwoord van de mensen. Het evangelie is een politicum, waarmee ik wil zeggen dat het God er ook om begonnen is hoe de mensen samenleven. De hele bijbel is vol werkelijkheid; de bijbelse boodschap is geen hypothese, geen theorie.

– *Welke fout moeten we verder vermijden?*

Het Christendom is geen individualistische zaak. Alle belangrijke woorden van Jezus staan in het meervoud. Gemeente = wij.

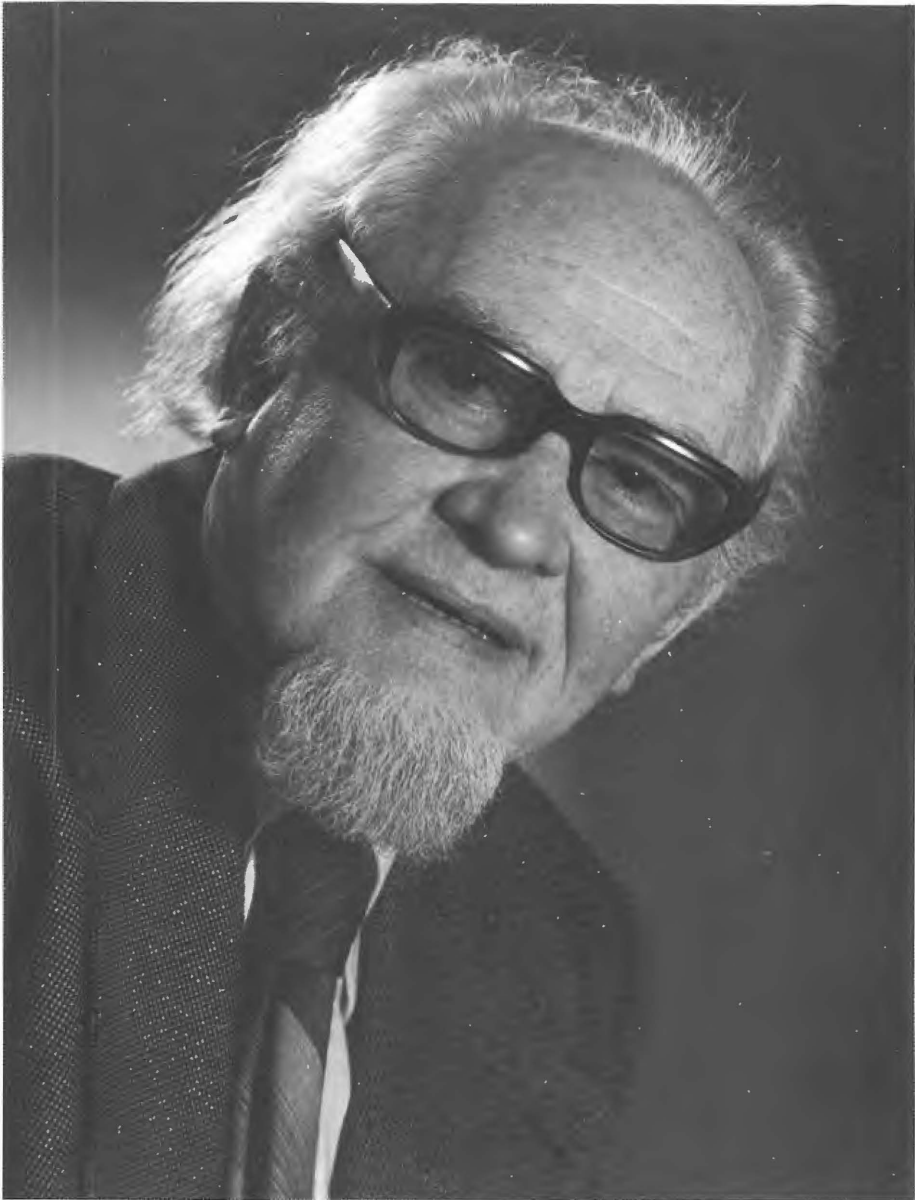
Tot het wezen van het Doperdom behoort een socialistisch element; niet alleen in de zin van liefdadigheid, maar ook – lees Menno er maar op na – dat men zich om de wereld bekommert. Modern gezegd: een sociaal element, zoals bij de Hutteren (gemeenschap van goederen). Het socialisme is 'het stof dat het evangelie op zijn weg heeft doen opwaaien', aldus de Zwitserse religieus-socialist Herman Kutter. Het socialisme straft ons omdat we het gemeenschappelijke hebben verwaarloosd. Er wordt wel gezegd dat de sekten de zonde van de kerk zijn. Zo kan men het socialisme de wraak noemen voor het a-sociaal gedrag van de kerken, daarbij inbegrepen de Doopsgezinden. Wij hebben geen enkele reden het socialisme te diffameren zolang wij er zelf mede schuldig aan zijn. En bedenk wel: de Bergrede is een buitengewoon gunstige voedingsbodem voor het socialisme.

– *Wat is uw kijk op de betekenis van de ketters in de kerkgeschiedenis?*

Het Christendom is als sekte begonnen: voor de Joden was het een ketterij en in de ogen van de Romeinse machthebbers atheïstisch. Nadat Constantijn er een staatsgodsdienst van had gemaakt, bleven er nog genoeg christelijke elementen in die staatskerk over die telkens weer door de oppervlakte heen kwamen. Deze outsiders hebben de kerk in haar 2000-jarig bestaan steeds nieuwe impulsen gegeven. De Reformatie was de ketterij van de Rooms-Katholieke Kerk; de 'Freikirchen' de ketterij van de volks- en staatskerk. Het is jammer dat de 'Freikirchen' halverwege zijn blijven steken. Ook de 'Freikirchen' hebben hun 'ketteren' gehad: zij die verder wilden, al weer aan morgen dachten. Utopie? Ja, maar een utopie ontstaat altijd waar een gebrek is (*Mangelkrankheit*).

Zonder ketters zouden alle kerken er nog veel slechter voor staan. Zij houden de

kerkgeschiedenis op gang: zij zijn de ventilatoren, zij brengen frisse lucht. In de kerkgeschiedenis is nog nooit iets van belang voortgekomen uit het dogmatisch centralisme (behalve dan voor de Synodes zelf en de dogmatische twisten) noch uit de pausen, ook niet van de doopsgezinde pausen, maar alles van de ketters. Als wij nog ketters waren, dan hadden wij nog iets in te brengen in de goede stroming van de oecumene.



Johannes Harder

(Foto-Freund, Schlüchtern)

Stemmen uit de Doopsgezinde Broederschap (1952-1963)

Nu een register op de artikelen uit *Stemmen* verschijnt mag een enkel inleidend woord daaraan voorafgaan. Het is dikwijls niet eenvoudig na te gaan wat tot de geboorte van een nieuw tijdschrift heeft geleid. In ons geval zijn er wel indicaties. In het laatste nummer van de vijfde jaargang (1956, 105) weet de redactie te vertellen dat voornamelijk op initiatief van K. T. Gorter de eerste kreten van 'Stemmen' werden aangeheven en H. W. Meihuizen vermeldt in 'De beoefening van de doperse geschiedenis in Nederland'¹ dat Van der Zijpp in 1948 een poging deed om tot oprichting van een studiegroep voor doopsgezinde geschiedenis te komen. Na een tweede bijeenkomst in 1952 kwam daar niets meer van terecht. Het plan was ook met een tijdschrift te komen: als zodanig heeft *Stemmen* gefungeerd. In het ten geleide van het eerste nummer van *Stemmen* zet de redactie uiteen wat haar voor ogen staat: een tijdschrift, dat een podium kan zijn in de Broederschap, waar zij, die iets te zeggen hebben, zich kunnen uiten. Na de opheffing van de *Doopsgezinde Bijdragen* (in 1919) zou er ook ruimte moeten zijn voor langere historische opstellen. Men denkt aan een verschijningsfrequentie van 5 maal per jaar, waardoor het ook aan actualiteit zou winnen. De redactie vertegenwoordigt niet een bepaalde richting, maar wil ten dienste van de gehele broederschap staan.

Wie de lijst van de geschreven artikelen overziet moet concluderen dat er door velen en voor velen is geschreven. Aan de 'podiumfunctie' heeft *Stemmen* zeker voldaan. Dit natuurlijk wel met het gevolg dat de ene lezer te veel 'oppervlakkige' artikelen aantrof en een ander juist een overmaat aan 'zware' artikelen betreurt. De historie kreeg een flink aandeel, maar ook een verscheidenheid van andere – min of meer dogmatische of beschouwelijke – onderwerpen kwam aan de orde. De

* De auteur is wetenschappelijk hoofdbibliothecaris (theologie en doopsgezinde geschiedenis) aan de Universiteitsbibliotheek van Amsterdam.

Wij zijn bij de vervaardiging van deze lijst dank verschuldigd aan de heer P. A. Peek, werkzaam bij de Universiteitsbibliotheek en aan de directie van de U.B. voor de medewerking hierbij verleend.

De boekbesprekingen, aan het einde van elke aflevering, zijn niet opgenomen in dit register. Achter de titel van het artikel volgt eerst de jaargang (1) dan het jaartal van genoemde jaargang (1952) en vervolgens de bladzijde waar het artikel staat (66).

¹ *Doopsgezinde Bijdragen* nieuwe reeks, 1 (1975) 26.

rubriek 'in het rond' gaf een kroniek van wat de redacteur trof. Enkele nummers waren nauw verbonden met gebeurtenissen in de Broederschap. Wie zelf wel eens redactioneel aan het werk is geweest begrijpt dat van het streven naar 'actualiteit' maar weinig terecht kwam, te meer omdat het aantal pagina's per jaargang nog al eens wisselde (tussen 92 en 148 blz.). Om dezelfde reden zijn ook vele boekbesprekingen beperkt van omvang gebleven.

De redactie wisselde nog al eens; alleen J. A. Oosterbaan heeft de gehele rit uitgediend (1952-'63). Voorts waren redacteurs: S. H. N. Gorter (1952-'55), N. van der Zijpp (1952-'59), Th. van der Veer (1952-'59), K. T. Gorter (1952-'55), R. de Zeeuw (1952-'56), J. T. Nielsen (1953-'57), S. L. Verheus (1958-'63), J. P. Jacobszoon (1959-'63) en J. Nooter (1959-'63). Ook al waren er tijden met voldoende kopij, er moest door de redactie heel wat werk verzet worden op het gebied van planning, indeling en afwerking. *Stemmen* omvat in totaal 1342 blz. met heel wat doopsgezinde informatie.

De uitgave was in handen van de firma Van Gorcum & Comp. N.V. te Assen, die het tijdschrift in een fleurig gewaad wist te steken, waardoor het een prettige en verzorgde indruk maakte. Moeilijker was het dikwijls om tot sluitende afspraken te komen over de financiering en de kwestie van propaganda en ledenwerving. Uit verschillende redactionele berichten blijkt wel dat het berekenen van een mogelijk aantal uit te geven pagina's nog al eens zorgen baarde. Uit diezelfde berichtjes kan men tussen de regels door wel lezen dat het aantal abonnees marginaal was om tot een sluitend financieel resultaat te komen. Aan het slot van de twaalfde jaargang (1963, 104) lezen we dan ook de mededeling 'dat de uitgever heeft moeten besluiten het verschijnen te beëindigen, een besluit, waarop, ook bij nadere calculatie, geen terugkomen mogelijk bleek'. Deze mededeling is natuurlijk tegelijk waar en niet waar. Het is immers de vraag of tenslotte de uitgever en diens calculatie het laatste woord hebben over het wel of niet verschijnen van een tijdschrift. Maar dit is (nog altijd!) een kwestie van beleid. En over 'Het beleid in onze broederschap': had S. L. Verheus daarover niet geschreven in het derde nummer van de tiende jaargang van *Stemmen uit de Doopsgezinde Broederschap*?

Register

- Bakker, A. H. A. Efficiency in de gemeente. 7(1958) 89.
 Het gezag van Christus in de gemeente. 9(1960) 1.
 Een merkwaardige vondst. 3(1954) 100.
 Schriftuurlijk? 9(1960) 13.
 Wat leert de Bijbel ons over de Heilige Geest? 5(1956) 96.
- Beekhuis, J. C. Wat te doen met het geraamte? 12(1963) 42.
- Bilderbeek, H. van Kitchener en het Vredesgetuigenis. 12(1963) 47.
- Bremer, H. Gemeente en Wereld. 11(1962) 70.
 Kruis contra noodlot. 1(1952) 73.
- Broer, A. L. Minder bekende, maar belangrijke theologische lectuur. 2(1953) 89.
 De nieuwe psalmberijming kritisch beschouwd. 10(1961) 114.
 Ons contact met richtingen en kerken. 2(1953) 53.
 De waarde der menselijke ziel. 5(1956) 16.
- Broer, W. Pastoraat achter muren. 11(1962) 49.
- Brüsewitz, C. F. De Doopsgezinden van Balk. 5(1956) 81.
 Navolging als representatie. 7(1958) 57.
 Onze werkelijkheid als Gods schepping. 9(1960) 4
 Het Vraagstuk der Avondmaalsgemeenschap. Doopsgezinde
 Kanttekeningen. 11(1962) 26.
 Wat betekent het discipelen te maken? 11(1962) 75.
- Craandijk, H. Instandhouding der Broederschap. 6(1957) 39.
 Na Bazel. 2(1953) 1.
- Dozy, J. D. De grond van ons geloof in onze Broederschap. 6(1957) 57.
 'Secte en Kerk'. 1(1952) 66.
- Fleischer, W. I. Het lekespel en de Doopsgezinde gemeenten. 4(1955) 69.
- Fopma, G. Kerk en Stad. 2(1953) 21.
- Golterman, W. F. De betekenis van New-Delhi voor onze kerkelijke situatie.
 10(1961) 73.
 Broederschap en Zending. 11(1962) 1.
 Evanston en de arbeid. 5(1956) 53.
 Naar een evangelische biecht? 10(1961) 39.
 Wat mogen wij verwachten van Evanston? 3(1954) 79.
 Weerloosheid. 1(1952) 84.

- Gorter, D. S. De waarde van het sociologisch onderzoek bij kleinere kerkgenootschappen, meer in het bijzonder bij de Doopsgezinden. 4(1955) 37.
- Gorter, K. T. Huwelijk en sexualiteit in het licht van het geloof. Enkele inleidende opmerkingen. 2(1953) 69.
- Gramberg, K. P. C. A. Melaatsheid, Lepra of Morbus Hansen. Hoe moet de juiste benaming luiden? 3(1954) 109.
- Hoedemaker, L. A. Utrechtse Universitaire Kapeldiensten, oecumenische gemeente? 11(1962) 21.
- Hoekema, C. P. De Gemeente in de grote stad. 1(1952) 9.
- Honig, G. N. Psychologie en Godsdienst. 5(1956) 62.
De vergadering van de moderne theologen 19 en 20 April 1955. 4(1955) 81.
- Hylkema, O. T. Doopsgezind zijn tussen anderen. 9(1960) 37.
- Jacobszoon, J. P. A bibliography of Menno Simons 11(1962) 48.
In het Rond. 8(1959) 46, 69, 91; 9(1960) 15, 42, 66, 91. 10(1961) 99. 11(1962), 66.
Kroniek van Mennonitica. 12(1963) 94.
Na New-Delhi. 11(1962) 43.
Naschrift. (bij: A. H. A. Bakker, Schriftuurlijk?) 9(1960) 14.
De toekomst van onze Broederschap. 8(1959) 14.
Zingen in de kerk 11(1962) 60.
- Knipscheer, L. D. G. Christendom en Humanisme 4(1955) 14.
Hoe benaderen wij de onkerkelijken? 3(1954) 1.
- Kossen, H.B. Gezag bij Rome en de Dopers. 12(1963) 51.
Kan het vormingswerk theologisch gezien in de gemeente een rol spelen? 9(1960) 69.
Albert Schweitzers visie op Jezus. 9(1960) 45.
- Krahn, C. Menno Simons als één der centrale figuren van een broederschap, die zich over de wereld verspreid heeft. 10(1961) 54.
- Kuiper, F. Het historische aspect der genade. 10(1961) 101.
Idee of Historie. 3(1954) 93.
In gesprek met Hegel. 2(1953) 74.
Een kleine correctie. (bij: F. v.d. Wissel, Humanisme en Christendom.) 3(1954) 89.
De oudste zuster. 8(1959) 56.

- De taak van onze prediking. 1(1952) 38.
Twee maanden studie over hedendaags geloof. 3(1954) 18.
De wereld daagt de gemeente uit. 6(1957) 83.
- Kuitse, R. S. Enkele problemen van de Kerk in Indonesia. 4(1955) 56.
Potplant of zaad. 11(1962) 14.
- Laurense, L. Het ambt bij de Doopsgezinden. 5(1956) 107.
Leiding en gezag in de doopsgezinde gemeente en broederschap van nu. 12(1963) 66.
Nog eenmaal: Menno Simons. 10(1961) 94.
- Leendertz, J. M. De Bijbel en de Maatschappelijke vragen. 4(1955) 101.
Nieuwe bezinning op de doop. (Waterdoop-geestesdoop). 3(1954) 9.
- Leendertz, W. Het 1ste thema van de volgende Assemblée van de Wereldraad van Kerken. 1(1952) 57.
Zijn wij ondogmatisch? 2(1953) 33.
- Leignes Bakhoven, H. C. Doopsgezinde Retraite. 9(1960) 78.
- Mankes-Zernike, A. De Betekenis van de Paradox in de Godsdienst. 4(1955) 64.
Over en naar aanleiding van De Bussy's godsdienstwijzgerige beschouwingen. 3(1954) 104.
- Matthijssen, J. P. Doe het zelf. 11(1962) 83.
De Doopsgezinden op Java. 4(1955) 49.
- Meihuizen, H. W. De dienst der verkondiging. 6(1957) 92.
Het geloof in de Heilige Geest onder de oudste Nederlandsche Doopsgezinden. 3(1954) 117.
Hoe onze Broederschap kon worden tot wat ze thans is. 8(1959) 25.
Jezus Christus, de Heer van het leven der gemeente. 11(1962) 86.
Kerk en Gemeente. 1(1952) 2.
Een kwart eeuw Doopsgezinde Predikantenvereniging. 1(1952) 102.
Leven en vroomheid van Menno Simons. 10(1961) 59.
De verwachting van de Wederkomende Christus en het rijk Gods bij de oude Doopsgezinden. 3(1954) 42.
- Meulen, F. R. van der Contact met de oecumenische beweging? 2(1953) 79.
Gemeente en grote stad. 11(1962) 35.
Gemeente en Platteland. (N. Friesland) 8(1959) 49.
De grond van het christelijk Getuigenis. 5(1956) 118.

- Meyer, J. A. A. Honderd jaar Doopsgezind Leven in de Ring Arnhem 6(1957) 10.
- Nielsen, J. T. Buitenkerkelijkheid in Friesland. 4(1955) 75.
Enkele gedachten rondom het avondmaal. 3(1954) 33.
- Nooter, J. De bijbelse gegevens over de Heilige Geest. 7(1958) 21.
De feiten en de mensen. 2(1953) 84.
Iwan Iljitsj en het leven. Over de filosofie van Martin Heidegger. 9(1960) 55.
Het probleem der communicatie 8(1959) 38.
- Oosterbaan, A. Horen en zien. 9(1960) 88.
- Oosterbaan, J. A. De dienst der verkondiging. 7(1958) 32.
De dienst des woords als verkondiging, vermaning en gebed. 10(1961) 24.
Doopsgezind Belijden. 4(1955) 1.
Het Doopsgezinde geloofsleven en de theologie van Karl Barth. 6(1957) 25.
De Gemeenten en de Broederschap. 8(1959) 73.
Hedendaags Chiliasme. 1(1952) 29.
Jezus Christus de Heer der Gemeente in haar Verkondiging. 11(1962) 95.
De wijsheid der wereld. 6(1957) 74.
- Pasma, F. H. A.D.S.-voorzitter in oorlogstijd. 12(1963) 1.
Van een achttiende-eeuws doopsgezind predikant te Dokkum. (Feike Hiddes van der Ploeg 1736-1790). 12(1963) 60.
- Schilthuis, U. G. Diaconie en maatschappelijke zorg. 4(1955) 25.
- Siccama, Dj. E. W. Ervaringen met jeugd. 3(1954) 72.
- Sikma, B. Hoe bereiken wij de jeugd? 5(1956) 21.
- Snaayer, A. J. Gemeente en 'Intelligentia'. 3(1954) 86.
- Spoelder, C. Kerk en Sport. 3(1954) 137.
- Tien geboden voor de prediker (door Em. = A. Mulder) 7(1958) 17.
- Veer, Th. v.d. Galenus Abrahamsz. 3(1954) 69.
De Doopsgezinde Broederschap en de samenleving. 4(1955) 97.
Een gedicht van Jan Luyken. 4(1955) 13, 45.
De Gemeente in een veranderende wereld. 6(1957) 1.

- In het Rond 1(1952) 22, 47, 71, 93, 116. 2(1953) 27, 48, 64.
 Het kind in de Bijbel. 6(1957) 43.
 The Mennonite Encyclopedia. 6(1957) 20.
 Nieuwe Testament en mythe. 4(1955) 32.
 Ons woord in deze tijd. 7(1958) 49.
 Ten geleide (A.N.D.P.V.-prijsvraag) 12(1963) 65.
 Welke hoop kunnen de kerken schenken? 3(1954) 50.
- Verheus, S. L. Het beleid in onze broederschap. 10(1961) 82.
 De belijdende mens. 4(1955) 85.
 Enkele gedachten over 'de tijd' in het christelijk denken. 8(1959) 1.
 Internationaal Congres voor de verdraagzaamheid. 2(1953) 87.
 Nieuwe wegen voor het christendom. 8(1959) 60.
 Ons vormingswerk. 8(1959) 85.
 Waarom zijn wij doopsgezind? Rekenschap van een generatieverschil. 8(1959) 43.
- Wethmar, H. Enkele gegevens over de plaats van de Doopsgezinden in de bevolking en de arbeid van Zaandam. 7(1958) 1.
- Wissel, F. van der Humanisme en Christendom. 3(1954) 57.
 Met of zonder belijdenis? 4(1955) 111.
 Psychologie en geloof. 8(1959) 95.
 De uiterlijke en de innerlijke God. 4(1955) 8.
- Wuite, J. J. G. Begroetingswoord. 10(1961) 2.
- Zijpp, N. van der Apostolische successie. 2(1953) 42.
 De betekenis van Menno Simons voor de Doopsgezinde Broederschap in Nederland. 10(1961) 63.
 Castellio. 2(1953) 58.
 Hans Denck en de Doopsgezinden. 6(1957) 49.
 Doopsgezinde periodieken in Nederland. 1(1952) 14.
 Doopsgezinden in Paraguay. 5(1956) 1.
 Enkele opmerkingen over de heiligmaking bij de Doopsgezinden. 5(1956) 31.
 Menno en Munster. 2(1953) 6.
 Napoleon en de Doopsgezinden. 3(1954) 114.
 De oude Doopsgezinden en de Bijbel. 9(1960) 21.
 Van doperse zendingsgemeente tot doopsgezinde beslotenheid. 7(1958) 73.
 Wolff en Deken, en de doopsgezinden. 3(1954) 126.
- Van de Redactie 1(1952) 1, 51, 101; 2(1953), 92; 3(1954) 32, 66, 69; 5(1956) 105; 6(1957) 73; 9(1960) 96; 10(1961) 1, 53, 120; 11(1962) 69; 12(1963) 41, 104.

