

Doopsgezinde Bijdragen

nieuwe reeks 35/36 (2010)



Gedoopt!

Doopsgezinde Bijdragen

nieuwe reeks nummer 35/36

Verzameld door de
Redactiecommissie van de
Doopsgezinde Historische Kring

W. Bergsma

J.J. Bosma (eindredactie)

S. Bijker

D. de Clercq

J. de Jong (webredactie)

Y. Kuiper

B. Rademaker-Helfferich

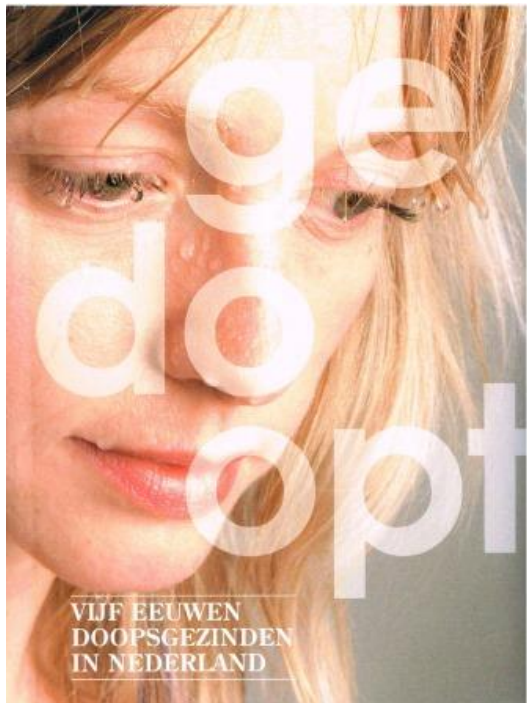
A. Vugts-Verbeek

P. Visser (hoofdreductie)

A. Voolstra

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

onder: Voorkant van stofomslag bij DB 35/36
met naast de eerste ondertitel: "Gedoopt!"
een extra tweede ondertitel:
"vijf eeuwen doopsgezinden in Nederland"

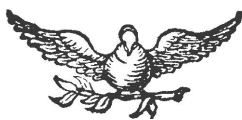


Gedoopt!

Vijf eeuwen doopsgezinden in Nederland

Doopsgezinde Bijdragen

nieuwe reeks nummer 35/36 (2009/2010)



Doopsgezinde Historische Kring

Amsterdam

2010



Omslagillustratie:
geschilderd portret
door Jan Mankes, 1916,
olieverf op doek,
24,5 x 18,5 cm.

Afgebeeld:
Annie Mankes-Zernike,
echtgenote van schilder

Bevindt zich: in bruikleen
bij het Fries Museum
(collectie Ottema-Kingma
Stichting)

CIP-GEGEVENS KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK

Doopsgezinde

Doopsgezinde Bijdragen [verz. door de redactiecommissie van de
Doopsgezinde Historische Kring]

Nieuwe reeks 1 (1975)-...

Amsterdam: Doopsgezinde Historische Kring

ISSN 0167-0441

Verschijnt jaarlijks

Bijdragen nr. 35/36 (2010)

Met lit. opg.

ISBN 978-90-8704-148-9

Trefw.: doopsgezinden; opstellen/bibliografie

©2010 Doopsgezinde Historische Kring

Uitgever: Uitgeverij Verloren, Torenlaan 25, 1211 JA Hilversum

Eindredactie: Jelle Bosma & Piet Visser

Inhoud

Jelle Bosma & Piet Visser	Inleiding; over ketters en kerkvolk, notabelen en nieuwe rijken, socialisten en liberalen, vrijzinnigen en orthodoxen, heterodoxen en homoseksuelen, lesbo's en ander ongeregeld	9
ARTIKELEN		
James Urry	<i>De beleving van rijkdom en armoede door Nederlandse en Russische doopsgezinden</i>	23
Peter Kriedte	<i>Bescheidenheid, zakelijke soberheid en vroeg-industrieel kapitalisme; geloof en handel in de Krefeldse doops- gezinde gemeente (1600 tot ca. 1830)</i>	59
James W. Lowry	<i>350 jaar lang gezag en zeggingskracht; de receptie- geschiedenis van Van Braghts Martelaers spiegel bij de Amish</i>	83
Anna Voolstra	<i>150 jaar Doopsgezinde Bijdragen; over de vraag waar de Bijdragen aan willen bijdragen</i>	119
BIOGRAFISCHE ARTIKELEN		
Daan de Clercq	<i>Jan Kops (1765-1849)</i>	143
Piet Visser	<i>Matthijs Siegenbeek (1774-1854)</i>	145
Anna Voolstra	<i>Maria Aletta Hulshoff (1781-1846)</i>	148
Bonny Rademaker- Helfferich	<i>Joost Hiddes Halbertsma (1789-1869)</i>	151
Anna Voolstra	<i>Pieter Huidekoper (1798-1852)</i>	155
Yme Kuiper	<i>Steven Blaupot ten Cate (1807-1884)</i>	158
Anna Voolstra	<i>Christiaan Pieter van Eeghen (1816-1889)</i>	161
Piet Visser	<i>Frederik Muller (1817-1881)</i>	164
Piet Visser	<i>Anthony Winkler Prins (1817-1908)</i>	166
Piet Visser	<i>Jakob Gijsbert de Hoop Scheffer (1819-1893)</i>	168

Anna Voolstra	<i>Eduard Douwes Dekker (1820-1887)</i>	171
Piet Visser	<i>Christiaan Sepp (1820-1890)</i>	174
Piet Visser	<i>Klaas Ris (1821-1902)</i>	176
Leo Adriaenssen	<i>Cornelis Hartsen (1823-1895)</i>	179
Piet Visser	<i>Hendrik Willem Mesdag (1831-1915) & Sientje Mesdag-van Houten (1834-1909)</i>	182
Bonny Rademaker- Helfferich	<i>Jacobus Craandijk (1834-1912)</i>	185
Bonny Rademaker- Helfferich	<i>Lawrence Alma-Tadema, Sir (1836-1912)</i>	188
Daan de Clercq	<i>Pieter van Eeghen (1844-1907)</i>	192
Daan de Clercq	<i>Frederik Johannes [Frits] Lugt (1884-1970)</i>	194
ARTIKELLEN		
Willem Stuve	<i>Een Leidse lacune; schets van de geschiedenis van de Oud-Vlaamse gemeenten van Leiden</i>	197
Willem Stuve	<i>Een roepende in de woestijn; Louwerens Willems (1589-1636), voorvechter van de Oude Vlamingen</i>	217
Wiebe Bergsma & Piet Visser	<i>De sociniaanse problemen van de collegiantische boek- verkoper Simon Pietersz Boncq</i>	243
Nina Geerdink	<i>U vraagt, wij draaien? De huwelijksgedichten van Katharina Lescaijle (1649-1711) voor rijke doops- gezinden</i>	267
Michael Clemens	<i>Hoe een doopsgezind vermaner een laatste rustplaats vond op een gereformeerd kerkhof; Pieter Alberts Swart, belangrijk lid van de achttiende-eeuwse doopsgezinde gemeente van Neustadtgödens in Oost-Friesland</i>	287
Yme Kuiper	<i>Van patriot tot notabele; de reis van de doopsgezinde koopman Pieter Cats uit Leeuwarden door de Repu- blik in de nazomer van 1792</i>	303
Joris Oddens	<i>Menistenstreken in het strijdperk; het eerste parlement van Nederland en de mythe van de moderate middenpartij</i>	337

Bernhard Kruithof	<i>Uit de dagboeken van de doopsgezinde predikant Jakob Huizinga (1809-1894) over geloof, hoop en liefde</i>	363
Annie Rekker- van der Werff	<i>De eerste vrouwelijke predikanten in Nederland</i>	411
Froukje Pitstra	<i>'Daar ik altijd meer algemeen vrijzinnig georiënteerd was gebleven, dan speciaal Doopsgezind'; de vorming van het eigenzinnige vermanerschap van Anne Zernike (1887-1972)</i>	441
PERSONALIA AUTEURS		469
COLOFON		472

Inleiding

Over ketters en kerkvolk, notabelen en nieuwe rijken, socialisten en liberalen, vrijzinnigen en orthodoxen, heterodoxen en homoseksuelen, lesbo's en ander ongeregeld

Honderd jaar geleden, toen het bestuur van de Algemene Doopsgezinde Sociëteit (ADS) zijn eerste eeuwfeest vierde, op 28 september 1911, onthaalde het zich op een copieuze maaltijd. De 'Potage Brunoise Orientale' was nog niet afgeruimd, of de 'Filets de soles Grimaldi' werden al weer zacht zilt uitgeserveerd. En dan moest de hoofdschotel nog komen met mooi vlees: 'Tendrons de veau à la financière', 'Jambon de Prague, sauce Madère' en wel zeer jeugdige 'Pigeonneaux truffées Bordelais', bescheiden aangezoet met wat 'Compote d'abricots'. Het geheel werd fijntjes maar toch ook weer degelijk afgerond met 'Glace Prince-Puccler', 'Fromage' en 'Fruits'. Het was de heren bestuurders alleszins gegund om na afloop, welbekomend een sigaartje wolkend, achterover te leunen en voldaan uit te buiken. Het ging meer dan goed met doopsgezind Nederland, zo vond men. Eerder die dag had prof. dr. Samuel Cramer, rector van het Doopsgezind Seminarium, daar in een voldane feestrede uitdrukking aan gegeven. Honderd jaar ADS had grote zegeningen voortgebracht: geleerdheid en geleerden aan het Seminarium, ten faveure van het predikantschap, en eenheid in de broederschap. Doopsgezinden, zo sprak hij, beleden een 'stemmig geloof, dat geen gedruisch maakt op de straten en een afkeer heeft van hoogklinkende woorden.' Men kon bogen op een geloofsbeleving die stoelde op 'den onbeperkten eerbied voor ieders eigen verantwoordelijkheid voor zijn gelooven en zijn doen.' Niemands godsdienstigheid werd afgemeten naar richting of leer, terwijl ondanks alle warme gehechtheid aan de eigen kring, er geen beroep op exclusiviteit gedaan werd (p. 22). Desalniettemin stonden de doopsgezinde tijden nog drastische veranderingen te wachten, waaraan Cramer indirect zelf zou bijdragen, zij het vermoedelijk onbewust, terwijl hij niet lang daarna zou sterven, in 1913. Maar waarom anders stelde hij in zijn rede nog tevreden vast dat 100 jaar ADS in alle gemeenten de 'evangeliebediening door mannen van academische vorming wordt vervuld' (p. 21), terwijl hij de allerjongste ontwikkeling ongenoemd liet? Drie maanden eerder namelijk, in juni 1911, had voor het eerst een vrouw aan het Seminarium onder Cramer het proponentschap behaald: Anne Zernike. In november van dat

jaar zou zij, als eerste vrouwelijke predikant in Nederland, beroepen worden in Bovenknijpe, bij Heerenveen.

In het jaar van de dood van Menno Simons, 450 jaar geleden, in 1561, werden onder de rook van Ieper in de Westhoek van de Belgische provincie West-Vlaanderen twee mannen en drie vrouwen bij hun provisorische kookpot vandaan gerukt. Laurens van de Walle, Antonis Schoonvelt, Kalleken Strings, Sijntgen Potvliets en Maeyken Kocx, smalwevers van beroep, waren hiernaartoe gevlucht wegens de ketterjacht om hun doperse geloof. Hoewel Maeyken en Sijntgen zwanger waren, schroomde Meester Klaes niet hen hardhandig aan te pakken. Na enkele maanden gevangenschap te Ieper, en 'na veel geleden tormenten, soo op den pijnbank als anders', schrijft Van Braght in de martelaarsspiegel van 1685 (p. 285-286), werden eerst Laurens en Antonis 'openbaer aen een staek geworpt en verband'. Enkele maanden later onderging Kalleken, 'een seer schoone en wel-gemanierde dochter' die overigens al halfdood gefolterd was, hetzelfde lot. Sijntgen Potvliets herriep haar dwaling, en ontsprong de dodendans, maar Maeyken Kocx, die in haar geloof volhardde, werd eveneens verbrand, al had zij eerst nog haar kind mogen baren.

De kracht van een minderheid: lijdzaamheid, ondernemingslust en altruïsme

Zo, tussen zestiende-eeuwse verguizing en de vroeg twintigste-eeuwse zelfverheerlijking, heeft zich een intrigerend maatschappelijk emancipatieproces voltrokken rond de religieuze minderheid der doopsgezinden.

1. Tijdens de eerste fase, van verkettering en vervolging die in de Noordelijke Nederlanden van 1530 tot ca. 1575 zou duren, en in het zuiden nog zo'n 20 jaar langer, leidden de dopers een bestaan van illegaliteit, verdrukking en asiel in veiliger oorden, zoals Oost-Friesland en het Weichseldeltagebied ten oosten van Danzig, Polen. Het begin van het doperdom, voornamelijk een stedelijk fenomeen langs de handelsknooppunten van de Hanze, de Noordzee en de Zuiderzee, werd overschaduwd door de gewelddadigheid en het geloofsfanatisme der Münsterse dopers die meenden het Nieuwe Jeruzalem te kunnen vestigen. Het is uiteindelijk aan Menno Simons te danken geweest – de eerste nuchtere leidsman, vrij van profetische fantasieën – die de sinds Münster in frustratie achtergelaten achterban in rustiger, pacifistisch vaarwater heeft weten te brengen. Hij, kerkleider op de vlucht op wiens hoofd een prijs stond, heeft het gepresteerd het doperdom verder uit te bouwen als eerste reformatorische kerkgenootschap in de Lage Landen, zij het volstrekt in de illegaliteit! Naar schatting werden zo'n

3.500 dopers door de inquisitie opgepakt en wreed verhoord, wat voor minstens 1.400 gelovigen resulteerde in executie door ophanging, verbranding of verdrinking. Hun moed, standvastigheid en slachtofferschap werden sindsdien gekoesterd als martelaarsgeschiedenissen.

2. Met de vestiging van de nieuwe Republiek, en vooral dankzij de Unie van Utrecht (1579) waarin de vrijheid van geweten werd gegarandeerd, begon de tweede fase voor de dopers op hun lange weg naar gelijkstelling. Zodra zij echter meer lucht kregen viel de gemeenschap uiteen in minstens tien verschillende richtingen. In het eerste kwart van de zeventiende eeuw werden alle scherpe kantjes geleidelijk aan weer weggewerkt. Doopsgezind Nederland begon zich beter te organiseren, schreef belijdenissen om zowel de onderlinge verdeeldheden weg te polijsten, als ook de geprivilegieerde gereformeerde kerk mild te stemmen. In de grote handels- en industriecentra, Amsterdam voorop, maar ook in steden als Leiden, Haarlem, Harlingen en in de Zaanstreek, later ook in Kampen, Deventer en Twente, namen doopsgezinden gaandeweg betere posities in. In sectoren als de textiel, de visserij, de scheepsbouw, de kleding- en voedselproductie en, heel opmerkelijk, het boekenvak bouwden zij reputaties op die zowel zakelijk als moreel respect afdwongen. De doopsgezinden werden rijker en rijker, bouwden buitenplaatsen langs Vecht en Spaarne. Daarmee zouden ook oude ethische codes rond soberheid en eenvoud, binnentrouw en wapenverbod steeds meer aangepast worden aan de conventies der *nouveaux riches* en het patriciaat – tot leedvermaak van de buitenwacht. Toch bleven dopers, net als Joden en remonstranten, tweederangsburgers die zich nog altijd hadden te verdedigen tegen de gereformeerde bedilzucht. Toen halverwege de Gouden Eeuw nieuwlichterijen en heterodoxieën als spinozisme en socinianisme in de dopersremonstrantse *debating clubs* van de zogenaamde collegianten omarmd werden, rook de kerk van Calvin opnieuw ketters onraad. In het rampjaar 1672 deed de in deplorabele toestand verkerende overheid een dwingend beroep op de geldbuidels van de doopsgezinde koopliedenstand, vooral in Friesland. Deze kwam met meer dan anderhalf miljoen gulden aan staatsleningen over de brug. Niet alleen werden daarmee vloot en leger weer opgekalefaterd – geen doper, pacifisten toch, die daarom maalde – ook werden er maatschappelijke vrijheden voor ‘gekocht’.

3. Daarmee begon de derde en laatste fase op weg naar volledige emancipatie, die zich grotendeels in de achttiende eeuw zou voltrekken. Doopsgezind Nederland kende nog maar drie hoofdstromingen: veruit het geringst in omvang waren de zeer conservatieve Groninger en Dantziger Oude Vlamingen, gevolgd door de confessionele Zonnisten die vasthielden aan het gezag van de belijdenissen, en tenslotte de grootste groep, de tolerante Lammisten die de religieuze

vrijheid en verantwoordelijkheid van ieder individu benadrukten. Beide laatste groepen noemden zich bij voorkeur doopsgezind, terwijl de orthodoxe splinters – stemmige mannen met zwarte pakken en gedweë vrouwen in sobere interieurs – met mennonieten werden aangeduid. In het urbane, sociale verhefingsproces gingen doopsgezinden steeds meer hun culturele en intellectuele ambities vertonen. In de Gouden Eeuw al hadden in de schilderkunst en literatuur zich tal van dopers gemanifesteerd. Dit zou zich intensiveren in de eeuw van de Verlichting. Doopsgezinden roerden zich gaandeweg als voorhoedespelers in het achttiende-eeuwse beschavingsoffensief. Het genootschapsleven sloot naadloos aan op de reeds lang bestaande collegiantenpraktijk; ook het nieuwe fenomeen van opiniërende tijdschriften werd door menige doperse pen gevuld. De oprichting in 1735 door de grootste Amsterdamse gemeente van een eigen Doopsgezind Seminarium, waar de moderne fysicotheologische natuurwetenschappen intensiever werden bestudeerd dan de bijbel, gaf ook uitdrukking aan die *boost* van intellectualisme. Tegelijkertijd vertoonde men grote behoefte om de verlichte kunsten en wetenschappen te populariseren, een idee die ook ten grondslag lag aan het bijzondere mecenaat van Pieter Teyler te Haarlem. Heel wat vertalers en uitgevers van doperse huize hebben wezenlijk bijgedragen aan de verspreiding van de moderate Verlichting. Heel het volk diende deelgenoot te worden van beschaving en verheffing. Op doopsgezind initiatief werd daartoe de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen gesticht, wier betekenis voor de negentiende eeuw nauwelijks kan worden overschat. Het patriottisme bood tenslotte het podium om de laatste hobbel naar gelijkwaardig staatsburgerschap te nemen. Een doopsgezinde meerderheid schaarde zich achter het revolutionaire vrijheidsverlangen der patriotten, en hielp mee de Bataafse Republiek te vestigen. Dat dit ten koste was gegaan van het oud-doperse weerloosheidsbeginsel, daar maalde men niet meer om. Toen in 1796 alle religies als gelijkwaardig werden erkend, was de scheiding van kerk en staat een feit (op papier althans). Doopsgezinden hoefden zich, samen met de andere geloofsminderheden, nooit meer achtergesteld te voelen. Wel had deze derde fase, zeker bij aanvang, nogal een aanslag betekend op de aanhang. Telde de doperse gemeenschap rond 1665 zo'n 60.000 volwassen gedoopte lidmaten, in 1700 was dit aantal al schrikbarend geslonken tot ca. 35.000. Een eeuw later, in 1808, telde de broederschap nog 26.953 lidmaten. De Franse tijd en haar exorbitante belastingstelsel zouden ook in financieel opzicht een aderlating vormen. Daarin was de oorzaak gelegen van de oprichting van de ADS in 1811, waarmee de instandhouding van het Seminarium werd gegarandeerd.

Hoe het verder ging: vrijzinnigheid en doe-het-zelf-geloof

Terwijl het grootste deel van de protestantse natie moest toezien hoe onvrede tot grote verdeeldheid leidde, vierden Samuel Cramer en zijn burgerlijke doopsgezindheid het succes van liberale vrijzinnigheid in harmonie. De Nederlands Hervormde Kerk had in de voorbije eeuw te maken gekregen met het rechtse Réveil (ca. 1820-1870) en de linkse vrijzinnigheid van de Nederlandsche Protestantenvbond (1870). De van oudsher grootste volkskerk zou vooral pijnlijk lijden onder de massale afsplitsingen van de Afscheiding (1834) en de Doleantie (1886-1887). Terwijl de hervormde aanhang in de negentiende eeuw dan ook drastisch zou slinken van een ruime meerderheid aan het begin tot nog maar 44% in 1909, was het doopsgezinde smaldeel juist weer gegroeid, van 27.000 lidmaten rond 1800 tot 33.000 in 1900, wat overigens nog geen 1,4% van de Nederlandse bevolking zou uitmaken. Het merendeel daarvan, zo'n 90% was – en is nog altijd – gevestigd in de kustprovincies: bij de volkstelling van 1809 woonde 12% van alle doopsgezinden in Groningen, 34% in Noord-Holland en 42% in Friesland.

De negentiende eeuw, die vooral vanaf 1830 tot bloei kwam in het jonge koninkrijk, liet overal de sporen zien van het doopsgezinde succes. Menig gat en gemeente brak het oude vermaanhuis af en zette in door Den Haag goedgekeurde uniforme stijl – 'wat er staat is Waterstaat' – nieuwe kerkjes neer. Theologisch werd er aanvankelijk nog om een soort moderaat midden gestreden, maar gaandeweg omarmde de broederschap het heersend modernisme en de vrijzinnigheid. De laatste restantjes menniste orthodoxie, zoals van Ameland en Aalsmeer, verdwenen geleidelijk achter de horizon; enkele conservatieve families uit Balk emigreerden in 1854 zelfs naar Ohio. De zich voor volk en vaderland verantwoordelijk voelende doopsgezinde gemeenschap toonde haar rekkelijkste gezicht in de volle breedte. Weerloosheid was een relict van vroeger – doopsgezinde studenten hadden zelfs de wapens opgepakt om in 1830 de opstandige Belgen mores te leren! Van oude aarzelingen jegens de overheid was al vele generaties geen sprake meer: tot op het hoogste regeringsniveau maakten broeders wetten tegen kinderarbeid, of smeedden plannen om de Zuiderzee te bedwingen, zoals Van Houten en Lely. Zelfs werd niet geschroomd een van de weinige 'menniste' troeven nog, de volwassendoop, ter discussie te stellen. Aan Nederlandse universiteiten namen de rebellen van weleer respectabele posities in. Nederland 'schreef' zelfs een tijdlang 'mennist' volgens de spellingregels van Siegenbeek en De Vries. En hoe opmerkelijk was het te zien dat tientallen families zich dubbele namen hadden aangemeten, om als een zich toegeëigend adeldom uitdrukking te geven aan de triomf der emancipatie. Kettters waren notabelen geworden.

Het zelfvoldane optimisme van de vrijzinnige gegoede familiekerk zou echter spoedig plaats moeten maken voor gemor aan de basis. Rond de gruwelijke Eerste Wereldoorlog, en geïnspireerd op en het christelijk egalitarisme van de Engelse quakers en het appel van anarchisten en socialisten op de schrijnende noden aan de onderkant van de maatschappij, stampte een jonge generatie predikanten de Gemeentedagbeweging uit de grond. Daarmee deed niet alleen een vergeten soort vroomheid weer haar intrede, maar werd ook de energie van jongeren, van vrouwen en de overige zwijgende meerderheid van het menniste kerkvolk aangesproken. Er werden allerlei werkgroepen in het leven geroepen, landelijke gemeentedagen georganiseerd in nieuw te stichten broederschapshuizen. Jongeren kampeerden en discussieerden over praxis en principes, vrouwen werden bestuurlijk actief en zetten hulpprogramma's op, en dankzij het socialistische gebroken gewoontje werd eindelijk weer het doperse pacifisme op de agenda gezet, dat echter niet eerder dan in de hoogtijdagen van de Koude Oorlog, een breed aanvaard beginsel zou worden. Hoezeer de liberale bovenklassen van het vrijzinnig gelijk ook van deze nieuwigheden gruwden, in ADS-kringen voorop, toch tolereerde de ingebakken reukelijkheid deze ontwikkeling. Hoewel door sommigen beschouwd als een religieuze ruk naar rechts, legde de Gemeentedagbeweging de broederschap geen windeieren. Van 1900 tot 1940 zou het ledental toenemen van 32.000 naar zo'n 44.000.

Na de Tweede Wereldoorlog leek de wederopbouw de hoop op herstel van alle vooroorlogse waarden en verhoudingen nog even vast te houden. De Gemeentedagbeweging was wegens de bezetting noodgedwongen min of meer geïntegreerd in de bestaande ADS-structuren. Hoe braaf de generatie van Marshallhulp en Koude Oorlog de toekomst tegemoet zag, demonstreerde het Makkumer wandbord dat vanaf midden jaren vijftig reviaans verstild aan huiselijk behang de toekomst der gezapigheid bezwoer. Het door ds. Sibold Sicco Smeding bedachte, in dure Friese klei gebakken kwatrijn zou het gesimplificeerde lijflied worden van het naoorlogse doperdom, tot op de dag van vandaag.

Dopen wat mondig is;
Spreken dat bondig is.
Vrij in't Christelijk Geloven;
Daden gaan woorden te boven.

Niet lang hierna zou het bord plotseling van de muur donderen en in gruzementen vallen. De roep om bevrijding van de oude gezagsstructuren en om democratisering, seksuele revolutie en feminisme, de strijd voor gelijke rechten van homoseksuelen en lesbiennes, om legitimering van abortus of euthanasie bezwangerden de zeventiger en tachtiger jaren. De nieuwe generaties van het wiet

en Drum rokend langharig tuig dat God al lang had dood verklaard, en de niet meer te stuiten trends van ontmanteling van kerk en geloof, resulteerden bij doopsgezinden en andere kerkgenootschappen in de rekkelijke hoek als eersten – de katholieken en overige protestanten konden zich alvast voorbereiden op wat de Heer voor hen nog in petto had – in het nieuwe doe-het-zelf-geloof. Voor wie nog even binnen de kerkmuren bleef, werd relishoppen, yoga, macrameeën en *New Age* een nieuwe tijdspassing; een ouder deel draaide zich geërgerd om en deed of er niets verontrustends gebeurde. Zo ging de doopsgezinde broederschap op zoek naar haar identiteit.

Secularisering en vergrijzing zorgden ondertussen hoe dan ook voor grote leegloop. Van de 40.731 lidmaten in 1950 waren er in 2010 nog 7.828 over – een reductie van zo'n 80%! Van de 137 gemeenten in 1956, resteren er nu nog 113; de meeste zijn klein in omvang. Bij ongewijzigd beleid en niet veranderende trends zal omstreeks 2060 het gros van de doopsgezinde gemeenten zijn verdwenen of gemarginaliseerd. De nu nog twee grootste gemeenten, Amsterdam en Haarlem, die elke tien jaar zo'n 33% van haar leden ziet verdwijnen, zullen dan nog tot een middenmoot behoren. De meest vitale gemeente zal Ouddorp zijn, die als enige groeit, omdat er een andere, meer evangelikale wind waait, waar de rest van doopsgezind Nederland geen affiniteit mee heeft. Ouddorp wordt gevolgd door Aalsmeer, Heerenveen en Drachten-Ureterp als gemeenten met de beste overlevingskansen.

Hiermee, mocht dit doemscenario ooit kracht van realiteit hebben, zou dan 500 jaar sinds het begin weer een nieuwe fase haar intrede doen, en wel die van de vitaliteit van het platteland – of, de doperse cafés in de grote steden zouden intijds het evangelie weer met veel vuur en vlam van de Heilige Geest moeten verkondigen. Was dopers Nederland ooit als voornamelijk urbaan fenomeen aan haar roemruchte tocht doorheen deze minderheidsgeschiedenis begonnen, halverwege de 21^{ste} eeuw zouden voorshands de rurale krachten de wankel toekomst van Menno's erfgoed nog kunnen redden. Zoals dat overigens al sinds enkele eeuwen ook in Rusland, Canada en de Verenigde Staten het geval is. Of zo'n scenario zich ooit zal afspelen, blijft de vraag, want was God inmiddels ook al niet uit Jorwerd verdwenen?

'Never a dull moment': de inhoud

De geschiedenis van doopsgezinden kent vele facetten: van Amsterdamse naaktlopers in de zestiende eeuw tot defensiebelastingweigeraars in de twintigste; van

luid radicalisme tot bescheidenheid van de ‘stillen in den lande’; van Joost van den Vondel tot Multatuli; of van Jan Adriaensz Leeghwater tot Cornelis Lely. De doperse geschiedenis is niet op voorhand het verhaal van één kerk met één theologisch hecht doortimmerd leerstelsel. De historie van Simons en Zernike is er een van mensen in gemeenschap, die een eigen draai geven aan wat hen inspireert in het evangelie. De rode draad doorheen de eeuwen is het beroep op de eigen visie en verantwoordelijkheid van iedere gelovige. Die individueel gemotiveerde invulling van God en gebod in de praktijk van alledag vormt het fundament van het doperdom, dat zich tot geen enkel theologisch leerstelsel laat dichttimmeren. Bovendien hecht elke geloofsgemeenschap, de gemeente, aan haar eigen autonomie, die elk kerkelijk streven naar welk institutioneel centralisme dan ook bij voorbaat frustreert. Het mag daarom een klein wonder heten dat deze goed georganiseerde chaos van eigenheid en zelfredzaamheid de eeuwen heeft weten te trotseren. Het doopsgezinde verleden is dan ook een schier onuitputtelijk *mer à boire*, zoals de volgende karakteristiek van de inhoud te zien zal geven.

James Urry vergelijkt in het eerste artikel van dit dubbelnummer Russische mennonieten met Nederlandse doopsgezinden in hun omgang met rijkdom en armoede. Bij de Russische mennonieten gaat het om groepen die daar van de achttiende tot de vroeg twintigste eeuw in kolonies verbleven, terwijl het bij hun Nederlandse geloofsgenoten gaat om dopers uit de zeventiende en achttiende eeuw, woonachtig in de Republiek. Urry is vooral goed thuis in de eerste groep (de Russische mennonieten), die hij als antropoloog volgt bij hun trek over de aardbol (van Pruisen naar Rusland, vervolgens naar de Nieuwe Wereld en deels weer verder; naar Belize of Paraguay). Telkens ziet hij een vergelijkbaar patroon optreden: arme kolonisten worden – soms langzaam dan weer sneller – gestaag rijk en dit zorgt voor spanningen in de groep omdat het de groepscultuur en daarmee de identiteit onder druk zet. De Nederlandse dopers die al in de vroege zeventiende eeuw hun instituties hadden voor weduwen, wezen, armen en behoeftigen waren in zekere zin hun tijd ver vooruit, omdat alle andere mennonieten, ondanks hun soms heel eenvoudige boerencultuur toch stevast tegen dezelfde problemen aan zouden lopen alsmede tegen de geboden oplossingen. Interessant is ook wat Urry weet te vertellen over de superrijken, de magnaten (zoals hij ze noemt) of tycoons, die vaak schipperden tussen enerzijds een vaderlijke rol binnen de gemeenschap (niet zelden enigszins paternalistisch) en de rijke, soms zelfs adellijke wereld daarbuiten, want doorgaans had een zeer geslaagde carrière ook een zekere standswisseling en cultuursprong tot gevolg.

Peter Kriedte focust in het tweede artikel op dezelfde problematiek: rijkdom en armoede bij mennonieten en de gevolgen daarvan voor hun groepsband en identiteit. Ditmaal vanuit het perspectief van slechts één gemeenschap, mennonieten in het Duitse plaatsje Krefeld. In de zeventiende eeuw was deze groep verdreven uit andere Duitse plaatsen en in Krefeld neergestreken. Daar zouden zij zich toelekken op linnenhandel en omdat ze dat met verve deden werden ze naar verloop van tijd behoorlijk welvarend, zeker in verhouding tot de overige stadsbewoners. Vrijwel alle handel en productie van Krefeldse mennonieten was gericht op de Republiek, waarbij men profiteerde van de vele geloofsgenoten – eveneens actief in de textielhandel – over de grens. Een aantal mennonieten, maar vooral één familie werd door de later in Krefeld geïntroduceerde zijdeproductie puissant rijk: zij stelden alles in de schaduw wat er tot dan toe in die plaats was ondernomen, zo stelt Peter Kriedte. Het is beslist de moeite waard om de afbeelding van Krefeld, verderop in deze bundel, er op na te slaan. Men ziet dan een aantal kaarsrechte straatjes met huizen van gemiddelde hoogte en links achteraan een soort paleis dat inderdaad bijna letterlijk uittorent boven al het andere. Peter Kriedte geeft echter ook aan dat de mennonieten in Krefeld feitelijk aan hun succes ten onder gingen, want de oorspronkelijke geloofskenners verwaterden steeds meer en daarmee viel een belangrijk onderdeel van hun identiteit en groepsband weg. Duidelijk is dat er enig conflict ligt tussen het oorspronkelijke, in sommige opzichten behoorlijk rigide wederdoper ideaal en anderzijds het economisch succes van (een deel) van deze gelovigen en hun nazaten.

Dat er na al dit opgaan, blinken en verzinken ook andere groepen zijn, die welhaast onkwetsbaar lijken voor economische groei, technologische doorbraken en wat dies meer zij, bewijst het artikel van James Lowry over de in de VS woonachtige amish en hun gebruik van de Martelaarsspiegel. Dit oorspronkelijk in de zeventiende eeuw door de Dordtse predikant Thieleman van Braght vervaardigde werk vormde ooit een belangrijke peilsteen voor dopers in de Republiek. Voor de amish in de VS is Van Braght nog immer actueel, zoals zij ook nog iedere kerkdienst beginnen met het zingen van een martelaarshymne. Lowry schetst niet alleen de drukgeschiedenis van de Martelaarsspiegel onder de amish, maar ook de receptie ofwel het gebruik van dit boek, dat soms zelfs in conflicten of disputen over bijvoorbeeld de dompeldoop wordt ingezet als een soort directe getuigenis uit de martelaarstijd, waarmee de amish zich nog zeer verbonden voelen. Ja zelfs vandaag de dag identificeren de amish zich nog, bijvoorbeeld in een doelloos schietincident, met de martelaren uit Van Braghts boek.

Anna Voolstra gaat in haar artikel in op het 150-jarig bestaan van de *Doopsgezinde Bijdragen*. Een geschiedenis van vallen en opstaan, van heroprichten van het

tijdschrift, dat ooit midden negentiende eeuw begon als spreekbuis voor doperse predikanten en gemeenten, maar ook natuurlijk één van bloei en succes. Waar men in de zogenaamde *oude reeks* uitgebreid stilstond bij theologische problemen uit de eigen tijd en soms felle discussies voerde over de te volgen koers, zette al snel een specialisatie in naar een meer historische inhoud. Feitelijk is ook de in de tweede helft van de twintigste eeuw heropgerichte *nieuwe reeks* van de *Bijdragen* een vooral historisch tijdschrift, echter ook nu met als doel om wel degelijk theologisch bij te dragen aan de herleving of herbronning van de doperse kernwaarden. Hoe dit ideaal – ooit op papier gezet in de jaren zeventig – naderhand is uitgewerkt, wat ervan terecht kwam of hoe het tijdschrift functioneert in de gemeenten, wordt besproken in dit lezenswaardige artikel.

Na de meer thematische artikelen over rijkdom, armoede, identiteit en de rol van de *Doopsgezinde Bijdragen* in discussies daaromtrent, volgen een aantal artikelen over specifieke historische onderwerpen, zoals steeds gerangschikt naar de tijd waarover ze handelen.

Willem Stuve schreef maar liefst twee artikelen over dopers in de vroege zeventiende eeuw; zijn specialiteit. In het eerste artikel bespreekt hij de Leidse gemeente van de Oude Vlamingen, hun discussies, contacten met andere gemeenten, etc. Een niet onbelangrijk persoon in discussies rondom deze gemeente was Louwerens Willemszn. waaraan Stuve zijn tweede artikel heeft gewijd. Interessant is om te lezen hoe men deels door teksten, vaak een soort strijdgeschriften, het een en ander over de opinies van de genoemde Louwerens te weten kan komen, bijvoorbeeld over diens strijd tegen de ‘vredestichters’ die gemeenten trachtten samen te voegen, waar Louwerens die meer een man was van soevereiniteit in eigen kring tegen teweer liep. Interessant is ook dat iemand als Louwerens, evenals al zijn geloofsgenoten, in latere tijden vaak is weggezet als een man die een achterhoedegevecht leverde. Volgens Stuve doen we hem op die manier duidelijk tekort. Heel beeldend treedt verder uit de gevonden stukken naar voren (testamenten bijvoorbeeld), hoe het leven in die tijd zo ongeveer in een paar dagen kon veranderen als bijvoorbeeld de pest heerste en er, vanwege het ontbreken van zoiets als de huidige sociale zekerheid, direct ingegrepen moest worden als iemand ziek of stervende was, om zo het lot van achterblijvers, nakroost, maar ook weduwen en wezen veilig te stellen.

Wiebe Bergsma heeft samen met Piet Visser nagegaan hoe de Harlingse boekverkoper en glazenier Simon Pietersz. Boncq aan het eind van de zeventiende eeuw in problemen kwam met lokale en kerkelijke autoriteiten. Boncq verkocht namelijk opruiende boeken (op of onder de toonbank, dat wordt niet duidelijk),

te weten boeken met sociniaanse ideeën, de toentertijd meest verderfelijk geachte ketterij. Dit zou Boncq, die gewend was in kringen te verkeren waar men tamelijk ruimdenkend omging met religie, een korte tijd in het cachot brengen, waaruit hij gelukkig alras werd ontslagen. Gereformeerde predikanten in Friesland waren in die dagen nog zeer gebeten op door dopers verspreidde ketterijen en ze zouden ook na de kwestie Boncq nog menigmaal aan de bel trekken. Overigens is het aardig om te zien dat de overheid niet bepaald warm lijkt te zijn gelopen voor een actief opsporings- en vervolgingsbeleid, en men dus vooral ingreep als het om wat voor reden dan ook echt niet anders kon.

Met het artikel van Nina Geerdink over de uitgeefster en dichteres Katharina Lescaije betreden we de overgang van zeventiende naar achttiende eeuw, en wordt de blik gericht op doorgaans bemiddelde Amsterdamse doopsgezinden die in het huwelijk traden. Waar wij tegenwoordig gedichten schrijven met Sinterklaas, was het toen gebruik om bij een huwelijk gedichten voor te dragen; een parallel die overigens niet badinerend bedoeld is. Maar duidelijk is dat het gaat om teksten die een bepaalde festiviteit dienden op te luisteren, teksten die ook vanuit de aard van de zaak vaak een zekere gestandaardiseerde opbouw en structuur kenden. Het is aardig om je voor te stellen hoe deze gedichten – Katharina was er erg goed in en schreef er veel – tijdens of na de ceremonie werden voorgedragen, wie dat dan deed en hoe bruid en bruidegom hebben staan toekijken, glimmen en lachen.

Over opnieuw een textielhandelaar handelt het artikel van Michael Clemens, die in het kleine plaatsje Neustadtgödens, vlakbij Bremen, een grafsteen ontdekte van een indertijd belangrijke doopsgezinde koopman en diens echtgenote. De bewuste Pieter Alberts Swart produceerde linnen en zette dat af in de Republiek, wat ondermeer blijkt uit correspondentie tussen hem en een belangrijk doopsgezind handelshuis aldaar. Bovendien was hij actief gemeentelid van de mennonietengemeente en nauw betrokken bij zowel de bouw van een school als van een nieuw kerkgebouw. Daarnaast waren er contacten met doperse families in Groningen, waardoor we een kijkje krijgen in een tijd dat langs de Oostzee de landsgrenzen er niet toe leken te doen en men zeer ver naar het Oosten kon varen terwijl het gewoon mogelijk bleef zich met Nederlands verstaanbaar te maken en een cultuur aan te treffen die sterk op die thuis leek.

Een andere Pieter, Pieter Cats uit Leeuwarden stamde uit een vooraanstaande Leeuwarder familie. Hij leefde rond het eind van de achttiende eeuw en maakte alle politieke strubbelingen mee uit die tijd, zoals daar waren de patriotse revolte, de restauratie, de Franse tijd en het vroege Koninkrijk der Nederlanden. Pieter Cats hield aanvankelijk van exerceren met de burgerbewapening, een ietwat op-

ruïende, revolutionaire activiteit, maar hij zou alras de aardigheid daarin verliezen, en als geboren zakenman optimaal profiteren van de kansen die de tijden hem boden. Op later leeftijd werd hij de rijkste man van Leeuwarden en woonde daar in het grootste huis van de stad, dat hij speciaal voor zichzelf had laten bouwen. Yme Kuiper heeft een reisverslag van Pieter Cats gevonden en geeft dat, zorgvuldig geannoteerd, uit. Het is zeer de moeite waard om te lezen om tal van redenen (wat vonden ze de moeite waard, wie bezochten ze, hoe reisden ze etc.), en aardig is om te zien hoe Cats, die kennelijk gesteld was op een gedegen boekhouding, werkelijk iedere stuiver die hij uitgaf noteerde en verantwoorde (over transparantie gesproken).

Joris Oddens richt zijn blik op de eerste Nationale Vergadering, de achttiende-eeuwse voorloper van onze Tweede Kamer. Hij schets de debatten daar gevoerd en de problemen waar men tegen aanliep bij de moeizame stappen op weg naar een nationale eenheidsstaat en een parlementaire democratie. Opmerkelijk vergeleken met heden is het taboe dat schijnt te hebben gerust op het vormen van partijen (die er onderhuids eigenlijk wel waren), en dat in die tijd het nog immer actuele 'zonder last en ruggespraak' handelen van de gekozen leden heilig werd geacht. Opmerkelijk is tevens dat oude vooroordelen omtrent mennisten nog steeds meespeelden in de beoordeling van sommige gedelegeerden.

Bernhard Kruithof schets in een uitvoerig artikel het reilen en zeilen van een negentiende-eeuwse predikant: Jakob Huizinga, de oom van de beroemde historicus. Die hield als kind van zijn tijd een uitvoerig, welhaast immens dagboek bij waarin hij allerlei dagelijkse beslommeringen neerschreef en daarnaast aan uitvoerig zelfonderzoek deed. *Dichtung und Wahrheit*, is steeds het parool van dergelijke teksten, maar duidelijk is dat Huizinga heel wat kopzorgen, stress en andere sores had om van zich af te schrijven. Het geheel is zeer lezenswaardig, informatief en door de vaak herkenbare dramatiek in het persoonlijk en beroepsmatig leven alles behalve saai.

Twee artikelen maar liefst handelen over de eerste vrouwelijke predikanten in de broederschap; artikelen die elkaar prima aanvullen en daardoor een goed beeld schetsen van de voorzichtige eerste stapjes in wat tegenwoordig een heel gewoon iets is geworden: een vrouw op de kansel. In het eerste artikel beschrijft Froukje Pitstra de jonge jaren van Annie Zernike, haar milieu, ouders, de sfeer thuis en in de stad. Het is een fraai verhaal dat vooral een heel mooi beeld biedt van de vrijzinnig protestantse kringen in de hoofdstad van het land, de gedrevenheid en het idealisme van een meisje als Annie Zernike, haar vrije maar toch ook moderne opvoeding, en dat alles in een context van een tamelijke behoudende samenleving en broederschap. Prachtig is ook de beschrijving van proefpreken

op kleine dorpjes waar de rijkere boeren nog met de sjees naar de vermaning kwamen en na afloop elkaar troffen in het dorpscafé; dit alles gelardeerd met de bespiegelingen van de jonge candidate, die soms terugdeinsde voor een bestaan zo ver weg van haar ouderlijk milieu in een piepklein dorpje ver weg in het noorden des lands.

Annie Rekker-van der Werf biedt een mooie aanvulling op dit beeld, want zij zet de hele generatie eerste vrouwelijke predikanten in de broederschap in haar artikel op een rijtje, waardoor de context van deze ontwikkeling verheldert. Van groot belang was bijvoorbeeld de rol van Sicco Lulofs, de doopsgezinde predikant van Den Haag, die niet alleen een groot aantal meisjes stimuleerde om theologie te gaan studeren, maar er ook voor zorgde dat zij binnen de broederschap werden toegelaten net als ieder ander. Interessant is verder dat sommigen het ambt in het geheel niet uitvoerden en bijvoorbeeld directeur werden van een zieken- of verpleeghuis, anderen slechts zeer kort in het ambt dienden, omdat ze als ze trouwden stevast ermee ophielden, daartoe aangezet door publieke druk of zoiets als de geest der tijden. Verder is het aardig om te zien dat er een belangrijk economisch motief meespeelde in de gemeenten die een vrouwelijke kandidaat beriepen; ze hoopten goedkoop uit te zijn en waren daarom gedwongen een kandidaat – zij het vrouw dan wel man – aan te trekken. Ook de bijzondere rol van de gemeentebeweging in de emancipatie van de vrouw binnen de broederschap komt aan bod, want in deze vernieuwende groep was het al snel mogelijk voor vrouwen om volwaardig het woord te voeren.

We vinden verder in dit dubbeldikke jubileumnummer van de *Bijdragen* een serie biografieën over bekende (en soms minder bekende) negentiende-eeuwse doopsgezinden. In een aantal gevallen gaat het om personen die hun afkomst al snel verloochenden, maar velen bleven die toch gewoon trouw. Multatuli bijvoorbeeld was ooit een dopers, gelovig jongetje; de man van de *Max Havelaar* en het ‘mijn God, er is geen God’. Hetzelfde geldt min of meer voor iemand als Lawrence Alma Tadema, die in de laat Victoriaanse, chique Londense *beau monde* waarschijnlijk weinig eer in legde met zijn ooit afgelegde belijdenis en doop. Niettemin zijn er ook een groot aantal kerkelijk actieve dopers in het rijtje biografieën te vinden. En wat we bovenal zien is dat het vaak bijzondere mensen waren, die barsten van de energie en de creativiteit. Zij zochten, zo lijkt het welhaast, als nazaten van een ooit getolereerde groep, nog steeds de niches in de samenleving, en dat gaf hen misschien een zekere voorsprong op anderen. Hoe dan ook, het is aardig om te zien, hoe groot de bijdrage was van deze broeders en zusters aan kunst, cultuur, samenleving, sociale gerechtigheid en wat dies meer zij.

JAMES URRY

De ervaring van rijkdom en armoede door Nederlandse en Russische doopsgezinden*

Dit artikel bevat een vergelijkende analyse van de doopsgezinde ervaring van rijkdom en armoede in de Nederlandse Republiek van de zestiende tot de achttiende eeuw, met die van de Russische mennonieten in de negentiende en vroeg twintigste eeuw. Andere groepen mennonieten zullen van tijd tot tijd eveneens ter sprake komen; met name degenen die uit Rusland naar Noord Amerika emigreerden, inclusief hun nakomelingen. Aangezien ik vooral een kenner ben van de Russische mennonieten en niet zozeer van de Nederlandse doopsgezinde geschiedenis, steun ik voor wat betreft het laatste op het onderzoek en de publicaties van anderen. Omdat echter vrijwel alle Russische mennonieten nakomelingen waren van Nederlandse doopsgezinde kolonisten uit de Pools/Pruisische regio, waar men lange tijd contact bleef houden met hun Nederlandse broeders – ook al werden die allengs zwakker – en omdat deze contacten in Rusland werden voortgezet, zou men mijn vergelijking kunnen omschrijven als een ‘gecontroleerde’.¹ Een bredere comparatieve benadering waarin andere christelijke groepen betrokken worden zou helpen om de ervaringen van mennonieten in een breder perspectief te plaatsen. Dit valt echter buiten de scope van dit artikel.²

* Dit artikel – hier vertaald door Jelle Bosma – is een ingrijpend gewijzigde versie van mijn voordracht: *Wealth and poverty in the Mennonite experience; challenges and dilemmas*, gehouden op de conferentie *Mennonites and money: wealth and poverty in the past and present*, die plaatsvond op 9 en 10 oktober 2008 op de *University of Winnipeg*. De termen ‘doopsgezind’ en ‘mennoniet’ zijn hier door elkaar heen gebruikt, waar in de oorspronkelijke tekst – zoals in het Angelsaksisch taalgebied gebruikelijk is, evenals in het Duits – steeds sprake is van *mennonites*. Nederland wijkt in die zin af, dat hier de term ‘doopsgezind’ juist de meest gangbare is.

1 In de antropologie is een gecontroleerde vergelijking één die slaat op mensen die verbonden zijn door tijd en plaats. Zie voor het belang van deze methode: Fred Eggan, ‘Social anthropology and the method of controlled comparison’, in: *American anthropologist* 56 (1954), 743-761.

2 De meest voor de hand liggende vergelijking zou die met de quakers zijn. Zie bijvoorbeeld over rijkdom: James Walvin, *The quakers; money and morals* (London, 1997) en in meer algemene zin, de artikelen in Peter L. Berger (ed.), *The capitalist spirit; toward a religious ethic of wealth creation* (San Francisco, 1990).

De ervaringen van de Nederlandse doopsgezinden zijn in veel opzichten verhelderend.³ In de context van de zich ontwikkelende moderne wereld zijn bepaalde groepen Nederlandse doopsgezinden de eersten geweest die te maken kregen met uitdagingen en dilemma's als gevolg van een snelle toename van rijkdom in hun groep, het ontstaan van sociale verschillen, alsmede hun houding en relatie met de buitenwereld. Onder totaal andere omstandigheden stuitten mennonieten die zich sedert eind achttiende eeuw in Rusland vestigden op uitdagingen en dilemma's die vergelijkbaar waren met die van hun Nederlandse geloofsgenoten in een eerdere periode. Ook nu weer ging het om een snelle toename van rijkdom met als gevolg ontluikende sociale verschillen en veranderende contacten met de buitenwereld. Groepen die naar Noord Amerika emigreerden, zouden – zelfs als zij dachten hieraan te ontkomen – geconfronteerd worden met dezelfde uitdagingen, en deze duren voort tot op de huidige dag.

Alhoewel zowel de ontwikkeling van de Nederlandse als die van de Russische doopsgezinden plaatsvond in een context van een voornamelijk agrarische samenleving, was er in beide gevallen tevens sprake van een zich ontwikkelende industriële economie, met handel, commerciële productie, verstedelijking, toenemende centralisatie van de staat en soms zelfs nationalisme.⁴ Nederlandse en Russische dopers raakten in toenemende mate afhankelijk van economisch verkeer gebaseerd op geld als een flexibele vorm van kapitaal, in plaats van op vaste bezittingen zoals land. De veranderingen die hierdoor optraden, zorgden – evenals de verstedelijking – voor nieuwe sociale verhoudingen in de doperse groepen en daarbuiten. Dit vormt een groot contrast met de mennonieten die in meer geïsoleerde plattelandstreken woonden en vooral steunden op kleinschalige landbouw, in tegenstelling tot commerciële voedselproductie en andere industrie. Het streven naar geld en de kapitaalvermeerdering zorgde voor een snelle toename van de welstand van een klein deel van de dopers, terwijl

3 Recentelijk heeft de Nederlandse doopsgezinde historicus Piet Visser onderscheid gemaakt tussen menniste en waterlandse gemeenten als doopsgezinden in de Nederlandse doopsgezinde geschiedenis, maar in het kader van dit artikel noem ik alle Nederlandse doperse groepen eenvoudigweg mennonieten (in de vertaling van dit artikel is dit onderscheid echter niet gehandhaafd; J.B.); zie: P. Visser, 'Mennonites and doopsgezinden in the Netherlands, 1535–1700', in John D. Roth & James M. Stayer (eds), *A companion to Anabaptism and spiritualism, 1521–1700* (Leiden, 2007), 313–314.

4 Alhoewel de leefsituatie van de Russische mennonieten vaak is voorgesteld als een agrarische wereld, lag de focus vanaf de eerste pioniers op de stedelijke markten en nam dit alleen nog maar toe toen Rusland zich economisch begon te ontwikkelen. Zie: James Urry, 'Growing up with cities: the Mennonite experience in imperial Russia and the early Soviet Union', in: *Journal of Mennonite studies* (hierna: *JMS*), 20 (2002), 123–154.

andere leden van hun groep steeds meer gevaar liepen te verarmen en sociaal vervreemd raakten. Deelname aan handel, commerciële productie voor buitenlandse markten en de noodzaak om geld en krediet van buiten de eigen groep veilig te stellen, bracht zowel Nederlandse als Russische dopers veel meer in contact met de buitenwereld en – *mutatis mutandis* – met de ervaring van rijkdom en armoede.

Bijbelse geboden en de antwoorden van de wederdopers

In de geschiedenis van de doopsgezinden of mennonieten vormde sinds de tijden van de wederdopers de Bijbel het belangrijkste richtsnoer voor hun ideeën, opinies en gebruiken, al liep de interpretatie van bijbelteksten nog weleens uiteen. De Bijbel vormde echter niet de enige leidraad. Bepaalde traditionele omgangsvormen en gebruiken, soms stammend uit tijden voor de oprichting van de doperse groep, soms ook verbandhoudend met de specifieke historische context van de beginjaren, hebben eveneens bijgedragen aan de doperse ideeën en gebruiken of een bepaalde nuance gegeven aan hun bijbelinterpretatie. Dit is bijvoorbeeld het geval met de ideeën over rijkdom en armoede. Maar wat ook de bron is, de ideeën, juiste houding en gebruiken inzake armoede, armen, geld, rijkdom en rijken zijn gemakkelijk te herkennen, omdat het steeds gaat om christelijke mensen wier geloof is gestoeld op de Bijbel en dan vooral op de nieuwtestamentische leer uit de evangeliën en de brieven van Paulus.

Rijkdom in de zin van bezit in de vorm van geld, goederen en land of huizen mocht worden gezien als een teken van Gods zegen, maar enkel een dwaas man zou te veel aandacht besteden aan deze voorspoed (Marc. 10:24). Rijkdom vormde beslist geen garantie voor toekomstig heil, zelfs niet als rijkdom werd gebruikt om goed te doen (Matt. 19:24; Marc. 10:25; Luk. 18:25). Omdat rijkdom iets is van deze wereld, adviseert de Bijbel christenen om het niet na te jagen, en om het niet op te potten of te gebruiken als middel om macht en invloed te verwerven. Men moet zich in plaats daarvan richten op niet-aardse zaken zoals persoonlijk heil en dat van de geloofsgenoten (Matt. 19:21; Luk. 12:33-34). Rijkdom mag niet worden gebruikt voor persoonlijke statusvergroting en de ware gelovige wordt gedacht het uiteindelijk toe te delen aan armen en hulpbehoevenden (Luk. 18:22, 19:18; Hand. 20:35). Armen, die in de ogen Gods meer verdienen dan rijken, moeten worden geholpen. Omdat armoede altijd zal bestaan als een ongelukkig element van het aardse bestaan, wat er ook gebeurt, is het de plicht van een christen om armoede te verlichten en armen te ondersteunen (Matt. 11:5; Luc. 4:18).

Uit al deze teksten kan dit klip en klaar worden opgemaakt; allerlei menselijke ideeën, houdingen en acties worden hierin aanbevolen.

Vroege wederdoper auteurs waren zich terdege bewust van deze bijbelse adviezen en namen ze op verschillende wijze op in hun gedachtegoed. Vroege wederdopers lazen de Bijbel niet slechts als richtsnoer voor goed christelijk handelen, maar ook als bron voor adequate samenlevingsvormen waarin het juiste handelen zou bijdragen tot de verwerving van het heil. De verwerving van het heil diende te stoelen op een bepaalde levenswijze, meer dan op een tijdelijke geestelijke ervaring, en een juiste christelijke levenswijze diende men een leven lang vol te houden, afgescheiden van de wereldse ongelovigen en temidden van diegenen die konden helpen en aansporen om de kans te grijpen van het toekomstige heil. In de beginjaren moedigden sommige wederdopers, die ervan overtuigd waren in de eindtijd te leven, mensen aan: 'Versmaad de wereld! Laat je bezittingen achter! Laat je goederen en geld los!'.⁵ Een echte gelovige had niets aan 'wereldse' goederen, geld of bezit; rijkdom en armoede zouden er spoedig niet meer toe doen.

In werkelijkheid liep het echter voor veel wederdopers nogal anders. In het zicht van de felle vervolging en door het verlies in het martelaarschap van moeders en vaders, mannen en vrouwen leek een toekomst van extreme armoede in het verschiep te liggen. De *Martelaarspiegel* biedt aangrijpende getuigenis van dergelijke misère, zelfs als het gaat om mensen met de dood voor ogen die hun nazaten probeerden gerust te stellen. In 1569 bijvoorbeeld schreef de ter dood veroordeelde Jan van Hasebroeck uit Antwerpen zijn vrouw:

Daerom, mijn lieve Huysvrouw en Suster in den Heere, zijt doch altijd wel gemoed, troost u met des Heeren woorden [...] al is't dat hy u nu komt bezoeken met druk, lijden, ofte armoede, denkt hoe dat Christus (doen hij Rijk was) om onsent wille arm geworden is, op dat hij door zijn armoede, ons die arm waren, Rijk maken soude. 2 Cor. 8:9. En Jacobus seyde ook: Dat God de arme van dese werelt verkoren heeft (die Rijk in't gelove zijn) en erfgenamen des Rijks, het welke hy belooft heeft den genen die hem liefhebben. Jac. 2:5.

[...] denkt op den Ouden Tobias, doen hem alle sijne goederen berooft waren, en dat hij met zijn Wif en sijnen sone vluchten moeste, heeft hy geseyd: En vreest slechts niet mijn Sone, wy zijn wel arm, maer wy sullen veel goederen hebben, is't dat wy den Heere vreesen, syn geboden houden, de sonde mijden, en goed doen. Tob. 4:18.⁶

5 De woorden van Othmar Roth uit Sankt Gallen, Zwitserland (uit 1532) van nummer 58 in de *Ausbund*. Geciteerd in Peter Hoover, *The secret of the strength; what would the Anabaptists tell this generation?* Te vinden op: <http://www.homecomers.org/mirror/ausbund.htm> [geraadpleegd 15-11-2008].

6 Tieleman Jansz van Braght, *Het bloedig tooneel, of Martelaers spiegel der doops-gesinde of weereeloose*

Alhoewel de vervolging van wederdopers minder werd en tenslotte ten einde liep, zagen overlevenden zich vaak gedwongen huis en haard te verlaten en de dagelijkse gang van zaken op te schorten, naar verre oorden te verhuizen en van voren af aan opnieuw te beginnen. Dit was een gang van zaken die voor veel mennonieten maar al te gewoon zou worden in de navolgende eeuwen. Afgezien van religieuze vervolging die leidde tot verdrijving of andere vormen van emigratie – vrijwillig dan wel gedwongen – die tot in de negentiende eeuw zou voortduren, was toch de meest gangbare oorzaak voor armoede, wat de mennonieten deelden met hun burens: oorlog, hongersnood en epidemieën, en dit vaak in combinatie.⁷ Vooral oorlogen hadden dikwijls een vernietigende uitwerking, in het bijzonder de Dertigjarige Oorlog (1618-1648), een machtsstrijd tussen katholieke en protestantse staten in centraal Europa. Dit langdurige, ellendige conflict was afgezien van de mennonieten van invloed op tal van gemeenschappen, en het veroorzaakte als bijeffect vele malen hongersnood en epidemieën. Oorlog bleef de volgende eeuwen de belangrijkste oorzaak voor onrust in het leven van veel mennonieten in Europa en Amerika, met als gevolg doden, verlies van land en eigendom, verval van handel en nijverheid, gedwongen migratie en opnieuw vervolging.⁸

Migratie kon mennonieten gemakkelijk tot armoede doen vervallen, al was het maar tijdelijk. Na de vroege golf van vervolging in de zestiende eeuw vonden de meeste Nederlandse mennonieten (of doopsgezinden) relatieve tolerantie in de nieuwe Republiek. Mennonieten in andere streken ondervonden doorgaans iets geheel anders. In de zeventiende en achttiende eeuw werden complete gemeenschappen in Zwitserland en Zuid Duitsland van huis en haard verdreven; sommigen vertrokken ook uit eiger beweging. Een ingewikkelde reeks vrijwillige, gedwongen of halfgedwongen migraties vond plaats van Pruisische mennonieten in de achttiende en negentiende eeuw, aanvankelijk naar Rusland en later naar Amerika. Vanuit Rusland vond in golven emigratie plaats van 1870 tot op de dag van vandaag, naar de VS, Canada en Zuid-Amerika. Nakomelingen van de migran-

christenen (Dieren, 1985; facs. herdruk van de 2^e dr.: Amsterdam, 1685), II, 422, 2^e kolom. Het lijden van Tobit was tevens onderwerp in andere brieven; zie bijvoorbeeld de opmerkingen van Joost de Tollenaar, verderop in dit werk.

⁷ Andrew Cunningham & Ole Peter Grell, *The four horsemen of the apocalypse: religion, war, famine and death in Reformation Europe* (Cambridge, 2000).

⁸ Achttiende-eeuwse oorlogen eisten hun tol van de Pools-Pruisische mennonieten, zoals de machtsstrijd na de Franse Revolutie en de daaropvolgende Napoleontische veldtochten de meeste Europese mennonieten niet onberoerd lieten. De negentiende eeuw was een relatief vreedzame tijd in Europa, vooral in vergelijking met de eerdere eeuwen en met de verschrikkingen die in een volgende eeuw zouden aanbreken. In de twintigste eeuw zouden vele welvarende mennonietengemeenschappen in Duitsland en Rusland compleet verloren gaan.

ten van 1870 uit Rusland naar Canada, zijn verder getrokken naar Mexico en Paraguay, en hun kinderen zijn weer doorgetrokken naar Belize, Bolivia en elders.

Iedere verhuizing had vaak een aantal redenen en uiteenlopende omstandigheden, maar telkens was het gevolg een tijdelijk verlies van inkomsten en goederen, de kans om in armoede te vervallen, alsmede op lange termijn het ontstaan van een relatieve welstand. Er zijn legio wetenschappelijke en alledaagse, gangbare interpretaties van dit verschijnsel. Als het gaat om groepen mennonieten die uit Rusland wegtrokken, stelt men vaak dat er oorzaken van andere emigratiegolven werden 'overgenomen'.⁹ In sommige verslagen van de migratie van 1870 wordt bijvoorbeeld beweerd dat het ging om gedwongen emigratie, die door ambtenaren van de Tsaar werd uitgevoerd en de mennonieten grote economische schade toebreacht. In werkelijkheid werden deze mennonieten – een hele enkeling uitgezonderd – niet uit Rusland verdreven door staatsdienaars, en namen groepen emigranten een aanzienlijke hoeveelheid kapitaal mee naar Canada en de VS; soms zelfs transportabel bezit zoals wagens en landbouwwerktuigen.¹⁰ De som gelds die werd meegebracht liep vaak nogal uiteen en in veel gevallen keerde het voormalig onderscheid tussen arm en rijk terug in de nieuwe wereld.¹¹ Toch moesten alle vroege migranten, vergeleken met de latere, rekening houden met een pionierstijd waarin woeste gronden ontgonnen werden, huizen gebouwd werden en ze een onderontwikkelde lokale economie aantroffen. Hulp werd niettemin geboden door mennonieten uit het oosten van de VS en uit Canada.

De meeste mennonieten die in de twintigste eeuw emigreerden vonden grotere economische en politieke hulpbronnen dan de groep die in 1870 emigreerden, die het vooral moesten hebben van de omstandigheden ter plekke. Waar vrijwel niemand van de Russische emigranten uit 1920 veel waardevols kon meenemen naar Canada en de meesten daar in bittere armoede aankwamen, was het land doorgaans ontgonnen en in cultuur gebracht terwijl er vaak zelfs huizen beschikbaar waren. Kort na hun aankomst belandde deze groep echter in de ergste economische depressie van de twintigste eeuw, die hen nog dieper de armoede in-

9 Zie voor de 1870 immigratie: James Urry, 'The Russian state, the Mennonite world and the migration from Russia to North America in the 1870s', in: *Mennonite life* (hierna: *ML*), 46;1 (1991), 11-16.

10 Zie over de economische drijfveren van de immigratie: P. Albert Koop, 'Some economic aspects of Mennonite migration; with special emphasis on the 1870s migration from Russia to North America', in: *Mennonite quarterly review* (hierna: *MQR*), 55 (1981), 143-156; zie over de kapitaalvlucht: Delbert F. Plett, 'Poor and simple? the economic background of the Mennonite immigrants to Manitoba, 1874-79', in: *JMS* 18 (2000), 114-128.

11 Royden K. Loewen, *Family, church and market; a Mennonite community in the old and the new worlds, 1850-1930* (Toronto, 1993), 84-85, 114 etc.

dreef en hun schulden verveelvoudigde. Het einde van de depressie, de Tweede Wereldoorlog en de economische opbloei van de naoorlogse periode zou hen relatieve bestaanszekerheid brengen, maar voor velen kwam die te laat om ervan te kunnen genieten. Naoorlogse mennonietenvluchtelingen uit de Sovjet Unie en Pruisen – vaak uitgeweken naar Canada – kwamen doorgaans nog armer binnen dan hun voorgangers uit de jaren twintig en dertig. Zij boerden echter beter dan de eerdere emigranten vanwege de naoorlogse economische hausse in Amerika, vooral in stedelijke gebieden, waar voldoende emplooi was en middelen waren om relatieve welvaart te bereiken.

De gemeenschap van de mennonieten en armoede

De oorzaken voor vervolging, oorlog, honger en ziekte die in de regel leiden tot gedwongen migratie en armoede voor vele groepen mennonieten lagen vaak buiten hen en konden niet door hen worden beïnvloed. De realiteit van de dag echter bracht mennonieten en hun families nu eens armoede dan weer rijkdom, ook zonder dramatische interventie van buitenaf. Wanneer dit onderscheid (armoede dan wel rijkdom) generatieslang voortduurde kon het langdurige sociale ongelijkheid tot gevolg hebben in de geloofsgemeenschap, wat een drempel vormde voor saamhorigheidsgevoel en het ontstaan van een hechte religieuze gemeenschap. Na de roerige begintijd van het anabaptisme werd de Bijbel, nu er groepen ontstaan waren, opnieuw het richtsnoer voor de structuur van de geloofsgemeenschap en de leidraad voor de sociale verhouding tussen de leden. Zoals het evangelie leerde hoe om te gaan met geld, rijkdom en armoede, zo ook boden de brieven (of epistels van Paulus) aan de vroege kerken (in de Oudheid) belangrijke sjablonen voor groepsorganisatie, wat vaak conflicteerde met bestaande ideeën en gebruiken en met de zich ontwikkelende sociale structuren van West Europa in de vroegmoderne tijd.

In het Nieuwe Testament worden autoriteiten als leeftijd, sekse en sociale status onverhoeds in twijfel getrokken. Vaderschap wordt onbelangrijk genoemd, kinderen worden samen met armen en berooiden gezegend, vrouwen wordt evenals slaven status toegedicht, en hiërarchische verhoudingen worden op hun kop gezet.¹² Deze in potentie radicale ideeën zorgden sinds de beginjaren van het

¹² Zie voor een interessante discussie over deze kwestie: Richard Bauckham, 'Egalitarianism and hierarchy in the biblical traditions', in: A.N.S. Lane (ed.), *Interpreting the Bible: historical and theological studies in honour of David F. Wright* (Leicester, 1997), 268-272.

doperdom onder deze groepen voor een krachtig, maar niet altijd eenvoudig te verwezenlijken gelijkheidsstreven. Aan de ene kant vormde het een uitdaging voor het instellen van autoriteitspatronen, status en een bepaalde rol in de productie en reproductie van het sociale leven; aan de andere kant lag een uitdaging in de economische ontwikkeling van mennonietengemeenschappen, die telkens een differentiatie tussen armen en rijken te zien gaf. In het laatste geval resulteerde de sociale differentiatie in economische verschillen, samenhangend met bezit, goederen en geld, particuliere eigendommen (wat is van wie), ruil (wie krijgt wat), de excessen (rijkdom) of het gebrek (armoe).¹³

De meest radicale manifestatie van het gelijkheidsstreven onder de wederdoperse voorouders van de mennonieten was de promotie van het idee van gemeenschap van goederen onder de leden; een idee dat ook al was het wijdverbreid in vroege gemeenschappen, in praktische zin alleen bij de Hutterieten zou standhouden.¹⁴ Alle overige wederdoperse gemeenschappen en hun nakomelingen, inclusief degenen die zich als mennoniet zagen, accepteerden het principe van persoonlijk eigendom als het ging om land en goederen, die beide konden worden geërfd en doorgegeven van generatie op generatie, voornamelijk door afstamming en huwelijksbanden. Dit fundamentele verschil in visie op en omgang met bezit onder de erfgenamen van de wederdopers zorgde voor de ontwikkeling van heel verschillende sociale vormen en structuren. Het besluit van de Hutterieten om generatieslang het principe van gemeenschappelijk eigendom te handhaven bewerkstelligde grotere sociale gelijkheid, tenminste in hun eigen koloniën, dan onder de andere mennonieten die het persoonlijk eigendomsrecht bleven erkennen. Het bezit van privé-eigendom onder mennonieten zette de deur open

13 Wat de zaak verder compliceert is dat de ideeën zijn gewijzigd over wat rijkdom voortbrengt, wat rijkdom is, wat armoe is en arm zijn betekent: 'The idea of poverty combines three ideas. One is lack, the second is asymmetry of possession, and the third is the person who is in poverty. 'Poor' is always relative. 'Poor' also carries a judgment on distribution; hence it also involves equity. Lacking the means of subsistence is not intrinsic to the idea, because we can be poor without being on the brink of starvation. Over the course of two centuries [...] the idea of poverty has acquired a new meaning: Not just lack but potentially lethal lack, to the point of destitution, means having so little that our physical subsistence is endangered.' Mary Douglas & Steven Ney, *Missing persons; a critique of the social sciences* (Berkeley, 1998), 5.

14 Zie over het idee van gemeenschappelijk eigendom onder een aantal wederdoperse groepen: James M. Stayer, *The German Peasant's War and Anabaptist community of goods* (Montreal, 1991). Zie over verschil van inzicht tussen de wederdoper groepen: Donald Sommer, 'Peter Rideman and Menno Simons on economics', in: *MQR* 28 (1954), 205-223; en meer in den brede: Peter James Klassen, *The economics of Anabaptism, 1525-1560* (The Hague, 1964).

voor interne en externe sociale differentiatie, met als gevolg rijke en arme families en gemeenschappen; op zijn minst in relatief opzicht.

Sommige ideeën en praktijken inzake bezit en overerving onder mennonieten vormden niettemin een voortzetting van lokale sociale gebruiken, die niet direct samenhangen met de Bijbel of de leerstellingen van de wederdopers. Dit is geenszins verwonderlijk, maar wordt vaak over het hoofd gezien in studies die doorgaans vooral sociale veranderingen benadrukken als gevolg van de Reformatie en weinig oog hebben voor stabiliteit, waardoor ze de bijbelse basis voor sociaal gedrag overaccentueren ten koste van lokale gebruiken. Bepaalde sociale gebruiken moeten vooral worden gezien als niet-specifiek dopers en als de voortzetting van ideeën en praktijken, gangbaar in vele agrarische samenlevingen waar sociale en materiële uitruil nauw verweven zijn. Niettemin is de onder mennonieten gebruikelijke praktijk ongetwijfeld ook bepaald door religieuze ideeën, en door de tijd heen werd dit sterker als gevolg van de doperse 'wereldmijding' en door de dreiging van hernieuwde vervolging.

Zoals voor iedere sociale groep in de periode voorafgaand aan de welvaartsstaat, was het simpele feit van de demografie – geboorte, overlijden en het patroon daarin – soms plotseling en onverwacht voordelig, dan weer nadelig op economisch terrein, en dit beïnvloedde talloze generaties. Ziekte of een ongeluk konden zomaar een vader – doorgaans de kostwinner – uit een gezin doen wegvallen, of een moeder, die de huishouding bestierde, het voedsel bereidde en de zorg droeg voor de kinderen in hun kwetsbare vroege jaren. In samenlevingen met een duidelijke seksspecifieke verdeling van de taken lag het voor de hand dat weduwen en weduwnaars, met name als ze jonge kinderen hadden, snel hertrouwden na het wegvallen van een partner, omdat de dagelijkse gang van zaken afhankelijk was van een succesvolle sociale eenheid. Teveel jonge kinderen, geboren in een omgeving met beperkte hulpbronnen, resulteerde in te veel monden om te voeden, zelfs als op termijn vele handen licht werk betekende. Als er geen kinderen waren, door onvruchtbaarheid, sterfte of migratie, betekende dit een karige oude dag. In bewaardgebleven dagboeken van mennonieten uit negentiende-eeuws Rusland en correspondentie tussen nazaten in Noord Amerika van de 1870 migratiegolf, vinden we een omzichtig balanceren tussen het helpen van de familie in de dagelijkse zorgen, de poging om in financieel stabiele huishoudens nakomelingen groot te brengen en de noodzaak om te zorgen voor de eigen oude dag. Deze onderwerpen beheersten vaak de discussie en zorgen over geld, inclusief leningen, schulden en overerving; de dreiging van armoede was nooit ver weg.¹⁵

15 Zie bijvoorbeeld de dagboeken van David en Jacob Epp: (vert., ed. John B. Toews), *The dia-*

Onder in hoofdzaak agrarische groepen zijn tal van strategieën ontwikkeld om in gemeenschapsverband en dus niet in de gezinsstructuur te zorgen voor de armen, zwakken en behoeftigen. In de doperse literatuur worden dergelijke strategieën vaak omschreven met de term 'wederzijdse hulp'.¹⁶ Wederzijdse hulp functioneerde voornamelijk in landelijke doperse gemeenschappen en vormde voor de leden een verlengstuk van de systemen en strategieën van de religieuze gemeenschap, zoals dagelijkse ruilhandel die samenhang met verwantschapsverplichtingen. Het werkte levenslang voor de leden en ondersteunde verder het principe van zelfredzaamheid van de gemeente, die in religieus opzicht toch al afgescheiden leefde van de wereld. Het functioneerde ook als een soort verzekering tegen onverwachte zaken; later zou dit soms zelfs uitmonden in verzekerings-systemen die aan wettelijke eisen voldeden. Onverwachte zaken die bijvoorbeeld werden opgevangen waren schade of verlies van eigendom door plotselinge ongelukken, of de plotselinge, onverwachte dood van belangrijke leden van een sociale eenheid, die de religieuze groep ertoe brachten om de eigendomsrechten van de overlevenden veilig te stellen en om hen voortdurend te ondersteunen, tenminste tot een deel van de kinderen volwassen was.

In Rusland bereikten de eerste doperse kolonisten een vergelijk met de Russische autoriteiten die hen toestond hun eigen overervingsgebruiken te behouden, wat werd neergelegd in het Mennonieten privilege van 1800. Deze bevatte een systeem van hulp aan weduwen en wezen, bekend onder de naam 'wezenambt' (*Waisenamt*).¹⁷ Alhoewel dit 'ambt' mogelijk samenhang met gebruiken voortgekomen uit de Pruisische landswetten, zou het zich in Rusland ontwikkelen tot een complex systeem dat niet alleen van belang was bij het beschermen van weduwen en wezen tegen verval in armoede, maar dat ook een zwaarwegende rol speelde bij de economische ontwikkeling van de kolonies.¹⁸ Er heerste groot gebrek aan kapitaal voor economische ontwikkeling in de vroegere grensregio

ries of David Epp 1837-1843 (Vancouver, 2000); (vert., ed. Harvey L. Dyck), *A Mennonite in Russia: the diaries of Jacob D. Epp 1851-1880* (Toronto, 1991); zie voor brieven uit Kansas, Jill Quadagno & J. M. Janzen, 'Old age security and the family life course: a case study of nineteenth century Mennonite immigrants to Kansas', in: *Journal of aging studies* 1 (1987), 33-49; Zie over Canada de brieven en dagboeken gebruikt door Loewen in zijn: *Family, church and market*.

¹⁶ J. Winfield Fretz, Harold S. Bender & Laban Peachey, 'Mutual aid', in: *Global Anabaptist Mennonite encyclopedia online* (1989) [geraadpleegd: 30 juni 2008] <http://www.gameo.org/encyclopedia/contents/M88ME.html>; zie tevens de artikelen in: Willard Swartley & Donald B. Kraybill (eds), *Building communities of compassion* (Scottsdale, 1998).

¹⁷ Jake Peters, *The waisenamt; a history of Mennonite inheritance custom* (Steinbach, 1985).

¹⁸ Zie over de mogelijk Pruisische oorsprong van deze gebruiken: E.K. Francis, 'Mennonite institutions in early Manitoba; a study of their origins', in: *Agricultural history* 22 (1948), 144-155.



Een Russische mennonietenfamilie: Peter en Gertrud Mierau met hun kinderen in 1934 in de kolonie Chaldjejewka.

van een kwijnende grootmacht en hierdoor werd het 'wezenambt' een soort investeringsbank, die tegen rente geld uitzette om de langetermijnbelangen van leners veilig te stellen. Tegelijkertijd gedroegen deelnemers aan het 'ambt' zich als 'beschermers' van jonge wezen of kinderen uit behoeftige gezinnen, die zij dikwijls onderbrachten in meer welvarende huishoudens waar zij een soort goedkope arbeidskrachten waren; jongens hielpen mee op de boerderij of doorliepen een leertijd, meisjes verrichtten huishoudelijke arbeid als dienstmeid. In de tweede helft van de negentiende eeuw introduceerden Russische immigranten het systeem van 'wezenambt' ook in Amerika. In Canada zou het langer in gebruik blijven dan in de VS, waar het economische en juridische systeem de houding van mennonieten ten opzichte van rijkdom en sociaal welzijn alras deed veranderen.¹⁹

19 Zie voor een interessante analyse van enkele van deze veranderingen: Jeffrey Longhofer & Jerry Floersch, 'Old age and inheritance in two social formations; the Alexanderwohl Mennonites in Russia and the United States', in: *Journal of aging studies* 6 (1992), 93-112; Jeffrey Longhofer, 'Toward a political economy of inheritance; community and household among the Mennonites', in: *Theory and society* 22 (1993), 337-362.

In Rusland bleven de afzonderlijke gemeenten zorgen voor hun eigen armen, wat ook de praktijk was geweest in de Nederlandse Republiek en in Pruisen. Deze zorg was de taak van diakenen en werd afgeleid uit de Bijbel. Armen en behoeftigen ontvingen bijdragen van beter gesitueerde gemeenteleden, soms in de vorm van geld, maar eveneens als voedselpakketten.²⁰ Dit bleef voortduren tot de Revolutie. Een mennoniet uit Molochna (een bekende kolonie in Rusland) wees me erop dat er niet gecollecteerd werd tijdens kerkdiensten in de prerevolutie tijd, maar dat er een bus stond bij de ingang 'voor hen die een bijdrage wilde leveren' ten behoeve van de gemeente of de armen. Hij zei verder dat de bus 'niet al te veel gebruikt werd'. Na de oogst werd de zolder van de kerk door boeren volgestort met tarwe en rogge en zodra er gemalen was had men ook meel en zelfs geld van de verkoop van graan, wat de diakenen konden uitdelen aan behoeftige gemeenteleden. Alhoewel maar enkele gemeenteleden erg arm waren, werd er weinig meer gedaan dan voorzien in de basisbehoeften: 'Ik denk dat we hun arm lieten, maar hen geen honger lieten lijden'.²¹

Sinds de late zestiende en de vroege zeventiende eeuw hadden doopsgezinden in de Nederlandse Republiek, vaak woonachtig in welvarende stedelijke gebieden, allerlei instellingen gesticht om armen en behoeftigen te ondersteunen. Er waren bijvoorbeeld eigen weeshuizen, bejaardenhuizen en ziekenhuizen. Dergelijke instellingen bestonden in Rusland pas aan het begin van de twintigste eeuw. In de Nederlandse Republiek weerspiegelden deze instellingen de stedelijke invloed en hielden ze samen met de snelle toename van de welvaart onder bepaalde doopsgezinden, wat een indicatie vormt voor het groeiend belang van geld in het sociale verkeer van de gemeenten.²² De context waarin de instellingen wer-

20 Zie het stuk over 1840 in: *The diaries of David Epp 1837-1843*, 121.

21 Mondelinge mededeling van J.P. Dyck (in Springstein, Manitoba) op 11 april 1975. De gemeente waarover hij het had was de Petershagen Kirchliche groep.

22 Mary Sprunger schreef verscheidene belangwekkende artikelen over Nederlandse doopsgezinden, rijkdom en armoe: 'Waterlanders and the Dutch Golden Age; a case study on Mennonite involvement in seventeenth-century Dutch trade and industry as one of the earliest examples of socio-economic assimilation', in: Alastair Hamilton, Sjouke Voolstra & Piet Visser (eds), *From martyr to muppy: a historical introduction to cultural assimilation processes of a religious minority in the Netherlands: the Mennonites* (Amsterdam, 1994), 133-148; 'Dutch Mennonites and the Golden Age economy: the problem of social disparity in the church', in Calvin Redekop, Victor A. Krahn & Samuel Steiner (eds), *Anabaptist /Mennonite faith and economics* (Lanham/Waterloo, 1994), 19-40; 'Entrepreneurs and ethics: Mennonite merchants in seventeenth-century Amsterdam', in: C. Lesger & L. Noordegraaf (eds), *Entrepreneurs and entrepreneurship in early modern times; merchants and industrialists within the orbit of the Dutch staple market* (Amsterdam, 1996), 213-221; 'Mutual aid among Dutch Waterlander Mennonites, 1605-1668', in: Willard Swartley & Donald B. Kraybill (eds), *Building communities of compassion* (Scottsdale, 1998), 144-167; 'Men-



Gewelsteen uit 1634 van het doopsgezinde weeshuis aan het Klein Heiligland te Haarlem.

den opgericht, was die van calvinisten en andere kerkgenootschappen – allemaal getolereerd in de Republiek – met ieder voor hun leden eigen zorginstellingen. De wijze van geïnstitutionaliseerde zorg verschilde niettemin, vaak samenhangend met de ideeën van de religieuze groep, evenals trouwens elders in Europa waar dergelijke ontwikkelingen zich voordeden.

In delen van Europa waar het katholicisme heerste of waar de katholieke charitatieve zorg in functie bleef op protestants gebied, werd dergelijke zorg vaak verleend op meer traditionele wijze, aansluitend bij de Middeleeuwen. Toen protestantse groepen na de Reformatie in veel gebieden de dominante factor werden, namen zij de liefdadigheids en bijstandsinstellingen over, die vanouds in handen waren van bepaalde religieuze ordes. In stedelijke gebieden van de Nederlandse Republiek ondersteunden kerkleiders de stadsbestuurders – soms ook hadden ze ruzie – die politieke munt wilden slaan uit hun openlijke steun aan het volk.²³ Door de jaren heen trad er echter verharding op in deze houding. Overal in vroegmodern Europa waar het aantal armen en berooiden toenam, soms als

nonites and sectarian poor relief in Golden-Age Amsterdam', in Thomas Max Safley (ed.), *The reformation of charity; the secular and the religious in early modern poor relief* (Boston/Leiden, 2003), 137-153.

²³ Zie bijvoorbeeld: Charles H. Parker, *The Reformation of community; social welfare and Calvinist charity in Holland, 1572-1620* (Cambridge, 1998).

gevolg van religieuze oorlogen, dan weer door economische veranderingen, ontstonden negatieve kwalificaties voor deze groepen, zoals zwerver en bedelaar. Dit is duidelijk op te maken uit de wijze waarop armoede werd verbeeld op schilderijen, prenten en in teksten.²⁴ Stedelijke en landelijke autoriteiten stelden juridische sancties in om armoede te beteugelen, die meer en meer werden gezien als een smet op een nette samenleving.²⁵ Dit vormde een groot contrast met de bestaande praktijk van religieuze liefdadigheid en charitatieve instellingen, zoals die had bestaan voor de Reformatie.²⁶ De door de autoriteiten bedachte maatregelen werden vaak gesteund door leden van de nieuwe protestantse kerken, en ideeën en praktijken die doorgaans duidelijk niet spoorden met fundamenteel christelijke leerstellingen en waarden, werden gerechtvaardigd met zorgvuldig geselecteerde bijbelpassages, vaak afkomstig uit het Oude Testament (niet uit het Nieuwe).²⁷ Met bijna religieus vuur werd deze argumentatie uitgedragen. De meest rationele, bureaucratische en wettische systemen, vaak ook het meest ingeperkt en het meest hardvochtig gecontroleerd, waren die van de gereformeerde (calvinistische) kerk. In sommige gebieden van de Republiek leken bijstandsinstellingen meer op een gevangenis of strafdok, dan op een rustoord of oord van liefdadigheid.²⁸

In het algemeen vormde het Nieuwe Testament de leerstellende onderbouwing voor de hulp die Nederlandse doopsgezinde gemeenten boden aan hun armen, zoals onderdak, voedsel en werk, en hetzelfde was het geval met de ouderenzorg, de hulp aan wezen en zieken. Na verloop van tijd werden de doopsgezinden echter beïnvloed door ideeën en praktijken van buiten hun eigen traditie. Dit deed hun houding ten opzichte van armen en armoede veranderen en bracht die meer

24 Tom Nichols, *The art of poverty; irony and ideal in sixteenth-century beggar imagery* (Manchester, 2007).

25 Bronislaw Geremek (vert. Agnieszka Kolakowska), *Poverty; a history* (Oxford, 1994); zie de artikelen in: Ole Peter Grell & Andrew Cunningham (eds), *Health care and poor relief in protestant Europe 1500-1700* (London, 1997); Ole Peter Grell, Andrew Cunningham & Jon Arrizabalaga (eds), *Health care and poor relief in Counter-Reformation Europe* (London, 1999).

26 Zie: Brian Pullan, 'Catholics, Protestants, and the poor in early modern Europe', in: *Journal of interdisciplinary history* 35;3 (2005), 441-456. Hierin worden eerdere discussies over dit thema beoordeeld.

27 Deze focus die ook op andere terreinen van theologie en praktijk aanwezig was, vormde een fundamenteel onderscheid tussen de meeste doopsgezinden en de heersende (gereformeerde) kerk. Zie: Sjouke Voolstra, 'Mennonite faith in the Netherlands; a mirror of assimilation', in: *Conrad Grebel review* 9;3 (1991), 282-284.

28 Philip S. Gorski, *The disciplinary revolution; Calvinism and the rise of the state in early modern Europe* (Chicago, 2003).

in lijn met de visie van de calvinisten. Men begon verschillende categorieën armen te onderscheiden, sommige hulpbehoevender dan anderen, en er werden disciplinerende strategieën ontworpen om ervoor te zorgen dat de behoeftigen niet slechts werden verzorgd, maar ze ook werden opgevoed tot en getransformeerd in nuttige burgers. Het kwam er vaak op neer dat de armen in een werkhuis werden ondergebracht. In 1770 stichtte Cornelis Ris in Hoorn een 'fabriekshuis', zodat de behoeftigen konden deelnemen aan nuttig werk en ze hopelijk geen last voor de samenleving zouden worden. Boven de deur van het fabriekshuis stond te lezen:

Wie zich behoeftig vind en lust heeft om door te werken,
 Het kwynend Huisgezin met eerlyk Brood te sterken,
 Die kome zonder schroom tot my in zynen nood:
 Ik geef verschiet van werk, zoo wel aan klein als groot,
 En onderwys de Jeugd in Godsdienst en in Zeden,
 Zoo wordt en Stad en Staat voorzien van nutte Leeden.²⁹

Deze geleidelijke verschuiving naar een acceptatie van ideeën en praktijken gangbaar bij de dominante religieuze groep in de samenleving was gedeeltelijk een teken van de groeiende integratie van de Nederlandse doopsgezinden in de Republiek. Het is tevens een teken voor de toegenomen ongelijkheid die binnen de doopsgezinden aan het licht trad. De meer succesvolle dopers werden in toenemende mate kritisch over de minder geslaagde leden van de samenleving. Rijkdom vormde de oorspong van macht; armoë was een teken van de zwakken. Onder Russische mennonieten in de negentiende eeuw zou, hoewel in totaal andere omstandigheden, hetzelfde patroon van kritisch sociale differentiatie optreden: oplopende rijkdom bij een minderheid, en complementair verkettering en uitsluiting van een steeds groter aantal arme mensen.

Winstbejag en de zucht naar geld

In een omgeving waar hun geloof werd getolereerd en hun manier van leven tot bloei kon komen, waren mennonieten – zowel als groep als individueel – economisch succesvol; velen werden extreem rijk. Dit was het geval in de Nederlandse Republiek, in Rusland en recentelijk in Noord Amerika. Eén van de

²⁹ Geciteerd in Joost Kloek & Wijnand Mijnhardt (eds), *1800: blauwdrukken voor een samenleving (Nederlandse cultuur in Europese context 2)* (Den Haag, 2001), 291. In 1777 was Ris betrokken bij de oprichting van de belangrijke educatieve en literaire Vaderlandsche Maatschappij van Reederij en Koophandel die als doel had om de bevolking in zijn totaliteit te verheffen.

verklaringen voor dit succes wijst op de keus van mennonieten om een zuivere wijze van leven te leiden, gericht op ascese en heil in het hiernamaals.³⁰ De eerste mennonieten die relatieve tolerantie ervoeren in de Nederlandse Republiek leidden gewoonlijk een leven vol eenvoud, meden de 'wereld' en ontkenden sociale ongelijkheid op grond van verschil in welstand. Paradoxaal genoeg droeg een dergelijke levensstijl bij tot economisch succes, omdat zij verkwistende en overbodige consumptie voorkwam. Toch moet het succes van de Nederlandse doopsgezinden ook worden geweten aan het toevallige feit dat zij leefden in wat vaak de Gouden Eeuw genoemd wordt, in grote lijnen het merendeel van de zeventiende eeuw. Dit was een periode waarin de Republiek, voornamelijk door commerciële ondernemingsgeest in zowel handel als industrie, uitgroeide tot de rijkste staat van Europa.³¹ Alhoewel het Nederlandse doopsgezinden op grond van hun geloof niet toegestaan was bepaalde beroepen en zakelijke activiteiten uit te oefenen, zorgde de rappe expansie van een complex economisch systeem er toch voor dat ze, als ze in de gelegenheid waren, over de benodigde middelen beschikten en graag geld wilden verdienen, dit zonder problemen vrij eenvoudig konden doen. In de praktijk woonden de meesten die dit lukte in of

30 Ik wil hier niet wijzen op Max Webers 'thesis' (eigenlijk 'theses') over de connectie tussen protestantisme, de ontwikkeling van rationeel economisch denken en handelen en de opkomst van modern kapitalisme, of op de overvloedige literatuur over deze kwestie. De Engelse vertaling van Webers werk, lange tijd voornamelijk de versie van Talcott Parson, is veelvuldig bekritiseerd en heeft aanleiding gegeven tot nieuwe vertalingen: door Peter Baehr & Gordon C. Wells *The Protestant ethic and the "spirit" of capitalism and other writings* (London, 2002); en door Stephen Kalberg, *The Protestant ethic and the spirit of capitalism with other writings on the rise of the west* (Oxford, 2008). Zie tevens Hartmut Lehmann & Guenther Roth (eds), *Weber's Protestant ethic; origins, evidence, contexts* (Cambridge, 1987). Weber verwees onomwonden naar wederdopers, mennonieten en verwante groepen en anderen hebben de waarde van zijn argumentatie beoordeeld. Zie Paul Koch, *Der Einfluß des Calvinismus und des Mennonitentums auf die Niederrheinische Textilindustrie; ein Beitrag zur Max Weber: "Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus"* (diss., Ludwig-Maximilians-Universität München, 1928); Estel Wayne Nafziger, 'The Mennonite ethic in the Weberian framework', in: *Explorations in entrepreneurial history* 2 (1965), 187-204 en Frank Konersmann, 'Studien zur Genese rationaler Lebensführung und zum Sektentypus Max Webers; das Beispiel mennonitischer Bauernfamilien im deutschen Südwesten (1632-1850)', in: *Zeitschrift für Soziologie* 33 (2004), 418-437.

31 Zie meer in het algemeen over de Republiek: Jonathan I. Israel, *The Dutch Republic: its rise, greatness, and fall 1477-1806* (Oxford, 1995); over de Gouden Eeuw: Maarten Prak, *The Dutch Republic in the seventeenth century: the Golden Age* (Cambridge, 2005); specifiek over Nederlands economisch succes: Jan de Vries & Ad van der Woude, *The first modern economy; success, failure, and perseverance of the Dutch economy, 1500-1815* (Cambridge, 1998) en op de impact van voorspoed op het sociale en culturele leven, het klassieke werk van Simon Schama, *The embarrassment of riches; an interpretation of Dutch culture in the Golden Age* (New York, 1987).

vlakbij de belangrijke stedelijke gebieden, die vanaf het eind van de zestiende eeuw enorm veranderden. Doopsgezinden raakten betrokken bij een menigte handelsactiviteiten, variërend van overzeese handel in buitenlandse producten als graan en hout (vooral met de Baltische landen), textielfabricage, brouwen en destilleren, drukken en uitgeven, tot incidenteel kunsthandel en handel in tulpenbollen.³²

In Rusland vond in de negentiende eeuw een vergelijkbare ontwikkeling plaats, zij het onder totaal andere omstandigheden. De rijkdom van de Nederlandse doopsgezinden was tot stand gekomen in de beginperiode van de West-Europese wereldwijde economische expansie en hing samen met de zeer profijtelijke overzeese handel en op consumptie gerichte, waardevermeerderende industrie, die beide afhankelijk waren van een omzichtig gebruik van kapitaal. Andere groepen mennonieten in Noord-Europese stedelijke gebieden, vaak verbonden met de Nederlandse Republiek of met Nederlandse doopsgezinden, profiteerden eveneens van deze handel en industrie. Dit waren bijvoorbeeld groepen woonachtig in en rondom plaatsen als Friedrichstadt, Emden, Hamburg/Altona (zeer in het bijzonder), later ook Danzig en tenslotte Koningsberg.³³ Het succes van de Russische mennonieten, aanvankelijk woonachtig in kolonies die hen door de Russische autoriteiten waren toegewezen, was volledig afhankelijk van agrarische productie. Gelegen aan de meest oostelijke rand van Europa groeide de economie van de mennonieten snel in de negentiende eeuw, als gevolg van de Europese industriële ontwikkeling, die behoefte had aan grondstoffen voor de productie en voedsel voor de arbeiders.³⁴ De commerciële productie van agrarische zaken – eerst wol en zijde, later tarwe – legde de basis voor het eerste succes van de belangrijkste mennonietenkolonies, en dus was landbezit aanvankelijk de belangrijkste reden voor succes, anders dan in de Nederlanden waar juist de toegang tot kapitaal cruciaal was. In Rusland werd hierdoor het bezit van productieland de hoofdbron voor rijkdom en een indicator voor sociale status, toen eenmaal commerciële handel en agrarische productie hand in hand gingen.

³² Zie over doopsgezinden en de tulpenhandel de recente studie van Anne Goldgar, *Tulipmania: money, honor, and knowledge in the Dutch Golden Age* (Chicago, 2007).

³³ Zie bijvoorbeeld Michael D. Driedger, *Obedient heretics; Mennonite identities in Lutheran Hamburg and Altona during the confessional age* (Aldershot, 2002); Hans-Juergen Goertz (vert. Jacob Just & John D. Roth), 'Non-conformists on the Elbe river; pious, wealthy and perplexed', in: *MQR* 76 (2002), 413-430; H.G. Mannhardt, *The Danzig church; its origin and history from 1569-1919* (North Newton, 2007 [oorspr. 1919]).

³⁴ Zie voor de grote lijn van deze ontwikkeling in een bredere, Russische context: James Urry, 'Mennonite economic development in the Russia mirror', in: John Friesen (ed.), *Mennonites in Russia; essays in honor of Gerhard Lohrenz* (Winnipeg, 1989), 99-126.

Land vormde in Rusland de sleutel tot succes, maar kon ook een bron van armoede zijn voor de mennonieten. Als gevolg van de toename van de bevolking in de kolonies en regels die de herverdeling van akkerland tegengingen werd een steeds groter deel van de mennonieten landloos en gingen zij in status achteruit. Deze arme landlozen werden uitgebuit door geloofsgenoten die grond bezaten, voor wie zij vooral goedkope arbeidskrachten waren.³⁵ De problemen over landverdeling die in 1850 begonnen betroffen een aantal samenwerkende bedrijven die grote sociale en economische ongelijkheid tot gevolg hadden, wat weer leidde tot het nog verder onder druk zetten van het gelijkheidsprincipe in de mennonietengemeenschap.³⁶ De 'resolutie' die het ergste kwaad van de landcrisis zou beteugelen, kwam meer tot stand door interventie van de Russische staat en 'seculiere' mennonieten dan door acties van religieuze leiders. Zij werd bovendien tot stand gebracht door juridische en bureaucratische veranderingen die alle mennonieten een collectieve verantwoordelijkheid afdwongen door middel van een fonds, gevuld uit belastingopbrengsten en bedoeld om nieuw land aan te kunnen kopen bij toekomstige bevolkingsaanwas. Dit kwam niet tot stand door een beroep op de religieus gefundeerde ideeën betreffende 'wederzijdse hulp'.³⁷

Tijdens en na de crisis van de landlozen werd duidelijk dat voor de toekomstige welvaart van alle mennonieten meer nodig was dan slechts grondbezit, en wel de toegankelijkheid tot land, commerciële markten en voldoende kapitaal om in landbouw en daarmee gerelateerde handel te kunnen investeren. De toegenomen rijkdom van individuen en groepen na 1860 was het gevolg van de groeiende economische complexiteit van de Russische mennonieten. Soms resulteerde dit evenals in de Nederlandse Republiek in de oprichting van nieuwe instituten voor hulp aan de minder fortuinlijke leden van de gemeenschap. Het benodig-

35 De tweedeling tussen grondeigenaren en afhankelijke doperse arbeidskrachten bestond reeds in Pruisen, voor men naar Rusland trok. Na de emigratie van Rusland naar Canada zou deze tweedeling opnieuw optreden. In Rusland zou het gebruik van niet-doperse arbeidskrachten (voornamelijk Oekraïners en Russische boeren), evenals later in Canada, de problemen in ieder geval voorlopig oplossen. Op lange termijn zou de gemechaniseerde landbouw in zowel Rusland als Canada de oplossing bieden.

36 Zie voor een recent debat over de crisis en de uitleg ervan: John R. Staples, 'Putting 'Russia' back into Russian Mennonite history; the Crimean War, emancipation, and the Molochna Mennonite landlessness crisis', in: *ML* 62;1 (2007) (<http://bethelks.edu/mennonitelife/2007spring/staples.php>) en James Urry, 'Context, cause and consequence in understanding the Molochna land crisis; a reply to John Staples', in: *ML* 62;2 (2007) (<http://www.bethelks.edu/mennonitelife/2007fall/urry.php>).

37 Zie hoofdstuk 11 van James Urry, *None but saints; the transformation of Mennonite life in Russia, 1789-1889* (Winnipeg, 1989).



Een Russische mennonietenfamilie: Kornelius en Anna Unruh met hun drie jongste dochters Anna, Lisa en Susanna in 1933 in de kolonie Chaldjewecka.

de kapitaal voor de financiering van deze instituten kwam grotendeels niet van boeren uit de kolonies of van kleine handwerkslieden maar van een kleine groep puissant rijke mennonieten. Deze magnaten onder de mennonieten – zoals ze genoemd kunnen worden – hielden zich niet alleen bezig met grootschalig landbouw op uitgestrekte privé-land-erijen maar ook met commerciële en industriële productie. Opnieuw hadden de Nederlanders in een eerder stadium een vergelijkbare ontwikkeling doorlopen.

De opkomst van doperse magnaten

Een aantal Nederlandse doopsgezinde magnaten was zowel betrokken bij normale commerciële activiteiten als actief in de productie, vaak van luxeartikelen. De

belangrijkste vorm hiervan was zijdefabricage. De textielindustrie zou trouwens tot in de negentiende eeuw een belangrijke bron voor welstand blijven.³⁸ Ook buiten de Republiek, bijvoorbeeld in Krefeld, werden sommige mennonieten rijk door zijdefabricage.³⁹ De winst vergaard met deze handel stopten enkele Nederlandse doopsgezinde zijdefabrikanten in landaankopen, waardoor hun status in de samenleving toenam, omdat grondbezit nog steeds een belangrijke maatstaf was voor status. In de zeventiende eeuw bouwden zij soms ook grote buitenhuizen met fraai verzorgde tuinen. Een gebied langs de rivier de Vecht tussen Amsterdam en Utrecht stond vol met dergelijke buitens en werd de menistenhemel genoemd.⁴⁰ Duidelijk mag zijn dat zeer weinig Nederlandse dopers rijk werden door enkel een boerenlandleven in een landelijke agrarische omgeving; het echte geld was te halen in de handel en industrie in een stedelijke setting.

De rijkdom die de textielhandel en fabricage de Nederlandse en Duitse mennonieten bracht van de zeventiende tot de vroege negentiende eeuw vond een parallel in de vroege negentiende eeuw toen de Russische mennonieten een wollen-kleding-fabriek hadden in Halbstadt, Molochna en er welvarende zijdefabricage en verwerkingsindustrie ontstond in de kolonies. Maar de meeste rijkdom werd door Russische magnaten vergaard met de commerciële productie van landbouwproducten, in de eerste plaats wol en tarwe, en met de ontwikkeling van een nauw daarmee samenhangende industrie, vooral de fabricage van landbouwmachines nodig voor grootschalige productie en de verwerkingsindustrie waarvan het malen van graan het belangrijkste was.⁴¹ De investeringen in de landgoederen hingen nauw samen met de productieplaats voor de bron van voorspoed: wol en tarwe. Russische mennonieten die dergelijke privé-landgoederen verwierven lieten zich nooit verleiden tot fraaie landhuizen, tuinen of een kunstverzameling, zoals hun Nederlandse verre neven wel hadden gedaan.⁴² Soms kochten ze

38 Cor Trompetter, *Agriculture, proto-industry and Mennonite entrepreneurship; a history of the textile industries in Twente, 1600-1815* (Amsterdam, 1997).

39 Peter Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital; die niederrheinisch-bergischen Mennoniten und der Aufstieg des Krefelder Seidengewerbes* (Göttingen, 2007). Zie ook het navolgende artikel van deze auteur in dit nummer van *Doopsgezinde Bijdragen* (J.B.).

40 Zie hoofdstuk 5 van Erik de Jong, *Nature and art; Dutch garden and landscape architecture, 1650-1740* (Philadelphia, 2000). Men was ook druk bezig met het verzamelen van zeldzame en waardevolle objecten zoals schilderijen en planten.

41 Zie voor een verslag over deze industrie, geschreven nog voor de Tweede Wereldoorlog: David H. Epp (vert. Jacob P. Penner), *Sketches of the pioneer years of industry in the Mennonite settlements of South Russia* (Leamington, Ontario, 1972); David H. Epp (vert. John B. Toews), 'The emergence of German industry in the South Russian colonies', in: *MQR* 55 (1981), 289-371.

42 Zie over de Nederlandse praktijk en de contradicties daarin voor doopsgezinden: Yme Kui-

huizen van de oorspronkelijke Russische adellijke eigenaars, maar de eerste generatie bleef vaak heel eenvoudig leven.⁴³ Door de jaren heen ontwikkelden hun nakomelingen een voorliefde voor fraaie meubels, kleding, paarden en koetsen, waardoor ze een levensstijl aannamen die meer gangbaar was onder niet-doperse rijken dan die van hun stamverwante kolonisten.⁴⁴

Waar verschil in welstand ontstaat die generatieslang doorwerkt, ontwikkelt zich steeds meer een divers en gescheiden sociale structuur, of dit nu in de Nederlandse Republiek was, in welvarende Duitse staten of nog weer later in Rusland.⁴⁵ De rijken consolideerden hun bezit en probeerden dit door te geven aan hun nageslacht. Dit hield niet alleen in dat men bezig was met de erfenis maar ook dat er aandacht was voor strategische huwelijken van de toekomstige generaties. De rijken trouwden dus bij voorkeur met andere rijken, of op zijn minst trouwden de kinderen van de rijken met partners uit de zelfde welstandsgroep.⁴⁶ Dit hield uiteraard in dat men gekant was tegen verhoudingen met personen van mindere goegede huize of met armen. Strategische huwelijken hebben als voordeel dat ze rijkdom veiligstellen, tegelijkertijd echter vergroten ze de sociale verschillen in een gemeenschap. Dit werd eens te meer versterkt door wat antropologen noemen 'hypergamy', wat betekent dat je iemand wenst te trouwen

per & Harm Nijboer, 'Between frugality and civility; Dutch Mennonites and their taste for the 'world of goods' in the eighteenth century'. Lezing gegeven op de *Seventh European Social Science History Conference*, gehouden te Lissabon van 26 februari tot 1 maart 2008.

43 Sommigen ontgroeiden nooit hun boerenafkomst. Eén van de rijkste mennonieten landeigenaars, Wilhelm Schroeder, doorzocht de 'vuilnisbak met zijn van goud voorziene vingers om te zien wat weggegooid werd'. Hij doneerde het psychiatrische ziekenhuis Bethania enkel en alleen omdat zijn eigen dochter daar was opgenomen (persoonlijke mededeling van Irmie Wiebe).

44 James Urry, 'Through the eye of a needle; wealth and the Mennonite experience in Imperial Russia', in: *JMS* 3 (1985), 7-35; Al Reimer, 'Peasant aristocracy; the Mennonite Gutsbesitzer-tum in Russia', in: *JMS* 8 (1990), 76-88.

45 Dit vond ook plaats in de VS. Rijk geworden Russische mennonieten zouden in de Nieuwe Wereld vaak opnieuw rijk worden of zelfs nog veel rijker dan ze geweest waren. Zie over Canada: Loewen, *Family, church and market*, 155-156. Zie bijvoorbeeld, over de VS, de carrière en filantropie van de molenaar Bernhard Warkentin in: David A. Haury, 'Bernhard Warkentin; a Mennonite benefactor', in: *MQR* 49 (1975), 179-202.

46 Zie over de opkomst van een rijke doopsgezinde familie in Krefeld, die zelfs adellijke titels wist te verwerven: Peter Kriedte & Isabelle Kalinowski, 'La dynastie des von der Leyen; une famille de soyeux au XVIIIe siècle entre Mennonisme et monde moderne', in: *Annales HSS* (1995), 725-752. Zie over Nederlandse doperse rijken: Harm Nijboer & Yme Kuiper, 'Merchants, Mennonites and marriages; commercial, religious and kinship networks in the Dutch port town of Harlingen in the 17th and 18th centuries' (http://www.harlingerrijkdom.nl/merchants_mennonites_marriages.pdf).

die hoger op de maatschappelijke ladder staat dan jijzelf. Hierdoor versmalde de keus van geschikte huwelijkskandidaten nog meer, wat ertoe leidde dat rijke mennonieten buiten de geloofsgemeenschap zochten naar qua rijkdom en status geschikte partners. Op deze wijze verslapt rijkdom en sociaal verschil de verwantschapsbanden in de religieuze gemeenschap alsmede de overdacht van genereren van generatie op generatie. Rijke mennonieten kwamen steeds hogerop in of zelfs de buiten de geloofsgemeenschap terecht; in Rusland vonden voor 1914 al enkele huwelijken plaats tussen rijke mennonieten en Russen uit dezelfde inkomensklasse, alhoewel dergelijke verbintenissen niet altijd gunstig waren vanwege het mogelijke verlies van de mennonietenprivileges. Een vergelijkbare trend deed zich voor aan de andere kant van de sociale ladder, waar personen geboren in armoe niet alleen veel minder kansen hadden dan hun welgestelde geloofsbroeders, maar zij vaak ook de negatieve reputatie van de familie erfden. Potentiële huwelijkskandidaten waren dun gezaaid en de armen vielen daardoor meer en meer weg uit de gemeenschap en het geloof.⁴⁷

De ontwikkeling van persoonlijke filantropie

Zoals de persoonlijke welstand onder mennonieten telkens toenam, in de Nederlandse Republiek in de zeventiende eeuw, in de naburige Duitse staten in de achttiende eeuw, en opnieuw in Rusland en Amerika in de negentiende eeuw, zo zien we ook steeds de traditie van weldoen en filantropie tot bloei komen. Veel rijkdom was gebaseerd op handel en bepaalde vormen van preïndustriële productie, die telkens vroeg om de inzet van activa in de vorm van geld, meer dan om land. Deze ontwikkeling van dopers kapitalisme en de opkomst van extreem rijke magnaten bracht tradities voort van persoonlijke filantropie, zowel in de eigen doperse wereld als daarbuiten; mogelijk gestoeld op telkens andere motieven en doelen in de verschillende landen.⁴⁸ De aanwezigheid van liquide middelen be-

⁴⁷ James Urry, 'Prolegomena to the study of Russian Mennonite society 1880-1914', in: *JMS* 8 (1990), 52-75. Zie voor opmerkingen over sociale verschillen, huwelijk, land en lokale politiek in het licht van rijkdom dan wel armoe, gezien vanuit het oogpunt van één dorp in Khortitsa: David G. Rempel & Cornelia Rempel Carlson, *A Mennonite family in Tsarist Russia and the Soviet Union 1789-1923* (Toronto, 2002).

⁴⁸ Gesuggereerd is dat er verschillen zijn tussen de Engelse en Amerikaanse tradities van filantropie, dat de eerste wordt gekenmerkt door 'paternalisme en bescherming' en dat de laatste 'rekening houdt met vooruitgang en individuele prestaties'. Zie: John Hamer, 'English and American giving: past and future imaginings', in: *History and anthropology* 18 (2007), 443-457.

tekende dat filantropie vaak bestond uit de gift van een grote som gelds bedoeld om de mennonieten samenleving te helpen opbouwen, bijvoorbeeld voor onderwijs of voor instellingen die de armen en behoeftigen ondersteunden. Inderdaad werd, in een samenleving waar status steeds meer werd bepaald door financiële middelen dan door landbezit of afkomst, van de nieuwe rijken verwacht dat zij hun filantropie lieten zien en giften werden zo een sociale plicht.

In 1815 werd in een Britse publicatie verslag gedaan van het overlijden van Daniel Zimmermann, een koopman uit Koningsberg, omschreven als oorspronkelijk 'stammend uit Danzig [...] [die; J.U.] zijn fortuin geheel zelfstandig had verdiend'. Het verslag stelt verder dat Zimmermann, 'in liefdadige donaties velen in Engeland, dat terecht beroemd is om dit soort mensen, naar de kroon stak'.

Tijdens zijn leven had hij, afgezien van andere vrijgevigheid, f 12.000 gegeven aan de kerkschool van de oude stad Koningsberg, daarnaast f 12.000 aan de gereformeerde school en nog eens f 12.000 aan de nieuw te bouwen school van Habersberg. Hij doneerde ook f 4.500 aan de gemeente van de kerk van de oude stad, om er een begraafplaats mee te kopen. In zijn testament verhoogde hij het bedrag voor het vrouwenziekenhuis, gesticht door zijn vrouw, met een som van f 15.000. Hij liet de arme mennonieten – als lid van hun gemeente – f 15.000 na. De schatkist van de normale armen ontving f 2.000. Zijn overige erven waren een legaat van f 220.000 aan de Oude stads Koopmanssociëteit, bedoeld voor een instelling, die jaargelden van f 300 moest betalen aan 15 weduwen van overleden koopmannen, alsmede jaargelden van f 130 aan 40 armen of weduwen uit andere groepen.⁴⁹

Zimmerman hoorde bij een groep Pruisische mennonieten die in de achttiende eeuw tot bloei was gekomen en, ondanks verliezen tijdens de Napoleontische oorlogen, tot ver in de negentiende eeuw floreerde. Sinds 1830 hielp een groep kooplieden uit de regio Danzig en Koningsberg, die door familiebanden en huwelijken aanverwant was, om nieuwe handelsnetwerken in Rusland op te zetten. Zij vestigden een stedelijke gemeenschap in de zojuist gestichte haven van Berdiansk aan de zee van Azov, die handelde in de zich uitbreidende landbouwproductie van nabijgelegen mennonieten en Duitse kolonies.⁵⁰

In het Rusland van voor de revolutie van 1917 bond het oude systeem van sociale woongemeenschappen (*soslovie*), waartussen het lastig was voor individuen

⁴⁹ 'Chronicle' (January), in: *The annual register* 57 (1815), 1-2 (ook opgenomen in: *The gentleman's magazine* (april 1815), 378-379.

⁵⁰ Enkele gegevens over deze gemeenschap, haar oorsprong en de vervolggeschiedenis van enige leden ervan in de VS worden verstrekt in: G.E. Reimer & G.R. Gaeddert, *Exiled by the Czar; Cornelius Jansen and the great Mennonite migration, 1874* (North Newton, 1956). Zie vooral Appendix 1 van deze bron over de connecties tussen de koopliedenelite in Pruisen en Rusland.

om te reizen, in samenhang met de speciale privileges die de mennonieten ontvingen (met als belangrijkste het recht om alternatieve diensplicht te vervullen), alle mennonieten samen in een gedeeld lot, ongeacht hun rijkdom of armoede. Dit betekende ook dat de magnaten onder de mennonieten, ook al waren ze rijk geworden en woonden ze vaak zelf niet meer in de mennonietenkolonies, toch een voortdurende interesse hadden in de omstandigheden van hun geloofsgenoten, arm dan wel rijk. De meesten waren erop gebrand banden te houden met de gemeenschap waaruit zijzelf of hun ouders stamden, en deden vaak hun best om in die kolonies gemeenschappelijke diensten op niveau te brengen. De consequentie was dat kolonieleiders leunden op het kapitaal van de rijke magnaten die hun gemeenschappelijke ondernemingen steunden. Dit liep uiteen van verbetering aan mennoniete samenkomstgebouwen tot de bouw – in toenemende mate – van allerlei sociale instellingen, in het bijzonder het stichten van middelbare en hogere scholen, de training van leraren en een keur aan ‘liefdadigheids’ instellingen. In 1914 waren er ziekenhuizen, een dovenschool, een weeshuis, een bejaardenhuis, een psychiatrische kliniek, en – ietsje meer bourgeois – een kuuroord.⁵¹

De stichting en het dagelijks onderhoud van deze uitgebreide, dure instellingen was afhankelijk van de filantropische giften van rijke mennonieten, voornamelijk landeigenaren, molenaars, fabriekseigenaars en kooplieden.⁵² Het alternatief dat mennonieten geboden werd voor militaire dienst, de bosbouwdienst, werd rond 1880 ingesteld en grotendeels betaald door de mennonieten zelf door middel van een onroerendgoedbelasting. In principe betekende dit dat rijke doopsgezinde landeigenaren, molenaars en industriëlen veel meer betaalden dan de gemiddelde kolonieboer, en nog vele malen meer dan een arme dagloner.⁵³ Vergeleken met West Europa kende het Tsaristische Rusland in 1914 slechts een zeer beperkt staatssysteem en de weinige hulp die de staat bood aan bedeling werd merendeels vertrekt via kanalen van de Orthodoxe Kerk. Mennonieten waren daarom op zichzelf aangewezen om een soort sociale infrastructuur op te zetten die paste bij hun levensstandaard en toekomstig welzijn.

51 Informatie hierover is te vinden in een speciaal deel van P.M. Friesen's, *The Mennonite brotherhood in Russia (1789-1910)* (Fresno, 1978 [oorspronkelijk 1911]), getiteld: 'Welfare matters [Wohltätigkeitssache]'. Zie tevens: 'Wohltätigkeitsanstalten in den Molotschner Mennonitenkolonien', in: *Odessaer Zeitung* 10-11 (14/27-16/29 jan. 1901), 3, 1-2 (herdrukt in *the Monatsblätter aus Bethel College*, 1-3 (jan. - maart 1903)).

52 James Urry, 'The cost of community: the funding and economic management of the Russian Mennonite commonwealth before 1914', in: *JMS* 10 (1992), 22-55.

53 Dat is te zeggen 'in principe' want er waren tal van geruchten dat bepaalde rijke mennonieten de belasting ontdoken.

Ondanks het groeiend Russische nationalisme en pan-slavische sentimenten die de mennonieten vaak buitensloten vanwege hun zogenaamde 'Duitse' oorsprong en sympathieën, waren de mennonieten in staat in het laat-Tsaristische Rusland een eigen wereld op te bouwen die soms een 'staat in de staat' is genoemd.⁵⁴ Hiertoe was een bredere strategie nodig dan voor slechts het opzetten van een mennoniete welzijnssysteem, want het hield in dat men streefde naar een hoger onderwijssysteem dat door mennonieten geleid zou worden, en dit was op de lange termijn onbespreekbaar voor de staat.⁵⁵ De hele mennonietenwereld stortte ineen als gevolg van de Revolutie van 1917 en wat daarop volgde. Toch bleven sommige van hen, geëmigreerd of anderszins ontsnapt aan de Sovjet Unie, dromen van een afgescheiden mennonietenstaat in ballingschap.⁵⁶

Van moraal naar mensenrechten

Menno Simons veroordeelt in zijn geschriften het streven naar rijkdom, het bezit ervan en het pronken ermee. Hij schreef dat voor wie 'de wereld [...] liever als den hemel' is, een behagen schept in 'gieren ende rapen, in proncken ende praelen, in Gout, Silver, Gelt ende goet [...] in koopen ende verkoopen'. Op die manier 'met bedrogh ende schalckhey', leiden ze een leven slechts gericht op plezier, waar 'sy faem-rooven, soecken haers naesten ongeluck, oneere, schaamte, schade ende schande'.⁵⁷ De doopsgezinde leiders in Nederland hadden nadien nog meer reden om te waarschuwen tegen deze gevaren, aangezien de welstand van de doopsgezinden sterk toenam in de Republiek. Dit was dan ook een reden die de zeventiende-eeuwse doopsgezinde predikant-schrijver Thielemans van Braght expliciet noemde bij het publiceren van zijn *Martelaarsspiegel*; hij wilde een inmiddels veiliggestelde en welvarende generatie doopsgezinden confronteren met het lijden van de vroege wederdoper martelaars. De vervolgden,

⁵⁴ Sommige historici hebben deze ontwikkeling een mennonieten *commonwealth* genoemd. Zie: David G. Rempel, 'The Mennonite commonwealth in Russia; a sketch of its founding and endurance, 1789-1919', in: *MQR* 48 (1974). Zie verder Urry, *None but saints*, hoofdstuk 13.

⁵⁵ James Urry, *Mennonites, politics and peopleness; Europe – Russia – Canada, 1525-1980* (Winnipeg, 2006).

⁵⁶ James Urry, 'A Mennostaat for the Mennofolk? Mennonite immigrant fantasies in Canada in the 1930s', in: *JMS* 14 (1996), 65-80. Vluchtelingen in Canada en Paraguay probeerden eveneens om zelfstandige welzijnsinstellingen op te zetten, maar in Canada liep dit door de economische omstandigheden en tegenwerking van de staat op niets uit.

⁵⁷ Afkomstig uit Menno Simons' 'Van het rechte christen geloove', in: *Opera omnia theologica* (Amsterdam, 1681; facs.: Amsterdam, 1989), 71-120, hier 82.

zo stelde hij, 'die hare tijdelijke neeringe moesten verlaten; geld, goed, en alles hadden moeten laten beroven, en over sulks uytwendig gansch arm waren'. Toch bezaten deze martelaren 'groote rijkdommen; inwendig, door het ontfangen van de genade Gods, door den troost des Heyligen Geests, en het Woord des Heeren, 't welk haer kostelijker was dan veel duyzent stucken gouds en silvers'.⁵⁸ Voor Van Braght vormden dergelijke opmerkingen niettemin slechts een aanloop tot een uitgebreide en giftige aanval op de corruptie die geld en rijkdom hadden gebracht voor individuen en de doopsgezinde gemeenschap:

Ter andere zijde openbaert sich [...] tegenwoordig de Werelt, seer schoon en heerlijk, meer als in eenige der voorgaende tijden, met een drievoudige liefvelijke gestalte, van lust des vleeschs, lust der oogen, en hoogmoed des levens: daar by na alle menschen na toe lopen, om deselve als een alderopperste Koningin te vereeren. [...]

Veel groote kostelijke en vercierde Huysen, treffelijk opgebouwde en getorende Hofsteden, heerlijk beplante Boomgaerden als Paradijsen, en andere cierlijke toegemaecte Lustplaetsen, en Landerijen, die soo nu als dan, hier en daer gesien worden, zijn daer van geen kleyne blijk-tekenen. Dan. 4:29-30.

Het dragen van vreemde kleederen, uyt andere gewesten, het zy van uytheemsche stoffen, ongemeene coleuren, of seldsame fatsoenen, na dat dan den loop des tijds, volgens de practijke der openbare werelts gesinde menschen (die soo licht als de Mane veranderen) mede brengt, en van geringe slecht-schijnende lieden word nagevolgt, bevestigt niet weynig het gene wy te voren geseyd hebben. Gen. 35:2; Zeph. 1:8; Jes. 3:16-24.

Groote Maeltijden, overdadige Gasterijen, Bruyloften en Feesten, vol van allen overvloed aen te rechten en na te volgen.⁵⁹

En om eindelijk ter zake te komen, contrasteerde Van Braght het najagen van rijkdom met de laksheid van de doopsgezinden in hun plichten ten opzichte van de behoeftigen.

daer de milde gaven des Heeren, die niet anders als met groote dankbaerheyd behooren gebruykt te worden, en daer den armen van nature wegen sijn gedeelte van toe komt, onnuttelijk verdaen, en buyten alle nood, doorgebracht worden.

De juiste doperse houding somde hij op in retorische termen in een voetnoot bij de langere passage die we hierboven hebben geciteerd:

⁵⁸ Van Braght, *Het bloedig tooneel, of Martelaers spiegel*, uit de inleiding 'aen myne beminde vrienden', A2 v., 1^e kolom.

⁵⁹ Van Braght, *Het bloedig tooneel, of Martelaers spiegel*, A3 v. 2^e kolom, A3 r., 1^e en 2^e kolom.

Immers kan geen mensch ter werelt van den overvloed sijner lichamelijcke goederen, boven de noodzakelijkheid, eenig nut trecken

In deze vroege periode waren degenen die handel dreven wellicht niet onkundig van de morele en ethische risico's van zaken en rijkdom vanuit religieus en moreel oogpunt.⁶⁰ Het vormt mogelijk een indicatie voor het veranderende gezicht van het Nederlandse doperdom dat aan het eind van de achttiende eeuw een voormalige Nederlandse doopsgezinde leraar, Cornelis van Engelen, de ethische consequenties van rijkdom en luxe op de korrel nam, niet door te wijzen op de Bijbel of de ervaringen van de martelaars, maar met argumenten van seculiere schrijvers uit de Verlichting, zoals Rousseau en enkele anderen.⁶¹ Hij veroordeelde de 'zinnelijke geneugten' van mensen, gedreven 'door baatzoekende harts-tochten alleen, met verwaarloozing der gezellige', voor wie het 'eene volslagen onmogelijkheid is om [...] gelukkig te leeven'. Hij was het eens met Montesquieu dat 'geluk' in het hart van de mens ligt en niet in diens bezittingen. Zijn kijk op een ideale samenleving steunde niet op bijbelteksten maar op recente filosofische ideeën over de opbouw van een samenleving zonder ongelijkheid:

Maar nu de Weelde [...] is een geslagen vijandin der Deugd [...] Zij vernietigt derhalven dat levensbeginzel, dat alle rangen en staaten in een Gemeenebest moet bestieren; Zij verbant die eenvoudigheid, die eerlijkheid en goede trouw, die het onderscheidend kenmerk van deze regeeringsvorm moet uitmaaken; Zij voert een grooter verschil van rangen, een grooter afstand tusschen de burgers, en eene meerdere slaafsheid, in, dan met dezen regeeringsvorm bestaanbaar is, en zij moet dus, met de steeds toenemende verzwakking, noodwendig in een volstrekt gezach, 't zij van Aristokratie, of van Oligarchie, of van Monarchie, ontaarten. Dit is de reden, dat allen, die zig van eene volstreckte heerschappij over een vrij Volk zochten meester te maaken, altijd gepoogd hebben een meerdere Weelde onder hetzelfde intevoeren, en dus de zeden te verbasteren.⁶²

60 Zie: Sprunger, 'Entrepreneurs and ethics; Mennonite merchants in seventeenth-century Amsterdam'.

61 Zie over de Nederlandse Verlichting en haar politiek radicalisme, alsmede voor de rol van doopsgezinden erin: Jonathan I. Israel, *Radical Enlightenment; philosophy and the making of modernity 1650-1750* (Oxford, 2002); *Enlightenment contested; philosophy, modernity, and the emancipation of man 1670-1752* (Oxford, 2006); zie voorts: Michael Driedger, 'An article missing from the Mennonite Encyclopedia "The Enlightenment in the Netherlands"', in: C. Arnold Snyder (ed.), *Commoners and community; essays in honour of Werner O. Packull* (Kitchener, 2002), 101-120.

62 Van Engelen, *Brieven over de weelde; als hoogst nadeelig voor deugd en geluk, en verderflijk voor de burgerstaat* (Haarlem, 1791), IX-X, 48. Geciteerd door Hans W. Blom in 'The Republic's Nation; the transformation of civic virtue in the Dutch eighteenth century', in: Paschalis M. Kitromilides (ed.), *From republican polity to national community; reconsiderations of Enlightenment political thought* (Oxford, 2003), (*Studies on Voltaire and the eighteenth century* 9), 31-32; Blom merkt op dat



Regentenstuk van het doopsgezind weeshuis te Haarlem, geschilderd door Jan Adam Kruseman in 1834 ter gelegenheid van het 200-jarig bestaan van het weeshuis.

In Rusland werd het vergaren van geld en opvallende consumptie al snel bekritiseerd door religieuze leiders, toen mennonieten profiteerden van de economische mogelijkheden en sommigen als gevolg daarvan rijk werden met als bijeffect een groeiend sociale tegenstelling in de gemeenschap. De kritiek volgde de bekende paden, eerder betreden door Nederlandse predikanten. Het ligt voor de hand dat conservatieve religieuze leiders het meest blij gaven van zorgen om-

Van Engelen zijn *Brieven over de weelde* opstelde in reactie op l'abbé Pluquet's *Traité philosophique et politique sur le luxe* (Paris, 1786). Zie over Van Engelen (1722-1793) het lemma door Nanne van der Zijpp in the *Mennonite Encyclopedia*, 2, 214.

trent de gevaren van rijkdom voor de toekomst van de gemeenschap en het heil van individuele leden. Bewaard gebleven preken van enkele negentiende-eeuwse predikanten van de *Kleine Gemeinde* bevatten kritiek op geldzucht, misbruik van rijkdom alsmede aansporingen om behoeftigen te ondersteunen en om een eenvoudig leven te leiden.⁶³ De leiders van de *Kleine Gemeinde* verspreidden ook exemplaren van het in het Duits vertaalde werk van de Nederlands doopsgezinde schrijver Pieter Pietersz (Peter Peters in het Duits) getiteld *Spiegel der gierigheid*. Pieter Pietersz. bekritiseerde de Nederlandse samenleving uit zijn tijd en betoogde dat doopsgezinden geen eigenaren maar slechts rentmeesters waren van hun aardse bezittingen en materiele goederen. Als christenen was het hun plicht om hun rijkdom te benutten voor de 'nooddrift van de armen' en het niet op te potten voor persoonlijk gewin.⁶⁴ Het verband tussen de situatie van zeventiende-eeuwse Nederlanders en die van negentiende-eeuwse Russische mennonieten was voor de predikanten van de *Kleine Gemeinde* niet slechts historisch, maar vormde een onderstreping van de continuïteit van de basisprincipes van het doopsgezinde christelijke geloof.⁶⁵

De emigratie van de *Kleine Gemeinde* en andere conservatieve groepen uit Rusland naar Amerika in 1870 had tot gevolg dat veel in Rusland achtergebleven mennonieten niet langer letten op oudere mennonieten tradities en teksten als richtsnoer in zake rijkdom en armoede. Dit betekent niet dat alle zorgen omtrent rijkdom en armoede verdwenen, maar wel dat ze tot de vroege jaren van de twintigste eeuw niet gemakkelijk te vinden zijn. Het *en publique* uitten van zorgen over deze zaken lijkt te zijn beperkt, niet alleen door sociale controle in de mennonietenkolonies, maar ook door restricties van staatswege ten aanzien van een open kritisch debat in de samenleving, inclusief censuur op publicaties. Het kritische geluid dat in de vroege twintigste eeuw opkwam toen politieke restricties werden opgeheven en mennonieten hun eigen kranten konden drukken, kwam doorgaans niet uit de hoek van het religieuze establishment, maar van jongere mensen buiten het bestaande politieke systeem van de kolonie of het geloof. Dit

63 Delbert Plett verzamelde veel van deze preken en heeft de inhoud ervan samengevat. Zie bijvoorbeeld hoofdstuk 18 'socio-economic policy', in zijn *The golden years: the Mennonite Kleine Gemeinde in Russia (1812-1849)* (Steinbach, 1985).

64 Zie citaten van Pietersz. in Plett, *The golden years*, 335-339. Zie voorts: Christian Neff & Nanne van der Zijpp, 'Pietersz, Pieter (1574-1651)', in: *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online* (http://www.gameo.org/encyclopedia/contents/pietersz_pieter_1574_1651).

65 De *Kleine Gemeinde* in Rusland en Noord Amerika gaf een aantal teksten, soms gerevisieerd, opnieuw uit in het Duits, vaak afkomstig uit de conservatieve Nederlandse doopsgezinde traditie, om zo het contact met hun religieuze wortels te herbevestigen.

hangt deels samen met de snelle toename van het aantal hoger opgeleide jonge mensen en het feit dat zij waren blootgesteld aan ideeën over politieke rechten en modellen van een ideale samenleving, beide niet afkomstig uit de traditie van de mennonieten. Opnieuw ligt er een parallel met de Nederlandse situatie in de achttiende eeuw, toen sommige mennonieten voorop liepen bij de roep om constitutionele hervormingen en sommigen zelfs direct, revolutionair actief waren.⁶⁶

Gedegen onderzoek naar de veranderingen in het laat-Tsaristische Rusland moet nog steeds plaatsvinden, verduisterd als het beeld is door later gebeurtenissen als de Russische Revolutie, de greep naar de macht van de Sovjets en de daaropvolgende Sovjetterreur die de vroegere leefwijze van de mennonieten van de kaart veegde. Een voorbeeld van kritiek die er wel was is die op rijke landgoedeigenaars en hun gebruik van ingehuurde, gewapende bewakers om hun eigendom te beschermen na de boerenopstanden van 1905 en 1906. Deels vermomd als een probleem van geweldloosheid, bevatte de discussie hieromtrent impliciete kritiek op de rijke mennoniete landeigenaars.⁶⁷ Als gevolg van de omverwerping van de Tsaar en de belofte van een nieuwe samenleving, klonk op de mennonietenconferentie van 1917 en 1918 kritiek op de bestaande orde en waren er socialistische ideeën te horen.⁶⁸ Uiteindelijk zouden de mennonieten die de Sovjets steunden stevige kritiek leveren op de rijkdom van de landeigenaars en industriële elite en hun verwaarlozing – voor de Revolutie – van de lagere sociale groepen, zij het mennoniet dan wel niet-mennoniet. Alhoewel verwoord in de zwaar gepolitiseerde, seculiere taal van de communistische retoriek, brengt David Penner kritiek uit 1930 een verdeelde samenleving aan het licht, gedomineerd door ‘vals bewustzijn’.

Betoverd door hun religie en door de specifieke mennoniete zelfingenomenheid, waren de arme mennonieten totaal vervreemd van hun Russische en Oekraïense klassegenoten. Hun strijd voor verbetering van hun economische toestand bracht hen niet dichterbij de revolutionaire beweging. Het enige doel in het leven dat de in religieus opzicht betuttelde en in politie opzicht onverlichte mennoniete armen en middenklasse had, was om rijk te worden. Wat tussen de arme en middenklasse mennonieten en hun Russische klasseverwanten stond waren de talrijke speciale privileges van de mennonieten. Voorts konden de arme mennoniete boeren stevast te-

66 Urry, *Mennonites, politics and peoplehood*, 57-65; zie verder Michael Driedger, ‘Anabaptists and the early modern state; a long-term view’, in: John D. Roth & James M. Stayer (eds), *A companion to Anabaptism and spiritualism, 1521-1700* (Leiden, 2007), 507-544.

67 Helmut-Harry Loewen & James Urry, ‘Protecting Mammon; some dilemmas of Mennonite non-resistance in late Imperial Russia and the origins of the Selbstschutz’, in: *JMS* 9 (1991), 34-53.

68 Urry, *Mennonites, politics and peoplehood*, 134-135.

rugvallen op verschillende soorten hulp van hun moederkolonie die hen door dik en dun wilde helpen om hun levensstandaard te 'verbeteren'. Liever dan te strijden met de Russische boeren onder leiding van het proletariaat en met behulp van revolutionaire tactieken de bevrijding te bewerkstelligen, zaten de meeste arme mennoniete boeren aan het achtereind van de rijke mennonientafel en accepteerden ze kruimels, hoe gering ook, die hen door de welvarende bourgeoisie zouden worden toegeworpen. In de praktijk was dit de houding van de meerderheid van de mennoniete dorpsarmen. De grote boeren (*kulaks*) en de landgoedeigenaars werden dus gezien als 'broeders in Christus' en niet begrepen als klassevijanden, maar als mensen om jaloers op te zijn en mee te wedijveren.

Religie ondersteunde de illusies van de arme boeren en droeg er in hoge mate toe bij om de klasseverschillen te versluieren. Religieuze vooroordelen hielpen de grote boeren, de landgoedeigenaars en fabriekseigenaars in hoge mate. Inderdaad! Bijna alle beheerders, opzichters en andere kleine employees die werkten in de fabrieken van de mennonieten waren vrijwel exclusief afkomstig uit de middenlaag van de verarmde mennoniete boerenklasse. Het loon verhogen van deze personen tot niet meer dan een hongerloon werd gezien als het geven van een voorkeursbehandeling. Als leden van de rijke klasse de mennonietenkerk betraden met mennonieten uit de lagere standen, wisten ze dat ze verzekerd waren van de steun van deze kontlikkende lakeien (*huendischneue Lakaien*) die maar al te graag hun klassegelaten verrieden.⁶⁹

Alhoewel Penner een extreme blik biedt op de prerevolutionaire mennonieten-samenleving, toont zijn kritiek zonder twijfel iets van wat de stichting van de Sovjet macht voorafging.⁷⁰ Een Duits burger die als krijgsgevangene bij mennonieten in de Orenburgkolonie was ondergebracht tijdens de Eerste Wereldoorlog, en die niets van hen afwist, vond zijn 'gastheren' zo gefocust op materiële zorgen, dat hij voorstelde om ze 'mammonieten' te noemen in plaats van mennonieten.⁷¹

69 Reinmarus [David Penner], *Anti Menno: Beitrage zur Geschichte der Mennoniten in Russland* (Moscow, 1930), 58-59. Ik dank professor Jack Thiessen voor zijn hulp bij het vertalen van deze passage. Zie over Penner (1904-1993): Peter Letkemann, 'David Johann Penner [A. Reinmarus]; a Mennonite Anti-Menno', in: Harry Loewen (ed.), *Shepherds, servants and prophets; leadership among the Russian Mennonites (ca. 1880-1960)* (Kitchener, 2003), 297-311.