Van Leiden en belijden

door Pieter Visser

De doctoraalscriptie¹ met bovenstaande titel doet verslag van een onderzoek naar het gebruik van het Wederdopersexemplum in de zeventiende eeuw aan de hand van een drama van Joan Dullaart, *Jan van Leiden, en Barent Knipperdolling; of Oproer binnen Munster*, dat in 1660 opgevoerd is in de Amsterdamse Schouwburg.²

In (meestal) keurige alexandrijnen worden de turbulenties te Munster (1534-1535) aan het publiek gepresenteerd. Naar vorm en inhoud is het stuk een produkt van zijn tijd: het voldoet grotendeels aan destijds geldende drama-theoretische en retorische normen.³ Zo kent het bijv. een indeling in vijf bedrijven, nemen de reien deel aan de handeling en is er eenheid van plaats (met de eenheid van tijd neemt Dullaart een loopje – deze gebeurtenissen lieten zich niet in het tijdsbestek van één zonnewende vangen!). Wat de inhoud betreft wordt er een veelvuldig beroep gedaan op de affecten en waardeoordelen van de toeschouwer. En het is dit aspect vooral dat de hoofdmoot van deze studie vormt: welke was de opiniërende functie van dit drama? Of anders gezegd: bevat de lering, naast algemeen moraalfilosofie-

* De auteur is als wetenschappelijk medewerker (hist. lettk.) in dienst van Z.W.O. verbonden aan het Instituut voor Neerlandistiek van de Universiteit van Amsterdam.

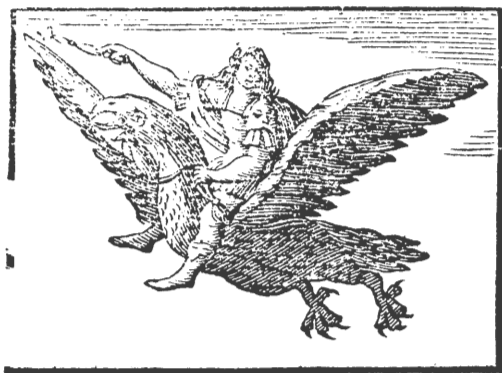
¹ De volledige titel luidt: 'Van Leiden en belijden, een onderzoek naar de actualiteitswaarde van het Wederdopersexemplum in J. Dullaarts *Jan van Leiden, en Barent Knipperdolling; of Oproer binnen Munster*.' (fotokopie, 183 blz.). De scriptie diende ter afronding van de studie Historische Letterkunde aan het Instituut voor Neerlandistiek van de Universiteit van Amsterdam. (Voor hen die nader kennis willen nemen van dit onderzoek heb ik nog enkele exemplaren in voorraad. Te bestellen bij P. Visser, Bovenkruier 45, 1035 AB Amsterdam.)

Ik maak tevens van de gelegenheid gebruik mee te delen dat ik, dankzij een Z.W.O.-subsidie, in staat wordt gesteld onderzoek te verrichten naar leven en werk van de doopsgezinde broers Dierick en Jan Philipsz. Schabaelje. De laatste was ten tijde van Hans de Ries leraar bij de Waterlanders te Alkmaar. Zijn *Lusthof des Gemoeds* (tot op heden in Amerika nog herdrukt) heeft grote populariteit genoten. Wie nadere informatie over de broers en/of hun werken kan verschaffen, wordt beleefd uitgenodigd mij daarvan mededeling te doen.

² Het stuk verscheen in 4^o bij Jacob Lescaille te Amsterdam, 1660. In dat jaar werden vier voorstellingen gegeven; in 1661 slechts één.

³ A. G. van Hamel, *Zeventiende-eeuwsche opvattingen en theorieën over litteratuur in Nederland* ('s-Gravenhage 1918). M.b.t. Dullaart zie blz. 29-32, 69, 79 en 142.

JAN VAN
LEIDEN,
EN
BARENT
KNIPPERDOLLING;
OF
Oproer binnen Munster.
TREURSPEL.



t'AMSTERDAM,

*Michiel de Groot, Boek-verkoper, op de Nieuwen-dijk,
tusschen bey de Haarlemmer-fluizen, 1662.*

fische uitspraken, ook een morele verwijzing naar zeventiende-eeuwse actualiteiten? Want een lerende functie had toneel bij uitstek, getuige o.a. Jan Vos:

‘Door wyze lessen wort men tot de deugdt geleit.

Tooneelspel leert het volk hun overheeden eeren.’⁴

Om daar een duidelijker beeld van te krijgen is het onderzoek – na een inleiding over doelstelling en methode – in drie onderdelen opgesplitst.

In het eerste deel (hfdst. II) wordt behandeld op welke wijze de geschiedenis van het oproer te Munster in vooral de zeventiende eeuw werd geïnterpreteerd. Omdat, globaal gesproken, de geschiedschrijving van die dagen geplaatst werd in een ethische context, zijn in een twaalfstal geschriften de koninklijke aspiraties van Jan van Leiden onderzocht op dat historiografische facet. Aan de orde komen a) werken die specifiek de Wederdopersgeschiedenis behandelen, b) beschrijvingen van ketters en c) meer algemene historiën en kronieken.⁵ Uit dit caleidoscopische (maar geenszins volledige) overzicht valt af te leiden dat ‘Munster’ leert welke gevaren en kerk en staat bedreigen: schijnreligie brengt de mens van zijn zieleheil af en het gezag der wereldlijke overheden wordt door opruiing van het lichtgelovige grauw aangetast. Tot slot wordt aandacht geschonken aan de Wederdopers in de literatuur (o.a. bij Bredero en Vondel) en de parallel die men destijds zag in Cromwell en Barent Knipperdolling. Doch het uitvoerigst komt het drama van Pieter Codde⁶ aan de orde, dat als een voorloper van Dullaarts werk te beschouwen is.

In het tweede deel (hfdst. III) wordt een uitvoerige analyse van het toneelstuk gegeven. Het is duidelijk dat op grond van chronologische en inhoudelijke overeenkomsten (zelfs letterlijke) de historie van Hortensius als Dullaarts voornaamste bron heeft gediend. Wat de lering betreft, blijkt dat deze in eerste instantie wijst naar de staatkundige en maatschappelijke konsekventies van een dergelijk oproer: het verzet van Van Leiden c.s. tegen het wettige gezag is in strijd met de door God gewenste orde. Als aan het einde van het vijfde bedrijf koning Jan in een

⁴ Jan Vos, *Alle de gedichten*, I (Amsterdam 1726) 130.

⁵ Voor dit doel kwamen die titels in aanmerking die in de 17e eeuw in het Nederlands toegankelijk waren. Korthedshalve som ik per soort de auteurs en het jaartal van de geraadpleegde editie op. a) V.P., *Successio Anabaptistica* (1603), Hortensius (1614), Bullinger (1617), I.H.V.P.N. (= Carel van Ghendt?) (1658); b) Van Sichem (1608), De Clercq (1623); c) Pontanus (1614), Van Meerbeeck (1620), Boxhornius (1634), een kroniek van 1643, Pers (1647).

Gebleken is dat Hortensius’ *Van den Oproer der Weder-Dooperen* grote opgang heeft gemaakt. Nadere studie naar zijn werk en invloed zou aanbeveling verdienen.

⁶ P. A. Codde, *Herdoopers Anslagh op Amsterdam, Den x. Mey 1535*, Amsterdam 1641. Dit stuk werd in deze periode opnieuw op het toneel gebracht: in 1658 5×, 1659 3×, 1660 1×, 1661 3× en 1662 1×.

ijzeren kooi aan de toren van St. Lambertskerk gehesen wordt, is dat

‘(. . .) ten spiegel van die geen

Die oproer stichten en het wettigh recht vertreên.’

Maar ook heeft Dullaart de aandacht willen vestigen op de valse religie, als middel waarmee tot subversieve acties wordt aangezet. Samengevat in Vondels bewoordingen komt de morele portee van het stuk neer op:

‘(. . .) hoe gewelt, doortraptheit, en listige aenslagen der ongerechten, met glimp en schyn van wettigheid vermomt, ydel en krachteloos zyn, zoo lang Godts Voorzienigheid de geheiligde Maghten en Stammen hanthaeft, tot rust en veiligheid van allerhande Staten.’⁷

Tenslotte wordt deze opstandsproblematiek in de context geplaatst van het overige Schouwburgrepertoire uit dezelfde tijd. Het blijkt dat de zeventiende-eeuwer in zekere zin gewend is aan dit thema: enerzijds werden veel stukken gespeeld die de gerechtvaardigde opstand behandelen (die lijken zeer geliefd omdat ook de opstand van de Republiek tegen Spanje in die termen geïnterpreteerd en gelegitimeerd werd), anderzijds het repertoire met ongerechtvaardigde vormen van verzet als onderwerp, en waartoe dus Dullaarts stuk behoort.

In hoofdstuk IV wordt ingegaan op de relatie tussen het toneelstuk en (Amsterdamse) contemporaine gebeurtenissen. Een opvallend aantal publicaties omstreeks 1660 over de Wederdopers⁸ (inclusief dit stuk en de heropvoeringen van Coddés *Herdoopers Anslag*), gevoegd bij de uitkomst van de analyse in het vorige hoofdstuk, rechtvaardigen de vraag naar de actualiteit. Bovendien verklaart het feit dat de doopsgezinden uit vaak calvinistische hoek bestreden werden met ‘Munster’ als frequent gehanteerd wapen, dat vooral in menniste kring gezocht is naar mogelijke actualiteitswaarde van het stuk.

Beschreven is hoe o.a. Quakerspraktijken de Amsterdamse gemoederen bezig hielden; hoe de leer van Socinus veel rechtzinnigen bleef tergen; hoe de onorthodoxe discussies in Collegiantenkring de kerkelijke leiders stoorden – niet alleen buiten, ook binnen de doopsgezinde geloofsgemeenschap. Centraal staat

⁷ Sterck e.a.; *De Werken van Vondel*, V. (Amsterdam 1931) (zgn. WB-editie) 625, r. 20-24 (de opdracht van *Lucifer*).

⁸ Ik wijs op o.m. de volgende werken:

1658 – Hoornebeek, *Summa controversiarum religionis* (2e dr.)

1658 – I.H.V.P.N. *Het beginsel en voortganck*, oorspr. van 1615, maar nu voor het eerst uitgegeven, vermeerderd met *Extract uyt seecker Boeck* (van Bernh. Rotman, Munster 1534).

1659 – herdr. van Hortensius’ *Oproer*, uitgebreid met 7 nieuwe gravures en het gedicht *Der Herdooperen Anslag*.

1660 – herdr. van de vorige Hortensius’ uitgave, aangevuld met *Oproer in Groeningerland*.

1661 – Bontemps, *Kort Bewys, Van de menigh-vuldighe doolingen der Weder-doopers, ofte Mennisten* (3e dr.).

de figuur van Galenus Abrahamsz. en de strijd om de ware kerk, of in de woorden van Kühler, de strijd tussen *beleven* en *belijden*.⁹ De predikanten van de staatskerk uitten herhaaldelijk hun ongenoegen en drongen bij het stadsbestuur (dat vaak zeer coulant was) aan op maatregelen. In menniste kring zou deze kwestie, de ‘Lammerenkrijgh’, uitmonden in een scheuring in 1664. Op Galenus en zijn medestanders die o.a. van geestdrijverij werden beticht, werd de vergelijking met Jan van Leiden c.s. toegepast; zelfs door zijn geloofsgenoten! Aan de hand van een kleine bloemlezing uit een reeks pamfletten over deze twisten wordt Dullaarts tekst van een actuele dimensie voorzien.¹⁰

Toch zou er van ‘hineininterpretieren’ sprake zijn, als men het stuk simpelweg in ‘Lammistische’ termen zou trachten te verklaren. Zelfs de opinie van Thomas Asselijn, karikaturist van Menno’s volk, die een direct verband tussen dit stuk en de doopsgezinden suggereert,¹¹ kan die poging niet rechtvaardigen: Dullaarts drama blijft te veel aan de oppervlakte; hij was duidelijk geen insider. Wat wel vaststaat is dat tegen de achtergrond van deze actualiteit, waarin veel onbegrip voor kritische benaderingen van theologische verworvenheden zichtbaar wordt, deze tekst (en zeker de opvoering) ageerde tegen een tijdsverschijnsel. Daarom wordt geconcludeerd dat, afhankelijk van de voorkennis van het publiek, het stuk in ieder geval twee niveaus van lering biedt. Zo zal de argeloze toeschouwer een algemene, morele les over oproer, over bedrog dat nimmer loont, over de straffe Gods jegens elke zondaar tot zich hebben genomen; een goed geïnformeerde Amsterdammer daarentegen heeft waarschijnlijk zitten gniffelen om de spot met de geestdrijvers, types die hem in het dagelijks leven reeds ergernis gaven – heeft er wellicht nog meer uitgehaald. Doch zo ver wenst dit onderzoek niet te gaan.

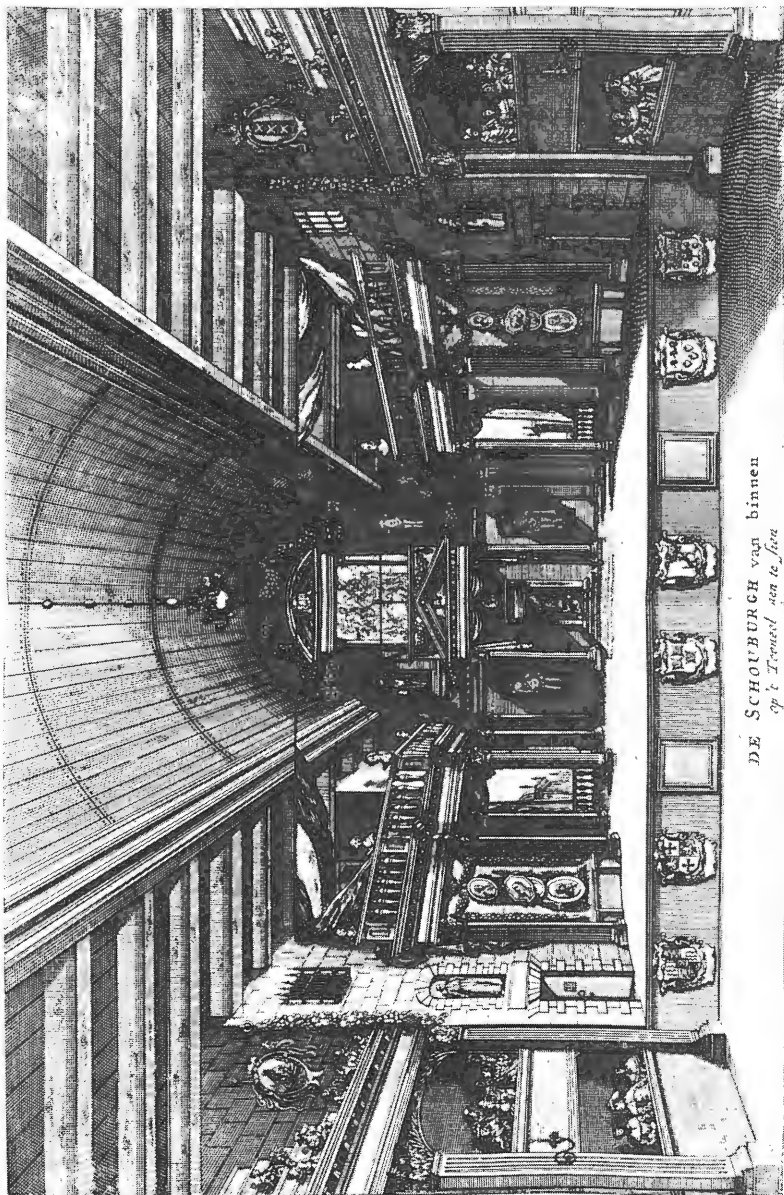
⁹ W. J. Kühler, *Het Socinianisme in Nederland* (Leiden 1912; repr. 1980) 154.

¹⁰ In één pamflet (afgedrukt in bijlage IV van de scriptie) getiteld *t'Saamen-Spraeck Der heden-daegsche Geest-Dryvers* (1656?), wordt Galenus als Jan van Leiden opgevoerd; Knipperdolling stelt waarschijnlijk David Spruyt voor.

¹¹ G. Stellinga, *Thomas Asselijn – Jan Klaaz of Gewaande Dienstvaagt* (Culemborg 1975) 12-13, r. 83-86:

‘(. . .) daar wy by onze tyd gezien hebben, dat men de herdoopers aan slag. (het stuk van Codde; P.V.) Knipperdolling en Jan van Leyden (Dullaart; P.V.) op het tooneel heeft gebragt, daar de gansche societeyt niet weinig wierd geroskamd en ten toon gesteld (. . .)’.

Deze mededeling dateert echter van 1682, en staat in een context van verdediging van zijn Jan Klaaz-stukken, waarop felle kritiek was losgebarsten.



DE SCHOUBURG van binnen
op 't Treestel aan te zien

De Schouburg van Jacob van Campen
Uit: O. Dapper, *Historische Beschryving der Stadt Amsterdam*, 1663

Een opmerkelijke ontmoeting

door J. Brüsewitz

Op 25, 26 en 28 april 1710 komen in de kerkekamer van de gemeente bij de Toren te Amsterdam een aantal doopsgezinde broeders samen vanuit en met een zeer verschillende achtergrond.¹

Op 6 april van datzelfde jaar zijn in Nijmegen op gezag van de Nederlandse overheid en op voorspraak van de Nederlandse Doopsgezinden een aantal gedeporteerde zusters en broeders uit het kanton Bern in vrijheid gesteld.² Deze 6 april was een keerpunt in de geschiedenis van de hulp en de betrokkenheid van de Nederlandse Doopsgezinden bij de vervolgingen van hun Zwitserse zusters en broeders.³ Tot die datum waren er weinig dergelijke ontmoetingen geweest tussen de Zwitserse broeders en de Nederlanders, behalve dan misschien de contacten tijdens bezoeken van afgevaardigden uit de Republiek aan de Zwitsers in de Palts.⁴ Nu voor het eerst was er de gelegenheid om als Doopsgezinden met een zo verschillende achtergrond elkaar van aangezicht tot aangezicht te ontmoeten.

Dat dat geen eenvoudige zaak was, kan men opmaken uit het feit dat er drie bijeenkomsten belegd moesten worden.⁵ De bijeenkomst op 25 april kan namelijk als mislukt worden beschouwd, omdat daar het taalprobleem onoverkomelijke bezwaren opleverde. Misschien heeft men wel in een zekere blijdschap over de ontmoeting met broeders uit den vreemde het taalprobleem over het hoofd gezien. Een van de broeders, Jacob Vorsterman, die van de hele overkomst van de Zwitserse broeders in de jaren 1710 en volgende een zogenaamd Relaes heeft

* De auteur is assistent Geschiedenis der Doopsgezinden aan de Faculteit der Godgeleerdheid van de Universiteit van Amsterdam.

¹ Gemeentearchief Amsterdam, Particulier Archief 565 (voortaan G.A.), A 1392, Relaes, 14 en 20.

Van de geraadpleegde stukken is de omschrijving te vinden in: J. G. de Hoop Scheffer, *Inventaris der Archiefstukken berustende bij de Vereenigde Doopsgezinde Gemeente te Amsterdam*, 2 dln, Amsterdam, 1883.

² G.A., A 1392, Relaes, 14 en A 1009, Toren, 22, 26-28.

³ Zie hiervoor: N. van der Zijpp. 'The Dutch Aid to the Swiss Mennonites'. In: *A Legacy of Faith* ed. C. J. Dyck, Newton 1962. 136-159.

⁴ G.A., A 1410 en A 1412.

⁵ G.A., A 1010, Aantekeningen, 4 en A 1392, Relaes, 14 en 20.

opgesteld, wordt op die eerste vergadering opgedragen een vertaalmeester te zoeken.⁶

De aanleiding tot dit gesprek is echter niet zomaar een contact tussen broeders van verschillende achtergrond. Bij de broeders aan de Nederlandse kant, de zogenaamde gecommitteerden tot de Zwitserse zaken, was men tot de conclusie gekomen dat voor verdere voortgang van de bemoeienis een gesprek noodzakelijk was.⁷ Tot dit moment was men min of meer op afstand betrokken geweest. Nu stonden er echter in levende lijve Zwitsers op het grondgebied van de Republiek. Daarmee was het probleem van de vervolgingen van de Zwitserse broeders nog concreter geworden, niet alleen voor Doopsgezinden hier te lande, maar ook voor de Nederlandse overheid. Een overheid, die in haar beleid uitdrukking had gegeven, op aandrang van de Nederlandse Doopsgezinden, dat ze de ontwikkeling met bezorgheid volgde en dat zij, getuige de vrijlating, het zelfs niet duldde dat burgers onvrijwillig uit hun vaderland werden verdreven.⁸

Door de deportatie en de vrijlating van de gedeporteerden op 6 april was er een gebeurtenis, die vroeg om verdere stappen. Die stappen werden verwacht van de Nederlandse Doopsgezinden en de Nederlandse overheid. Echter die stappen op diplomatiek niveau dienden onderbouwd te worden.

Voor de Nederlandse overheid, die daarin van harte gesteund werd door de Nederlandse Doopsgezinden, was er eigenlijk maar één mogelijk beleid, namelijk te zorgen dat de Zwitserse overheid het recht van de broeders en zusters om in hun vaderland te wonen, zou respecteren.

Aan het gesprek, dat, nadat het vertaalprobleem is opgelost, op 26 en 28 april plaatsvindt, nemen de al genoemde gecommitteerden tot de Zwitserse zaken, en Steven Cramer, een koopman uit Deventer, als Nederlanders deel; de broeders Benedict Brechtbühl, Melchior Zaler en Hans Burcky en twee broeders, die in het gezelschap van Cramer uit Deventer zijn meegekomen, nemen als Zwitsers deel aan het gesprek. Hoe precies deze laatste twee in de Republiek terecht zijn gekomen is niet duidelijk. De drie anderen zijn een delegatie van de gedeporteerden.

Het gesprek vindt plaats aan de hand van 24 vragen (zie bijlage 1). Opvallend is misschien dat eerst naar de materiële positie gevraagd wordt. Bij de beantwoording van die vragen wordt duidelijk dat de banden van de zusters en broeders met hun gereformeerde landgenoten zeer nauw zijn. Van bij voorbeeld huwelijksmijding is geen sprake. Uit de bijgevoegde relazen (de beantwoording van de vragen 17-20) van de gevangenneming blijkt echter ook dat niet altijd gereformeerde

⁶ G.A., A 1010, Aantekeningen, 4.

⁷ G.A., A 1392, Relas, 14 en 20.

⁸ Gemeentearchief Amsterdam, *Register Resolutiën Staten-Generaal*, 307.

verwanten sympathiek staan tegenover de Dopers.⁹ Verder is ook de getalsaanduiding interessant; daarbij wordt het niet duidelijk of dat een opgave is van Dopers van beide denominaties.