70 Op vrijwel vergelijkbare wijze zou Peter Klassen, een latere Sovjet mennonieten schrijver Penners kritiek voortzetten. Zie Peter Klassen, *Das Mennonitentum und die Mennoniten* (Alma-Ata, 1989), vooral 32-34, 74-79 en 81-82. Ik ben professor Peter Penner uit Calgary dankbaar voor zijn aanwijzing in dezen en voor het lenen van een kopie van Klassen's boek.

71 Conrad Mueller, 'Die Mennoniten und wir', in: *Der Auslanddeutsche* 3;23 (1920) geciteerd in Adolf Ehrt, *Das Mennonitentum in Rußland von seiner Einwanderung bis zur Gegenwart* (Berlin, 1932), 19. Ehrt citeert ook rapporten van de *American Mennonite Relief Agency* uit 1920 (gepubliceerd in de *Mennonitische Rundschau*) over mennoniete boeren die drukker waren met het in leven houden van hun veestapel dan met het overleven van mensen, in één geval zelfs van eigen kinderen. Ik dank H.A. Regier uit Ontario ervoor mij hierop te hebben geattendeerd.

In zowel de Nederlandse als de Russische situatie veranderden de zorgen over rijkdom en armoede van aanvankelijk vooral religieus gefundeerd en besproken in de taal van de Bijbel en religieuze teksten uit de doperse traditie, naar meer conform de ideeën en teksten van een moderne, seculiere wereld. Evenals in negentiende-eeuws industrieel Engeland werd de zorg voor de armen steeds minder een morele aangelegenheid en vooral iets politieks. Religieuze moraal werd tot seculiere ethiek.⁷² Op deze wijze zijn de denkbeelden van mennonieten steeds meer beïnvloed geraakt door de ideeën en zorgen van de gewone wereld, en worden mensenrechten gedefinieerd in politieke retorische termen in plaats van door een theologische reflectie op de invloed van de moderne staat en haar toegenomen invloed op het ontstaan van rijkdom en de armenzorg.

De ontwikkeling van natiestaten in West Europa en Amerika in de negentiende eeuw en het idee van rechten die alle burgers sociale zorg verschaffen vormde een uitdaging voor de ideeën van mennonieten omtrent gemeenschappelijke verantwoordelijkheid en hun bestaande hulpkanalen. Het meest duidelijke geschilpunt betreft het onderwijs. Zowel mennonieten als staatsdienaren zagen onderwijs als iets essentieels voor de toekomst van de groep. Voor mennonieten waren leerlingen toekomstige leden van hun geloofsgemeenschap, gehoorzaam en trouw; voor staatsdienaren waren het toekomstige burgers, loyaal en productief. Beide vormden ze hun beleid in het licht van deze doelen. Over sommige onderwijskundige zaken waren de twee partijen het eens, over vele juist niet. Onbesliste onenigheid over deze zaken resulteerde in een herhaling van de mennonietenmigratie van Rusland naar Amerika en weer verder binnen Amerika.

Op het gebied van sociale zorg en bijstand lagen de zaken nog complexer. Bestaande mennonieteninstituten en gangbare praktijken werden vaak aangepast aan de nieuwe juridische codes van natiestaten. Het wezenkantoor in Rusland was slechts een van de vele mennonieteninstituten die zich had ontwikkeld in de ruimte tussen religieuze gemeenschappen onder leiding van religieuze leiders en seculiere instituten opgericht door de groeiende Russische staatsbureaucratie. In de eerste helft van de negentiende eeuw was het toepassen van Russische regels indirect in handen van religieuze en niet-religieuze mennoniete elites op lokaal niveau. Na de intensieve bestuurlijke veranderingen in de jaren 1870 en 1880 werden de wezenkantoren aangepast aan het Russische juridische systeem. In Canada vonden vergelijkbare ontwikkelingen plaats, die de functies van het wezenkantoor en haar staf aanpasten aan bestaande wetgeving. Wederzijdse-hulp-

⁷² Zie over veranderingen in het denken en de praktijk in Engeland: Gertrude Himmelfarb, *The idea of poverty; England in the early industrial age* (New York, 1985).

organisaties werden ook gereguleerd, in Canada naar gelang de provinciale wetgeving en in de VS in aansluiting op de wetten van de staten. Sommige werden opgenomen in algemene verzekeringen of andere sociale regelingen, met als gevolg dat ze uiteindelijk hun specifieke mennoniete identiteit verloren. Rijkdom werd gereguleerd door nationale belasting, niet alleen bedoeld als inkomstmiddel maar ook als sociaal beleid, gericht op een zekere mate van sociale gelijkheid en rechtvaardigheid voor de burgers. Welzijn werd een taak van de staat, tenminste in Nederland en Canada en in behoorlijk mindere mate ook in de VS. In de meeste industriële staten worden armen en behoeftigen nu beschermd door een beroep op seculiere rechten op grond van rationele argumenten, in plaats van door religieuze regels die steunen op moraliteit.⁷³

Conclusies

Een van de centrale thema's van mennoniete verhalen wordt gevormd door het vroegere lijden omwille van het geloof, dat vaak gepaard ging met verlies; zowel van het leven, de woonplaats of een economisch verlies dat sociale en economische onzekerheid met zich meebracht. Een tweede verhaal, vaak beginnend bij de martelaarstijd, verteld dat als mennonieten getolereerd en geloofsvrijheid werd toegestaan, ze steeds tot bloei kwamen, niet slechts in religieus opzicht maar ook economisch. Toen de vervolging voorbij was, hebben mennonieten individueel opnieuw religieuze gemeenschappen en sociale groepen gesticht, herbouwd en succesvol gemaakt. Terwijl het thema van het lijden centraal staat in de kijk op het verleden, blijven details over armoede grotendeels verborgen in verhouding tot de meer expliciete verhalen over het succes van de mennonieten. Het 'slechte nieuws' van het lijden van de mennonieten wordt afgewogen tegen het 'goede nieuws' van hun succes. Rijkdom wordt ironisch genoeg meer gezien als maatstaf voor succes dan armoede, of het laatste nu wel of niet het gevolg is van lijden.

Nieuws over succes van mennonieten, vooral als het gaat om formidabele rijkdom, draagt toch altijd een rare bijmaak als zou er iets mis zijn met het geloof;

⁷³ Sigrun Kahl heeft recentelijk geopperd dat de zeer verschillende vormen van welzijnsystemen in westelijke staten te maken hebben met de ooit dominante vorm van religie in die landen, en dit weersprekt uiteraard de aanname dat ze gebaseerd zijn op zuiver rationele principes. Zie, 'The religious roots of modern poverty policy; Catholic, Lutheran, and Reformed Protestant traditions compared', in: *Archives Européennes de sociologie* 46 (2005), 91-126. Zie tevens van Philip S. Gorski, 'Comment on Sigrun Kahl', in: *Archives Européennes de sociologie* 46 (2005), 371-377.

rijkdom verwekt schuld, terwijl armoë sympathie met zich mee brengt. Maar armoë lijkt ook naar mislukking te verwijzen. Deze complexe tegenstrijdigheid van rijkdom en armoë is in de historische verslagen van de mennonieten verwerkt door gebruik te maken van een aantal specifieke thema's. Mennonieten zijn eenvoudige mensen, teruggetrokken van de wereld van het geld, winst en consumptisme; opvallende consumptie wordt geneutraliseerd door overduidelijke uitingen van opvallende eenvoud. Een andere strategie is om de agrarische kant van mennonieten te benadrukken, hen af te schilderen als mensen die dicht bij de aarde staan, hun eigen voedsel produceren en een samenleving kennen gebaseerd op wederzijdse hulp. Dit wordt dan – soms impliciet, een enkele keer ook expliciet – gesteld tegenover degenen die in handel, industrie en ongelijke ruilhandel allerlei zaken verrichten die wijzen op wereldlijke contacten en economisch gewin dat wordt geassocieerd met het urbane leven. Dergelijke visies vinden zelfs bijval in academische kringen onder mennoniete geleerden. In een recente sociologische studie naar mennoniete ondernemers beweert de auteur dat 'de mennonieten samenleving nooit in staat was zich aan het stedelijke leven aan te passen, en dat verstedelijkte groepen nooit een sterke samenhangende traditie kennen'. Om 'religieus geworteld en gerechtvaardigd' te zijn, moeten 'religieuze en ethische centra' van mennonieten 'normalerwijs [...] plattelands' zijn. In aansluiting bij J. Lawrence Burkholder wordt gesteld dat de 'mennonietensamenleving [...] zich uitsluitend als boerencultuur kan vereeuwigen'.⁷⁴ Ik wil er graag op wijzen dat het bewijs hierboven gegeven van Nederlandse en Russische mennonieten deze stelling klip en klaar weerspreekt.

Sinds de begintijd van de wederdopers waren er stedelijke groepen onder de mennonieten in het noorden van Europa. De leden hiervan hielden zich bezig met handel en industrie, gebruikten geld als kapitaal, wisten rijkdom te vergaren, investeerden in bezit, gedijden en werden rijk. Veel gemeenschappen ontwikkelden strategieën om om te gaan met de gevolgen van rijkdom, sociale ongelijkheid en armoede, zowel binnen als buiten hun geloofsgemeenschap. Dergelijke gemeenschappen zijn geen historische anomalieën of aberraties die weggedacht moeten worden als historische toevalligheden, noch dienen ze te worden afgevoerd als afwijkingen van het smalle pad; de nauw omschreven wederdoperse 'norm'. Ze verdienen juist meer aandacht en nader onderzoek, en geen degradatie als voetnoot in de marge van de mennonietengeschiedenis. In deze geest heeft

⁷⁴ Calvin Redekop, Stephen C. Ainlay & Robert Siemens, *Mennonite entrepreneurs* (Baltimore, 1995), 193. Het citaat van Burkholder is uit diens *The problem of social responsibility from the perspective of the Mennonite church* (Elkhart, 1989), 133.

Mary Sprunger in haar kritiek op de benadering van Bender van de wederdoper/mennonietengeschiedenis gevraagd om een noodzakelijke heroverweging van de beleving van de noordelijke mennonieten.⁷⁵ Piet Visser heeft meer recentelijk gepleit voor een minder dogmatische benadering van de mennonietengeschiedenis, zodat er oog komt voor de Nederlandse/Noord-Duitse ontwikkeling die gekenmerkt wordt door dynamische transformatie, mobiliteit, flexibiliteit, aanpassing en ondersteuning, als alternatief op de rurale/agrarische, niet-industriële, niet-commerciële blik op de ontwikkeling van de mennonieten, die in het meeste Amerikaanse onderzoek dominant is. Dergelijke ideeën vereisen verdere studie en zouden daarbij aandacht moeten schenken aan de Russische mennonieten, de erfgenamen van de Nederlandse en de Noord-Duitse tradities.⁷⁶

75 Mary Sprunger, 'The Anabaptist vision; reflections from Dutch-Russian Mennonitism', in: *Conrad Grebel review* 12;3 (1994), 299-307.

76 Piet Visser, 'Die Krefelder Mennoniten im Rahmen die niederlaendischen Mennonitengeschichte', in: *Mennonitische Geschichtsblätter* 63 (2008), 9-31.

Bescheidenheid, zakelijke soberheid en vroeg-industrieel kapitalisme

Geloof en handel in de Krefeldse doopsgezinde gemeente* (1600 tot ca. 1830)

Op 11 juni 1797 werd de 'doof-stomme jongeling' Peter von der Herberg, 'met den Heiligen Waterdoop bediend' en 'angenoomen [...] als Lidmaat der Doopsgezind-Christlyke Gemeente te Crefeld'. Aan de doop was een onderzoek voorafgegaan door Hiddo Wibius van der Ploeg, leraar van de doopsgezinde gemeente ter plaatse, die de te dopen kandidaat een jaar lang driemaal per week onderwezen had in de woning van zijn moeder die weduwe was. Het geheel voltrok zich in bijzijn van de kerkenraad, verwanten en vrienden 'voor een, aan den wand bevestigde, schryftafel'. Hierop schreef Van der Ploeg de vragen en gaf Pieter von der Herberg antwoord. Dit examen biedt inzicht in wat indertijd onderwezen werd in de Krefeldse mennonietengemeente, en in de ontwikkeling die dit onderwijs intussen had doorgemaakt sinds haar aanvang begin zeventiende eeuw. Van de drie principes waarin de principiële afstand van dopers tot de haar omringende wereld tot uitdrukking kwam (geweldloosheid, weigeren van de eed en afwijzing van openbare ambten), werd alleen nog aan het tweede gerefereerd, en wel helemaal aan het eind van het examen. Op de vraag, of de eed 'een Christelyk hulpmiddel' was, antwoordde de ondervraagde, dat deze 'nog een overblyfzel uit den Mosaischen Godsdienst' was, 'dat [...] door den Heere Jesus uitdrukkellyk vernietigd is'.¹

* Ter verduidelijking voor de Nederlandse lezer: De 'doopsgezinde gemeente' wordt in Duitsland aangeduid als *Mennonitengemeinde*. Deze benaming, 'mennonietengemeente', is in dit artikel aangehouden conform de oorspronkelijke door de auteur gebruikte term. Alleen in de titel en de eerste regels van het artikel wordt het begrip 'doopsgezind' genoemd, dat in Nederland juist het meest gangbaar is. Vertaling: Bonny Rademaker-Helfferich.

¹ *Korte proef van de christelyke kundigheden en gevoelens des doof-stommen jongelings Peter van der Herberg* (Crefeld, [1797]), 9, 22; verder: Wolfgang Froese, 'Revolution, Erweckung und Entkirchlichung; die Krefelder Mennoniten von der Zeit der Französischen Revolution bis zur Gründung des Deutschen Reiches (1794-1871)', in: Wolfgang Froese (ed.) *Sie kamen als Fremde; die Geschichte der Mennoniten in Krefeld von den Anfängen bis zur Gegenwart* (Krefelder Studien 8) (Krefeld, 1995), 105-156, hier 125, en Hans-Uwe Feige, 'Ein Mennonit aus Krefeld: Peter van der

Uitdrukkelijk werd in het examen niet alleen gewezen op de plichten tegenover God, maar ook op die 'jegens ons zelf'. Zij bestonden daarin..

dat wy zorgen voor onze Ziel & voor ons Ligchaam [...] dat wy alle krachten en vermogens onzer natuur zoeken te ontwikkelen, te verhogen, en te vereedelen, overeenkomstig onze bestemming.

[Dat geschiede dan; P.K.], als wy ons verstand, onzen wil, ons verheugen en ons geweeten vervolmaaken; en te gelyk voor ons leeven, gezondheid, welvaart en ge-noegen zorgen.

De plichten tegenover onze naasten waren 'juist dezelfde als jegens ons zelf'.² Hier zien we het program van de Verlichting doorschijnen; tegelijkertijd wordt duidelijk, hoezeer de door de mennonietenleraar gebruikte doctrines tendeerden naar een rationeel, ethisch georiënteerd en bovenconfessioneel christendom. De veranderingen in de Krefeldse mennonietengemeente, zoals af te leiden uit deze kleine tekst, zette militair ingenieur en schrijver Sylvain-Meinrad-Xavier de Golbéry (1742-1822) dertien jaar later uitvoerig uiteen in de *Mercure du Département de la Roer*. Hij schreef:

Ils ne reconnaissent d'autre instituteur, d'autre seigneur et maître que Jésus-Christ, et les véritables Mennonites déclarent, que leur communauté, envisagée comme secte, s'écarte essentiellement des Anabaptistes, des Frères Moraves, des Herrnhoutois et des Trembleurs ou Quakers, qu'ils appellent fanatiques, au lieu, disent-ils, que leurs opinions religieuses, plus éclairées et plus libres, sont exemptes de tout fanatisme,

Herberg', in: *Die Heimat* (hierna: *DH*) 74 (2003), 46-52. In het 'Na-Schrift' (27) schreef Van der Ploeg, dat men daaruit niet mocht 'afleiden, als of dit alles was, wat ik mynen Discipelen by breng'. Vergelijk ook de gebeden, die hij in 1796 bijeenbracht: *Chrystelyke gebeden zo wel, op alle dagen der week; als ook, op de chrystelyke feesttyden, ten gebruike bestemd voor de bewoners van het Gasthuis der Doopsgezinde Gemeente te Creveld* ([Krefeld], 1796). Zie hieronder mijn eerdere publicaties: 'Taufgesinnte, Dompelaars, Erweckte; die mennonitische Gemeinde und der Aufstieg des proto-industriellen Kapitalismus im 17. und 18. Jahrhundert in Krefeld', in: R. Vierhaus et al. (eds.), *Frühe Neuzeit – Frühe Moderne? Zur vielschichtigkeit historischer Übergangsprozesse (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 104)* (Göttingen, 1992), 245-270; 'La dynastie von der Leyen de Krefeld; une famille de soyeux au 18^e siècle entre mennonisme et monde moderne', in: *Annales; histoire, sciences sociales* 50 (1995), 725-752; 'Äußerer Erfolg und beginnende Identitätskrise; die Krefelder Mennoniten im 18. Jahrhundert (1702-1794)', in: Froese, *Sie kamen als Fremde*, 61-104; *Taufgesinnte und großes Kapital; die niederrheinisch-bergischen Mennoniten und der Aufstieg des Krefelder Seidengewerbes (Mitte des 17. Jahrhunderts – 1815)* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 223) (Göttingen, 2007); 'Die niederrheinisch-bergischen Mennoniten und Krefelds Aufstieg zur 'Manufactur-Stadt'; het weergalozе succes van een religieuze randgroepering', in: *Mennonitische Geschichtsblätter* (hierna: *MGBll*) 65 (2008), 62-76. Vervolgens vooral: P. Visser, 'Die Krefelder Mennoniten im Rahmen der niederländischen Mennonitengeschichte', in: *MGBll* 65 (2008), 9-33.

2 *Korte proef*, 20

de toute partialité. Ils disent aussi que le seul dogme par lequel ils se distinguent des autres chrétiens, c'est le baptême des adultes.³

Wat betreft genoemde drie principes, hadden de mennonieten – het principe van geweldloosheid voor het gemak vergetend – zich ‘sans aucune répugnance’ aan de Franse militaire conscriptiewet onderworpen. Over de weigering van openbare ambten vonden ze.. ‘ne pas adopter ces maximes d’une scrupule exagéré’. Ze hielden echter vast aan hun weigering van de eed. Tegen het einde van zijn artikel voegde de schrijver toe:

Rigoureusement parlant, ils ne forment pas une société particulièrement religieuse, puisque cette association convient elle-même, qu'elle ne connaît aucun culte [...] et qu'elle déclare, que son giron et son sein sont ouverts à tous les chrétiens de quelque région qu'ils puissent être, et qu'elle les admet tous à sa sainte cène.

Hij noemde aan het eind van zijn artikel weliswaar dat zij ‘se livrent avec beau-coup d'intelligence et de succès au négoce et à l'industrie, et leurs chefs de famille sont tous manufacturiers, fabricans, négocians, artistes ou artisans’, maar hij zag er vanaf een verbinding tussen beide fenomenen te leggen.⁴ In het navolgende artikel zal hierop worden ingegaan. Maar voordat dit gebeurt, moeten eerst het economische, sociale en religieuze veld worden geanalyseerd, alsmede de ontwikkelingen die deze drie velden doormaakten.⁵

De economische ontwikkeling

In de achttiende eeuw gold het als uitgemaakte zaak, dat Krefeld zijn opkomst als *Manufakturstadt* (J.H. Campe) te danken had aan mennonieten. Engelbert vom Bruck schreef in 1785 in het *Westphälisches Magazin* dat men kon stellen, ‘dat intolerantie en bigotterie aan de ene kant, duldend en menschenliefde aan de andere kant Krefeld vooruit hebben gebracht’. Het waren namelijk mennonieten waar-

3 Zij erkennen geen andere leraar, noch heer en meester dan Jezus Christus, en de echte mennonieten verklaren dat hun gemeenschap, vaak gezien als sekte, zich op essentiële punten onderscheidt van de wederdopers, Moravische broeders, Hershutters en de schudders of quakers, die zij fanatiek noemen, op grond van het feit dat – zo zeggen ze – hun religieuze opinies meer verlicht en vrij zijn en ieder fanatisme en eenzijdigheid ontberen. Zij zeggen ook dat het enige dogma dat hen onderscheidt van andere christenen de volwassenendoop is.

4 S.M.X. de Golbéry, ‘Les mennonites’, in: *Mercur du Département de la Roer* I (1810), 211-219, hier 214-216, 218-219.

5 Voor de sociologische opvatting van het begrip ‘veld’ zie P. Bourdieu, ‘Über einige Eigenschaften von Feldern’, in: *Soziologische Fragen* (Edition Suhrkamp, N.F., 872) (Frankfurt, 1993), 107-114.

aan 'Krefeld hoofdzakelijk haar opbloei' te danken had. Zij hadden niet alleen 'de handel in fijn linnengoed' uitgebreid, maar 'ook nog andere fabrieken' opgericht, in het bijzonder de 'huidige zijdemanufacturen'.⁶

Vom Bruck doelde daarmee op 'de overkomst van uit het naburige Gulikse verdreven mennonieten', in de jaren 1652 tot 1654 en 1694. De linnenhandel bestond weliswaar al eerder in Krefeld, en de (nog voor 1609 ontstane) kleine mennonietengemeente aldaar was niet zonder betekenis. Hermann op den Graeff (1585-1642) was reeds in de linnenhandel werkzaam.⁷ Hij had met kop en schouders uitstoken boven alle anderen in de beginperiode van de Krefelder mennonietengemeente, en werd in 1637 aangeduid in het Protocolboek van het consistorium der gereformeerde gemeente als 'de huidige heer bisschop van de menisten'. Bovendien bevond zich een graanhandelaar onder de leden van de mennonietengemeente, Goerd Lemmen, die tussen 1635 en 1640 geen bezwaar zag om aanzienlijke hoeveelheden graan te leveren aan Spaanse troepen die opereerden in de nabijheid en verder weg; wat hem trouwens veel geld had gekost.⁸

Brucks opmerking klopt, dat de linnenhandel in het kleine stadje tot beslissende economische factor werd pas na de komst van een groot deel van de uit Gladbach en Rheydt (een stadje vlakbij Mönchengladbach) verdreven mennonieten. Door de twee immigratiegolven van 1652 tot 1654 en 1694 ontstond hier niet alleen de grootste mennonietengemeente aan de Nederrijn – het percentage mennonieten in Krefeld lag in 1716 op ongeveer 19% – maar met hen verplaatste ook het centrum van de Nederrijnse linnenfabricage van Gladbach en Rheydt tijdelijk naar Krefeld. In Gladbach en omgeving was in de loop van de zeventiende eeuw een hecht, dynamisch, door de plaatselijke mennonieten gecontroleerd en

6 E. vom Bruck, 'Von der Herrlichkeit und Stadt Krefeld im Fürstentum Meurs', in: *Westphälisches Magazin zur Geographie, Historie und Statistik* 1;4 (1785), 175-182, hier 177.

7 *Archiv der evangelischen Kirche im Rheinland, Düsseldorf* (hierna: *AevKRh*): *Krefeld*, nr. 2, 6 en daarbij F. Nieper, *Die ersten deutschen Auswanderer von Krefeld nach Pennsylvanien; ein Bild aus der religiösen Ideengeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts* (Neukirchen, 1940), 15-16; D. Hangebruch, in: R. Feinendegen et al. (eds.), *Krefeld; die Geschichte der Stadt* 4 dln. (Krefeld, 1998-2006), II, 188-191; R. Klötzer, 'Verfolgt, geduldet, anerkannt; von Täufern zu Mennoniten am Niederrhein und die Geschichte der Mennoniten in Krefeld bis zum Ende der oranischen Zeit (ca. 1530-1702)', in: Froese, *Sie kamen als Fremde*, 13-60, hier 29-34, en daarbij F. Deisel, in: Feinendegen, *Krefeld*, 4, 59 met noot 217. Hij duikt herhaaldelijk op in het protocolboek van de Krefeldse (arondissements-) rechtbank; *Landesarchiv Nordrhein-Westfalen. Hauptstaatsarchiv Düsseldorf* (hierna: *HstAD*): *Moers Gerichte. Landgericht Krefeld*, 1.

8 *HstAD: Reichskammergericht* S 2313/7857 I-II, hier II, 93-98v, J.D. Bangs (ed.), *Letters on toleration; Dutch aid to persecuted Swiss and Palatine Mennonites, 1615-1699* (Rockport, Maine, 2004), nr. 10-11, 98-100 en daarbij: D. Hangebruch, 'Goerd Lemmen – Spuren eines Krefelder Großkaufmanns im 17. Jahrhundert', in: *DH* 69 (1998), 64-66.

op de Nederlanden gericht landelijk industriegebied ontstaan.⁹ De uit Gladbach en Rheydt verdreven linnenhandelaren en tussenhandelaren gingen allemaal naar Krefeld en vestigden zich daar. In 1671 antwoordden Krefeldse mennonieten op een klacht van de magistraat niet zonder trots:

unser gewerb zu niemandts nachtheill ist, mit fläß garn undt linnen tuch zu mehren theill umb zu gehen: wo von viele gemeine leuth keinen geringen nutzen haben.¹⁰

Toen in 1716 voor de eerste maal een volkstelling werd gehouden in Krefeld, kwam aan het licht dat de plaatselijke linnennijverheid vrijwel volledig in handen was van mennonieten. Van de 31 genoemde linnenhandelaren waren 28 mennoniet.¹¹ De belangrijkste afzetmarkt voor de streek en daarmee ook voor het Krefeldse linnen was de Noordelijke Nederlanden.¹² Hoe nauw de Nederrijnse linnennijverheid met de Hollandse linnenhandel en de bleekvelden in Haarlem verweven was, is aantoonbaar voor de late zeventiende eeuw: in 1694 waren tien mennoniete linnenhandelaren uit Rheydt, kooplieden en blekers in Amsterdam, Haarlem en Nijmegen 23.829 Hollandse guldens schuldig.¹³ In de dertiger, veertiger en de eerste helft van de vijftiger jaren liep een goed deel van de linnenexport via de Amsterdamse handelsfirma Jan Isaak de Neufville & Co. De eigenaren waren niet toevalligerwijs mennoniet.¹⁴

Intussen was de zijde-industrie allang bezig de linnenindustrie te verdringen. Ook deze nieuwe handelstak was wederom een nijverheid met menniste wortels. De schepper ervan was de uit het Bergische Radevormwald stammende mennonietenfamilie Von der Leyen. Engelbert vom Bruck stelde in 1785 over Adolf von der Leyen, die in 1656 naar Krefeld kwam, dat hij 'den Grund zu den hiesigen Seidenmanufacturen' gelegd had.¹⁵ Volgens de volkstelling van 1716 had zijn zoon Wilhelm von der Leyen op dat moment 14 lintwerkers in dienst. De snelle opkomst van de Krefeldse zijde-industrie is in de eerste plaats te danken aan de eind 1730 door Wilhelm von der Leyens zonen Friedrich en Heinrich gestichte

9 Zie daarbij voor bijzonderheden: Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 107-120.

10 *AEvKRh: Krefeld*, nr. 19.

11 Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 152-168.

12 *Geheimes Staatsarchiv, Stiftung Preussischer Kulturbesitz, Berlin-Dahlem* (hierna: *GStAB*): Rep. VI, nr. 1, konv. 2, 474-475v, hier 475 (1728); voor de handelsbetrekkingen met de Noordelijke Nederlanden zie ook de pagina's 145-145v, evenals Th. Salmon, *Hedendaagsche historie, of tegenwoordige staat van alle volkeren; nu vertaald en merkelyk vermeerderd door M. van Goch* (Amsterdam, 1736), VIII, 539.

13 *HstAD: Jülich-Berg II*, nr. 257, 20-20v.

14 *Stadsarchief Amsterdam* (hierna: *SAA*): PA 88, nr. 1464-1471; zie Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 219-220.

15 Vom Bruck, 'Von der Herrlichkeit', 181.

Seidenverlag Friedrich & Heinrich von der Leyen. Deze beperkte zich aanvankelijk tot de fabricage van zijden linten. Nog voor het midden van de eeuw nam men zijden doeken op in het assortiment. Later kwamen daar zijden stoffen bij. De expansiekoers van de broers Von der Leyen stelde alles in de schaduw wat in die tijd nog meer in Krefeld werd ondernomen, zowel binnen als buiten de zijdehandel. Het aantal weefstoelen dat voor hen werkte bedroeg in 1763 maar liefst 735. De balansrekening van hun onderneming steeg in de periode 1756 tot 1794 van 520.000 tot 1,74 miljoen rijksdaalders. Het eigen kapitaal ging in die tijd omhoog van 280.000 tot 1,28 miljoen rijksdaalders.¹⁶ Toen vanaf het midden van de eeuw concurrerende firma's ontstonden, waren de eigenaars daarvan vaak eveneens mennonieten. Omstreeks 1790 waren er in Krefeld vijf van dergelijke handelsfirma's in zijde. Drie van deze, de firma's Friedrich & Heinrich von der Leyen, Cornelius & Johannes Floh en Gerhard Lingen & Co., waren mennoniete bedrijven. Een vierde, de firma Franz Heinrich Heydweiller Sohn & Rigal, liet zich deels tot de mennoniete gemeenschap rekenen. Een van de twee compagnons, Friedrich Heydweiller, was als zoon van een menniste moeder (een Von der Leyen), lidmaat geworden van de mennonietengemeente, terwijl de andere compagnon, Ludwig Maximilian Rigal, gereformeerd was. Alleen de eigenaars van de vijfde zijdehandel, de relatief kleine firma Johann Valentin Heydweiller & Söhne, waren allen gereformeerd.¹⁷ Neemt men de grootte der genoemde firma's in ogenschouw, dan blijkt een overweldigend overwicht voor de mennonieten. In 1779 vielen 97,9% van de in Krefeld in gebruik zijnde zijdeweefstoelen onder drie volledig mennoniete firma's. In 1792 brachten mennoniete handelshuizen bijna 92% op van het deelbedrag van de La Marlièrese brandschatting dat op zijdehandelaren betrekking had.¹⁸ Deze handelaren vormden de eigenlijke dragers van het proto-industriële kapitalisme dat zich in Krefeld had gevestigd.

De Von der Leyens dekten zich in tegen concurrenten door een – middels overheidsingrijpen verkregen – deelmonopolie. Dit betrof in eerste instantie de inzet van twijnmolens en lintmolens en in samenhang daarmee de fabricage van getwijnde ruwe zijde en zijden linten, als ook verder de vervaardiging van bepaalde soorten zijden doeken en stoffen. Samen met de vier andere zijdehandelaren hadden de Von der Leyens in feite een volledig monopolie. Deze oligopolie van op zijn hoogst vijf zijdehandelaren bepaalde de loop van het Krefeldse zijdenij-

16 Kriedte, *Taufgesinnnte und großes Kapital*, 202-211, 234-239.

17 Kriedte, *Taufgesinnnte und großes Kapital*, 239, 267-269; verder Kriedte, 'Äußerer Erfolg', 62, 69, 77, 95.

18 Kriedte, *Taufgesinnnte und großes Kapital*, 268-269. De firma F.H. Heydweiller Sohn & Rigal is voor de helft tot de mennoniete handelaren gerekend.



Krefeld in 1825, gezien vanuit de toren van de katholieke kerk in noordelijke richting. Links achter de huizen het 'slot' van de Von der Leyens uit 1791/1794. Rechts staan 5 huizen die door de Von der Leyens voor zijdearbeiders gebouwd werden. Prent van Peter Jacob von de Fenn. (Stadtarchiv Krefeld; neg. nr. 3859)

verheid tot het eind van het *Ancien Régime*.¹⁹ Na het binnenmarcheren van de Franse revolutietroepen in oktober 1794 waren deelmonopolie en oligopolie niet meer te handhaven. In de ontwikkeling van een nieuw productiesysteem kwam er in 1815 een veelvoud aan nieuwe zaken bij. Slechts een kwart van de eigenaars ervan was mennoniet. Bijna de helft was gereformeerd. Daar kwam bij, dat de eigenaars van de firma F. en H. von der Leyen merendeels de mennonietengemeente de rug toekeerden. Nog slechts twee van de associés tussen 1797 en 1808 rekenden zich tot deze gemeente, later zelfs nog maar één.²⁰ Intussen was door de uitbreiding van de zijde-industrie een stedelijk-ruraal industriegebied ontstaan dat Krefeld ver overschreed. Het aantal deelnemende weefstoelen steeg tussen 1792 en 1810 van circa 1.600 tot circa 5.830. Hiervan stond in 1792 circa 38% in Krefeld; in 1810 was dit ongeveer 25%.²¹

¹⁹ Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 239-270.

²⁰ Kriedte, 'Mennoniten', 72-73 met noot 46.

²¹ Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 551-577. Bij de vergelijking van deze getallen moet er rekening mee gehouden worden, dat de opbrengst van een in Krefeld staande weefstoel in het algemeen aanzienlijk hoger was dan die van een weefstoel in de omgeving.

De Krefeldse zijde-industrie was anders dan de linnennijverheid niet volledig op de Nederlanden gericht. Gezien hun herkomst waren de Von der Leyens alereerst nauw verbonden met Frankfurt en haar beurzen. Pas na hun vestiging in Krefeld werden de betrekkingen met de Nederlanden voor hen van groter belang. In 1767 beweerden de Von der Leyens dat zij de ‘Seidenfabriken [...] denen Holländern nach und nach so abgelernt und abgejagt [hadden] daß sie nunmehr die ihrige weit Übertreffen und fast gantz zu grund gerichtet haben’.²² Wilhelm von der Leyen en zijn zoon Peter stonden in contact met de succesvolle Haarlemse zijdehandelaar Simon Bevel (1669-1736).²³ Peter von der Leyen kocht het basismateriaal voor zijn ruwzijdenhandel voornamelijk bij Amsterdamse en Utrechtse kooplieden, die allen mennoniet waren.²⁴ De eerste in Krefeld in bedrijf genomen lintmolens waren waarschijnlijk afkomstig uit de Nederlanden. Nog in 1763 hadden de Von der Leyens het over zeven ‘kost- und kunstbaren’ linnenmolens, die ze ingevoerd hadden uit Holland.²⁵ Ook zijdewevers wierven de Von der Leyens aan in de Nederlanden. Tenslotte wijst veel erop dat een aantal producten van de Krefeldse zijde-industrie (floretilint, velours in Hollandse trant vervaardigd en Oost-Indische ‘soesjes’ en ‘tobines’) terugging op Hollandse voorbeelden of Hollandse bemiddeling.²⁶ Evenals bij de linnenhandel wees het groepsverband van de menniste gemeenschap de weg bij het aanknopen van deze voor de Krefelder zijde-industrie in zijn vroege periode zo buitengewoon belangrijke contacten met de Nederlanden. In de tweede helft van de achttiende eeuw werden deze weliswaar minder belangrijk en herwon Frankfurt haar oorspronkelijke betekenis.²⁷

²² *Stadtarchiv Krefeld* (hierna: *St.Kr*): 40/32, nr. 50, [75-77, hier 76]; G. Schmoller & O. Hintze (eds.). *Die preussische Seidenindustrie im 18. Jahrhundert und ihre Begründung durch Friedrich den Großen* 3 dln. (*Acta Borussica, Seidenindustrie*) (Berlin, 1892), II, nr. 1173, 630.

²³ SAA: PA 88, nr. 1646, 1-13 (1720, 1735). Voor betrekkingen van Wilhelm en Friedrich von der Leyen met Amsterdam aan het begin van de achttiende eeuw, zie SAA: NA 6013, 1079 en 4252, 496.

²⁴ Kriedte, ‘*Taufgesinnte und großes Kapital*’, 194.

²⁵ *StAKr* 40/32 nr. 30, 8-8v, hier 8; zie ook 4-4v, hier 4v, 5v-6 hier 5v, 7v-8, hier 7v.

²⁶ Over de floretlinten beweerden de Von der Leyens in 1784, dat het een artikel was ‘den unser voreltern zuerst aus Holland hierher gebracht [...] haben’; *GstAB: Generaldirektorium* (hierna: *GD*): *Fabrikendepartement*, tit. CLXXX, nr. 15, 22-22v, hier 22.

²⁷ Het is niet goed mogelijk de neergang van de zijde-industrie in Amsterdam, Haarlem en Utrecht in de achttiende eeuw, zoals de Von der Leyens nogal volmondig meenden, aan de concurrentie van de Krefeldse zijde-industrie toe te schrijven, aangezien de neergang reeds inzette op een moment dat de Krefeldse zijde-industrie nog niet verder was dan de vervaardiging van linten, nog afgezien van het feit dat de Nederlandse zijde-industrie in haar bloeitijd vele malen belangrijker was dan de Krefeldse aan het eind van de achttiende eeuw. Zie de literatuuropgave in Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 215, noot 117.

De sociale ontwikkeling

Wanneer we het economisch veld verlaten en ons wenden tot het sociale veld, maken de inwonerslijsten uit 1716 en de belastinglijsten van 1716 en 1724 meteen duidelijk, dat mennonieten indertijd in Krefeld een in ieder opzicht vooraanstaande economische positie innamen. Zowel qua belastingdruk als wat betreft (huis-) personeel overtroffen ze het niet-menniste bevolkingsdeel. In 1716 brachten zij gemiddeld meer dan drie keer zo veel (*Kleinsteuer*) belasting op en brachten ze, hoewel ze slechts 28% vormden van de belastingbetalers toch 56% van de totale heffing op (in 1724 was dit: circa 24 respectievelijk 58%). In hun huishoudens leefde doorgaans bijna het dubbele aantal personeelsleden. Terwijl slechts eenderde van de niet-menniste huishoudens over dienstmeisjes en knechten beschikte, was dat bij de menniste huishoudens driekwart. Van de niet-menniste gezinshoofden was in 1716 62% in het bezit van het burgerrecht, tegen 91% van de menniste. In zowel de groep linnenhandelaars als die van de kooplieden domineerden mennonieten niet alleen getalsmatig (90% respectievelijk 63%), maar ook door hun economisch gewicht. Menniste linnenhandelaars brachten gemiddeld het viervoudige aan (*Kleinsteuer*) belasting op in vergelijking met hun niet-menniste collega's, menniste kooplieden meer dan het dubbele.²⁸

In de loop van de achttiende eeuw werd de kloof nog dieper tussen het menniste en niet-menniste bevolkingsdeel. Nog slechts éénvijfde van de niet-menniste huishoudens had in 1791 personeel, daarentegen echter 57% der mennisten. In 1754 bezat de helft der menniste huishoudens woningen, terwijl dit bij de niet-menniste huishoudens slechts krap eenderde was. Neemt men de brandverzekeringswaarde als grondslag, dan beschikten de mennonieten over bijna de helft van het huizenbestand, hoewel ze slechts een krappe 19% van alle huishoudens vormden. Het doorsnee huizenbezit van een mennoniet was meer dan twee-en-eenhalf maal zo groot als dat van een niet-mennoniet. Op grond van de vermogenslijst van 1796 bezaten de mennonieten 56% van de in deze lijsten beschreven vermogens.²⁹

De sociale structuur van de mennonieten onderscheidde zich op karakteristieke wijze van die der niet-mennonieten. In 1786 waren twee sociale groepen bepalend voor het sociale spectrum van de mennonietengemeente: enerzijds talrijke wevers, vooral fabrieksleiders (managers) en niet zozeer knechten, anderzijds veel kooplieden, handelaren-fabrikanten en renteniers. 38% respectievelijk 31% van

²⁸ Zie voor details: Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 173-174.

²⁹ Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 450-451.

de gezinshoofden behoorde tot deze twee groepen. Tot de tweede groep zou men ook talloze bureauemployés kunnen rekenen die lid waren van de mennonieten-gemeente. De handwerksstand of arbeidersklasse was verwaarloosbaar. De trend tot sociale polarisering, die Krefeld in de achttiende eeuw doormaakte, trad in de mennonietengemeente op verhevigde wijze op, zij het op een hoger niveau.³⁰ Een belangrijke oorzaak voor deze concentratie op twee nauw met elkaar verbonden sociale groepen lag in de bijzondere status der mennonieten; aan de rand van de samenleving. Hierdoor had het hen verstandig geleken een sociale niche te scheppen waarin ze zich konden terugtrekken. Ze hoefden daarin geen discriminatie te vrezen en konden er verder hopen op een voorkeursbehandeling door hun geloofsgenoten. De tijden dat de mennonieten achterstelling te vrezen hadden, waren echter allang voorbij. Door het economische kapitaal, dat zich in hun handen opgehoopt had, waren zij uitgegroeid tot de onbestreden heren van Krefeld.

De familie Von der Leyen nam in ieder opzicht een bijzondere positie in op sociaal gebied. Steunend op vooral de omvang van hun onderneming, die al het andere in de schaduw stelde, streefden zij sedert het midden van de achttiende eeuw naar distinctie en maatschappelijke exclusiviteit en poogden zij om representatieve openbaarheid te scheppen rondom hen heen. De in Krefeld geboren, later 'menniste paus' genoemde leraar aan het Amsterdamse Doopsgezinde Seminarie Samuel Muller, noteerde daarover in zijn *Herinneringen uit mijn leven*:

Binnen de stad gaf de fabrieksarbeid, de zijdenweverij, eene doodsche eenzelvigheid aan het leven, terwijl het aanzien der voornaamste familie, de Von der Leijensche, eene lastige demarcatielijn tusschen de inwoners trok. Het was alsof dit geslacht de heeren van Cr. uitmaakte en of de huiselijke gebeurtenissen van hetzelfde door alle burgers moesten gevierd worden.³¹

Mennonieten hadden daarnaast een substantieel aandeel in het wortel schieten van burgerlijke levensvormen in Krefeld en ontstaan van zoiets als een burgerlijke samenleving. Engelbert vom Bruck schrijft in een opmerkelijke passage in zijn autobiografie aan het eind van een uitweiding 'über die damahligen Sitten, Lebensart und Denkweise meiner Mitbürger, besonders der Mennoniten':

Die Mennoniten haben wie die Schulknaben, die dem Schulzwange entlaufen sind, den Schulstaub abgeschüttelt, und machen nun die lustigsten Sprünge. Unpartei-

30 StAKr 80/4, en daarbij Kriedte, 'Erfolg', 70-72 alsmede Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 451-453.

31 S. Muller, *Herinneringen uit mijn leven* ([Amsterdam,] 1866; getypt afschrift uit 1951), in: Universiteitsbibliotheek Amsterdam: Doopsgezinde Bibliotheek HS 65-519, nr. 69, 4 en daarbij Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 495-500.

ische Beobachter wollen bemerkt haben, daß sie jetzt am ausgelassensten Jeder Mode folgen, daß nirgends mehr geleiert, gegeigt, geklimpert, geflötet und getrillert wird als bei manchem von ihnen und daß die altreformierten Häuser die Modesten sind.³²

Vom Bruck wilde allereerst beschrijven hoe de mennonieten hun 'mennonitische Sitteneinfachheit' achter zich hadden gelaten en zich open hadden gesteld voor de wereld. Ondertussen bood zijn beschrijving een beeld van de mate waarin burgerlijke levensvormen onder de mennonieten waren uitgekristalliseerd. De dragers ervan waren de belangrijke mennoniete koopmansfamilies, Von der Leyen, Von Berckerath, Floh, Scheuten en andere, bij wie zich enige gereformeerde, meestal relatief laat van buitenaf geïmmigreerde families aansloten als De Greiff, Heydweiller en Rigal. Daarnaast vonden in de late zestiger jaren de eerste pogingen plaats van burgerlijke organisatie, eerst in de vorm van leesgezelschappen (vanaf 1767), daarna in die van verenigingen die vooral sociale doelen nastreefden (sinds 1777) en tenslotte in die van een vrijmetselaarsloge (1788). Al deze verenigingsachtige subgroepen laten zien, dat het burgerdom in Krefeld bezig was zich te vormen en te organiseren. Mennonieten speelden in dit proces niet alleen een vooraanstaande rol, zij hadden ook door hun energieke 'Appropriation wirtschaftlicher Ressourcen' [toe-eigening van economische hulpbronnen] (M. Rainer Lepsius) de ruimte geschapen voor ontplooiing, zodat de burgerlijkheid zich kon ontvouwen.³³

De religieuze ontwikkeling

De religieuze ontwikkeling van de Krefeldse mennonietengemeente verliep op het eerste gezicht niet erg rechtlijnig, zij het tenslotte wel in de richting die in de inleiding werd aangeduid. De Krefeldse gemeente had in de vroege zeventiende eeuw in afzondering geleefd, evenals andere doopsgezinde gemeenten in die tijd. Dit gebeurde enerzijds vanuit het bewustzijn een gemeenschap van ware gelovigen te zijn, anderzijds was het een antwoord op massieve druk van buiten de gemeenschap. Maar hoe meer deze druk aan kracht inboette, hoe meer erkenning de mennonieten kregen van de hen omringende wereld en hoe meer deze zich oefende in tolerantie jegens hen, des te meer kwam de wil bij hen op om

³² E. vom Bruck, (W. Risler ed.), 'Selbstbiographie', 3 dln., in: *DH* 24, (1953), 9-20, 142-150; 25 (1954), 14-20, hier II, 145.

³³ Zie hiervoor Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 459-464. Zie over de vrijmetselaarsloge en de deelname van mennonieten daarin: M.D. Driedger, 'Krefelder Mennoniten, die Freimaurerloge "Zur vollkommenen Gleichheit" und die Aufklärung des 18. Jahrhunderts', in: *MGBll* 65 (2008), 99-113, hier 104-112.

bestaande grenzen te ruimen alsmede de wens om niet aan de kant te staan in deze kleinsteedse samenleving. De eerste tekenen voor deze stap in de buitenwereld zien we al in de zeventiende eeuw.³⁴ Na de achttiende eeuw verloren vervolgens de reële en symbolische grenzen, die de mennonieten tot dan toe essentieel achtten voor het bijeenhouden van hun gemeente, langzamerhand aan betekenis. Hadden de mennoniete gemeenteleden zich bij het huwelijk totnogtoe aan het gebod van binnentrouw gehouden; in de eerste helft van de achttiende eeuw werd dit steeds vaker doorbroken. In de periode 1741 tot 1750 was van nog slechts 55% van alle in de mennonietenkerk geproclameerde huwelijken beide partners mennoniet. In de periode tot 1790 tot 1798 zakte dit aandeel terug tot niet meer dan 17%.³⁵ Ook de nadrukkelijk eenvoudige kleding, die vanaf de doperse beginjaren bedoeld was om de grenzen met de buitenwereld helder te markeren, verdween steeds meer in de tweede helft van de achttiende eeuw volgens waarnemingen van Engelbert vom Bruck. In zijn autobiografie merkt hij daarbij op:

Jünglinge, die die Welt von mehreren Seiten ansahen, wagten es, von der gewohnten Steifheit abzugehen, die Haare in runde Locken zu legen, Schuhschnallen zu tragen und blaue Röcke nach modischem Schnitte, aber Weste und Hose mußten noch schwarz sein. Auch das junge Frauenzimmer wollte nicht mehr an die Modestie der Alten glauben. Die Mürze wurden Häubger, diese zierlicher und bandreicher, der Katun lebhafter und großblumichter, überhaupt die Kleidung netter. Nur der sonntägliche Anzug zur Kirche erhielt sich noch lange braun und schwarz. Ringe trug das Frauenzimmer nicht und so konnte ich bei meiner Braut keinen anbringen.³⁶

De spreekwoordelijke *Mäßigkeit* der mennonieten werd door toenemende luxe, in het bijzonder in de huizen van de zijdehandelaren, in twijfel getrokken. 'Den größten Tadel' haalde daarom 'das von der Leyensche Haus, freilich nicht unverdient' zich dientengevolge bij Vom Bruck op de hals;

reich und stolz, hatte es die Schranken kaufmännischer Frugalität allzuweit überschritten und die Fesseln mennonitischer Convenienz völlig abgeschüttelt. [...] Ihre Prachtliebe, Verschwendung und lukullischen Gastmahlen, wozu, um sie nicht blos unter sich zu halten, weniger Begüterte, die sie in ihren Kreis eingezogen hatten, eingeladen wurden [hadden; P.K.] für die Bewohner Crefelds manche schädliche Folge [gehad; P.K.] weil der Nachahmungstrieb da Luxus erzeugte, wo weise Sparsamkeit besser gewesen wäre.³⁷

³⁴ Klötzer, 'Verfolgt', 31-32; Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 107, 128.

³⁵ Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 128-129.

³⁶ Vom Bruck, 'Selbstbiographie', II, 145.

³⁷ Vom Bruck, 'Selbstbiographie', II, 145.

De eerdergenoemde drie beginselen van geweldloosheid, eedweigering en afwijzing van openbare ambten waarin de principiële distantie van mennonieten tegenover hun omgeving van oudsher was gegrond, werden in de loop van de achttiende eeuw steeds meer ter discussie gesteld en stap voor stap prijsgegeven. Al sinds de zeventiende eeuw waren zij verworpen tot religieuze eigenaardigheid, met als primaire functie de stabilisering van de eigen geloofsgemeenschap zowel in- als extern. In de achttiende eeuw bleef het daar niet bij. In 1789 sprak de kerkenraad van de mennonietengemeente erover dat er mennonieten waren, die 'freiwillig kriegsdienste' uitoefenden; zij werden hierom niet geëxcommuniceerd, en 'sie können sich nach wie vor zu unserer gemeine halten'.³⁸ Definitief verviel het principe van geweldloosheid in de Franse tijd met de acceptatie van de in de vier departementen van de Rijn sedert september 1802 geldende dienstplichtwet van 1800. Weliswaar gaven enkele mennonieten er de voorkeur aan de wapendienst te ontlopen door voor een remplacant te zorgen, maar de meerderheid vervulde zelf de dienstplicht.³⁹ Wat betreft de weigering van de eedafliegging, reeds in de zeventiger jaren was er duidelijk een aantal mennonieten, dat zich niet meer aan dit gebod hield. In de Franse tijd kwam deze tendens naar het schijnt tot stilstand.⁴⁰ Ook de weigering van openbare ambten werd opgegeven. In het sedert 1760 aantoonbare gremium van gedeputeerden, dat de drie burgemeesters ter zijde stond, bevonden zich regelmatig nogal wat mennonieten. De doorbraak bracht ook hier de Franse tijd. Twee van de vijf leden van de op 6 april 1798 benoemde stedelijke overheid waren mennoniet.⁴¹ Alleen het principe van de volwassenendoop bleef onaangepast.

Het opgeven van oud-menniste principes vond een pendant in de toenadering tot de gereformeerde kerk. Om de druk op de mennonietengemeente het hoofd te bieden, bagatelliseerde men tijdens de discussies met de gereformeerde gemeente in de dertiger jaren van de achttiende eeuw de verschillen tussen beide kerken; het eindigde ermee, dat koning Friedrich Wilhelm I in 1738 volledige onafhankelijkheid van de gereformeerde gemeente toestond. De regering in Moers sprak met het oog daarop eind mei 1737 over de 'sich mehr und mehr mit der reformirten kirche sich vereinigende so genannte creveltsche protestantische men-

38 StAKr 80/4, nr 29, 1-8, hier 5v.

39 Zie ook: Froese, 'Revolution', 134; alsmede: 'Weltflucht und Weltzuwendung; die Aufgabe des Prinzips der Gewaltlosigkeit in der Krefelder Mennonitengemeinde im 18. und frühen 19. Jahrhundert', in: *MGBll* 47/48 (1990/91), 104-124, en Ch. Wiebe, 'Die Krefelder Mennoniten und die Wehrlosigkeit; eine symbolische Abgrenzung im Wandel', in: *MGBll* 65(2008), 114-146, hier 126-139.

40 Zie: Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 132 en Froese, 'Revolution', 133-134.

41 Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 135-136, en Froese, 'Revolution', 133-134.

nonisten', en Friedrich Wilhelm I liet zich bij zijn bezoek in Krefeld op 7 augustus 1738 verleiden tot de sarcastische uitspraak: 'Die Mennoniten hier sind keine rechte Mennoniten, sondern Bastarde'.⁴² In de tweede helft van de achttiende eeuw leek de aanvankelijk alleen geponeerde nabijheid tot de gereformeerde kerk steeds meer werkelijkheid te worden. Tot de drijvende krachten behoorden de zijdehandelaren Friedrich en Heinrich von der Leyen. Zij schonken de mennonietenkerk niet alleen een orgel, dat in 1768 voor de eerste maal gebruikt werd, maar gaven in 1766 met de stichting van een kapitaal van 2.500 rijksdaalders ook de aanstoot tot de opvolging van de toenmalige lekenpredikers door academisch opgeleide beroepspredikanten. De op 100 rijksdaalders vastgezette rente moest ertoe bijdragen, dat de gemeente in plaats van de bestaande lekenpredikers 'wohl studirte und tüchtige prediger zu desto mehrer erbauung, flor und aufnahme unsrer mennonistischen gemeine' aanstellen kon.⁴³ Het duurde overigens nog vier jaar, voor de gemeente in 1770 met Wopko Molenaar en Zino van Abbema de eerste professionele predikers beriep.⁴⁴ De tot dan toe geldende 'Dominanz der Gemeinde über das Amt' (M. Haas) en de daarmee samenhangende verankering van de geloofsinhoud in haar midden werden er evenwel door ondermijnd.⁴⁵

Vestigt men de aandacht op de religieuze ontwikkeling in engere zin, dan valt om te beginnen op dat de mennonietengemeente zich moest wapenen tegen twee grote bedreigingen: de quakerzending (1657, 1679-1683) en de beweging van de zogenaamde dompelaars of *Neutäufer* (sedert 1715), wier naam samenhangt met het feit dat zij doop door onderdompeling propageerden naar het voorbeeld van Jezus' doop in de Jordaan. Terwijl het dispuut met de Quakers eindigde, door hun emigratie in 1683 naar Pennsylvania,⁴⁶ duurde dat met de dompelaars een stuk langer voor de Krefeldse gemeente. Daarbij was de onderdompeling niet het kernprobleem, maar het feit dat met de dompelaars de nieuwe

42 *AevKRh: Krefeld*, nr. 17, geciteerd bij Nieper, *Auswanderer*, 42, en *StAKr* 70, nr. 127, 14-17, uitgegeven als: 'Beiträge zur Geschichte der Mennoniten in Krefeld und Umgegend', in: *DH* 10 (1931), 88-98, hier 89.

43 *StAKr* 70, nr. 133, 23v-24 26-27v.

44 *StAKr* 80/4, nr. 105-106; zie tevens: Kriedte, 'Erfolg', 62-63, 83 en Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 135-136.

45 M. Haas, 'Der Weg der Täufer in die Absonderung', in: H.H. Goertz (ed.) *Umstrittenes Taufertum 1525-1975* (Göttingen, 1975), 50-78, hier 66-67; zie verder: C. Trompetter, *Agriculture, proto-industry and Mennonite entrepreneurship; a history of the textile industries in Twente (NEHA Series III 26)* (Amsterdam, 1997), 140-142.

46 C. Bernet, 'Quäker und Mennoniten; frühe Kontakte in der Pfalz, in Krefeld, Friedrichstadt, Hamburg, Emden en Danzig', in: *MGBll* 65 (2008), 49-61, hier 50-51, en Visser, 'Mennoniten', 12.

Krefeld op een kaart uit 1813, Tranchot-Muffling-sche Kartenaufnahme 1801-1822 (UBA, kaarten-collectie) Het iets donkere vierkante stuk in het midden is het oudste deel van de stad. Let op het kaarsrechte stratenplan (evenals op de vorige afbeelding).



zeventiende-eeuwse vroomheidsbeweging in Krefeld zich uitbreidde en men gedwongen was een standpunt in te nemen tegenover de behoeften, die in deze beweging tot uitdrukking kwamen. De voedingsbodem voor de dompelaars was geschapen door de radicale piëtist Ernst Hochmann von Hochenau, die Krefeld in de jaren 1705, 1710 en 1717/18 bezocht. Hoe invloedrijk de dompelaars intussen waren, werd in 1717/20 duidelijk, toen zes aanvankelijk in Düsseldorf en vervolgens in Gulik gevangen gezette Solinger *Neutäufer* niet slechts door hun Krefeldse geloofsgenoten bezocht werden, maar ook door beide mennonietenpredikers Jan Crous en Gossen Goyen evenals door de mennonieten Johannes von Emrath, Wilhelm von der Leyen en diens schoonzoon Isaak von Loevenich, alsmede door de gereformeerde Hubert Rahr. De opsteller van een aanhangsel op de biografie van Johannes Lobach, een van de gevangenen, vertelt dat zij, nadat zij op tussenkomst van de Staten Generaal vrijgelaten waren, in november 1720 in Krefeld ‘von gutherzigen freunden, sonderlich von den mennisten wohl aufgenommen worden sind’.⁴⁷ Lobach zou de meest aansprekende persoon in de kleine dom-

47 ‘Nachtrat’ [zu Johannes Lobach, *Ein neues Merckmal der Göttlichen Liebes-Wunder dieser Zeit*], 81-83, hier geciteerd naar Nieper, *Auswanderer*, 221.

pelaargemeente worden. De kring die zich om hem vormde, overlapte gedeeltelijk met de groep *Erweckten* rond de in Mülheim werkzame Gerhard Tersteegen. Hoogtepunt van diens activiteit in Krefeld was zijn preek in de mennonietenkerk op 25 augustus 1751; de enige preek die hij ooit in een kerk gehouden had. Tersteegen vertelt erover dat 'das mennisten consistorium', toen zijn aanwezigheid in Krefeld de ronde deed, 'ohne mein Vorwissen' bijeen was gekomen, hun beider predikanten naar hem toegestuurd had en hem uitgenodigde om, 'in ihrer kirche zu reden'.⁴⁸ Het piëtisme ontwikkelde zich sindsdien tot een niet te onderschatten stroming in de mennonietengemeente.⁴⁹ Hoe effectvol het nog in de negentiger jaren was, bericht Samuel Muller levendig in zijn autobiografie.⁵⁰

Intussen had echter de Verlichting voet aan de grond gekregen in de Krefeldse gemeente. Een belangrijke rol speelden daarbij de betrekkingen met Nederlandse dopers. De favoriete gesprekspartner van de Krefeldse mennonietengemeente was niet de traditionalistisch ingestelde Amsterdamse gemeente de Zon, maar de gemeente bij 't Lam.⁵¹ Deze gemeente had nauwe banden met het collegiantisme dat steeds sterker neigde naar een rationele wereldbeschouwing.⁵² Door haar bemiddeling werden Wopko Molenaar en Zino van Abbema benoemd tot de beide eerste professionele predikers van de Krefeldse mennonietengemeente. Zij hadden, evenals later H.W. van der Ploeg, een wezenlijk aandeel in de opkomst van de Verlichting in de mennonietengemeente. Van der Ploeg sprak in 1794 de gemeenteleden aan als 'verstandige opgeklearde Christenen'. Bijgeloof en ongeloof zouden

48 Brief aan J.E. Evertsen (privé-bezit), hier geciteerd naar Cornelis Pieter van Andel, *Gerhard Tersteegen; Leben und Werk – sein Platz in der Kirchengeschichte* (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 46) (Neukirchen-Vluyn, 1973), 79.

49 Zie: Kriedte, 'Erfolg', 84-88 en Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 137-140.

50 Vergelijk zijn beschrijving van de familie Schumacher als 'stil en piëtistisch vroom gezin'. Zie Muller, *Herinneringen*, 7-8 en daarbij A. Verbeek, 'Menniste paus'; *Samuel Muller (1785-1875) en zijn netwerken* (Hilversum, 2005), 22-23. Gerhard Schumacher was volgens Muller een aanhanger van Tersteegen, hij ging nooit ter kerke en las de hele dag in de *Berleburger Bibel*.

51 Vom Bruck, 'Krefeld', 176. Zie voor de beide Amsterdamse gemeenten in de achttiende eeuw: N. van der Zijpp, *Geschiedenis der doopsgezinden in Nederland* (Arnhem, 1952), 163-170 en P. Visser, 'Mennonites and Doopsgezinden in the Netherlands', in: J.D. Roth & J.M. Stayer (eds.), *A companion to Anabaptism and spiritualism, 1521-1700* (Leiden, 2007), 299-345, hier 337-340.

52 A. Fix, 'Radical Reformation and Second Reformation in Holland: the intellectual consequences of the sixteenth-century religious upheaval and the coming of a rational world view', in: *Sixteenth century journal* 18 (1987), 63-80; en van dezelfde auteur, *Prophecy and reason; the Dutch collegiants in the early Enlightenment* (Princeton, 1991), 41, 94-105, 247-256; alsmede, 'Mennonites and rationalism in the seventeenth century', in: A. Hamilton et al. (eds.), *From martyr to muppy (Mennonite urban professionals); a historical introduction to cultural assimilation processes of a religious minority in the Netherlands: the Mennonites* (Amsterdam, 1994), 159-174; Visser, 'Mennonites', 333-334.

‘voor het menschdom twee gelyke onheilsbronnen’ zijn, ofschoon de mensheid van de eerste gesel meer te lijden had gehad. Doch van dit door ‘priesterdwang’ en geloofsregels veroorzaakte onheil, ‘zyn wy, Gode zy dank! tegenwoordig gelukkig bevrydt, en zullen het, gelyk ik vertrouwde, blyven’.⁵³ Reeds in 1773 had Engelbert vom Bruck, de grote voorman van de Verlichting in Krefeld, in een brief aan zijn correspondent Friedrich Nikolai over de mennonietengemeente geschreven:

Und ich bekenne, dass ich mehr warheit mehr unterricht unter dieser gemeine finde als unter meiner eigenen, der reformirten.⁵⁴

Het type Verlichting dat we in Krefeld aantreffen, bleef evenals de gehele Verlichting in Duitsland gematigd als het om religie ging. Doordat ze echter een onderscheid maakte tussen religie en theologie, religie en kerk en vasthield aan de religieuze mondigheid van het individu, bevorderde zij de individualisering van religie. In deze individualistische trek leek zij op het piëtisme. Het ontbrak dan ook niet aan dwarsverbanden tussen beide stromingen; zo behoorde Peter Lobach, een neef van Johannes Lobach, niet alleen tot het woensdaggezelschap, maar ook tot de kring van de *Erweckten*. Ook al stuitte de Verlichting op weerspraak bij diegenen, die van ‘altmennonitischen Sinnes’ (Engelbert vom Bruck) bleven, dan nog werd zij aan het eind van de achttiende eeuw tot de belangrijkste stroming in de Krefeldse mennonietengemeente.⁵⁵

Conclusie en slot; een dynamische beweging

Aan het begin van de negentiende eeuw ontkenen de Krefeldse mennonieten terecht dat ze een sekte vormden.⁵⁶ Als het gaat om het doperdom aan de Neder-

⁵³ H.W. van der Ploeg, *Een woord op zyn tyd: of Hoe zal een christen zich gedraagen in deeze bedenkelijke omstandigheden?* (Crefeld, [1794]), 10, 14, 18-19; vergelijk hiermee: M.D. Driedger, ‘Een woord op zyn tyd’; eine Predigt von Hiddo Wibius van der Ploeg aus dem Jahre 1794’, in: *MGBll* 64 (2007), 117-128; voor Van der Ploeg zie ook Visser, ‘Mennoniten’, 24-26.

⁵⁴ *StAKr* 40/20, nr. 5, 5-6 (Entwurf), Regest: U. Broicher (ed.), *Der Briefwechsel des Aufklärers Engelbert vom Bruck 1762-1812 (Krefelder Archiv, N.F. 6)* (Krefeld, 2006), 158-159 en daarbij van dezelfde auteur, ‘Urbanität und mennonitische Aufklärung; das Wirken des mennonitischen Buchhändlers Abraham ter Meer’, in: *MGBll* 65 (2008), 77-98, hier 89 een citaat uit het in de nalatenschap van Nicolai bewaard gebleven origineel.

⁵⁵ Vom Bruck, ‘Selbstbiographie’, II, 146 (Schilderung der Verwandtschaft seiner Frau); Kriedte, ‘Erfolg’, 89; Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 140-142; Driedger, ‘Mennoniten’, 110-112, alsmede: Broicher, ‘Urbanität’, 88-95.

⁵⁶ Gobéry, ‘Mennonites’, 214.

rijn in de zeventiende eeuw, valt er veel voor te zeggen dat zij wel een soort sekte waren. Volgens Max Webers sektentheorie is een sekte 'ein voluntaristischer Verband ausschließlich (der Idee nach) religiös-ethisch Qualifizierter'. Wat betreft het 'voluntaristische principe' klopt het dat de sekte streng waakte over het leven van haar leden en hun hermetisch afschermden van de buitenwereld. Zo werden deugden vereist, die een ascetische manier van leven en een consequente levenswijze in de hand werkten. Daar kwam bij, dat sekteleiden gedwongen waren zich steeds weer te bewijzen, om geen sociale 'premies' mis te lopen, uitgelooft door de sekte, omdat zij het was die de weg naar het heil opende.⁵⁷ Wat betreft de Gladbacher gemeente zijn er aanwijzingen dat de ban gebruikt werd, met als doel sociale controle. Van de Krefeldse gemeente is dit – door gebrek aan gegevens – niet duidelijk, mogelijk omdat de vroege protocolboeken niet zijn overgeleverd. Weliswaar mag men ervan uitgaan, door de toename van gemengde huwelijken, dat de rigoureuze groepsdwang in de eerste helft van de achttiende eeuw ten einde liep.⁵⁸ Toch is aannemelijk dat de secundaire deugden, die in beide gemeenten via de genoemde paden werden bevorderd, in hoge mate bevorderlijk waren voor de ontwikkeling van entrepreneurschap en cumulatie van kapitaal. Engelbert vom Bruck meende bij veel gemeentelieden nog in de tweede helft van de achttiende eeuw een ascetische, doelgerichte levenswijze te kunnen waarnemen. Over hun 'matigheid' beweerde hij, dat ze 'mehr Frugalität und Oekonomie als Genügsamkeit' was.⁵⁹

Max Weber had bij de formulering van zijn sektentheorie sekten voor ogen in de VS in het begin van de twintigste eeuw. Daarom heeft hij een wezenlijke factor over het hoofd gezien, namelijk de externe druk die sekten in de vroegmoderne tijd ondervonden van overheidsmachthebbers en van andere religieuze groeperingen. Aan de dopers in het Gulikse land en later in eerste instantie ook in Krefeld kleefde een status van randgroepering. Deze positie was niet uitsluitend zelfgekozen maar ook van buitenaf opgelegd. De dopers werden in het Gulikse

57 M. Weber, 'Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus', in: M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* (Tübingen, 1920), I, 207-236, hier 221, 226-228, 234-236, de citaten 217, 226, 234; M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft; Grundriß der verstehenden Soziologie* (Köln, 1968), 916-919 en daarbij speciaal Trompetter, *Agriculture*, 121-142. Voor de uiteenzetting met Webers *Protestantismusthese* zie Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 36-37, 146-147.

58 Zie over het gebruik van de ban in de Gladbacher gemeente: W. Risler, 'Das München-Gladbacher Mennonitenverzeichnis von 1654', in: Mennonitischer Geschichtsverein (ed.), *Beiträge zur Geschichte rheinischer Mennoniten; Festgabe zum 5. Deutschen Mennoniten-Tag vom 17. bis 19. Juni 1939 zu Krefeld (Schriftenreihe des Mennonitischen Geschichtsvereins 2)* (Weiherhof, 1939), 94-127, hier 97, 117. Voor de Krefeldse gemeente zie Kriedte, 'Erfolg', 63.

59 Vom Bruck, 'Selbstbiographie', II, 145.

steeds weer geconfronteerd met vijandigheden; bovendien leefden zij in voortdurende angst om vervolgd en uitgewezen te worden. Ook in Krefeld golden mennonieten als een randgroep; van het begin af aan waren zij blootgesteld aan vijandige bejegening door de gereformeerde gemeente.⁶⁰

Wanneer een sekte haar overleven als gemeenschap van ware gelovigen in een bepaalde gastgemeenschap op den duur wilde waarborgen en niet ten onder wenste te gaan, moest zij alles in het werk stellen zich economisch zoveel mogelijk onafhankelijk te maken van haar omgeving en zich een eigen basis te scheppen. Haar situatie was zo precair, dat het geraden was een niche te zoeken, waarin zij mocht hopen het beste te maken van haar moeilijke positie. De productie van en handel in textiel vormden een dergelijke niche of schuilplaats, omdat ze bij een mogelijke actie van politieke machthebbers, zoals in 1652, 1654 en 1694 gebeurde, minder kwetsbaar was; immers een dergelijke zakelijke bezigheid kon in tegenstelling tot akkerland relatief eenvoudig naar een andere plek worden overgebracht. Een andere reden voor een sekte om met alle kracht economische succes na te streven, was dat het de snelst mogelijke weg was om de druk te laten afnemen en deze in 'protectie' te laten omslaan. Mogelijk ging dat het best als het haar lukte om de economische ontwikkeling van de plaats of regio in kwestie te bevorderen en zij dus onontbeerlijk werd voor haar potentiële beschermers.⁶¹ Tolerantie en vooral bescherming door (boven-) lokale machthebbers viel des te meer te verwachten als de bijdrage aan de economische ontwikkeling van een plaats of regio groter was. Men kon immers uitgaan van het – terechte – vermoeden, dat deze niet zomaar bereid zouden zijn het economisch nut en rendement, dat zij aan haar te danken hadden, te laten vallen.⁶² Toen koning Friedrich Wilhelm I in 1738 de mennonieten, zoals gezegd, volledige zelfstandigheid van hun gemeente toestond, motiveerde hij dit met de woorden: 'Die Mennonisten wollen zwar nicht in den Krieg gehen, ich muß aber auch Leute haben die mir Geld schaffen'.⁶³ Reeds in 1717 had hij op vergelijkbare wijze gereageerd, toen twee mennonitische kooplieden die zich in Viersen wilden vestigen moeilijkheden met de plaatselijke schepenrechtbank hadden gekregen; hij vond dat de ka-

60 Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 107-125.

61 Daarbij K.A. Peter, 'The certainty of salvation: ritualization of religion and economic rationality among the Hutterites', in: *Comparative studies in society and history* 25 (1983), 222-240, hier 231-236, 238; zie ook R. Stichweh, 'Der Fremde – zur Evolution der Weltgesellschaft' in: *Rechts-historisches journal* 11 (1992), 295-316, hier 307-308.

62 Vergelijk hiermee K.A. Peter, 'Certainty', 231-236, 238, en J. Séguin, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France (Sociétés, mouvements sociaux, idéologies I, 17)* (Paris, 1977), 528.

63 *StAKr* 70, nr. 127, 14-17, uitgegeven als: 'Beiträge zur Geschichte der Mennoniten', 90.

tholieke godsdienst niet 'der geringste eintrag' bood, 'indem es alhier nur auf daß commercium ankommet'.⁶⁴ Ook ditmaal was, evenals in Krefeld, de strategie van de mennonieten succesvol: het lukte hen om economische succes, dat zij nagestreefd hadden, als hefboom te gebruiken, die hun gemeente bescherming opleverde en erkenning door de staatsmacht. De verdrijving van de mennonieten uit Gladbach en Rheydt laat trouwens zien dat deze strategie niet altijd werkte. De voorgd van Gladbach prees weliswaar de hertog van Gulik-Berg nadrukkelijk het voordeel ['avantage'] aan dat de mennonieten hem opleverden, maar laatsgenoemde volharde in de eenmaal ingeslagen koers.⁶⁵

De interne en externe druk op dopers of mennonieten leidde tot een constellatie die gunstig was voor industrie- en handelsactiviteit.⁶⁶ Deze werd wezenlijk bevorderd door groepssamenhang en het toebehoren tot de menniste gemeenschap. In een tijd, waarin adequate instituties vaak zwak ontwikkeld waren of zelfs ontbraken en transactiekosten daarom hoog waren, bood de menniste geloofsge-meenschap een vertrouwenwekkende sociale samenhang, waarlangs uitwisseling van informatie, waren en kapitaal kon plaatsvinden. Dit netwerk nam functies over die anders niet bestonden, en droeg daardoor wezenlijk bij tot economische succes.⁶⁷ Hoe nauw de samenhang was tussen religieus en commercieel, blijkt vooral uit de ondersteuning (georganiseerd vanuit de Nederlanden) van vervolgde mennonieten uit Zwitserland en de Palts en de oprichting van het 'Fonds voor Buitenlandsche Nooden' (rond 1655). In Krefeld onderscheidde zich in die tijd de plaatselijke lekenprediker Paulus Lenards Preyers († 1701). Helaas weten we weinig over de kanalen die hij en de 'vrienden en broederen te Crevelt' benutten om hun in nood verkerende geloofsgenoten hulp te bieden.⁶⁸

De strategie die mennonieten kozen om op de lange duur zeker te zijn van het overleven van hun gemeente, voerde hen naar de wereld aan de overzijde van het

64 *Historisches Archiv der Stadt Köln*: Bestand 215: St. Gereon: Akten, nr. 61n, 120-121v, hier 120; zie verder vooral F.W. Lohmann, *Geschichte der Stadt Viersen von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart* (Viersen, 1913), 582.

65 *HstAD: Jülich-Berg II*, nr. 252, 182-185, hier 182-182v het citaat (ook 187-187v en 189-189v); evenals 179-180, 186-186v, en 197-197v, 215v, 215, 211v, 211.

66 Zie over hoe interne druk vanuit de sekte, en door druk van buitenaf veroorzaakte *Fremdzwang*, in *Selbstzwang* (Norbert Elias) veranderde en daardoor een sociale karakteristiek van de mennonieten ontstond: Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 149-150 en 'Mennoniten', 69.

67 Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 40, 150-151 en 'Mennoniten' 60-71; zie hier ook over het familienetwerk en de bredere samenhang, waarin het mennoniete kapitalisme was ingebed.

68 Bang, *Letters*, (nr. 98), 251-252, (nr. 145), 341-342, (nr. 151), 347-348, (nr. 188), 391-392 en J.W. Lowry (ed.), *Documents of brotherly love; Dutch Mennonite aid to Swiss anabaptists*, vol. 1 1635-1709 (Millerburg, Ohio, 2007), 558-561; zie ook: Visser, 'Mennoniten', 22-23.

begrensdde mennonietendom. Het economische succes dat het gevolg was van deze strategie bracht hen in steeds nauwer contact met hun omgeving. Men mag aannemen dat dit zich ontwikkelde tot een nauwelijks te overschatten toegangspoort van waarden en normen van buiten de mennonietengemeente. Als de mennonieten hun succes niet in gevaar wilden brengen was het simpelweg noodzakelijk om zich op veel punten met de wereld in te laten. Productie en afzet waren gevat in een veelomvattend netwerk; met ander woorden de handelaren moesten bereid zijn contact te zoeken en te onderhouden met andere kooplieden en politieke autoriteiten. Ook konden de mennonieten zich moeilijk onttrekken aan de opkomst van burgerlijke levensvormen, zoals zij die in andere steden, als ook in hun naaste omgeving beleefden. Met deze levensvormen kwamen specifieke interpretatiepatronen en waardemaatstaven mee, waardoor zich geheel nieuwe perspectieven openbaarden voor het eigen leven. De tegenstrijdigheden tussen oud-mennonitische geloofsgelovigheid en de wereld van het zich ontplooiend kapitalisme alsmede de burgerlijke samenleving in opkomst waren zo onoverzichtelijk, dat mennonieten er niet omheen konden, er een antwoord op te vinden. Met de door hen ingeslagen weg richting buitenwereld werd de secularisering van hun leefwereld bijna onvermijdelijk.

De 'eigenaardigheden' van hun sociale en politieke houding verdwenen. Een gehele levenswijze was daardoor bezig te vergaan. De 'einfachen und steife Sitten', de 'streng kirchliche und ernste Denkungsart' en de 'eingezogene Lebensweise', die volgens Vom Bruck de mennonieten kenmerkten, maakten plaats voor 'geselligern Sitten' en een 'aufgeklärter Denkungsart'.⁶⁹ Het beeld dat de mennonieten van zichzelf hadden en van wat hun identiteit uitmaakte, veranderde fundamenteel. Constituerend voor hun geldende zelfbeeld waren de door reële en symbolische grenzen tegenover de buitenwereld afgeschermdde 'eigenaardigheden' geweest. Centrale bestanddelen van het nieuwe zelfbeeld waren enerzijds de overtuiging 'eine der freiesten Religionsgesellschaften' (in de formulering van Heinrich Campe) te zijn, en anderzijds 'zu Crefelds flor ersten grund gelegt und den selben biß hiehin unterhalten' te hebben.⁷⁰ Dit zelfbeeld baseerde zich enerzijds op instemming met de afgelegde weg van een voor zichzelf levende tot een het contact met de buitenwereld zoekende en zich daarvoor openstellende anticonfessionele religieuze gemeenschap; het was anderzijds gegrond op trots op prestaties die volbracht waren op deze weg, niet in het minst in economisch opzicht. Verder moet men niet vergeten dat er daarnaast ook andere

⁶⁹ Vom Bruck, 'Selbstbiographie', II, 144-145.

⁷⁰ J.H. Campe, *Reise von Braunschweig nach Paris im Heumonat 1789* (Braunschweig, 1790), 59; *StAKr* 80/4, nr. 29, 4.

groeperingen in de gemeente waren: een oud-mennonitische – het beeld dat Engelbert vom Bruck van de familie van zijn vrouw geeft maakt dit duidelijk – en een piëtistische.⁷¹ Daar tegenover stond een vele malen invloedrijkere en goed-gebeekte groepering (van ondermeer de beroepsprediker en de vooraanstaande gemeenteleden), die instemde met de toenadering tot de wereld buiten de gemeente en er met alle kracht op aanstuurde.

De mennonieten hadden zich toegelegd op de productie van en handel in textiel, om het overleven van hun gemeente te waarborgen. Maar de wereld van ‘zaken’ eiste haar tol. De economische en sociale velden hadden een terugslag op het religieuze veld: de oud-menniste gelovigheid maakte plaats voor een gelovigheid die beter te verenigen was met de nieuwe maatschappelijke praktijk. Deze nieuwe praktijk had echter haar eigen dynamiek. In de loop van (de tweede helft van) de achttiende eeuw maakte zij zich los uit de verbanden waarin zij ontstaan en ingebed geweest was. Er ontstond een zelfstandige economische sfeer met overeenkomstige primair en – zij het niet uitsluitend – economisch gemotiveerde gedragingen. Voor handelaren vormden de religieuze en economische sfeer meer en meer gescheiden leefwerelden, die nog door weinige samenhangen met elkaar verbonden waren. Een beroep op de groepssamenhang van de mennonietengemeente was niet meer nodig, omdat intussen veel omvangrijkere en niet aan groepen handelaren gebonden netwerken waren ontstaan, met een groot kapitaal aan vertrouwen en waarbij men niet hoefde vrezen schade te lijden in het ruilproces. Tegelijkertijd boette de gemeente als levenskring in aan betekenis. Dit blijkt vooral uit het zich sinds 1759 vele jaren voortslepende conflict over het gedeeltelijke productiemonopolie voor zijdewaren, waar de Von der Leyens aanspraak op maakten; hun tegenstanders waren eveneens mennonieten. De Von der Leyens was intussen meer gelegen aan de permanente bewaking van hun onderneming dan aan de consideratie van vroegere solidariteit.

In dit kader passen ook de tegenstellingen, die zich voordeden in de verhouding tussen handelaren en hun arbeiders. Men heeft gemeend in het paternalisme, waarmee de Von der Leyens en andere mennoniete firma's hun arbeiders behandelden, een uitvloeisel te kunnen zien van hun ‘religiös-ethischen Überzeugungen’; de mennoniete handelaren zouden als ‘Haushalter Gottes’ in hun ondernemingen hebben gehandeld.⁷² In 1794 verdedigenden de Von der Leyens hun deelmonopolie met sociaal-politieke argumenten:

⁷¹ Vom Bruck, ‘Selbstbiographie’, II, 145 en Muller, *Herinneringen*, 7-8.

⁷² G. von Beckerath, *Die wirtschaftliche Bedeutung der Krefelder Mennoniten und ihrer Vorfahren im 17. und 18. Jahrhundert* (Bonn, 1952; typoscript), 112.

Wer will, [schreven zij; P.K.], solche menschen in ähnlichen epoquen wie in 1787 mit großen verlusten erhalten, wenn er befürchten muß, daß in günstigen zeitpunkten ein dritter mit der beute durchgehet und da erntet, wo er nicht gesäet hat?⁷³

Dit paternalisme kan evenwel een economische kern gehad hebben. Niet zozeer sociale zorg bewoog de Von der Leyens en de overige handelaren in hun verhouding tot hun arbeiders, als wel een continue werkgelegenheidspolitiek. Hun doel was om vakspecialisten, waar ze niet buiten konden, ook in tijden van crisis van arbeid en brood te voorzien. Anders viel te vrezen, dat de ontslagen zijdearbeiders tot *Fabriksverrätern* werden en dat het ontbrak aan de nodige specialisten, zodra de conjunctuur weer aantrok.⁷⁴ Dit sluit echter niet uit, dat voorts ook sociaal-ethische motieven van invloed waren, bijvoorbeeld als arbeiders tot de mennonietengemeente behoorden en er daarom omzichtig met hen werd omgegaan. In 1794 beweerden de Von der Leyens van zichzelf, dat zij ‘noch auf diese stunde [...] circa 200 menschen gleichsam ein beständiges gnadenbrodt verabreichten’.⁷⁵ Er zijn echter ook voorbeelden van het tegendeel. In 1760 betaalden de Von der Leyens hun arbeiders tijdelijk uit in minderwaardig geld.⁷⁶ En in 1794 en 1795 schrokken zij er niet voor terug hen te belonen in assignaten. Johann Philip Jakob Winz wond zich er toen over op tegenover Engelbert vom Bruck:

hörte wie ein Croeses Conrad v.d. Leyen die ersten Assignaten unter seinen Mitbürgern sogar mit schändlichem Wucher verbreitete.⁷⁷

Piet Visser schreef enige tijd geleden, ‘nicht der Identitätsverlust, sondern die Identitätsdynamik sollte das Stichwort sein, das die Darstellung bestimmt’.⁷⁸ Wanneer we deze uitspraak ter harte nemen, kan worden vastgesteld dat de weg naar de wereld, die de Krefelder mennonieten insloegen, zulk een identiteitsdynamiek bevatte. De wereld van het zakenleven, de handel en het proto-industriële kapitalisme bleek een zodanig stempel te drukken, dat een dynamisch proces op

⁷³ *Freiherrlich von der Leyen'sches Familien- und Verwaltungsarchiv, Bloemersheim (FuVAB)*: VII, nr. 108 (17-6-1794).

⁷⁴ Zie verder: Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 276-280.

⁷⁵ Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 288-289.

⁷⁶ *FuVAB*; VII, nr. 108 (17-6-1794). Over de voorkeur voor mennoniete wevers bij het uitgeven van opzichtersbanen, zie Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 519.

⁷⁷ *StAKr* 40/20, (nr. 12), 19-21, Regest: Broicher (ed.) *Briefwechsel*, 233-234 (de brief is van 9-10-1795 en niet, zoals staat aangegeven, van 9-10-1798). Toen Winz deze brief schreef hadden de Von der Leyens de uitbetaling van loon in assignaten reeds gestaakt; zie Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital*, 346-348.

⁷⁸ Visser, ‘Mennoniten’, 19.

gang kwam, waaraan de overgeleverde geloofsinhoud zich niet kon onttrekken. Deze veranderde in een verlichte gelovigheid. Daarnaast ontstond een geheel nieuw zelfbeeld, en de Krefelder mennonieten aarzelden niet om het zakelijke succes hierin te integreren en tot een dragend element te maken.⁷⁹ Maar dit zakelijke succes had een keerzijde. Het economische veld maakte zich los van het religieuze veld en werd zelfstandig, met als gevolg dat de gemeente als solidaire levenseenheid in gevaar kwam.

⁷⁹ Voor een soortelijke ontwikkeling in de Nederlanden zie: Visser, 'Mennonites', 316-317, 329-330, 340-342.

350 jaar lang gezag en zeggingskracht

De receptiegeschiedenis van Van Braghts *Martelaers spiegel* bij de Amish*

De 1482 bladzijden tellende foliant, het *Bloedigh tooneel der doops-gesinde en weerloose christenen* die leraar Tieleman Jansz van Braght in zijn woonplaats Dordrecht in 1660 door zijn geloofsbroeder Jacob Saverij liet uitgeven, is algemeen bekend als de *Martelaers spiegel*.¹ Het is een omvangrijk en complex boek. Het werk bevat méér dan de geschiedenis van de martelaars uit de christelijke kerk tot ca. 1500 (deel I), en het martelaarsschap van het doperdom tot halverwege de zeventiende eeuw (deel II), waarbij dat der zestiende-eeuwse Nederlanden de grootste plaats inneemt. Het boek behelst geschriften in diverse genres en van uiteenlopende auteurs, afkomstig uit verschillende perioden en met diverse achtergronden. De drukgeschiedenis van het boek is verre van helder, waarover menige geleerde is gestruikeld. Als overzicht van het doperdom bevat het de neerslag van discussies over belangrijke christelijke kwesties, die nog steeds relevant zijn. De betekenis van de martelaarsspiegel hoeft niet uitsluitend begrepen te worden in

* Dit artikel (hier vertaald door Piet Visser) werd eerder gepubliceerd in de *Pennsylvania Mennonite heritage* (jan. 2010), 20-31, onder de titel: 'The Amish reception of the *Martyrs' mirror*: a history of encounters with the book'. Omdat inhoud en context van het artikel grotendeels de geschiedenis van de Noord-Amerikaanse Amish betreffen, is het ter bevordering van een beter begrip nodig gebleken hier en daar in de voetnoten aanvullende informatie te verstrekken. Die plaatsen zijn telkens aangeduid met de initialen van de vertaler: P.V. De ginds gebruikelijke spelwijzen van de substantieven van benamingen als *Mennonites*, *Amish*, *Old Order*, etc., zijn gehandhaafd. Bij adjectief gebruik is evenwel de voorkeur gegeven aan de Nederlandse spellingregels.

1 [P.V.:] Die benaming is afkomstig van de directe voorloper van Van Braghts boek, de *Martelaers spiegel der werelose christenen t'zedert A°. 1524*, die de Waterlandse doopsgezinden onder leiding van Hans de Ries in 1631 hadden uitgegeven te Haarlem bij Hans Passchiers van Wesbusch. Ook Van Braght verwijst in de ondertitel naar dit werk: 'Zijnde een vergrootinge van den voorgaenden *Martelaers-Spiegel*.' De Amsterdamse bezorgers van de met illustraties van Jan Luyken verluchte tweede druk in 1685 van Van Braghts werk – de man zelf was al in 1664 gestorven – hebben die kennelijk geliefde genretypering weer in de hoofdtitel aangebracht, nu luidende: *Het bloedig tooneel of Martelaers spiegel der doop-gesinde of weerloose christenen*. Terwijl Lowry oorspronkelijk telkens een Engelse vertaling, de *Martyrs mirror*, gebruikte, wordt hier doorgaans verwezen naar het Nederlandse origineel uit 1660, en incidenteel naar de herziene tweede druk van 1685.

termen zoals de oorspronkelijke schrijvers en bewerkers die bedoeld hebben. Zij is ook af te lezen aan de manier waarop groepen lezers het werk tot zich genomen en verwerkt hebben.

In tal van recente amische geschriften, zoals de publicaties van uitgeverij *Pathway*,² komen nogal wat verwijzingen voor naar de martelaarsspiegel.³ Hoe en waarom gebeurt dat? Wat is de aantrekkingskracht van die eeuwenoude martelaarsgeschiedenissen? In deze bijdrage wordt onderzocht hoe dit martelaarsboek door de amische broederschap als interpretatieve gemeenschap door de tijd heen is verstaan, een onderwerp dat tot dusver nog niet of nauwelijks uitgebreid aan de orde is gesteld.⁴ In dit artikel zal worden betoogd dat de *Martelaerspiegel* de amische gemeenschap van lezers op specifieke wijze ten dienste heeft gestaan: als legitimering en ter bevestiging van de *Ordnung*,⁵ als een verzameling

2 [P.V.:] De *Pathway Publishing Corporation*, gevestigd in de buurt van Aylmer, Ontario (Canada), werd in 1964 opgericht door twee amische boeren, David Wagler en Joseph Stoll. Aanvankelijk werden *reprints* van oude doperse *classics* vervaardigd, maar ondertussen is het bedrijf uitgegroeid tot *main supplier* van amische lectuur en literatuur, met in begrip van kerkgoed, schoolboeken en wetenschappelijk werk. Ook publiceert het bedrijf drie maandbladen: voor onderwijs en opvoeding *The blackboard bulletin*, voor de puberende jeugd de *Young companion* en voor volwassenen het populaire tijdschrift dat 'Christian living' promoot, *Family life*. Zie: *the Mennonite Encyclopedia V* (Scottsdale, Pa. /Kitchener, Ont., 1990), 679 (hierna: *ME*). Zeer succesvol, met name ook buiten amische kringen, zijn hun school- en werkboeken in de serie *Pathway Readers*, van *grade 1* tot en met 8. Deze worden in de VS veel gebruikt door ouders die zelf hun kinderen thuis onderwijs geven (zogenaamde *home school families*), in plaats van naar het gewone lager onderwijs te sturen. Sinds enige tijd zijn alle *Pathway* titels toegankelijk op *www.scrollpublishing.com*. Een ander onderdeel van *Pathway Publishers* is de omvangrijke en belangrijke historische bibliotheekcollectie op amisch en mennist terrein, de *Amish Historical Library* te Aylmer; *ME V*, 679. De directeur ervan, David Luthy, beheert er onder meer 's werelds grootste collectie van afbeeldingen, reproducties en interpretaties (in alle denkbare technieken en formaten) van de door Jan Luyken gegraveerde scène van een icoon van doperse naastenliefde: de uit gevangenschap ontsnapte martelaar Dirck Willemsz die in 1569 zijn bij Asperen door het ijs gezakte ketterjager van de verdrinkingsdood redde. Desalniettemin werd Dirck opnieuw opgepakt en door verbranding om het leven gebracht. Zie Van Braght, *Bloedig tooneel* (1685²), II, 387.

3 Zie bijvoorbeeld Joseph Stoll, *Child training* (Aylmer, Ont., 1976, 1992), 133-206, of verschillende nummers van het tijdschrift *Family life* (aug./sept. 1976; aug./sept. 1987; apr. 1988; jan. 1999; etc.). Eldon T. Yoder & Monroe D. Hochstetler, *Biblical references in Anabaptist writings* (Aylmer, Ont., 1969, 1999). Ook komen er nogal wat verwijzingen voor in het Amish Mennonite tijdschrift *Herald der Wahrheit*, 1912 tot heden.

4 Het past mij Gerald J. Mast, achterkleinkind van zowel Menno Mast als David J. Stutzman, die verderop nog aan de orde komen, te bedanken voor zijn nuttige inzichten en suggesties.

5 [P.V.:] De *Ordnung*, of *Order*, die niet alleen bij de Amish voorkomt, maar ook bij andere conservatieve gemeenschappen, bevat de leer- en leefregels van de desbetreffende geloofs-gemeenschap. Het zijn niet enkel de schriftelijk vastgelegde regels en bepalingen, maar vaak ook

van leerstellige uitgangspunten, als een gids voor bijbelinterpretatie, als betrouwbare en nuttige lectuur in aanvulling op de Bijbel, als bron voor historische kennis, en als een devotionele tekst die de amische waarden bevestigt.

De kennismaking van de Europese Amish met de *Martelaers spiegel*

De *Confessie ende Vredehandelinge, geschiet tot Dordrecht, A°. 1632*, een belijdenis die ter hereniging van voornamelijk Vlaamse doopsgezinden werd opgesteld, uitgegeven in 1633 en 1658, werd als derde in de rij van belijdenissen in 1660 ook door Tieleman Jansz van Braght opgenomen in zijn *Martelaers spiegel*. Deze belijdenis is sindsdien, voornamelijk buiten Nederland en onafhankelijk van het martelaarsboek in diverse drukken en talen (onder andere Duits, Frans en Engels) tot op heden tot ons gekomen.⁶ De Dordtse belijdenis is het allereerste onderdeel van de martelaarspiegel waarmee de Amish in aanraking kwamen. Deze tekst circuleerde al lang in het Duits, vermoedelijk sinds omstreeks 1660, voordat het boek van Van Braght in die taal zou worden overgebracht. De Duitse versie van de Dordtse confessie werd waarschijnlijk rond 1660 aangenomen door de Zwitserse dopers die in de Elzas woonden, terwijl ze omstreeks die tijd ook in Zwitserland bekend zou worden.⁷ Deze geloofsbelijdenis zou pas echt wijd en zijd onder de Zwitserse broeders bekendheid krijgen, toen ze vanaf 1693 een rol ging spelen in de amische afsplitsing. Onder de Zwitserse dopers waren toen meningsverschil-

de mondeling overgeleverde ritën, gewoonten en voorschriften, die de groep als van nature en door God gegeven in acht neemt en naar buiten toe kenmerkt. MEV, 662.

6 Zie: I.B. Horst, S. Voolstra et al. (red.), *Confessie van Dordrecht 1632* (Amsterdam, 1982) (*Doperse stemmen* 5); Van Braght, *Bloedigh tooneel* (1660), e1r-f2r, waar de Dordtse belijdenis vooraf wordt gegaan door het *Olijftacxken* van 1627 en [Jan Cents] *Corte confessie* van 1630. [P.V.:] Een verderop nog te behandelen vierde belijdenis, de *Bekentenisse des geloofs* (1617) van de Oude Friezen Pieter Jansz Twisck en Sijwert Pietersz, is opgenomen in het tweede deel van Van Braght, *Bloedigh tooneel* (1660), II, 17-75. Tegenwoordig circuleren er van de Dordtse belijdenis ook edities in onder andere het Pools en een Indiase taal.

7 Urs Leu & Christian Scheidegger, *Die Zürcher Täufer, 1525-1700* (Zürich, 2007), 254. De Dordtse belijdenis verscheen in het Duits in 1664: James Lowry, *Documents of brotherly love; Dutch Mennonite aid to Swiss Anabaptists, 1635-1709* (Millersburg, Oh., 2007), 220-221, 271 noot 12. [P.V.:] Aan het slot van de Dordtse belijdenis had Van Braght nog toegevoegd: 'dat oock alle de *Gemeynten* in *Elsatz* ende den *Paltz*, in *Hoochduytschlandt*, eenstemmigh de selve naderhandt *aengenomen* ende *onderteeckent* hebben; weshalven ondernomen is de selve, soo in't *Francoy*s, als in't *Hooghduytsch*, voor haer, ende meer anderen, ten dienste *over te setten*'. Omdat de voorrede van midden 1659 dateert, vond de aanneming van de belijdenis in de Elzas en de Palts vermoedelijk al rond die tijd, of nog eerder plaats.

len ontstaan over de gemeentelijke tucht. Bisschop⁸ Jakob Ammann en de zijnen poogden destijds een halt toe te roepen aan de groeiende gemakzucht door de kerkucht te verharderen, waartoe de mijding van verbannen lidmaten werd geïntroduceerd, zoals die geformuleerd was in de Dordtse confessie – een Nederlands product dat toen op Zwitserse bodem relatief nieuw was.⁹ Bisschop Hans Reist verzette zich tegen deze nieuwigheid, met gevolg dat in de jaren 1693 tot 1697 de twee partijen van Amish en Reistianen uiteenvielen en de splitsing definitief werd in het kanton Bern, wat zich ook naar de Elzas en Palts zou uitbreiden.

In Nederland was de Dordtse belijdenis ooit opgesteld als een instrument om tot hereniging te komen, maar toen deze tekst zich in Zwitserse contreien manifesteerde, ontvingen Ammann en de zijnen haar juist als een appèl om de praktijk van afzondering van de wereld te legitimeren. Aldus werd deze belijdenis gerevitaliseerd in een nieuw territorium, en ingezet als middel om de interne gemeentetucht van de doperse gemeenschap weer op orde te brengen.¹⁰ Tegengesteld aan haar oorspronkelijke intentie werd de belijdenis onder de Zwitserse broeders een bron van conflict onder de Zwitserse broeders, wat resulteerde in de amische afscheiding.

Nog een ander stuk uit Van Braghts martelaarsspiegel (van de 1660, dan wel de 1685 editie) zou geciteerd worden tijdens deze geloofstvist. Jakob Gut, behorend tot het reistiaanse deel dat zich tegen de Amish verzette, haalde het boek aan in een van de brieven die omstreeks 1694 over de splitsing handelden.¹¹ Gut was

8 [P.V.:] De aanduiding 'bisschop' voor de hiërarchisch hoogste pastorale verantwoordelijkheid is onder de achttiende-eeuwse, van oorsprong Zwitserse en Zuidduitse immigrantengemeenschappen in de VS en Canada, zoals de Amish en Mennonites, nog steeds de meest gangbare. In het vroege doperdom in de Nederlanden werd de term ook gebruikt, maar al spoedig vervangen door de aanduiding 'oudste'. Het is niet ondenkbaar dat het in zwang blijven van de term bisschop bij de Amish bevorderd is door de Dordtse belijdenis. Daarin wordt in het negende artikel, over de verkiezing van leraren en dergelijke, gerept over zowel de 'Bisschop onser Zielen', en 'Bisschoppen, Herders ende Voorgangers', als over 'Outsten'. *Confessie van Dordrecht 1632*, 46-47; ME I, 347-349.

9 *Confessie van Dordrecht 1632*, 53-54: 'XVII. Van de Mydinge der Afghesonderden'.

10 Een geschrift 'lives to the extent that it has influence. Included within the influence of a work is that which is accomplished in the consumption of the work as well as the work itself. That which happens with the work is an expression of what the work is [...] The work [...] lives as a work for the reason that it demands an interpretation,' Karel Kosík, *Die Dialektik des Konkreten*, 123, geciteerd naar Hans Robert Jauss (vertaling Timothy Bahti), *Toward an aesthetic of reception* (Minneapolis, 1982), 15.

11 John D. Roth, *Letters of the Amish division; a sourcebook* (Goshen, Ind., 2002²), 52-54. De *Martelaers spiegel* was toen nog niet in het Duits vertaald, zodat Gut wel gebruik moet hebben gemaakt van een Nederlandse druk, mogelijk met hulp van iemand anders. Dit is een interessant voorbeeld van hoe doopsgezinde literatuur zich over taalgrenzen heen kon verspreiden.

Het typografische titelblad
van de martelaarsspiegel
van Tieleman Jansz van
Braght (Dordrecht, 1660).



weliswaar een voorstander van verbanning, maar hij keerde zich tegen de introductie van de mijding. Soms werden de begrippen excommunicatie (ban of verbanning) en mijding door elkaar gehaald. Verbanning betekent dat het kerklidmaatschap van het in zonde gevallen lid afgenomen wordt, en van deelname aan het Avondmaal uitgesloten is. Aanvullend daarop impliceert de mijding het verbod op sociale omgang met de geëxcommuniceerde, te weten niet eten en drin-

ken, noch zaken doen met hem of haar.¹² Gut vond dat Ammann zelf desgewenst de mijding mocht toepassen, maar dat hij dat niet van anderen mocht vergen. Gut haalde in dat verband een citaat aan van Matthijs Servaes uit het *Bloedigh tooneel*, waarin de scherpste kantjes van de mijding werden afgehaald. Servaes zei:

Wacht u oock dat gy niet hooger en klimt in de mijdinge, op dat se u niet tot eenen val en gedye. Want de mijdinge is wel goetd, wanneer men se niet en misbruyckt.¹³

Gut citeerde Servaes (die overigens zelf voor de mijding was) om daarmee zijn eigen positie te rechtvaardigen dat de mijding optioneel moest blijven, waarmee hij deze bewering eigenlijk wat geweld aan deed. In feite deed het gebruik van dit citaat de *Martelaers spiegel* in het algemeen geen recht. Sterker nog, op het punt van de mijding ondersteunen de uitspraken in dit werk juist de amische stellingname! Alle vier door Van Braght in zijn boek opgenomen geloofsbelijdenissen spreken zich uit voor de mijding van verbannen lidmaten.¹⁴ Ook bij tal van martelaren zijn overeenkomstige meningen te lezen. Zo zegt martelaar Jacob van den Wege (1573) bijvoorbeeld:

Want gelijk als Godts woordt krachtigh is, om den stouten overtreder te bannen, alsoo is't oock krachtigh om te leeren den gebannen te mijden. Want den Ban sonder het Mijden krachteloos is [...] soo bekenne ick't beyde [ban en mijding; P.V.]

¹² Zie ME I, 200-202, 219-223, en ME II, 277-279.

¹³ Van Braght, *Bloedigh tooneel* (1660), 409. Matthijs Servaes van Ottenheim schreef in 1565 tien brieven vanuit de gevangenis in Keulen. Zie over hem: ME III, 540-541.

¹⁴ Zie in Van Braght, *Bloedigh tooneel* (1660), achtereenvolgens de desbetreffende artikelen van het *Olyf-tacxken*, c4v, de Jan Cents confessie, d4r; de belijdenis van Dordrecht, f1r, en de Oud-Friese belijdenis van Pietersz en Twisck, 68-69. Of zoals een amische bisschop met instemming naar deze belijdenis van de Oude Friezen uit Hoorn verwees: 'In the *Martyrs' Mirror*, you read that if there's a ban and no shunning, it's like a house without doors'; Donald B. Kraybill, *The riddle of Amish culture* (Baltimore, 1989), 115. Ook Menno plaatste een soortgelijke opmerking: Menno Simons, *Opera omnia theologica, of Alle de godtgeleerde wercken* (Amsterdam, 1681), [188]. [P.V.:] Overigens geldt het uitgesproken standpunt inzake de mijding niet voor alle vier belijdenissen in gelijke mate. Met name in de Jan Cents belijdenis van de wat rekkelijker Hoogduiters, d4r, wordt gepleit voor een niet al te rigide hantering van deze tuchtnaaregel. Het 'mijden ende ... schuwen' der afgefallen zondaren dient 'met soodaniger *distinctie*' en '*mate en bescheydenheit*' te geschieden, dat Gods woord altijd behouden blijft. Bovendien wordt onderkend dat de één de mijding wat 'hooger', en de ander wat 'leeger' prioriteit zal geven. Bij de verwijzing naar Menno dient opgemerkt dat deze enkel refereerde aan de ban, niet aan de mijding, zoals gesuggereerd zou kunnen worden. In de voorrede tot zijn *Grondeleyk onderuys, ofte Bericht van de excommunicatie* (1558) zegt Menno: 'Want gelijk [...] een huys dat sonder wanden en deuren is, alsoo is oock een gemeente, die sonder de rechte Apostolische uytsluytinge of Ban is'.

De titelgravure van Van Braghts martelaarsspiegel (1660), die mogelijk gegraveerd is door de Dordtse uitgever Jacob Saverij, of door diens vader, Salomon Saverij, graveur en prentverkooper te Amsterdam.



nadien dat oock Paulus gebannen, ende oock geleert heeft, wech te doene die daer quaedt doet, ende seyt: En hebt'er niet mede te doene, met al dusdanigen, als hy daer noemt, en sult gy niet eten.¹⁵

Echter ten tijde van de verdeeldheid onder de Zwitsers zou elke Amish die Guts mening uit diens brief gehoord had de indruk hebben kunnen krijgen dat de martelaarsspiegel geen support gaf aan de amische opvattingen.

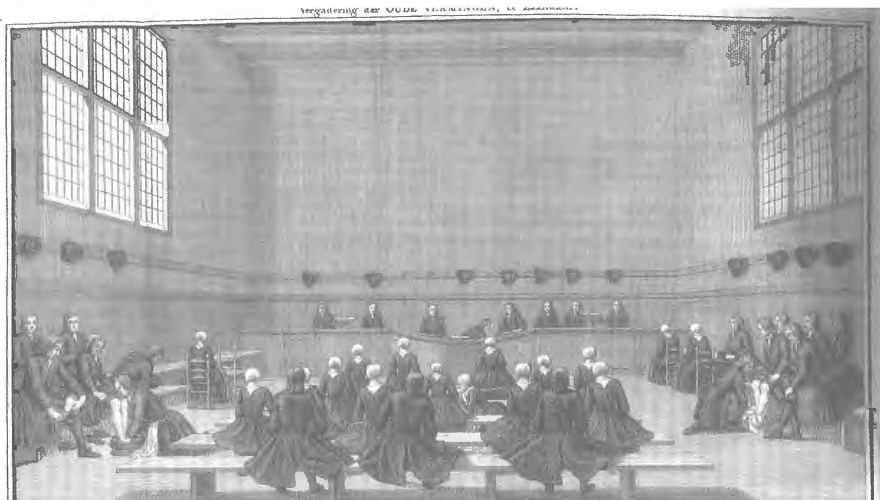
15 Van Braght, *Bloedigh tooneel* (1660), 709.

De opvattingen in de *Martelaers spiegel* onderschrijven de mijding voorzover die in het boek aan de orde komt, maar zij laten toch ook de nodige nuances zien. De vier genoemde belijdenissen, opgesteld door leraren van de verschillende groeperingen – herders die begaan waren met hun kuddes – benadrukken wat de gemeentetucht betreft altijd het belang van de liefde en als doel de verzoening voor ogen te houden. Jacob de Roore daarentegen, evenals Jacob van den Wege, beijverden zich juist dat de maatregel niet zou verdwijnen.¹⁶ De martelaarspiegel is derhalve niet een eenduidige tekst met slechts één bepaalde visie, maar representeert een traditie waarin interne tegenstellingen zich op specifieke momenten konden manifesteren over hoe stringent de mijding moest worden toegepast. Later zouden ook de Amish zich van deze discussie en spanningen rond deze thematiek bewust worden. Het voortdurende dispuut hierover binnen het amische kerkgenootschap zou daarbij telkens ook de martelaarsspiegel betrekken, zodanig dat de Amish uit het boek de bevestiging van hun standpunt inzake de mijding zouden putten.¹⁷

De Zwitserse verdeeldheid resulteerde dus in twee gescheiden broederschappen, de Amish en de Reistianen, maar toen kerk en overheid van Bern de dopers vervolgden, maakten zij hoegenaamd geen onderscheid tussen beide groeperin-

16 Van Braght, *Bloedigh tooneel* (1660), 516, 517-520.

17 Dat Van Braghts martelaarsboek als ondersteuning van de mijding werd gebruikt, is op te maken uit de elf handschriftelijke aantekeningen hieromtrent op het voorste schutblad van de *Märtyrer-Spiegel* van Menno Mast (1881-1953). Mast was een bisschop van de Old Order Amish in de buurt van Apple Creek, Wayne County, Ohio. Na de publicatie van de *Märtyrer-Spiegel* in 1849, geredigeerd door de veranderingsgezinde Shem Zook – deze Van Braght-editie komt verderop nog ter sprake – kwam er aanvullend daarop nog een aparte *Konkordanz zu dem Märtyrer-Spiegel* (zonder jaar en plaats) uit, met lemmata over de afzondering (*Absonderung*), gemeente (*Gemeine*) en mijding (*Meidung*), trefwoorden die geheel ontbraken in Zooks registers. Vermoedelijk is deze *Konkordanz* door enkele traditiegetrouwen uitgegeven om die omissie op te heffen. Tussen 1913 en 1917 was Sam E. Yoder (1872-1932) gangmaker van een afsplitsing onder de Old Order Amish van Holmes County, Ohio. De grote Old Order gemeente aldaar had besloten dat van een geëxcommuniceerd lid diens ban (en mijding) kon worden opgeheven, als hij een fatsoenlijk lidmaat zou worden van een andere weerloze (doopsgezinde) gemeente. Samuel Yoder bleef echter op het oude standpunt staan dat zo iemand eerst met zijn eigen gemeente in het reine moest komen en terugkeren, voordat de ban ongedaan kon worden gemaakt. Opmerkelijk is dat deze Sam Yoder gemeente, ook wel Swartzentrubers genoemd naar een latere voorganger, niet alleen *Ausbunds* bezat, die gebruikt werden voor de kerkzang, maar ook een martelaarsspiegel. Gewoonlijk bezit een amische gemeente alleen maar liedboeken. Mededeling van Ervin N. Gingerich, diaken van de Amish in Holmes County, zomer 1968. Zie ook: Steven M. Nolt, *A history of the Amish* (Intercourse, Pa., 1992), 221. De 1886-editie van de Engelstalige *Martyrs' mirror* uit deze Sam Yoder gemeente is thans in bezit van Leroy Beachy te Berlin, Ohio.



De voetwassing bij de Oude Vlamingen van Zaandam, afkomstig uit het eerste deel van de geschiedenis van Schijn en Maatschoen (Amsterdam, 1743).

gen. In 1711, meer dan tien jaar na de opsplitsing, zou een nieuwe golf van vervolgingen in Bern vier bootladingen vol verbannen dopers de Rijn doen afdrijven richting Nederland: drie schuiten met Amish en één met Reistianen. De vluchtelingen werden in Amsterdam gedurende twee weken van augustus ondergebracht, terwijl ondertussen verschillende doopsgezinde groeperingen bezig waren om permanente vestigingsplaatsen te vinden.¹⁸

Hier in Nederland waren het de Oude Vlamingen die vasthielden aan een strikte handhaving van de tucht, terwijl de overige groeperingen daarin soepeler waren geworden. Hun praktijk van de mijding en de voetwassing kwam met die

18 Jaap Brüsewitz, *Van deportatie naar emigratie; een archiefonderzoek naar de overkomst van Zwitserse broeders naar de Republiek der Verenigde Nederlanden in de 18e eeuw* (Amsterdam, 1981; doctoraalscriptie UvA), 56-75. [P.V.:] Hiermee hield de reeds in de zeventiende eeuw opgerichte 'Commissie voor de Buitenlandsche Nooden' zich intensief bezig, bestaande uit doopsgezinden van allerlei slag uit voornamelijk Noord- en Zuid-Holland, aangevuld met enkele invloedrijke, conservatieve oudsten uit het noorden en oosten. Vestigingsplaats was Amsterdam, waar men meestal vergaderde in het kerkgebouw van de Zon. Van hieruit werden onder andere de landelijke collectes georganiseerd en gecoördineerd, de contacten met zowel de regering in Den Haag onderhouden, als haar onderhandelaar in Zwitserland, de heer Runckel.

van de Amish overeen. De Oude Vlamingen bewonderden de geloofsijver van de plotseling opgedoken Amish, en hun bereidheid tot lijden. Zij zouden dan ook graag zien dat deze mensen in hun omgeving kwamen wonen. De welgestelde Steven Abrahamsz Cramer, diaken bij de Oude Vlamingen van Deventer, en diens niet minder vermogende neef Alle Derks, oudste van de Oude Vlamingen in Groningen-stad, waren zeer geporteerd van het amische nabuurschap. Inderdaad verhuisden de Amish naar hun regio's: zij vestigden zich in en bij Kampen, met Daniel Richen als bisschop, en deels in Groningen en Sappemeer waar Hans Anken bisschop was.¹⁹ Hier verkregen de Amish, zodra ze kennis kregen van het Nederlands, voor het eerst vermoedelijk een verhelderend inzicht in de Nederlandse martelaarsverhalen, waarschijnlijk aan de hand van de eerste druk van de *Martelaers spiegel* uit 1660, dan wel de 1685-editie met de gravures van Jan Luyken. Het is niet al te boud te veronderstellen dat Alle Derks en Steven Cramer hen de oude boeken hebben laten zien en hun tevens hebben gewezen op die passages die krachtig de ban en mijdning ondersteunden.²⁰ De Nederlandse *Martelaers spiegel* zou gaandeweg toegankelijker worden voor de Amish, naarmate zij de taal van hun nieuwe land meester werden en contacten opbouwden met de andere con-

19 Piet Visser, 'Some Unnoticed Hooks and Eyes; The Swiss Anabaptists in the Netherlands', in: Lydie Hege & Christoph Wiebe (red.), *Les Amish: origine et particularismes 1693-1993/The Amish: origin and characteristics 1693-1993* (Ingersheim, 1996), 102. Een herziene versie van dit artikel wordt hierna genoemd in noot 22. Cramer en Derks maakten deel uit van de 'Commissie voor de Buitenlandsche Nooden'.

20 In zijn brief van 4 januari 1711, geschreven uit Mannheim, informeerde de Zwitser Benedicht Brechtbühl naar de drie exemplaren van het martelaarsboek, die Steven Cramer uit Deventer hem had toegezegd. Stadsarchief Amsterdam, PA 565, inv. nr. A 1299. De Zwitserse vluchtelingen in Nederland begonnen vrijwel meteen het boek te gebruiken, zodra zij ermee in aanraking kwamen. Reeds op 29 mei 1710 verdedigde diezelfde Brechtbühl, een reistiaanse vermaner uit Bern, zijn voorgestelde terugkeer naar huis, die niet zonder levensgevaar was, met verwijzing naar de *Martelaers spiegel*. Zijn Nederlandse collega's [leden van 'Buitenlandsche Nooden'] trachtten hem daarvan te weerhouden, doch: 'Hij trachte deze zijne meening ook te versterken met zijnen staet en pligt bij die van de Apostelen te vergelijken, en door hunne voorbeelden, als ook die vande martelaren, die hij in het bijzonder uyt het martelaers boek van Tieleman van Bragt voorstelde.' Stadsarchief Amsterdam, PA 565, inv. nr. A 1009, 'Aen-teekeningen door Hendrik Toren', 52-53. [P.V.:] Van Braghts boek zal zeker ook indruk op de gevluchte Zwitsers hebben gemaakt wegens de verslaglegging van de ketterjacht op Zwitserse bodem sinds het ontstaan van het doperdom rond 1525. Sterker nog, tot op het allerlaatste moment voor verschijning van zijn magnum opus heeft Van Bragt nog getracht de in zijn tijd meest recente vervolgingsgebeurtenissen in Zwitserland te documenteren. Zie het slot van het *Bloedigh tooneel* (1660), 864-887, over de periode 1635 tot en met maart 1660, alsmede de aanvulling nog, op 889-892, die hij op de valreep wist mee te nemen 'als dit boeck *voldrukt* ende geheel *besloten* was!'

servatieve mennonieten. Tevens hebben de Amish kunnen ontdekken dat het martelaarsboek ook hun opvatting van de voetwassing deelde. De Oud-Vlaamse leiders hoopten dat de Amish zich met hen zouden verenigen, omdat er nogal wat terugloop van jonge mensen te betreuren was. Echter culturele, economische en wellicht nog andere verschillen tussen de Zwitserse bergboeren en de Oud-Vlaamse bewerkers van het vlakke land waren daarvoor te groot. De Amish bleven kerkelijk hun eigen leven leiden. Desalniettemin zou het rustiger leven in de Nederlanden zijn tol eisen: de Amish raakten onderling verwickeld in grote onenigheden. Zij zouden dan ook in twee groeperingen uiteenvallen. Lange tijd werd er geen Avondmaal gevierd, terwijl jonge mannen weigerden tot leraar gewijd te worden. Sommige kerkleiders vroegen hier dan ook om hulp en raad bij amische gemeenschappen in de Palts.²¹

De eerste amische druk van de *Martelaers Spiegel*

Hans Nafziger (ca. 1713-ca. 1791) uit Essingen in de Palts²² was een prominente amische bisschop die er een uitvoerige correspondentie op nahield met Nederland, Galicië in Polen en Pennsylvania in Noord-Amerika, gebieden waar zich Amish hadden gevestigd.²³ Vanaf 1765 had hij verschillende keren Nederland bezocht om de amische gemeenschappen met hun gemeentelijke problemen bij te staan, waarvoor hij per keer zo'n twee maanden uittrok.²⁴ Ook hij zal hier tegen dit identiteitvormende werk van de *Martelaers spiegel* zijn aangelopen, vermoedelijk in het Nederlands. Op enig moment kwam Nafziger ook in aanraking met een reeds bestaande Duitse vertaling uit 1748/1749, getiteld *Der Blutige Schau-Platz oder Martyrer-Spiegel*, die gedrukt was in het Ephrata klooster in het

21 Piet Visser, 'Amischen in Nederland; enkele haken en ogen van Zwitserse bergbewoners op sompige veengrond', in: *Doopsgezinde Bijdragen* 19 (1993), 107-129.

22 Hermann Guth, 'Die Lebensdaten des amischen Ältesten Hans Nafziger von Essingen', in: *Mennonitische Geschichtsblätter* 45 (1988), 69; Hermann Guth, *Amische Mennoniten in Deutschland; ihre Gemeinden, ihre Höfe, ihre Familien* (Saarbrücken, 1994⁵), 160.

23 Alfred H. Kuby, 'Johannes Naffziger (um 1713-1791/92)', in: Hartmut Harthausen, *Sonderdruck aus Pfälzer Lebensbilder IV* (Speyer, 1987), 119. Er komen nog drie brieven van Nafziger voor in Guth, *Amische Mennoniten*, bijlagen V, VI en VII.

24 Nafziger kwam in 1765 voor negen weken naar Nederland, en in 1770 nog eens zeven weken om enkele kerkelijke kwesties bij de Amish het hoofd te bieden. Zie: Kuby, 'Johannes Naffziger', 117; Paul Schowalter, 'Erläuterungen zum Brief des Ältesten Hans Nafziger von 1781', in: *Mennonitische Geschichtsblätter* 25 (1973), 78. Toen hij echter rond 1789 opnieuw gevraagd werd te komen, zag hij ervan af in verband met zijn leeftijd. Kuby, 'Johannes Naffziger', 119.

verre Pennsylvania.²⁵ Het moet een hele belevenis zijn geweest dit werk, nu in zeer makkelijk leesbaar Duits, aan te treffen. Dit boek bevestigde de lange traditie van het Zwitserse martelaarschap, die tot dan toe enkel opgeslagen was geweest in zowel het levendige volksgeheugen van de doperse gemeenschappen, als op de bladzijden van hun liedboek, de *Ausbund*.²⁶ Nafziger besloot daarom het boek te laten herdrukken, zodat het ook in zijn eigen land beschikbaar zou zijn.

Enkele details over deze herdruk zijn bekend, dankzij de kopie van een brief die Nafziger op 16 september 1778 schreef aan Peter Weber, die bij tijd en wijle als menniste leraar optrad in Kindenheim in de Palts. Nafziger deelt daarin mee dat hij met Johann Friedrich Seelig had onderhandeld, overheidsdrukker te Pirmasens, om de Ephrata-vertaling na te drukken.²⁷ Men had een overeenkomst gesloten en Nafziger had reeds de 105 koperplaten uit Amsterdam ontvangen.²⁸ Er waren zo'n 400 exemplaren besteld, maar het boek kon veel goedkoper worden als 1000 exemplaren gedrukt zouden worden. Zou Weber daarom genegen zijn

25 T.J. van Braght, *Der blutige Schau-Platz oder Martyrer-Spiegel der Taufss Gesinnnten oder Wehrlosen-Christenen [...] Nun aber sorgfältigst ins Hochteutsche übersetzt und zum erstenmal ans Licht gebracht* (Ephrata, Pa., 1748-1749). Reeds eind 1710 had Benedicht Brechtbühl de Nederlandse doopsgezinden gevraagd om een Duitse versie van de *Martelaers spiegel*, die toen dus nog niet bestond. Stadsarchief Amsterdam, PA 565, inv. nr. A 1306. [P.V.:] Het Ephrata klooster in Lancaster County, Pa., was in 1735 gesticht door zogenaamde zevendedagsbaptisten die er een mystieke leefgemeenschap vormden. Zij streefden, mannen en vrouwen gescheiden, naar een eenvoudige, vrome levensstijl. Onder andere met drukwerk voorzagen zij in hun levensonderhoud; zij installeerden een van de eerste Duitse drukpersen in Noord-Amerika, waarop tal van doperse geschriften werden vervaardigd. *ME* II, 229-230.

26 [P.V.:] De *Ausbund* is het oudste liedboek van de Zwitserse dopers en wordt nog steeds gebruikt door de Amish. Thans telt de *Ausbund* zo'n 800 bladzijden met zo'n 140 liederen; het oudste, tweede deel van 51 liederen is geschreven door martelaars die tussen 1535 en 1540 gevangen zaten in de kerkers van het kasteel te Passau. In de loop van de tijd is het liedcorpus uitgebreid met andere (martelaars-) liederen, waaronder 11 uit de Nederlanden. Daartoe behoort ook loflied 131, 'O Gott Vater, wir loben Dich und deine Güte preisen', van de Hoogduitse leraar Lenaert Clock uit Haarlem, dat in elke amische kerkdienst aan het begin wordt gezongen. *ME* I, 191-192.

27 Seelig afficheerde zich als 'Hochfürst[liche] Hof- und Canzley-Buchdrucker'. [P.V.:] Pirmasens, tegenwoordig een stadje met zo'n 42.000 inwoners, ligt in de deelstaat Rheinland-Pfalz tussen Saarbrücken en Kaiserslautern.

28 Bedoeld zullen zijn de 104 koperplaten voor de gravures die Jan Luyken had gemaakt voor de in 1685 gepubliceerde tweede druk van Van Braght, alsmede de plaat voor het gegraveerde titelblad dat ooit voor de Dordtse eerste druk van 1660 was vervaardigd. Nafziger had dit frontispice bewerkt voor het nieuwe boek, waarbij de Nederlandse tekst in het Duits was vertaald.

De enig bekende afdruk van de qua tekst bewerkte koperplaat van de titelgravure uit 1660, die 120 jaar later gebruikt werd voor de Duitse vertaling van de martelaarsspiegel die in 1780 te Pirmasens werd uitgegeven (particulier bezit ergens in de Elzas).



om meer kopers voor het boek te vinden.²⁹ Al gauw zou echter blijken dat Weber slechts een marginale rol zou spelen in deze productie.³⁰

²⁹ Christian Neff, 'Der Pirmasenser Neudruck', in: *Pirmasenser Geschichtsblätter* 11 (23 jan. 1936), 2. Intrigerend zou zijn te onderzoeken, in Pirmasens wellicht, hoe Nafziger ooit toestemming van de overheid had verkregen voor deze uitgave.

³⁰ Weber stierf in 1781. Zijn zoon Johannes had op 30 november 1786 18 exemplaren van de drukker ontvangen, voorzien van een rekening; dit was blijkbaar het aantal dat zijn vader had

De eerste aanwijzingen dat de Amish de martelaarsspiegel als legitimeringsbron zouden gebruiken, dateren van een jaar eerder dan de *Martelaers spiegel* in Pirmasens van de pers zou komen. Op een bijeenkomst op 21 januari 1779 te Essingen, de woonplaats van Hans Nafziger, kwamen de 48 aanwezige amische voorgangers overeen de lange geloofsbelijdenis bestaande uit 33 artikelen sterk aan te bevelen, die in het tweede deel van de martelaarsspiegel aan te treffen was. Deze belijdenis was ooit, in 1617, door de Oude-Friese oudsten Sijwert Pietersz en Pieter Jansz Twisck opgesteld en toegevoegd aan hun 'nadruk' van het martelaarsboek van Hans de Ries.³¹ De amische vermaners stelden dat 'unser Altvätter' die belijdenis onderschreven en eraan gehecht waren, dat de tekst 'dem Wort Gottes und Christlichen Ordnung gemäß' was, en dat ieder haar daarom ijverig moest bestuderen en aannemen.³² Natuurlijk was Hans Nafziger zeer vertrouwd met deze belijdenis dankzij het boek dat hij het volgende jaar zou uitbrengen; ook enkele andere leraren op die vergadering zullen er al bekend mee zijn geweest.

Toen in 1780 de amische editie van *Der Blutige Schau-Platz oder Martÿrer-Spiegel* verscheen, bleken er – nogal raadselachtig – twee verschillende titelpagina's in omloop te zijn: één met de namen van de drukker en de plaats, maar de andere zonder die gegevens.³³ Het titelblad met drukker en plaats erop vermeldt dat het

besteld. Webers betrokkenheid bij de 1780-editie van de *Martelaers spiegel* was dus marginaal, omdat er eerder al 400 waren besteld, terwijl hij er voor zijn dood nog slechts 18 aan kon toevoegen. Herhaaldelijk liep hij in zijn eigen gemeente tegen moeilijkheden aan, omdat hij het piëtisme bijzonder toegedaan was. Daarin zou reden gevonden kunnen worden waarom hij zo weinig exemplaren aan de man wist te brengen. Vaak is beweerd dat de Pirmasense druk in een oplage van 1000 stuks zou zijn verschenen, maar harde gegevens daaromtrent zijn er niet. De drukker heeft dat getal weliswaar voorgesteld om de prijs te verlagen, maar op grond van de beschikbare archivalia kan het bestelde aantal niet hoger dan 418 gebracht worden. ME IV, 906. Neff, 'Pirmasenser Neudruck', 2; Christian Neff, 'Peter Weber ein mennonitischer Pietist aus dem 18. Jahrhundert', in: *Gemeinde-Kalendar* (1930), 61-102.

31 [P.V.:] Deze aanvulling in de tekst is van mij. Hans de Ries had in 1615 de *Historie der martelaren* uitgegeven. De Oud-Friese oudste en verdediger van de menniste orthodoxie, Pieter Jansz Twisck, en de zijnen konden het niet velen dat de rekkelijke Waterlanders van De Ries aan de haal gingen met het doperse martelarenverleden. Zij kopieerden simpelweg De Ries' hoofdttekst, waarbij zij diens voorwoord vervingen door deze Oud-Friese belijdenis van 33 artikelen, als waarmerk van menniste orthodoxie. Zie: S.L. Verheus & T. Alberda-van der Zijpp, *Inleiding bij de heruitgave* [van *Het bloedig tooneel of Martelaers spiegel*, 1685] (Amsterdam, 1984), [4]-[5].

32 Kuby, 'Johannes Naffziger', 117; Harold Bender, 'An Amish church discipline of 1779', in: *Mennonite quarterly review* 11 (1937), 165 (hierna: *MQR*); Guth, *Amische Mennoniten*, bijlage IV.

33 Er is zelfs een zeldzame derde variant, bestaande uit een nauwgezette kopie – waarschijnlijk simpelweg nagegraveerd – van het frontispice van de Nederlandse druk van 1660.

‘Nunmehro von etlichen der Brüderschaft [...] zum Druck befördert’ is, terwijl het titelblad met het anonieme adres (‘Im Verlag der vereinigten Brüderschaft’) stelt: ‘Nunmehro von der *vereinigten Brüderschaft in Europa* ... zum Druck befördert’.³⁴ Wie gingen er schuil achter die verenigde broederschap in Europa? Heel intrigerend is dat David Luthy suggereert dat dit zou kunnen verwijzen naar die eerdergenoemde grote vergadering van amische voorgangers te Essingen, een jaar voor de publicatie, waar ook de 33 Oud-Friese geloofsartikelen werden aanbevolen.³⁵ Daar kunnen de vertegenwoordigers van 22 amische gemeenten formeel hun goedkeuring hebben gehecht aan de uitgave van het werk. Vanzelfsprekend zal deze gezamenlijke aanbeveling ook de serieuze lectuur van de lange geloofsbelijdenis in het boek hebben bevorderd. Overigens zijn er maar weinig exemplaren bekend met de naam van de drukker en de plaats op het titelblad. Er is zelfs één titelblad bekend waarvan het impressum is weggesneden of uitgeknipt. Hoe is dit te verklaren? Mogelijk houdt het verband met de beschuldigingen die in datzelfde jaar 1780 tegen Nafziger werden ingebracht door de katholieke overheden, dat hij twee rooms-katholieke jongelui opnieuw zou hebben gedoopt, wat inging tegen de voorwaarden waaronder de dopers geduld werden in de Palts.³⁶ Seelig uit Pirmasens, de officiële ‘Hochfürstl. Hof- und Canzlei-

34 Mijn cursivering. Neff, ‘Pirmasenser Neudruck’, 1-2; Kuby, ‘Johannes Naffziger’, tussen 112 en 113.

35 David Luthy, ‘Two Amish immigrants’ copies of the 1780 *Martyrs’ mirror*, in: *Family life* (jan. 1999), 20. [P.V.:] Zouden de exemplaren zonder Seelig- en Pirmasensadres, maar met de *Brüderschaft in Europa* aanduiding op het titelblad ook niet bestemd kunnen zijn geweest voor export naar Noord-Amerika? Uit commerciële overwegingen met het oog op meer potentiële kopers in de Palts en omstreken was handhaving van Seeligs adres relevanter, dan voor een welhaast verder onbereikbare markt aan de andere kant van de Oceaan. Bovendien had de toevoeging ‘in Europa’ vrijwel geen enkele relevantie voor de Amish hier. Anderzijds kan drukker Seelig natuurlijk ook nog voor eigen rekening en revenuen de oplage wat opgevoerd hebben. Daarnaast lijkt mij dat Nafziger en de zijnen zich zeer bewust zijn geweest van hun kopieerarbeid van de Amerikaanse editie, wat op het titelblad tot uitdrukking is gebracht, als een werk van de *Brüderschaft in Ephrata*. Het Ephrata-impressum luidde dan ook: ‘Drucks und Verlags der Brüderschaft’; dit alles – vermoedelijk niet wetende dat *Brüderschaft* ginds een niet-doperse kloostergemeenschap aanduidde – overwegende, hebben Nafziger cum suis gerept van de broederschap ‘in Europa’, terwijl naar Amerikaans voorbeeld ook het impressum eenzelfde aanduiding verkreeg.

36 De achterliggende geschiedenis, verre van simpel, strekte zich over enkele jaren uit. De echtgenoot van een amisch stel was verbannen wegens dronkenschap en bleef volharden in wanordelijk gedrag. Katholieke gezagsdragers haalden daarom hun kinderen uit huis en lieten hen dopen, zodat dezen sindsdien voor rooms-katholiek werden gehouden. Zij werden in katholieke instellingen opgevoed, maar zodra zij volwassen werden, wilden zij amisch worden, zodat ze herhaaldelijk verzochten om de doop, waaraan Nafziger uiteindelijk gehoor gaf. Na

Buchdrucker' wenste wellicht verre te blijven van elke publiciteit rond Nafziger, zodat hij zijn naam van het titelblad verwijderde.³⁷

Opmerkelijk genoeg zouden sedert Nafzigers dagen de publicatie van en de omgang met de *Martýrer-Spiegel* al hun schaduw vooruitwerpen hoe sindsdien en onveranderlijk de Amish de martelaarsspiegel zouden hanteren, en wel op drie manieren, tot op de dag van vandaag.

(1) Op de bijeenkomst te Essingen in 1779 werd gesteld dat de Oud-Friese belijdenis uit de martelaarsspiegel een geschrift was van 'onze voorvaderen'. Dit is een bewering die nogal verbaast. De mensen die deze belijdenis ooit in Hoorn opstelden, waren absoluut geen biologische voorouders van de Amish uit Zwitserland en de Palts. Ook in geestelijk opzicht hadden de Oud-Friese opstellers van de belijdenis geen enkele link met de Zwitsers, omdat hun ontstaansgeschiedenis in de Nederlandse context zo totaal anders was verlopen.³⁸ De Amish hadden dan ook duidelijk geen idee waar dit specifieke onderdeel van de martelaarsspiegel precies vandaan kwam. Zij bepaalden het kennelijk tot iets bijzonders, omdat het de langste systematische geloofsverklaring was die in de *Martelaers spiegel* voorkwam. Bovendien bevatte die lange belijdenis artikelen over de mijding (art. 29) en de voetwassing (art. 23), gebruiken die de Amish voorstonden, maar door de Reistianen werden verworpen.³⁹ Toch moeten we die amische leraren geen euvel duiden, omdat zij wellicht toch goed doorhadden hoezeer zij in geestelijk opzicht met de Oude Friezen overeenkwamen, hoewel op onderdelen hun leer en geschiedenis nogal verschilden.

(2) De vergadering van amische leraren uit 1779 deed een beroep op de martelaarsspiegel als een gezaghebbend richtsnoer voor het leven, dat zowel schriftuurlijk als richtinggevend was voor de christelijke levensstijl. Welke specifieke elementen deze aantrekkingskracht veroorzaakt hebben, is niet bekend. In de

langdurige onderzoeken en verhoren werd de bejaarde bisschop door de katholieke autoriteiten veroordeeld tot een zware boete en eeuwige verbanning! Overigens bleek negen jaar later dit vonnis nog steeds niet uitgevoerd te zijn. Kuby, 'Johannes Naffziger', 120-122. Zie ook: J. Virgil Miller, *Both sides of the ocean; Amish-Mennonites from Switzerland to America* (Morgantown, Pa., 2002), 139-140.

37 [P.V.:] Zonder deze voorstelling van zaken tekort te willen doen, hoeft de verwijdering van het adres niet per se in 1780 te hebben plaatsgevonden.

38 De Oude of Harde Friezen, voortgekomen uit een splitsing in 1589 met de Jonge Friezen, behoorden tot het conservatieve deel der doopsgezinden. *ME* II, 413-414.

39 De voetwassing was al tijden bekend bij de Zwitserse broeders, blijkens de vermelding ervan in de oudste *Ausbund* uit 1564. Zie de facsimile-editie die Irvin B. Horst heeft bezorgd: [*Ausbund*]. *Etliche schöne christliche Geseng wie sie in der Gefengknüß zu Passaw im Schloß von den Schweitzer Brüdern [...] gesungen worden* (Nieuwkoop, [1973]), 94v.

Het eerste van twee varianten van het Duitse titelblad van de Pirmasens druk uit 1780: titelblad met het anonieme impressum van de *Brüderschaft in Europa*.

Der
Blutige Schau-Platz
oder
Martyrer-Spiegel
der
Tauf-Besonnenen
oder
Schloffen Christen,
Die um das Zeugnis Jesu ihres Seligmachers willen gelitten haben, und seynd getödtet worden, von Christi Zeit an
bis auf das Jahr 1660.
Nurmals aus unterschiedlichen glaubwürdigen Chronicken, Nachrichten und Zeugnissen gesammelt und in Holländischer Sprach herausgegeben
von
T. J. v. BRAGHT.
Nachwärts
von der Brüderschaft zu Ephrata in Pensylvanien
ins Deutsche gebracht und daselbst gedruckt worden, Anno 1748.
Nunmehr
von der vereinigten Brüderschaft
in Europa
nach obiger Uebersetzung und Druck aufs neue zum Druck befördert.