De volgende serie vragen spitst de zaak toe op het belijden en de daaruit voortvloeiende consequentie dat er voor de Zwitserse broeders geen plaats is in het kanton Bern. Uit de beantwoording kan eigenlijk niet duidelijk worden opgemaakt, waarin nu de Zwitserse broeders verschillen van de Nederlandse broeders, wat waarschijnlijk op dat moment voldoende argument geweest is om de politiek voort te zetten die men al geruime tijd volgde, namelijk een klimaat te scheppen, waardoor de broeders en zusters net zo geduld zouden worden als hun Nederlandse geloofsgenoten. Op dit punt zal later blijken dat men zelfs door deze vragen geen inzicht heeft gekregen in de verschillen. Hier speelt een rol de verschillende opvattingen over de rol van de staat ten opzichte van de religie in de Nederlandse republiek en het Zwitserse eedgenootschap en de verschillende posities, die door die opvattingen door de merendeels stedelijke Doopsgezinden in de Nederlanden werden ingenomen en die welke door de Zwitsers in hun vaderland werden ingenomen. Hier is heel duidelijk dat hetzelfde belijden nog niet hetzelfde hoeft te betekenen in maatschappelijk opzicht.

Opmerkelijk is namelijk dat men met name met de aparte verklaring over de houding ten opzichte van de overheid naar de Nederlandse overheid, in casu de Amsterdamse magistraat, toestapt voor een bekrachtiging van die verklaring (zie bijlage 2).

Het enige moment waarop een verschil in het klimaat tussen de Nederlanders en de Zwitsers duidelijk wordt, is als op 28 april blijkt de aantekeningen naar aanleiding van de beantwoording van vraag 23 een discussie ontstaat over het wederzijds erkennen en verdragen van de bestaande verschillende groepen.¹⁰ In die discussie leggen de Nederlandse broeders de nadruk op de verdraagzaamheid. Daarbij erop wijzend dat door onverdraagzaamheid jegens elkaar de Zwitserse Dopers hun overheid in de kaart spelen.

Op 28 april worden de antwoorden geaccepteerd. Dan is daarbij duidelijk dat van een gegrondheid van de beschuldiging geen sprake kan zijn, tenminste als men de zaak vanuit de Republiek bekijkt. Deze beschuldiging viel in drieën uiteen. De Dopers weigerden de eed, zij eerden de overheid niet en zij weigerden wapens te dragen. Hierdoor vormden zij een gevaar voor de overheid te Bern, die door haar ligging niet kon tolereren dat een aanzienlijke groep de interne eenheid

⁹ G.A., A 1261 en 1262.

Een transcriptie van deze stukken is te vinden in: J. Huizinga. *Stamboek of geslachtsregister der Nakomelingen van Samuel Peter (Meihuizen) en Barbara Frey van Gontenschwyl (Aargau-Zwitserland)*. Groningen, 1890. 110 en 111.

¹⁰ G.A., A 1010, Aantekeningen, 4 en 5.

bedreigde. De beschuldiging spitste zich op deze punten toe. De achterliggende beschuldiging dat de Dopers staatsgevaarlijk zouden zijn, was zeker ongegrond zoals uit de beantwoording van de vragen blijkt. Deze zijn echter in Nederland opgesteld, vanuit de achtergrond, dat de Nederlandse Doopsgezinden een getolereerde minderheid zijn. Misschien zijn de vragen wel teveel, maar hoe zou het anders gekund hebben, naar de Nederlandse overheid toe gesteld.

De vraagstelling is daarom minstens zo belangrijk als de beantwoording. Als men elkaar niet echt begrijpt, kunnen de juiste vragen ook niet gesteld worden. De vraag en het antwoord over de twee groepen en wat naar aanleiding van de beantwoording gezegd wordt geven het duidelijkst aan dat er een verschil is. Het is een bepaalde vorm van verdraagzaamheid, die de Zwitsers niet kennen, maar waardoor de Nederlanders met elkaar en hun overheid kunnen leven. Met elkaar, ook omdat juist deze bemoeienis met de Zwitserse zaken door velen uit de nog gescheiden gemeenten worden gedragen.¹¹

Na dit gesprek gaan de Zwitserse broeders nog mee naar Den Haag om hun zaak aldaar te bepleiten. Als daar blijkt dat de overheid te Bern onverzettelijk is en er geen enkel begrip te verwachten valt, gaan de Zwitserse broeders terug naar de Palts, waarheen ook de andere gedeporteerden zijn afgereisd. Zij krijgen de opdracht mee om te onderzoeken in hoeverre er andere oplossingen acceptabel zijn. Na deze ontmoeting in Amsterdam verlopen de contacten bij de verdere gebeurtenissen schriftelijk. Men kan misschien wel zeggen dat deze ontmoeting van bijna twee wezensvreemde groepen nauwelijks merkbare invloed heeft gehad op het verdere verloop, of het moest zijn dat de Nederlandse Doopsgezinden meer hun eigen oplossingen voor hun Zwitserse broeders nastreven dan dat ze begrip tonen voor de volstrekt andere consequenties die de geloofskeuze van de Zwitsers met zich meebrengt.

Het is een botsing van twee werelden van Doopsgezinden in een zelfde tijd, die te zien geeft dat door de politieke en maatschappelijke omstandigheden hetzelfde zeggen te geloven niet altijd dezelfde gevolgen heeft. Wellicht ook een actueel probleem in onze huidige wereldbroederschap, zeker ook als we bedenken dat uitgesproken geloof in onze traditie altijd ook nauw verweven is met het leven.

¹¹ Van der Zijpp, 'Aid', 139.
Huizinga, *Stamboek*, 20.

Bijlage 1

Vragen en Antwoorden den Switzerz Broederen voorgesteld en door haer gedaen den 26 en 28 April 1710, in de kercken kamer bij den Toren, door de Amsterdamz gecommitteerdens, tot Paltz en Bernz Saken.

Vragen

- | | |
|--|--|
| 1 Hare Namen en Woonplaetzen | 1 Benedictus Brachtbul van Trachselwald, Leeraer |
| 2 | Hans Burcki van Langnouw } Diaconen
Melchior Zaler van Frutingen }
Hans Rupp van Sigrisweijl } nu tot Devente
Peter Donen van Reutigen } |
| 3 of se Lantgoet hebben | 3 De meestendeel, en is ook meerendeels geconfisqueert, en sommige twee-mael |
| 4 of zij los goet of meubilen hadden | 4 Jaa, en is 't selve getaxeert geworden vrij civiel en voor die Taxatie mogt Vrouw en kinderen dat behouden |
| 5 of de anderen die met haer gevangen geweest sijn ook goederen hebben, en of die ook kinderen hebben en van haer genomen sijn of niet | 5 Sommige, en van eenige wijnige sijn de kinderen bij haer gereformeerde vrinden bestelt, tot der selver kosten |
| 6 waer sij meenen dat haer huijsvrouwen of 't verder gesin sijn | 6 Sij onthouden haer hijmelijk in Switserlandt |
| 7 of haer vrouw en kinderen vrijheijd hebben op haer Lant-goet te wonen | 7 Ja, als zij gereformeert sijn, dog als zij hare mannen niet aanbrengen verbeuren zij een grote Boete |
| 8 of sij alle op het Landt wonen en niet in de steden | 8 Ja alle op het Landt |
| 9 hoe groot haer Broeder en Susterschap is | 9 Sommige meenen ontrent duysent andere ontrent ses hondert |
| 10 hoe oudt haer beleijdenis in Switserlandt is | 10 Van Anno 1527, en is gemainteneert tot nu toe |
| 11 of er meermael vervolgingh is geweest over die beleijdenisse en wanneer | 11 Altoos, dog de eene tijd straffer als de andere, en Anno 1645 wanneer een mandaat van alle Predikstoelen soud afgekundigt worden was er een seer swaer weder, met groot gedruisch over dat gantz land, als een orcaan en daer viel een steen op des Schoutz gestoelte, soo dat die brak, waer door sij soo gealtereert wierden dat zij in eenige jaren niemand vervolgden |
| 12 of er in andere Cantons nog Broeders sijn | 12 Haer bekent geen, als eenige wijnigen in Solothurn, omdat de andere te straf sijn, Ja Enige hebben gedood. |

- | | |
|--|---|
| <p>13 of zij zig alle met de beleidenis in den
jare 1632 tot Dordregt gemaakt con-
formeren, en die als de haere appro-
beren</p> <p>14 of de regering tot Bern of geheel Swit-
zerland ijts meer 't haren lasten hebben
of oijt met ijts anders beschuldigt dan
het geen in 't bewuste placcaet in drij
hooftpointen is vervat</p> <p>15 of haer bekend is dat ijmand onder de
haere ongehoorsaam geweest is, in al
het geene de overheijd heeft geboden
exemt in dat geene, dat zij oordelen,
in Gods Woord verboden te zijn</p> <p>16 of sij wel willen voor togt en wagt den
overheden jaerlijx betalen 2 en 4 Rd
voor ijder parsoon ende des noods
met haeren arbeid en 't aanbrengen
van fictalie binnenlants, den overheden
willen adsisteren</p> <p>17 hoe sij gevangen genomen zijn en wan-
neer</p> <p>18 waer sij hebben gevangen geseeten</p> <p>19 hoe zij daer getracteert zijn</p> <p>20 of zij ondersogt zijn en door wie</p> <p>21 of zij alle constant zijn gebleven</p> <p>22 of sij ook ijmand in Bern weeten daer
mede men in getrouwheijd soude kun-
nen corresponderen</p> <p>23 waer in het onderschijld bestaet tus-
schen die onder de naam van Hans
Reijts volk, en die van Jacob Amez
bekent zijn, en of er meer als die 2
soorten in Switzerlandt zijn</p> <p>24 of sij verstaan dat de overigheijd van
God is etc.</p> | <p>13 Sij weeten niet anders of zij accorderen
alle met deselve.</p> <p>14 Neen geene, maer verleden wienagte
of kerstijt hebbende haer willen opdrin-
gen dat zij bij den doop souden beleid-
denis doen, dat niemand buijten haer
religie konden zalig worden, het welke
zij ronduijt ontkenden ende deselve
den heere beveelen.</p> <p>15 Neen, maer hebben alle schattingen
willig betaelt, ook is er noijt geklaagt
over ijts anders als 't geen in de drij
bekende pointen staat uijtgedrukt.</p> <p>16 Ja, en dat sij haere heeren bij monde
en geschrift hebben gepresenteert een
dragelijken last daer voor te willen
betalen, ook zijn uijt hare goederen
op expresse order der overheijd eenige
soldaten onderhouden, 't geen zij ook
nog also presenteren te willen onder-
gaen.</p> <p>17 }
18 } Dit sal in haer relaas blyken
19 }
20 }</p> <p>21 Een genaamt Niclaas Reitsger is tot
gereformeerde Religie overgegaen.</p> <p>22 Niemandt beeter dan den Schrijver
den heere Cnopff</p> <p>23 Zij weeten van geen meer soorten dan
die twee welx verschil daer in bestaet
dat die van Jacob Amez, den Ban,
Mijdingh, en het voetwasschen strickter
uijtvoeren, dan de anderen</p> <p>24 Dit is op articul 13 beantwoord, en
sal vorder benefens de 2 andere hoofd
beschuldiginghe door haere formeele
verantwoordinge worden uijtgedrukt</p> |
|--|---|

Bijlage 2

Verklaring van de Zwitserse Broeders

Op de beschuldiging van de hooge Overigheijt van Bern is ons antwoordt als volgt, Eerstelijc gelooven en belijden wij dat het ampt der Overigheijt van God den Almagtigen verordineert is, tot het straffen van de boosen, en tot bescherming van de goede, Romeijne 13, en dat ider Christen mensch derhalven schuldig is haer als Godts dienaers te erkennen, en haer niet alleen daer voor erkennen, maer haer alle gehoorsaemheijt sonder wederstreven schuldig is, en ook God voor haer welstandt bidden, opdat wij onder haer een stil, en gerust leven voeren mogen, 1 Timotheus 2. En aen denselven geven wat men schuldig is, Tol, Schatting en alle onderdanigheijt en Eere, Romijnen 13 tit. 3, 1 Petrus 2.

Wat den Eet betreft daervan Geloven wij dat na de woorden van Christus bij Matheus 5 ons Ja moet zijn dat ja is, en ons neen dat neen is, bij welke woorden wij verstaen dat wij soo krachtig verbonden zijn als alle anderen die dan een Eet sweeren, en wij gelooven dat wanneer wij ons Ja, of neen overtreden, dat wij dan Godts gebodt overtreden.

Wat de bescherming van het Vaderlant betreft, daer van wij beschuldigt werden, dat wij ons geheel willen onttrekken, daerop antwoorden wij aldus dat wij de Overigheijt voor schut en scherm gelt geven willen soo veel als Ons na Ons vermoogen opgelegd werdt en dragen kunnen in gevalle van noodt, aen de Stads defentie aenbijden soo veel mogelijk is. Dit betuijgen de na volgende

dit is van de nevenstaende vijf Parsonen met
ijgen hand onderteykent

Hans Burchi in Eltester
Benedicht Brechtbul in Lehrer
Melchior Zaler in Eltester
Hans Rupp
Peter Donens
In 't jaer 1710 den 1 Meij
geschreven in Amsterdam

(Gemeentearchief Amsterdam: Particulier Archief 565, A 1263.)

1321100 Op de beschuldiging vander hooge Overigheid van Berno is ons ant-
 woordt al volgt, Gertelyk gelooven en belyden Wy dat het ampt der
 Overigheid van God den Almachtigen overordineert is, tot het staffen vuns
 des doovers, en tot bescherming van de goede Rommes is, en dat ieder Christen
 Mensch dorchalven schuldig is als Gods dienaers te erkennen, en haer niet al-
 leen daer voor erkennen, maer haer alle gehoorzaamheit sonder wederstreeven
 schuldig is, en so te voor haer welstandt bilde, ~~en~~ ^{en} onder haer in con-tilien ge-
 lovenswoorde, i tit. 2 En aen den elken gewon wat men schuldig is, tot selatting
 en alles Ger. Rommes is tit. 3 i 1er. 2

1321100 Wat den Eet betreft door van Gelovenswoy dat ~~gehoort~~ ^{gehoort} na d. woorden
 van Christa by Matthe. 6 ons ja moet zyn dat ja is, en ons moent dat meen-
 ge. Welke woort ~~is dat wy ons ja moeten geven, en dat wy ons ja moeten geven, en dat wy ons ja moeten geven,~~
~~als alle anderen die ^{aan} den Eet sweoren, een de selven woort ^{geven} ~~geven~~~~
~~geven zyn, en wy gelooven dat wanneer wy ons ja, of meen overbieden, dat~~
~~den Goets gebodt overtreeden~~

1321100 Wat de bescherming van het Vnderlant betreft door van wy beschildigt
 worden dat ~~wy ons ja moeten geven, en dat wy ons ja moeten geven, en dat wy ons ja moeten geven,~~
 dat Wy de Overigheid voor schut en selernge, gelt gevers willens so veel als ons
~~na ons vormoogen gelyclegt werd, en gelycvalle van doodt, aen de studie~~
~~gevolgen~~ ^{gevolgen} so veel mogelijk is. Het betygen de nu volgende

Dit is vande zittende Regering
 van Berno



Hans Binschi in Elstetter
 Benedikt Brechtbille in Schoren
 Melchior Zuber in Elstetter
 Hans Rieger
 Peter Dorens

Int jaer 1710 den 1 Mey
 geschiedt in Berno

1321100
 1710

Het Huis der Liefde

Enkele overwegingen naar aanleiding van Alastair Hamilton, *The Family of Love*

door Wiebe Bergsma

De linkervleugel van de Reformatie is eeuwenlang stiefmoederlijk behandeld en zeker niet sine ira et studio beschreven. Duidelijk weerspiegelt zich hier de confessionele gebondenheid van de historiografie, die ten aanzien van de radicale *Nebenströmungen* van de Reformatie door *Abwehr und Faszination* (Goertz) werd bepaald: gelaakt en verguisd werden de sectariërs door lutherse, calvinistische en katholieke auteurs, bewonderd en vaak hagiografisch beschreven door hun volgelingen. Dit geldt ook voor het Huis der Liefde, een spiritualistische stroming in het zestiende-eeuwse Europa, vaak beschouwd als vrijmetselarij avant-la-lettre. Het vergt een groot inlevingsvermogen van de hedendaagse onderzoeker zich vertrouwd te maken met de ideeën van spiritualistische groeperingen als Franckisten, Coornhertisten, Schwenckfeldianen, Albadaïsten, Joristen en Familisten.

Het Huis der Liefde ontstond in de jaren veertig in Emden, toen de in Westfalen geboren Hendrik Niclaes (c.1502-c.1580) zich hier van zijn profetische roeping bewust werd en vervolgens zijn gedachten aan het papier toevertrouwde in vaak wijdlopieg, moeilijk toegankelijk proza vol versluisende toespelingen en geheimtaal. Eind zestig vestigde deze *vergodelde profeet* zich in of nabij Keulen. In 1573 kwam hier een sluimerend conflict tussen Niclaes, *le bon père*, en een zijner volgelingen, Hendrik Jansen Barrefelt (Hiël = het eenwezig leven Gods) tot uitbarsting. Barrefelt scheidt zich af van Niclaes en vormt een eigen 'Huis'. Vele zestiende-eeuwse coryfeeën en vooraanstaande figuren voelden zich op de een of andere manier aangesproken door de ideeën van Niclaes en Barrefelt: drukkers als Christoffel Plantijn en Thomas Basson, de filoloog Masius, de botanicus Carolus Clusius, de cartograaf Abraham Ortelius, de predikant Duifhuis, de geleerde Justus Lipsius, vele prominente kooplieden en kunstenaars, kortom vele *literati* waren gegrepen door de opvattingen van Niclaes c.s. Slechts enkele van die ideeën zou ik hier willen aanstippen: messianisme, d.w.z. het erkennen van Niclaes als een profeet van godswege, een nieuwe middelaar (als bij David Joris), verdraagzaamheid en afkeer van geloofsvervolging, sterke eschatologische ge-

* Alastair Hamilton, *The Family of Love*. Cambridge, J. Clarke, 1981. ISBN 0 227 67845 1. 192 blz. £ 15,-.

De auteur doceert geschiedenis aan het Instituut voor Lerarenopleiding VL-VU te Amsterdam en aan de Faculteit der Letteren van de Rijksuniversiteit te Leiden.

richtheid en betrokkenheid op de laatste dingen, scheiding van Woord en Geest, de bij spiritualisten gebruikelijke opvattingen over de kerkelijke ceremoniën en sacramenten als louter adiaphora, nicodemisme, deïficatie en een streven naar rust, orde en harmonie zo fraai door Plantijn verwoord: 'trancquilité et repos d'esprit'. Felle bestrijding lokte het 'Huis' uit, zowel in de Nederlanden als in Engeland waar zich vele aanhangers van Niclaes ophielden; velen goten de fiolen van hun toorn uit het Hüsagesinn der Liefsten, Domus Amoris/Charitatis, Famille de la Charité, Family of Love.

De puritein Ainsworth was van mening dat Hendrik Niclaes c.s. 'taketh away the crosse of Christ, and persecution for righteousnes sake: and teacheth men to communicate with al religions, services and ceremonies'.¹ In het begin van de 17e eeuw bestreed de predikant Grevinchoven de 'monstreuse dwalingen des Libertijnschen vergodeden Vrijgheestes Hendric Nicolaesson'.² Marnix van Sint Aldegonde trok zijn gehele leven van leer tegen het 'novum genus enthousias-toon', de 'geestdrijvers', en wendde al zijn theologisch vernuft aan om de oorsprong van de dwalingen van Hendrik Niclaes aan te wijzen, met name in zijn *Ondersoekinghe ende grondelijcke wederlegginge der geestdrijvische leere* (1595).³ De geschiedschrijver van remonstrantse origine Brandt tenslotte, omschreef de ideeën van Niclaes als volgt: 'Dees waeren niet anders dan een rommelpot van allerlei mengelmoes t'samen geraept, vol van nageaapte spreuken der Propheeten, gants ijdel van alle sin, leering en wijsheit: maer doorgaens overvloeiende van beroemingen, als die de propheten op Christum luidende, en bij d'Apostelen verklaert in Christo vervult te sijn, stoutelijk dorst duiden op sijn persoon'.⁴ Deze afkeer van het Huis der Liefde leeft tot in deze eeuw voort. W. J. Kühler ten onzent bijvoorbeeld, wendde zich na figuren als Niclaes en Joris te hebben besproken met een zucht van verlichting af van deze zijns inziens verwarde theologie, die ook nog door dweeppzucht en zinnelijkheid werd verontreinigd.⁵

Vele verhandelingen en artikelen zijn er inmiddels gewijd aan het Huis der Liefde, maar ondanks de publicaties van Nippold, Rooses, Sabbe, Becker, Lindeboom, De la Fontaine Verwey, Rekers, Van Dorsten en Mout geven Hendrik Niclaes en zijn volgelingen hun vele geheimen niet gemakkelijk prijs.

Van de hand van de Engelsman Alastair Hamilton verscheen onlangs een synthetisch werk over het Huis. Hamilton was een van de meest aangewezen

¹ A. Hamilton, 'Three epistles by Hendrik Niclaes'. *Quaerendo*, X (1980), 53.

² Caspar Grevinchoven, *Ontdeckinghe vande monstreuse dwalingen des Libertijnschen vergodeden Vrijgheestes Hendric Nicolaesson, eerste Vader van het Huys der Liefden/tot waerschouwinghe allen eenvoudighen Christenen*, Rotterdam, 1604.

³ Cf. C. Kramer, *Emmery de Lyere et Marnix de Sainte Aldegonde*, La Haye, 1971.

⁴ G. Brandt, *Historie der Reformatie*, Amsterdam-Rotterdam, 1671, 188.

⁵ W. J. Kühler, *Het Socinianisme in Nederland*, Leiden, 1912, 39.

personen om een synthese te schrijven over Niclaes en Barrefelt en hun volgelingen. In 1977 verscheen in het tijdschrift *Quaerendo* al een uitvoerig artikel over 'Hiël and the Hiëlists'⁶ en bovendien had hij al enkele brieven van Niclaes⁷ en Barrefelt⁸ uitgegeven, voorzien van uitvoerige annotatie.

In de inleiding van dit niet erg omvangrijke boek probeert Hamilton een omschrijving van het spiritualisme te geven. Terecht wijst hij op de scheiding van Woord en Geest; de bijbel is ondergeschikt aan de Geest, zonder de Geest is de bijbel een dode letter: 'the Spirit, without whose inspiration the Scriptures would never have been written and whose inspiration continued to function independently of the Scriptures' (4). De Geest van God is niet gebonden aan uiterlijke ceremoniën, sacramenten en rituelen, maar werkt los van het Woord, rechtstreeks in 's mensen hart. Zeer fraai heeft de spiritualist Coornhert – die aanvankelijk enige sympathie had voor Niclaes, maar zich later tegen het Huis keerde – dit verwoord: 'Die windt blaest waer hij wil Oost, Suyt of Noort, also vrij komt oock des gheestes vloet ontspringen'.⁹ Hamilton rekent de adepten van Niclaes tot de 'spiritual movements . . . whose aim was always the same: to obtain peace, to introduce some sort of harmony and concord which could enable them to pursue their quest for truth, and to provide each other with assistance'. (3)

In het eerste hoofdstuk probeert Hamilton de 'spiritual traditions' van het Huis aan te geven. Daartoe rekent hij in de eerste plaats de middeleeuwse mystieke geschriften als de *Theologia Deutsch* en de tractaten van Tauler, Suso en David Joris. Ten tweede de 'franc-tireur van de Reformatie' (Lindeboom) Sebastiaan Franck, die zo sterk door Erasmus en Hans Denck was beïnvloed. Echte bewijzen weet Hamilton echter niet aan te voeren voor de invloed van Franck op Niclaes; zelfs de vraag of Niclaes überhaupt de werken van Franck heeft gelezen valt niet met zekerheid te beantwoorden. In de derde plaats de volgelingen van Loy de Schaliedekker, de Loisten, en van David Joris, de uit Delft afkomstige, door *Umwelt* en *Nachwelt* gelaakte spiritualist, volgens Hamilton Niclaes' 'most immediate predecessor' (17) en 'the man who forms a link between Familism and Anabaptism' (14). Het onderscheid dat Hamilton in dit stuk aanbrengt tussen 'sacramentarianism' en 'sacramentism' lijkt me in dit verband weinig zinvol (14). Het gedeelte over David Joris is trouwens niet het sterkste gedeelte van het boek. Feitelijke onjuistheden daargelaten – Joris werd niet vier (20), maar drie jaar na zijn dood opgegraven en alsnog postuum verbrand – had Hamilton mijns inziens

⁶ A. Hamilton, 'Hiël and the Hiëlists: The Doctrine and Followers of Hendrik Jansen van Barrefelt'. *Quaerendo*, VII (1977), 243-286.

⁷ A. Hamilton, 'Three epistles by Hendrik Niclaes'. *Quaerendo*, X (1980), 47-69.

⁸ A. Hamilton, 'Seventeen letters from Hendrik Jansen van Barrefelt (Hiël) to Jan Moretus'. *De Gulden Passer*, 57 (1979), 62-125.

⁹ D. V. Coornhert, *Wercken*, Amsterdam, 1630, III, 59^b.

veel explicieter moeten ingaan op de verhouding tussen Joris en Niclaes en een opmerking van een opponent van het Huis: 'David George laid the egg and Henry Niclaes brought forth the chicken'. Er zijn vele overeenkomsten tussen Niclaes en Joris; de door Hamilton gestelde vragen (22) had hij zelf dienen te beantwoorden.

In het tweede hoofdstuk geeft Hamilton een korte schets van Hendrik Niclaes' levensloop. Hij behandelt zijn Amsterdamse periode, alwaar hij de troebelen en de doperse perikelen in de dertiger jaren meemaakt. In 1532 wordt Niclaes gevangen genomen en verhoord door Gerrit van Assendelft en Reynier Brunt (niet Brant, zoals Hamilton op pag. 28 beweert), maar vervolgens vrijgelaten. De periode van Niclaes in Emden wordt kort besproken. In Emden waar Johannes à Lasco niet in 1542, maar in 1543 als superintendent wordt aangesteld (32) ontstaan de eerste geschriften van Niclaes. Hamilton geeft een goede, bondige samenvatting van de ideeën van Niclaes: 'Jorisism meant obeisance to David Joris; Familism meant obeisance to Hendrik Niclaes' (39); dát is de kwintessens van het Familisme. Op zichzelf beschouwd zijn zes pagina's (34-39) wellicht voor een overzicht van Niclaes' leer niet veel, maar toch heeft Hamilton hiermee wel recht gedaan aan de ideeën van Niclaes en de zijnen, die zo origineel en diepzinnig niet zijn. De irritatie en de badinerende toon van de al eerder vermelde Grevinchoven kan men soms best begrijpen: 'In somma/het is al Gheest ende Gheesten by H. Niclaesz . . .'.¹⁰ Ook de door Hamilton uitgegeven brieven van Barrefelt zijn niet bepaald diepzinnig te noemen.

In de volgende hoofdstukken speelt Hamilton zijn sterkste troeven uit. Nauwkeurig geeft hij aan welke rol de familiebetrekkingen en de handelsverbindingen hebben gespeeld in de geschiedenis van het Huis der Liefde. Hamilton behandelt de ideeën van Plantijn, Ortelius, beschrijft de kring van de Antwerpse humanisten die betrokken waren bij het Huis, de verwickelingen rond de Polyglot bijbel en het aandeel van Benito Arias Montano daarin. Natuurlijk komt ook de scheuring van het Huis in 1573 in Keulen aan de orde. Bijzonder origineel is het gedeelte over de predikant Duifhuis en zijn verhouding tot Barrefelt en zijn aandeel in het tot stand komen van Barrefelts *Het Boeck der Ghetuygenissen vanden verborghen Acker-schat*. Uitvoerig bespreekt Hamilton ook de ideeën van de grote geleerde Lipsius en zijn verhouding tot het Huis. Het laatste hoofdstuk is gewijd aan het Huis der Liefde in Engeland, waar Niclaes een aanzienlijke invloed blijkt te hebben uitgeoefend. In de conclusie onderstreept Hamilton terecht de betekenis van figuren als Niclaes en Barrefelt voor het ontstaan van een verdraagzamer klimaat in West-Europa: 'Nevertheless, to the atmosphere of greater toleration which permitted the philosophers of the Enlightenment to express as boldly as they did Niclaes and Barrefelt can surely be said to have made a contribution' (143).

¹⁰ Grevinchoven, *Ontdeckinge*, 77.

Het boek van Hamilton is een handig en compact werk, een bondige samenvatting van de stand van onderzoek naar het Huis der Liefde. In vergelijking met het al vermelde artikel van Hamilton over Hiël bevat het boek echter weinig nieuws. Verder wordt het boek ontsierd door tal van feitelijke onjuistheden en vele drukfouten; met name de op zichzelf voortreffelijke bibliografie wemelt van de drukfouten, de accenten ontbreken in het geheel. Voor een boek waar de koper bijna honderd gulden voor neer moet tellen is de typografie ver beneden de maat.

Hamilton is in zijn benadering van het Huis uitermate voorzichtig, apodictische beweringen laat hij achterwege. Behoedzaamheid en terughoudendheid is trouwens een eerste vereiste, wil de onderzoeker het spoor niet bijster raken in het labyrint der spiritualisten. Af en toe houdt Hamilton zich op de vlakte en gebruikt woorden als 'probably', 'maybe', 'perhaps', 'may have' enz. Toch blijft de lezer met enkele vragen zitten.

In de inleiding schrijft Hamilton: 'Although Familist works contain countless appeals to unity, Familism was a movement designed to adapt itself to disunity. Nicodemism, for example, was the rule in the Family of Love' (2). Was die religieuze simulatie van Niclaes nu altijd zo principieel? Spiritualisten beschouwden de uiterlijke kerk, de kerkelijke ceremoniën en sacramenten als adiaphora, slechts uiterlijke en onbeduidende zaken en zij conformeerden zich derhalve gemakkelijk aan de bestaande kerken. Zo verklaart men wel de herhaalde bekeeringen van Plantijn, Lipsius en de houding van Niclaes. Overbekend is ook het voorbeeld van de aartsketter David Joris die onder een schuilnaam in een kasteeltje nabij Basel woonde. Leefden al die spiritualistische vogels van diverse pluimage nu principieel conform het adagium 'intus ut libet, foris ut moris', naar binnen toe geloven zoals je zelf wilt, naar buiten toe je conformeren aan de bestaande kerk? Of moeten we denken aan hypocrisie, kunst om van twee wallen te eten, 'metter werelt veinzen' als karakterzwakte en lafheid?¹¹ Niclaes bijv. had zelf te Emden het gevoel dat hij geen ketterse ideeën verkondigde en dat hij geenszins van plan was 'eenige Sektise, Heretike of verleydende Boeken te maken of in 't licht te geeven'¹². Dit schreef hij tenminste aan het stadsbestuur van Emden in een brief, waarin hij zichzelf een trouw lid van de kerk en een goede burger noemde. Persoonlijk kan ik deze door Hamilton gepubliceerde brief niet beschouwen als een principiële belijdenis. Niclaes had in deze periode al enkele niet bepaald orthodoxe werken geschreven en hij wist dat zijn werken en ideeën voor velen onaanvaardbaar waren.

¹¹ Cf. C. Ginzburg, *Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell'Europa del '500*. Torino, 1970.

¹² Hamilton, 'Three epistles', 55.

Want niet alleen katholieke en calvinistische tijdgenoten namen deze godsdienstige praktijk van de leden van het Huis op de korrel, maar óók een spiritualist als de uit Silezië afkomstige Caspar von Schwenckfeld (1489-1561) ergerde zich mateloos aan deze houding.¹³ Het debiteren van 'sweeping generalizations' over het nicodemisme van spiritualisten kunnen we beter achterwege laten.

Terecht heeft Hamilton gewezen op de betekenis van het Huis der Liefde voor de groei van religieuze verdraagzaamheid. Inderdaad, de spiritualisten hebben een belangrijke rol gespeeld in dit opzicht, maar hun tolerantie moet niet worden overschat; onderling stonden zij vaak als kemphanen tegenover elkaar en doopten hun pen in gal ter weerlegging van elkanders ideeën: Coornhert bestreed het Huis der Liefde en het Jorisme, David Joris keerde zich tegen Schwenckfeld, een grillige spiritualist als Justus Velsius keerde zich tegen iedere godsdienstige groepering en Nicolaes en Barrefelt gingen uiteindelijk ook gescheiden wegen bewandelen. In dit verband zou ik willen wijzen op enkele, zo langzamerhand gevleugelde woorden in de Nicolaes-historiografie van Aggaeus van Albada (c. 1525-1587). Deze Friese politicus, jurist, bewonderaar van Castellio en de enige Schwenckfeldiaan in de Nederlanden van portee liet zich enkele malen uit over het Huis der Liefde. Hoewel Albada's ideeën ogenschijnlijk veel overeenkomst vertoonden met die van Nicolaes c.s. was hij zelden zo fel in zijn reactie als in een brief aan Van der Mijle in 1584. Omdat deze woorden bijna altijd verkeerd worden opgevat geef ik deze passage in vertaling in extenso weer: 'Geen enkele zorg maakt men zich over het herstellen van de ware vroomheid en gerechtigheid. Ja jullie verhinderen zelfs dat die boeken het licht zien, waaruit de waarheid – waar de overige deugden vanaf hangen – beter gekend kan worden. Plantijn heeft geen 'geweten' ten aanzien van het drukken van verderfelijke boeken als bijvoorbeeld het boek van

¹³ Zie voor een bestrijding van calvinistische zijde de overbekende brief van Saravia aan Richard Bancroft: H. van Crombruggen, 'Een brief van Adriaan Saravia over Lipsius en "Het Huis der Liefde"'. *De Gulden Passer*, 28 (1950), 110-117. Juist vanwege het nicodemisme kapittelde de spiritualist Schwenckfeld de *libertini*, waartoe hij de Joristen en de volgelingen van Nicolaes rekende: 'Ich hab auch von dieser materia drumb dest lenger wollen schreiben/dass ich vernommen/wie ihren vil in denselben Landen seind/welche die warheit des Evangelii zum theil erkant haben/und aber darneben überredt seind/es schade ihnen kein eusserlicher falscher Gottesdienst/haltens für recht mit den Päpstlern zu communiciren/wollens auch vertedigen/dass ihnen alle eusserliche res externae/oder Ceremonien frey seind/welche von etlichen Libertini (*in margine*: Davidianer. Nicolaite. Die vom hauss der Liebe) genant werden. Ob ihr davon mit H. Schrifft wollen bewehren/wir sollen je nicht Crucifugae erfunden werden/weil das Creutz Christi der Christen edel kleinot/hoffarbe/zierd und schmuck ist/one welches wir schwärlich in himmel werden kommen/ wie vor aus Paulo/auch auss den Worten Christi selbst im evangelio verstanden.' *Corpus Schwenckfeldianorum*, Göttingen, XVII, 600-601. (Het *Corpus Schwenckfeldianorum* omvat 19 delen en verscheen in de jaren 1907-1961).

jullie hoogleraar Justus Lipsius Over de standvastigheid, maar moet hij een of ander heilzaam boek drukken dan komt hij met duizend uitvluchten. Het Huis der Liefde richt het publieke en particuliere leven te gronde, ook al gaat het prat op het tegendeel'. In de marge tekent Albada aan: 'Zo zijn de meesten die thans in Holland regeren' ('Tales sunt plaerique qui hodie in Hollandia gubernant').¹⁴

Hamilton's interpretatie van deze passage bevat twee onjuistheden: in de eerste plaats suggereert Albada hier geen verband tussen neo-stoïcisme en het Huis der Liefde en in de tweede plaats slaat het overal onjuist geciteerde 'Zo zijn de meesten . . .' niet op het Huis der Liefde, maar op het gehele voorafgaande stuk, een litanie van Albada over de verwording van kerk en wereld in de bevrijde gewesten, waar een door hem zo verbeide opleving van de ware, geestelijke godsdienst uitbleef.¹⁵ Nu voer ik Albada hier niet ten tonele om mijn eigen wetenschappelijke geboorneerdheid te tonen, maar om de verdraagzaamheid van deze spiritualisten in een enigszins verantwoord perspectief te plaatsen.¹⁶ Want al zijn de overeenkomsten tussen spiritualisten als Schwenckfeld, Franck, Joris, Niclaes, Barrefelt, Coornhert en Albada veel groter dan de verschillen, zélf hebben zij altijd juist op de verschillen de nadruk gelegd en elkaar op papier fel bestreden. Subjectivisme is natuurlijk inherent aan het spiritualisme, mede ten gevolge van het exclusieve openbaringsbegrip en het messianisme. Franck doorzag dit vlijmscherp: 'Sie fingen an soviel Lehr zu treiben wieviel sie Vorsteher hatten, schier keiner mit dem andern in allen Stücken eins sei'.¹⁷ Zeker, Niclaes en Barrefelt waren verdraagzame geesten, maar in eigen kring was de tolerantie niet altijd overduidelijk aanwezig.

Hoe moeten we eigenlijk die aantrekkingskracht van deze ideeën van lieden van toch betrekkelijk eenvoudige afkomst op zovele prominente geleerden, *virī docti*, kunstenaars en kooplieden verklaren. Waarom wist een figuur als David Joris vele adellijke lieden aan zich te binden? Waarom bestonden de Schwenckfeldiaanse conventikels uit vele edelen en vooraanstaande medici? Dit wordt m.i. door Hamilton onvoldoende duidelijk gemaakt.¹⁸ Wie behoorden eigenlijk tot het Huis

¹⁴ E. Friedländer, *Briefe des Aggaeus de Albada an Rembertus Ackema und andere, aus den Jahren 1579-1584*, Leeuwarden, 1874, 143-144.

¹⁵ Hamilton, *Family of Love*, 96-98.

¹⁶ Cf. mijn binnenkort te verschijnen *Aggaeus van Albada (c. 1525-1587), Schwenckfeldiaan, staatsman en strijder voor verdraagzaamheid*, hoofdstuk drie.

¹⁷ Aangehaald bij J. N. Bakhuizen van den Brink en W. F. Dankbaar, *Handboek der Kerk-geschiedenis*, III, Den Haag, 1967³, 97.

¹⁸ Cf. N. Mout, *Bohemen en de Nederlanden in de zestiende eeuw*, Leiden, 1975, hoofdstuk IV. Mout wijst terecht op de mogelijkheid te speculeren over het laatste boek van de bijbel, de Openbaringen van Johannes, als een belangrijke reden waarom velen zich zo voelden aangesproken door Niclaes en Barrefelt.

der Liefde? In dit verband is Hamilton wel wat té scheutig met woorden als 'may well' en 'more than likely'. Emanuel (niet Emmanuel) van Meteren bijv. heeft zich in zijn boek over de geschiedenis der Nederlandse oorlogen slechts éénmaal uitgelaten over het Huis der Liefde, en wel in negatieve zin. Tijdens zijn verblijf in Londen en Antwerpen ontmoette hij tal van ketterse lieden, maar om hier nu uit te mogen concluderen dat 'it is more than likely that he had something to do with the prophet' (113) gaat te ver. Mutatis mutandis geldt hetzelfde voor Heurnius en Van der Noot (62) en Bodin (73).

Men kan gemakkelijk nog tal van vragen opwerpen, maar de beantwoording daarvan is lang niet gemakkelijk. Hamilton heeft het Huis der Liefde voor zijn rekening genomen. Problemen die hij heeft laten liggen, zullen in de toekomst wellicht kunnen worden opgelost wanneer studies verschijnen over het Jorisme, het Franckisme, Schwenckfeldianisme, perfectisme en andere spiritualistische stromingen in de Nederlanden. Bruno Becker (1885-1968) heeft in een ongepubliceerde lezing 'Mystiek en spiritualisme in de Nederlanden der zestiende eeuw' (1928)¹⁹ gewezen op enkele desiderata ten aanzien van de radicale stromingen van de zestiende eeuw. Hij achtte een onderzoek nodig in drie richtingen, namelijk de verspreiding van de mystiek der veertiende en vijftiende eeuw en haar invloed op die der zestiende; de invloed van buitenlandse schrijvers op Nederlandse mystici en spiritualisten; en een monografische behandeling van Nederlandse spiritualisten in de zestiende eeuw. Pas wanneer aan deze wensen van Becker is voldaan, kunnen alle door Hamilton aangesneden problemen in een groter verband worden geplaatst en is de tijd rijp voor een synthetisch werk over alle radicale Reformatoren in de Nederlanden.²⁰

¹⁹ Archief Becker, Bibliotheek van de Universiteit van Amsterdam.

²⁰ Tenslotte wijs ik nog op de al te lyrisch uitgevallen recensie van Hamilton's boek van de hand van D. P. Walker, 'Closet Believers', *The New York Review of Books* November 5, 1981, 53-54.

Boekbesprekingen

Bibliotheca Dissidentium. Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles, I & II. André Séguenny, ed. Bibliotheca Bibliographica Aureliana, 79 & 88. Baden-Baden, Valentin Koerner, 1980 & 1981, ISBN 3 87320 079 1 & 3 87320 088 0. 127 & 127 blz. DM 60.— & DM 80.—.

In 1975 is aan de Université des Sciences Humaines te Straatsburg de werkgroep GRENEP opgericht, de Groupe de recherches sur les non-conformismes religieux du XVI^e siècle et l'histoire des protestantismes. Deze werkgroep houdt zich bezig met de religieuze non-conformisten in de zestiende eeuw en heeft al een aantal publicaties het licht doen zien. In 1980 is men begonnen met de serie *Bibliotheca Dissidentium*, een prijzenswaardig initiatief. De opzet van de tot nu toe verschenen delen is als volgt: eerst een korte biografische schets van de religieuze 'dissident', een overzicht van zijn gedrukte en ongedrukte werken en brieven, vervolgens een overzicht van de zestiende eeuwse bronnen waarin de persoon in kwestie wordt vermeld en een beschrijving van alle werken waarin de behandelde figuur wordt aangehaald. Tenslotte een gedetailleerde beschrijving van de werken, manuscripten en brieven van de auteur. In de eerste twee delen worden behandeld Johannes Campanus, Christian Entfelder, Justus Velsius (Haganus), Catharina Zell-Schütz en Martinus Borrhauss (Cellarius). Alle gegevens over bekende en onbekende exponenten van de *Nebenströmungen* der Reformatie zijn nu handig bijeengebracht. Het zal een ieder duidelijk zijn dat deze serie bio- en bibliografieën mede de grenzen van het wetenschappelijk onderzoek naar de 'linkervleugel van de Reformatie' zal kunnen verleggen.

Heino

Wiebe Bergsma

Schriften von katholischer Seite gegen die Täufer. Die Schriften der Münsterischen Täufer und ihrer Gegner II, bearbeitet von Robert Stupperich. Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1980. ISBN 3 402 05831 6. 246 blz. DM 68,00.

De strijdschriften van katholieke zijde tegen Bernhard Rothmann en het latere Wederdopersrijk te Munster zijn slechts gering in aantal. Immers niet door het gesprek, maar door de wapenen werd uiteindelijk de strijd om de ware reformatie

beslecht. Zo vonden Rothmanns geschriften, door R. Stupperich al eerder verzameld en uitgegeven als eerste deel van bovengenoemde reeks, na zijn dood nauwelijks weerlegging van katholieke opposanten.

Opvallend is hoe de theologen (Fransiscanen en Dominicanen) reageerden op de eerste geschriften van de reformatorische predikanten te Munster. Ze richtten zich in algemene bewoordingen tegen reformatorische dwalingen, zonder de eigenaard van de munsterse reformatie te herkennen. Dat had als oorzaak dat de meesten van hen niet met de situatie in Munster op de hoogte waren, maar bovenal dat pas in 1534 onder invloed van de nederlandse zendboden de munsterse reformatie duidelijke, doperse gestalte aannam.

Polemisch van toon zijn echter reeds de zog. 'Munsterse Artikelen', een twintigtal punten die in januari 1534 als samenvatting van de doperse dwalingen op een rijtje werden gezet. In dit deel zijn een vijftal versies opgenomen, waaronder de uitgebreide verhandeling van Johannes Cochleus, die nog alle moeite doet Munster als een uitwas van Luthers reformatorische ideeën af te schilderen. Een tweetal populaire hekeldichten ontbreekt niet. Zeer omvangrijk is het 'Bichtbok': 3383 strofen met als strekking: 'Got der her mot auck sterken unssren geloven / und straffen de heillose, uprohrsche, ketzersche boven' (blz. 222). Belangwekkend is ook een uittreksel van de verhoren die de in Osnabrück, Soest, Coesfeld en Warendorf gevangengenomen munsterse zendboden werden afgenomen.

Stupperichs meesterschap staat garant voor een zorgvuldige tekstuitleg en heldere, beknopte inleidingen. Dat de bladzijden 8 en 9 verwisseld zijn, is een schoonheidsfoutje dat aan dit uitstekend verzorgde boek nauwelijks afbreuk doet.

Eindhoven

Sjouke Voolstra

Croyants et Sceptiques au XVIe Siècle. Le dossier des 'Epicuriens'. Marc Lienhard, ed. Strassbourg, Librairie Istra, 1981. ISBN 2 219 00266 7. 172 blz. FFfr. 150.—.

Onder leiding van de Franse historicus Marc Lienhard houdt sinds 1975 een werkgroep aan de Universiteit van Straatsburg zich bezig met de bestudering van het 16e-eeuwse non-conformisme en de geschiedenis van het protestantisme. Deze werkgroep (bekend onder de naam GRENEP) organiseerde in 1978 een colloquium over het thema 'Croyants et Sceptiques au XVIe Siècle'.

De resultaten van dit colloquium zijn in boekvorm neergelegd en dat is een goede zaak. Vaak blijkt namelijk dat op dergelijke colloquia waardevolle aanzetten worden gegeven voor verder onderzoek. Door de diverse bijdragen van verschillende mensen worden rond een thema bepaalde vragen opgeworpen, die een uitdaging zijn voor verder onderzoek. Wat in Straatsburg '78 gebeurde kan

zeker getuige het boek dat naar aanleiding van het colloquium is uitgekomen, als zo'n uitdaging worden aangemerkt.

Naar misschien wel goede Franse gewoonte werd daar uitgegaan van een verschijnsel in een bepaalde periode in de geschiedenis van Straatsburg, namelijk het verschijnsel van de 'Epicuriens', zoals ze genoemd werden. Deze 'Epicuriens' waren een groep non-conformisten atheïsten misschien, die bestonden naast de zich vormende Reformatie van de stad onder Bucer. Lienhard en vele anderen in hun bijdragen hebben getracht door de bespreking van deze groep een moeilijk onderwerp als dat van het non-conformisme aan de orde te stellen. Het blijkt namelijk bij de bestudering van de geschiedenis en misschien wel bij de bestudering van de geschiedenis van het Christendom in het bijzonder, heel moeilijk om die stromingen te traceren, die niet tot de hoofdstroom behoren.