Im Verlag der vereinigten Brüderschaft, 1780.

verdere loop van de amische geschiedenis zou die aantrekkingskracht nog keer op keer blijken, zoals verderop aan de orde zal komen.

(3) De Amish zijn doorgestaan met het bezorgen van Duitstalige herdrukken. De behoefte die zij hebben gevoeld om het werk in druk beschikbaar te houden, bevestigt het belang dat zij toekenden aan hun omgang met deze bron.

De *Martelaers spiegel* als autoriteit bij de Amish in Noord-Amerika

Toen amische emigranten naar Amerika exemplaren van de Nafziger-versie van de martelaarsspiegel uit 1780 meebrachten, kwamen zij erachter dat de druk van 1748/1749 uit Ephrata al lang in zwang was bij hun andere broeders en zusters in de Nieuwe Wereld. Er zijn geen gegevens over hoe de *Martÿrer-Spiegel* thuis gebruikt of bestudeerd werd, maar uit notulen van vergaderingen en dankzij uitgegeven geschriften is hieromtrent toch wel iets bekend. Zo wist de oude bisschop Christian Yoder te melden dat op een vergadering van amische voorgangers op 3 oktober 1830 in Glades in Somerset County, Pennsylvania,⁴⁰ de geordineerde leraren zich beriepen op artikel 21 van de belijdenis uit de martelaarsspiegel, om aan te tonen dat herdoop niet geoorloofd was in het geval eerder al de (volwassen-) doop op belijdenis had plaatsgevonden.⁴¹ Bovendien werd toen het boek ook gebruikt om enkele niet canonieke gegevens over het leven van Johannes de apostel mede te delen.⁴²

Enkele jaren later brak er een conflict uit over de kwestie of een nieuw lid gedoopt moest worden in het huis of de schuur waar de kerkdiensten gehouden werden, zoals de gemeente al bijna twee eeuwen lang gewend was, of dat de aankomeling geknield en wel in een nabijgelegen beek de doop moest ondergaan. Dit meningsverschil drong zelfs door tot op de bladzijden van de herdruk van de martelaarsspiegel uit 1849. In dat jaar namelijk gaf de amische leek, Shem Zook, de tweede amische druk uit van Nafzigers *Martÿrer-Spiegel*,⁴³ zij het met de nadrukkelijke bedoeling om stelling te nemen in het conflict tussen de verandingsgezinde Amish, waarmee hij sympathiseerde, en de traditionalisten.⁴⁴ Dit blijkt uit het andere titelblad waarmee het tweede deel van het boek begint, en waarop een nieuwe afbeelding van Johannes de Doper voorkomt, die staande in de Jordaan Christus doopt. Het meningsverschil over de doop in open water was blijkbaar ontstaan in Shem Zooks eigen gemeente in de buurt van Belleville in

⁴⁰ Christian Yoder Sr. (1758-1838) was actief in Somerset County, Pennsylvania. Paton Yoder & Steven R. Estes, *Proceedings of the Amish ministers' meetings, 1862-1878 - Die Verhandlungen der Diener Versammlungen 1862-1878* (Goshen, Ind., 1999), 253, noot 11.

⁴¹ Ook dit betrof de Oud-Friese belijdenis; Van Braght, *Bloedigh tooneel* (1660), II, 53-57.

⁴² John Umble, 'Memoirs of an Amish Bishop', in: *MQR* 22 (1948), 110 en 112.

⁴³ *Der Blutige Schauplatz, oder Märtyrer-Spiegel der Taufs-Gesinnten oder wehrlosen Christen* (Lewistown, Mifflin County, Pa., 1849). Yoder & Estes, *Amish ministers' meetings*, 400. Shem Zook (1798-1880) was ook de tekstbezorger van de *Unparteiische Lieder-Sammlung*, een liedboek dat in enkele amische gemeenten gebruikt werd. *ME* IV, 1040. Martin E. Ressler, *An annotated bibliography of Mennonite hymnals and songbooks* (Lancaster, Pa., 1987), 65.

⁴⁴ De termen *change-minded* en *tradition-minded* zijn afkomstig van Yoder & Estes, *Amish ministers' meetings*, xvi.

Mifflin County, Pennsylvania, waar bisschop Solomon Beiler deze nieuwigheid propageerde.⁴⁵ Beiler ondervond niet alleen tegenstand van eigen gemeentelieden, maar ook van bisschop Abraham Peachey van een buurgemeente. De kwestie kwam in 1851 op tafel op een speciaal belegde leraarsvergadering, maar men kwam er niet uit, zodat de zaak zich verder verspreidde. In 1854 en in 1857 wendde Beilers gemeente zich opnieuw tot buitenmannen om raad.⁴⁶ David Beiler, een bisschop uit Lancaster County en een oudere broer van Solomon, was tegen deze nieuwigheid. In *Das wahre Christenthum*, geschreven in 1857,⁴⁷ verwijst David Beiler naar passages in de martelaarsspiegel over de doop in open water en over verschillende manieren van dooptoediening.⁴⁸ Beiler wijst erop dat de doop van Faes Dircksz uit Gouda met acht of negen andere dopelingen in een huis plaats vond, niet in een beek.⁴⁹ Bovendien werden volgens hem honderden, zo niet duizenden martelaren, *Blutzeugen*, in woonhuizen gedoopt.⁵⁰ David Beiler was sowieso sterk georiënteerd op het doperse verleden, omdat hij Menno Simons en andere doperse geschriften had bestudeerd. Hij keerde zich tegen veranderingen in het amische kerkgenootschap, en beklagde zich over de teloorgang van de eenvoudige levensstijl der vorige generaties.⁵¹

Nog een ander opmerkelijk voorval tijdens een van de amische *Diener-Versammlungen* in de negentiende eeuw verheldert hoe men destijds de martelaarsspie-

45 Solomon Beiler (1798-1888). Hugh F. Gingerich & Rachel W. Kreider, *Amish and Amish Mennonite genealogies* (Gordonville, Pa., 1986), 48.

46 Ervin Schlabbach, *A century and a half with the Mennonites at Walnut Creek* (Walnut Creek, Oh., 1978), 6-8.

47 David Beiler, *Das wahre Christenthum; eine christliche Betrachtung nach den Lehren der Heiligen Schrift* (Scottsdale, Pa., 1951). Het boek was in 1888 voor het eerst uitgegeven, 17 jaar na zijn dood. Umble, 'Memoirs of an Amish bishop', 96.

48 Beiler, *Das wahre Christenthum*, 37-38 en 43. Eerdere citaten door de Amish uit de martelaarsspiegel betroffen de geloofsbelijdenissen, terwijl latere generaties ook stukken aanhaalden uit andere delen van het boek. Had dit te maken met het grote gewicht van de Dordtse belijdenis bij de ontstaansgeschiedenis van de amische richting?

49 Beiler, *Das wahre Christenthum*, 69, verwijzend naar *Märtyrer-Spiegel* II, 379 (Van Braght, *Bloedigh tooneel* (1660) II, 562).

50 Beiler, *Das wahre Christenthum*, 40. Ook op pagina 97 verwijst hij naar het gezag van 'onze geloofsartikelen in het martelaarsboek' terzake van het huwelijk van ongelovigen, dat eerwaardig is, en van gelovigen dat zuiver moet zijn. Het staat buiten kijf dat hij het hier heeft over artikel 25 van de Oud-Friese belijdenis, Van Braght, *Bloedigh tooneel* (1660) II, 62-63.

51 Over Beilers geschrift zegt Robert Friedmann, *Mennonite piety through the centuries* (Goshen, Ind., 1949), 245-246: 'It is a remarkable piece of work in its austerity and simplicity [...] amazing [dat; P.V.] often stiff biblicism, so familiar in many early Anabaptist writings, appears here again in a book of so recent a date.'

Des blutigen Schauplages
oder
Märtyrer-Spiegels
der
Lauf-Geheimen
oder
Wehrlosen Christen
Zweiter Theil.

Normalis in Holländischer Sprache herausgegeben und mit vielen glaubwürdigen
Urkunden versehen.

Von einer sorgfältig überprüften und mit einigen neuen Nachrichten vermehrt.



PUBLISHED BY SHEM ZOOK, NEAR LEWISTOWN, MIFFLIN COUNTY, PA.

Philadelphia:

PRINTED BY KING & BAIRD, No. 9 BANSOM STREET.
1849.

De doopscène van Jezus door Johannes in de Jordaan, in 1849 opzettelijk aangebracht op het titelblad van het tweede deel van de martelaarspiegel door uitgever Shem Zook te Lewistown, Pennsylvania.

gel gebruikte. Deze bijeenkomsten vormden een reeks beraadslagingen die tussen 1862 en 1878 bijna ieder jaar plaatsvonden in Pennsylvania, Ohio, Indiana, Illinois en Iowa, met als doel om de eenheid in het amische kerkgenootschap te bewaren, dat uiteen dreigde te vallen in veranderingsgezinde en traditionalistische richtingen.⁵² Aanvankelijk leken op deze vergaderingen de behoudenden aan de winnende hand te zijn, maar geleidelijk aan verwierven de veranderingsgezinden het overwicht. Zij promootten de buitendoop in plaats van die binnenskamers, en stonden nog meer innovaties voor. Om oplossingen voor deze kerkelijke problemen te vinden, werd er gedebatteerd op basis van het

⁵² Tegen de tijd dat deze reeks bijeenkomsten op zijn eind liep, waren de Amish al verdeeld in de Old Order Amish en diverse richtingen van veranderingsgezinde Amish Mennonites.

herderlijk gezag en de Heilige Schrift. Op de tweede bijeenkomst van de *Diener-Versammlung* bij Belleville, Pennsylvania,⁵³ bracht bisschop Jonathan Yoder in de ochtendsessie van de tweede dag, 26 mei 1863, een kwestie ter tafel van zeer persoonlijke aard. Het betrof de verkering van zijn dochter met een niet-amische man die kennelijk al enige tijd duurde.⁵⁴ Waar het nu op aankwam, was niet alleen de verbanning van iemand die buitentrouw pleegde, maar ook hoe betrokene ooit weer terug mocht komen. Er werd een commissie van vijf broeders benoemd om de zaak in beraad te nemen. Diezelfde dag al, 's middags, las de voorzitter van de vergadering, bisschop Abner Yoder, het rapport van het comité voor over het trouwverbod van lidmaten buiten het kerkgenootschap. Hiertegen tekende één iemand bezwaar aan, waarop voorzitter Yoder uit de martelaarsspiegel voorlas hoe de *Alt-Väter* hierover dachten. Nadat er één tekstaanpassing had plaatsgevonden, werd het rapport door de verzamelde leraren unaniem aangenomen.⁵⁵ Welke discussie er precies heeft plaatsgevonden rondom het aangepaste verslag is niet bekend, maar de vier eerdergenoemde belijdenissen in de martelaarsspiegel behandelen het verbod van buitentrouw.⁵⁶ Voor de hand ligt dan ook dat Yoder een van deze vier citeerde, wat goed illustreert welk praktisch gezag de Amish aan de *Martýrer-Spiegel* toekenden. Het feit dat de vier belijdenissen dankzij de martelaarsspiegel beschikbaar waren, versterkte hun geloofwaardigheid en gezag bij de Amish – iets waar zij het anders zonder hadden moeten stellen.

De eerste en de derde belijdenis (het *Olyf-tacxken* en de Dordtse confessie) spreken zich niet uit over hoe er gehandeld moet worden wanneer iemand de regel van buitentrouw overtreedt. De vierde, lange belijdenis van Twisck en Pietersz maakt wel duidelijk dat iemand die een ongelovige trouwt geen deel van de gemeente kan uitmaken, maar verklaart niet hoe er herstel kan plaatsvinden. Alleen de tweede, de Jan Cents' belijdenis, behandelt expliciet de vraag waarmee de Amish worstelden. Artikel 9 verklaart hoe degene die deze regel overtreden heeft, en wegens deze ongehoorzaamheid op correcte wijze in de ban is gedaan, vermaand moet worden om zo spoedig mogelijk weer op goede voet met de ge-

53 Deze vond plaats in de schuur van Christian B. Peachey, anderhalve kilometer ten noordwesten van Belleville, waar 42 leraars bij elkaar kwamen. John A. Hostetler, 'The life and times of Samuel Yoder (1824-1884)', in: *MQR* 22 (1948), 230, noot 20.

54 Yoder & Estes, *Amish ministers' meetings*, 30, noot 13.

55 Yoder & Estes, *Amish ministers' meetings*, 30-32. *Verhandlungen der zweiten jährlich Diener-Versammlung der Deutschen Täufer oder Amischen Mennoniten* (Lancaster, PA, 1863), 8-9.

56 In Van Braght, *Bloedigh tooneel* (1660) betreft dat achtereenvolgens: I, c4r (*Olyf-tacxken*), d4v (Jan Cents belijdenis), e4r (Dordrecht 1632) en II, 62-63 (de Oud-Friese belijdenis).

meente te geraken, terwijl er geen noodzaak is te wachten totdat ook de huwelijkspartner, die geen lidmaat is, mee overkomt. Niet ondenkbaar is dat artikel 9 zowel de doorwerking, als ook het balanceren in de omgang met spanningen veraadtt van enkele belangrijke doperse principes:

1. de noodzaak voor christenen om afgezonderd te zijn van de niet gelovigen,
2. de vrijheid van gewetensdwang, en
3. de verantwoordelijkheid van elk ethisch vrij individu voor zijn eigen beslissingen en niet die van de ander.

Dit laatste punt dankt zijn ontstaan aan de bij dopers favoriete bewijstekst uit Ezechiël 18, waar de zoon niet hoeft te boeten voor de schuld van zijn vader, en de vader niet voor die van zijn zoon. De desbetreffende zin uit het gewijzigde rapport verklaart ietwat dubbelzinnig:

Wij vinden geen grond in het evangelie om iemand uit te stoten, die opgehouden heeft te zondigen, maar gekomen is om de juiste vrucht van boete te laten zien.

Hoe dan ook, in het besluitvormingsproces rond de vraag hoe om te gaan met iemands buitentrouw, fungeerde de *Martýrer-Spiegel* als autoriteit naast de Schrift. De uitspraken hieromtrent werden in Van Braghts martelaarsboek met verrassend gemak getraceerd tijdens het debat van de vergadering, wat bij enkelen een grote vertrouwdheid verraadt in de omgang met die bron. In dit geval pasten de verzamelde amische voorgangers – destijds waarschijnlijk in meerderheid bestaande uit de meest bedaaide kerkleiders – een beslissing van een commissie van gelijken aan om nog meer op één lijn te komen met opvattingen uit de martelaarspiegel, mogelijk de Jan Cents' belijdenis. Natuurlijk spoorde dit met het respect van de Amish voor het verleden, hun conservatisme, maar niet uitgesloten is dat er nog iets anders achter zat, wat ingegeven wordt door voortdurende verwijzingen naar de martelaarsspiegel. Zijn er andere redenen die dit grote respect voor het boek door de eeuwen heen kunnen verklaren?

De controverse over de doop zou nog jarenlang verschillende amische gemeenten parten spelen. Op de zevende *Diener-Versammlung* die op 3 juni 1868 werd gehouden, wederom in Belleville, werd een geschrift van John Stolfus over de doop voorgelezen en unaniem goedgekeurd. Daarin citeert deze uit het eerste deel van de martelaarsspiegel, dat Van Braght overwegend had samengesteld uit niet-menniste bronnen over de voor-doperse geschiedenis, over opvattingen met betrekking tot de doop in een rivier of beek, terwijl het Van Braght echter niet ging om de plek of de manier waarop, maar om de volwassendoop als zodanig. Stolfus ging echter aan Van Braghts oogmerk voorbij, en klampte zich vast aan

die vroege voorbeelden als precedenter voor de doop in open water.⁵⁷ Stolfus verwijst daarnaast ook naar het tweede deel van de martelaarsspiegel, de tijd van de dopers, waaruit hij voorbeelden aanhaalt over dopen die binnenshuis plaatsvonden.⁵⁸ Aan de hand van de Bijbel betoogt hij dat de doop kan verwijzen naar het wassen van enkel een deel van het lichaam, zoals er bij de doop water over het hoofd wordt uitgegoten.⁵⁹ Deze verwijzingen naar de *Martÿrer-Spiegel* in de bijeenkomst van 1868 lijken daarom een poging te zijn geweest om beide kanten van de zaak te beschouwen. Het ziet ernaar uit dat bij de controverse over de doop in open water de martelaarsspiegel zelf richting aan het groeiende conflict heeft gegeven, in tegenstelling tot andere gevallen, waar zij juist als bron werd gebruikt op basis waarvan conflicten konden worden opgelost.⁶⁰

In 1865 werd de martelaarsspiegel geraadpleegd in een kwestie die opkwam tijdens de Amerikaanse *Civil War*. Immigrant Jacob Schwarzentruher uit Johnson County, Iowa, had op 29 mei een brief geschreven naar de vierde *Diener-Versammlung* in Wayne County, Ohio.⁶¹ Hij maakte ernstig bezwaar tegen het inhuren van remplaçanten voor het leger; veel liever betaalde hij de afkoopboete van \$ 300 aan de overheid.⁶² Oorlog is een straf die God toestaat voor de zonde, zoals de ijdelheid en wereldsgezindheid van onze gemeenten, omstandigheden waarover ook in de martelaarsspiegel te lezen is op bladzijde acht en in het voorwoord van het tweede deel, zo betoogde Schwarzentruher.⁶³ Bij de aanvallen op onze weerloosheid, 'hebben wij het voorbeeld van Jezus en de martelaren' losgelaten.⁶⁴ Verderop in de brief vraagt hij of, 'iedereen [...] de toestand van de ziel in ogen-

57 Yoder & Estes, *Amish ministers' meetings*, 103-104; Van Braght, *Bloedigh tooneel* (1660), I, 7, 39-40, 44, 66-68, 71, 128-129, etc.

58 Van Braght, *Bloedig tooneel* (1685), II, 191-196 ([P.V.:] dit gedeelte hebben de tekstbezorgers van de tweede druk van 1685 toegevoegd, en is afkomstig uit de criminele sententies van de stad Rotterdam (niet Amsterdam, zoals de *Martyrs' mirror*, 574, in een voetnoot abusievelijk beweert.), en 560-561.

59 Yoder & Estes, *Amish ministers' meetings*, 104-106.

60 [P.V.:] Lowry doelt hier op de ontstaansgeschiedenis van de Nederlandse belijdenissen, die voortgekomen waren uit het streven naar hereniging der verschillende partijen. Alleen de al vaker genoemde Oud-Friese belijdenis van 1617 dankte zijn ontstaan aan overwegingen van strategisch propagandistische aard.

61 Jacob J. Schwartzentruher (1801-1868); zie voor hem: Gingerich & Kreider, *Amish and Amish Mennonite genealogies*, 448, en ME IV, 667.

62 Theron F. Schlabach, *Peace, faith, nation; Mennonites and Amish in nineteenth-century America* (Scottsdale, Pa., 1988) (*Mennonite experience in America* 2), 186.

63 Zie: *Documents of brotherly love*, 8, 348-349. Het betreft vermoedelijk Van Braght, *Bloedigh tooneel* (1660), (***)4r.

64 Yoder & Estes, *Amish ministers' meetings*, 252.

schouw mag nemen in onze (deels) verwoeste tijd van vrijheid, zoals geschreven staat in het martelaarsboek', waarbij hij vermoedelijk verwijst naar overeenkomstige passages in de martelaarsspiegel.

Tot dusver hadden amische leiders de *Martelaers spiegel* gebruikt als een instantie om de kerkucht mee te onderbouwen, de binnentrouw, de wederaanneming van gevallen en de doopmethode.⁶⁵ Nu, tegen de achtergrond van het veranderde democratisch landschap van Amerika werd het boek een bron om andere problemen mee te lijf te gaan, zoals weerloosheid, ijdelheid en wereldse neigingen. Deze twee nieuwe thema's, weerloosheid en de verwerping van wereldsheid, zouden steeds meer op de voorgrond treden bij het beroep dat op het boek gedaan werd.

De martelaarsspiegel werd zozeer als autoriteit beschouwd, dat er bij de onderbouwing van een betoog slechts in vage termen naar verwezen kon worden, zonder exact te weten wat het boek daaromtrent meedeelde. Een voorbeeld: op 6 februari 1866 schreef Henry Egly uit Adams County, Indiana, een voorstander van veranderingen, een brief aan John K. Yoder uit Wayne County, Ohio.⁶⁶ Daarin bepleitte hij de herdoop van enkele mensen die al eerder de volwassendoop hadden ontvangen, waarbij hij suggereerde dat het gebrek aan enthousiasme hierover in de gemeenten maar gelegd moest worden naast dat van de Oud-Friese belijdenis uit de martelaarsspiegel. Egly gaat hier echter volledig in tegen wat in artikel 21 van die confessie gezegd wordt over het weigeren van de herdoop, zoals eerder al aan bod is gekomen bij de behandeling van lerarenbijeenkomst in 1830.

Michael Schwartz, geboren in Frankrijk, verhuisde omstreeks zijn twintigste naar Pennsylvania. Hij was een volle diaken⁶⁷ van de amische gemeente in Lancaster County, maar hem werd het zwijgen opgelegd bij een verschil van mening

⁶⁵ Jauss, *Aesthetic of reception*, 35, stelt: 'A literary past can return [...] when a new reception draws it back into the present [...] an unexpected light falls back on [...] literature [...] allowing something to be found that one previously [would] not have sought in it'.

⁶⁶ Zie voor Henry Egly (1824-1890) en John K. Yoder (1824-1906): Yoder & Estes, *Amish ministers' meetings*, 262-264, 378-379.

⁶⁷ [P.V.:] In het Engels luidt de term *ordained full deacon*, dat wil zeggen een diaken die door de gemeente voor het leven officieel is benoemd. Elk amisch kerkdistrict kent drieërlei *ordained* functionarissen: de bisschop (*Vellicherdiener*), de leraar of vermaner (*Breddicher*) en de armendienaar of diaken (*Armediener*). Naast de bisschop heeft de diaken een verantwoordelijke functie. Hij is manus van alles: helpt bij doop, avondmaal en voetwassing, leest uit de bijbel bij gewone kerkdiensten, moet bemiddelen in conflicten tussen leden, maar is ook een soort huwelijksmakelaar die met beide ouderstellen onderhandelt en het jonge paar bij de bisschop aandient.

over het huwelijk van zijn zoon met een nicht die ooit uit de gemeente was gezet. Schwartz verdedigde zijn zoon in een gedrukt pamflet. Daarin verwees hij naar de artikelen 11 en 19 van de Oud-Friese belijdenis uit de martelaarsspiegel, maar geen van deze gaat specifiek over zo'n omstreden huwelijkskwestie – überhaupt niet eens over het huwelijk!⁶⁸ In geen van beide gevallen ontleende de gebruiker van de martelaarsspiegel er enige informatie aan, maar projecteerde men zijn eigen ideeën op de tekst, die de zaak niet eens bevestigden maar zelfs tegenspraken. Desalniettemin demonstrenen beide voorvallen het gezag dat de *Martelaers spiegel* genoot in de amische gemeenschap.

De *Martelaers spiegel* als bron van inspiratie

Voor David Beiler was de martelaarsspiegel niet enkel een gezaghebbende instantie om een dispuut mee op te lossen, maar fungeerde het boek ook als bron van inspiratie, zoals veel vaker zou gebeuren in later tijd. In *Das wahre Christentum* uit 1857 zegt hij dat het martelaarsboek over nogal wat mensen rept die door de Heilige Geest een getuigenis ontvingen. Zo bijvoorbeeld de gevangene die op zondag twee visioenen kreeg, of Leonhard Keyser en het onverbrande bloempje,⁶⁹ of het nachtelijk visioen van Hans Hanslibacher in gevangenschap.⁷⁰ Zonder ook maar de martelaarsspiegel te noemen, spreekt hij vol bewondering over Petrus Waldus die al zijn bezittingen aan de armen gaf, zodra hij in aanraking kwam met de waarheid.⁷¹ Dit idee verder uitwerkend, behandelt hij de bereidwilligheid van leraren die niet voor een beloning preken (niet 'voor melk en wol'); daarbij verwijst hij andermaal naar artikelen 18 en 20 van de Oud-Friese geloofsbelijdenis.⁷²

⁶⁸ Amos B. Hoover & David J. Rempel Smucker, 'Two Amish marriages and a passionate plea by Michael Schwartz', in: *Pennsylvania Mennonite heritage* 30 (april 2007), 30-32. Zie: Van Braght, *Bloedigh tooneel* (1660), II, 30-32, art. 11 (over het OT en het NT), en 49-51, art. 19 (over de kenmerken van de gemeente Gods).

⁶⁹ [P.V.:] Eerder heb ik al eens uit de doeken gedaan dat het 'wonder' niet een Beierse doper betrof, maar een lutheraan; zie P. Visser, 'Het doperse mirakel van het onverbrande bloempje; terug naar de bron van een onbekend lied over martelaar Leonhard Kayser (overl. 1527)', in: *DB* 17 (1991), 9-30.

⁷⁰ Beiler, *Das wahre Christentum*, 61-62.

⁷¹ Beiler, *Das wahre Christentum*, 47. Hij doelt op de geschiedenis van Petrus Waldus (Valdes), sedert ca. 1178 de stichter van de sekte der Waldenzen; zie Van Braght, *Bloedigh tooneel* (1685), I, 302 en 310.

⁷² Beiler, *Das wahre Christentum*, 188, verwijzend naar Van Braght, *Bloedigh tooneel* (1660), II, 47-48 en 51-53.

Der
Blutige Schau = Platz
 oder
Martyrer = Spiegel
 der
Sauß = Besinnfen
 oder
Weytlosen Sprissen,
 Die um das Zeugnuß Jesu ihres Seligmachers wissen ge-
 litten haben, und seynd getödtet worden, von Christi Zeit an
 bis auf das Jahr 1660.
 Vornahs auß unterschiedlichen glaubwürdigen Chroniken, Nachrichten
 und Zeugnissen gesammelt und in Holländischer Sprach herausgegeben
 von
T. J. v. BRAGHT.
 Nachdrucks
 von der Brüderschaft zu Ephrata in Pensylvanien
 ins Deutsche gebracht und daselbst gedruckt worden, Anno 1748.
 Nunmehr
 von etlichen der Brüderschaft
 nach obiger Uebersetzung und Druck auß neue zum Druck befördert.



•••••

Pirmasens,

Gedruckt bey Johann Friedrich Stells, Hochfürstl. Hof- und Cambr. Buchdrucker 1750.

Tweede variant uit 1780,
 Het titelblad met het im-
 pressum van drukker Seelig
 te Pirmasens.

In zijn beschouwing van de martelaarsspiegel als boek vol inspiratie en stichte-
 lijkeid, die de amische leraar Hans E. Borntrager ten beste gaf in een ingezon-
 den brief in de *Herold der Wahrheit*⁷³ van 1 december 1914, schreef hij: 'Onze jon-

73 [P.V.:] De *Herold der Wahrheit* wordt sinds 1912 (aanvankelijk in Scottdale, PA, sinds 1956 te Kalona, Iowa) eens in de veertien dagen, deels in het Engels, deels in het Duits, uitgegeven 'in

ge mensen [...] zouden het werk in huis moeten hebben, samen met de bijbel.' De amische leek David J. Stutzman uit Holmes County, Ohio, gaf onderricht over de weerloosheid aan de hand van de gewillige opofferingen van de martelaars uit Van Braghts boek.⁷⁴ Bij de Amish bleven in de twintigste eeuw de inspiratie en uitdaging van de *Martelaers spiegel* vrijwel onverminderd in de belangstelling staan. In tal van artikelen behandelt Elmo Stoll van *Pathway Publishers* het boek en bepleit hij het te lezen op een manier die je deel doet uitmaken van het gezelschap van deze vrome mensen.⁷⁵ Aan het slot van een van zijn artikelen, getiteld 'Kinderen van de martelaren', oppert Stoll de vraag of de huidige Amish het verdienen om 'kinderen van de martelaren' genoemd te worden, waarbij hij opnieuw onderzoekt waarom de martelaars 'voorvaders' genoemd worden.⁷⁶ Hij vergelijkt enkele dagelijkse facetten van het leven van de Amish met de omstandigheden waarin de martelaars zich staande moesten houden, en bespreekt daarbij thema's als discipline, zelfbedwang en zelfverloochening. Stoll verwijst daarbij naar het voorval waar Jezus' tegenstanders hem uitdaagden en zeiden: 'Onze vader is Abraham' (Joh. 8:39). Stoll eindigt met een indrukwekkende vraag: 'Zou Jezus niet tot ons zeggen: "Als gij kinderen der martelaren waart, zoudt gij dan de werken der martelaars doen?"'

Het behoeft niet te verbazen dat de Amish in Noord-Amerika in de twintigste eeuw hun rol van uitgevers van de martelaarsspiegel bleven uitoefenen. Tegen 1849 was het Duitstalige martelaarsboek door twee amische uitgevers gepubliceerd, maar in de twintigste eeuw namen de Amish de uitgave van het boek in het Duits geheel voor hun rekening, alhoewel dat aan de titelpagina's van de verschillende drukken niet valt af te lezen. Zo noemt het impressum van de 1915-editie de namen van het *Mennonitisches Verlagshaus* te Scottdale, Pennsylvania, maar daarmee wordt slechts de drukker aangeduid,⁷⁷ terwijl de ongenoemde uitgever in feite A.L. Miller was uit Arthur, Illinois. Hetzelfde gaat op voor

the interest of the Amish Mennonite Churches known as the Old Order Amish and the Conservative Amish Mennonites'. *ME* II, 711.

⁷⁴ David J. Stutzman, *Der schmale Verleugnungsweg* (Millersburg, Ohio, 1917), 35-36. Op pagina's 88 en 176 van zijn boek *The language of the death bed* (Aylmer, Ont., 1965) verwijst hij eveneens naar de martelaarsspiegel, maar deelt er verder niets uit mee.

⁷⁵ Elmo Stoll, 'The company of the godly', in: *Family life* (april 1988), 8.

⁷⁶ Elmo Stoll, 'Children of the martyrs', in: *Family life* (aug./sept. 1987), 8.

⁷⁷ [P.V.:] Dit is de *Mennonite Publishing House*, opgericht in 1908 te Scottdale, PA, door de *Mennonite Publication Board*, waarin beide grootste dooperse richtingen van destijds, the Mennonite Church en de General Conference, vertegenwoordigd waren. Nog steeds is het de grootste uitgeverij op doopsgezind terrein in de Verenigde Staten, met een kleine boekwinkelketen in de VS en Canada. *ME* III, 634-635.

de druk uit 1950 van de *Licht & Hoffnung* uitgeverij te Berne, Indiana, waarvan de echte uitgever was Levi D. Christner uit LaGrange County, Indiana. In 1962 drukte het *Mennonitisches Verlagshaus* in Scottdale het werk andermaal, terwijl de werkelijke uitgever Lester C. Byler was uit Middlefield, Ohio.⁷⁸ Miller, Christner en Byler behoorden alledrie tot de Old Order Amish. Zij zullen uit bescheidenheid hun namen achterwege hebben gelaten in het boek, dan wel bij gebrek aan wereldwijdheid. De *Pathway Publishing Corporation* van de Old Order Amish in Aylmer, Ontario (Can.) en LaGrange, Indiana (VS) gaven reprints uit van de Duitse edities in 1967, 1973, 1981, 1990 en 2005. Van de in totaal veertien Duitstalige drukken van de *Martelaers spiegel* werden er elf door de Amish uitgegeven.⁷⁹

De eerste amische uitgave van het werk, de 1780-editie uit Pirmasens, bevatte de gravures van Jan Luyken, maar de volgende Engelse en Duitse drukken die in Amerika van de pers kwamen, moesten het zonder de prenten doen, omdat de koperplaten in Europa niet meer beschikbaar waren.⁸⁰ Uiteindelijk bracht in 1886 John F. Funk een nieuwe Engelse vertaling op de markt met een selectie van de nogal amateuristisch nagemaakte Luyken prenten. Tegen die tijd was bij de martelaarsspiegel in het Duits de uitgave zonder prenten al tot norm verheven. Geheel vanzelfsprekend gingen de Amish door met het produceren van ongeïllustreerde Duitstalige drukken, wat ook strookte met de amische bezwaren tegen afbeeldingen van mensen. De Luyken prenten, een zeer substantiële toevoeging aan Van Braghts werk, bezitten een emotionele lading die 'in sommige gevallen boven de tekst uitstijgen'.⁸¹ De visuele boodschap van het geïllustreerde boek no-

78 David Luthy, 'German printings of the *Martyrs' mirror*', in: *Family life* (aug./sept. 1976), 20-22.

79 De drie niet-amische drukken zijn de volgende. De eerste vertaling in het Duits werd in 1748/1749 in Ephrata, Pennsylvania, gedrukt voor de 'Franconia Conference Mennonites'. De derde Duitse editie werd in 1814 uitgegeven door Joseph Ehrenfried, lid van een swedenborgiaanse gemeente (aanhangers van Emanuel Swedenborg, 1688-1772), in opdracht van enkele menniste leraren en kerkleiders in Lancaster, Pennsylvania. De vijfde Duitse editie werd in 1870 gedrukt door de gebroeders John F. Funk (mennist) en Abraham F. Funk te Elkhart, Indiana.

80 [P.V.:] In de vorige eeuw doken 30 van de 104 Luyken koperplaten in Duitsland op. In 1975 werden zeven hiervan door Amerikaanse verzamelaars aangekocht; de resterende 23 werden in 1988 door een consortium van Mennonites in de VS verworven. Zie hierover: John S. Oyer & Robert S. Kreider, *Mirror of the martyrs; stories of courage, inspiring retold, of 16th century Anabaptists who gave their lives for their faith* (Intercourse, PA, 1990), 7.

81 Sarah Covington, 'Paratextual strategies in Thieleman van Braght's *Martyrs' mirror*', in: *Book history* (2006), 23. Zij beweert zelfs op pagina 18 dat Luykens gravures in de 1685 editie 'elevated the illustrator to the level of coauthor'. [P.V.:] Sowieso bestaat er onder Noord-Ameri-

digd zelfs uit tot een fascinerende, zelfs puberale manier van bladeren door het boek heen, doch niet tot nauwgezet onderzoek van de leerstellige inhoud. De amische drukken zonder afbeeldingen boden de gebruiker slechts woorden om zich op te focussen; deze boeken bevorderen daardoor de receptie van specifieke lessen, niet gehinderd door enige ruis.⁸²

Waarom is de *Martelaers spiegel* een bron voor het geestelijk leven van de Amish?

Uit de tot dusver besproken voorbeelden mag worden afgeleid dat er absoluut een connectie is tussen het amische geloof en de martelaarsspiegel. Hoe valt dat te verklaren? Steven Nolt merkte heel scherpzinnig op:

De *Martyrs' mirror* [...] heeft op uiteenlopende wijze de idee onderstreept dat de wereld niet volledig te vertrouwen is. Thema's als afzondering, lijden en geloofsvertrouwen zijn op van tal van pagina's te vinden. Ongetwijfeld hebben het geloof, de vroomheid en de ervaringen van de zestiende-eeuwse doperse martelaars het amische denken sterk beïnvloed en vormgegeven, zelfs tot in de [...] [eenentwintigste; P.V.] eeuw.⁸³

Vanuit het standpunt van de Amish is de wereld niet te vertrouwen, omdat zij poogt christelijke jongemannen te dwingen deel van haar oorlogsmachinerie uit te maken, terwijl zij tevens bezig is traditionele culturele waarden en gebruiken

kanse dopers een welhaast sacrosanct ontzag voor de martelaarsprenten van Luyken. Zie bijv. Oyer & Kreider, *Mirror of the martyrs*, 10: 'Here, unmistakably, image has particular persuasive power and communicative eloquence.' Elders, pagina 82, portretteren zij Luyken als een icoon van doperse soberheid en nederigheid, die wellicht door de wereld als artiest werd miskend: 'We wonder whether Luyken's humility or his piety may have contributed to the fact that his work has been largely neglected by keepers of artistic taste'. Zonder af te dingen op de grote verbeeldingskracht van Luyken en zijn artistieke vermogen om de wreedheden der vervolgingen indringend te visualiseren – weliswaar zo'n 100 jaar na dato! – verliezen dergelijke moderne observaties aan zeggingskracht als men weet heeft van de ontstaansgeschiedenis van die tweede druk van 1685. Toen namelijk heeft een consortium van Amsterdamse, gereformeerde uitgevers dankzij de 104 Luyken illustraties het boek weten op te poetsen tot een sjiek *coffee table book*, en dat met een uitgekookte marketing strategie aan de toenmalige grachtengordeldopers weten te slijten. Zie P. Visser, 'De pelgrimage van Jan Luyken door de doopsgezinde boekenwereld', in: *DB* 25 (1999), 167-195.

⁸² Zie voor een compleet overzicht van alle drukken van de martelaarsspiegel tot 1999: James Lowry, *The Martyrs' mirror made plain; a study guide and further studies* (Aylmer, Ont., 2000), 71. [P.V.:] De Amish gebruiken *de facto* het boek zoals het oorspronkelijk door Van Braght werd gepubliceerd: zonder illustraties (zie de vorige noot).

⁸³ Nolt, *History of the Amish*, 17.

te elimineren, die nodig zijn om een kleine gemeenschap van christenen-uit-één-stuk in stand te houden. Het voortdurende conflict met de omringende wereldsgezinde maatschappij maakt dat de zestiende-eeuwse martelaars als ideale *exempla* fungeren voor navolging. Waarom echter wordt deze bevestiging speciaal in de martelaarsspiegel gevonden?

Iets wat tot dusver nog maar heel even ter sprake is gekomen, zou wel eens de meest krachtige werking hebben kunnen uitoefenen op de instandhouding van deze verbondenheid met het vroege doperse erfgoed: een diepgewortelde herinnering aan het tijdperk van dopers lijden, doorgegeven door het zingen van de liederen uit de *Ausbund*. Een recente gebeurtenis helpt ons in te zien hoe dit in zijn werk gaat. Tijdens een tragische schietpartij door een gestoorde man in 2006, die onschuldige amische schoolkinderen in Nickel Mines, Lancaster County, Pennsylvania, het leven kostte, verwezen enkele Amish in reactie daarop naar de martelaren en de martelaarsspiegel.⁸⁴ Wetenschapper Donald Kraybill beoordeelt dit als volgt:

De martelaren naderen heel dicht het heden van de Old Orders: zij bieden blauwdrukken van vlees en bloed aan voor levens die op God gericht zijn.

In de zestiende eeuw gaven sommige doperse martelaars – soms zeer opmerkelijk – te kennen dat zij vergevensgezind waren jegens hun vervolgers. Een vergelijkbare respons van onmiddellijke, spontane vergeving voor de moorden door de amische ouders en hun gemeenten, zo direct na de schietpartij, wekte veel verbazing bij de niet-amische consumenten van de massamedia. Kraybill en anderen stelden een boek over deze schietpartij samen om uit te vinden en te verklaren wat er zich had afgespeeld. In dat werk, getiteld *Amish grace; how forgiveness transcended tragedy*, wordt één verklaring voor die amische respons gezocht in het Onze Vader. De onderzoekers stuiten op een niet aflatend gebruik van het Onze Vader met zijn smeekbede, ‘vergeef ons onze schulden, gelijk ook wij vergeven onze schuldenaren’; in elke amische kerkdienst, tijdens het stille gebed bij elke maaltijd, zoals de respondenten verklaarden, en bij andere dagelijkse gebeden. Het is een van de eerste gebeden die kleine kinderen uit het hoofd leren. Natuurlijk wordt het Onze Vader ook in andere kerkelijke tradities gebruikt, maar vermoedelijk niet in deze mate. De Amish die Kraybill antwoordden op zijn vragen

⁸⁴ Naar de mening van vele Amish hadden de vijf meisjes die in Nickel Mines omkwamen, zich verenigd met de zestiende-eeuwse martelaars. ‘They were willing to die, and that makes them martyrs’, zo zei een amische moeder, ‘The oldest one said, “Shoot me first”’. Donald B. Kraybill, Steven Nolt & David Weaver-Zercher, *Amish grace; how forgiveness transcended tragedy* (San Francisco, Cal., 2007), 28 en 100.

over vergeving, zeiden herhaaldelijk: 'Als wij anderen niet vergeven, hoe kunnen wij dan menen dat God ons vergeeft?'⁸⁵

Er zijn meer telkens terugkerende gebruiken in het leven van de Amish. Zo volgen ook de kerkdiensten een vast patroon gedurende het kerkelijk jaar, wat in het *Schrift-Register* is vastgelegd, een lijst met bijbelteksten die elke dienst die eens in de veertien dagen wordt gehouden, worden voorgelezen. De schrift-lezing begint met Kerst, de geboorte van Christus, en gaat door tot het Nieuwe Testamentdeel over het laatste oordeel. Dankzij het *Schrift-Register* verzekert men zich ervan dat bepaalde belangrijke bijbelpassages jaarlijks herhaald worden, wat de continuïteit van het geloof bevordert, van generatie op generatie. Evenzo geeft het *Schrift-Register* ook suggesties voor een selectie uit de *Ausbund*, die in elke dienst gezongen wordt.⁸⁶ Aldus is ook het gebruik van dit liedboek, vervaardigd door zestiende-eeuwse martelaars, in elke kerkdienst ingebouwd.⁸⁷ Aan het begin van iedere dienst worden zo'n twintig tot dertig minuten besteed aan de zang van martelaarsliederen uit de *Ausbund* (of nog langer, al naar gelang het gebruik van elke plaatselijke amische gemeente), en minstens vijf minuten aan het eind. De langzame melodieën die sedert eeuwen zijn overgeleverd, bieden meer dan genoeg tijd om de woorden te overdenken. Een belangrijke stille pauze tussen de liederen verschaft tijd voor nog verder nadenken en voor het hier en daar lezen in het boek, zodra de gelovige daarvoor in de stemming is en ervoor open staat. Op die manier zijn geloofstrouw, afzondering en martelaarschap uit de zestiende eeuw nog elke zondagochtend van de eenentwin-

85 Kraybil, *Amish grace*, 28, 90-98 en 100. Zie ook: John L. Ruth, *Forgiveness* (Scottsdale, Pa., 2007), 83. David Beiler die meer dan 35 jaar lang voorganger was geweest, behandelde in 1857 als eenenzeventigjarige deze bede uit het Onze Vader, waaruit op te maken is dat het een aanvaard en onlosmakelijk deel uitmaakt van het amische denken. Beiler, *Das wahre Christentum*, 124, 206 en 256.

86 John A. Hostettler, *Amish society* (Baltimore, 1981³), 213.

87 De amische kerkdienst heeft een op herhaling gerichte focus, die in zekere zin overeenkomt met de martelaarspiegel. Hoewel de opbouw chronologisch is, volgt de martelaarspiegel niet een conventionele historische lijn of afwikkeling van een plot waarmee de lezers door de tekst geleid worden. Het is een verzameling verhalen, verslagen van verhoren, brieven uit gevangenschap en uitspraken over het geloof, die vermoedelijk meer herhaling dan ontwikkeling bevat. James Carey suggereert, hoewel niet overduidelijk, dat de protestantse kerkdienst het ritueel en de herhaling van de katholieke eredienst vermijdt, door zich op een duidelijk betogende preek te richten. Dientengevolge zou de amische dienst enkele trekken met de middeleeuwse kerk gemeen hebben, en dus minder protestants zijn, wat ertoe bijdraagt dat de Amish ook meer ingesteld zijn op de repetitieve structuur van de martelaarspiegel. James W. Carey, *Communication as culture; essays on media and society* (London, 1989), 14-19 en 35.

tigste eeuw aanwezig in de langzame zang en stille meditatie uit de *Ausbund*.⁸⁸

Aldus zijn de huidige amische kerkangers volledig vertrouwd met de martelaarstraditie door hun constante omgang met de *Ausbund*, en zo staan zij ook open voor de martelaarsspiegel. Eigenlijk komen sommige liederen uit de *Ausbund* ook voor in Van Braght, zij het als proza, of in geparafraseerde vorm en als zodanig niet als liederen herkenbaar. Namen van martelaars die al uit de *Ausbund* bekend waren, zijn bijvoorbeeld Felix Manz, Michael Sattler, Georg Blaurock, Anneken van Rotterdam, Algerius en Hans Landis.⁸⁹ Dus bestond er reeds een inherente voorkeur voor de *Martelaers spiegel*, zelfs onder de zeventiende-eeuwse Zwitserse dopers en al ver voordat de broederschap zich zou opdelen in Amish en Reistianen.⁹⁰ De Zwitserse dopers hadden al bijna 130 jaar uit de *Ausbund* gezongen toen de tweespalt zich zou voordoen.⁹¹ Twee keer per jaar,

88 Hostetler, *Amish society*, 211, 212 en 216; Harvey Graber, 'The contemporary use of the *Ausbund* in worship', in: *Four hundred years with the Ausbund* (Scottsdale, Pa., 1964), 27; Benuel S. Blank, *The amazing story of the Ausbund* (Narvon, Pa., 2001), 39, 40 en 50, waar ook de inspiratie opwekkende waarde van de langzame wijzen besproken wordt.

89 Deze martelaren uit de *Ausbund* komen voor in Van Braght, *Bloedigh tooneel* (1660) II, 81-82, 82-87, 99-102 (in het Nederlands Juriaen Blauwrock genoemd), 127-129, 264-269 en 859-860. Zie voor een volledig overzicht van *Ausbund* martelaars die ook in de martelaarsspiegel voorkomen: Lowry, *Martyrs' mirror made plain*, 18, 29, 35, 52, 58 en 86-88, waar ook de corresponderende pagina's uit de *Ausbund* vermeld zijn. De Zwitserse dopers waren dus al voorbereid op Van Braghts martelaarsboek lang voordat het beschikbaar was in een taal die zij konden lezen.

90 Ooit bestond er ook in de veel grotere Old Mennonite Church (de Amerikaanse nazaten van de Reistianen) nog belangstelling voor. Dit komt duidelijk naar voren in de *Herald of truth* in de jaren dat John F. Funk van de Old Mennonite uitgeverij zijn werknemer Joseph Sohmer in loondienst had om Van Braght vanuit het Nederlands in het Engels te vertalen. Keer op keer verschenen er stukjes in het tijdschrift waarin bericht werd over de voortgang van het werk. Ook werd er per brief om inlichtingen gevraagd, wat Funk eveneens publiceerde om aldus de nieuwsgierigheid naar het op stapel staande boek gaande te houden. Minstens 23 berichten en brieven verschenen er tussen 1881 en 1887 in de *Herald of truth*. Destijds zongen enkele Old Mennonite gemeenten nog uit het *Unparteyisches Gesangbuch*, waarin 64 liederen uit de *Ausbund* voorkwamen, die dus eveneens toegang gaven tot de martelaarstraditie. Tal van andere Old Mennonite gemeenten zouden in de loop van de negentiende eeuw geleidelijk aan overgaan op het gebruik van het Engels in hun diensten, wat ten koste ging van het gebruik van dat liedrepertoire. Funks Engelse vertaling van de martelaarsspiegel zou uiteindelijk in 1886 verschijnen. Tegenwoordig is de belangstelling voor het martelaarsboek in gemeenten van Old Mennonite origine lang niet zo groot meer als destijds, of zoals die nu nog is bij de Amish en amisch gerelateerde gemeenten.

91 John Oyer beschouwt dit als een teken van dopers conservatisme van de Zwitsers, nog voor zij door de geloofsvervolgung uit hun vaderland werden verdreven. John S. Oyer, *They herry the good people out of the Land* (Goshen, Ind., 2000), 105; Lowry, *Documents of brotherly love*, 14.

bij het Avondmaal, gaan de amische leraren door de *Altvätter*, een overzicht van de geschiedenis van het Oude Testament, waarbij de nadruk ligt op de patriarchen en de geestelijke betekenis van verschillende gebeurtenissen. Dit repetitief gebruik van het begrip *Altvätter* heeft de amische kerkgemeenschap wellicht ontvankelijk gemaakt om geestelijke voorvaders te zoeken onder de doperse martelaren die qua tijd en optreden dicht bij hen stonden, dan de Oudtestamentische vaders.⁹²

Conclusie

Wat is de ruimere betekenis van dit onderzoek over hoe de Amish tegen de martelaarsspiegel aankijken, en in welke relatie staan zij tot dit boek? Omdat de Amish zich vooral beijverd hebben om te behouden wat tot hen is gekomen via de levende traditie, kunnen de antwoorden het begrip van het wezen van het doperdom doen intensiveren, zoals het ooit begon en vanaf de zestiende eeuw tot heden bleef bestaan. Dat wil zeggen, normatief gesproken: de doperse hoofdstroom afgezet tegen de substream van gewelddadige, wanstaltige sektariërs die gedurende de eerste tien, twintig jaar uit de beweging zouden verdwijnen. Het onderzoek naar de verbintenis tussen de Amish en de martelaarsspiegel is noodzakelijk om de Amish – en de dopers – geestelijk te begrijpen; bovendien helpt het ons om het hart van de doperse beweging te verstaan als het levende antwoord op Jezus Christus.

De Amish zien naar het verleden zoals dat geschilderd wordt in de martelaarspiegel met een ontzag dat waardig is met ijver nagevolgd te worden; daarmee continueren zij de basale impuls van de Reformatie om terug te keren naar de Oudheid (naar het Nieuwe Testament) als bron van waarheid. De Amish zien naar een verleden waarin zelfontkenning, lijden en martelaarschap (verstoting door de omringende maatschappij) beschouwd worden als inspiratie om door te gaan als een afgezonderde, vaak misverstane en belachelijk gemaakte minderheid van christenen.

Uit het onderzoek is naar voren gekomen dat, tenminste sinds de dagen van Hans Nafziger, de Amish de martelaarsspiegel hebben gelezen als het verhaal van hun voorouders, als een officieel verslag over hun geloof en geschiedenis.⁹³

⁹² Hostetler, *Amish society*, 223-224; *Handbuch für Prediger* (Arthur, Ill., 1950), 10-15.

⁹³ Iets dergelijks gold waarschijnlijk in het algemeen voor de Duitssprekende dopers van Zwitserse origine – zie de aanwijzingen daarvoor in noot 21 en 91. Dit zal ooit ook van toepassing zijn geweest op de nazaten van andere doperse richtingen. [P.V.:] Zie hierover uitvoe-

Zij hebben zich dit boek toegeëigend, dat misschien net zo functioneert als de kronieken dat nog intenser doen bij de Hutterieten.⁹⁴ Het boek is niet een kritische bron waarover moderne historici zich moeten ontfemen, die zelf niet meer geloven in bovennatuurlijke gebeurtenissen of in de morele vaststellingen die in dit boek zijn opgetekend. Evenmin is het een kostbaar aandenken aan een vroegere generatie, dat op de plank ligt als een soort herinneringsteken, zoals wellicht voorkomt bij sommige geaccultureerde doopsgezinden. Brad Gregory is van mening dat een martelaarsboek de identiteit van een religieuze groepering tot stand helpt brengen, en consolideert.⁹⁵ Dat geldt zeker voor de Amish, maar hun gebruik van het boek toont aan dat er nog meer speelt dan enkel dat. Het is een sleutel voor het kerkelijke leven, een bron die de Schrift bevestigt, en aan autoriteit die precedenten aanlevert voor regels en praktijken die hun leven beheersen.

De antwoorden op de hier gestelde vragen hebben opheldering gebracht over het geloof en de gewoonten van de Amish. In het bijzonder heeft dit artikel de actieve omgang van de Amish met de martelaarspiegel aangetoond, niet alleen wanneer spirituele aangelegenheden bediscussieerd en opgelost moesten worden, maar ook wanneer ze gebruikt werd bij vermaning en geestelijke inspiratie. De amische betrokkenheid bleek ook uit de herdruk van het martelaarsboek in

riger Calvin Redekop, *Mennonite society* (Baltimore & London, 1989), 316-318, die de martelaarspiegel beschouwt als 'one of the major "markers" of Anabaptist-Mennonite identity'; 'Anabaptists soon began to tell the story of rejection, suffering and persecution, which included the idea of faithfulness to the heavenly vision, of the "unspotted and unblemished" people. Van Braght even identifies them with "classic tradition." Zie ook de inleiding tot Oyer & Kreider, *Mirror of the martyrs*, 7: 'For Mennonites in their 465 years of history, no book except the Bible has been more influential in perpetuating and nurturing their faith than the *Martyrs Mirror*.'

⁹⁴ [P.V.:] De Hutterieten, de Oostenrijkse tak van het dooperdom, die aanvankelijk in Moravië leefde, hebben van meet af aan (1529) de voor hun leefgemeenschappen relevante literatuur, verordeningen, regelingen van het kerkelijk leven, belijdenissen e.d. vastgelegd in handschriften. Deze geschriften, aangevuld met de eigen (martelaars-) geschiedenis, werden sedert ca. 1560-1580 tijdens hun zogenaamde *Golden Years* in omvangrijke handschriften verzameld en overgeschreven: de codices. Van deze kronieken bestaan twee versies, een kleine en een grote, die door de verschillende broedersschappen telkens weer werden overgeschreven en zonodig aangevuld. ME I, 589-591. Een uitvoerige bibliografie geeft Robert Friedmann, *Die Schriften der huterischen Täufergemeinschaften; Gesamtkatalog ihrer Manuskriptbücher, ihrer Schreiber und ihrer Literatur, 1529-1667* (Wien, 1965). De Doopsgezinde Bibliotheek, UB Amsterdam, bezit drie huterse codices.

⁹⁵ Brad S. Gregory, *Salvation at stake; Christian martyrdom in Early Modern Europe* (Cambridge, Mass., 1999), 7, 142, 186, 188-189, 190, 226, 314-315 en 340-341.

een flink aantal Duitstalige edities. Belangrijk is verder kennis te nemen van de kracht, die uitgaat van het herhaalde gebruik van liederen uit de *Ausbund*, op voorschrift van het *Schrift-Register*, waardoor de amische geloofsgemeenschap teruggebracht wordt naar de martelaarstraditie, met het liedboek open liggend voor de kerkganger in elke eredienst. Deze levende verbintenis met het doperse verleden bevordert dat er een actuele, moderne relatie ontstaat tussen Van Braghts *Martelaers spiegel* en de kerk van de Amish.

150 jaar *Doopsgezinde Bijdragen*

Over de vraag waar de *Bijdragen* aan willen bijdragen

Het zijn niet weinig jubilea die doopsgezind Nederland op feestelijke wijze zal herdenken in het groots doopsgezind jubeljaar 2011. Het 200-jarig bestaan van de Algemene Doopsgezinde Sociëteit (hierna: ADS), het 475^{ste} jubileum van Menno's 'uitgang uit het pausdom', 100 jaar vrouw in het ambt, de 450^{ste} sterfdag van Menno Simons (is dat iets om te vieren?) en – met een beetje smokkelen door te rekenen in collegejaren in plaats van kalenderjaren – tevens op de valreep het 275-jarig bestaan van het Doopsgezind Seminarium. Met haar 36-jarig bestaan, leek de Doopsgezinde Historische Kring (hierna: DHK) een jaar te vroeg gepiekt te hebben en zo een plekje in deze lijst met doopsgezinde *happenings* van ronde getallen jammerlijk mis te lopen.

Gelukkig kwam daar Adriaan Plak, conservator van de Mennonitica-collectie van de Universiteitsbibliotheek van de Universiteit van Amsterdam, met de reding: was het immers niet 150 jaar geleden dat onder redactie van de predikanten Dirk Harting (Enkhuizen) en Pieter Cool (Harlingen) de eerste jaargang van de *Doopsgezinde Bijdragen* (hierna: *DB*) werd uitgegeven bij Frederik Muller te Amsterdam?¹ Van 1861 tot en met 1919 verschenen de *Doopsgezinde Bijdragen* jaarlijks, met uitzondering van de jaren 1866, 1871, 1913, 1914 en 1915. In 1975 bracht de DHK voor het eerst haar jaarboek uit onder de titel *Doopsgezinde Bijdragen, nieuwe reeks*. Onderhavig dubbelnummer vormt daarvan zowel het 35^{ste} als het 36^{ste} deel. Daarmee is dit tevens het 90^{ste} nummer van de totale reeks *Doopsgezinde Bijdragen*, sinds het eerste nummer 150 jaar geleden verscheen. En ziedaar,

1 Seminariumhoogleraar Samuel Muller had reeds in 1837, 1838-39 en 1850 een *Jaarboekje voor de Doopsgezinde Gemeenten* uitgegeven, waarin naamlijsten waren aangevuld met kerknieuws en doopsgezinde mengelingen, die gewijd waren aan de doopsgezinde geschiedenis. Muller wilde hiermee de bloei van het kerkgenootschap opwekken en het onderzoek naar doopsgezinde geschiedenis stimuleren. Doopsgezinde historiografie had volgens hem tot doel de geloofsleer op te helderen, geschiedenis toe te lichten en het geestelijk leven op te wekken. Zie: Annelies Verbeek, 'Menniste paus'; *Samuel Muller (1785-1875) en zijn netwerken* (Hilversum, 2005), 131. In 1854 verscheen onder leiding van Douwe Simons Gorter, predikant te Balk, de *Godsdienstige lectuur voor doopsgezinden*, oftewel de *Doopsgezinde lectuur*. Wegens gebrek aan abonnees en medewerkers, verscheen ook deze slechts drie maal (1856 en 1858). Zowel Mullers *Jaarboekje* als Gorters *Lectuur* mogen als voorlopers van de *Bijdragen* gezien worden.

ook de DHK heeft een reden, zo niet twee, om in het nostalgisch navelstaren te participeren. In dit artikel zal beschreven worden met welk oogmerk de verschillende redacties door de jaren heen telkens weer nieuwe nummers van de *Doopsgezinde Bijdragen* het licht hebben doen zien, en hoe in deze nummers werd gereflecteerd op de doopsgezinde broederschap, haar karakter en bestaansrecht.

De roeping van Pieter Cool en Dirk Harting 1861-1869

De predikanten Harting en Cool stelden in hun eerste voorrede dat het nieuwe tijdschrift voorzag in een diepgevoelde behoefte om..

door mededeelingen aangaande den staat en de lotgevallen onzer vaderlandsche gemeenten het genootschappelijk leven in den boezem van deze aan te kweken.²

De *Doopsgezinde Bijdragen* werden dan ook beschreven als..

middel om de eenigheid des geestes onder ons te versterken door den band des vredes! Daartoe ruste er de zegen op van den Heer der gemeente, wiens eer en verheerlijking ook het doel van dezen geringen arbeid is!³

De inhoud van het tijdschrift was opgedeeld in twee categorieën: mengelingen en kerkelijke en statistieke mededelingen. Soms werden in een derde categorie nog losse bijlagen toegevoegd. De mengelingen waren artikelen van uiteenlopende aard, meestal betreffende de geschiedenis van een doopsgezinde gemeente, persoon of de lotgevallen van geloofsgenoten in het buitenland, maar ook 'broederlijke zamenspreking over aangelegenheden van kerkelijken aard, die op den bloei van ons genootschap in eenig opzigt invloed kunnen oefenen'.⁴ In de tweede categorie (de kerkelijke mededelingen) werden naamlijsten opgenomen van doopsgezinde gemeenten en leraren in Nederland, van bestuursleden van de Algemene Doopsgezinde Sociëteit (hierna: ADS) en van de hoogleraren en studenten aan het Doopsgezind Seminarium; toen nog kweekschool genoemd. Ook werd hierin het kerknieuws bijgehouden, zoals een nieuw beroepen predikant, een verbouwd kerkgebouw en over welk bijbelvers de bijbehorende feestrede had gehandeld, kortom:

² 'Voorrede', in: *Doopsgezinde Bijdragen oude reeks* 1 (1861), VI.

³ 'Voorrede', (1861), VIII.

⁴ J.G. de Hoop Scheffer, 'Voorrede', in: *DB oude reeks* 10 (1870), V.

al zulke berigten, als strekken kunnen, om de onderlinge bekendheid met en belangstelling in elkanders tegenwoordigen staat bij de gemeenten te bevorderen.⁵

Het eerste artikel in de categorie mengelingen draagt de welluidende titel: 'Onze roeping', en is van de hand van redacteur Dirk Harting. Hierin greep hij de 300^{ste} sterfdag van Menno Simons aan, om stil te staan bij de roeping van doopsgezinden in hun tijd en om getrouwheid hieraan op te wekken. Maar wat was dan die roeping? Harting erkende dadelijk dat doopsgezinden anno 1861 op leerstellig gebied wellicht meer verschilden dan overeenkwamen met hun voorvaders. Zijn poging om het begrip 'roeping' te vervangen door een afgezwakte term als 'doopsgezind beginsel' bood nog geen soelaas. De verhandelingen hierover binnen eigen kring geschreven waren volgens hem zo verschillend, dat het onmogelijk was de zaak tot ieders bevrediging te bepalen. En al zou men het eens worden over wat ooit het oorspronkelijke beginsel van de doopsgezinden was, dan nog had dat geen consequenties voor de huidige tijd.

Stel b.v., dat beginsel is gelegen in wereldverzaking, en men roept ons Doopsgezinden der 19^{de} eeuw op dien grond op om onze bijzondere roeping waardig te betoonen, door een geestelijk, van de wereld afgekeerd leven te leiden. Wij zullen antwoorden: goed, mits men daaronder niet versta, dat het ons ontzegt zal wezen een wereldsch overheidsambt te bekleeden, den staat te dienen door in de gelederen zijner krijgers voor het behoud des vaderlands te waken, in kleeding en levenswijze de mode van den tijd te volgen, een betamelijk aandeel te hebben aan het genot, het kunstgenot vooral, dat de wereld ons aanbiedt, kortom: mits het ons veroorlooft



Dirk Harting (1817-1892), predikant te Enkhuizen van 1840 tot 1888; zeer actief als publicist en onder andere in 1870 een van de oprichters van de *Enkhuizer courant* (foto: Jubileumalbum S. Hoekstra 17-02-1882; UBA, Doopsgezinde bibliotheek).

5 'Voorrede', (1870), V.

zij, aan dat begrip van wereldverzaking eene beteekenis te hechten, waardoor het in de schatting van de ouden Doopsgezinde weinig of niet van werelddienst verschillen zou.⁶

Belangrijker was volgens Harting om te kijken of en waarom doopsgezinden anno 1861 nog als afzonderlijk kerkgenootschap zouden moeten voortbestaan. Uiteindelijk vond hij het onderscheidende van de doopsgezinden in hun zelfstandigheid van de kerk tegenover de staat, gemeentelijke onafhankelijkheid, leerstellige vrijheid, broederlijke gelijkheid en praktische werkzaamheid. Hij sloot af met de hoop dat hij met dit artikel velen zou opwekken tot ernstig nadenken over de gemeenschappelijke roeping en het beter beantwoorden van die roeping, alsmede met de wens dat de *Doopsgezinde Bijdragen* dat streven zou mogen bevorderen.



Pieter Cool (1807-1891), predikant te Harlingen van 1836 tot 1872, hield zich ondermeer bezig met drankbestrijding en doopsgezinde geschiedenis (foto: Jubileumalbum S. Hoekstra 17-02-1882; UBA, Doopsgezinde bibliotheek).

Groot was dan ook de teleurstelling die sprak uit de voorrede van de tweede jaargang van de *Doopsgezinde Bijdragen*. De verwachting dat het dit nieuwe tijdschrift allerm minst aan lezers zou ontbreken, bleek wat hooggespannen te zijn geweest. De redactie liet in het midden waar deze 'min voldoende aftrek' aan toegeschreven moest worden, maar vreesde dat er sprake was van onverschilligheid ten aanzien van het doopsgezind kerkgenootschap, die wel eens het gevolg zou kunnen zijn van 'deelneming aan den strijd, die tegenwoordig, op godsdienstig-kerkelijk gebied, hoofden en harten in beweging brengt'.⁷ Hiermee werd gerefereerd aan het stof dat in de negentiende eeuw werd opgeworpen door de bijbelkritiek en het opkomend modernisme. De Bijbel bleek een onvolkomen boek, en er was modern geloof nodig waarin nieuwe zekerheden verwerkt moesten worden die de natuurwetenschappen hadden opgeleverd. Voorts

6 D. Harting, 'Onze roeping', in: *DB oude reeks* (1861), 4.

7 'Voorrede', in: *DB oude reeks* (1862), V-VI.

was het nog maar de vraag of Jezus eigenlijk wel geleefd had, laat staan of hij gestorven was voor onze zonden. De redactie hoopte dat deze gewichtige vragen van de dag – hoe belangrijk ook – geen invloed mochten hebben op de betrokkenheid bij het doopsgezinde kerkgenootschap.

Bovendien werd benadrukt dat de waarde van de *Doopsgezinde Bijdragen* niet zozeer lag in het toegevoegde mengelwerk, maar vooral in de informatie die zij bood over de staat en lotgevallen van de gemeenten. De lezer werd erop gewezen dat de inhoud daarvan belangrijk moest zijn voor wie er als Nederlandse doopsgezinde prijs op stelde lid te zijn van een kerkgemeenschap die de vertegenwoordigster en handhaafster was van het beginsel der onbeperkte kerkelijke vrijheid en zelfstandigheid.⁸ Des te treuriger oogt de mededeling onder het kopje 'Kerknieuws' in de derde jaargang – waar overigens al geen voorrede meer in verscheen – dat slechts zeer weinige gemeenten hun mededelingen hadden doorgegeven. Niet meer dan een schamele twee pagina's werden gevuld met wetenswaardigheden uit gemeenten, vergezeld van het vriendelijke en dringende verzoek de redactie voortaan tot vollediger en belangrijker kerknieuws in staat te willen stellen. Dit had een slechts tijdelijk effect, want in latere nummers vertienvoudigde de categorie kerknieuws tot wel 20 pagina's, om vervolgens weer terug te vallen tot hooguit tien pagina's per nummer. Ondertussen verschenen er wel telkens zo'n 150 pagina's mengelingen.

Het doorzettingsvermogen van de heren Cool en Harting is prijzenswaardig. Zelfs nadat in 1866 geen nummer van de *Bijdragen* kon verschijnen omdat er niet alleen gebrek was aan voldoende kopij, maar ook de uitgever Frederik Muller voor de eer bedankte, verscheen er in 1867 weer een nieuw, ruim 200 pagina's tellend nummer van de *Bijdragen* bij uitgeverij Kuipers te Leeuwarden, met het hoopvolle opschrift 'nieuwe serie'. Naast historische artikelen, werd er uitgebreid stilgestaan bij de positie van de doopsgezinde broederschap in het theologische debat van die dagen.

In het openingsartikel stelde proponent (en later seminariehoogleraar als mede redacteur van de DB) Samuel Cramer de vraag of gehechtheid aan de eigen broederschap niet strijdig was met de christelijke verdraagzaamheid. Dit was niet het geval, zo betoogde hij, wanneer doopsgezinden geloof en godgeleerde wetenschap bleven scheiden, zoals zij als enige godsdienstige richting reeds van oudsher gedaan hadden. Verdraagzaamheid was juist mogelijk op het gebied van wetenschappelijke godgeleerde vraagstukken, indien de inhoud van het geloof zelf hier los van stond. De noodzakelijke afkeuring van wat doops-

8 'Voorrede', in: *DB oude reeks* (1862), VII.

gezinden strijdig achtten met het christelijk geloof, beperkte zich daardoor tot wat schadelijk geacht werd voor het leven, zonder daarbij enig oordeel uit te hoeven spreken over wetenschappelijke visies. Hiermee sloeg Cramer twee vliegen in één klap: de gelovige hoefde zich in zijn geloof niet aangetast te weten door wetenschappelijke twijfels die geleerden in die tijd opwierpen, noch zich mee laten slepen in de pogingen van moderne theologen om geloof en wetenschap met elkaar te verenigen. Tegelijkertijd konden wetenschappers hun werkzaamheden, zoals bijvoorbeeld historische bijbelkritiek, verrichten zonder dat resultaten van hun onderzoek werden afgewezen enkel en alleen omdat zij het geloof zouden ondermijnen. De angst voor onverdraagzaamheid of bekrompenheid die in de negentiende eeuw gepaard ging met het streven naar één vaderlandse protestantse kerk, hoefde dus geen reden te zijn om niet gehecht te zijn aan een eigen doopsgezinde broederschap. Cramer illustreerde dit met 1 Petrus II vers 17, waar hij naast de vermaning 'eert een iegelijk' las: 'hebt de broederschap lief!'⁹

Cramer beweerde in hetzelfde artikel dat de doopsgezinden veel krediet hadden verloren onder de eigen aanhang door als kern van hun kerkgemeenschap enkel onthouding van eed en kinderdoop te noemen, gelardeerd met wat kreten als vrijheid, zelfstandigheid, geen gewetensdwang, noch leerstelsel; termen die we overigens allen terugvinden in het allereerste openingsartikel van Harting. De grondslag voor de volwassenendoop werd volgens Cramer geheel vergeten, namelijk dat er een zelfstandige belijdenisdaad wordt vereist bij het lidmaatschap van de christelijke gemeente, die in haar tegenwoordige toestand al wordt opgevat als deel van het Koninkrijk Gods.

Het spanningsveld tussen het in de negentiende eeuw populaire en geroemde ideaal van kerkelijke vrijheid en zelfstandigheid enerzijds – zoals vertolkt door Harting – en de vraag naar het eigene van de doopsgezinde broederschap anderzijds – zoals verwoord door Cramer – bleef duidelijk zichtbaar in de *Bijdragen*. Ook actuele vragen die het modernisme opwierp over godgeleerde onderwerpen, bleven de gemoederen bezighouden. Zo werd in jaargang 1868 een preek fel bekritiseerd, die de Groningse predikant Jan Willem Straatman hield bij zijn afscheid, veroorzaakt doordat de gemeente zijn voorstel om de doop af te schaffen niet had willen aannemen. Het feit dat Straatman volgens eigen zeggen zijn gemeente vanaf de kansel 'een aftreksel [...] uit ervaring, wetenschap, zielkunde en natuurkennis gebrouwen' had voorgeschoteld, eiste openlijke bespreking

9 S. Cramer, 'Verdraagzaam of bekrompen?', in: *DB oude reeks* (1867), 1-50.

volgens de auteur J.P. van der Vegte, predikant te Warga.¹⁰ De *Bijdragen* werden hiertoe geschikt bevonden: 'Wij hebben een orgaan – welnu laat ons er gebruik van maken, daarin vinde ons tegenwoord eigenaardig zijn plaats'.¹¹ In 1869 werd de oorsprong van de christelijke doop onderzocht, nu er 'in onze dagen tal van gewichtige bedenkingen in 't midden gebracht' zijn tegen de idee dat de christelijke doop door Jezus zelf was ingesteld.¹² Cool en Harting creëerden met hun tijdschrift dan ook een medium voor doopsgezinden om niet enkel onderzoek naar hun eigen verleden te publiceren, maar vooral ook om te komen tot plaatsbepaling in het heden binnen de context van het toenmalige theologisch debat.

De geschiedvorsing door Jacob Gijsbert de Hoop Scheffer 1870-1893

In 1870 werd de redactie overgenomen door Jacob Gijsbert De Hoop Scheffer, die toen reeds zo'n tien jaar als seminariumhoogleraar werkzaam was.¹³ De verwachting was dat de vriendschappelijke contacten die hij in die functie onderhield met leraren in het land, zouden leiden tot een groot aanbod aan kopij en daardoor tot grotere verspreiding van de *Bijdragen* in de gemeenten. Dit werd waarheid, want in de 23 jaren dat De Hoop Scheffer op de hem kenmerkende, zorgvuldige wijze de eindredactie voerde, wist hij bijdragen te verzamelen van maar liefst 49 verschillende medewerkers.¹⁴ Reeds sinds de vierde jaargang ver-

¹⁰ J.P. van der Vegte, 'Het afscheidswoord van den Heer Straatman', in: *DB oude reeks* (1868), 112-132, aldaar 114.

¹¹ Van der Vegte, 'Het afscheidswoord', 113.

¹² L. Noteboom, 'De oorsprong van den christelijken doop', in: *DB oude reeks* (1869), 27-55, aldaar 27.

¹³ Een andere kandidaat voor deze hoogleraarspositie was Dirk Harting, van wie De Hoop Scheffer de redactie van de *DB* overnam. De richtingenstrijd die in de *Bijdragen* zichtbaar werd, speelde zich ook op het seminarium af. Aangezien de in 1856 aangestelde hoogleraar Sytze Hoekstra van bijbels supranaturalist rond 1870 opgeschoven was naar het modernisme, waren de bestuurders huiverig voor het aanstellen van nóg een moderne hoogleraar, te weten Dirk Harting. Ondanks de steun van de meer conservatieve 'Menniste Paus' Samuel Muller, die Hartings wetenschappelijke verdiensten zwaarder liet wegen dan zijn godsdienstige richting, kozen de bestuurders voor De Hoop Scheffer. Zie Verbeek, 'Menniste Paus', 124-126. De Hoop Scheffer, door Muller beschuldigd van 'onverschilligheid voor eene theologische rigting, welke dan ook' (Verbeek, 127), bewerkstelligde echter als 'volop vrijzinnige' met veel diplomatie en organisatietalent een geleidelijke overgang van de meeste doopsgezinde gemeenten tot het modernisme. Zie E.H. Cossee, 'Doopsgezinden en het modernisme', in: *DB nieuwe reeks* 20 (1994), 224.

¹⁴ H.W. Meihuizen, 'De beoefening van de doperse geschiedenis in Nederland', in: *DB nieuwe reeks* 1 (1975), 9-29, aldaar 21.

schenen er bovendien in iedere uitgave artikelen van zijn eigen hand, meestal grondige detailstudies op het gebied van de doopsgezinde geschiedenis.

Waar Cool en Harting de meerwaarde van de *Bijdragen* vooral zagen in het versterken van de geest van broederlijke gemeenschap door onder andere het uitwisselen van kerknieuws en het bijhouden van de naamlijsten en de statistiek, was het hoofddoel voor De Hoop Scheffer het verzamelen van bijdragen over de doopsgezinde geschiedenis in één speciaal tijdschrift, ten bate van latere onderzoekers. Er was volgens hem namelijk nog verbazend veel voorbereidend werk nodig, voordat een overzichtsgeschiedenis geschreven kon worden over de doopsgezinde broederschap.¹⁵

Naast historische artikelen die door en onder redactie van De Hoop Scheffer in de *Bijdragen* verschenen, bleef het tijdschrift ruimte bieden aan reflectie op de identiteit van de doopsgezinde broederschap binnen de toenmalige context. Hiervan getuigt bijvoorbeeld het feit dat de voordracht van Alle Meenderts Cramer voor de niet-doopsgezinde vereniging 'Letterkunde' over het eigenaardige der doopsgezinden relevant geacht werd voor het doopsgezinde lezerspubliek van de *Bijdragen*. Doopsgezinden vormden volgens hem geen kerkgenootschap, maar een broederschap: een democratie. Zij waren verder antidogmatisch, anti-orthodox, en drongen aan op het belang van goede werken en een christelijk leven. De gemeente was van geestelijke aard en had als doel mensen op te leiden tot het hemelrijk, hier en in het hiernamaals. De Texelse predikant Pieter Simon Bakels hield onder de titel: 'Waarom doopsgezind?', een pleidooi om bij de beantwoording van deze vraag niet te verzanden in het van stal halen van traditionele en inmiddels allang vervlogen doopsgezinde kenmerken, maar om het recht van het persoonlijke geweten de grondslag te laten vormen van een vrij, zelfstandig godsdienstig leven bij alle leden van 'ons godsdienstig genootschap'.¹⁶ De predikant van Ternaard, Albertus Deenik, vroeg zich vervolgens af of de verschillende kerkgenootschappen nog wel recht van bestaan hadden, nu zij hun oorspronkelijke onderscheid kwijt waren. Hij concludeerde dat zowel om financiële redenen, als uit gehechtheid aan wat de vaderen hebben opgebouwd, de opheffing en versmelting van verschillende kerkgenootschappen een stap te ver was. Het ideaal van de christelijke wereld: 'één kudde onder één herder', kon echter wel op natuurlijke wijze bereikt worden door zich al samenwerkend te ontwikkelen, elk op eigen wijze.¹⁷ De negentiende-eeuwse gedachte dat er in Nederland ei-

15 S. Cramer, 'Bij Prof. Scheffer's laatste arbeid', in: *DB oude reeks* (1894), 1-9, aldaar 2-3.

16 P.S. Bakels, 'Waarom doopsgezind?', in: *DB oude reeks* (1872), 95-104, aldaar 99.

17 A.A. Deenik Mln, 'Is het voortbestaan van de verschillende kerkgenootschappen wenschelijk?', in: *DB oude reeks* (1873), 13-22.

genlijk één protestantse kerk was, gevormd door verschillende protestantse stromingen, won steeds meer terrein onder doopsgezinden.

Samuel Cramer bood tegenwicht tegen het identiteitsrelativisme door op verzoek van een broeder uit Emden een doopsgezinde prijsvraag uit te schrijven.¹⁸ Deze broeder vreesde dat veel goede kenmerken van de oud-doopsgezinde geest langzaam verloren dreigden te gaan doordat leden niets meer wisten van de geschiedenis, en doordat bovendien kinderen vanwege gemengde huwelijken niet meer binnen de gemeente werden opgevoed. Deze ongezonde en verkeerde toestand zou gestopt moeten worden, zodat doopsgezinden weer met groter afhankelijkheid en eerbied leerden opzien tot hun vaders en vooral met meer zelfgevoel en geestkracht zouden werken aan hun taak.¹⁹ De beloning voor deze prijsvraag zou minstens f 1000 moeten belopen, waarvan deze Emder broeder zelf al f 180 had ingebracht. De broeder in kwestie vormde de uitzondering op de regel.

Vandaar dat in de discussie over het al dan niet bestaande eigen karakter van doopsgezinden, uiteindelijk ook de volwassenendoop aan kritisch onderzoek werd onderworpen. Dat het meestal moderneren waren die zich kritisch uitlieten over de doop, betekende echter niet dat aanhangers van de moderne richting noodzakelijkerwijs voor afschaffing van de doop waren, aldus betoogde seminariehoogleraar Sytze Hoekstra in zijn artikel in 1870. Dat de strijd tussen moderneren en meer behoudenden tot vermoeienis toe doorging, mag blijken uit een bijdrage van Laurens van Cleeff jr., die in 1872 verzuchtte:

Bovendien zal het ons duidelijk worden, dat praktijk zonder theorie, deugd zonder beginsel, godsdienst zonder geloof, een onding is. Ik wenschte wel, dat de geheele godgeleerde wereld zich van den strijd over beginselen eens ging verpoezen, door met waarachtige belangstelling te arbeiden voor het heil der menschen.²⁰

Desondanks ging de discussie verder. Pieter Hendriks Veen, ongeveer een halve eeuw lang predikant te Bovenknijpe, zag na uitvoerige bespreking van contemporaine geleerde uitspraken over de doop, de volwassenendoop als het summum van persoonlijke vrijheid en van godsdienstige zelfstandigheid, die 'juist dan in zoveel harten weerklank' vinden.²¹ Toch rees de vraag of het verplicht stellen van de

18 Samuel Cramer was predikant te Emden van 1870 tot 1872, toen hij een beroep in Enschede aannam.

19 S. Cramer, 'Een doopsgezinde prijsvraag', in: *DB oude reeks* (1874), 115-118.

20 L. van Cleeff Jr., 'De praktijk van 't Christendom het beste geneesmiddel tegen de afdwalingen van den tijdgeest', in: *DB oude reeks* (1872), 11-31, aldaar 31.

21 P.H. Veen, 'Doopbeschouwing', in: *DB oude reeks* (1875), 1-26.

doop om lid te kunnen worden, niet gelijk stond aan de gehate gewetensdwang.

Samuel Cramer opende de discussie door het opnieuw dopen van leden van een andere christelijke kerk bij hun overgang naar de doopsgezinden te beschrijven als 'miskennis dier plechtigheid, verloochening van haar Christelijk karakter en om er van te zwijgen dat deze praktijk zeer ondoopsgezind is'.²² Dopen mocht immers alleen als iemand in de gemeente van Christus werd opgenomen, ongeacht of dit nu de doopsgezinde gemeente of een andere gemeente was. De hoofdzaak was bovendien de belijdenis, niet de doop. Hier sloot J. Visscher zich bij aan, toen hij het advies gaf om attestaties van ongedoopte leden vanuit zustergemeenten toch zeker wel aan te nemen. Hij illustreerde zijn stelling met een punt dicht getiteld 'Verdraagzaamheid', van de hand van de negentiende-eeuwse romantische dichter A.C.W. Staring:

Van 's Heeren Woord, in menschentaal beschreven
Is 't recht verstand aan ons verbleven
Wie 't Woord den besten uitleg gaf
Dat leert eens de andre zij' van 't graf
Maar wie zich grondde op 't Woord en broeder van zich stiet,
Gewislijk, die begrijpt het niet!²³

De bekende Haarlemse moderne predikant en literator Jeronimo de Vries ging in zijn toespraak voor de ring van Noord-Holland in 1876 nog verder door voor te stellen ook de doop van eigen 'aankomelingen' facultatief te stellen. Hij deed dit door op kostelijke wijze de lotgevallen van vier verschillende fictieve catechisanten in hun voorbereiding op de doop te beschrijven. De onnozele Mietje ten Boom ontving de doop op mondelinge belijdenis..

in het doen van kleine opofferingen vrij wat grooter heldin en in den loop harer gedachten vrij wat beter Christin, dan de deftige diaken, die als keurmeester bij haar belijdenis tegenwoordig, met een genadig lachje en een groot vertoon van meerderheid verklaarde, dat zij om haar goeden wil in 's Hemels naam mee aangenomen moest worden.²⁴

De mooie Sophie Pronk, 'een dwaalziek hoofdje en een dito hartje', snikte hevig ten tijde van haar doop maar 't liep 'allerjammerlijkst' met haar af.²⁵ Maar 't ging

²² S. Cramer, 'De doop bij overgang uit eene andere Christengezindte tot onze Broederschap', in: *DB oude reeks* (1875), 43-56, aldaar 47.

²³ J. Visscher, 'Advies over het al of niet aannemen van attestatiën van ongedoopte leden uit zustergemeenten', in: *DB oude reeks* (1876), 1-10, aldaar 1.

²⁴ J. de Vries, 'Een aanneming en een Kerkeradsvergadering', in: *DB oude reeks* (1876), 42-61, aldaar 60.

²⁵ De Vries, 'Een aanneming', 42, 61.

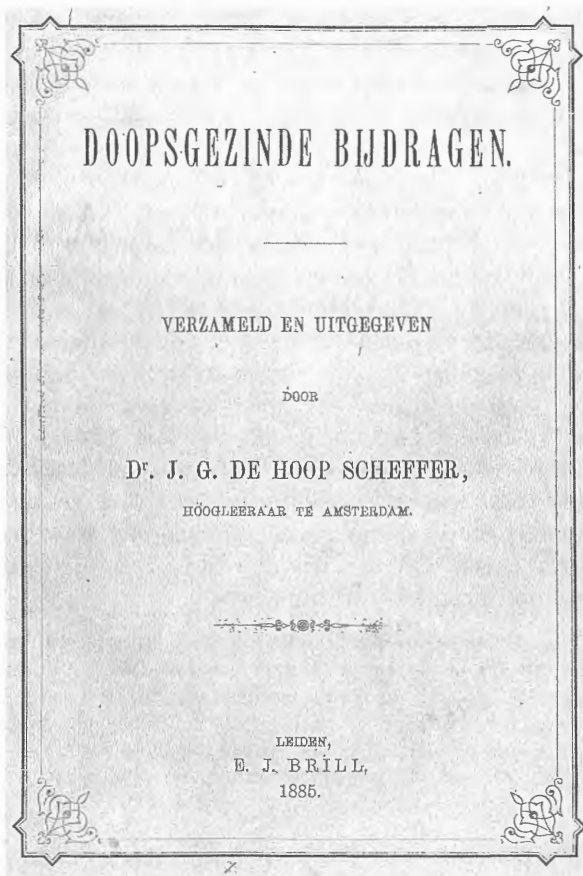
in De Vries' stuk voornamelijk om weldenkende heren: Willem Ternaart, welbelesen en thuis in alle kwesties en vragen van zijn tijd, en Alexander de Wilde, die wel lid wilde worden maar 't liefst zonder doop. Dominee stuurde Willem Ternaart, die nog enkele diepgaande vragen over 't geloof had, naar huis met een boek waarin het geloof op deugdelijke gronden werd bewezen door een groot geleerde en vroom man; waar niets tegen in te brengen viel. Willem liet zich hiermee afschepen, al was hij 'den draad kwijt zoodra hij het boek weer weglegt en hij moet pag. 15 en 16 nog wel eens te hulp roepen om te zien wat hij eigenlijk gelooft'.²⁶ Zo niet Alexander: zijn verzoek om zonder doop opgenomen te worden, leidde tot een prachtig beschreven extra kerkenraadsvergadering, waarvan na tien amuseante pagina's met argumenten pro en contra, de conclusie was dat Alexander geen lid kon worden. Zo gingen voor de gemeente niet één uitmuntend kerkenraadslid verloren (want elders werd Alexander wél aangenomen), maar twee: ook de gedoopte Willem kon uiteindelijk geen eerbied opbrengen voor een lichaam dat hem een geloof had opgedrongen. In de volgende jaarvergadering van de ring Noord-Holland, sprak de voorzitter van deze ring, de Amsterdamse predikant Taco Kuiper, zich in zijn toespraak uit tegen het door De Vries gedane voorstel de doop facultatief te stellen. Opvallenderwijs gebruikte hij onder andere als argument dat dit voorstel niet vrijzinnig was.

Voor zoover ik kan oordelen is niet dít vrijzinnig, dat elk lid eener kerkgemeenschap kan doen of zeggen wat hij verkiest, terwijl dan de andere leden gehouden zijn dit goed te keuren, maar dit dat elk lid der gemeenschap gevoele een deel van het geheel te zijn, zich zooveel mogelijk vereenige met den geest, die de gemeenschap kenmerkt, zich, desgevorderd met eenige zelfverloochening, aansluite aan de gebruiken, die in haar heerschen, en niet dan op goede gronden en zoo mogelijk, na overleg met bevoegde broederen, daarvan afwijke.²⁷

Dat zowel De Vries als Kuiper toespraken in de *Doopsgezinde Bijdragen* publiceerden om hun visies wereldkundig te maken, duidt op een toenemend lezerspubliek van het tijdschrift. Alle Meenderts Cramer zag de publicatie van beide toespraken dan ook als uitnodiging tot een openbare bespreking, die hij met beide handen aangreep. Uitvoerig ging hij in op de voorstelling van zaken zoals door beide partijen gegeven was, om te besluiten met een hartstochtelijk pleidooi voor de doop. Diegene die de doop niet wilde ontvangen of de belijdenis niet wilde of kon afleggen, moest buiten de gemeente blijven.

²⁶ De Vries, 'Een aanneming', 45.

²⁷ T. Kuiper, 'Toespraak ter opening van de jaarvergadering, gehouden te Haarlem den 14en Juni 1876 door den Kring Noord-Holland', in: *DB oude reeks* (1877), 43-61, aldaar 58-59.



De titelpagina van *Doopsgezinde Bijdragen oude reeks* uit 1884. Pas op de latere nummers van de nieuwe reeks (vanaf deel 19 uit 1993) verschenen illustraties.

Vrijheid, blijheid! Wij verlangen van hem niets tegen zijne overtuiging of zijn gevoel, laat staan zijn geweten, maar hij mag ook niet van de Doopsgezinde Gemeente verlangen, dat zij om zijnentwil haren aard verloochene, hare eigenaardigheid, die wij in den aard en het wezen des Christendoms gegrond achten.²⁸

Desalniettemin stond in de rubriek kerknieuws van de daaropvolgende *Bijdragen*, dat de kerkenraad van de gemeente Groningen aan de broederschap de vraag

²⁸ A.M. Cramer, 'Moet de doop voor allen gehandhaafd of facultatief gesteld worden?', in: *DB oude reeks* (1878), 45-77, aldaar 76.

had voorgelegd of men ook ‘aankomelingen’ de gelegenheid moest geven toe te treden tot de gemeente zonder de doop te ondergaan; wat met 63 tegen 42 stemmen bevestigend werd beantwoord.²⁹ Bovendien publiceerde Cramers zoon Samuel het voorstel dat hij had gedaan aan zijn gemeente te Enschede. Dit behelsde drie mogelijkheden om lid te worden van de gemeente: doop op belijdenis, schriftelijke aanvraag of getuigenis van lidmaatschap van een andere christelijke gemeente. Voorts staat er van deze Samuel een verslag in van een samenkomst gehouden te Amsterdam met bestuurders van de Algemene Doopsgezinde Sociëit, kerkenraadsleden, predikanten, emiriti en gemeenteleden uit den lande. Gespreksonderwerp was het al dan niet facultatief stellen van de doop. Doel was niet om tot een bindend advies voor de gemeenten te komen, maar om argumenten voor en tegen uit te wisselen. De voorstanders van het facultatief stellen, en het is duidelijk uit dit verslag dat Samuel Cramer hierbij gerekend mag worden, waren in de meerderheid. Daarom voelde Taco Kuiper zich wederom genoodzaakt een tegenstem te laten horen in zijn bijdrage getiteld: ‘een vruchteloos protest’.³⁰ In de jaren tachtig verschenen nog enkele bijdragen rondom de roeping van de broederschap en de voorwaarden die aan nieuwe leden gesteld moesten worden, maar vanaf november 1887 nam het in dat jaar opgerichte doopsgezinde weekblad *De Zondagsbode* de rol van forum voor de richtingsstrijd meer en meer over.³¹

Samuel Cramer 1894-1912

In 1894 nam Samuel Cramer de redactie over van De Hoop Scheffer, die deze tot zijn overlijden (op Oudejaarsdag 1893) had verzorgd.³² De bijdragen voor het nummer van 1894 had De Hoop Scheffer reeds verzameld of zelf geschreven, zodat Cramer uitsluitend de naamlijsten en het kerknieuws hoefde aan te vullen. In zijn voorwoord herdacht hij De Hoop Scheffer en het vele werk dat deze had ver-

²⁹ ‘Kerknieuws’, *DB oude reeks* (1879), 140.

³⁰ Zie voor een uitgebreider bespreking van het modernisme onder de negentiende-eeuwse doopsgezinden, binnen én buiten de *Doopsgezinde Bijdragen*: E.H. Cossee, ‘Doopsgezinden en het modernisme’, in: *DB nieuwe reeks* 20 (1994), 219-239.

³¹ W.J. van Douwen, ‘De roeping onzer broederschap’, in: *DB oude reeks* (1884) 82-96; H. Koekebakker, ‘Welke voorwaarden behoort de gemeente te stellen aan hen, die tot haar wenschen toe te treden?’, in: *DB oude reeks* (1885), 97-117; A.M. Cramer, ‘Over de voorwaarden voor den doop in onzen gemeenten’, in: *DB oude reeks* (1886), 88-113.

³² Cramer had reeds in 1890 het hoogleraarschap van De Hoop Scheffer overgenomen.

zet. Tevens kondigde Cramer aan welke veranderingen hij in de *Bijdragen* wilde doorvoeren. Naast het historische mengelwerk, waar de voorgaande 23 jaren de nadruk op had gelegen, hoopte hij stichtelijke opstellen te kunnen plaatsen en artikelen waarin onderwerpen in verhalende trant behandeld werden. Voor actuele vraagstukken verwees hij naar *De Zondagsbode*. Hij sloot af met de oproep het werk van De Hoop Scheffer voort te zetten en door dit tijdschrift..

in onze gemeenten kennis te verbreiden van haar verleden, licht over haar heden; ook dat licht, in welks gloed de levensernst, de gezinssinnelijkheid, de christen-godsvrucht het best gedijen.³³

Dat *De Zondagsbode* de artikelen waarin het hedendaagse karakter van de doopsgezinde broederschap besproken werd, steeds meer overbodig maakte, blijkt uit de verdere terugloop van stukken over actuele vragen. De vraag hoe men om diende te gaan met mensen die over wilden stappen naar de doopsgezinde broederschap leverde nogmaals twee stukken op.³⁴ Het karakter en de kenmerken van de broederschap en de misstanden daarbinnen, vormden sporadisch nog aanleiding voor een artikel.³⁵ Er kwam slechts één actueel nieuw thema bij, namelijk het opkomende socialisme en de taak van de kerk hierin.³⁶ Verder bestond de inhoud volledig uit historische en stichtelijke artikelen. De rubriek kerknieuws verscheen vanaf 1904 in de vorm van een beredeneerd verslag onder de titel 'kroniek', omdat zij in de oude vorm eveneens overbodig was geworden.

De stichtelijke opstellen die behoorden tot Cramers desiderata, verschenen weldra in de vorm van overdenkingen bij een bijbelvers of leerredenen bij speciale gelegenheden.³⁷ Dit konden gelegenheden binnen de gemeente zijn, zoals doop- of avondmaalsviering, of herdenkingen in een bredere protestantse con-

33 S. Cramer, 'Bij Prof. Scheffer's laatsten arbeid', in: *DB oude reeks* (1894), 1-9, aldaar 9.

34 S. Cramer, 'Op welke gronden raadt men ons aan bij overgangen te dopen?', in: *DB oude reeks* (1897), 171-184; S. Spaans, 'Voorwaarden bij overgang', in: *DB oude reeks* (1903), 136-156.

35 A. Hermansz ten Cate, 'Misstanden in onze broederschap', in: *DB oude reeks* (1896), 135-148, waarbij als misstand voornamelijk het gebrek aan samenbindende organisatie wordt aangekaart; S. Cramer, 'Hoe een van onze oude kenmerken is teniet gedaan', in: *DB oude reeks* (1898), 123-149, over de afschaffing van de mogelijkheid een plaatsvervanger te sturen voor de dienstplicht; F. Dijkema, 'Het ondogmatisch karakter van onze broederschap', in: *DB oude reeks* (1908), 137-152.

36 S.n., 'Over moeite met socialisten', in: *DB oude reeks* (1894), 116-130; S.n., 'Over de 'sociale taak' van gemeenten en predikanten', in: *DB oude reeks* (1894), 130-143; A.K. Kuiper, 'Een onderzoek naar den invloed der groot-industrie op het geestelijk leven der arbeiders', in: *DB oude reeks* (1912), 175-199.

37 J. de Vries, 'Willen en doen. Rom. 7:19', in: *DB oude reeks* (1896), 80-96.

text zoals de hervormingsdag. Ook meer wereldse gebeurtenissen waren aanleiding tot de publicatie van een preek, zoals bijvoorbeeld de troonsaanvaarding van koningin Wilhelmina of simpelweg de afsluiting van het kalenderjaar.³⁸ Uiteraard werd in 1911 ook stilgestaan bij het eeuwfeest van de Algemene Doopsgezinde Sociëteit, wat een mooie aanleiding bood om te reflecteren op de toenmalige staat van doopsgezind Nederland. De inmiddels hoogbejaarde Samuel Cramer was, ondanks ongerustheid over zijn conditie, nog in staat een feestrede uit te spreken in de Singelkerk, waarbij afgevaardigden aanwezig waren van alle gemeenten. Deze rede, die werd afgedrukt in de *Bijdragen*, handelde over de verdiensten van de ADS, waarbij Cramer als speerpunten allereerst de evangeliebediening noemde en vervolgens de vereniging van alle gemeenten in een kerkgemeenschap.

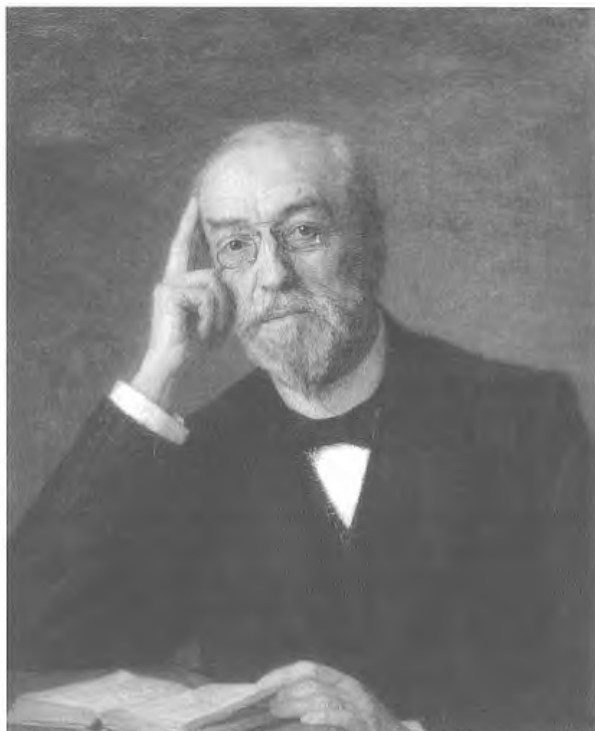
Dankzij de ADS waren er geen predikanten meer zonder academische opleiding wat, samen met de salarisverhoging vanuit het in 1865 te Amsterdam gestichte en door Haarlem ondersteunde Verhoogingsfonds, de kwaliteit van de prediking zeer ten goede was gekomen. Daarnaast was in 1817 een fonds opgericht voor toelagen aan predikanten, zodat deze de traktementen van overheidswege konden afwijzen, wat de scheiding tussen kerk en staat waarborgde. Sinds de oprichting van de ADS was volgens Cramer onwillekeurig één kerkgemeenschap gegroeid uit de verschillende doopsgezinde gemeenten. Het betrof een louter zedelijke band die immers rustte..

op de liefde voor onze gemeenschappelijke herkomst en historie, op de piëteit jegens ons aller traditie. Die piëteit, – wonderbare en gewijde macht – die onze harten met stil en geheimzinnig en onweerstaanbaar vermogen bindt aan ons verleden, aan wat daarvan nog voortleeft en daardoor aan elkaar.³⁹

Als kritische noot merkte Cramer hierbij nog wel op dat de ADS sinds enkele jaren in haar reglement niet langer een vereniging in wettelijke zin was van alle gemeenten, maar een contract tussen alleen die vijftig gemeenten die geld bijeen-

³⁸ S.n., 'Leerrede over Openb. 3:11b, uitgesproken bij de bediening van den doop', in: *DB oude reeks* (1897), 121-127; B., 'Op den dag der regeeringsaanvaarding van H.M. de Koningin; toespraak over Psalm 95:6', in: *DB oude reeks* (1898), 163-172; S. de Waard, 'Ons hemelsch Jeruzalem'; eene overdenking over Gal 4:26 op den hervormingsdag', in: *DB oude reeks* (1899), 166-180; H. Boetje, 'Gemoedsstemming bij het einde des jaars; leerrede over Psalm 145:13-21', in: *DB oude reeks* (1900), 125-127; A.K. Kuiper, 'Leerrede ter voorbereiding voor de avondmaalsviering', in: *DB oude reeks* (1902), 139-149.

³⁹ 'Rede, gehouden bij de herdenking van het honderdjarig bestaan der Algemeene Doopsgezinde Sociëteit op 28 september 1911 door prof dr. S. Cramer', in: *DB oude reeks* (1911), 123-151, aldaar 141.



Samuel Muller (1785-1875), hoogleraar aan het Seminarium van 1827 tot 1856 en 'meniste paus'; portret uit de collectie van de Universiteit van Amsterdam.

brachten. S. Lulofs haalde in zijn rede over het ADS-jubileum, uitgesproken in oktober in de Haagse gemeente, nog maar eens 1 Petrus 2:17 van stal: 'hebt de broederschap lief'. Een halve eeuw na Hartings artikel over doopsgezinde roeping, kwam Lulofs met vier kenmerken die sterk aan die van Harting doen denken: vrijheid (gemeentelijke autonomie), afkeer van leer en leerstelsel, gering-schatting onder ons van verschil van richting, stille vroomheid.⁴⁰

Een week eerder nam A.K. Kuiper dezelfde bijbeltekst als leidraad voor zijn toespraak in Amsterdam. De strekking hiervan was echter geheel anders dan die van de vrijzinnige Lulofs. Volgens Kuiper was de broederschap 'krank' vanwege

⁴⁰ 'Leerrede over 1 Petr. 2:17: hebt de broederschap lief; ter herdenking van het 100-jarig bestaan der Alg. Doopsg. Soc. op 8 okt. 1911 uitgesproken te 's-Gravenhage door S. Lulofs', in: *DB oude reeks* (1911), 152-166.

richtingen in haar midden die op dwaalwegen voeren, vanwege verwaarlozing van de geestelijke belangen van de meer rechtzinnigen en vanwege de diep invretende onverschilligheid, vooral binnen de Amsterdamse gemeente. Tot slot vroeg hij zich af:

Zullen wij ophouden onze moeder lief te hebben omdat zij krank geworden is? Immers integendeel. Wij zullen juist daarom te meer onze beste krachten aan haar geven, haar steunen, opbeuren, verzorgen en beproeven het leven in haar op te wekken.⁴¹

De door Lulofs genoemde 'geringschatting van verschil van richting' bleek op dit eeuwfeest van de ADS dus in ieder geval niet algemeen. In het laatste jaar van Cramers hoofdredacteurschap verscheen – van de hand van Karel Vos – nog een register op de eerste vijftig jaargangen van de *Doopsgezinde Bijdragen*, op de *Jaarboekjes* van Samuel Muller en op de *Godsdienstige lectuur* van Dirk Gorter.⁴²

Wilhelmus Kühler 1916-1918

Na het overlijden van Samuel Cramer in 1912 lag de uitgave van de *Doopsgezinde Bijdragen* drie jaar lang stil. Pas in 1916 verscheen weer een nummer, nu onder eindredactie van de nieuwe hoogleraar Wilhelmus Kühler. Ook hij voerde als redacteur direct enige inhoudelijke wijzigingen door. Aangezien sinds 1902 het *Doopsgezind jaarboekje* verscheen en vanaf 1897 (tot 1941) de *Geschriftjes ten behoeve van de doopsgezinden in de verstrooiing* uitkwamen, achtte Kühler het wijs de inhoud van de *Bijdragen* voortaan alleen nog uit historische opstellen te laten bestaan, aangezien de meer stichtelijke onderwerpen volgens hem thuis hoorden in bovengenoemde publicaties. Ook de kroniek achtte hij overbodig, gezien het verschijnen van *De Zondagsbode*. Naast historische opstellen handhaafde hij wel het statistische overzicht van de gemeenten. Na slechts vier jaargangen onder zijn redactie was het gedaan met wat men later zou noemen de *Doopsgezinde Bijdragen, oude reeks*. Meihuizen opperde dat het stoppen van het tijdschrift misschien het gevolg was van de (te) hoge wetenschappelijke eisen van Kühler, of van tanende historische belangstelling in het begin van de twintigste eeuw.⁴³

41 DB oude reeks (1911), 178.

42 In 2002 werd dit register, ter gelegenheid van het 25-jarig jubileum van de DHK, uitgebreid en aangevuld met een nieuwe registerband door Bonny Rademaker-Helfferich.

43 H.W. Meihuizen, 'De beoefening van de doperse geschiedenis in Nederland', in: *Doopsgezinde Bijdragen nieuwe reeks* 1 (1975), 9-29, aldaar 19.

Over doop en belijdenis werd weinig meer geschreven. In 1918 publiceerde de Willem Koekebakker, predikant te Dordrecht, nog een kort onderzoek, uitgevoerd in opdracht van de vergadering der Zwolsche Vereeniging, naar belijdenisvragen die bij verschillende gemeenten voorafgaand aan de doop in het openbaar werden gesteld. Vooropstellend dat belijdenisvragen en doop slechts liturgische vormen zijn en dat het aankomt op 'belijdenis des harten' en 'doop des geestes', constateerde Koekebakker grote onderlinge verschillen in formulering binnen de broederschap.⁴⁴ Waar enerzijds bleek (uit 13 van de 103 ingevulde vragenlijsten) dat nog om belijdenis van zonde werd gevraagd, waren er anderzijds gemeenten waarin enkel gevraagd werd naar geloof in God als 'Redelijke, aanbidenswaardige Almacht'.⁴⁵ Koekebakker achtte het ondogmatisch karakter van de broederschap dan ook door zijn onderzoek bewezen. Aan het slot verzuchtte hij dat het de broederschap geen schade zou hoeven doen als er in haar 'een klein weinigje dogmatische kracht kwam en haar dwong zich rekenschap te geven van haar geloof'.⁴⁶

Doopsgezinde Historische Kring: *Doopsgezinde Bijdragen* nieuwe reeks 1975-2011

En laat dit nu precies zijn wat ruim een halve eeuw later de oprichters van de Doopsgezinde Historische Kring (DHK) voor ogen stond. Bij de oprichting in 1974 werd als doelstelling geformuleerd: 'de bestudering van het Doperdom en aanverwante stromingen, alsmede bezinning op de doperse traditie, zulks ten dienste van gemeente en broederschap'.⁴⁷ Voorafgaand aan de officiële oprichting, verscheen een toelichting op de gevoelde noodzaak hiervan in het *Algemeen doopsgezind weekblad*. Waar Samuel Cramer in zijn overzicht over veranderingen binnen de doopsgezinde broederschap in de negentiende eeuw nog tevreden concludeerde dat de godsvrucht rond 1900 niet langer de nawerking van het verleden was, maar dat men juist voorwaarts zag en uitkeek naar nieuwe wegen,⁴⁸

44 W. Koekebakker, 'Belijdenisvragen in doopsgezinde gemeenten', in: *DB oude reeks* (1918), 88.

45 Koekebakker, 'Belijdenisvragen', 90.

46 Koekebakker, 'Belijdenisvragen', 103.

47 De oprichters waren: I.B. Horst, J.P. Jacobszoon, L.D.G. Knipscheer jr, K. Kroon, W.H. Kuipers, L. Laurense, H.W. Meihuizen, S.L. Verheus, D. Visser en S. Voolstra. De eindredactie van de *Doopsgezinde Bijdragen nieuwe reeks* was achtereenvolgens in de handen van Dirk Visser *DB* 1-11 (1975-1985), Sjouke Voolstra *DB* 12/13-20 (1986/87-1994), Anton van der Lem *DB* 21-24 (1995-1998), Samme Zijlstra *DB* 25-27 (1999-2001) en Jelle Bosma *DB* 28 (2002)-heden.

48 S. Cramer, 'De doopsgezinde broederschap in de negentiende eeuw', in: *DB oude reeks* (1901), 1-56, aldaar 52-53.

werd in 1974 intensieve beoefening van doperse geschiedenis gepropageerd om te onderzoeken welke antwoorden er in het verleden gegeven zijn op vragen en uitdagingen die vandaag de dag wellicht nog steeds actueel zijn. Juist door het heden met het verleden te confronteren, zouden onverwacht deuren naar de toekomst geopend kunnen worden als gevolg van een fundamentele herbezinning op de inhoud van doopsgezind gemeentelven. Het jaarboek dat de DHK onder de titel *Doopsgezinde Bijdragen nieuwe reeks* wilde gaan uitgeven, zou dan ook allereerst dienstbaar moeten zijn aan de gemeenten door vanuit zorgvuldige bestudering van het verleden te komen tot nieuw, authentiek dopers leven in de broederschap, en pas in tweede instantie zou het dienstbaar zijn aan de wetenschapsbeoefening.⁴⁹ Er werd normatief onderscheid gemaakt tussen zogenaamd authentiek en verwaterd doperdom, dat respectievelijk met de termen 'dopers' en 'doopsgezind' werd aangeduid. De oprichters misten de bijbelsgeïnspireerde radicaliteit van de vroege doperse beweging en ageerden tegen de negentiende-eeuwse ideologie van vrijheid en autonomie die, losgemaakt uit de historische context van die eeuw, als mythe werd bestempeld waarmee wanorde en leegte binnen de broederschap was gelegitimeerd. Nieuwe maatschappelijke en godsdienstige ontwikkelingen in een nieuwe eeuw, vereisten herbezinning op de inhoud van het geloof, die zou moeten geschieden op basis van kritische bestudering van de gehele traditie – en niet alleen van de voorafgaande eeuw.

Wat is er terechtgekomen van de ambitie van de oprichters van de DHK om geschiedenis te bedrijven in dienst van gemeenteopbouw? In 2000 maakte Sjouke Voolstra de balans op in de 25^{ste} jaargang van de *Doopsgezinde Bijdragen, nieuwe reeks*, en hij constateerde toen dat de doelstelling van de DHK in de loop der jaren is verbreed, getuige de achterflaptekst van DB 14 (1988), die vermeldt dat de DHK dienstbaar wil zijn 'aan de kerkhistorie in het algemeen en de Doopsgezinde Broederschap in het bijzonder'.⁵⁰ Deze strategiewijziging van de DHK verklaarde Voolstra vanuit de toename van professionele niet-doopsgezinde (kerk-) historici in de redactie van de DB.⁵¹ Voorts stelde hij vraagtekens bij de mate waarin de DHK erin slaagt een luis in de pels te zijn van de (in zijn ogen heersende) doopsgezinde zelfgenoegzaamheid. Dit blijkt onder andere uit zijn oproep aan de DHK om zich opnieuw af te vragen aan wie zij dienstbaar wil blijven en op welke wijze, om vervolgens een nieuw evenwicht te zoeken in de verhouding tussen..

49 S. Voolstra, 'Mosterd na de maaltijd?', in: *Algemeen doopsgezind weekblad* (23 januari 1974).

50 Hadden die, gezien de stellingname van de oprichters, niet beter *Doperse Bijdragen* kunnen heten?

51 Hierbij wordt bedoeld op Wiebe Bergsma en Piet Visser die in 1984 respectievelijk 1987 de redactie kwamen versterken.

berichten

bijeenkomst doopsgezinde historische kring

De eerste bijeenkomst van de Doopsgezinde Historische Kring i.o. zal worden gehouden **zaterdag 23 maart** a.s. van 11 tot 16 uur in de **Doopsgezinde Kerk** te **Amersfoort**, Stadsring 137.

Aan de orde zullen komen:

- inleiding door Ds. **H. W. Meihuizen** over „De beoefening van de Doperse geschiedenis in Nederland”
- vaststellen van structuur en werkwijze van de Doopsgezinde Historische Kring (het „oprichten”)
- mededelingen over verwante organisaties in het buitenland
- informatie over tijdschriften en recente literatuur op het gebied van de Doperse geschiedenis
- bericht over de stand van zaken betreffende de uitgave van Doperse bronnen
- en wat verder ter tafel komt.

Kosten: voor eigen rekening zijn de reiskosten en de ter plaatse te verkrijgen overheerlijke broodjes.

Opgaven: liefst zo gauw mogelijk en in ieder geval vòòr 20 maart bij het Voorlopig secretariaat van de D.H.K., D. Visser, Singel 454, Amsterdam.

Aankondiging van de oprichtingsvergadering van de Doopsgezinde Historische Kring in *Algemeen doopsgezind weekblad* 29;10 (9 maart 1974), 5.

inhoudelijke samenspraak en nostalgisch toerisme, wetenschappelijkheid en popularisering, beoefening van de kerkgeschiedenis en bijbels geïnspireerde gemeentebouw.⁵²

Tot slot refereerde hij aan de statuten van de vereniging, die vermelden dat de DHK in 1974 is opgericht voor een periode van 29 jaar en 11 maanden. Dit betekent dat er in 2004 een vergadering zou moeten plaatsvinden over de vraag of de DHK door moet gaan of moet stoppen.

⁵² Voolstra, 'Mosterd na de maaltijd?'.

Anno 2011: de *Doopsgezinde Bijdragen* verschijnen nog steeds, de doopsgezinde broederschap viert gezamenlijk historische feestjes en de DHK doet mee. Op 16 november 2002 heeft de ledenvergadering over het voortbestaan van de DHK plaatsgevonden, waarbij besloten werd de statuten geheel te wijzigen en op te nemen in een notariële acte. In deze acte lezen we dat de DHK zich ten doel stelt de geschiedenis der doopsgezinden en aanverwante stromingen te bestuderen, doopsgezinde geschiedenisbeoefening te bevorderen en zich te bezinnen op de doperse traditie. Aan wie zij dienstbaar wil zijn, wordt niet langer vermeld.

De eerste twee doelstellingen verwerkelijk de DHK mijn inziens nog altijd. Dit blijkt niet alleen uit de voortgaande uitgave van de *Doopsgezinde Bijdragen*, maar ook uit de (geannoteerde) bronnenuitgaven die de DHK uitgeeft in de reeksen *Manuscripta mennonica* en *Doperse stemmen*. De studiebijeenkomsten, die twee keer per jaar georganiseerd worden, laten nostalgisch toerisme en de presentatie van gedegen geschiedbeoefening broederlijk hand in hand gaan. De geschiedenis van doopsgezinden in Nederland wordt naar hartelust bestudeerd en bevorderd. Wel is er sprake van een verdere inhoudelijke accentverschuiving binnen de *Doopsgezinde Bijdragen*, welke verklaarbaar is vanuit de huidige samenstelling van zowel de DB-redactie als het DHK-bestuur. In beide *gremia* vormen (veelal niet-doopsgezinde) historici tegenwoordig de overgrote, zo niet absolute meerderheid. Onder de inmiddels reeds 22-jarige trouwe hoofdredactie van neerlandicus en ‘cultuurmennist’ Piet Visser, is niet alleen het aandeel van de kerkhistorie maar vooral ook van de cultuurgeschiedenis sterk vergroot.⁵³ Maar hoe zit het met de bezinning op de doperse traditie?

Laten we eerst eens kijken hoe traditie binnen doopsgezind Nederland wordt gewaardeerd. Vorig jaar wijdde *Doopsgezind NL* een themanummer aan de rol van traditie. In het openingsartikel beschrijft de directeur van de ADS, Henk Stenvers, de voor- en nadelen van traditie. Enerzijds onderstreept hij dat hij het belang beseft dat een mens met zijn geloof in de geschiedenis van mensen met God staat:

Ik ervaar het als een zegen om te weten dat het niet met mij is begonnen en dat het niet met mij eindigt. Traditie verbindt me met het verleden en reikt naar toekomst en verbindt me met mensen die in dezelfde traditie willen staan en vandaar uit willen leven.⁵⁴

⁵³ Voorzitters van de redactiecommissie/hoofdredacteurs waren sinds de oprichting: Hendrik Wiebes Meihuizen DB 1 (1975)-DB 2 (1976), Irvin Buckwalter Horst DB 3 (1977)-DB 11 (1985), Sjouke Voolstra DB 12/13 (1986/87)-DB 14 (1988) en Piet Visser DB 15 (1989)-heden.

⁵⁴ H.W. Stenvers, ‘Traditie: bindmiddel of last?’, in: *Doopsgezind NL* 3 (6 februari 2010), 1.

Anderzijds waarschuwt hij voor de neiging om terug te vallen op oude of verdwenen tradities wanneer men in de huidige tijd onzeker is over de eigen identiteit. De kerk zou volgens hem juist mensen moeten aanspreken in de context van nu met taal en middelen van nu, 'staand in levende en niet gehinderd door dode traditie'.⁵⁵ Predikante Wieteke van der Molen sluit zich hierbij aan: 'Wij zijn tenslotte een gemeenschap met een levend geloof, geen stichting monumentenzorg'.⁵⁶ Zij stelt dat tradities vaak beginnen als nieuwbouw op een ruïne, waarbij oude stenen een nieuw doel krijgen. En wanneer ook deze nieuwbouw weer verouderd is door veranderende opvattingen of nieuwe vragen, zal er opnieuw verbouwd moeten worden en wellicht zelfs een heilig huisje afgebroken.

Dat is niet erg, als er ook maar weer opgebouwd wordt, liefst met hergebruik van het materiaal (voor zover dat mogelijk is). Als we maar blijven voortbouwen aan het Koninkrijk. Want dáár gaat het om, uiteindelijk.⁵⁷

'Gemoderniseerd met behoud van authentieke elementen', heet dat op huizen(ver)koopsite Funda.

Wat zou hierbij de rol van de DHK kunnen zijn? Bonny Rademaker-Helfferich constateerde vorig jaar in een interview ter gelegenheid van haar afscheid als voorzitter van de DHK, dat de wisselwerking tussen gemeenten en de DHK niet echt op gang is gekomen. Zij betreurde bovendien dat niet iedere gemeente en iedere predikant lid is van de DHK.⁵⁸ Predikante Wikke Huizing gaf hiervoor een mogelijke verklaring in haar bespreking van de *Bijdragen* 34 onder de kop 'Artikelen weinig relevant voor gemeenteleven':

Veel cultuurhistorisch onderzoek, hoe vermakelijk verwoord en gebracht ook, zie ik toch als wetenschappelijk verpakt hobbyisme. De relevantie voor ons huidige geloof en gemeenteleven is nihil. Het biedt ons wat leuke anekdotes maar leidt ons alleen maar af van de vragen van onze eigen tijd. Op de *Doopsgezinde Bijdragen* ben ik alleen geabonneerd uit een gevoel van verplichting, ze staan grotendeels ongelezen in de kast. Wachtend op een moment dat ik écht niks anders te doen heb.⁵⁹

⁵⁵ Stenvers, 'Traditie'.

⁵⁶ W.K. van der Molen, 'Een levende gemeenschap is geen stichting monumentenzorg', in: *Doopsgezind NL* 3 (6 februari 2010), 2.

⁵⁷ Van der Molen, 'Een levende gemeenschap'.

⁵⁸ D. Visser, 'Bonny Rademaker en Anna Voolstra over 35 jaar DHK: 'Voor wie het verleden niet kent, is het heden een raadsel'', in: *Doopsgezind NL* 3 (6 februari 2010), 3.

⁵⁹ W. Huizing, 'Artikelen weinig relevant voor gemeenteleven', in: *Doopsgezind NL* 6 (20 maart 2010), 4.

Bij haar bespreking van DB 34 trof ze slechts één artikel aan dat ze met gemeenteleden zou kunnen bespreken en waaraan volgens haar het belijden als gemeenschap getoetst kan worden.⁶⁰ Ze sloot dan ook af met de hoop dat er nog veel artikelen van dit kaliber mogen verschijnen. Haar kritiek is onder te verdelen in tweeën: 1) cultuurhistorisch onderzoek is niet relevant voor het huidige geloof en gemeentelieven; 2) in de DB verschijnen nauwelijks artikelen waaraan het belijden als gemeenschap getoetst kan worden.

In reactie op het eerste kritiekpunt het volgende. Het (voort-) bestaan van de huidige doopsgezinde broederschap wordt niet gelegitimeerd door traditie, noch door geschiedschrijving en zeker niet door de DHK. Dat scheelt alweer. Het oogmerk waarmee de DHK zich anno 2011 wil bezinnen op de doperse traditie is dan ook niet om uitspraken te kunnen doen over de huidige of toekomstige identiteit van de doopsgezinde gemeenten.⁶¹ Reflectie op de identiteit, plaats en het bestaansrecht van de broederschap in het heden, kortom op ‘de vragen van onze eigen tijd’, zal binnen de huidige context plaats moeten vinden om relevant te kunnen zijn.

Toch gebeurt niet zelden dat bij de vraag naar wat nu doopsgezinde identiteit is, verwezen wordt naar het verleden. Maar al te vaak worden uit dit verleden subjectieve selecties gemaakt, verouderde inzichten als gemeenplaatsen aangehaald, ongefundeerde aannames klakkeloos opgelepeld. De historicus dient dit verleden objectief en kritisch te bestuderen, te ontmythologiseren, te ontideologiseren. Of deze historische kennis leidt tot inspiratie, oproept tot reflectie op de huidige situatie, stemt tot verwondering of verveling; dat is aan de lezer. Alvorens te besluiten een traditie overboord te zetten, dan wel er trots mee te koketteren, zou het echter nuttig kunnen zijn na te gaan op welke vraagstukken de traditie bij haar geboorte (toen zij nog vernieuwing was) het antwoord bood, en waarom en of dat heden ten dage nog steeds relevant is. Wellicht blijken de vragen (en daarmee de antwoorden) enorm gedateerd; misschien ook zijn zij nog verrassend actueel en kan er een pittige discussie gevoerd worden in de gemeente of

60 Ere wie ere toekomt: het betreft het artikel van de hand van Gerke van Hiele, getiteld ‘De zevensprong; over doperse spiritualiteit’, in: *DB nieuwe reeks* 34 (2008), 127-152.

61 Dit in tegenstelling tot de wens van hoofdredacteur Marijke van Duin van *Doopsgezind NL*, die de stelling poneerde dat de DHK ‘bij uitstek een organisatie is die door haar inzicht in het verleden de broederschap kan helpen de weg te wijzen naar de toekomst, net zoals de profeten door hun inzicht in het verleden en hun wijsheid een belangwekkende en vaak betrouwbare toekomstvisie ontwikkelden’; *Doopsgezind NL* 3 (2010), 3. Hoe vleidend deze vergelijking ook mag zijn, het behoort niet tot de ambities van de *DB* redactie om een toekomstvisie voor de broederschap te ontwikkelen.

de gekozen antwoorden of oplossingen in deze tijd nog volstaan. Is het werkelijk irrelevant voor het gemeentelieven om op deze wijze de traditie kritisch tegen het licht te houden, of je die nu dopers of doopsgezind noemt?

Mocht u bovenstaande vraag beantwoorden met een hartgrondig ja!, dan hoop ik dat het lezen van historische opstellen in de *Doopsgezinde Bijdragen* u *an sich* plezier geeft. U zult het dan wellicht ook eens zijn met het tweede kritiekpunt van Hui-zing. Nu ben ik maar een niet-doopsgezind historica en geen theoloog, maar als je het belijden als gemeenschap wilt toetsen dan zou ik toch denken dat een ander boek zich daar beter voor leent dan de *Doopsgezinde Bijdragen*. De DB zouden hier echter wel aan bij kunnen gaan dragen. Om Voolstra nog één keer van stal te halen:

Als de geschiedschrijver de gemeente verwijst naar de verschillende manieren waarop in de loop der eeuwen met een beroep op de Schrift een identiteitsverandering is gelegitimeerd, dan komen onmiddellijk vele vragen op die de relatie identiteit-Schrift-traditie betreffen. Voorop staat het wezenlijke, reformatorische adagium dat de traditie de Schrift niet mede uitlegt, maar dat de vrije interpretatie van de Schrift ieder traditievorming onder kritiek kan en moet stellen. Daarom moeten we ons steeds weer afvragen wat eigenlijk door de Schriftgetuigen wordt verkondigd? [...] De eerste aanval van de beeldenstorm moet dan ook gericht zijn tegen al die stereotiepe annexaties van de Schrift die geen ander doel hebben, dan het bestaan van een van het centrum van het bijbelse getuigenis vervreemde traditie te rechtvaardigen.⁶²

En zo komen we uit bij de afwezigheid van theologen in de *Doopsgezinde Bijdragen*. Zijn er nog theologen binnen de broederschap die zich op wetenschappelijke wijze willen bezinnen op de doperse, dan wel doopsgezinde traditie? En zo ja, zullen de *Doopsgezinde Bijdragen* dan mogen fungeren als podium voor de vruchten van hun werk? Met andere woorden: wat kunnen en willen DHK en gemeenten voor elkaar betekenen? Daar moeten beide partijen maar eens over na denken. Het is echter de vraag of ik op deze wijze gemeenten en predikanten zal bereiken. De kans is immers groot dat ook dit nummer ongelezen in de kast verdwijnt van diegenen die enkel uit plichtsbesef nog de moeite hebben genomen om lid te zijn van de DHK. In dat geval kan altijd nog besloten worden tot een statutenwijziging. Per slot van rekening heeft ook de DHK niets op met het behouden van traditie omwille van de traditie.

62 S. Voolstra, 'Voortdurende beeldenstorm; doperse geschiedschrijving en doopsgezinde identiteit', in: *DB nieuwe reeks* 15 (1989), 23.

Jan Kops (1765-1849)

Jan Kops werd op 6 maart 1765 geboren in Amsterdam, als telg van een reeds lang vooraanstaand doopsgezind geslacht. Zijn vader, Jakob Kops (1768-1805), was lakenhandelaar op de Nieuwendijk en diaken bij 't Lam en de Toren. Hillegonda Schotvanger was zijn moeder. Voorbestemd om zijn vader op te volgen, besloot hij op jonge leeftijd tot een wetenschappelijke studie, daartoe aangezet door veelvuldig contact met Adriaan Loosjes Pzn., de Haarlemse predikant, schrijver en uitgever.

Na zich op 16-jarige leeftijd te hebben ingeschreven aan de Doopsgezinde Kweekschool werd Jan in 1788 aangesteld als doopsgezind predikant in Leiden. Zijn loopbaan als leraar verliep voor hem echter teleurstellend, waarop Jan zich op de plantkunde stortte, een liefhebberij uit zijn jeugd. In 1800 werd hij aangesteld als 'commissaris tot de zaken van de landbouw' bij de landbouwafdeling van het Agentschap van Nationale Oeconomie. In hetzelfde jaar publiceerde hij het eerste deel van de *Flora Batava*, een geïllustreerd overzicht van alle in Nederland inheems voorkomende planten. Kops zou tot 1822 4 delen uitbrengen (later volgden meer met H.C. van Hall en anderen), allemaal schitterend geïllustreerd en uitgegeven door J.C. Sepp te Amsterdam. Pas in 1934 zou dit standaardwerk worden voltooid, dat in totaal 28 delen zou gaan beslaan en voortdurend werd uitgebreid door opvolgers.

Met belangwekkend onderzoek naar de mogelijkheden om duinen te ontginnen tot landbouwgronden vestigde Kops bovendien naam als landbouwkundige. Dit resulteerde in een aanstelling als hoofd van de afdeling landbouw op het departement van Binnenlandse Zaken, waar hij zich ontpopte als bekwaam organisator, met grote werkkraft en doorzettingsvermogen. Hij organiseerde een landbouwenquête, richtte een tijdschrift op (*Magazijn van vaderlandschen landbouw*) en legde een verzameling aan van landbouwwerktuigen.

In 1815 werd Kops benoemd tot hoogleraar plantkunde en landhuishoudkunde in Utrecht en directeur van de Hortus Botanicus aldaar, in welke functies hij bleef tot zijn emeritaat in 1835.

Al in zijn jeugd getuigde Kops van vooruitstrevende, patriottische ideeën over politieke en maatschappelijke verhoudingen. Na de Bataafse omwenteling van



Portret van Jan Kops: olie-
verf op doek, door J.H.
Neuman, ca 1847/49 (col-
lectie Universiteitsmuseum
Utrecht).

1795 was hij dan ook korte tijd lid – en weldra zelfs voorzitter – van het Leidse stadsbestuur.

Naast zijn ambtelijke en wetenschappelijke carrière bleef Kops actief binnen de doperse gemeenschap. Met groot redenaarstalent verzorgde hij voor de gemeenten in Den Haag, Amsterdam en Utrecht diverse preken.

Jan Kops is tweemaal getrouwd; de eerste maal op 22 januari 1788 met Catharina Daams (1768-1805). De tweede maal trad hij in het huwelijk op 14 april 1807 met Helena Biljouw (1774-1855). Uit beide huwelijken werden kinderen geboren. Jan Kops overleed op 9 januari 1849 te Utrecht.

Biografisch woordenboek van Nederland 1 (Den Haag, 1979), 315-316. <http://www.inghist.nl/Onderzoek/Projecten/BWN/lemmata/bwn1/kops>

Matthijs Siegenbeek (1774-1854)

De jonge Matthijs Siegenbeek, enig kind, was via zijn moeder geparenteerd aan het rijke, Amsterdams doopsgezinde en cultuurminnende geslacht De Bosch. Zodoende was hij ook familie van de literaire gebroeders Abraham en Jeronimo de Vries, medeleerlingen van hem op de Latijnse school van Richeüs van Ommeren, die hen de liefde voor de klassieke letteren bijbracht. Siegenbeek vervolgde zijn opleiding aan het Doopsgezind Seminarie, wat ook colleges behelsde van zijn remonstrantse leermeesters Van Hemert en Konijnenburg. Seminariehoogleraar Gerrit Hesselink wakkerde Siegenbeeks voorliefde voor de schone letteren aan, door meer tijd te besteden aan de klassieken, retorica en de Nederlandse letteren dan aan theologie. Ook raakte hij bevriend met de deftige, gedeeltelijk nog doopsgezinde Van Lenneps, terwijl hij via huize De Bosch in aanraking kwam met vooral de Leidse academische *scene*, waaronder Valckenaer, Luzac en H.A. Schultens. Toen Siegenbeek in 1795 het proponentschap behaalde, werd hij in 1796 benoemd tot predikant van de gemeente Dokkum. Hij en zijn remonstrantse collega F. van Teutem zullen eraan bijgedragen hebben dat in Dokkum, als enige plaats in Nederland, twee jaar later, in 1798 (en onveranderd tot heden), het doopsgezind en remonstrants verlichte ideaal van één algemeen protestants kerkgenootschap tot stand zou worden gebracht.

Siegenbeek zou dat alles echter niet meer van nabij meemaken, omdat hij geheel onverwacht uit Leiden het eervolle verzoek kreeg om aldaar als eerste buitengewoon hoogleraar de nieuwe leerstoel voor de Nederlandse taal en welsprekendheid te bezetten. Wetenschappelijke filologie of literatuurhistorisch onderzoek behoorden toen nog niet tot het takenpakket, maar voornamelijk de bevordering van de Nederlandse welsprekendheid in kerk en rechtszaal van de jonge Bataafse Republiek, wat geen sinecure was in een door het Frans gedomineerde elitecultuur, en met het Latijn als academische taal. Siegenbeek deed dat met veel succes: twee jaar later werd de functie al omgezet in een gewoon hoogleraarschap in de Nederlandse taal en fraaie letteren. Daaraan werd in 1815 ook nog de vaderlandse geschiedenis toegevoegd. Ondertussen zou hij tevens verschillende perioden het rectoraat op zich nemen. In 1847 mocht hij zelfs zijn 50-jarige professoraat vieren, waarin hij vanaf 1853 zou worden opgevolgd



Portret van Matthijs Siegenbeek, krijtlitho door L. Springer te Leiden, uit *Galerij van hoogleraren aan de Hoogeschool te Leiden* [1850]; Naar een schilderij, toegeschreven aan Ezechiël Davidson (1792-1870), thans collectie universiteit Leiden (UBA: OTM: Pr. H 309).

door Matthias de Vries, zoon van Abraham de Vries, zijn neef, jeugdvriend, en doopsgezind predikant te Haarlem. Siegenbeek heeft tal van publicaties op zijn naam staan: over de welsprekendheid (1799), de zeventiende-eeuwse letterkunde (1806), Vondels dichtkunst (1807), de spelling (1804) en de voortreffelijkheid van het Nederlands (1810). Later kwamen daar meer vaderlands historisch georiënteerde studies bij, zoals die over de geschiedenis van de Republiek, en het godsdienstig karakter van Willem I. Lange tijd, vanaf 1804 tot circa 1870, zou de alom bekende 'spelling Siegenbeek' in zwang zijn, tot deze vervangen werd door die van De Vries en Te Winkel. Zijn pioniersarbeid op het terrein van de Nederlandse letteren kwam ook tot uitdrukking in zijn meer dan 40-jarige directe bemoeienis met de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde: eerst als secretaris en van 1822 tot 1847 als haar voorzitter. Overigens zou Siegenbeek ook nog regelmatig op de preekstoel staan: van 1803 tot 1829 verbond hij zich voor 12 preken per jaar aan zijn Leidse gemeente die zich naast dominee Jan van Geuns geen tweede *full time* predikant kon permitteren. Daarnaast was hij bij de totstandkoming van het liedboek *Uitgezochte liederen* (1810) betrokken, terwijl hij ook bijna 30 jaar lang deel uitmaakte van het bestuur, vaak als voorzitter, van de Algemene Doopsgezinden Sociëteit en het Curatorium van het Seminarie.

Siegenbeek was in 1806 getrouwd met Geertruide Tieboel uit Dokkum. Van hun tweeling bleef alleen Daniel Tieboel Siegenbeek in leven; deze werd later advocaat in Leiden, welke stad hij tevens als burgemeester zou dienen (1858-1866). Toen Siegenbeek in 1854 overleed, werd de begrafenis geleid door Christiaan Sepp (zie elders). Samuel Muller schreef zijn 70 pagina's tellend levensbericht voor de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde.

L. Knappert, 'Siegenbeek (Matthijs)', in: *Nieuw Nederlandsch biografisch woordenboek* V (Leiden, 1921), 735-741; N. van der Zijpp, 'Siegenbeek, Matthijs', in: *Mennonite Encyclopedia* IV (Scottsdale, Pa /Kitchener, Ont., 1959), 523-524.

PV

Maria Aletta Hulshoff (1781-1846)

Maria Aletta Hulshoff werd geboren in Amsterdam op 30 juli 1781 als dochter van Allard Hulshoff en Anna Debora van Oosterwijk. Naast Maria had het echtpaar nog een dochter die op negenjarige leeftijd overleed, en een zoon: Willem. Allard Hulshoff, afkomstig uit een familie van Groninger Oude Vlamingen, was overgegaan naar de Amsterdamse lammisten, waar hij 34 jaar predikant was. Hij genoot als wetenschapper en publicist bekendheid vanwege zijn vele bekroonde filosofische en theologische verhandelingen. Bovendien was hij overtuigd aanhanger van de politieke en maatschappelijke verlichtingsidealen en fervent patriot.