Zoiets begint al bij de benaming van groepen, die zich niet verenigden met de algemene lijn, in dit geval de 'epicuriens'. Vaak is men namelijk aangewezen op benamingen en bronnen van tegenstanders, mensen die een groep of een stroming van buitenaf beschreven. Dit geldt zeker als het gaat om een stroming die meer bestaat uit een aantal verwante individuen dan dat het een duidelijke groep is, zoals het geval is bij de 'Epicuriens'.

Wat Lienhard en de anderen op het colloquium aan de orde stelden is het probleem van al datgene dat een plaats heeft in onze geschiedenis, maar dat door de hoofdstroom, de heersende ideologie als ketters en zelfs als ongeloof werd afgedaan, ook omdat het geen duidelijke institutionalisering kreeg in de vorm van een kerk of een school, of een duidelijke erkenning van de overheid. Naast de bekende ontwikkelingen van bijvoorbeeld Zürich, Münster en Genève is de aandacht voor datgene wat zich afspeelde in Straatsburg van groot belang.

Kan voor ons na de consolidatie van een ontwikkeling de zaak duidelijk en eenvoudig liggen, voor de historici die steeds op zoek zijn naar nieuwe bronnen kan de zaak steeds ingewikkelder worden. Een dergelijke benadering mag men door de ingewikkeldheid niet uit de weg gaan. Dat heeft men in Straatsburg niet gedaan door uit de geschiedenis van de Reformatie van de stad een aantal verwante mensen te lichten en te bekijken tegen de achtergrond van het geheel. Niet iedereen heeft juist in die turbulente reformatietijd hetzelfde gedacht en het is zinvol om daarom in deze tijd aandacht te schenken aan datgene wat toen misschien geen toekomst leek te hebben.

Steeds weer in elke tijd duiken er namelijk mensen op die zich niet zonder meer neerleggen bij de ideologie van de meerderheid.

Non-conformisten, atheïsten, dissidenten in deze tijd toen 'Epicuriens', benamingen, die anderen hen gaven en geven, waarmee hen eigenlijk ook een plaats in die tijd werd ontzegd. De geschiedenis kan ze misschien in deze tijd een plaats terug geven. Daarom zijn deze opstellen een waardevolle bijdrage aan uitdaging.

Naast de voordracht van Lienhard vinden we bijdragen van Jean Séguy (wiens werk over de Franse Mennonieten elders in dit nummer besproken wordt) en John H. Yoder. Verder worden de verhouding met het stadsbestuur en de afzonderlijke mensen uitgebreid behandeld. Ook komen in verband met het thema de niet-christelijke tradities ter sprake. Het geheel dat in het Frans is geschreven, wordt gecompleteerd met enkele illustraties en een bibliografie.

Amsterdam

Jaap Brüsewitz

Jean-Michel Hornus, *It Is Not Lawful For Me To Fight. Early Christian Attitudes Toward War, Violence, and the State*. Scottsdale/Kitchener, Herald Press, 1980. ISBN 0 8361 1911 8. 372 blz. \$ 13,95.

Dit boek is de Engelse vertaling van het in 1960 verschenen boek *Evangile et labarum*. Het is gebaseerd op een door de schrijver in 1970 herziene versie. Dat het daarna nog zo lang duurde voor de Engelse vertaling verscheen, kwam blijkens het voorwoord van een van de vertalers doordat de vertaling en het wetenschappelijk apparaat grondig herzien moesten worden. Een nogal forse diskwalifikatie van de oorspronkelijke vertaler.

De schrijver is een Franse gereformeerde theoloog, die momenteel missiologie en oekumenika doceert aan Selly Oak Colleges in Birmingham (Groot-Brittannië). De grondstelling van zijn boek is dat de kerk vanaf het begin en gedurende de eerste drie eeuwen zich principieel verzette tegen de deelname van christenen aan de militaire dienst (blz. 16). De schrijver stelt in het nawoord bij de herziene versie (blz. 238) dat deze stelling nu (1970) door historici algemeen aanvaard wordt (zonder dat dat betekent dat men het ook eens is over de betekenis van deze vaststelling voor de kerk vandaag). In 1960 lag dit nog heel anders. Hij veronderstelt dat zijn boek hieraan een bijdrage geleverd heeft.

Hornus onderbouwt zijn stelling door vele bronnen aan te halen en te bespreken. Hij doet dat in een voortdurende polemiek met eerdere onderzoekers. Dit onttaardt regelmatig in zo'n gedetailleerde discussie dat het voor iemand die niet speciaal ingevoerd is moeilijk te volgen is. Vooral de eerste vier hoofdstukken lijden aan dit euvel. Daarin behandelt Hornus achtereenvolgens de politieke en sociale kontekst van de kerk in de eerste eeuwen, enkele bijbels-theologische thema's, de feitelijke houding van christenen en de christen-soldaten.

In het vijfde hoofdstuk besteedt Hornus veel aandacht aan de verschillende versies van de 'Apostolische Traditie' van Hippolytus (uit de 3e/4e eeuw). Deze gezaghebbende teksten bevatten in ieder geval de volgende regels volgens de opsomming van Hornus (blz. 167/168):

1. Aan ieder christen of katechumeen is het absoluut verboden dienst te nemen in het leger.

2. Iedereen die ten tijde van zijn bekering een gewoon soldaat was, mag als dat noodzakelijk is in het leger blijven, mits hij niet betrokken raakt bij het voeren van een oorlog of schuldig wordt aan het doden van mensen.

3. Iemand die een verantwoordelijke positie in het leger heeft moet die opgeven, als hij christen wil worden.

Hornus ziet hierin een poging van de kerk om vast te blijven houden aan haar principe dat er geen christenen in het leger zouden moeten zijn, zonder haar ogen te sluiten voor het feit dat er christenen in het leger waren. Op de basis hiervan komt Hornus tot een opmerkelijke uitleg van de door de synode van Arles (314) uitgevaardigde regel: zij die in vredestijd hun wapens weggooien, worden geweerd van de communie. Hij ziet deze regel als een tegemoetkoming aan de staat: de kerk gebiedt haar leden die soldaat zijn om dat in vredestijd te blijven. Maar dit betekent beslist geen goedkeuring om in oorlogstijd als soldaat te doden. Hornus tekent hier wel bij aan dat de kerk zelf al snel deze eigen uitspraak verkeerd begreep (blz. 171/178).

De steeds tolerantere houding van de kerk kwam in een stroomversnelling doordat er verandering kwam in de situatie van de eerste eeuwen toen de christenen een minderheid waren in een staat, die ook volgens hen geweld mocht gebruiken om wet en orde te handhaven. Toen het aantal christenen toenam, moesten de christenen kiezen of zij zelf deel wilden hebben aan deze taak van de staat. De kerk koos voor deelname aan de macht. De geweldloosheid gold alleen nog voor de geestelijkheid. Hornus wijst in zijn nawoord op een ander mogelijk antwoord: het maken van onderscheid tussen het uitvoeren van politietaken en het voeren van een oorlog, en het hanteren van bovengewelddadige niet-samenwerkingsmethoden (blz. 243/245). Daarin ziet hij een benadering van de oud-christelijke *patientia*.

Al met al een degelijk studieboek. Soms te gedetailleerd en daarom zeker niet geschikt als eerste inleiding.

Groningen

Harry Pals

Gordon D. Kaufman, *Nonresistance and Responsibility, and Other Mennonite Essays*. Institute of Mennonite Studies Series Nr. 5. Newton, Kansas, Faith and Life Press, 1979. ISBN 0 87303 024 9. 144 blz. \$ 7,95.

De bekende Mennonite hoogleraar aan de Harvard Divinity School heeft in deze bundel zijn opstellen van de afgelopen twintig jaar over de thema's: 'A Mennonite View of Christian Faith and Life', 'Nonresistance and Its Problems' en 'Christian Participation in Secular Society' bijeengebracht. Kaufman zet vraagtekens bij het gemak waarmee in doperse kringen al te simpel of autoritair een beroep wordt

gedaan op de bijbel of op de doperse zestiende-eeuwse, maar ook latere, traditie, vooral wanneer dit gebeurt om de weerloze doperse gemeente te ontslaan van de verantwoordelijkheid voor samenleving en cultuur.

Hij kruist de degens met geestverwanten van met name John H. Yoder die, meer dan de vrijzinnige Dopers, een dualistische, christelijke ethiek aanhangen die de scherpe scheiding tussen gemeente en wereld blijft respecteren. In al zijn artikelen houdt Kaufman een pleidooi voor een nieuwe doordenking van de wijze waarop de leden van de gemeente tevens leden van de samenleving zijn. Welke verplichtingen legt de samenleving aan de Christen op? Hoe beweegt hij zich in het spanningsveld der verschillende loyaliteiten? Is het mogelijk en wenselijk dat de gemeente als verkondiger en belichaming van Gods verzoenende liefde de sociale, culturele en politieke structuren van deze wereld infiltreert en transformeert, in plaats van zich van de 'boze wereld' te distantiëren?

Kaufmans vragen nopen de Amerikaanse Mennonites tot een nieuwe theologische bezinning op hun actuele situatie. Want het kan gebeuren dat de doperse gemeente, vasthoudend aan haar eigen identiteit, ongemerkt en weinig doordacht zich juist zo aan de wereld aanpast en haar opdracht: in de wereld als zout te zijn, uit het oog verliest. Maar ook het omgekeerde kan het geval zijn. Dat maakt deze bundel ook voor ons tot belangwekkende lectuur.

Eindhoven

Sjouke Voolstra

Peter J. Klassen, *Europe in the Reformation*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall Inc., 1979. ISBN 0 13 292136 7. vi + 128 blz. \$ 13,95.

Een moeilijke zaak is het beschrijven van een periode, een episode uit de geschiedenis, zeker als de opzet een studieboek is. Het probleem van de continuïteit en de discontinuïteit doemt bij lezing van de eerste regels levensgroot op. Waar moet men beginnen en hoe moet men omgaan met de namen en gedachten van mensen, die in de tijd, die beschreven wordt, en voor die tijd een rol spelen. Bij lezing van 'Europe in the Reformation' komt een hoeveelheid namen op de lezer af, waarvan het de vraag is of de lezer ze zo snel kan plaatsen. Uit het netwerk van gedachten en stromingen zijn door de traditionele geschiedschrijving wel enigszins de grote lijnen bekend, zodat men door de bomen nog wel een pad kan ontwaren, maar waarbij het wel de vraag is of men nog een bos ziet.

Het schrijven van een boek als het voorliggende werk van Klassen blijft een kwetsbare aangelegenheid, omdat iedere lezer toch naast dit boek geneigd zal zijn ter verheldering van bepaalde zaken naar andere boeken te grijpen. Misschien kan het daarom terecht als studieboek worden aangeduid. Door de rijke illustraties, niet alleen de afbeeldingen van personen maar ook de kaarten en tabellen,

daardoor wint het boek aan waarde. Na elk hoofdstuk is er een uitgebreide literatuuropgave voor verdere studie. De geschiedenis van de hele reformatie in alle delen van Europa komt min of meer chronologisch aan de orde tot en met de contra-reformatie. Zelfs de confrontatie met de Islam krijgt een plaats waardoor het boek zich begeeft op de rand van de geschiedenis van het Christendom. Steeds weer blijkt dat de geschiedenis van het Christendom niet los gezien kan worden van de beschrijving van de geschiedenis in het algemeen, waardoor het niet voldoende is alleen namen en personen te noemen en hun gedachten te beschrijven. In de geschiedenis is er meer, wat nog nauwelijks zichtbaar te maken is. Dit boek is een zoveelste aanzet, een studieboek, om een episode die als zeer beweeglijk en spannend te boek staat onder de knie te krijgen. Als aanzet is het zeker de moeite waard door de al genoemde illustraties, tabellen en literatuuropgaven en de overzichtelijke rangschikking van de hoofdstukken. Door dat laatste kan er ook een deel van dit boek bestudeerd worden. Of het boek er in slaagt de reformatie inzichtelijk te maken, moet de lezer zelf beoordelen; een belangrijk hulpmiddel is het zeker, en meer wil het misschien ook niet zijn.

Amsterdam

Jaap Brüsewitz

Paul M. Lederach, *A Third Way. Conversations about Anabaptist/Mennonite Faith*. Scottdale, Herald Press, 1980. 0 8361 1934 7. 152 blz. \$ 6.95.

De auteur heeft dit boek gewijd aan zijn kinderen, in de hoop dat zij hun plaats zullen blijven innemen in de geestelijke familie die Anabaptist/Mennonite wordt genoemd, wanneer zij geconfronteerd zullen worden met vele andere godsdienstige opvattingen en stromingen. Uitgangspunt is de studiegids van de General Assembly 1977 'Affirming our Faith in Word and Deed'.

Het is een geslaagde poging om enkele sleutelbegrippen te verduidelijken en aanleiding te geven tot discussie met respect voor anderen. Het boek begon als een serie preken, wat nog menigmaal duidelijk te herkennen is, maar niet storend werkt.

De klemmende vraag die op bijna elke bladzijde wordt gesteld, is, dat we als enkeling, én als gemeente zichtbaar maken, wat dopers geloven vandaag concreet inhoudt. Wat hebben wij te zeggen en te doen, – welke eigen inbreng hebben wij naast de Rooms Katholieke en de Reformatorische kerken. Wat is die Derde Weg nú?

Wanneer we Christus centraal stellen is dat niet slechts een privé-overtuiging die we er rustig op na kunnen houden: 'alleen thuis in een stoel kijkend naar een TV kerk-uitzending of biddend met onze handen op de radio'. Het is vooral een bezig zijn met – en een betrokken zijn op Gods Koninkrijk van vrede en gerech-

tigheid en zijn Heil dat bestemd is voor heel de wereld.

Dan zitten we meteen midden tussen de conflicten; want het komt aan op een radicaal volgen van Jezus, en op een nú reeds vooruitlopen op de werkelijkheid, dat zwaarden worden omgesmeed tot ploegscharen; op een nu reeds vredestichtend en weerloos zijn.

Dan zijn we de zichtbare kerk, die met Pinksteren door de gave van de Heilige Geest ontstond. Het pinksterfeest wordt herhaaldelijk door Lederach genoemd: de volledige beëindiging van de Babylonische spraakverwarring. Die doorbraak is fundamenteel. Er is dus een gemeenschap van heiligen – een corpus Christi, waar we elkaar mogen vergeven, mogen binden en ontbinden. Er is dus een gemeenschap van de Heilige Geest, waar een veelheid van gaven is, waaronder in de eerste plaats die der liefde. Dat mag zichtbaar worden, zoals een stad op een berg. Evangelisatie is dus niet alleen een zaak van woorden, maar gebeurde vanaf de eerste gemeente in deze volgorde:

DEMONSTRATION

EXPLANATION

DECLARATION

Want Gods Heil omvat alle gebieden van het leven: het is bevrijdend en vernieuwend. Het is een proces, waarmee we ons leven lang bezig zijn, een voortdurende pelgrimage. Van dit met elkaar onderweg zijn in gehoorzaamheid aan Jezus, is de volwassendoop het teken. Maar tevens ook van de discontinuïteit met de 'wereld'. Drie getuigen op aarde zijn er van dit leven uit geloof (I Joh. 5:8): de Geest, het water (doop) en het bloed (navolging). Ook het breken van het brood is geen individueel-gebeuren, maar vooral een *groepservaring* waarin een 'diepe demonstratie van de liefde en van de betrokkenheid op elkaars welzijn blijkt'. De velen worden één, zoals de vele korrels samen één brood vormen.

De kerkelijke vieringen en verkondiging, hebben geen vrijblijvend karakter. De belijdenis: Christus is Heer, is een duidelijke politieke daad, gericht tegen alle dictators. Het heeft vergaande consequenties, waar we vaak huiverig tegenover staan.

Voor de gemeente is hier een belangrijke taak gegeven, om te leren de inhoud van de bijbel opnieuw te vertalen en nieuwe modellen van dienstbaarheid te geven. Dit boekje is zeker een aanzet daartoe.

Veenwouden

L. D. G. Knipscheer

Michael A. Mullett, *Radical Religious Movements in Early Modern Europe*. Londen, George Allen & Unwin, 1980. ISBN 0 04 901028 x. xxiv, 193 blz. £ 10.—.

Dit boek is een aangename verrassing voor allen die onderwijs in kerkgeschiedenis geven en gewend zijn aan boeken uit Duitsland en de Verenigde Staten. Het is verschenen in de serie 'Early Modern Europe Today' die bedoeld is om 'de huidige generatie studenten en lezers te voorzien van bijdetijdse geschiedenis, van beoordelingen en interpretaties die ongetwijfeld een rol zullen spelen bij de ontwikkeling van de wetenschap' (ix). Mullett maakt niet alleen gebruik van recent onderzoek, maar hij maakt ook de achterstand op dit gebied in zijn eigen land goed. Hij daagt traditionele opvattingen uit waarbij hij ervan uitgaat dat bepaald onderzoek over de Radicale bewegingen van blijvende waarde zal zijn terwijl ander werk voor herziening vatbaar is. Deze benadering zal een ieder aanspreken die op kritische manier geïnformeerd wil worden over dit onderwerp.

Het boek is in drieën ingedeeld: de tekst van de auteur, documenten en bibliografie. Om met het laatste te beginnen: de geannoteerde bibliografie van 35 bladzijden, zowel voor studenten als voor niet-gespecialiseerde lezers bedoeld, is met zorg samengesteld. De specialist zal ook dankbaar gebruik maken van dit uitvoerig overzicht, vooral in het onderwijs. Wel is er in zowel de bibliografie als de rest van het boek veel aandacht voor de geschiedenis van het Genootschap der Vrienden (Quakers), tot in de 17e en 18e eeuw. Bij de documenten worden goedgekozen bronnen over de Lollarden en een korte tekst van Menno Simons gevolgd door ruim 25 teksten uit Quakerbronnen. In het boek zelf domineert het materiaal over de Quakers ook, maar de auteur besteedt daarin veel meer aandacht aan radicale bewegingen op het continent.

Mullett heeft de hoofdstukken rond thema's opgebouwd: de natie en de staat, sociaal-economische veranderingen, de Protestantse Reformatie en godsdienstige verdraagzaamheid. De auteur is ook hier op zijn best wanneer hij het radicalisme in Engeland beschrijft. Toch heeft hij in de eerste twee hoofdstukken enkele goede passages over de Nederlanden. In het hoofdstuk over sociaal-economische veranderingen volgt hij R. H. Tawney, een christen-socialist die het kapitalistisch systeem 'immoreel' achtte in tegenstelling tot Max Weber die dit als een 'progressieve' macht beschouwde. Bij de behandeling van de Reformatie krijgen de late Middeleeuwen, Luther en de Anabaptisten redelijk veel aandacht, Zwingli en Calvijn veel minder, waarna hij de andere helft van het hoofdstuk aan Engeland wijdt, wat in dit geval grotendeels zeventiende-eeuwse geschiedenis is.

Dit boek kan worden aanbevolen aan kritische lezers die het wijde panorama van de radicale dissenters willen bestuderen. Mullett tracht betrouwbaar en fair te zijn, maar zijn beperkte kennis van het continent blijkt onder meer ook in kleine dingen, zoals een onjuiste spelling van Menno Simons.

Urbane Peachy, ed., *Mennonite Statements on Peace and Social Concerns, 1900-1978*. Akron Pa 17501, Mennonite Central Committee U.S. Peace Section, 1980. Library of Congress Catalog Number 80 50282. 282 blz. \$ 17.00.

Wie de misvatting is toegedaan dat de Mennonites in de Verenigde Staten niet aan politiek doen, moet deze verzameling van sociale en politieke verklaringen der verschillende Mennonite Conferences maar eens doorbladeren. 260 officiële, kerkelijke stellingnames tegenover de meest uitlopende problemen, waaronder in de eerste plaats de dienstplicht en aanverwante zaken. Ruim tachtig zijn rechtstreeks gericht aan de regering; de rest vertolkt meer een bepaalde mening voor de achterban. Zou het ons mogelijk zijn één inlegvel van het ADW te vullen met officiële verklaringen van de ADS in deze eeuw over de verhouding kerk-staat, communisme en anti-communisme, dienstplicht en dienstweigering, nationalisme, militarisme, defensiebelasting, de rassenproblematiek, abortus en industriële verhoudingen? Ook al is het Weekblad iedere week zomaar vol, het zou ons niet lukken.

De bedoeling van deze uitgave is, om een beeld te geven van de wijze waarop de Brethren in Christ en de Mennonites in de Verenigde Staten de afgelopen tachtig jaar geprobeerd hebben als vredeskerken op de wereld te reageren in getuigenis en daad. Want zoals John A. Lapp in de inleiding opmerkt, Stanley Hauerwas citerend: 'De gemeente van Christus heeft geen sociale ethiek, maar is een sociale ethiek'. Dit naslagwerk is daarvan een goed getuigenis.

Eindhoven

Sjouke Voolstra

Calvin Redekop, *Strangers become Neighbors. Mennonite and Indigenous Relations in the Paraguayan Chaco*. Studies in Anabaptist and Mennonite History, 22. Scottdale, Herald Press, 1980. ISBN 0 8361 1228 8. 305 blz. \$ 19.95.

Redekop, een antropoloog die sterke banden heeft met de Mennonite Church in Noord-Amerika, behandelt in dit boek het modernisatieproces bij de Indianen in de Mennonietenkoloniën in Paraguay. Na enkele inleidende hoofdstukken over het fysies milieu en de verschillende bevolkingsgroepen in de Chaco (Indianen, Katholieke ordes, Paraguayanen, zendelingen en Mennonieten), analyseert hij de gevolgen van de komst van deze blanken voor de oorspronkelijke bewoners. Achtereenvolgens komen de stichting van Indiaanse landbouwkolonien, de kulturele en economische problemen daarbij, en de relaties met andere bevolkingsgroepen aan de orde. Het boek besluit met een bespreking van de toekomstmogelijkheden van de Indianen.

Redekop legt in dit boek sterk de nadruk op de kulturele kant van het modernisatieproces. Alle daarbij optredende problemen, zoals ondervoeding, identi-

teitsverlies, bevolkingsexplosie, uitholling van traditionele politieke en sociale structuren, komen uitgebreid aan de orde. Er zitten echter enkele opmerkelijke tegenstellingen in zijn betoog. Op pagina 221 zegt de schrijver namelijk dat de Indiaanse samenleving zo zeer haar einde nabij is, dat alle andere kulturele patronen ondergeschikt worden aan 'the need to supply energy for 'metabolism' and 'bodily comforts' '. Elders zegt hij echter dat 'their quality of life has increased. They have tasted the 'good life' and want more.' (pag. 19).

Een andere tegenstelling zit in de konklusies. Bij een poging de relaties tussen Indianen en Mennonieten in een theoretisch kader te plaatsen, stelt Redekop dat de onderschikking van de Indianen aan de Mennonieten in werkelijkheid niet voorkomt 'as the theory would predict' (pag. 237). Toch wordt in de meeste hoofdstukken een zeer ongelijke interethnische relatie geschetst, wat betreft godsdienst (122), onderwijs (158-159), lonen (167) en zelfbeschikking (178). Dit duidt niet op gelijkheid, maar op onderschikking en ethnische stratifikatie. Kennelijk wil de schrijver de relaties tussen Indianen en Mennonieten beoordelen in het licht van de veelal ongunstiger interethnische relaties tussen Indianen en Paraguayanen, en de Mennonieten niet blameren. Hij acht hun zendingsactiviteiten in de Chaco dan ook volstrekt legitiem. (pag. 251).