Hoewel Maria nog maar veertien jaar oud was toen haar vader – evenals haar broer – in het revolutiejaar 1795 kwam te overlijden, heeft zij zich veel van zijn gedachtegoed eigen gemaakt. Toen de Franse legers, die haar vader nog in Amsterdam had verwelkomd, steeds meer bezetters dan bevrijders bleken, kwam Maria hiertegen in opstand. In 1804 verscheen onder haar naam de radicaal-democratische pamflettenserie *Verzameling van brieven, gewisseld tusschen Valerius Publicola te Amsterdam en Caius Manlius te Utrecht*, in werkelijkheid op Maria's verzoek geschreven door Samuel Ipersz Wiselius. Al snel werd ze hiervoor opgepakt, maar de zaak werd geseponeerd omdat men dacht dat zij slachtoffer was van een complot. In 1805 schreef Maria zelf *Oproeping van het Bataafsche volk*, waarin zij het Nederlandse volk opriep om in opstand te komen tegen het Engelsgezinde en ondemocratische bestuur van Schimmelpenninck, om zo Napoleon te tonen dat het Bataafse volk daadwerkelijk uit patriotten bestond en een waardige bondgenoot voor Frankrijk kon zijn. Bovendien wilde zij voorkomen dat de Republiek tot slaafs wingewest zou worden gemaakt met de aanstaande aanstelling van Lodewijk Napoleon als koning van Holland. Zij eiste van de schepenen van Amsterdam dat zij haar hierom arresteerden en huurde advocaat Johan Valckenaer in als verdediging. De bedoeling was om zoveel mogelijk aandacht voor haar radicaal-democratische standpunten te krijgen. Valckenaer, geassisteerd door Willem Bilderdijk, schreef echter geen vlammend betoog over de rechtvaardigheid van Maria's verzet, zoals zij had gehoopt, maar probeerde haar vrij te krijgen door haar geestesgesteldheid ter discussie te stellen. Daarop ontsloeg zij hem. Zij werd veroordeeld tot twee jaar opsluiting – op eigen kosten – in het verbeterhuis, al-

Titelpagina van Maria Aletta Hulshoff, *Peace-republican's manual* (New York, 1817), met een eigenhandig opschrift en opdracht van de auteur. Exemplaar uit de bibliotheek van Harvard, door haar zelf geschonken. Helaas is er momenteel geen afbeelding van haar bekend, anders dan op een familieportret, dat onvindbaar is.

PEACE-REPUBLICANS' MANUAL;
OR;
THE FRENCH CONSTITUTION
of 1793,
AND THE DECLARATION
OF THE RIGHTS OF MAN AND OF CITIZENS,
*According to the Moniteur of June 27th, 1793; in the original French,
together with a translation in English.*
TO WHICH IS ADDED :
DEBATES ON THIS CONSTITUTION,
IN THE NATIONAL CONVENTION ;
*Being brief extracts, translated from the Moniteur; and involving a
number of most important political queries ;*
TRANSLATED EXTRACTS FROM
PIECES SEIZED IN BABEUF'S ROOMS ;
Extracts from a translation of
ROUSSEAU'S WORK
ON THE
SOCIAL CONTRACT ;
*And various other extracts, some in the French, and others in the
English language ;*
WITH NUMEROUS AND EXTENSIVE NOTES.
By Maria Aletta Hulshoff.
In magna volumine satis.
NEW-YORK :
SOLD BY J. TIEBOULT & SONS, NO. 238 WATER-STREET.
1817.
Price 50 cents.

waar zij de tijd doodde met het zingen van godsdienstige en republikeinse gezangen.

In 1808 kwam zij vrij en werkte zij waarschijnlijk mee aan het pamflet *Droevige klacht van een aalmoeseniens-weeskind*, dat fel uithaalt tegen het beleid van koning Lodewijk Napoleon om jongens uit weeshuizen soldaat te maken. Een jaar later klonk haar aanklacht tegen de invoering van de dienstplicht in het wijdver-

spreide pamflet: *Waarschouwing tegen de requisitie*. Hierdoor werd zij opnieuw gearresteerd en veroordeeld tot opsluiting voor onbepaalde tijd in het kasteel van Woerden, waar toentertijd politieke gevangenen gedetineerd werden. Ditmaal accepteerde Maria wel de hulp van familie en vrienden om te ontsnappen en vluchtte zij naar Groot-Brittannië.

In 1810 deed het gerucht de ronde dat Maria zou terugkeren naar haar vaderland om een aanslag te plegen op Napoleon. Hier zijn echter geen harde bewijzen voor gevonden. Het past bovendien niet in de nadruk die zij steeds meer legde op pacifisme, wat vooral blijkt uit haar belangrijkste werk, *Peace republican's manual*, dat in 1817 in haar nieuwe woonplaats New York verscheen. Pas in 1820 overwon zij haar aversie tegen de Oranje monarchie in voldoende mate om terug te keren naar Amsterdam, waar haar volgende publicatie *Gevolgen der voldoening* verscheen. Vanuit een diepgevoeld christendom bestreed ze hierin sociale misstanden en spande zij zich in voor vrede. In haar laatste pamflet *De koepok-inenting beschouwd en tien bedenkingen overwogen*, verdedigde zij deze vaccinatiemethode niet alleen op hygiënische maar ook op religieuze gronden.

Op 10 februari 1846 overleed Maria Aletta Hulshoff te Amsterdam. De inventaris van haar etage op de Egelantiersgracht leverde bij verkoop een schamele f 42 op. Dat deze soberheid geen noodzaak was, blijkt uit de slordige f 22.400 die zij aan waardepapieren naliet. Haar dood werd onder andere door de Amsterdamse doopsgezinde burgemeester Huidekoper aangegeven.

A.J.C.M. Gabriels, 'Hulshoff, Maria', in: Digitaal vrouwenlexicon van Nederland (<http://www.inghist.nl/Onderzoek/Projecten/DVN>); Geertje Wiersma, *Mietje Hulshoff of De aanslag op Napoleon* (Amsterdam, 2003).

Joost Hiddes Halbertsma (1789-1869)

Halbertsma werd geboren in het revolutiejaar 1789, in het toen nog door het water geïsoleerde Friese Grou(w). Bij zijn menniste ouders, Hidde Halbertsma en Ruurdje Tjallings Binnerts, stond vast dat hij dominee moest worden. In die tijd moest hij daarvoor eerst in de kost in Leeuwarden voor de Latijnse School, waarna hij in Amsterdam van 1807 tot 1813 de opleiding aan de Kweekschool van doopsgezinde leraren volgde. De opleiding stond in die tijd in het teken van de Verlichting en Halbertsma is dit stempel nooit kwijtgeraakt. Het prikkelde juist de eierzuchtige Fries zich in alle richtingen te ontwikkelen. Zijn hoogleraren Hesselink, en diens voorgangers Nieuwenhuis en Oosterbaan waren uitmuntende fysici. Naast de theologie gaven zij college in wis- en natuurkunde, waarbij zij gebruik konden maken van een kostbaar kabinet van instrumenten. Daarmee hadden de docenten van die tijd logisch leren denken. Een eerste vereiste bij Halbertsma, later.

Hij trouwde op 10 mei 1816 met Johanna Iskje Hoekema uit Workum, met wie hij meerdere kinderen kreeg. In 1821 aanvaardde hij een beroep naar Deventer vanuit Bolsward, waar hij op dat moment predikant was en vrijwel in z'n eentje de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen in leven hield met lezingen, etc. Hij was ondermeer feestredenaar bij de grote Gysbert Japicx-herdenking in 1823. Redden voor zijn vertrek was het goede traktement dat de gemeente Deventer bood (f 1200 en al snel vrij wonen), dat hij nodig had voor zijn groeiende gezin, zijn bibliotheek, zijn studiereizen en contacten met de hele toenmalige geleerde wereld. En Deventer was nog steeds aantrekkelijk door haar geleerde *Athenaeum*, waar mannen van formaat in die tijd college gaven.

Met Joost Hiddes Halbertsma haalde de Deventer doopsgezinde gemeente in 1821 het *lumen Frisiae* binnen: de meest geleerde, maar ook meest merkwaardige en allermoeilijkste in de reeks van doopsgezinde leraren. Halbertsma vond er niettemin een geleerde omgeving waarin hij graag vertoefde. Veel over hem en Deventer uit die tijd valt te vinden in grafredes op verschillende hoogleraren van het *Athenaeum*. We leren er Halbertsma uit kennen als man van kennis, deugdzaamheid, natuurlijkheid en vriendschap. Voor hem was geestelijke omgang op niveau onmisbaar voedsel en gaf het tegenwicht tegen de sleur van de eigen doopsgezinde Deventer wereld.

Toen hij in 1821 Deventer binnengehaald werd, besefte de gemeente van doen te hebben met een bijzonder iemand. De pastorie aan de Korte Assenstraat werd verbouwd en de studeerkamer kreeg meters boekenkast erbij. Zijn roem was hem vooruitgesneld, want hij had zich al vroeg gemanifesteerd als Fries schrijver. Zijn Friese gedichten en volksverhalen zijn samen met het werk van zijn broers Eeltsje en Tjalling tijdens hun leven gebundeld tot het Friese verhalenboek, een cultuurmonumen bij uitstek, *De lapekoer van Gabe Skroar*. Het werd vlak na zijn dood, door vrienden ruimer opgezet, uitgegeven als de eerste uitgave van *Rimen en telstjes* (1871).

Halbertsma was niet zo maar verteller of literator. Zijn belangstelling stond in het teken van een passie voor volksleven en taalkunde van het Friese en Germaanse volk in het algemeen. Hij was dus tevens filoloog. Zijn eigen karakter blijkt ook uit die verhalen: ze zijn ruiger en grimmiger dan die van zijn broer Eeltsje. Zijn religieuze belangstelling blijkt verder uit zijn vertaling van het Mattheus-evangelie. Zijn beschouwend werk heeft vaak een satirische inslag. Bij Frie-



Portret van Justus Hiddes Halbertsma, prent, Chine collé gedrukt uit ca. 1850 door Pierre Emile Desmays (1812-1880), Parijs. (UBA: OTM: Pr. D 175).

zen liggen vrolijkheid, weemoed en satire vaak dicht bij elkaar. Daar hoort bij: non-conformisme. Het heeft gemaakt dat Halbertsma's oeuvre eindeloos groot en veelzijdig is geworden. Het is hierdoor bijna onmogelijk recht te doen aan alle facetten.

De herdenkingspublicaties uit 1969 getuigen ervan. Er is een biografie, waarin hij 'brekker en bouwer' genoemd wordt. Veel niet gepubliceerd werk is verder uitgegeven in een aparte bundel: *Kent gij Halbertsma van Deventer?* Beide uitgaven getuigen van ongelooflijke originaliteit, kennis en vermogen tussen wetenschappen dwarsverbindingen te leggen die anderen tot dusver zijn ontgaan, van contacten met grote geleerden van zijn tijd, de geestelijke tegenvoeters. De lijst publicaties is zeer omvangrijk. Bovendien correspondeerde hij uitvoerig met allerlei geleerden, ondermeer met Bilderdijk en de gebroeders Grimm. Naast literair werk was Halbertsma tevens spellinghervormer, lexicograaf, biograaf en volkskundige.

Maar al zijn geleerdheid en internationale contacten hebben hem geen profesoraat opgeleverd. Vaak heeft hij op het punt gestaan benoemd te worden, steeds ging het niet door. Zijn scherpe pen en tong hadden hem te veel vijanden bezorgd. Een van de oorzaken was de publicatie in 1843 van *De doopsgezinden en hunne herkomst* (1843), waardoor hij in conflict kwam met het Doopsgezind Seminarie te Amsterdam. Onder Samuel Muller voerde men hier een orthodoxe koers, wat Halbertsma niet aanstond. Hij bleef gevangene in Deventer en de ene depressie volgde op de andere. Als jong predikant vol goede moed begonnen, meteen op eigen kosten de rafelige bijbel op de kansel vervangen hebbend, wiens preken jarenlang grote aantallen kerkgangers hadden getrokken en die voor minder goed bedeelde broeders en zusters steeds een open oor en beurs had, stierf hij in Deventer in isolement op 27 februari 1896.

Hoe hij hieronder geleden heeft, lezen we in zijn 'Biografie van Deventer', uitgegeven door T.B. Hoekema: een eruptie van een verbitterd man in het laatst van zijn leven. Halbertsma had een moeilijk karakter, kon breken met een vriend, maar was ook weer zeer goedhartig. Een korzelige opmerking van zijn kant probeerde hij ongedaan te maken door een bij buurman Bussink gekochte koek in het voorbijgaan door de deur te werpen van de voormalige vriend. Dan wist deze: Halbertsma is in de buurt en wil vrede. B.W.A.E. Sloet tot Oldhuis, zijn Overijsselse wandelvriend, zei over hem: 'Halbertsma was een Fries in zijn hart, in merg en bloed, en ik zou haast zeggen, wel wat lastig; en gaf ook niet zijn uiterlijk het echte type van den oorspronkelijken Frieschen volksleest terug? Dat hoge, ronde voorhoofd, die blaauwe oogen, die arendsneus, die slanke gestalte.'

J.H. Halbertsma, (T.B. Hoekema red.), 'Biografie van Deventer', in: *Overijsselse historische bijdragen*, 104 (1989) 153-163; *Joost Hiddes Halbertsma 1789-1869: Brekker en bouwer* (Drachten, 1969); Alpita de Jong, *Knooppunt Halbertsma: Joost Hiddes Halbertsma (1789-1860) en andere Europese geleerden over het Fries en andere talen, over wetenschap en over de samenleving* (Hilversum, 2009) (diss. Amsterdam); 'Joost Hiddes Halbertsma (1789-1969); gevangene van Deventer', in: *Overijsselse historische bijdragen* 104 (1989), 140-153; 'Kent gij Halbertsma van Deventer?'; een aantal niet gepubliceerde handschriften van dr. J.H. Halbertsma met aantekeningen van J.J. Kalma (Drachten, 1969); B. Rademaker-Helfferich, *Een wit vaantje op de Brink; de geschiedenis van de doopsgezinde gemeente te Deventer* (Deventer, 1988).

BRH

Pieter Huidekoper (1798-1852)

Pieter Huidekoper werd geboren te Amsterdam op 31 maart 1798 als tweede van de vier zonen van Jan Annes Huidekoper en Geertruy Margaretha Stinstra. Zijn ouders waren oorspronkelijk afkomstig uit de doopsgezinde Harlinger elite. Pieter trouwde met de doopsgezinde Sara Geertruida Margaretha van Eeghen (1797-1827), met wie hij vier kinderen kreeg, waarvan twee dochters in leven bleven: Catharina (1822-1879) en Geertruida Margaretha Jacoba (1824-1884).

Pieter begon zijn carrière bij de firma Voûte & Co als kajuitsjongen, slaagde voor zijn stuurmansexamens en was juist toe aan een eigen schip toen hij in 1821 trouwde en besloot assuradeur te worden te Amsterdam. De zaken zullen goed gegaan zijn, want in 1832 kocht hij voor zijn gezin de buitenplaats Vrede en Rust bij Breukelen aan de Vecht.

In 1835 werd Huidekoper gekozen tot raadslid van Amsterdam. Als betrokken progressief raadslid, probeerde hij de verkiezingsprocedure van nieuwe raadsleden te hervormen maar vanwege een algeheel gebrek aan steun in de gemeenteraad was dit tevergeefs. In 1838 werd hij door de Staten van Holland gekozen tot lid van de Tweede Kamer, welke benoeming hij af sloeg. In 1840 werd hij lid der Staten van Holland, alwaar hij in 1841 verkozen werd om de plaats van zijn overleden broer Albert over te nemen in de Tweede Kamer. Na een jaar benoemde de koning hem tot burgemeester van Amsterdam, waarmee hij de tweede was in die functie die niet uit het oude regentenpatriciaat afkomstig was.

Ook als burgemeester streefde Huidekoper naar meer openbaarheid, maar vond hiervoor wederom onvoldoende steun in de gemeenteraad. Wel gaf hij opdracht de plannen voor een Noordzeekanaal te onderzoeken. In het Damoproer van 1848 werden bij zijn woning aan de Herengracht de ruiten ingeslagen en kon ternauwernood worden voorkomen dat de menigte binnendrong. In 1849 vroeg Pieter Huidekoper wegens gezondheidsproblemen ontslag aan als burgemeester, wat hem eervol verleend werd. Zijn lidmaatschap van de raad van Amsterdam kwam te vervallen toen in 1851 de Gemeentewet werd aangenomen. Hij was lid van de Raad van State in buitengewone dienst van 1849-1852.

Pieter werd gedoopt bij de Verenigde Doopsgezinde Gemeente Amsterdam in 1816 en diende deze gemeente als diaken van 1826-1830 en van 1841-1842, in na-



Portret van Pieter Huidekoper, schilderij, olieverf op doek (139 x 108 cm), uit 1848 door Jan Adam Kruseman (foto: RKD; part. collectie).

volging van zijn vader Jan (1796-1801, 1811-1815) en afwisselend met zijn oudste broer Anne Willem (1821-1825, 1831-1835) en jongste broer Albert (1836-1840). Hij was lid van het genootschap Felix Meritis. Daarnaast was hij als bestuurder actief in tal van liefdadigheidsverenigingen, zoals de Vereeniging Hulpbetoon aan Eerlijke en Vlijtige Armoede, de Vereeniging ten behoeve der Arbeidersklasse en het Algemeen Ziekenfonds voor de Stad Amsterdam. Tevens was hij commissaris van het Fonds ter aanmoediging van 's lands Zeedienst; curator van de Stadsarmenschoolen en boegbeeld voor het weldadig genootschap Charitas.

Bij zijn afscheid als burgemeester ontving hij dan ook een penning met de tekst 'Hij was der stede goed en deed den arme wel'. Ook is in Amsterdam de Hui-

dekoperstraat naar hem vernoemd. Op de hoek van deze straat staat het eerste pand met arbeiderswoningen dat gebouwd werd door de Vereeniging ten behoeve van de Arbeidersklasse, waar Huidekoper samen met zijn schoonzoon Christiaan Pieter van Eeghen bij betrokken was. Pieter Huidekoper was commandeur in de Orde van de Nederlandse Leeuw en overleed op 4 juni 1852 te Amsterdam.

P. Hofland, *Leden van de Raad; de Amsterdamse gemeenteraad 1814-1941* (Amsterdam, 1998); H. van Felijs & H.J. Metselaars, *Noordhollandse Statenleden 1840-1919* (Den Haag, 1995); P. van Eeghen, 'Driehonderd jaar de stad uit', in: *Jaarboek Amstelodamum* 54 (1962) 106-169; P.C. Molhuysen & P.J. Blok (red.) *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek* VIII (1930); P. de Baar, 'Anderhalve eeuw onverzuielde liefdadigheid', in: *Ons Amsterdam* (februari 2002), 76-78; Resolutieboek van de kerkeraad der Vereenigde Doopsgezinde Gemeente Amsterdam (SAA 1120, 844).

Steven Blaupot ten Cate (1807-1884)

Van de negentiende-eeuwse schrijvers over de geschiedenis van het Nederlandse doperdom was Blaupot ten Cate de bekendste. Tussen 1839 en 1847 publiceerde hij drie grote studies over de historie van de doopsgezinden in respectievelijk Friesland (1839), in Groningen, Overijssel en Oost-Friesland (1842), en ten slotte in Holland, Zeeland en Utrecht (1847). In kleinere geschriften beschreef hij in diezelfde periode de doopsgezinde gemeente van Zaandam, de getalsmatige achteruitgang van de doopsgezinden in met name de achttiende eeuw én de mogelijke Waldensische oorsprong van de doopsgezinden in de Nederlanden. Al in zijn eigen tijd meende men in zijn doperse geschiedschrijving vooringenomenheid ten aanzien van de Waterlandse doopsgezinden te bespeuren. Historisch onderzoek op basis van primaire bronnen was een passie van Blaupot ten Cate, maar een studeerkamergeleerde werd hij niet. Zoals veel predikanten rond het midden van de negentiende eeuw, nam hij actief deel aan het openbare leven en bemoeide hij zich intensief met de grote politieke kwesties van zijn tijd: armenzorg en openbaar lager onderwijs. Zijn leven werd gekenmerkt door enorme werklust in lokale, regionale en nationale kringen: een predikantschap, lidmaatschap van het Nut, bestuurslid van de Algemene Doopsgezinde Sociëteit, daarnaast onderwijsinspecteur en tenslotte Tweede Kamerlid.

De in 1807 in Noordbroek (Groningen) geboren Steven Blaupot ten Cate kwam uit een goed doopsgezind nest. Zijn vader Isaïc ten Cate, afkomstig uit het Overijsselse Goor, was predikant aldaar. Zijn moeder, Hester Blaupot, kwam uit Sappemeer, waar haar doopsgezinde familie ooit het verenigingsgebouw van de doperse gemeente in eigendom had en haar vader een welgestelde bouwboer was. De bekende liberale parlementariër S. van Houten was een neef van Blaupot ten Cate. Na de dorpsschool van Noordbroek genoot Steven vervolgonderwijs in Hoogezand en Zaandam (bij de doopsgezinde leraar Wieling, die hem Grieks en Latijn bijbracht). Daarna meldde hij zich in 1825 als student theologie aan bij het Seminarium te Amsterdam. Hij nam actief deel aan het academiëleven en voelde zich geheel vertrouwd in het gezelschap rond professor D.J. van Lennep. Dadelijk na zijn promotie in september 1830 trad hij in het huwelijk met Sina Romkes uit Sappemeer. Het paar vestigde zich in het Friese dorp Akkrum, waar Ste-

Portret van Steven Jan Blaupot ten Cate door Johan Hendrik Hoffmeister (2e helft 19e eeuw), Chine collé gedrukt (UBA: OTM: Pr. H 218).



ven was beroepen en in 1838 de oudste zoon Isaïc werd geboren. In 1836 sloeg hij een beroep naar Harlingen af. Zijn informant over Friese doopsgezinde archivalia, Freerk Dirks Fontein, had hem graag naar die gemeente gehaald. Anderen met wie hij in die tijd in nauw contact stond over dooperse bronnen waren zijn uitgever Wopke Eekhoff (stadsarchivaris van Leeuwarden), Dirk Zeper (de latere burgemeester van Leeuwarden) en dr. Joost Hiddes Halbertsma, doopsgezind predikant te Deventer. In 1839 nam Blaupot ten Cate een beroep aan naar Zaandam, maar hij verhuisde in 1848 alweer vanwege de gezondheid van vrouw en kind, en trok als ambteloos burger naar Hoogezand. Van 1855 tot 1875 woonde hij in de stad Groningen, maar zijn laatste negen levensjaren bracht hij weer door in zijn geliefde Hoogezand. In de jaren veertig van de negentiende eeuw stortte Blaupot ten Cate zich op de lokale geschiedenis van zowel Zaandam als Hoogezand, mede bedoeld om de hedendaagse situatie aldaar te verbeteren, en werd hij benoemd tot lid van verschillende wetenschappelijke genootschappen.

De kennis die Blaupot ten Cate had als publicist vanuit zijn betrokkenheid bij de Maatschappij tot Nut van het Algemeen, gebruikte hij met vrucht in zijn verdere loopbaan als Lid van de Tweede Kamer (1851-1859) en inspecteur van het lager onderwijs in Groningen (1859-1880). Als gematigd liberaal kamerlid uit het noorden bemoeide hij zich intensief met debatten over de aanleg van kanalen en spoorwegen in die regio, waarbij hij soms tegenover Thorbecke kwam te staan. Toch zou hij in 1872 deel uitmaken van het herengezelschap dat in Amsterdam een standbeeld oprichtte voor deze staatsman. De onderwerpen waarover hij in de Tweede Kamer sprak waren in het bijzonder koloniale zaken (zoals slavernij in West-Indië), armenzorg en -bestuur, handel, posten en vooral onderwijs (sinds 1857 was hij erelid van het Nederlandsch Onderwijzers-Genootschap). Als onderwijsinspecteur kwam Blaupot ten Cate in 1860 in aanvaring met de befaamde schoolopziener professor Hofstede de Groot, die vond dat door de wet van 1857 christelijke beginselen te weinig ruimte kregen in de openbare school. Een sinecure was het inspecteurschap niet voor Blaupot ten Cate, want hij ondervond ook veel weerstand van de kant van voorstanders van bijzonder onderwijs. Zijn toegewijde echtgenote Sina zou hem enige jaren overleven.

H. Bouman, 'Levensbericht van Steven Blaupot ten Cate', in: *Jaarboek van de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde* (1885) 23-46; H. Brugmans, 'Cate, Steven Blaupot ten', in: P.C. Molhuysen & P.J. Blok, *Nieuw Nederlandsch biografisch woordenboek* (Leiden, 1914) IV, 404-405.

YK

Christiaan Pieter van Eeghen (1816-1889)

Christiaan Pieter van Eeghen werd geboren te Amsterdam op 25 oktober 1816. Hij was de zoon van Pieter van Eeghen en Maria Rahusen. In 1842 trouwde hij met de doopsgezinde Catharina Huidekoper, dochter van de Amsterdamse burgemeester Pieter Huidekoper. Zij kregen twaalf kinderen, waarvan er drie voor hun tweede verjaardag overleden. De negen overlevende kinderen zijn Anna Cecilia Maria (1842), Pieter (1844), Jacoba (1848), Jan Herman (1849), Christiaan Pieter (1853), Geertruida Margaretha (1854), Maria Catharina (1856), Cecilia (1858) en Catharina (1860).

In 1836 trad Christiaan Pieter in dienst van het familiebedrijf Van Eeghen & Co, in 1839 werd hij partner en na zijn vaders overlijden nam hij de leiding. De verzekeringstak kwam daardoor tot bloei, samen met zijn neef Jan zette hij verder een goederenhandel met Oost-Indië op, hij handelde in grondtransacties in de Verenigde Staten en beheerde fondsen van derden alsmede de rederij. Naast talrijke andere commissariaten, werd hij in 1859 commissaris van De Nederlandsche Bank en in 1864 president-commissaris.

Zelf actief als tekenaar, ontpopte Van Eeghen zich als mecenas op het gebied van de kunst. Hij financierde de restauratie van de schilderijen van het chirurgijns-gilde en de verbetering van het Museum Van der Hoop en richtte in 1858 het Koninklijk Oudheidkundig Genootschap (KOG) op. De collecties van het KOG en Van der Hoop vormden de grondslag voor de stichting van het Rijksmuseum, dat opende in 1885. Tevens was hij de oprichter van de Vereeniging tot het Vormen van een Openbare Verzameling van Hedendaagsche Kunst in 1874, die de eerste collectie zou bijeenbrengen van het in 1895 geopende Stedelijk Museum. Van Eeghen was verder actief in tal van besturen van culturele instellingen. Na zijn dood ontving de stad Amsterdam een groot aantal moderne schilderijen uit zijn verzameling, alsmede zijn omvangrijke collectie van de doopsgezinde Jan en Casper Luyken.

Naast zijn inspanningen op cultureel gebied, was Christiaan Pieter de eerste uit het aloude doopsgezinde geslacht Van Eeghen die zich, onder invloed gekomen van het Réveil, inspande op het gebied van sociale zaken. Zo richtte hij in 1852 de Vereeniging ten behoeve der Arbeidersklasse (VA) op, wat gezien kan worden



Christiaan Pieter van Eeghen op jonge leeftijd; tekening (23 x 18 cm) (foto: RKD; part. collectie).

als de eerste woningbouwvereniging van Nederland. Door degelijke woningen te verschaffen aan de arbeidersklasse tegen een redelijke huurprijs, hoopte de VA de vele epidemieën die uitbraken als gevolg van overbevolking en slechte hygiënische omstandigheden te bestrijden, en tevens de arbeiders ervoor te behoeden bij gebrek aan een fatsoenlijk thuis op straat of in de kroeg op het verkeerde pad te raken. Speciaal voor de Amsterdamse volksbuurt de Jordaan stichtte Van Eeghen in 1865 met hetzelfde doel de Bouwmaatschappij Concordia. Hij toonde met zijn filantropische woningbouw aan dat sociale verbetering ook zonder liefdadigheid mogelijk was, aangezien bovenstaande instellingen een bescheiden dividend konden uitkeren aan hun aandeelhouders.

Een ander, bekender initiatief van Van Eeghen om de volksgezondheid te bevorderen, is de oprichting van de Vereeniging tot Aanleg van een Rij- en Wandel-

park geweest in 1864. Met giften van de burgerij werden weilanden opgekocht en opdracht gegeven aan de tuinarchitect Zocher om een ontwerp te maken voor wat nu bekend is als het Vondelpark. Als dank vernoemde het Amsterdamse stadsbestuur één van de straten die langs het Vondelpark loopt naar hem.

Van 1845 tot 1851 was Christiaan Pieter naast al zijn werkzaamheden diaken bij de Verenigde Doopsgezinde Gemeente Amsterdam en was hij, sinds de oprichting in 1847, bestuurslid van de Doopsgezinde Zendings Vereeniging. Theologisch gezien was hij geïnspireerd door het Réveil (Beets, Heldring en Van der Goot behoorden tot zijn vriendenkring) en nam hij stelling tegen het modernisme, dat zich sinds de jaren 1860 ook binnen doopsgezinde kringen snel verbreidde.

Van Eeghen bewoonde vanaf 1855 een prachtig grachtenpand in de Gouden Bocht van de Herengracht te Amsterdam, en bezat sinds 1861 een buiten in de negentiende-eeuwse ‘menniste hemel’ te Oosterbeek, genaamd Huize Pietersberg. Hij was Ridder van de Nederlandschen Leeuw. Christiaan Pieter van Eeghen stierf op zijn 73^{ste} verjaardag te Amsterdam.

J. Rogge, *Het handelshuis van Eeghen; proeve eener geschiedenis van een Amsterdams handelshuis* (Amsterdam 1949); *Mennonite Encyclopedia* vol. II.

Frederik Muller (1817-1881)

In het gezin van de veeleisende seminariumhoogleraar Samuel Muller (de ‘men-niste paus’) en Femina Muller-Mabé werd Frederik als tweede zoon geboren. ‘Frits’ was ‘schijnbaar achterlijk in zijne ligchamelijke en verstandelijke ontwik-keling’, zodat hij het zorgenkindje was van de familie aan de Amsterdamse He-rengracht 186, een fraai pand dat eind negentiende eeuw werd gesloopt wegens de aanleg van de Raadhuisstraat. Vader Samuel doopte hem in 1836 in de Sin-gelkerk van de VDGA. Na het gymnasium en privaattlessen aan het *Athenaeum Il-lustre* van N.G. van Kampen, een leermeester met wie hij vertrouwelijk omging, ging Frederik in de leer bij zijn oom Johannes Müller, uitgever en boekhandelaar in het beroemde Bibliopolum in de Kalverstraat. Hier werd de basis gelegd voor Frederiks pioniersrol in het boekenmetier. Ondertussen benutte vader Muller Frits’ talenten om de wanorde van de doopsgezinde bibliotheek en het archief van het Seminarie te herstellen, wat in 1841 ondermeer resulteerde in een rap-port, dat Frederik later nog zou publiceren in de eerste *Doopsgezinde Bijdragen* (1863), waarvan hij de eerste vijf jaargangen zou uitgeven.

In het negentiende-eeuwse boeken- en prentenland zou Frederik Muller een begrip worden. Hij manifesteerde zich als eerste moderne antiquaar en veiling-houder met gedegen catalogi. Hij was daarmee in 1843 begonnen, aanvankelijk op het Rokin, maar vanaf 1846 aan de Nieuwezijds Voorburgwal. Dat jaar was hij tevens in het huwelijk getreden met de doopsgezinde Daatje, ofwel Gerardina Jacoba, dochter van de eveneens bekende uitgever J.W. Yntema. Na haar vroege dood zou hij in 1866 trouwen met Johanna Doyer die uit een deftige doopsge-zinde familie stamde. Muller organiseerde vanaf 1847 minstens 100 veilingen, van zowel boeken als kunst. Enkele beroemde veilingen betroffen de grote col-lecties van vader en zoon Van Voorst (1859/1860), Johannes Enschedé (1867) en Isaac Meulman (1869). Muller had een scherp oog voor cultuurhistorisch belangwekkende verzamelingen, die hij graag bijeenhield. Van zijn grote ken-nis profiteerde ook de Doopsgezinde Bibliotheek, wier collectie hij als onbezol-digd adviseur zijn leven lang voorzag van zeldzaamheden op dopers terrein, zo-als handschriften van David Joris, prenten van Hendrick Niclaes, traktaten van Coornhert en tal van andere zestiende-eeuwse unica. Ook als uitgever van voor-

namelijk wetenschappelijke en bibliografische titels werd Muller een begrip. Zijn eigen catalogi zijn nog steeds heuse kunsthistorische en bibliografische monumenten, zoals P.A. Tiele's beschrijving van Mullers Nederlandse pamfletten (3 delen, 1848-1861), de 7000 portretten van Nederlanders (1853), of de 4 delen met Nederlandse historieprenten (1870-1872). Mullers historische atlas zou in 1881 door het Rijksprentenkabinet worden aangekocht. Tot slot zij nog Mullers grote betekenis gereleveerd als oprichter en eerste bibliothecaris van de 'Bibliotheek van de Vereeniging ter bevordering van de belangen des Boekhandels', de KVB. De kleine stotterende Frits van vroeger was als de grote antiquarische connaisseur Frederik Muller een belangrijke spin geworden in een wijdvertakt netwerk van geleerden en uitgevers, van kunst- en cultuurminnaars in Nederland en ver daarbuiten.



Frederik Muller rond 1880, portretfoto door J. Ephraïm te Arnhem. (foto: Jubileumalbum S. Hoekstra 17-02-1882; UBA, Doopsgezinde bibliotheek).

Marja Keyser, *Frederik Muller 1817-1881; pionier in het boekenvak* (Amsterdam, 1996); M. Keyser et al. (red.), *Frederik Muller (1817-1881); leven & werken* (Zutphen, 1996).

Anthony Winkler Prins (1817-1908)

In Voorst bij Zutphen kwam Anthony ter wereld. Zijn vader Jacob Prins, van beroep huisarts, en zijn moeder Johanna van Marle Winkler kregen daarna nog twee meisjes. Vanaf zijn 13^{de} kreeg Anthony, toen op Schiermonnikoog wonend, te Vianen en Gorkum zijn verdere opleiding, waarna hij te Utrecht in 1835 wis- en natuurkunde en later letteren studeerde. Daar had hij omgang met onder anderen Buys Ballot, Van Oosterzee, Doedes en Palm. Drie jaar later ging hij naar het Doopsgezind Seminarie te Amsterdam. Hier richtte hij samen met D. Harting, P. Leendertz, H.C.C. Dronrijp Uges en De Hoop Scheffer het gezelschap N.E.K. ('Natuur en Kunst') op. Zij poogden het niveau van de schone letteren op te krikken, waartoe Winkler Prins zelf ook dichtstukken publiceerde. Op het Seminarium werd zijn poëtische honger nog meer gestild dan verwacht zou mogen worden: de Nederlandse letterkunde kon er op meer sympathie rekenen dan de exegetische en theologische scherpstijperij. N.E.K. zou de voedingsbodem vormen van het tijdschrift *Braga* (1842-1844) dat tezamen met Dirk Harting, J.J.L. ten Kate en De Hoop Scheffer werd opgericht. Winkler Prins was in 1841 niet benoemd in zijn eerste doopsgezinde gemeente te Tjalleberd, waar kennelijk tijd te over was voor dichterlijke activiteiten. *Braga*, uitgegeven te Utrecht, had de ambitie met satire en humor de bezem te halen door de bombastische en dilettantische gedichtenbakkerij van die dagen. Na jaren poëzie te hebben gefabriceerd, kwam Winkler Prins echter tot het inzicht zelf evenmin over het gewenste literaire talent te beschikken, zodat hij zijn schrijverschap verlegde. In 1847 huwde hij de dochter van een krijgskundig ingenieur van het Nederlandse leger, Henriëtta Rensina Klijnsma. In 1848, het jaar van sociale en politieke veranderingen, werd hij redacteur bij de *Provinciale Friesche courant* waarin hij zijn liberale ideeën kon debiteren.

In 1850 verhuisde het vrijzinnige predikantenpaar naar Veendam. Om het gaandeweg uitdijende gezin – zij kregen acht kinderen – te onderhouden, vulde Winkler Prins zijn traktement aan met steeds meer schrijf- en vertaalklussen, terwijl zijn vrouw de pastorale visites verzorgde. Hoewel hij weinig sympathie koesterde voor de veenkoloniale cultuur, speelde hij er spoedig een voorname rol. Hij werd zeer actief in het Nut, ijverde ervoor dat Veendam op het spoorweg-

net werd aangesloten, schreef het ene na het andere stuk in de *Groninger courant*, publiceerde tal van politieke brochures, onder andere ten faveure van het omstreden herstel der katholieke hiërarchie, en zorgde ervoor dat in Veendam een HBS werd opgericht (1866). Zijn hang naar persoonlijke vrijheid zou hem in 1878 tot medeoprichter maken van de lokale vrijmetselaarsloge 'Het Noorderlicht'. De liberaal Winkler Prins was een bewonderaar van Thorbecke, terwijl hij zich – atypisch voor de toenmalige doorsnee dooper – tevens als uitgesproken antimilitarist manifesteerde, wat hem niet altijd even populair maakte. Hoe de man ooit nog tijd vond een preek te maken, blijft de vraag. Er zijn maar weinigen die zo'n grote werkzaamheid aan de dag hebben gelegd, ook op het gebied van de popularisering van de



Anthony Winkler Prins rond 1880 (foto: Jubileumalbum S. Hoekstra 17-02-1882; UBA, Doopsgezinde bibliotheek).

(natuur-) wetenschap, als deze veelzijdige man die een aanhanger van de moderne theologie was. Zonder twijfel was Winkler Prins de aangewezen persoon om op verzoek van de Amsterdamse uitgever C.L. Brinkman de 16-delige *Geïllustreerde encyclopedie* (1868-1881) samen te stellen, waarvoor uiteindelijk ruim 4700 intekenaren werden gevonden. De tweede druk van 1884-1888, nu bij Elsevier uitgegeven, zou Winkler Prins zelf geheel herzien. Hij heeft het genoegen mogen smaken dat zijn encyclopedie tot een instituut van kennis en wetenschap der burgerij zou worden. Zijn laatste grote klus werd de *Geïllustreerde aardrijksbeschrijving* (Elsevier 1891-1893), die maar liefst 1800 pagina's telde in drie delen. Ondertussen had hij na zijn emeritaat in 1882 Veendam verruild voor Amsterdam, waar hij nog steeds de pen bleef voeren. In 1889 verhuisde hij nog naar Lisse, en in 1895 naar Voorburg, waar hij op hoge leeftijd stierf.

Gjalt van der Mark, *Een bekende onbekende; leven en werken van Anthony Winkler Prins* (Veendam, 1988).

Jakob Gijsbert de Hoop Scheffer (1819-1893)

Jakob Gijsbert Scheffer groeide op in de van oorsprong Duitse diplomatenfamilie Scheffer te Den Haag, die tot de Nederlands-hervormde kerk behoorde. In 1823 echter, na de dood van zijn vader, werd de driejarige peuter in Amsterdam onder de hoede genomen van zijn kinderloze, doopsgezinde oom Jakob de Hoop. Deze koopman in ruste bekommerde zich om de opvoeding van de halfwees, die uit dank daarvoor in 1843 zijn achternaam in De Hoop Scheffer veranderde. Tijdens zijn studie theologie en letteren in Utrecht richtte hij samen met onder anderen A. Winkler Prins (zie elders) en J.J.L. ten Kate het humoristisch-satirische literaire tijdschrift *Braga* op, waarin de predikantenpoëzie op de korrel werd genomen. Deze studie viel min of meer samen met die aan het Doopsgezind Seminarium. Achtereenvolgens werd De Hoop Scheffer als predikant beroepen in Hoorn (1843-1846) en Groningen (1846-1849), waar hij toetrad tot de redactie van *Waarheid in liefde*, het tijdschrift van het Groninger Godegeleerd Gezelschap. In 1849 werd hij te Amsterdam benoemd bij de VDGA, maar tien jaar later, in 1859, legde hij dat ambt neer toen hij hoogleraar werd aan het Seminarie, als opvolger van de jong gestorven Jan van Gilse. Om zich volledig op zijn nieuwe functie toe te leggen, staakte hij het redacteurschap van het cultuurhistorische tijdschrift *De navorscher*, waarvan hij in 1851, samen met onder anderen Frederik Muller (zie elders), oprichter was geweest. Hoezeer Samuel Muller ook tegen zijn benoeming was geweest, toch manifesteerde De Hoop Scheffer zich als een waardige opvolger van de oude gezaghebbende ‘menniste paus’.

Tot aan zijn emeritaat in 1890 verzorgde hij jaarlijks de *Verslagen* van de ADS, en publiceerde hij meer dan 50 artikelen in de *Doopsgezinde Bijdragen*, waarvan hij sedert 1870 tot aan z’n dood in 1894 in z’n eentje de redactie voerde. Als ontsluitend van bronnen verdient hij grote waardering, onder andere voor de voorbeeldig samengestelde *Inventaris der archiefstukken* (1883-1884) en de *Catalogus van de Bibliotheek van de Vereenigde Doopsgezinde Gemeente te Amsterdam* (1885-1888), twee unieke en omvangrijke collecties die hij tevens opnieuw geordend heeft. Vanaf de oprichting in 1877 van de Universiteit van Amsterdam – voortgekomen uit het aloude *Athenaeum Illustre* – was De Hoop Scheffer ook daar hoogleraar, in de exegese van het Oude Testament en de oudchristelijke letterkunde. Samen met de

Portret van Jakob Gijsbert de Hoop Scheffer, schilderij uit 1888 door Ferd. Oldewelt (collectie Universiteit van Amsterdam).



befaatde historicus Willem Moll voerde hij de redactie van de *Studiën en bijdragen op 't gebied der historische theologie*, in welke reeks in 1870 al in afleveringen zijn omvangrijke *Geschiedenis der kerkhervorming in Nederland van haar ontstaan tot 1531* (1873) was verschenen. In 1881 verscheen in KNAW-verband nog een belangwekkende studie over de *Brownisten te Amsterdam [...] in verband met het ontstaan van de broederschap der baptisten*.

De Hoop Scheffers blikveld reikte verder dan de doopsgezinde horizons. Zo was hij van 1883 tot 1886 rector magnificus van de Universiteit van Amsterdam, bestuurder en/of ereid van de Koninklijke Akademie voor Beeldende Kunsten en het Koninklijk Oudheidkundig Genootschap, beide te Amsterdam, het Historische Genootschap te Utrecht, de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde te Leiden, het Friesch Genootschap, het Zeeuwsch Genootschap, het Nederlandsch Bijbelgenootschap, Teyler's Godgeleerd Genootschap, en natuurlijk het

Nut. Hij onderhield intensieve correspondenties met tientallen relaties en vrienden in binnen- en buitenland, met name in de Verenigde Staten. Tot zijn Nederlandse netwerk behoorden nogal wat culturele en historische smaakmakers als J. Alberdingk Thijm, J.J. Doedes, P. Loosjes, N. de Roever, C. Sepp (zie elders), C.P. Tiele, J.J. van Toorenbergen en C.N. Wybrands. Bij het 25-jarig jubileum van zijn professoraat werd hem een chique receptie bereid. Hij kreeg toen een schilderij van H.W. van Trigt aangeboden, 'Het sterfbed van Lubbert Gerritz', een fraai gekalligrafeerd album namens alle doopsgezinde gemeenten, en een soortgelijk vriendenalbum met de namen van 390 seminarierelaties. De Hoop Scheffer en Anna Petronella Russel Boerlage, met wie hij in 1845 was getrouwd, kregen tien kinderen, maar slechts de helft daarvan zou de ouders overleven.

P. Visser, 'Jakob Gijsbert de Hoop Scheffer (1819-1893); toonbeeld van stille doperse diplomatie', in: E.M. Lavooij-Janzen, *Indexen op de Inventaris der archiefstukken* (Hilversum, 2004), 9-27.

PV

Eduard Douwes Dekker (1820-1887)

Eduard Douwes Dekker werd op 3 maart 1820 geboren te Amsterdam als één van de zes kinderen van het orthodox doopsgezinde echtpaar Engel Douwes Dekker en Sietske Eeltjes Klein. Zij waren lid van de gemeente der Jan Jacobsgezinden op Ameland, totdat zij naar Amsterdam verhuisden in 1818 en daar lid werden van de Verenigde Doopsgezinde Gemeente Amsterdam (VDGA). Eduard trouwde in 1846 met Everdine Huberta baronesse van Wijnbergen, alias 'Tine'. Zij kregen twee kinderen: zoon Edu (1854) en dochter Nonnie (1857). Na de dood van Tine in 1874, hertrouwde Eduard in 1875 met de vrouw die al jaren zijn geliefde was, Maria Hamminck Schepel, oftewel 'Mimi'. Samen namen zij in 1878 het tweejarige jongetje Eduard Wouter Bernhold als pleegzoon aan.

Eduard werd in het Kinderboek van de VDGA genoteerd en volgde catechisatie bij dominee Abraham Doyer. Hij bezocht de Latijnse school met de bedoeling later doopsgezind predikant te worden, net als zijn oudere broer Pieter. Toen hij door een gebrek aan roeping vervroegd de school verlaten had en in 1838 op zijn vaders koopvaardijship naar Nederlands-Indië vertrok, had hij zich echter nog niet laten dopen. Om kans te maken bij zijn eerste grote liefde, de katholieke Caroline Versteegh, liet hij zich in 1841 tevergeefs dopen in de rooms-katholieke kerk. Uit correspondentie blijkt dat hij in 1846 nog gelovig was, in 1851 ontkende christen te zijn en in 1855 twijfelde aan de goede God. In 1859 gaf hij in zijn 'Geloofsbelijdenis' aan dat het 't belangrijkste is om goed te doen aan anderen en in 1861 sloot hij zijn invloedrijke 'Gebed van een onwetende' af met de woorden "O God, er is geen God"! In 1853 sloot hij zich aan bij de vrijmetselaars. De vrijdenkervereniging De Dageraad liep met hem weg, en vergaderde zelfs onder zijn borstbeeld.

Tussen 1839 en 1856 was Douwes Dekker in verschillende functies werkzaam voor het Nederlandse gouvernement in Nederlands-Indië. Hij maakte bezwaar tegen de uitbuiting van de inheemse bevolking op West-Java en stelde schorsing voor van de resident. In plaats daarvan werd hij zelf overgeplaatst, waarop hij ontslag nam. Berooid kwam hij terug in Europa en schreef daar in 1859 onder het pseudoniem Multatuli *Max Havelaar of de Koffievelingen van de Nederlandsche Handelmaatschappij*. Deze aanklacht tegen Hollandse handelaren en het cultuurstelsel in Nederlands-Indië maakte veel indruk binnen de Nederlandse elite.



Eduard Douwes Dekker,
litho door August Allebé
(1838-1927) (foto: Multa-
tuli Museum).

Het voorstel van de liberalen om het cultuurstelsel te vervangen door vrije arbeid werd door Douwes Dekker fel bestreden; het zou volgens hem de uitbuiting enkel verhogen. Na mislukte vrijages met eerst de conservatieven en daarna toch maar de liberalen, richtte Douwes Dekker een derde partij op, die 'eenvoudig de mening voorstaat dat men den Javaan niet moet mishandelen'. Tevergeefs probeerde hij in 1860 en 1862 in de Tweede Kamer te komen om zijn ideeën over Nederlands-Indië in praktijk te kunnen brengen.

Bleef het schrijverschap over. Na de *Max Havelaar* zijn de *Ideën*, een serie van zo'n 1300 maatschappijkritische teksten in verschillende genres, zijn bekendste

werk. Hierin nam Douwes Dekker het als één van de eersten op voor de arbeiders in Nederland, die volgens hem niet alleen in materieel opzicht, maar ook op zedelijk en verstandelijk gebied in een slechte toestand verkeerden. Hoewel Douwes Dekker als sociaal-bewogen man ijverde voor structurele maatschappelijke veranderingen, was hij geen socialist, noch sociaal-democraat, maar merkwaardigerwijs een overtuigd monarchist.

Niet alleen arbeiders, maar ook vrouwen moesten zich ontwikkelen om zich te kunnen emanciperen. Douwes Dekker pleitte voor stemrecht voor vrouwen en stelde de vrouw gelijk aan de man. Degene die het meest ontwikkeld was als mens zou de meeste invloed moeten uitoefenen, en daar hadden geslachtsdelen volgens hem niets mee te maken.

Na 17 jaar schrijverschap legde Douwes Dekker in 1877 definitief de pen neer en verhuisde naar Duitsland. Hij stierf in Ingelheim op 19 februari 1887. Zelfs in de dood was hij nog baanbrekend: hij was de eerste Nederlander uit de geschiedenis die gecremeerd werd.

Dik van der Meulen, *Multatuli; leven en werk van Eduard Douwes Dekker* (Amsterdam, 2002); J.M. Welcker, *Biografisch woordenboek van het socialisme en de arbeidersbeweging in Nederland* 5 (1992), 45-58.

Christiaan Sepp (1820-1890)

Christiaan Sepp stamde uit een zeer bekend geslacht van achttiende-eeuwse natuurkundigen en boekhandelaars/uitgevers. Zijn ouders waren de Amsterdamse boekverkoper Jan Christiaan Sepp (medeoprichter van Felix Meritis) en Christina Bakker. Na zijn opleiding aan het *Athenaeum Illustre* en het Doopsgezind Seminarie werd Sepp predikant in Westzaan-Zuid (1843), Zaandam-Oostzijde (1849) en Leiden, waar hij vanaf 1854 tot aan zijn emeritaat in 1882 zou blijven. Hij trouwde in 1848 met Christina Alida Spin, dochter van een bekende doopsgezinde drukker te Amsterdam. Van meet af aan combineerde Sepp zijn pastorale taak – hij was een geliefd kanselredenaar – met zijn grote wetenschappelijke belangstelling. Al vanaf 1840 had hij werk van Duitse theologen vertaald voor de door zijn vader uitgegeven reeks *Bijdragen van buitenlandsche godgeleerden*. Hij was tevens een heuse bibliofiel en fervent boekenverzamelaar die een prachtige bibliotheek opbouwde.

Sepp was liberaal en vrijzinnig en koesterde, zoals zoveel geestverwanten binnen de broederschap, veel sympathie voor het theologisch modernisme van J.H. Scholten, zonder evenwel daarvan een slaafs navolger te worden. Sepps betekenis lag niet zozeer in zijn Leidse predikambt, hoewel hij een ijverig voorganger was en van 1879 tot 1881 tevens aan de wieg stond van de heropgerichte Doopsgezinde Gemeente van Den Haag. Bestuurlijk was hij al sinds 1852 betrokken bij de Algemene Doopsgezinde Sociëteit en het Seminarium. Ook elders, vooral in Leidse academische kringen waar hij omging met geleerden als Scholten, Fruin en De Vries, roemde men Sepps sociabiliteit en vriendelijkheid. Sepps grote verdiensten komen al tot uitdrukking in zijn redacteurschappen, van de *Godgeleerde bijdragen* (vanaf 1855) en *De christelijke huisvriend* (1857-1875), maar het zijn bij uitstek de vele degelijke bronnenstudies geweest, die zijn roem voorgoed zouden vestigen. De Leidse universiteit onderstreepte dat in 1875 met een eredoctoraat in de theologie. Sepps pen heeft schijnbaar nooit rust gekend, gezien de lange lijst van publicaties. Zo schreef hij een door Teylers Godgeleerd Genootschap (waarvan hij sedert 1857 tot zijn dood directeur was) bekroonde studie over het eigentijdse theologieonderwijs (1860), en een tweedelige geschiedenis van het theologieonderwijs in de zestiende en zeventiende eeuw (1873-1874). Baanbrekend ook was

de tweedelige monografie over *Johannes Stinstra en zijn tijd* (1865/1866); tussen 1872 en 1875 verschenen de drie delen *Geschiedkundige nasporingen*, en voor zijn emeritaat nog zijn *Polemische en irenische theologie* (1881/1882). In 1882 teruggekeerd naar Amsterdam, schreef hij aan de Keizersgracht 469 nog minstens zes studies, waaronder enkele bibliografieën en de boekhistorisch relevante *Verboden lectuur* (1889). Na zijn overlijden werd in 1891 zijn bibliotheek geveild door R.W.P. de Vries. Sepps wetenschappelijke drive en grote belesenheid werden weliswaar alom geroemd, wel werd soms wat zuur opgemerkt dat hij 'in de schriften van Menno minder goed thuis' was. Sepp was teveel een vrijzinnig, onpartijdig en ondogmatisch mens, om zich al te veel aan een doperse hokjesgeest gelegen te laten liggen. Dat verklaart vermoedelijk tevens dat hij niet of nauwelijks in een doopsgezind periodiek, zoals de *Doopsgezinden Bijdragen*, heeft gepubliceerd.



Christiaan Sepp rond 1880, portretfoto door A. Korenhoff te Leiden (foto: Jubileumalbum S. Hoekstra 17-02-1882; UBA, Doopsgezinde bibliotheek).

L. Knappert, 'Sepp (Christiaan)', in: *Nieuw Nederlandsch biografisch woordenboek* V (Leiden, 1921), 720-724; A. de Groot, 'Sepp, Christiaan', in: *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme* IV (Kampen, 1998), 397-399.

Klaas Ris (1821-1902)

Ris is een klinkende Noord-Hollandse familienaam, waaruit tal van doopsgezinde vermaners en predikanten zijn voortgekomen. Er bestond een arme en een rijke tak van de familie Ris. Klaas Ris, geboren in Westzaan, behoorde tot de armste tak en groeide op in het kinderrijke gezin van voddendenman Simon Ris. Hij en zijn vrouw hadden 19 monden te voeden. Al vanaf zijn tiende werkte de kleine Klaas voor 10 cent per dag in een papiermolen. Regelmatig moest de diaconie van de Noordervermaning bijspringen om de Rissen de winter door te helpen. Klaas ging in 1840 als remplaçant voor een rijke dorpsgenoot in militaire dienst, waarna hij zich op zijn 25^{ste} in Haarlem liet dopen. Hij trouwde in 1847 met werkster Anna Maria Lunden, en vestigde zich in de Amsterdamse Jordaan. Daar ontkwam Klaas evenmin aan de gang naar de armenkamer van de VDGA aan het Singel. Dankzij de diaconie werd voor Ris in 1850 vast werk gevonden in de houtzaagmolen van broeder Hendrik van Gelder in de Pijp. Dat deze baan van 's ochtends vijf tot 's avonds acht geen vetpot was, maakte Multatuli wereldkundig in *Idee* 451, waarin Ris' huishoudboekje gedetermineerd werd. Douwes Dekker, ook afkomstig uit een doopsgezind nest, deed dat om aan te tonen dat de Nederlandse arbeider minder verdiende dan zijn Europese kompanen. Ook elders in de *Ideeën* werd Ris aangehaald, zoals met zijn van 1864 daterende pamflet over de aanmatigende bedilzucht jegens de laagste klassen inzake de drankbestrijding.

Zijn bijbaantje als brandweerman maakte de politieke activist in Ris wakker – Klaas had absoluut ook het vermanersgen geërfd. Ergernis over de bluspremies die de brandmeesters opstreken, terwijl deze heren verder geen hand uitstaken, leidde tot diverse pamfletten. Via de vrijdenkersvereniging De Dageraad werden zijn contacten met Multatuli geïntensiveerd, die hem aanvankelijk steunde in zijn strijd voor het 'recht voor de werkman'. Hoe meer winst zijn baas Van Gelder maakte, des te slechter ging het met zijn werkvolk, wat Ris' pen steeds heftiger in gal deed dopen. Hierdoor steeg zijn aanzien in kringen van de ontlukende arbeidersbeweging. Halverwege de 60-er jaren bepleitte Ris al het nut van vakverenigingen, sociale woningbouw en andere voorzieningen voor de verpauperde massa's. Hij werd eerst actief in het 'Nederlandsch Werklieden-Verbond', maar splitste zich in 1871 af met de socialistische 'Gemengde Vereeniging'. Hiervoor

Klaas Ris; portretfoto ca.
1860?



hield hij talloze drukbezochte spreekbeurten in de bouwvallige zaal Dalrust, waar hij vooral de antiautoritaire Bakoeninlijn binnen de 'Internationale' van Karl Marx propageerde. Ris schreef het ene pamflet na het andere, en riep vol vuur op tot demonstratie en verzet. De Amsterdamse arbeidersbeweging dreigde echter een zachte dood te sterven, totdat in 1876 Ris' aartsvijand, burgemeester Den Tex, de kermis verbood. Toen werden de oude tegenstelling weer op scherp gezet en brak een volksoproer uit. Ris en de zijnen richtten een Volkscomité op, dat massale steun verkreeg, hoewel het voor Ris tot een persoonlijk drama zou leiden. De zoon van Van Gelder, de nieuwe baas, ontsloeg onruststoker Ris, zodat de 'rooie Zaankanter' na 26 jaar trouwe dienst brodeloos werd. Voortaan ventte hij petroleum uit; de lezers van *De werkmán* werden opgeroepen brandstof van

de nieuwe olieboer af te nemen. Politiek zou Ris zich aansluiten bij Vox Populi en de Sociaal-Democratische Vereeniging die pas tot bloei kwamen toen Domela Nieuwenhuis er zich roerde en in 1879 *Recht voor allen* oprichtte. In de landelijke organisatie van de dan geheten Sociaal-Democratische Bond bracht Ris het tot voorzitter. Zijn oproep tot strijd voor het kiesrecht ging vaak gepaard met betogingen, rellen en arrestaties, veel tegenstand en agitatie, waarvan het Amsterdamse Palingoproer in 1886 een dieptepunt zou vormen met 26 dodelijke slachtoffers. Niet lang daarna doofde de ster van Ris geleidelijk uit. ‘Uw geest leve voort’, zo staat in het grafmonument op de Nieuwe Oosterbegraafplaats gebeiteld, maar wie kent deze wegbereider van het socialisme nog, de felle vermaner van een hemel op aarde?

Erik Schaap, *Klaas Ris; nestor van de Nederlandse arbeidersbeweging* (Zaandam, 2009); Dennis Bos, ‘Klaas Ris de molenaarsknecht’, en ‘De grote geniale Multatuli’, in: *Over Multatuli* 44 (2000), 3-18.

PV

Cornelis Hartsen (1823-1895)

Cornelis Hartsen, roepnaam Cees, werd op 23 januari 1823 te Amsterdam geboren in een zeer gefortuneerde, doopsgezinde familie. Zij voorouder, Jacob Hartsen te Antwerpen, week om geloofsredenen uit naar Goch, waar hij in 1570 ouderling was van de gereformeerde vluchtelingengemeente. Diens zoon Anselmus Hartsen trouwde met een dochter van de befaamde leraar van de Waterlandse gemeente te Amsterdam, Cornelis Anslo (1592-1646), en sindsdien is de familie doopsgezind. De ouders van Cees waren Pieter Hartsen, koopman en assuradeur te Amsterdam, lid van de gemeenteraad en van de Provinciale Staten van Holland, in 1841 opgenomen in de Nederlandse adel, en Maria Hodson, dochter van de eerste president-directeur van De Nederlandsche Bank. Cees werd naar een prestigieuze kostschool gestuurd en ontving zijn vorming tot koopman via buitenlandse stages bij gerenommeerde handelshuizen. Hij trouwde in 1850 met Sara van Lennep (1825-1899), dochter van de dichter en politicus Jacob van Lennep. Het werd een gemengd huwelijk: Sara was Nederlands hervormd en hun kinderen werden in deze geloofsleer opgevoed. Cees Hartsen was met onderbreking van 1858 tot 1882 diaken van de Vereenigde Doopsgezinde Gemeente te Amsterdam, Sara van Lennep maakte legaten voor gereformeerde liefdadige doelen. In haar werkkring zou een doopsgezinde geloofsovertuiging vermoedelijk op bezwaren zijn gestoten: zij was sinds 1868 *dame du palais* bij koningin Sophia en in 1878 werd zij in dezelfde functie gevraagd door de aankomende nieuwe koningin en latere regentes Emma. Het leidde tot een langdurige vriendschap gedurende twee generaties tussen de koninklijke familie en de familie Hartsen.

Cees Hartsen werd lid van de firma Gebroeders Hartsen, een handelshuis met belangen in Nederlands Indië, een rederij en een assurantiemaatschappij. Samen met zijn schoonvader en anderen kreeg hij de concessie voor het graven van het Noordzeekanaal en de aanleg van een zeehaven. Aanvankelijk woonde hij aan de Keizersgracht in een van zijn ouders geërfd huis, later verhuisde hij naar het deftige Frederiksplein. In 1859 werd hij verkozen tot lid van de Eerste Kamer. Hij vertegenwoordigde de conservatieven, die een partijorganisatie ontbeerden en steunden op handelskringen in Amsterdam en Rotterdam met belangen in Indië. In de politiek steunde hij de politiek van vrijhandel en de gedwongen leve-



Cees Hartsen; portretfoto
ca. 1860?

ringen aan het gouvernement in Indië, keerde hij zich tegen overheidsingrijpen in de economie en de afschaffing van de doodstraf en pleitte hij voor een beperking van het kiesrecht tot de gegoede burgerij. Hij stemde in 1869 tegen de afschaffing van het dagbladzegel (een belasting op kranten), omdat het ongewenst was dat een groter publiek toegang zou krijgen tot het nieuws. In 1877 werd hij niet herkozen. Toen het eerste christelijke coalitiekabinet-Mackay in april 1888 aantrad, werden de katholieken en protestanten het niet eens over de portefeuille voor Buitenlandse Zaken, waarmee zij vervolgens de conservatief Cees Hartsen belastten. Hij was bepaald geen zwaargewicht en zijn ambtstermijn (tot augustus 1891) was geen politiek succes. Hartsen hield zich voornamelijk bezig met kolo-

niale aangelegenheden, wat hem de bijnaam Koloniale Kees opleverde. Nadat hij in 1890 zijn verzet had opgegeven tegen het heffen van invoerrechten in Congo om de handel in sterke drank en wapens tegen te gaan – tegen zijn principes in en tot afgrijzen van de publieke opinie – was hij aangeschoten wild. Hij keerde niet meer terug in de landspolitiek. Later was hij president-commissaris van het conservatieve *Dagblad van Zuid-Holland en 's-Gravenhage*, maar toen de krant niet meer rendeerde, hadden de gefortuneerde commissarissen geen geld over voor een mogelijk partijorgaan, zodat het werd opgeheven. Cees Hartsen was in Den Haag blijven wonen en had daar van 1893 tot zijn overlijden zitting in de gemeenteraad. Zijn zomers bracht hij door in Huize Bouwzicht te Hilversum, dat hij in 1872 had laten bouwen. Daar overleed hij op 14 oktober 1895. Hij liet drie kinderen achter, van wie Willem jurist werd, Henriëtte (een niet praktiserende lesbiënne) zich levenslang wijdde aan zorg voor gevallen vrouwen en Marie trouwde met de advocaat Theodoor Heemskerk, zoon van de conservatieve minister-president Jan Heemskerk. In 1880 kwam het tot een breuk tussen Cees Hartsen en Theodoor Heemskerk, toen de laatste om carrièreopportunistische redenen het conservatisme verliet en lid werd van de Antirevolutionaire Partij van Abraham Kuyper, Hartsen's politieke aartsvijand. Bovendien bekeerde hij zich van remonstrant tot Nederlands hervormd. De verzoening kwam na ruim een jaar tot stand: Heemskerk trouwde alsnog met Marie Hartsen, werd kamerlid, minister en minister-president voor de ARP. Aan het einde van de eeuw was het conservatisme van het politieke toneel verdwenen.

M.W. Jurriaanse, *De ministers van Buitenlandse Zaken 1813-1900* (Den Haag, 1974); R. Kuiper, 'Defensie en buitenlandse politiek', in: Th.B.F.M. Brinkel, J. de Bruijn & A. Postma (red.), *Het kabinet-Mackay; opstellen over de eerste christelijke coalitie (1888-1891)* (Baarn, 1990), 224-250.

Hendrik Willem Mesdag (1831-1915) & Sientje Mesdag-van Houten (1834-1909)

De maker van het beroemde Panorama aan de Zeestraat in Den Haag, het 'Gezicht op het Seinpostduin te Scheveningen' (1881), stamde uit een Vlaams geslacht dat in de zestiende eeuw naar Friesland was gevlucht wegens de geloofsvervolgingen. Hendrik Willem Mesdag was in Groningen geboren. Zijn vader, ooit begonnen als graanhandelaar, stijfselfabrikant en commissionair, runde later een bankiershuis en behoorde tot het chique 'van stad' en de doopsgezinde gemeente, waar Hendrik in 1850 belijdenis deed. Hij en zijn oudere broer Taco kregen al jong tekenles, maar beiden moesten na hun schoolopleiding in het nog jonge familie-bankiersbedrijf aan de slag. Hendrik trouwde in 1856 met Sientje van Houten, de oudste dochter van de doopsgezinde Derk van Houten en Barbara Elisabeth Meihuizen, die een bloeiend internationaal houthandelsbedrijf leidde. Van Sientjes zeven boers en zussen zou de liberale staatsman Samuel de bekendste worden, die met zijn kinderwet uit 1874 aan de wieg stond van de sociale wetgeving. De vaders Van Houten en Mesdag kenden elkaar niet alleen van kerkenbank en politiek kussen, maar verzamelden ook kunst en kwamen elkaar tegen op 'De Harmonie', de sociëteit voor de gegoede Groninger burgerij.

Toen na de dood van Sientjes vader haar in 1866 een niet gering erfdeel toeviel, verruilde Hendrik zijn bankierscarrière voor een schildersloopbaan. Op aanraden van zijn Friese neef Laurens Alma Tadema, die later in Engeland als schilder zeer gezien werd, ging Hendrik in Brussel in de leer bij Willem Roelofs, die hem bekwaamde in natuurstudies. Hun huis werd een ontmoetingsplaats voor vele schilders. In 1869 verhuisde het echtpaar naar Den Haag, waar het een pand betrok naast Sientjes broer Samuel, de politicus. Vanuit een gehuurd atelier met zicht op zee werkte Mesdag aan zijn gigantische oeuvre over het zee- en strandleven met komende, rustende en vertrekkende bommen en pinken. Hij verkreeg erkenning in binnen- en buitenland, blijkend uit tal van prijzen en exposities.

Nadat in 1871 plotseling hun enige kind, de achtjarige Klaas, overleed, binnenen een jaar gevolgd door Samuels 32-jarige vrouw, zocht ook Sientje Mesdag haar heil in de schilderkunst. Met Samuel van Houten betrokken de Mesdags een nieuw gebouwd dubbelhuis aan de Laan van Meerdervoort, waar heel de artistieke Haagse *scene* over de vloer kwam. Mesdag zou onder andere 20 jaar lang



Het echtpaar Mesdag op latere leeftijd (foto stichting Mesdag).

voorzitter van Pulchri Studio zijn, waarvan ook Sientje lid was geworden. Ook zij oogstte steeds meer succes, hoewel zij in de schaduw stond van Hendrik. Toen deze in 1902 in Frankrijk als officier van het *Legion d'honneur* – hij exposeerde geregeld in Parijs – een eremedaille van de Franse Republiek ontving, stond Sientje daarop omschreven als: ‘compagne de vie, d’art et de pensée du maitre aimé’. Met de internationaal bekende aanduiding van de Haagse School was Mesdags naam ten nauwste verbonden. De totstandkoming van het immense Panorama van het spoedig af te graven Seinduin, maar liefst 120 bij 14 meter metend, was dan ook niet een Nederlands, maar een Belgisch initiatief. Ook Sientje had eraan mee geschilderd, evenals de Haagse kunstbroeders De Bock, Breitner en Blommers. Toen echter in 1888 de exploitatie van het Panorama niet meer lonend bleek, kocht Mesdag het gebouw en liet er een galerie bij bouwen voor onder andere hun beider werk. In de tuin van hun pand aan de Laan van Meerdervoort verrees een apart museumgebouw, het huidige museum Mesdag. In 1903 schonk het echtpaar Mesdag het museum met een deel van hun privé-collectie aan de Staat der Nederlanden; tot zijn 80^{ste} jaar zou Hendrik zelf de functie van directeur

vervullen. Of de zeer vrijzinnige Mesdags zich ook nog onder het gehoor hebben bevonden van de Leidse hoogleraar Christiaan Sepp (zie elders), die sedert 1879 eens per maand voorging bij een groepje Haagse doopsgezinden, dat in 1881 weer een gemeente zou stichten, is niet bekend.