Dit boek bevat veel cijfermateriaal over de levensomstandigheden van de Chaco-indianen. Ondanks de late uitgave (het veldwerk is van 1972), geeft het boek veel inzicht in de indianenproblematiek. Het is echter jammer, dat de schrijver niet tot konsekwente gevolgtrekkingen heeft kunnen komen. Dat zou de wetenschapper in hem hebben gesierd.

Amsterdam

Ben Vermeer

Walter Regehr, *Die lebensräumliche Situation der Indianer im paraguayischen Chaco. Human-geographisch-ethnologische Studie zu Subsistenzgrundlage und Siedlungsform akkulturerter Chacovölker*. Basler Beiträge zur Geographie, 25. Basel, Geographisch-Ethnologische Gesellschaft Basel en Wepf & Co., 1979. (viii), 436 blz.; geïll. Met Engelse en Spaanse samenvatting. Sfr. 36.—.

In dit boek analyseert Walter Regehr het akkulturatieproces van de oorspronkelijk semi-nomadische Indianen in de Paraguayaanse Chaco. Het is een grondige en heldere studie van een man, die als Chacobewoner dit proces van nabij heeft kunnen volgen. Regehr is een van de Mennonieten, die vanaf de stichting in 1947 in de kolonie Neuland heeft gewoond. Hij studeerde geografie in Duitsland, etnografie in Zwitserland en was van 1967 tot 1973 leraar in de Chaco. Momenteel werkt hij in een ontwikkelingsproject voor de Chaco-Indianen van de Katholieke Kerk.

Het boek bestaat uit vier delen. In het eerste beschrijft Regehr de fysieke en

kulturele omgeving van de Indianen vóór de kolonisatie. Daarna analyseert hij het kolonisatieproces, waarbij hij de nadruk legt op de activiteiten van missie en zending. Hij behandelt de gevolgen daarvan voor de indiaanse gemeenschappen op hun woonomgeving en cultuur. Tenslotte wordt, met als voorbeeld de situatie in de Mennonietenkoloniën, beschreven, hoe een ontwikkelingsproject dreigt te falen als men uitgaat van een te smalle bestaansbasis.

Door een systematische behandeling van het gehele kolonisatieproces en akkulturatieproces krijgt de lezer veel inzicht in de problematiek van de Indianen in het algemeen en de Chaco-Indianen in het bijzonder. Regehr doet geen moeite om bij zijn analyse de Christelijke zending te sparen. Behalve een nieuwe godsdienst wilden de zendelingen de Indianen ook een nieuwe bestaansbasis geven. Dat al hun pogingen mislukt zijn, schrijft hij toe aan het feit, dat de zendelingen de sociale en economische ordeningen van de Indiaanse samenlevingen niet begrepen. Zelf gingen de predikanten er vanuit, dat de Indianen domweg ongeschikt waren om zelfstandig de landbouw te bedrijven (p. 145).

Door de komst van zoveel blanken (zendelingen, kolonisten, militairen) raakten de Indianen op den duur in een krisissituatie. Zij lieten zich en masse dopen en verwachtten hierdoor een totale verandering van hun precaire situatie. De zendelingen konden echter, gehinderd door hun vooroordelen, geen oplossing bieden.

Hoewel er in Nederland al meer publikaties over dit vraagstuk toegankelijk zijn, vormt dit boek een welkome aanvulling. Terwijl de andere uitgaven¹ zijn blijven steken in het analyseren van de problemen, analyseert Regehr ook de oorzaken en geeft oplossingen aan. Als de Indianen voldoende land en zeggenschap over hun eigen lot krijgen, dan kunnen zij ook hun nieuwe identiteit ontwikkelen.

¹ Calvin Redekop, *Strangers become Neighbors*. Scottdale 1980.

H. Hack, *Indianer und Mennoniten im paraguayischen Chaco*. Amsterdam 1976.

Amsterdam

Ben Vermeer

Jean Séguy, *Les Assemblées Anabaptistes-Mennonites de France*. Sociétés, mouvements sociaux et idéologies, 17. Parijs-Den Haag, Mouton, 1977. ISBN 2 7193 0404 2. 904 blz. Ffr. 350,—.

Dit werk behandelt de Doopsgezinden in Frankrijk van de tijd van hun eerste optreden in Straatsburg (1523) af tot heden (1970). Het werd geschreven als academisch proefschrift en voorgelegd aan de Universiteit van Parijs in juni 1970. De schrijver is momenteel belast met leiding van onderzoek aan de 'Ecole des

Hautes Etudes en Sciences Sociales' van de Universiteit van Parijs en is bezig aan een uitvoerige analyse van Ernst Troeltsch.

In het voorwoord beschrijft de auteur hoe hij voor het eerst belangstelling begon te krijgen voor de Doopsgezinden in Frankrijk en de problemen die hij had om als geloofwaardig beschouwd te worden. Terwijl hij werkte aan een monografie over het ontstaan van protestantse secten in Frankrijk, kwam hij in contact met de redacteur van *Christ Seul*, Pierre Widmer. Nadat hij ontdekt had hoe veelomvattend zulk een studie zou worden, besloot hij zich te concentreren op de Doopsgezinden. Van 1956 tot hij het werk afsloot onderhield Séguy een nauw contact met de Doopsgezinden in Frankrijk. Hij beschrijft zijn onderzoek als een 'participerende observatie' (17), hoewel hij een grote hoeveelheid werk verrichtte in verschillende bibliotheken en archieven in heel Frankrijk. Hij stelde ook een vragenlijst samen (die overigens niet weergegeven wordt), die nogal eenvoudig was, omdat hij constateerde dat de Doopsgezinden geen uitvoerige statistische gegevens bijeengebracht hebben. Hij was goed bekend met talrijke families, die hem hielpen om zich tenminste voor een deel te vereenzelvigen met de geest van de doperse traditie.

Door zijn studie van de godsdienstsociologie met inbegrip van de theorieën van Weber en Troeltsch, kreeg Séguy belangstelling om meer te weten te komen omtrent de dynamiek van een godsdienstige groep in socio-historisch verband. Meer in het bijzonder wilde hij weten hoe de Doopsgezinden waren blijven voortbestaan van de zeventiende eeuw tot heden. Op welke wijze en tot welke prijs konden zij overleven en welke elementen ondergingen wijziging in dat proces (20)? Welke waren de krachten en gebeurtenissen, die verantwoordelijk waren voor die verandering? Het overige van het boek geeft het materiaal waarmee de schrijver deze vragen poogt te beantwoorden.

Séguy laat ons weten dat de traditionele theorie van de 'sectarische gemeente' niet voldoende is om te komen tot een volledig begrip van wat er gebeurde in het geval van de Doopsgezinden; hij is er eerder toe geneigd de inzichten van Wach te accepteren, die de nadruk legt op de zeer grote buigzaamheid van godsdienstige groepen en de stelling verdedigt dat iedere groep beoordeeld moet worden naar de maatstaven van de eigen dynamische ontwikkeling en de relaties met de maatschappelijke groeperingen temidden waarvan zij zich bevindt (27). De dopers moeten daarom bestudeerd worden in hun socio-historisch verband en algemene constateringën kunnen slechts gemaakt worden in het licht van specifieke gebeurtenissen (27).

In het 'Avant-Propos' (44-88) geeft Séguy een korte geschiedenis van de doperse oorsprongen in Zürich waarbij hij de verbindingen met Müntzer, Melchior Hoffman en Menno Simons trekt. In het eerste hoofdstuk (89-120) wordt de doperse beweging in Straatsburg en de Elzas tot 1671 beschreven. Behalve de historische weergave van het 'Straatsburger doperdom' beschrijft Séguy meer in

bijzonderheden dan tot dusverre de verspreiding van de dopers in het achterland van Straatsburg, namelijk de Elzas.

In hoofdstuk 2 wordt een overzicht gegeven van de doperse geschiedenis in het kanton Bern en de emigratie naar de Elzas, die volgde op en het resultaat was van het Edict van 1712. De socio-politieke voorwaarden die maakten dat de dopers daar getolereerd werden verschaffen ons zeer noodzakelijke gegevens. Hoofdstuk 3 geeft een beschrijving van het optreden der dopers in Lotharingen en Montbéliard tot aan de Revolutie. De betrekkingen van de dopers met 'vorsten en bisschoppen' naast andere burgerlijke overheden geven ons een begrip van de 'uitwisseling' die plaats had tussen de heren en de 'pachters'. De hoofdstukken 4, 5 en 6 handelen over het godsdienstig gehalte van de doperse gemeenten en de uitwerking die de Revolutie had zowel op het godsdienstig leven als zodanig als op de emigratie naar Amerika. De Revolutie blijft van kenmerkend belang, omdat het nieuwe ideaal van 'gelijkheid' een eind maakte aan de bijzondere verhoudingen en voorrechten waarvan de Doopsgezinden daarvoor geprofiteerd hadden. In hoofdstuk 7 behandelt Séguy de invloed die de beroepskenmerken en de sociale factoren op de Doopsgezinde groep hadden. De vernieuwingen in de landbouw en verwante bedrijven en hun invloed op de godsdienstige ontwikkeling zijn zeer in 't oog vallend. Het is in dit verband dat Séguy de stelling waagt, dat er een 'dopers volk' ontstaat. Onder de dwingende redenen die tot dit feit bijdroegen waren de onmogelijkheid om buiten de groep te huwen, de weerstanden tegen voortgezet onderwijs en interne conflicten. In hoofdstuk 8 wordt het godsdienstig *réveil* van de franse Doopsgezinden onderzocht. De invloeden van buiten worden uitvoerig opgesomd. Het *réveil* is het gevolg van een bezorgdheid over het lage peil van de broederschap. Daar gingen de leiders van dit *réveil*, onder wie Pierre Sommer, Valentin Pelsy, Pierre Kennel en Christ Graber, tegenin. De veranderingen in de vormen van de eredienst, de rol van Christ Seul en het ontstaan van een jeugdbeweging voorzien ons van de gegevens over hoe de vernieuwing plaatsgreep. In hoofdstuk 9, het begin van de 2^e Wereldoorlog en de daaruit volgende contacten met Amerikaanse Doopsgezinden behandelend, wordt ons een belangrijke verandering getoond in de weg die de Franse Doopsgezinden gaan. De bijbelschool op de Bienenberg en het leiderschap van H. S. Bender en John Howard Yoder zijn nauw verbonden aan een 'new look' (612) van de Doopsgezinden in Frankrijk. In hoofdstuk 10 wordt een beoordeling gegeven van het godsdienstig leven van de Franse Doopsgezinden van 1900 tot heden. De invloeden van het pietisme, de opwekkingsbeweging, het heilingsstreven en het vervuld worden met de Heilige Geest worden beschreven. En tenslotte wordt getoond dat traditionele geloofsovertuigingen zoals weerloosheid ten minste voor een deel weer in herstel zijn.

De documentatie van de argumenten en theorieën is overweldigend; ieder hoofdstuk eindigt met een massa citaten, brieven en documenten waarvan sommige voor het eerst in dit boek worden gepresenteerd. Dit alleen al maakt het boek

een belangrijke aanwinst. Het geeft verdere onderzoekers informatie over de plaatsen waar terzake dienend materiaal te vinden is. Sommige van de verzoekschriften, brieven en ander materiaal zullen zeer nuttig zijn voor een verdere analyse van de theorieën die Séguy voordraagt, zowel voor historici als voor sociologen. De auteur geeft blijk van een aanzienlijke kennis van de Amerikaanse historische en sociologische studie van het Doperdom, hoewel het onderzoek sedert 1965 in 't bijzonder wat de sociologie betreft minder sterk vertegenwoordigd is. Bij voorbeeld zou zijn analyse van het 'doperse volk' voordeel geput hebben uit de studies over de Doopsgezinden in Paraguay ondernomen door Hendrick Hack en Calvin Redekop zowel als van het werk van Leo Driedger over het ethnicisme van de Amerikaanse Doopsgezinden.

Van de uitvoerige stellingen en theorieën, die Séguy geeft, kunnen slechts enkele vermeld worden. Een interessante stelling is die over de rol die het aanvaarden van de Dordtse belijdenis gespeeld heeft in de ontwikkeling van de Franse Doopsgezinden. Séguy gelooft dat de aanvaarding van die belijdenis het resultaat was van het verlangen van de Franse Doopsgezinden om een acceptabeler positie in de Franse samenleving te vinden en tevens voortvloeide uit de noodzaak om de verwerping van de banden met de Zwitserse broeders te rechtvaardigen (254). De afzondering van de Franse Doopsgezinden van hun Zwitserse broeders en ook van elkaar binnen het Franse verband versterkte de noodzaak om een geloofsbelijdenis te aanvaarden die meer opening bood voor aanpassing aan de samenleving rondom hen (255). Hoewel dit een interessante theorie is, lijkt het mij dat oorzaak en gevolg hier moeilijk te bewijzen zijn. Het is moeilijk te bewijzen dat de sterke nadruk op ban en mijding de voorwaarde zou zijn voor een gemakkelijker aanvaard worden door de samenleving en ook de oorzaak zou zijn van een gemakkelijker losraken van de samenhang van de broederschap. Verder onderzoek is nodig om deze provocerende stelling breder toe te lichten.

Een ander thema van groot belang is de relatie tussen de godsdienstige en etnische kenmerken van de Doopsgezinden in Frankrijk, want dit is van een groot causaal belang op grotere schaal. De uitvoerige beschrijving van het isolement van de Doopsgezinden door de met hun samenlevingsvorm gegeven beperkingen, de ontwikkeling van eigen scholen, de schaarste van huwbare personen, de ontwikkeling van een dialect (dat van Bern) en vele andere factoren leidden tot het tot stand komen van een volksreligie, die de neiging had een symbolische band te scheppen tussen geloof en cultuur (380). Niet de geringste invloed ging uit van de oudsten die een sterk gezag uitoefenden in het belang van het helpen overleven van de groep (275 vlg). De schrijver stelt, dat het de spanning was tussen het voortbestaan als godsdienstige groep en de acceptatie, die diepe kloven schiep tussen de lekenzendingsdrang van het oorspronkelijke Doperdom en de Franse etnische subcultuur. Hoewel er een grote mate van nieuw inzicht bestaat over de vorming van godsdienstige etnische groepen, is er toch nog een gebrek aan een

heldere uiteenzetting over hoe de subcultuur zich ontwikkelde waarin de samenhangen ten aanzien van symbolen, waarden, geloof en handelen zo op elkaar inwerkten, dat ze een sub-samenleving het licht deden zien, zoals Séguy dat noemt. Welke factoren waren in hoofdzaak het resultaat van de beperkingen in de samenlevingsvorm (b.v. kleding en landbouwpraktijken) en welke waren meer de expressie van de innerlijke dynamiek van een godsdienstige drang die zichzelf in een cultuurvorm moet uitdrukken. Toegegeven, dit vraagt van de schrijver het zeer moeilijke, zo niet onmogelijke te doen: om onafhankelijke of 'ongeconditioneerde' factoren te herkennen aan beide kanten van wat men in religieus-sociaal opzicht kan vergelijken, maar zoals in de eerste alinea's is aangeduid, dit is het wat de schrijver zich als doel gesteld had. Wat lijkt te ontbreken, is een tot eenheid gebrachte en samenhangende theorie of oriëntatie die durft aan te geven, hoe godsdienstige en sociale factoren op elkaar inwerken.

Het fenomeen van de Dopers heeft een analyse en interpretatie van groot belang gekregen door het werk van Jean Séguy. Zijn hoedanigheid van 'buitenstaander' geeft hem een gezag dat geleerden van doopsgezinde overtuiging zo niet kunnen bereiken. Hij heeft een in hoge mate nieuwe analyse van de Franse Doopsgezinden gegeven, die zal helpen het bredere beeld vollediger te maken. Hij heeft ons een oervoorbeeld getoond van hoe onderzoek gedaan zou kunnen worden.

Dit werk brengt ons in aanraking met het verhaal van de Dopers in Frankrijk. Meer gegevens en verdere analyse zullen zeker komen, maar het onderzoek zal niet voorbij kunnen gaan aan wat reeds door Jean Séguy gedaan is. Het is te hopen dat andere geleerden dit materiaal ook kunnen gebruiken als vergelijkingsmateriaal ten aanzien van andere groepen.

Hoewel mijn gebrek aan gedegen kennis van het Frans er toe heeft bijgedragen dat ik de massa materiaal moeilijk kan begrijpen en bevatten, heeft het boek te lijden van de traditionele 'duisterheden' van academische proefschriften en ik zou sterk willen pleiten voor een samenvatting en bewerking als dit boek vertaald zou worden.

Het is ongelukkig, dat het werk op dit moment alleen in het Frans bestaat, want als ik mij zelf representatief mag achten voor Amerikaanse geleerden, dan zal dit werk waarschijnlijk niet zo toegankelijk zijn als zou moeten. Dit is niet een rechtvaardiging van het gebrek aan vermogen om in vele talen te converseren, integendeel het wijst erop dat Jean Séguy een geleerde is, die zowel op vele niveaus als in vele talen bedreven is – die van de socioloog, van de historicus en van de meelevende christen.

Vertaling: C. F. Brüsewitz

Waterloo

Calvin Redekop

Lawrence M. Yoder, *The Church of the Muria: A History of the Muria Christian Church of Indonesia – GKMI*. Fuller Theological Seminary, School of World Mission, Th.M., 1981 (uitgegeven door University Microfilms International, Ann Arbor, Michigan, U.S.A.). 633 blz.

Als Nederlandse Doopsgezinden hebben we sinds vele jaren nauwe banden met twee broederschappen in Indonesië. Het gaat daarbij om de Gereja Injili di Tanah Jawa (G.I.T.J.) en om de Gereja Kristen Muria Indonesia (G.K.M.I.). De eerste ontstond in het midden van de vorige eeuw uit zendingsarbeid van Europese Doopsgezinden en Javaanse evangelieverkondigers; de tweede broederschap ontstond weliswaar in contact met de zending, maar toch uit eigen beweging in de twintiger jaren van onze eeuw binnen de Chinese bevolkingsgroep in het Muria-gebied op Midden-Java.

Over de G.I.T.J. zijn we zo langzamerhand behoorlijk geïnformeerd. Een behoorlijk deel van het proefschrift van Th. E. Jensma (*Doopsgezinde Zending in Indonesië*, 1968) handelt over het ontstaan van deze broederschap. Daarnaast verschenen kleinere artikelen zoals die van Wilbert Shenk en Janet Reedy (*Mennonite Quarterly Review*, januari 1982) en van Sigit Heru Soekotjo (in: *Doopsgezind Jaarboekje*, 1980) en tenslotte participeerde de G.I.T.J. een aantal jaren geleden in een project van de Raad van Kerken in Indonesië, dat van de ledenkerken een zelf-onderzoek vroeg op het gebied van de geschiedenis, statistische gegevens, houding tegenover cultuur, adat en andere godsdiensten alsmede toekomstverwachting. Dra. Martatie Ins. Kumaat stelde uit de resultaten van dat onderzoek een boek samen onder de titel *Benih Yang Tumbuh* (Het groeiende zaad, Jakarta, 1976).

De G.K.M.I. zag echter geen kans zo'n onderzoek te (doen) verrichten. Er werden wel pogingen gedaan, maar die bleven steken. Daarom is het bijzonder verheugend, dat Lawrence Yoder, die van 1970 tot 1979 voor het MCC te Pati werkzaam was, een zeer uitvoerige geschiedenis van deze broederschap schreef als onderdeel van zijn voortgezette studies aan het Fuller Seminary in de U.S.A. Bij het veld-onderzoek hiervoor had hij van verschillende leden van de G.K.M.I. waardevolle assistentie ontvangen.

Uit dit uitstekend gedocumenteerde boek krijgen we een goede indruk van ontstaan en ontwikkeling van deze kerk. Bij de indeling van zijn werk benut Yoder de indeling van het boek Handelingen in het Nieuwe Testament. Hij laat zo de geschiedenis van de G.K.M.I. beginnen bij 'Jerusalem' (het eerste begin in de industriestad Kudus), beschrijft de uitbreiding in het Muria-gebied ('Judea') en gaat na een uitvoerig intermezzo dat de periode van oorlog en revolutie beschrijft, door met 'Samaria': het moment, waarop de G.K.M.I. traditionele (d.w.z.: door een 'gentlemen's agreement' vastgelegde) grenzen overschrijdt en gemeenten sticht op andere plaatsen van Java, tot Jakarta toe. Tenslotte eindigt hij zijn boek met de beschrijving van evangelisatiewerk op Sumatra en Kalimantan (Borneo): 'And to the ends of the earth.'

Deze indeling is zinvol, omdat de G.K.M.I. een typisch voorbeeld is van een kerk, welke grote nadruk legt op bewuste evangelisatie. Zou je bij de Javaanse G.I.T.J. nog kunnen spreken van on-opzettelijke en informele evangelie-verkondiging, binnen het Muriagebied zelf, de G.K.M.I. (evenals trouwens andere kerken met een zelfde ethnische achtergrond) heeft speciale organen voor evangelisatie, waaraan binnen dit boek ook ruime aandacht wordt geschonken.

Het is in het bestek van deze bespreking niet mogelijk de hele ontwikkeling aan te duiden. In het begin van onze eeuw schonken de Europese Doopsgezinde zendelingen wel aandacht aan de Chinese bevolkingsgroep, doch met gering succes. Eén van hun problemen was de taal: ze spraken Javaans, doch nauwelijks Maleis. Andere problemen waren de cultuur en de geografie: de zending werkte in de dorpen in het noorden van het Muria-gebergte maar de Chinezen woonden en wonen vooral in de steden zuidelijk ervan (en in Jepara in het N.W.). Het officiële begin van de G.K.M.I. ligt in Kudus, waar in 1918 Tee Siem Tat zich als eerste bekeerde en in 1927 een zelfstandige gemeente ontstond (mogelijk de eerste zelfstandige kerk van Indonesië). Tijdens de ontwikkeling van deze broederschap waren de banden met de zending nooit doorgesneden, doch ook niet altijd even nauw. De oorzaken daarvan worden door Yoder vrij uitvoerig aangeduid (p. 432 vv.). Daarentegen zijn de banden met Amerikaanse Mennonites zeer intensief geworden vanaf het moment dat het MCC zijn werk op Java begon in 1948. Daarbij zijn ook enkele zendingsorganen van Amerikaanse Mennonites betrokken, o.a. in Jakarta, Lampong (Zuid-Sumatra) en West-Kalimantan.

Een ander opvallend punt dat uit het boek van Yoder naar voren komt, is het congregationalistische karakter van de G.K.M.I. Wellicht hangt dat samen met de dominerende positie van enkele grote gemeenten in Kudus en Jepara; zeker ook is er verband met de wijze waarop de broederschap groeide. Die groei is eveneens opvallend: van 550 volwassen leden in 1952 naar ruim 3500 in 1978 (terwijl het momenteel, in 1982, zo'n 5000 zijn). Opmerkelijk is daarbij ook, hoewel niet geaccentueerd door Yoder, het toenemend aantal leden van niet-Chinese achtergrond.

Yoder heeft gekozen voor een aanpak, die alleen een strikte *kerk*geschiedenis behandelt. Dat levert zeer interessant materiaal op. Toch zou men gewenst hebben dat hij zich dienaangaande meer tot grotere lijnen beperkt had om ruimte te scheppen voor de behandeling van de interactie met de wereld buiten de kerk, en voor theologische reflectie. Ik geef daarvan een paar voorbeelden.

Ik mis verwijzingen naar de economische en maatschappelijke situatie in Kudus. De ernstige rellen, die daar in 1918 plaats vonden, worden slechts even genoemd (p. 48). Gegevens over de kretek-sigarettenindustrie, textielindustrie en drukkerijen, ten dele toch in handen van Chinezen, ontbreken. In een ruimere zin mis ik ook gegevens over de invloed van de mislukte staatsgreep van 1965, die slechts terloops wordt vermeld (pp. 381, 509 en 551) maar toch grote indruk

maakte op velen, en waarschijnlijk indirect bijdroeg tot de groei van de G.K.M.I. Ook over de eigen cultuur van de zogenaamde 'totok' Chinezen wordt maar heel weinig vermeld.

Daarnaast zou het werk aan waarde gewonnen hebben door een vergelijking met andere kerken, zoals de – eveneens van oorsprong Chinese – Gereja Kristen Indonesia. In hoeverre verschilt de wijze van groei van de G.K.M.I. van die binnen andere kerken? Welke zijn daarvan de specifieke oorzaken? De invloed van de oecumene op de G.K.M.I. is nauwelijks belicht en omgekeerd horen we niet welke inbreng de G.K.M.I. binnen de oecumene, c.q. de Raad van Kerken in Indonesië had en heeft.

Verder zou een wat dieper gravende analyse van de invloed van westerse partners op deze kerk heel welkom geweest zijn. Ondanks de grote zelfstandigheid was die invloed tot voor enkele jaren nogal groot, financieel en anderszins. Uitvoeriger behandeling van deze kwesties had best ten koste mogen gaan van een wat beknoptere geschiedschrijving van de G.K.M.I. zelf. Zo zou het boek van Yoder ook dichterbij de buurt komen van datgene, wat het zelf-onderzoek binnen een aantal andere Indonesische kerken opleverde.

Desondanks zijn we met deze gedetailleerde studie verrijkt. Het is te hopen dat een beknopte samenvatting ervan in het Indonesisch of Engels de mogelijkheid voor een ruimere verspreiding zal bieden, ten voordele van de leden van de G.K.M.I. én anderen. Enkele vraagtekens bij de beoordeling van de verhouding tussen G.K.M.I. en de Europese Doopsgezinde zending (E.M.E.K.) laat ik tenslotte graag gewoon staan.

Alkmaar

Alle Hoekema

Ethel Ewert Abrahams, *Frakturmalen und Schönschreiben. The Fraktur art and penmanship of the Dutch-German Mennonites while in Europe, 1700-1900*. Frakturtranslations from the German to English by Elizabeth W. Nickel. North Newton, Kansas, Mennonite Press, 1980. x, 158 blz.; geïll. \$ 28,—.

In de inleiding van Ethel Abrahams' uitstekende boek over het Oosteuropese menniste decoratieve schrift schrijft zij: 'Many original Fraktur still lie forgotten in old Books and trunks, waiting to be discovered and recognized for their place in Mennonite folk art.'

De auteur verschaft ons materiaal, waardoor het zeker erkenning zal krijgen en waardoor ook meer van de decoratieve en verluchte schriftvoorbeelden, die de schrijfster zo goed aan de lezer presenteert, bewaard zullen worden. Het boek is een duidelijk resultaat van jarenlang onderzoek, zowel waar het gaat om het materiaal zelf als waar het de wijze betreft, waarop we tegen het materiaal moeten

aankijken. De resultaten van het werk dwingen lof en respect af. Het is duidelijk dat de schrijfster veel plezier heeft beleefd bij de voorbereiding van dit boek – opwindende nieuwe ontdekkingen tezamen met de voldoening, dat het onderzochte ook gepubliceerd kon worden op een wijze, die een lust voor het oog genoemd kan worden voor allen die geïnteresseerd zijn in de dopers-menniste traditie. Zij zullen het boek zeker willen kopen.

Naast een korte inleiding (12 pagina's) bestaat het boek grotendeels uit illustraties en hier en daar vertalingen van de teksten. Bij iedere illustratie wordt bij wijze van rubricering, de maker (wanneer die bekend is) genoemd, voorts het genre (bijvoorbeeld een nieuwjaarswens), de plaats van herkomst, de datering, de afmetingen en de huidige eigenaar. Daarnaast worden de objecten ingedeeld in een aantal categorieën zoals 'hand-drawn, lettered and colored' of 'hand-drawn and lettered' etc. De categorie 'lettered' betekent doorgaans dat de letters afzonderlijk zijn geschreven, terwijl de categorie 'scribed' aangeeft dat de tekst cursief geschreven is. De termen zijn in geen enkel opzicht allesomvattend, soms worden er zelfs beschrijvende termen duidelijk weggelaten. Bijvoorbeeld nr. 294, een object dat beschreven wordt als 'hand-lettered' lijkt hoewel het op een zwart-wit foto staat afgebeeld, evenals de nrs. 292 en 293, waar bij staat 'hand-lettered and colored', gekleurd.

De 214 voorbeelden, die aangeduid worden met dergelijke categorieën, worden voor de gebruiker van het boek toegankelijker door het informatieve register, waarin afgebeelde onderwerpen en teksttypen zijn opgenomen. In deze index bijvoorbeeld kan men zien dat het onderwerp 'Jozua en Kaleb' in twee voorbeelden voorkomt. Een daarvan is echter een merklap, waarop de afbeelding te klein is om het motief te onderscheiden.

Het noemen van de afgebeelde onderwerpen bij de beschrijving van de voorbeelden zelf zou een verbetering van het boek hebben betekend. De overvloed aan verschillende illustraties heeft geleid tot veel, vaak verkleinde afbeeldingen. Hoewel de versieringen helder en duidelijk zijn, is echter het geschrevene zelf veelal niet meer te lezen. De lezer zou zeer geholpen zijn geweest als de teksten tenminste gedeeltelijk zouden zijn afgedrukt en misschien zelfs als ze zouden zijn vertaald. Deze weglating van de teksten is de enige serieuze lacune, die in het boek valt aan te wijzen. Wellicht zullen transcripties worden opgenomen in de Mennonite Historical Library.

Er zijn ook enkele lacunes in de vertalingen, onder meer bij de nrs. 22 en 25, die duidelijk in nederlands-cursief schrift gesteld zijn. De tekst van nr. 25 is: Davids Gebodt, aen Sijnen Soon Salomo, Seedig verclaart ende toegepast ende opentlijk uytgesproocken op den Regnidagh van den Koningk van Dennemark, Christian den Vde, Den 2 November 1699 tot Altona door Jacob van Campen. Dit had vertaald moeten worden met: David's Command to his son, Solomon, morally interpreted and applied and publicly proclaimed on the coronation day of the

King of Denmark, Christian V, the 2nd November 1699 at Altona, by Jacob van Campen. (Het feit dat dit voorwerp betrekking heeft op Christian V is in de vertaling weggelaten).

In de tekst van de treurzang voor Joost Hendriksen (nr. 22) wordt deze 'Leeraer der G.G. diemen Doops=ghesinde noemt' genoemd, wat vertaald wordt met 'Teacher in the congregation of God, that people call Doopsgezinde', en de tekst vermeldt dat hij gestorven is 'binnen' Amsterdam, wat betekent 'in'. De vertaling heeft echter: 'named a teacher in the Doopsgezinde Church near Amsterdam'.

Mevrouw Abrahams vergelijkt de geschreven voorbeelden met andere versierde voorwerpen van doperse herkomst. Twee geborduurde merklappen, twee schrifdozen, een klok, drie houten deksels, een in leer ingebonden gezangboek en een gedrukt ABC.

In de toekomst zouden onderzoekers deze vergelijkende studies verder moeten voortzetten. Daarbij zou men andere overzichten van Fraktur-volkskunst in ogenschouw moeten nemen, zoals die onder andere te vinden zijn in de catalogus van exposities in het Kunstgewerbe Museum, Zürich en het Gutenberg Museum, Mainz (15 september - 25 oktober 1981). De titel van deze catalogus is *Kaligraphie in der Deutschsprachigen Schweiz, 1548-1980*.

Ook andere boeken op het gebied van de schriftkunde zouden daarbij dan geraadpleegd moeten worden. De auteur noemt slechts een paar voorbeelden uit de 16e en 18e eeuw. Zij legt een ABC, dat op veel scholen gebruikt werd, met voorbeelden van kleine letters en hoofdletters naast een Vorschrift, waarbij bij de hoofdletter A bijna op dezelfde wijze de versieringen zijn aangebracht. Verder onderzoek zal zeker meer bronnen aan het licht brengen. Bijvoorbeeld de letter V in Peter Penner's *Vermischungs Rechnung* van 1838 (nr. 105) vertoont een sterke gelijkenis met de hoofdletter V in Menno Simons' *Verclaringhe des christelijcken doopsels* van 1539. Er zouden meer vergelijkingen gemaakt moeten worden met dopers- menniste boeken. Ook zou er meer uitgebreid vergelijkend onderzoek moeten worden gedaan met niet-menniste bronnen.

Het is niet moeilijk de herleving van de Russische volkskunst te herkennen in het mooie paasei, waarop te lezen staat: Christus is opgestaan (nr. 301). Bij andere voorwerpen is het echter weer moeilijker om specifieke invloeden aan te wijzen.

Waarom vertonen bijvoorbeeld de Pools-Russische voorwerpen (nrs. 123-129) zoveel gelijkenis met de officiële Scandinavische documenten, als het gaat om de versiering in de marge? Hier zien we een contrast met die voorwerpen, die wel duidelijk doen denken aan gedrukte titelpagina's. Als we het versierde aardewerk en de tegels uit de Oekraïne bekijken, zien we de zelfde vogels en herten als die we op de doperse voorwerpen aantreffen. Zoals bijvoorbeeld de nrs. 10, 16 en 18 ons laten zien. Voorzover ik het kan overzien is er weinig verschil met producten van andere protestantse groepen (Lutheranen) in dezelfde gebieden in Pruisen en

Rusland. Wel moet worden opgemerkt dat er van enige overeenkomst met de Nederlandse volkskunst uit die tijd geen sprake is. In tegenstelling tot wat Cornelius Krahn in zijn inleiding zegt, zou ik willen opmerken dat de achtergrond van taal en cultuur van deze groep Doopsgezinden niet primair Nederlands is.

Door de afbeeldingen wordt voor de liefhebber duidelijk dat de Nederlandse en Noord-Oostduitse volkskunst ver van elkaar afstaan. De kunstenaars, die in het boek van mevrouw Abrahams voorkomen, verschaffen ons een kijkje in de wereld van hun niet zo geïsoleerde gemeenschappen, door middel van barokke monogrammen (nr. 30), stadsgezichten (nr. 75), meubilair (nr. 14) en zelfs een afbeelding van een soldaat (nr. 89 een officier van de *Leibhusaren* (uit Pruisen) in een uniform uit ca. 1815).

Het belangrijkste kenmerk van deze kunstuitingen blijft echter het feit dat men bijbelversen en verwijzingen naar het bijbels getuigenis hanteert om deze schoonheid van het woord en de schoonheid voor het oog te tonen, zowel aan de mensen voor wie deze voorwerpen het eerst bedoeld zijn geweest, als aan ons, maar dat dan dankzij Ethel Abrahams.

Leiden

Jeremy D. Bangs

Boekaankondiging

František Kalesný, *Habāni na Slovensku*. Bratislava, Tatran, 1981, 374 blz. Kcs. 73,—. (Ongeveer f 20,—. Verkrijgbaar bij Mennonitische Buchversand, Gary J. Waltner, 6719 Weierhof, Post Marnheim, West-Duitsland.)

De auteur van dit boek over de 'Habaner' in Slowakije is stafmedewerker van het stadsmuseum in Bratislava. Hij is bekend door zijn wetenschappelijke publicaties over de 'Habaner'-keramiek, waarvan een grote collectie zich in genoemd museum bevindt.

De naam 'Habaner' wordt doorgaans gebruikt voor de Hutterse Anabaptisten die in de 18e eeuw in naam Rooms-Katholiek werden. Zowel herkomst als gebruik van het woord zijn omstreken. De laatste tijd wordt het Duitse woord 'Habaner' ook in Engelse publicaties gebruikt, hoewel een betere vertaling van het Slowaakse 'Habāni' zou zijn 'Habans', zoals het ook in de Engelse samenvatting van het

boek voorkomt. (Daarnaast zijn er nog een Duitse en een Russische samenvatting opgenomen.)

Betreffende de oorsprong van dit woord nam o.a. Robert Friedmann aan dat het als roepnaam voor de Hutteren werd gebruikt. Het zou dan afgeleid zijn van 'Haushaben', waarmee de 'Bruderhof' werd bedoeld. Momenteel doet een andere theorie opgeld (zie hieronder in de samenvatting). In dit boek wordt 'Habāni' gebruikt voor alle Hutteren, zowel voor als na de Katholicering en zowel binnen als buiten Slowakije.

Ook na hun overgang tot de R.K. Kerk hebben de Hutteren hun gemeenschappelijk sociaal en economisch leven volgens het patroon van de Bruderhof tot in onze tijd voortgezet. Er bestaan nu nog twee groepen in Slowakije. Daar wordt echter niet meer het aardewerk gemaakt, dat in de 17e en 18e eeuw zeer beroemd was.

De groepen die aanvankelijk naar Hongarije en Roemenië, vervolgens naar Rusland, en tenslotte naar de Verenigde Staten en Canada emigreerden, staan dicht bij de oorspronkelijke Hutteren. In Noord-Amerika vormen zij bloeiende gemeenschappen.

Het belangrijkste van dit boek is vooral de geschiedenis en de beschrijving van het Habaner aardewerk. De vier afbeeldingen die in deze *Doopsgezinde Bijdragen* zijn opgenomen, vormen slechts een kleine selectie uit de 109 bladzijden kleurenillustraties. Het is te hopen dat er van dit boek in het Westen een of meer vertalingen zullen uitkomen.

I.B.H.

Samenvatting van de inhoud

Het boek beschrijft de geschiedenis van de 'Habaner' of (Hutterse) Dopers; de oorsprong, de verspreiding, de godsdienstige en sociale overtuigingen; en verder de geschiedenis van het aardewerk, waardoor zij een plaats in de cultuurgeschiedenis van Centraal Europa hebben gekregen.

De Slowaken noemden de leden van een Bruderhof 'Habāni'. Later onderzoek heeft aangetoond dat dit woord is afgeleid van het Hebreeuwse 'ha banien', de ware kinderen Gods. De bewoners van een Bruderhof duiden hiermee zichzelf aan als leden van een gemeenschap die was gebaseerd op het principe van het gezamenlijk bezit van goederen.

Het boek beschrijft de opkomst van het Doperdom in Zwitserland. Hun opvattingen leidden ertoe dat zij moesten vluchten. In 1526 kwamen ze voor in het Zuiden van Moravië, een land dat toen bekend stond om zijn godsdienstige verdraagzaamheid. Met toestemming van de Heren van Liechtenstein vestigden

zij zich in de buurt van Mikulov. De eerste groep werd geleid door Balthasar Hubmaier, afkomstig uit Friedberg (vandaar zijn Latijnse naam Pacimontanus), doctor in de theologie en voormalig priester te Waldshut. Hij verkreeg de gunst van de Heren van Liechtenstein. Met hun toestemming liet hij de drukker Simprecht, bekend als Froschauer, uit Zürich komen. Hubmaier schreef een tractaat over het nieuwe geloof, dat in druk verscheen en veel belangstelling trok. Binnen korte tijd had hij 12.000 gelovigen verzameld. De oude (R.K.) Kerk zag hierin een uitdaging. Hij werd naar Wenen ontboden om zich te verantwoorden. Daar hij zijn opvattingen niet wenste te herroepen, werd hij in 1528 op de brandstapel terechtgesteld. Ook in Moravië werden de Dopers daarna streng vervolgd.

Hubmaier behoorde tot de gematigde vleugel der Dopers. Hij was bereid de overheid als een noodzakelijk kwaad te accepteren. De meer radicale vleugel, waarvan Hans Amon de leider was, verkondigde dat een Christen niets mag bezitten. Hierover ontstond, nog voor de arrestatie van Hubmaier, een splitsing. De volgelingen van de gematigde vleugel bleven in de buurt van Mikulov op het landgoed van de Heren van Liechtenstein, de groep rond Hans Amon vertrok naar Slavkov (Austerlitz).

In 1533 ontstond in Slavkov een splitsing, daar bepaalde leden wereldse genoegens nastreefden en anderen zich ten koste van de gemeenschap verrijkten. Degenen die zich hieraan ergerden, nodigden Jakob Hutter uit om binnen de gemeenschap de tucht te herstellen. Hij was afkomstig uit Moso in Zuid-Tirol (Italië) en op dat moment de leider van de Oostenrijkse Dopers.

Zelf had hij wegens de vervolging ook reden om Oostenrijk te verlaten. In Moravië werd hij de eerste 'bisschop' der Dopers. Hij keerde zich fel tegen allen die de regels van de gemeenschap overtraden en aarzelde niet hen uit de gemeenschap te zetten. Hiermee haalde hij zich de woede op de hals van de overheid, die hem trachtte te arresteren. Hutter wist echter naar Tirol te ontsnappen, waar hij in 1535 gevangen werd genomen. In 1536 werd hij door verdrinking terechtgesteld.

Na zijn dood werden de Dopers in Oostenrijk systematisch vervolgd. Reeds in 1535 had de overheid bevolen dat de Dopers uit Moravië moesten verdwijnen. De Habaner vertrokken naar het Westen van Slowakije, maar binnen een jaar konden ze naar Moravië terugkeren.

Daar konden ze in alle rust tien jaar verblijven, terwijl de heersers oorlog voerden met de Turken die dat deel van Hongarije bezet hielden waar de Oostenrijkse keizer aanspraak op maakte. Toen in 1545 aan deze strijd een einde kwam, moesten de Habaner opnieuw Moravië verlaten. Zij vestigden zich wederom in West-Slowakije, met name in Sobotište, Holíč, Kátov, Šaštín, Brodské, Sekule en Moravský Ján.

In de periode 1546 tot 1620 stichtten ze 23 Bruderhöfe, waarvan de voornaam-

ste die van Sobotište, Brodské, Moravský Ján en Vel'ké Leváre waren. Nadat de opstand van de Tsjechische adel was onderdrukt, vluchtten in 1620-21 de laatste 12.000 Habaner uit Moravië naar Slowakije. Zij vestigden zich daar in meer dan veertig plaatsen.

Een groep van 200 Habaner ging in 1621 naar Alvinc bij Alba Iulia in Transsylvanië. Zij kwamen op uitnodiging van prins Gabriel Bethlen. Een andere groep, 145 man sterk, aanvaardde de uitnodiging van prins George Rákóczi te Sárišký Potok. Toen de Rákóczi's het Calvinistisch geloof opgaven en weer Rooms-Katholiek werden, sloot deze groep zich aan bij de broeders en zusters te Alvinc.

Aan het begin van de 18e eeuw was Transsylvanië niet langer een onafhankelijk gebied, maar viel het onder Maria Theresa, de heerseres uit het Oostenrijks-Hongaarse vorstendom. Onder druk van de overheid gingen de Habaner over tot de R.K. Kerk. Radicale Habaner weken evenwel uit naar Walachije (Roemenië), dat toen onder Turks beheer stond. Zij bleven daar drie jaar, tot 1772. Daarna gingen ze naar de Oekraïne, waar maarschalk Peter Alexandrovič Rumiantsev hen hielp. Zijn eretitel was Zadunaïski (over de Donau); hij was de Donau overgestoken en had de Turken verslagen. Op zijn landgoed te Vishenka bleven de Habaner bijna 32 jaar. Na zijn dood vestigden zij zich op het land van de Russische tsaar in Zuid-Oekraïne bij Melitopol. Toen de tsaar in 1874 de dienstplicht voor alle inwoners invoerde, bleef er voor de geweldloze Habaner slechts één mogelijkheid over: het land van de tsaar te verlaten.

Zij emigreerden naar de Verenigde Staten en vestigden zich in de buurt van de grote meren, in Zuid-Dakota en op andere plaatsen. Tot 1917 hadden zij een goed leven in de Verenigde Staten. Toen koos Amerika partij in de Wereldoorlog en voerde op zijn beurt de dienstplicht in. Op een enkele uitzondering vertrokken de Habaner naar Canada en vestigden zich in Alberta en Manitoba, waar ze tot op de dag van vandaag wonen.

In deel II van het boek raken we bekend met de Hutterse Kronieken, die de geschiedenis van deze groepering bevatten, met de organisatie van de Hutterse gemeenschappen, met het onderwijs en andere sociale regels. Vanaf 1651 bestaan er al voorschriften, die nodig waren na de woelingen van de Dertigjarige Oorlog.

Verder wordt hierin de kleding behandeld. Een apart hoofdstuk is gewijd aan de huizenbouw der Habaner. Zij impregneerden de strooien daken met aarde tegen brand. Dit deel eindigt met een beschrijving van de activiteiten van hoefsmeden, ketellappers, enz.

Deel III behandelt Habaner aardewerk, dat aan het einde van de 16e eeuw in produktie kwam; eerst in Slovakije in de jaren '80, daarna in Moravië in de jaren '90. De opkomst was vooral te danken aan Habaner van Italiaanse afkomst. Uit Faenza, Vicenza en andere steden uit de buurt van Venetië vluchtten vervolgde

Dopers naar West-Slowakije en Oost-Moravië, waar ze bij de Habaner onderdak vonden.

Verder wordt in dit deel aandacht besteed aan het begin van de fayence productie in Polen. Van 1620 tot 1667 concentreerde de aardewerkproductie zich vooral in Slowakije. Daarna ging het over naar Bohemen en Moravië. In die tijd was dit aardewerk zeer geliefd in Europa. De beste specialisten waren voormalige Habaner, die toen reeds Katholiek waren. Zij kwamen uit Velké Leváre, Malacky, Skalica, Sobotište en andere plaatsen in West-Slowakije.

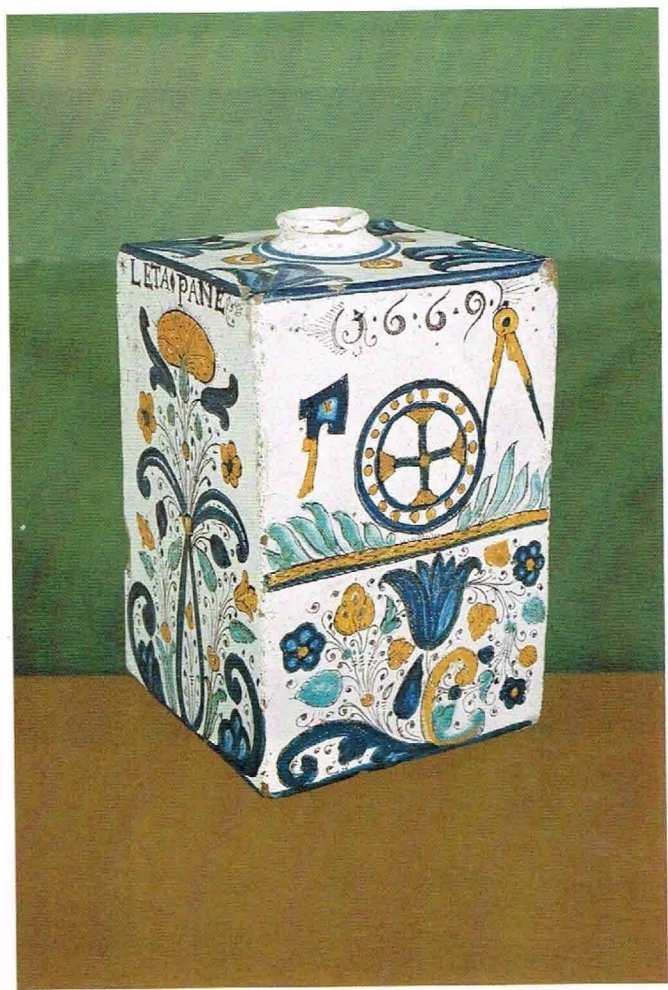
In dit deel wordt ook ingegaan op de vormen en typen van Habaner borden, de productie van glaswerk en van kleur.

Aandacht is er ook voor de invloed van het Delfts aardewerk, vooral de 'europeïsering' van Chinese decoraties. Chinees porcelein werd via Nederland in Europa ingevoerd. In Delft werden de Chinese produkten geïmiteerd.

Ook de ontwikkeling van dit aardewerk tot een meer populaire smaak in de eerste helft van de 18e eeuw en later tot een onderdeel van de Slowaakse volkskunst wordt beschreven

Tenslotte geeft dit deel een overzicht van de musea met de belangrijkste collecties, vooral die te Praag, Brno en Boedapest. Een grote hoeveelheid Habaner keramiek is bewaard gebleven, voornamelijk afkomstig uit Slowakije.

Het boek heeft een bibliografie, een index van zaken en namen, en een lijst van illustraties.



Habaner keramiek

Vierkante fayence-fles voor brandewijn met de symbolen van het wagenmakersambacht en de tekst 'BLAŠKO WRANA anno domini 1669'



Habaner keramiek

Sierbord met de naam 'ISTWAN RICKAN' uit het jaar 1706



Habaner keramiek

Bord met drie bossen tulpen en de initialen 'V.B.' uit het jaar 1706 (Illustraties uit Frantisek Kalesny, Habáni na Slovensku)



Habaner keramiek

Vierkante kan om te wassen met bloemversiering uit het jaar 1694

Mededelingen

Errata

Correcties en aanvullingen op de tekstuitgave. 'Een proces tegen enige van doperse gezindheid verdachte Zutphenaren. Het optreden van Adam Pastor in het Kwartier van Zuthpen', in *Doopsgezinde Bijdragen* 7 (1981) 66-81:

- blz. 69, 2e alinea: '... (zie bekentenis III)' wordt '... (zie bekentenis II)'.
- idem, 2e alinea: '... (zie bekentenis I,4)' wordt '... (zie blz. 71)'.
- idem, 3e alinea: '... (zie bekentenis II, 1, noot 24) wordt '... (zie bekentenis I,1, noot 30)'.
- blz. 75, toe te voegen: (noot)²⁵ Aanvoeren.
- blz. 78, toe te voegen: (noot)³⁵ Datgene, waartoe men jegens de kerk verplicht is; ook de rechten die de kerk geeft, speciaal de sacramenten.
- idem, toe te voegen: (noot)³⁶ Begrafenis.
- blz. 80, toe te voegen: (noot)³⁷ Moll, 'Veluanus', 118.
- idem, toe te voegen: (noot)³⁸ RAG. Archief Hof inv. nr. 907, brief nr. 793 (minuut).
Deze noot slaat op de 4e alinea: 'Blijkens een brief van 21 maart ... op borgtocht.'³⁸
- blz. 81, toe te voegen: (noot)³⁹ Het Zutphense stadsbestuur liet deze bekentenissen vergezeld gaan van een op 24 maart 1549 gedateerde brief, waarin het berichtte de rectors weduwe Cornelia nogmaals verhoord te hebben. Cornelia bekende gehoord te hebben, dat 'Truken Dominicus doichter, to Deventher woenhaftig, Lisbeth genoemd', in huize Kistemakers herdoopt was (bekentenis afgelegd vóór of op 18 maart 1549).
- idem, toe te voegen: (noot)⁴⁰ 22 maart 1549.
- idem, 2e alinea: 'Opten fridach nae Reminiscere ...' wordt 'Opten ffridach' etc.

In 'De viering van 450 jaar Doperdom in Nederland', *Doopsgezinde Bijdragen* 7 (1981) is op blz. 100 een fout geslopen. De tentoonstelling '450 jaar Doperdom in Friesland' in het Rijksarchief te Leeuwarden was niet – zoals bericht – een eendaagse gebeurtenis, maar duurde van 24 september tot 1 oktober 1980, zo meldt ons A. de Vries te Drachten, lid van de tentoonstellingscommissie.

In het financieel overzicht 1979, op blz.158 in DB nr. 7 (1981), is een fout geslopen. In de Balans moet de waarde van de Voorraad publikaties zijn : f 5.739.

CUDAN

De Commissie tot Uitgave van Documenta Anabaptistica Neerlandica (CUDAN) vierde op 23 november 1981 in de Doopsgezinde kerk te Amsterdam de publicatie van deel III, *Een waerachtigh verhaal der t'zamensprekinghen tussen Menno Simons en Martinus Mikron van der menschwerdinghe Iesu Christi* (1556), bewerkt door Prof. Dr W. F. Dankbaar. Een bespreking verschijnt in het volgende nummer van de *Doopsgezinde Bijdragen*.

Promoties

Op 2 juli 1982 promoveerde aan de Universiteit van Amsterdam tot doctor in de godgeleerdheid S. Voolstra, doopsgezind predikant te Eindhoven en docent in de doopsgezinde geloofs- en zedeleer aan het Doopsgezind Seminarie te Amsterdam, op een proefschrift getiteld *Het Woord is vlees geworden. De melchioritisch-menniste incarnatieleer*. Promotor was Prof. Dr I. B. Horst.

Het boek is uitgegeven door Kok te Kampen. ISBN 90 242 2074 2. 245 blz. f 38,50. Verkrijgbaar in de boekhandel.

Op 30 september 1982 promoveerde aan de Rijksuniversiteit te Utrecht tot doctor in de godgeleerdheid O. H. de Vries, docent in de systematische theologie en de geschiedenis en leerstellingen van het Baptisme aan het Seminarium van de Unie van Baptisten Gemeenten in Nederland te Bosch en Duin, op een proefschrift getiteld *Leer en praxis van de vroege Dopers, uitgelegd als een theologie van de geschiedenis*. Promotor was Prof. Dr O. J. de Jong.

Het boek is uitgegeven door Gerben Dykstra te Leeuwarden. ISBN 90 70522 08 x. 248 blz. f 39,50. Een aantal exemplaren is voor een gereduceerde prijs verkrijgbaar bij de DHK.

Prijsvraag

Programma van Teylers Godgeleerd Genootschap te Haarlem voor het jaar 1982

Directeuren van Teylers Stichting en de leden van Teylers Godgeleerd Genootschap schrijven de volgende prijsvraag uit om beantwoord te worden vóór 1 mei 1984:

Gevraagd wordt een verhandeling over een aspect van het leven en werk van David Joris of een thema uit zijn godsdienstige en theologische gedachtenwereld.

Toelichting: Na de Munsterse opstand waren er voor de Nederlandse Dopers t.a.v. het verdere verloop van hun beweging twee mogelijkheden: een teruggetrokken houding tegenover de buitenwereld, gepaard aan een verinnerlijking van het geloof, of openlijke gehoorzaamheid aan de Schrift met al de gevolgen van lichamelijke en geestelijke onderdrukking. Velen gaven onder leiding van David Joris de voorkeur aan het eerste, terwijl vele anderen onder leiding van Menno Simons voor het tweede kozen. Nu is er over Menno Simons veel geschreven, maar over David Joris heel weinig. Men kan met recht zeggen, dat David Joris en zijn geschriften een verwaarloosd onderwerp vormen in de geschiedschrijving van de vroege Reformatie in de Nederlanden en Noord-West-Duitsland.

David Joris (ca. 1501-1556) neemt een vooraanstaande plaats in in de geschiedenis van de opkomst van de Reformatie in de Lage Landen. Hij werd geboren te Delft. Al in 1528 was hij actief als Sacramentariër en later als Doper: in 1534 werd hij door Obbe Philips aangesteld als oudste en na Munster was hij bemiddelaar tussen de diverse stromingen tijdens het convent te Bocholt (1536). Na zeer actief geweest te zijn in de noordelijke Nederlanden en in Oost-Friesland, o.a. in Emden, vluchtte hij in 1544 naar Basel, waar hij zich onder de schuilnaam 'Jan van Brugge' vestigde. Daar overleed hij veertien jaar later. Opvallend zijn zijn brede aanhang (ook onder de aanzienlijke burgers) en het grote aantal geschriften, dat hij publiceerde (waarvan *TwonderBoeck*, in 1542 te Deventer uitgegeven, het meest bekend is). Ook zijn liederen genieten enige faam. Evenals Menno Simons distancieerde hij zich van het Munsterse Anabaptisme.

De prijsvraag is erop gericht een aanzet te geven tot het onderzoek naar en de bestudering van het leven en werk van David Joris. Vooral zijn Nederlandse

periode (1528-1544) zal belicht moeten worden (zie A. van der Linde, *David Joris Bibliografie*, 's-Gravenhage, 1867; op blz. IX is er een overzicht van de uitgegeven liederen, tractaten, verzamelbanden e.d. van die periode). Het verschijnsel *niconodemisme*, waarvan David Joris een voorbeeld is binnen de Protestantse Reformatie, staat op het ogenblik in de belangstelling (zie o.a. Carlo Ginzburg, *Il nicodemismo simulazione e dissimulazione religiosa nell' Europa del 1500*, Torino, 1970). Men kan zich ook afvragen, hoe het mogelijk was, dat David Joris met zijn charismatische gegrepenheid zich zo aan de openbaarheid onttrok. Vallen er overeenkomsten aan te tonen met de melchioritisch-menniste traditie of overheersen de verschillen en is er in zijn geschriften veeleer een verband te vinden met tradities uit de latere middeleeuwse mystiek? En kunnen daar bronnen voor zijn gedachten aangewezen worden? Een ander probleemveld wordt gevormd door de profetie, de apocalyptiek en het (auto)messianisme, die in zijn geschriften voorkomen. Is er een patroon of systeem in zijn denken dat een godsdienstige of theologische ontwikkeling aantoont? Of is er sprake van een bepaald vroomheidstype? (In dit verband kan gewezen worden op de waardering, die David Joris ondervond in piëtische kringen m.n. van Gottfried Arnold).

De schrijver van een antwoord wordt geadviseerd om een duidelijk omschreven onderwerp of thema te behandelen en zich te beperken tot de vroege of Nederlandse periode.

Het manuscript moet ongeveer 30.000 tot 35.000 woorden omvatten. Een studie over David Joris en godsdienstige tolerantie is niet nodig (zie Roland H. Bainton, *David Joris Wiedertäufer und Kämpfer für Toleranz im 16. Jahrhundert*, Leipzig, 1937; in dit werk valt het hoofdaccent op de Bazelse periode; er is echter weinig gebruik gemaakt van bronnen betreffende zijn Nederlandse tijd.)

Om voor beoordeling in aanmerking te kunnen komen, moeten de *antwoorden* op de uitgeschreven prijsvragen worden ingezonden vóór 1 mei 1984.

De antwoorden moeten in het Nederlands, Frans, Engels of Hoogduits geschreven zijn, hetzij met een schrijfmachine, hetzij met Latijnse letters, goed leesbaar, door een andere hand dan die van de inzender. Zij moeten, zonder naam en alleen met een spreuk ondertekend, vergezeld van een gezegeld couvert, dezelfde spreuk ten opschrift voerend en van binnen des schrijvers naam en woonplaats behelzende, gezonden worden aan DIRECTEUREN VAN TEYLERS STICHTING, *Fundatiehuis, Damstraat 21, 2011 HA Haarlem*. Zij moeten binnen de bepaalde tijd in hun geheel worden ingezonden; antwoorden waaraan bij de inlevering enig gedeelte ontbreekt, zullen tot het dingens naar de ereprijs niet worden toegelaten.

De ingezonden antwoorden worden eigendom der Stichting. Van deze antwoorden kunnen aan de schrijvers geen afschriften worden verstrekt, tenzij op hun kosten.

De schrijver van het bekroonde antwoord is gehouden het auteursrecht op zijn werk terstond aan de Stichting over te dragen, opdat deze het recht verkrijge het antwoord als Verhandeling van het Genootschap, desverkiezende ook vertaald, in druk uit te geven. Indien de Stichting niet binnen drie maanden na de overdracht van het auteursrecht de bekroonde auteur heeft bericht, dat zij tot onverwijld uitgave van zijn werk heeft besloten, wordt de overdracht van het auteursrecht ongedaan gemaakt en herkrijgt de schrijver de volle beschikking daarover.

De prijs bestaat, indien naar het oordeel van Directeuren de omstandigheden dat gedogen, in een gouden erepenning.

Opdat de inzenders niet langer dan nodig is in het onzekere blijven van de uitslag der beoordeling, indien deze niet tot bekroning heeft geleid, dient men, behalve het verzegeld couvert, nog een open couvert toe te voegen, bevattende de naam van een vertrouwenspersoon, met volledig adres, tot wie de Stichting zich eventueel per correspondentie wenden kan.

Het programma van het Genootschap is op aanvraag bij Directeuren van Teylers Stichting (Damstraat 21, 2011 HA Haarlem) jaarlijks kosteloos verkrijgbaar.

Verenigingsnieuws

Verslag van de vijftiende ledenbijeenkomst 9 mei 1981

De bijeenkomst werd gehouden in de Doopsgezinde kerk te Haarlem. Aanwezig waren ruim zestig leden en belangstellenden.

In de ochtendzitting werden 16e-, 18e- en 20e-eeuwse Doopsgezinde liederen vertolkt door de tenor F. Fritschy, op het orgel begeleid door W. Kløppenburg, die een en ander ook inleidde.

's Middags stond 'De gemeente als vertolking van de Nieuwe Tijd' centraal. Onder dit thema werden t.g.v. 450 jaar Doperdom in Nederland van 15 tot 17 mei 1980 te Amsterdam Studiedagen gehouden, georganiseerd door Seminarie en DHK. De in druk verschenen lezingen, voorzien van een inleiding en een hand-leiding voor gesprek, dienden ter voorbereiding op deze zitting, die werd ingeleid door I. B. Horst.

Verslag van de zestiende ledenbijeenkomst 17 oktober 1981

De bijeenkomst werd gehouden in de Doopsgezinde kerk te Leiden. Aanwezig waren ruim honderd leden en belangstellenden.

De *pastor loci*, W. H. Kuipers, sprak in de ochtendzitting over de geschiedenis van de Doopsgezinde Gemeente te Leiden. J. D. Bangs onderhield de aanwezigen over enkele vroege 'Arminiaanse' boekjes.

Na een stadswandeling, onder meer via het Bethlehemhofje aan het Levendaal, bezichtigden we tentoonstelling van Leidse Mennonitica, samengesteld door br. W. Downer. Ds Kuipers besloot de bijeenkomst met een kort wijdingswoord.

J. M. Welcker, secretaris

N.B. De voortzetting van de

Ledenlijst verschijnt in het volgende nummer.

(Namen verwijderd in online versie; alleen aantallen worden genoemd)

Financieel overzicht 1980 en 1981

Balans per 31-12-1980 & 31-12-1981

(verwijderd in online versie)

Bij de Doopsgezinde Historische Kring verkrijgbaar

Doperse Stemmen 2. *Menno Simons' Meditatie op de 25e Psalm*, vertaald en ingeleid door H. W. Meihuizen, toegelicht door J. P. Jacobszoon, 1976. 56 blz. f 6,— (ledenprijs), f 7,— (niet leden).

Doperse Stemmen 3. *Vreemdelingen en bijwoners. Vredesgetuigenissen uit het Nederlandse Doperdom*, geselecteerd, van een inleiding en aantekeningen voorzien door Sjouke Voolstra, 1979. 64 blz. f 7,— (ledenprijs), f 8,— (niet leden).

Doperse Stemmen 4. *Melchior Hoffman, De ordonnantie Gods*, bewerkt door R. C. Oosterbaan-Lugt en ingeleid door I. B. Horst, 1980. 48 blz. f 5,— (ledenprijs) f 6,— (niet leden).

Doperse Stemmen 5. *Confessie van Dordrecht 1632*, bewerkt door J. Brüsewitz, ingeleid en toegelicht door I. B. Horst en S. Voolstra. 1982. 64 blz. f 7,50 (voor leden, etc.), f 9,00 (voor niet-leden).

De gemeente als vertolking van de nieuwe tijd. Studiedagen 15-17 mei 1980. De lezingen van H. Fast, W. Klaassen, H. B. Kossen en L. Laurensse, ingeleid door S. Voolstra, toegelicht door I. B. Horst, Amsterdam, 1980. 96 blz. f 7,50.

Catalogus der werken over de Doopsgezinden en hunne geschiedenis aanwezig in de Bibliotheek der Vereenigde Doopsgezinde Gemeente te Amsterdam. Amsterdam, 1919. 357 blz. f 10,— (ledenprijs), f 15,— (niet-leden).

Doopsgezinde Bijdragen nieuwe reeks 1 (1975). Bevat artikelen van M. M. Doorink-Hoogenraad, S. Groenveld, I. B. Horst, J. P. Jacobszoon, H. W. Meihuizen en S. L. Verheus, en zeven boekbesprekingen. 128 blz. geïllustreerd. f 15,—.

Doopsgezinde Bijdragen nieuwe reeks 2 (1976). Bevat artikelen van A. H. A. Bakker, C. van Duin, A. G. Hoekema, I. B. Horst, J. P. Jacobszoon, A. F. Mellink, J. A. Oosterbaan, P. Scherft en A. L. E. Verheyden en tien boekbesprekingen. 187 blz. geïllustreerd. f 15,—.

Doopsgezinde Bijdragen nieuwe reeks 3 (1977). Met artikelen van W. J. de Bakker H. D. Woeling, J. F. Kuipers-Postma, J. P. Jacobszoon, H. Fast en J. J. Schiere, en acht boekbesprekingen. 128 blz.; geïll. f 15,—.

Doopsgezinde Bijdragen nieuwe reeks 4 (1978). Met artikelen van C. W. A. Willemse, H. Fast, H. J. Goertz, J. P. Jacobszoon, I. B. Horst, gesprek van W. F. Goltzman, A. Geense en J. C. Groot, interview met Theun de Vries en elf boekbesprekingen. 120 blz.; geïll. f 15,—.

Doopsgezinde Bijdragen nieuwe reeks 5 (1979). Met artikelen van S. Voolstra, W. H. Kuipers, L. G. Jansma, J. M. Stayer, J. A. Oosterbaan, M. C. Keyser, V. O. Erickson, C. F. Brüsewitz, tekstuitgave van een brief van Menno Simons, een interview met Cornelius Krahn en acht boekbesprekingen. 140 blz.; geïll. f 15,—.

Doopsgezinde Bijdragen nieuwe reeks 6 (1980). Jubileumuitgave t.g.v. 450 jaar Doperdom in Nederland, met artikelen van S. A. C. Dudok van Heel, I. H. van Eeghen, P. Hirsch, A. G. Hoekema, I. B. Horst, A. F. de Jong, H. B. Kossen, W. H. Kuipers, S. Voolstra, J. M. Welcker en S. B. J. Zilverberg, een interview met S. E. Yoder Jr., en zeven boekbesprekingen, 208 blz.; rijk geïll. f 15,—.

Doopsgezinde Bijdragen nieuwe reeks 7 (1981). Met artikelen van S. Groenveld, J. A. Oosterbaan, W. van 't Spijker, J. D. Bangs, W. Klaassen, D. Visser, tekstuitgave door H. D. Wessels, interview met Alvin J. Beachy en negentien boekbesprekingen. 160 blz.; geïll. f 15,—.

Speciale aanbieding: *Doopsgezinde Bijdragen 2-7* f 75,—.

Ledenprijzen gelden ook voor donateurs en abonnees. De prijzen zijn exclusief verzendkosten.

Bestellingen naar Doopsgezinde Historische Kring, Singel 454, 1017 AW Amsterdam.

Het doel van de Doopsgezinde Historische Kring, is de bestudering van het Doperdom en aanverwante stromingen alsmede bezinning op de doperse traditie, zulks ten dienste van gemeente en broederschap.

De vereniging tracht dit doel te bereiken door

- de uitgave van geschriften over geloof en geschiedenis van het Doperdom

Doopsgezinde Bijdragen nieuwe reeks verschijnen eenmaal per jaar.

Leden en donateurs ontvangen de *Doopsgezinde Bijdragen* gratis. Abonnement f 32,50 per jaar.

Doperse Stemmen is een serie, waarin teksten uit de doperse geschiedenis in modern Nederlands worden uitgegeven, toegelicht voor gebruik in de gemeente.

2 *Menno Simons' Meditatie op de 25e Psalm*, vertaald en ingeleid door H. W. Meihuizen, toegelicht door J. P. Jacobszoon, 1976. 56 blz. f 6,— (voor leden, donateurs en abonnees), f 7,— (voor niet-leden).

3 *Vreemdelingen en bijwoners. Vredesgetuigenissen uit het Nederlandse Doperdom*, geselecteerd, van een inleiding en aantekeningen voorzien door Sjouke Voolstra. 1979, 64 blz. f 7,— (voor leden, etc.) f 8,— (voor niet-leden).

4 *Melchior Hoffman, De ordonnantie Gods*, bewerkt door R. C. Oosterbaan-Lugt en ingeleid door I. B. Horst. 1980. 48 blz. f 5,— (voor leden, etc.) f 6,— (voor niet-leden).

5 *Confessie van Dordrecht 1632*, bewerkt door J. Brüsewitz, ingeleid en toegelicht door I. B. Horst en S. Voolstra. 1982, 64 blz. f 7,50 (voor leden, etc.) f 9,00 (voor niet-leden).

- het houden van studiebijeenkomsten
Tweemaal per jaar worden er bijeenkomsten gehouden, waar onderwerpen betreffende geloof en geschiedenis van het Doperdom aan de orde worden gesteld.
- samenwerking met overeenkomstige verenigingen in het buitenland.

Leden

De contributie bedraagt f 32,50 per jaar; studenten en a.o.w.-ers na overleg met de penningmeester f 22,50.

Donateurs

Gemeenten en andere doopsgezinde instanties kunnen donateur worden voor f 65,— per jaar.

Abonnees

Een abonnement op de *Doopsgezinde Bijdragen* kost f 32,50 per jaar.

Adres

Doopsgezinde Historische Kring, Singel 454, 1017 AW Amsterdam

Gironummer

Postgiro 321.17.34 Penningmeester Doopsgezinde Historische Kring, Singel 454, 1017 AW Amsterdam. Betalingen uit het buitenland uitsluitend via een internationale postwissel.

ISBN 90 70164 82 5

ISSN 0167-0441