J. Poort, *Hendrik Willem Mesdag (1831-1915); leven en werk* (Wassenaar, 1995); S. de Clercq & J. Poort, *Sientje Mesdag-van Houten, 1834-1909* (Wassenaar/Laren, 2000).

PV

Jacobus Craandijk (1834-1912)

Jacobus Craandijk werd op 7 september 1834 in Amsterdam geboren, en stamde uit een oude Amsterdamse familie als vijfde kind van Pieter Craandijk en Maria van Coppenaal. Hij had vijf broers en zusters. De familie woonde 's winters op de Keizersgracht en 's zomers buiten de Zaagpoort, waar vader Pieter als houtkoper en scheepseigenaar handel dreef in 'de Boterton', en zaagmolens in bedrijf hield. Als kind genoot Jacobus een vrije opvoeding en zwierf hij over werven en buitensingels van de stad. Na zijn vader's overlijden vertrok het gezin naar Den Haag, naar het gezin van de stiefvader: weduwnaar Wouter Cool. Deze bracht vijf kinderen mee uit een eerder huwelijk. Daar kwamen nog eens drie uit hun beider tweede huwelijk bij. Jacobus, die als kind alleen onderwijs genoot van een gouverneur, verwierf een ruime mate van vrijheid in deze drukke familie als ook daarbuiten. Ook op latere leeftijd werd hij steeds gekenmerkt door streven naar persoonlijke vrijheid en grote liefde voor de natuur.

In Den Haag bezocht hij het gymnasium met de bedoeling doopsgezind predikant te worden, waartoe zijn omvangrijke familie (Craandijk, Vissering, Coppenaal en Cool) hem zeker zal hebben gestimuleerd. Begiftigd met een sterk gestel, goed verstand, gevoel voor gezelligheid en een scherpe opmerkingsgave beschikte hij over talenten die hem in staat stelden zijn aanleg voor literatuur, dichten en tekenen verder te ontwikkelen. Aan de doopsgezinde kweekschool had hij meer aandacht voor de praktijk van pastoraat dan voor leerstellige richtingen. Hij was voorstander van een liberaal, 'evangelisch' christendom. Niettemin nam hij afscheid van de kweekschool met een proefschrift over *Het verschil in de voorstelling van het ontstaan der christelijke kerk tussen F.C. Baur te Tübingen en A. Ritschl*. Hierna kon hij zich naast zijn predikantschap en de broederschap voortaan wijden aan zijn hobby's: schrijven, wandelen en geschiedenis.

In 1859 vestigde Craandijk zich in het Twentse Borne, waar hij twee jaar later in het huwelijk trad met Anna Geertruida Ballot; het paar zou later een gouden huwelijksjubileum beleven. In 1862 werd hij beroepen naar Rotterdam, waar hij 22 jaar verbleef, tot zijn vertrek in 1884 naar de doopsgezinde gemeente te Haarlem. Wat hem daar zeker zal hebben aangetrokken waren de befaamde natuur, culturele instellingen en de bijzondere positie van de doopsgezinde gemeente in de stad. Toen



Jacobus Craandijk rond 1880 (foto: Jubileumalbum S. Hoekstra 17-02-1882; UBA, Doopsgezinde bibliotheek).

hij op 11 november 1900 afscheid nam van zijn gemeente deed hij dit in alle eenvoud. Hij bleef gemeenteleden bezoeken, nam deel aan kerkelijke vergaderingen, had zitting in verschillende comités en bleef tot 1911 actief in het hoofdbestuur van het Nederlands Zendelingengenootschap, waarvoor hij zich steeds had ingezet. Tot zijn overlijden (in 1912) bleef hij curator van de Algemene Doopsgezinde Sociëteit.

Craandijk verwierf ruime bekendheid bij het grote publiek – ook buiten de doopsgezinde wereld – door zijn indrukwekkende: *Wandelingen door Nederland met pen en potlood*. In 1875 verscheen het eerste deel van dit meerdelige werk. In 1876 werd hij hierdoor benoemd als lid van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde. De afleveringen, gedrukt bij de firma's Kruseman en Tjeenk Willink, waren gebaseerd op maar liefst 60 wandelingen, elk van meerdere dagen, die hij door heel Nederland gemaakt had. Daaraan werden later op verschillende tijdstippen nog nieuwe wandelingen toegevoegd met de *Atlas behorende bij Wandelingen door Nederland met pen en potlood* (1884); herdrukt in 1995. Toen Craandijk als predikant in Haarlem arriveerde, was de eerste druk van zijn zevendelige serie

Wandelingen inmiddels gereed; een juweel voor het oog door de fraaie litho's van Schipperus. De mijmerende betoogtrant, vergezeld door talrijke feitjes, viel zeer in de smaak. In de jaren 1886 en 1887 maakte Craandijk opnieuw 13 wandelingen. Die werden beschreven in *Nieuwe Wandelingen door Nederland met pen en potlood* (1888); het achtste en slotdeel van de serie. In volgende drukken werd het formaat gewijzigd en soms gekozen voor een regionale indeling. Zowel Craandijks tekst als de litho's van P.A. Schipperus zijn later vaak heruitgegeven en hergebruikt.

Het was de bedoeling van de *Wandelingen* om een 'monument voor het verdwijnend Nederland' op te richten. Men wilde een beeld scheppen van het (veranderende) land zoals het was of was geweest; met kastelen, landgoederen, dorpen en oude stadsgezichten. Dit was Craandijk op het lijf geschreven, door zijn kennis van en liefde voor geschiedenis, zijn opmerkingsgave en kennis van de natuur. De reisbeschrijvingen zijn nog immer actueel en ook vandaag nog gaan mensen op pad met Craandijk als gids. In zijn vertelling kijkt hij met nostalgische blik naar voorbije tijden, die aansluit bij moderne gevoelens over verandering in het Nederlandse landschap. Pieter Adrianus Schipperus (1840-1910), de maker van de litho's, had Craandijk leren kennen bij de Rotterdamse Kunstkring. In latere uitgaven werd overigens ook gebruik gemaakt van foto's.

Craandijk stond in zijn reislust niet alleen. De negentiende eeuw heeft tal van schrijvende wandelaars voortgebracht die romantische natuurbeleving combineerden met waardering voor de vaderlandse geschiedenis en schilderkunst; onder hen nogal wat doopsgezinden. Jacob van Lennep (1802-1868) geldt als eerste reiziger (geen wandelaar!); zijn reisverslag uit 1823 vormde de basis voor het boek en de televisieserie door Geert Mak en Marita Matthijsen: *Lopen met van Lennep: de zomer van 1823: dagboek van een voettocht door Nederland*. Craandijk liet zich inspireren door de romantische visie van de Friese wandelende schrijver-predikant Joost Hiddes Halbertsma (1789-1969) en diens vriend, de 'wandelende archivaris' Wopke Eekhoff (1808-1880). Met zijn *Wandelingen* richtte Craandijk een onvergetelijk 'monument voor geschiedenis en kunst' van Nederland op.

Biographisch woordenboek der Noord- en Zuidnederlandsche letterkunde (1888-1891); *Digitale Bibliotheek voor de Nederlandse letteren* (DNBL); *Jaarboek van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde 1901-2000* (1913); *Nieuw Nederlandsch biographisch woordenboek* (NNBW); Laarse, Rob van de & Yme Kuiper (red.), *Beelden van de buitenplaats; elitevorming en notabelencultuur in Nederland in de negentiende eeuw* (Hilversum, 2005). <http://www.historischetopografie.nl/craandijk/auteur.htm>

Lawrence Alma-Tadema, Sir (1836-1912)

Lourens Alma Tadema, beter bekend als Laurens of Lawrence Alma Tadema c.q. Alma-Tadema, werd geboren in 1836 in het Friese Dronrijp als zoon van notaris Pieter Tadema en Hinke Brouwer, beide doopsgezind. Met zijn voornaam 'Alma' was hij vernoemd naar een oom van moederskant. In zijn latere carrière voegde hij die voornaam aan zijn achternaam toe en signeerde hij als *L. Alma Tadema*.

Aanvankelijk bezocht hij in Leeuwarden het gymnasium, voorbestemd als hij was voor een rechtenstudie. Zelf wilde hij echter graag tekenen of schilderen. Na een zware ziekte mocht hij zijn weg kiezen en begon zijn artistieke leven. Vanaf zijn veertiende had hij al geschilderd: een zelfportret als 16-jarige toont zijn opmerkelijke talent en technisch meesterschap. Die artistieke aanleg was overigens niet vreemd aan zijn doopsgezinde familie. De schilder Hendrik Willem Mesdag, aan wiens vrouw Sina (Sientje) van Houten hij schilderles gaf, was zijn neef. In 1858 werd Lourens in Leeuwarden gedoopt,* maar zijn doperse afkomst speelde later geen rol meer in zijn leven. Hij beschouwde zich toen als atheïst. Na bij verschillende Nederlandse academies vergeefs om toelating te hebben verzocht, werd hij in 1852 als 16-jarige aangenomen bij de Koninklijke Akademie van Schoone Kunsten te Antwerpen. Hier kreeg hij les van docenten die enerzijds nog de classicistische stijl aanhingen, anderzijds ook de romantische school entameerden met haar koloriet van Vlaamse en Hollandse schilderkunst en historische genrestukken.

Rond 1860 begon Tadema zich als zelfstandig beroepsschilder te manifesteren. Hij ging reizen en bezocht Keulen en Londen en won in 1862 een gouden medaille voor het schilderij *Venantius Fortunatus*, dat meedong op de Tentoonstelling van Werken van Levende Meesters in Amsterdam. Hij werd er tevens gekozen tot lid van de kunstenaarssociëteit *Arti et Amicitiae*. In 1863 maakte hij – inmiddels getrouwd met Marie Pauline Gressin Dumoulin – op huwelijksreis naar Italië kennis met de klassieken en hun architectuur die voortaan zijn werk sterk zou bepalen. Thema's uit de Grieks-Romeinse wereld verdreven nu de Merovingen, die hij tot dan toe veel had geschilderd. Grote bekendheid kreeg 'De

* Mededeling van Jelle Krol uit Tresoar. Met dank BRH.

Zelfportret van Lourens Alma Tadema op 16-jarige leeftijd (15-3-1852, olieverf op doek, 58,5 x 48,5 cm; legaat miss Laurence Alma Tadema, dochter van de schilder, 1957, Fries Museum).



opvoeding van de kinderen van Clovis' uit 1861 op de *Salon d'Exposition d'Anvers*.

In 1864 kwam Tadema in contact met Ernest Gambart, een toonaangevende Belgische kunsthandelaar die zijn werk ondermeer in Engeland introduceerde. Daar maakte hij snel furore en na nog enige jaren in Brussel gewerkt te hebben, besloot hij zich in 1870 in Londen te vestigen. In 1873 werd hij er zelfs genaturaliseerd tot Brits staatsburger. Londen was na de Frans-Duitse oorlog van 1870 de wijkplaats voor kunstenaars uit heel Europa. Hij werd er goed ontvangen in de wereld van schilders van de klassieke oudheid, en nam er deel aan exposities van de *Royal Academy of Arts*. Voortaan liet hij zich Alma-Tadema noemen wat hem aanzien verschafte, en bovendien zorgde voor een alfabetisch gunstige plaats in de tentoonstellingscatalogi. Zijn roem steeg en de prijzen van zijn schilderijen, elk voorzien van een *opus*-nummer, stegen mee. Thematisch wist hij door zijn grote kennis – hij had een indrukwekkende bibliotheek en beschikte over gravures en foto's – aan zijn werk een historisch complexe en gedetailleerde sfeer mee te

geven: antiquiserende decors, met balkons, zuilengaanderijen, badhuizen, theaters, waarin de afgebeelde personen in antieke toga's en tunieken, de vrouwen badend, in sensuele houdingen met doorschijnende sluiers en voorzien van bloemenkransen, een antieke wereld van luxe en drama wisten op te roepen. Zijn verbluffend technisch kunnen werd enerzijds geprezen, anderzijds ook aangezien voor oppervlakkig en zelfs decadent. Zijn koloriet werd in de loop van de tijd lichter, 'moderner' en deed recht aan zijn latere zonnige onderwerpen. Dit alles tegen de achtergrond van een stralend blauwe *Méditerranée*.

Tadema genoot in veel landen waardering en behaalde vele onderscheidingen. Hij verwierf een vermogen en kocht in 1884 aan Grove End Road te Lon-



Lawrence Alma Tadema op een Londense portretfoto (Fries Museum).

den een kostbare villa. Eerbewijzen stapelden zich op: in 1879 het lidmaatschap van de *Royal Academy of Arts*, een grote overzichtstentoonstelling in 1882 en tenslotte in 1899 verheffing in de Britse adelstand. Hij werd *knight*; Sir Lawrence Alma-Tadema. Als liefhebber van muziek en theater, erudiet met grote kennis van de klassieke Oudheid was hij in alle opzichten een veelzijdig charmant man. Hij leidde een druk sociaal leven met onder andere prominente schilders als John Millais, John Sargent, James Whistler, maar ook zanger Enrico Caruso, schrijver Oscar Wilde, componist Tsjaikowski en de Poolse componist-staatsman I.J. Paderewski. In 1898 bezocht Louis Couperus hem in Londen. Het overlijden van zijn tweede echtgenote, Laura Theresa Epps, in 1905 trof hem hard, zijn gezondheid ging achteruit en in 1912 overleed hij tijdens een kuur in het Duitse Wiesbaden, twee ongehuwde dochters en een enorm huis nalatend.

Bewonderd tijdens zijn leven, ebde zijn roem na zijn dood snel weg. Nieuwe kunstopvattingen zoals expressionisme, abstracten en surrealisme maakten hem verouderd. Kunstcritici als John Ruskin en Roger Fry lieten zich in scherpe beoordelingen over zijn werk uit. De eens bejubelde kunstenaar raakte vergeten, zij het niet voor altijd. In de jaren zestig en zeventig (van de twintigste eeuw) ontstond herwaardering voor zijn werk. Dit alles manifesteerde zich ondermeer in de internationale tentoonstelling *Sir Lawrence Alma-Tadema* 1996/1997, in het Van Gogh Museum te Amsterdam en de Walker Art Gallery te Liverpool. Zijn bibliotheek werd door zijn dochters geschonken aan het Victoria and Albert Museum te Londen. In zijn geboorteplaats Dronrijp werd op 7 juli 1997 voor zijn geboortehuis een bronzen beeld van de staande Tadema door de kunstenaar Ben van der Geest onthuld.

L.J.I. Ewals, 'Tadema, Lourens Alma (1836-1912)', in: *Biografisch woordenboek van Nederland (BWN)* 4 (Den Haag, 1994); Edwin Becker et. al. (red.), *Sir Lawrence Alma-Tadema* (Zwolle, 1996); K. Terpstra, 'Kwartierstaat van Lourens Alma Tadema', in: *Genealogysk jierboekje 1983* (Ljouwert, 1984), 60-69.

Pieter van Eeghen (1844-1907)

Pieter van Eeghen werd geboren in Amsterdam op 26 november 1844, als zoon van Christiaan Pieter van Eeghen (zie aldaar) en Catharina Huidekoper. Behalve firmant van het oude handelshuis was hij op latere leeftijd een invloedrijk bestuurder, ondermeer als lid van de Provinciale Staten (1877-1907) en de Amster-



Portret van Pieter Van Eeghen: olieverf op doek, door H. Smith (collectie Amsterdams Historisch Museum).

damse gemeenteraad (1877-1899). In deze functies heeft hij zich ingezet voor de bevordering van de handel en nijverheid. Gesproten uit een kunstminnend en historisch geïnteresseerd geslacht heeft hij zich daarnaast verdienstelijk gemaakt voor de bevordering van de kunst en het behoud van cultureel erfgoed. Mede hierom bekleedde hij bestuursfuncties in tal van organisaties en commissies. Zo heeft hij een belangrijke rol gespeeld bij de oprichting van het Stedelijk Museum. Tezamen met zijn broers en zusters heeft hij ten behoeve hiervan bovendien een deel van de grote verzameling schilderijen en kunstvoorwerpen uit de nalatenschap van zijn vader afgestaan en schonk hij (met hen) een aanzienlijke som voor de bouw van het museum. Een kwart eeuw was Pieter voorzitter van het Koninklijk Genootschap van Oudheidkunde.

De door zijn vader bijeengebrachte verzameling tekeningen, prenten en boeken van Jan en Casper Luyken heeft Pieter door eigen aankopen zo volledig mogelijk gemaakt. Met J.Ph. van der Kellen, directeur van het Rijksprentenkabinet, heeft hij een uitputtende catalogus van het oeuvre van deze vader en zoon samengesteld, waarvoor Van Eeghen de historische inleiding heeft geschreven. Deze catalogus geldt nog altijd als standaardwerk.

Binnen de doopsgezinde gemeenschap genoot Pieter van Eeghen groot aanzien. Drie termijnen van vijf jaar diende hij de Amsterdamse gemeente als opziener en diaken, van 1881 tot 1907 was hij bestuurslid van de Algemene Doopsgezinde Sociëteit, waarvan 15 jaar als penningmeester.

Hij overleed op 28 juni 1907 te Nijmegen.

R.W.P. de Vries, 'Levensbericht van Pieter van Eeghen', in: *Jaarboek Maatschappij der Nederlandse Letterkunde* (1908), 94-113.

Frederik Johannes [Frits] Lugt (1884-1970)

Hij werd geboren op 4 mei 1884 te Amsterdam als zoon van Frederik Johannes Lugt en Jeannette Petronella Verschuur. Frits Lugt, telg van een doopsgezind ondernemersgeslacht, had al vroeg aanleg voor het verzamelen en catalogiseren van objecten van cultuurhistorische waarde. Het leverde hem als 17-jarige een aanstelling op bij het veilinghuis Frederik Muller & Co, waarmee hij tentoonstellingen organiseerde over Van Goyen (1903) en Rembrandt (1906), en waarvan hij in 1911 firmant werd. Door zijn huwelijk in 1915 met Jacoba Klever, dochter van een zeer vermogende zakenman, werd hij financieel onafhankelijk en trad hij uit de firma terug. Vanaf dat moment richtte hij zich, samen met zijn vrouw, op het verder uitbouwen van een bijzonder omvangrijke collectie tekeningen, boeken, prenten, schilderijen en miniatures, alsmede veilingcatalogi en foto's. Daarnaast verschenen van zijn hand diverse waardevolle kunsthistorische publicaties. In één daarvan, *Het redderen van den nationalen kunstboedel* uit 1918, sprak hij zich uit voor een vernieuwende, smaakvolle en minder uitsluitend kunsthistorische aanpak van museale collectievorming en presentatie. Dit had tot gevolg dat een officiële loopbaan op kunstgebied in Nederland voor hem onmogelijk werd.

In 1922 kreeg Lugt het verzoek om een inventaris te maken van alle tekeningen uit de Noordelijke scholen in grote Parijse instellingen. Een eervolle en zeer grote opdracht, waarvoor hij zich deels in Parijs vestigde. Uiteindelijk verschenen van 1927 tot 1968 de *Inventaire général des dessins des écoles du nord* in 9 delen. Overigens publiceerde hij daarnaast tal van andere catalogi en kunsthistorische studies en was hij bij tal van tentoonstellingen betrokken. Eén van zijn belangrijkste werken betrof het opstellen van een repertorium van kunstveilingen van 1600 tot 1925, die gegevens bevat van 60.000 catalogi. Lugt stond mede door dit soort activiteiten aan de wieg van het Rijksbureau voor Kunsthistorische Documentatie, waaraan hij enorm veel materiaal naliet. Na het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog week het gezin uit naar de Verenigde Staten. Delen van de collecties werden door de bezetter geconfisciseerd en in 1945 teruggekeerd moest het echtpaar zich veel moeite getroosten om de collecties weer bijeen te brengen en veilig te stellen. Hiertoe richtten zij de *Fondation Custodia* op, een instelling die in Parijs een statig onderkomen kreeg. Dit huisvest tevens het op initiatief van Lugt in

1957 opgerichte *Institut Néerlandais*, een Nederlands cultureel centrum.

Door al dit soort activiteiten is de bijdrage van Lugt aan de Nederlandse kunstgeschiedenis zeer groot geweest. Niettemin wees hij eredoctoraten in Utrecht en Amsterdam af, als – nog immer – tegenstander van universitair gedoctrineerde kunstgeschiedenis.

Lugt en zijn vrouwen bleven actief doopsgezind en waren betrokken bij de gemeenten in Den Haag en Parijs. Hij overleed op 15 juli 1970 te Parijs.

Biografisch woordenboek van Nederland 1 (Den Haag, 1979), 357-358; <http://www.inghist.nl/Onderzoek/Projecten/BWN/lemmata/bwn1/lugt>.

DdC



Foto van Frits Lugt (collectie Fondation Custodia).

Een Leidse lacune

Schets van de geschiedenis van de Oud-Vlaamse gemeenten van Leiden

Inleiding

Het is inmiddels meer dan honderd jaar geleden dat Le Poole zijn boek over de Leidse doopsgezinden uitgaf.¹ Sindsdien is er weinig over de doopsgezinden in Leiden gepubliceerd. Wat in ieder geval ontbreekt in de literatuur is een overzicht van de geschiedenis van de Oud-Vlaamse gemeenten. In 2003 heb ik zelf over deze materie geschreven, wat een jaar later in uitgebreidere vorm opnieuw is uitgegeven.² Zoals zo vaak bij onderzoek gebeurt, ben ik sindsdien op een aantal punten van inzicht veranderd. Het leek mij daarom een goed idee om de lezers van de *Doopsgezinde Bijdragen* van de huidige stand van zaken kennis te laten nemen.

De geschiedenis van de Oud-Vlaamse gemeenten in notendop

Het artikel over Leiden in de *Mennonite Encyclopedia* is geschreven door Van der Zijpp.³ In dit stuk bespreekt hij ondermeer de verschillende richtingen in de Leidse gemeenten, hun afsplitsingen en verenigingen. Andere auteurs baseren zich op dit artikel.⁴ Het beeld dat Van der Zijpp schetst is als volgt: rond 1600 had Leiden vier gemeenten: een Vlaamse, Waterlandse, Friese en een Hoogduitse. Na 1632 scheidde de groep van oudste Jan Rose zich af van de Vlaamse gemeente.

1 L.G. le Poole, *Bijdragen tot de kennis van het kerkelijk leven onder de doopsgezinden ontleend aan het archief der Doopsgezinde Gemeente te Leiden* (Leiden, 1905).

2 W. Stuve, *Mennist in Leiden; beknopte geschiedenis van de Oud-Vlaamse doopsgezinde gemeente te Leiden* (Hellevoetsluis, 2004).

3 *The Mennonite Encyclopedia* (Scottsdale/Kitchener, 1973), III, 316-317.

4 Als voorbeeld: A. van Meeteren, *Op hoop van akkoord; instrumenteel forumgebruik bij geschilbeslechting in Leiden in de zeventiende eeuw* (Hilversum, 2006), 158-159.

De Friezen en een deel van de Hoogduitsers ('Claes Woutersvolk') verenigden zich in 1639 met de Vlaamse gemeente. Tenslotte sloten de restanten van de volgelingen van Rose zich na 1663 aan bij de Vlaamse gemeente. Met name op het punt van de Oud-Vlaamse gemeente kan ik mij niet vinden in de bovenstaande beschrijving.

Reeds in 1586 is er sprake van een Vlaamse gemeente in Leiden, die de steun van de Haarlemse oudste Jacob Pietersz. van der Meulen genoot. In genoemd jaar vond te Leiden een 'vrouwenroof' plaats, waarbij de zwangere vrouw van Denys van de Walle door vier Vlaamse broeders werd ontvoerd. Een geval van echtmijding dus. De vier daders kunnen worden geïdentificeerd als Jacob de Ruyscher, Daniel de Raedt, Jacob de Vrient en Christiaan Merleyn.⁵ Deze zaak werd op de nationale en provinciale synodes van de hervormde kerk behandeld.⁶ Het verhaal kwam voorts ter ore van de Leidse overheid, en deze zette de eerste twee personen, alsmede Jan Hitteman gevangen. Op 25 augustus 1588 verzochten deze drie het Leidse gerecht om vrijgelaten te worden.⁷ Twaalf jaar later kon de Rotterdamse hervormde Pieter Bisschop zich nog opwinden over deze kwestie, en dan vooral over de steun die Van der Meulen aan het gebeuren had gegeven.⁸

Wat heeft dit verhaal nu te maken met de vraag naar het ontstaan van de Leidse Oud-Vlaamse gemeente? In dezelfde periode als de vrouwenroof in Leiden kwam in Franeker Thomas Byntgens met Jacob Keest in conflict; de zogenaamde huiskoperstwist. In dit conflict koos Van der Meulen de zijde van Thomas Byntgens. Uiteindelijk zou uit deze breuk de nieuwe richting van de Oude Vlamingen of Huiskopers ontstaan.⁹ Vanwege de bestaande banden lijkt het mij daarom zeer goed denkbaar dat een deel van de Leidse Vlaamse gemeente zich achter de Haarlemse oudste geschaard heeft, en daarmee Oud-Vlaams is geworden. In dat geval zal deze gemeente ergens tussen 1590 en 1592 ontstaan zijn.

5 Alle vier worden genoemd in de Leidse poorterboeken, met de aantekening: 'is van de gesintheit van geen en eed te doen'. Waarschijnlijk is de hier genoemde Jacob de Ruyscher gelijk aan de verderop in dit artikel genoemde Jacob de Ruyscher de oude.

6 F.L. Rutgers, *Acta van de Nederlandsche synoden der zestiende eeuw* (Den Haag/Dordrecht, 1899/1980), 513.

7 Regionaal Archief Leiden (hierna: RAL), Stadsarchief Leiden, inventarisnummer 45.

8 Pieter Bisschop, *Antwoort-liedt, op eens wederdopers laster-liedt, in druc wt gegaen zonder name des authours, twelck ooc hier achter gedrukt is, op dat een yegelijc mercken mach va[n] wat geest desen onbekenden dichter gedreven is: Ende gaen dese liedekens op de wijze: Gheeft my drincken na mynen dorst* (Rotterdam, Jan van Waesbergen, 1600).

9 Uitgebreider behandeld bij W. Stuve, 'Herrie om een huis; de huiskopertwist kritisch bekeken', in: *Doopsgezinde Bijdragen* (hierna: DB) 31 (2005), 33-74.

Naast dit gegeven is er nog meer indirect bewijs voor een vroeg bestaan van een Oud-Vlaamse gemeente in Leiden. Op 19 mei 1603 ondertrouwde de lakenbereider Aert Hendricksz. Duffelaer,¹⁰ afkomstig van Gient in het land van Kleef maar woonachtig te Leiden, voor het gerecht van St. Adolphsland¹¹ met Susanna Ruths Mol, uit Ooltgensplaat. Getuigen voor de bruidegom waren Ambrosius van Gherwen en Jacob de Ruyscher. Beide zullen we hierna nog vaker tegenkomen. De bruid was een dochter van Ruth Jansz. Mol, dienaar van de Oud-Vlaamse gemeente te Ooltgensplaat en Den Bommel. Gelet op het feit dat men toen in eigen kring trouwde zal Aert in Leiden tot de plaatselijke Oud-Vlaamse gemeente behoord hebben. Ook het feit dat van Pieter de Ruyscher vermeld wordt dat hij 'van zijne ouderen by deser gemeynte Godts [...] opgevoed, en inde artykelen des geloofs onderwesen' verwijst naar de aanwezigheid van een Oud-Vlaamse gemeente aan het eind van de zestiende of het begin van de zeventiende eeuw.¹² Een laatste aanwijzing vormt de schenking in 1626 door ene Janneken Jans van een bedrag van f 400 'aen de armen van de doopsgezinde gemeynte te Leiden, waer Joris Bril en Jan Roose bedienaers sijn'. Zij schonk eveneens bedragen aan de Oud-Vlaamse gemeenten te Gouda, Haarlem en Rotterdam.¹³

In 1626 richtten vier Vlaamse leraren uit Amsterdam zich in een geschrift met een drietal vragen tot het doopsgezinde (met name Vlaamse) publiek.¹⁴ De aanleiding tot hun schrijven was de vereniging van Friezen en Vlamingen in 1610 te Harlingen. Deze gebeurtenis vroeg volgens hen om bezinning, en ze vroegen zich daarom af waaraan de gemeente Gods gekend kon worden. Ook stelden ze zich de vraag of de bedoelde kenmerken uitsluitend bij Vlamingen, of misschien ook bij Friezen konden worden aangetroffen. Uiteindelijk werd de vraag gesteld op welke gronden men een vredesaanbod kon weigeren. Omdat veel respons uit-

10 Aert wordt in 1599 genoemd in een lijst van mennonieten te Ooltgensplaat en Den Bommel. Hij werd op 15 juni 1601 poorter van Leiden. RAL, Leiden, *Poortboek* 1588-1603, 166vo. In 1626 en 1633 wordt Aert genoemd als dienaar van de Oud-Vlaamse gemeente te Ooltgensplaat en Den Bommel.

11 St. Adolphsland = Ooltgensplaat.

12 I.D.B. [=Jan de Buyser], *Christelijck huysboek, ende het eendrachtigh gheluyt in den geestelijken tempel Salomons, oft gemeynte Iesu Christi: over de volghende artijckelen des christelijken gheloofs, die daer in ghelooft, gheleert ende onderhouden moeten worden; by een vergadert, door I.D.B. Wt de naervolgende schrijvers: doch ut begeerte ende daer toe versocht zijnde; van alle die tegenwoordigh met my in gelijcken dienst beroepen staen* (s.l., 1643), 920.

13 Noordhollands Archief, Haarlem, NA 127. 96.

14 Te weten: Tobyas Govertsz. van den Wijngaert, Abraham Dirksz. Bierens, Dirck Dirksz. en Pieter Jansz. Moyer (Moyaert).

bleef, beantwoorden de vier tenslotte hun eigen vragen. Hun beantwoording gaten ze in de vorm van een belijdenis, het zogenaamde *Olijftacxken*. De reacties uit de Vlaamse hoek bleven nu niet uit. Maar niet alleen de Vlamingen reageerden. Ook in Oud-Vlaamse kringen ging men aan de exclusiviteit van de eigen richting twijfelen, zoals we zullen zien.

Tegen de achtergrond van de voorgaande gebeurtenissen werden in 1625 een aantal personen in de Oud-Vlaamse gemeente te Rotterdam bestraft. Normaal gesproken zou dit slechts een persoonlijke tragedie voor de betrokkenen betekend hebben, maar het geval wilde dat de gestraften zich aaneensloten, en eigen samenkomsten begonnen te houden. Naar hun leider werden ze het 'Heyndrick Dirckszen Appeldoorns volk' genoemd.¹⁵ Aanvankelijk werden nog pogingen ondernomen om het conflict uit de wereld te helpen. Op 14 september 1627 werd met behulp van andere gemeenten door de Rotterdamers vrede gesloten met Appeldoorn en zijn aanhangers. De vrede zou echter niet lang duren: de geest was definitief uit de fles.

Appeldoorn en de zijnen legden contact met Adriaen Cornelisz., oudste van de Oud-Vlaamse gemeente te Dordrecht.¹⁶ Deze actie was tegen het zere been van de dienaarschap van Rotterdam, want zij werd gezien als een inbreuk op de autonomie van de gemeente. Het conflict begon steeds meer bekendheid te krijgen. Een poging van oudste Gerrit Claesz., van Danzig in 1629 om te bemiddelen mocht niet baten. De oudste van Dordrecht ging rustig door met het dopen en trouwen van gestraften en hun familieleden. Uiteindelijk was de maat vol en Rotterdam bestraft op 24 februari 1630 Adriaen Cornelisz. en diens mede-leraar Mels Ghysbrechtsz.¹⁷ Hierna werden ook hun medestanders, de Utrechtse oudste Abraham Spronck, de Arnhemse oudste Cornelis Jansz. Mandemaker en de Haarlemse leraar Pieter Joosten Bogaert onder censuur geplaatst.

Welke positie nam ondertussen de Leidse gemeente in de gebeurtenissen in? Louwerens Willemsz., de Rotterdamse vertegenwoordiger van de Oude Vlamin-

15 Louwerens Willemsz., *Kakebeen, of Ezelskinnebakken, Rechteren 15; vertoond int korte een klare onderscheyd van het ware gheloof, en 't ongheloof; tusschen de rechte en afghedeelde Vlaminghen* (Rotterdam, Pieter Leendertsz. van Troyen, 1636), 14-15.

16 Adriaen Cornelis werd op 15 november 1626 door Jacob Verbeeck uit Utrecht, Jacob Adriaensz. van Blenckvliet uit Rotterdam en Lucas Philipsz. uit Haarlem tot oudste bevestigd. Bij die gelegenheid had de Rotterdamse oudste hem – zoals gebruikelijk – over alle geloofsartikelen willen ondervragen, maar Adriaen weigerde dit. Als reden gaf hij dat hij hierover reeds bij zijn doop en het aannemen van de dienst als leraar was ondervraagd.

17 Louwerens Willemsz., *Ezelinnen-zoon* (Rotterdam, 1633).

gen, wilde eind 1631 in contact treden met de Haarlemse Oud-Vlaamse leraar Pieter Joosten Bogaert. De laatste liet aan Louwerens over om een ontmoetingsplek te bepalen. Louwerens koos voor Haarlem, maar dat wilde Pieter niet. In het geschrift *Ezelinnen-zoon* valt over het verdere verloop te lezen:

Hier uyt is zoveel ontstaan dat hij [d.i. Pieter Joosten Bogaert; WS] dit tot Leyden heeft vertoond en eenighe ghezocht op te hitzen om een samenspreken aldaar te houden: die mij een brief schreven en daar toe ontboden.

Op 17 januari 1632 ontving Louwerens een brief uit Leiden. Van de brief die op 12 januari was geschreven wist hij niet wie de schrijvers waren, maar Louwerens gaf aan wél Jacob van der Lip,¹⁸ Ambrosius van Gherwen¹⁹ en ook de dienaren van de Oud-Vlaamse gemeente te kennen. Op 24 januari schreef Louwerens zijn reactie en adresseerde deze aan Jan Woestyn. Als derde punt in zijn brief vroeg hij:

Of ghij met mij dan ook bekend dat den oudste Ian Rozen tot Leyden, en deghene die met hem in een ghemeynschap wandelen, aldaar de G[hemeynte] G[ods] is.

Te verwachten viel dat de brieven-schrijvers niet konden voldoen aan deze lakmoesproef. Met een ontkennend antwoord lieten zij zich kennen als aanhangers van het verenigingsstreven. We mogen aannemen dat de brieven-schrijvers behoorden tot de Oud-Vlaamse gemeente, en dat de onrust nog niet groot was in Leiden. Bij de eerdere keuze van Louwerens voor Haarlem als plaats van gesprek tussen hem en Pieter Joosten Bogaert, had Louwerens nog gezegd 'niet in Leyden of in een vreedsame gemeente' te willen spreken. Behalve Louwerens ondernamen ook de Leidse oudste Jan Rose en de zijnen pogingen om het streven tot vereniging te stuiten. Daarom verschenen zij op 15 maart 1632 te Arnhem. In een Raad-signaat van die datum valt te lezen:

18 Jacob van der Lip was te Antwerpen geboren als zoon van Jorys Hendricxz. Hij ondertrouwde op 29 oktober 1608 voor het Leidse gerecht met Maeycken de Ruysscher. Zij was een dochter van Jacob de Ruysscher de oude. Door dit huwelijk was hij een zwager van de Arnhemse broers van Gamerslagh, die verderop in het artikel genoemd worden. Jacob was schrijnwerker (1608) en later kousenverkoper (1621) van beroep.

19 Ambrosius van Gherwen was een broer van de Rotterdamse Oud-Vlaamse diaken en dichter Abraham van Gherwen ('leefd, en leerd sterven'). Volgens zijn trouwakte was Ambrosius afkomstig uit Ravesteyn in het land van Kleef. Op 9 mei 1603 werd hij poorter van Leiden. Twee dagen ervoor trouwde hij voor het Leidse gerecht met de uit Rotterdam afkomstige Trijntgen Dircx. De bruid was een dochter van de Rotterdamse Oud-Vlaamse diaken, de chirurgijn Dirck Heyndricksz. en diens eerste vrouw Willemtgzen Zandersdr. Bijzonder is ook dat de bruidegom geassisteerd werd door zijn bekende Aert Hendricxz. (Duffelaer). Ambrosius hertrouwde op 27 januari 1623 te Leiden met Susanna Reyniers, van Dordrecht.

Sijnde den Magistraet aengediend, dat twee Mennisten van Leyden hier gekomen waren om eenige burgeren deser stadt van hare gesintheyt derwaerts te citeren over sekere sake bij pene van excommunicatie, hebbe Oere Err. de voorsz[eide] Mennisten boven bescheyden, sijnde ene Jan Rose, prediq[uant] vande Mennisten Vlamingen gen[aemd] en Jan Gerrits, broeder van deselve secte, dewelcke op ondervraging van den Burgermeister, verklaerden, dat sij van hare gemeente hier gesonden waeren om eenige broederen van hare gesintheyt te onderrichten, dat sij niet behoorden gemeinschap te houden off te converseren met degene die sij wegens eenigen sonden geexcommuniceert hadden, maer niet om iemand na Leyden te citeren. En als sij vorders gevraecht waeren, off hier bereit sommigen van hare gemeenten geexcommuniceert waeren, hebben verclaert, Jae en sodane personen genomineerd, namelick Jacob van Harscamp, Pouwel Huyberts,²⁰ Cornelis Jansz.²¹ en Dirck Reyner van Bronckhorst,²² mandemaecker; daerop hun gelast is, anstont sich utter Stat te begeven ende tot dergelijcken fine niet wederom hier te kommen, en hebben de voorsz[eide] Mennisten haer willich verclaert sodane last te papieren.²³

Tot de personen uit Oud-Vlaamse kringen die poogden het tij te keren behoorden onder andere de Rotterdammer Abraham van Gherwen, een broer van Ambrosius die in Leiden woonde. Uit *Kakebeen* van Louwerens Willemsz. blijkt, dat Abraham langere tijd – er wordt melding gemaakt van zijn zestiende brief – correspondeerde met de Amsterdamse Vlaamse oudste Thobias Govertsz. van den Wyngaerd. Alle pogingen ten spijt verenigden zich op 21 april 1632 te Dordrecht diverse Oud- en Jong-Vlaamse gemeenten. Namens de Vlaamse gemeente van Leiden ondertekenden de chirurgijn Christiaan de Coninck en Jan Weyns. Vanuit andere plaatsen – Amsterdam, Rotterdam en Utrecht – werd mede ondertekend door een groepje afgescheiden Oude Vlamingen, maar niet vanuit Leiden. Dat er desondanks een afsplitsing in de Leidse Oud-Vlaamse gemeente had plaatsgevonden blijkt uit de nu volgende gegevens. Op 20 juni 1632 verscheen de architect van de vereniging, oudste Adriaen Cornelisz., te Leiden. Over deze gebeurtenis valt in de het Dordtse kerkenboek te lezen:

20 Betreft Pouwel Huybertsz. van Gamerslach. Hij kreeg te Arnhem reeds op 2 maart 1624 een boete van f 10 wegens het niet waarnemen van de wacht. Als te Arnhem woonachtig koopman trouwde hij op 17 december 1634 voor het gerecht van Leiden met Janneken de Ruysscher, van Leiden. Zij was een dochter van Jacob de Ruysscher de oude.

21 Cornelis Jansz. mandemaker werd samen met Abraham Sprongh, van Utrecht door de Dordtse oudste Adriaen Cornelisz. 'uyt haat of twist' rond 1630 tot oudste bevestigd. Beide ondertekenden de *Confessie van Dordrecht*.

22 Hij was in 1632 ondertekenaar van de *Confessie van Dordrecht*.

23 H. Haga, 'Eenige bijzonderheden omtrent de vroegere doopsgezinden te Arnhem, en de herstelling van hunne vervallen gemeente', in: *DB 3* (1863), 56-57.

Den 20ten Juny 1632 soo is den L[ieven] Outste Adryaen Cornelisz. nae ontbiedinge der gemeintens en met Mels Gijsbertsz., Maerten Nummerig en Bartelmeus Tergiers zijnde geselschappen tot Leiden gereist, en heeft aldaer des voormiddaegs twee persoonen mettet doopsel gedient, ende naer de middag is aldaer de v[er]eeninge geschiet hebbende den heere om v[er]giffenisse gebeden ende maelkanderen alles v[er]geeven ende alsoo Dienaren en broederen den andere mette lieffelijcken kus des vredes ontfangen ende in des heeren name in eene gemeinschap, dienst ende ridieringe aengenoomen ende is des maendaegs voor de middag het broot Gebroocken ende des heeren h[eiligen] avontmael metten anderen gehouden en dat in goede vrede, vruechde en eenicheit. Ende des naermiddaegs soo isser broederlijke handelinge geweest ende bij Arien Corn[elisz.] gearbeit en aende vriende v[er]maent alsoo de last doen v[er]swaert ende menichte v[er]meerdert was, dat de broedere middelaertijt haer souden willen bedencken en den Heere hartelijke bidden opdat mette eerste gelegenheit aldaer noch twee Diaken Dienaren en twee Dienaresse v[er]kooren en daer toe mochten geraeckt ende getroffen worden, die den heere alder behaechelickst ende de gemeente alder oorbaerlickst mochten zijn. 't Welck bij der gemeente oock alsoo danckelick aengenoomen ende v[er]socht werde dat het selfde metten eersten alsoo geschiede en bevordert mochten worden. Daer op bij den L[ieven] Outste Adryaen alsoo in vrede van den anderen Gescheiden.²⁴

Ik vervolg de geschiedenis van dat deel van de Oud-Vlaamse gemeente dat niet meeinging in de vereniging met de Vlamingen. Naar hun voorman werden ze 'Jan Rosesvolk' genoemd. Deze gemeente onderhield nauwe contacten met andere Oud-Vlaamse gemeenten zoals Amsterdam, Brielle, Delfshaven, Haarlem en Rotterdam. Verder bleef de band met de 'moeder-gemeente' Danzig gehandhaafd.

Door het verenigingsstreven was de Oud-Vlaamse gemeente te Amsterdam in 1632 haar vermaanhuis kwijtgeraakt aan de verenigden onder leiding van de oudleraren Pieter Jansz. van den Singel en David ter Haar. Om deze reden werd van de zijde van de Oude Vlamingen om bemiddeling door buiten-oudsten gevraagd. Hiertoe werden Jacob Adriaensz. van Blenckvliet (Rotterdam), Lucas Philipsz. (Haarlem), Gerrit Claesz. (Danzig) en Jan Rose benaderd.²⁵

Uit het Amsterdamse archief stamt een brief uit december 1640 van de Amsterdamse oudste Pieter Cornelisz. Haringh.²⁶ Hij schreef aan zijn mede-oudsten Jan Rose en Adriaen Leendertsz. van Blenckvliet, van Rotterdam. In brieven gedateerd 30 oktober en 6 november hadden de Leidse en Rotterdamse gemeen-

24 Stadsarchief Dordrecht, Dordrecht DTB, inv. nr. 78, 247.

25 Stadsarchief Amsterdam (hierna: SAA), PA 877, inv. nr. 282.

26 Pieter Cornelisz. Haringh is de auteur (als P.C.H.) van een appendix over de buitentrouw bij een heruitgave van Dirck Philips' *Van die echt der christenen* (Rotterdam, 1644). Verder is hij (waarschijnlijk) de schrijver van het *Vaderlijk onderwijs* (s.l., 1661) en de zekere auteur van *Ein neuer Tracktaetlein* (s.l., [ca. 1671]). Haringh was koopman, en woonde aan de Anjeliërsgracht.

BILE - AMS EZELINNE,
 Offerte
 Numeri. 22. 27. **Bestraft de** 2. Petri. 2. 16.
Schyn vrede-makers dwaasheid / 2. Tim. 3.
 die gheen repne Maeght 2. Kor. 11. noch echte en onder-
 danighe Hupsyzen Biez. 5. Apoka. 21. en kennen vooz de
 Ghemeente des lebenden Ghaods 1. Tim. 3. maar een
 Overspeligh/onecht/en afvalligh Volk Deuter. 32. 5.
 Pro. 3. 31. 1ere. 17. 13. die de Here verstoten heeft;
 30 3p zelfs bekennen int (wilde) Olyf-tacken
 Romeynen 11. 17.



Dat stomme lastbaar Dier sprek met Menscheliker
stemmen/en belette des Profeten dwaasheid.
 2. Petri. 2. 16.

Ghedrukt int Jaar 1633.

Louwerens Willemszen, *Bi-
 leams ezelinne of Ezelinne zoon*
 (1633) (UBA, Doopsge-
 zinde bibliotheek: OK 65
 486-2).

ten Haringh opgedragen een conceptbrief aan Jacob Jacobsz., oudste te Danzig, op te stellen. In de hier genoemde brief verzocht Haringh om advies aangaande de inhoud van het schrijven. De steunpilaar van de gemeente, oudste Jan Rose, overleed op 5 september 1661 te Leiden. Om er met Van der Zijpp vanuit te gaan, dat de Oud-Vlaamse gemeente direct na zijn dood vervloeiide gaat mij iets te ver. Zeker is wel, dat er begin 1662 problemen waren gerezen in de Leidse gemeen- te. Op 13 maart 1662 nodigde Amsterdam 'alle gemeeynten der heyligen hier int

lant, die met outsten en dienaers beset sijn' uit om in Leiden te verschijnen. Wat was er aan de hand? Volgens de brief was er..

een broeder tot Leyden, die volgens sijn hantschrift seeckere somme schuldich was te betalen ende daer over aengesproocken sijnde niet en heeft gehoort etc. Ende dat de saecke eyndelick voor de g[emeynte] g[ods] is gekomen. Waerop een vreemden regel aldaer tot Leyden in de gemeynten is geopenbaert (soo u l[ieden] schrijft) ende dat de g[emeynte] g[ods] van Leyden als in nonmacht leyt, en in tweedracht staet sulcx dat het recht in den lande sijn voortgang niet kan hebben.²⁷

Om het recht zijn beloop te laten had Amsterdam – weliswaar met toestemming van de dienaren van Leiden – vertegenwoordigers van andere gemeente ontboden. Rotterdam vond dit een merkwaardig gebeuren. Ze merkten op dat ze uit de Schrift niet konden verstaan, dat Amsterdam voor Leiden 'uitschrijving' moest doen. De Rotterdamse gemeente schreef aan Amsterdam:

U l[ieden] schrijfft wel dat het met toestaen is vande dienaers van Leyden, maer wij verstaen (onder v[er]betering) dat de dienaers van Leyden sulcx niet alleen moeten toestaen. Maer diendien dat den g[emeynte] g[ods] van Leyden hulpe van doen heeft soo moesten hare dienaers beneffens de andere broederen die te samen de g[emeynte] g[ods] sijn selfs uyt[schrijvinge] doen, en selfs hulpe versoeken ende dan soudén wij haer oock geen hulpe willen weygeren, want wij sijn schuldich aen anderen te doen gelijk wij selfs willen dat ons geschiede – ende derhalven en kunnen wij oock niet resolveren om op sulcke ontbiedinge onssen L[ieven] outsten met geselschap naer Leyden te senden dewijle de g[emeynte] g[ods] van Leyden selfs geen ontbiedinge gedaen heeft.²⁸

Rotterdam kwam dus – zelf door schade en schande wijs geworden – op voor de autonomie van de plaatselijke gemeente. Hoe deze kwestie precies is afgelopen weten we niet. Wél weten we dat de gemeente nog niet ter ziele was, want op 10 september 1664 valt in het resolutieboek van de Vlaamse gemeente te Rotterdam te lezen, dat de scheepstimmerman Jan Isaacksz. 'hem wederom [heeft] laten dopen bij die men de Huyscoopers noemt tot Leyden geschiedt'. Op 15 oktober 1664 kreeg zijn moeder Nyesgen Abrahams een briefje mee voor haar zoon Jan Isaacksz. Arms.²⁹ Hierin werd deze uitgenodigd om op 26 oktober 1664 op de

²⁷ SAA, PA 565-C, inv. nr. 439.

²⁸ De brief van Rotterdam was ondertekend door Adriaen Leendertsz. van Blenckvliet, Elyas Sudermans, de chirurgijn Willem Pouwelsz. van der Plaet, Lambrecht van Hemelskoers, met toestemming van hun mede-dienaar Jacob Esaus (van Stolck).

²⁹ Ik heb zijn oorspronkelijke doop niet kunnen vinden. Wel wordt Jan vermeld in de in 1661 aangevangen ledenlijst van de Rotterdamse Vlaamse gemeente. Bij zijn naam staat dat hij overleed op 27 juni 1674.

Rotterdamse kerkenkamer te verschijnen om zich te verantwoorden. De notulen vervolgen op 4 november 1664:

Op verleden sondagh 8 dagen, sijnde den 26 Octob[er] is de sake van Jan Isaacksz. timmerman den broederen voorgedragen, ende daer op is geresolveert dan even gelijk hij niet met onse gemeynschap hem heeft laten v[er]nougē, soo doch sijnen brief en doen uitwijst, dat oock sijnen persoons gemeynschap en broederschap, onse broederen mede niet en v[er]noeght, ende dat sij hem laten doen hij sigh seven gestelt heeft; mits oock dat hij sigh sal hebben te wachten, onse gemeyntelijcke broederlijke handelinghe bij te wonen voor nader reparatie en genougen gegeven te hebben aen onse gemeynte. Dat is hem in substantie geschreven ende op Leyden toegesonden en bestelt door Claes Joupen.³⁰

De moeilijkheden in de Leidse gemeente hadden ondertussen wel tot gevolg dat een aantal personen overgingen naar de lokale Vlaamse gemeente. Zo deden op 22 november 1663 twee echtparen het verzoek om toe te mogen treden:

Daar wort vertoont, hoe Isaac Jacobsz. Sely, en sijn Huysvrouw Catelijntie Davids, als oock Jan Jansz. van Cadsandt ende sijn Huysvrouw Susanneken Heyndrixx, sijnde geweest, bij de Doopsgesinde, diemen de Huyskoopers ofte Jan Roosens volk noemt, versoekken hare Gemeenschap met onse Gemeente op te rechten, het welk geresolveert is om toekomende sondagh de Broederen sulcx voor te stellen.³¹

Op 25 november werd hun verzoek in de broedervertoeving toegestaan. Omdat ik de beschrijving van de uiteindelijk toelating op 29 november fraai onder woorden gebracht vind, laat ik de tekst in zijn geheel volgen:

Sijn de bovengenoemde Persoonen, op de Dienaarskamer geweest ende is haar kortelijck vertoont, hoe onse Vreden-presentatie, aan de Doopsgesinde gegrond is, op de Eendracht, in het Zalighmakende Geloove, ende haar elk in 't bijzonder afgevraecht of sij met ons in het Geloove ende belevinge der Ordonnantien der Gemeente, soodanigh als sij die in onse gedrukte Belijdenissen, ende openbare Predication gehoord, ende in onse ommegangh gesien hebben Eendragtigh sijn. Het welke sij yeder in 't bijzonder met Ja beantwoort hebben, waar op sij van ons geheele Colleggie, uyt den naam van onse gemeente, met handt en mondt, als Lieve Broederen en Susteren aangenomen sijn.³²

Verderop in het kerkenboek komen we nog een aantal overgangen tegen. De omvang van het aantal is geringer dan men zou verwachten. Op 4 april 1669 werd

³⁰ Gemeentearchief Rotterdam (hierna: GAR), inventaris van het archief van de doopsgezinde gemeente Rotterdam, inv. nr. 4.

³¹ RAL, inventaris van het archief van de doopsgezinde gemeente Leiden, inv. nr. 1.

³² RAL, inventaris van het archief van de doopsgezinde gemeente Leiden, inv. nr. 1.



De stad Leiden in 1613 op een kaart van Willem Jansz. Blaeu (UBA, kaartcollectie: OK 93).

in de kerkenraadsvergadering aangegeven dat Eduard Clement en zijn vrouw graag lid wilden worden. Van beide werd een goed getuigenis gegeven. Op 11 april 1669 spraken oudste Jacques Gamerslagh en leraar Abraham Vortgens met het paar. Uiteindelijk werden ze op 18 april tot de Vlaamse gemeente toegelaten. Tenslotte biedt een andere vondst in het resolutieboek van de Vlaamse gemeente te Leiden ons opnieuw een blik op de laatste jaren van de Huiskoper gemeente. Op 17 september 1671 valt te lezen:

Gamerslagh ende Caluaart v[er]toonen datse volgens de tweede resolutie van den 20 augusty hebben bij P[iete]r Claasz. Boutkan³³ geweest en hem uyt der Diena-

33 Als Pieter Claesz. Boutkannen, bakker, geboren in Den Briel, woonachtig aan de Turfmarkt te Leiden, trouwde hij op 29 april 1657 voor het Leidse gerecht met Susanna Everts, uit Leiden. Volgens de bonboeken woonde Pieter in 1663 als bakker aan de noordzijde van de

ren naam v[er]toont dat hadde behooren de Dienaren eerst kennisse te doen eer hij hem in de gemeenschap des avontmaals bij onse gemeente hadden v[er]voeght, doch dewijle dat nu geschiet was hem vraaghden of hij hem als een br[oeder] onder onse gemeente wilde dragen ende met de selve bevredigh of sodanigen wijze als de and're vrienden die met hem in de moeyte van de Huyskooperen afgeraakt sijn, met deselve onse gemeente bevreedicht sijn, waarop hij seyde dat selve aan de Dienaren selfs te willen seggen sonder dat hij hem daarop voor de twee bode voornoemt geliefde te v[er]klaren. Waarop is gevolcht dat hij den 3 sep[tem]b[er] op de kamer is gekomen daar alsoo daar niemant als Cops, Crijn en J. Caluaart op de kamer waren seyde hij niet geraden te vinden met haar daar van te spreken seggende indien yemant hem nader wilde spreken hij bij hem mochte komen. Is hierop bij de Dienaren geresolveert de saake daar bij voor eerst te laten ende te sien wat Pieter Klaasz. in toekomenden sal doen.³⁴

Het is niet duidelijk naar welke 'moeyte' bovengenoemd stuk verwijst. Het kan gaan om het overlijden van de toenmalige dienaar Samuel Rose, maar het kan ook om iets anders gaan.³⁵ Vreemd is dat in dit citaat melding wordt gemaakt van meerdere overgangen, terwijl deze niet in het kerkenboek terug te vinden zijn.

Oud-Vlaamse gemeente, of 'Vincent de Hontsvolk'

De afscheiding van de aanhangers van de Haarlemse oudste Vincent de Hont van de hoofdtak van de Oud-Vlaamse gemeenten dateert uit 1621. In een ander verband heb ik deze breuk uitgebreid beschreven.³⁶ Tot nu toe had ik naast de Haarlemse moeder-gemeente alleen aanhang in de omgeving van Alkmaar kunnen vinden. Het is daarom bijzonder dat er ook in Leiden een gemeente is aange troffen. Waarschijnlijk is de aanhang gering geweest. De gemeente werd bediend door eigen predikers, maar ook..

Hogerwoerd. Het kohier van de 200^e penning uit 1674 vermeldt hem als broodbakker aan de noordzijde van de Nieuwe Hogerwoerd. Zijn broers Roeland en Jacob Claesz. Boutkan behoorden te Brielle tot de Oud-Vlaamse gemeente aldaar. Broer Roeland komt zelfs vanaf 1650 voor als diaken van deze gemeente.

³⁴ RAL, inventaris van het archief van de doopsgezinde gemeente Leiden, inv. nr. 1.

³⁵ In ieder geval niet naar de 'onlusten onder de huyscopers in den Bryel' uit 1668, want Boutkan woonde reeds tien jaar eerder in Leiden.

³⁶ W. Stuve, 'De dienaarschap van de Oud-Vlaamse gemeenten te Haarlem; personen en hun achtergrond', in: *DB* 28 (2002), 42-43 en 58.

onder welckx bedieninghe (te weten van Haerlem) hy en syn Gheemeente veel jaeren hebben ghestaen.³⁷

Van 1627 tot 1629 verbleef Gerrit Claesz., oudste uit Danzig in Holland. Hij ondernam ondermeer pogingen om vrede te stichten tussen Vincent de Hont en de overige Oude Vlamingen, maar hij slaagde daarin niet.³⁸ Nadat de Jonge en Oude Vlamingen in 1632 waren verenigd, ondernamen de verenigde Vlamingen een poging om vrede te sluiten (of te fuseren) met de gemeente van de Haarlemse oudste Vincent de Hont. Op 14 februari 1633 stuurden voormalige Oude Vlamingen onder hen vanuit Utrecht een brief getiteld: *Vredebode*.³⁹ Namens Leiden werd de brief ondertekend door Jacob Jorisz. van der Lip en Jan Huybrechtsz. van Gammerslach.⁴⁰ Deze poging was niet succesvol. Pieter de Ruyscher, prediker van het 'Vincent de Hontsvolk' in Leiden had voor 1640 een aanvaring met de Haarlemse oudste Jan Winne, waarna hij overging naar de Vlaamse gemeente. Het rommelde nog meer. Omstreeks het jaar 1640 voerde de Amsterdamse oudste Pieter Jansz. Moyaert gesprekken met de gemeente, 'onlanckx tot Leyden zijn[de], om vrede-handelinghe met uwe vergaderinge te houden'. Moyaert werd door Gillis Mesdach en de Hamburgse oudste Jan de Buysen van repliek gediend. Hoelang de gemeente nog heeft bestaan weet ik niet. Vermoedelijk is zij in dezelfde tijd ter ziele gegaan als het 'Jan Rosesvolk'.

De armenzorg

Tenslotte wil ik nog iets zeggen over de armenzorg. Zoals gebruikelijk in die tijd, onderhielden de Oude Vlamingen hun eigen armen. De gemeente was daarvoor afhankelijk van giften van haar leden, of voor hulp van andere gemeenten. Janneken Jans, weduwe van Gerrit Jansz. Resman legateerde in haar testament van 1 juli 1626 te Haarlem aan vier gemeenten, namelijk die van Gouda, Rotterdam, Leiden en Haarlem. Zij vermaakte een bedrag van *f* 400 'aen de armen van de

³⁷ I.D.B., *Christelijck huysboeck*, 921.

³⁸ SAA, PA 565-C, inv. nrs. 423 en 424.

³⁹ I.D.B., *Christelijck huysboeck*, 839-843.

⁴⁰ Jan Huybertsz. van Gamerslach, woonachtig te Arnhem, trouwde op 18 april 1627 voor het Leidse gerecht met Susanna de Ruyscher uit Leiden. Zij was een dochter van Jacob de Ruyscher de oude. In 1634 woonde hij in de Bredestraat. Zijn weduwe hertrouwde in 1643 voor het Leidse gerecht met de Vlaamse oudste Pieter Jansz. Moyaert, weduwnaar van Elisabeth Wincelman.

dopsgesinde gemeynte te Leiden, waer Joris Bril en Jan Roose bedienaers sijn'.⁴¹ In het testament van Jan Oliviersz. van Fechele⁴² van 28 november 1635 vermaakte hij voorwaardelijk zijn bezit aan de 'behoeftege lidmaeten van de gemeente der Mennonyten binnen d' voorsz[eide] stad'. Op 30 juni 1636 testeerde de kaarsenmaker Abraham Dircksz. Schilt⁴³ voor de Rotterdamse notaris Wagenveld. Schilt benoemde zijn kinderen tot zijn erfgenamen. Hij prelegateerde een bedrag van f 800 aan de Oud-Vlaamse gemeente te Rotterdam, en verder nog f 50 'aan sijn geloofsgenoten in Leiden, Jan Roos en Joris Bril, dienaer aldaer'.⁴⁴ Op 9 april 1643 testeerden de kruier Michiel Coopman en diens vrouw Susanna Theunis voor de Leidse notaris Frans Doude. Zij bepaalden dat de eerst overledene een zesde deel van de boedel 'aen den Armen van de Mennoniste gesinte binnen deser stede, genaempt de Oude Vlamingen' zou schenken.⁴⁵ Een laat testament dateert uit 1667. Op 31 juli 1667 testeerden de Oud-Vlaamse prediker Joost Laurensz. Verburch en diens vrouw Neeltge Jacobs van Blenckvliet voor een Rotterdamse notaris. Legaten gingen naar de Oud-Vlaamse gemeenten te Amsterdam, Brielle, Delfshaven, Haarlem en Leiden. De laatste gemeente kreeg f 1.000, en daarbij wordt genoemd: 'Dienaren van de Mennoniste Gemeente in Leyden sijn Samuel Rose en Manus Pietersz'.⁴⁶

Het vermaanhuis

Volgens de geschiedschrijver Frans van Mieris waren er te Leiden, 'in vroegere dagen binnen dese stad vier afsonderlijke vergaaderingen, onder die van de Waaterlandsche en de Vlaamsche Doopsgesinden altijd wel de voornaamsten sijn

41 Noord Hollands Archief, Haarlem, NA 127. 96.

42 Jan Oliphiersz. van Fechele, rasdrapier, van Leiden, ondertrouwde op 20 juni 1626 voor het Leidse gerecht met Neeltgen Jans, afkomstig uit Doornik maar woonachtig te Gouda. Hij trouwde voor een tweede maal op 29 november 1636 voor hetzelfde gerecht met Weyntgen Aelberts. Zijn vader Olivier van Fechelen was afkomstig uit Ieper, en werd op 28 augustus 1586 poorter van Leiden.

43 Schilt komt reeds in 1599 voor op een lijst van doopsgesinden te Ooltgensplaat en Den Bommel, die zich vrijkochten van de wachtverplichting. Het betreft leden van de Oud-Vlaamse (Huiskopers) gemeente aldaar.

44 GAR, Rotterdam, NA 129. 216/655.

45 Michiel Coopman, saeywercker, van Leiden ondertrouwde op 14 april 1617 voor het gerecht van Leiden met Susanna van Achtersoons, uit Leiden. Volgens de *Bonboeken* woonde het paar in 1621 aan de noordzijde van de Baatstraat (wijk Zijloort). Michiel staat ook aan de Lange gracht vermeld.

46 GAR, Rotterdam, NA 225. 17/62.

geweest'.⁴⁷ Van Mieris noemt eerst de plaatsen waar de Waterlandse en Vlaamse gemeente samenkwamen. Daarnaast noemt hij nog twee andere locaties, zich baserend op oude aantekeningen uit de stadspapieren. De ene locatie, in de Middelweg, was vermoedelijk de vergaderplaats van de Hoogduitse gemeente. De ander, in de Spijkerboorsteeg, tussen het Marendorp – of Haarlemstraat – en de Maren was waarschijnlijk de plaats waar de Oude Vlamingen ('het Jan Rosesvolk') samenkwamen. Vooralsnog heb ik de vergaderplaats van de volgelingen van de Haarlemse oudste Vincent de Hont niet kunnen vinden.

De dienaren

Behalve leraar en oudste Jan Rose worden er in de beschikbare literatuur geen andere dienaren van de Leidse Huiskopers-gemeenten genoemd. Op de genoemde Rose zal ik in de hierop volgende paragraaf ingaan.

Oud-Vlaamse gemeente, of Jan Rosesvolk

Joris Bril, of Breel werd op 12 september 1588 poorter van Leiden.⁴⁸ Hij wordt in 1626 en 1636 als dienaar genoemd.⁴⁹ Hij woonde in het Noordeinde⁵⁰ en later in de Bredestraat. Hij was getrouwd met: 1) Anna Jans van Sareyen; 2) Hester Pieters. Joris overleed in 1642 en werd op 23 oktober van dat jaar begraven in de Hooglandse kerk. Zijn weduwe hertrouwde met een doopsgezinde koopman uit Emmerich.

Jan Gerritsz. wordt in 1632 genoemd als dienaar. Hij was afkomstig uit Hoochminckele, in de omgeving van het Duitse stad Goch. Jan was steenhouwer van beroep en in 1634 woonachtig in de St. Achtenstraat. Op 15 juli 1634 trouwde hij voor het gerecht van Leiden met de uit Woerden afkomstige 'jonge dochter' Aeltgen Ariaens.⁵¹

47 F. van Mieris, *Beschryving der stad Leyden; haare geleegeheid; oorsprong, vergrootingen; oude en hedendaagsche gedaante; stichtingen van kerken, kloosters, godshuizen en andere aanmerklyke gebouwen, soo geestelyke als wereldlyke; derselver bysondere toestand en bestiering* enz. (Leiden, 1684), I, 106 en II, 1021-1027.

48 RAL, Leiden, *Poorterboek* 1532-1588, 130.

49 Dienaren waren meestal diakenen, maar bij de Oude Vlamingen preekten de diakenen ook vaak.

50 RAL, Leiden, *Bonboeken* wijk Noord-Rapenburg, 257vo.

51 De bekende Oud-Vlaamse oudste Lucas Philipsz. woonde tot circa 1618 te Woerden. Het is zeer wel denkbaar dat er ook een Oud-Vlaamse gemeente in deze plaats is geweest.

Samuel Rose was een zoon van oudste Jan Rose. Hij wordt als dienaar genoemd in 1667 en 1669. Waarschijnlijk was hij leraar van de gemeente. Net als zijn vader was hij 'fusteynwercker' van beroep. Op 14 juni 1643 trouwde hij als 'jonge man' voor het gerecht van Leiden met Lydia Willems, van Leiden.⁵² Samuel werd bij die gelegenheid geassisteerd door zijn vader. Van het echtpaar is één zoon bekend. In 1659 kocht Samuel een huis in de Jan Vossensteeg. In 1669 trad hij met de Amsterdamse Oud-Vlaamse oudste Pieter Cornelisz. Haringh, Jan Arensz. en Jan Pietersz. van den Bosch op als scheidsrechter in een conflict tussen Michiel Heymansz., oudste van de Rotterdamse Oud-Vlaamse gemeente en de erven van diens schoonmoeder.⁵³ Samuel overleed waarschijnlijk in 1671. In dat jaar verkochten namelijk zijn erfgenamen het huis in de Jan Vossensteeg.⁵⁴

Manus Pietersz. wordt in 1667 als dienaar genoemd in het testament van de Rotterdamse Oud-Vlaamse diaken Joost Lauwerenz. Verburch.⁵⁵ Mogelijk was hij een zoon van de doopsgezinde schrijnwerker Pieter Mannis, die op 17 november 1595 werd toegelaten als poorter van Leiden.

Oud-Vlaamse gemeente of Vincent de Hontsvolk

Pieter de Ruyscher wordt als dienaar van de Leidse gemeente genoemd in het *Christelijk huysboek* van Jan de Buyser.⁵⁶ Volgens deze bron was hij in de Oud-Vlaamse gemeente opgevoed door zijn ouders, aldaar gedoopt, getrouwd en 'door stemmen der selver Broederen tot de[n] dienst verkoren, door den oudtsen ondersocht naer den bevel Pauli, ende alsoo inden dienst des Woorts geordineert'.⁵⁷ Pieter identificeer ik als Pieter de Ruyscher de oude, zoon van Jacob de Ruyscher. Pieter was 'lintier' of koopman van linten van beroep. Hij huwde tweemaal: 1) ondertrouw op 26 november 1604 voor het gerecht van Leiden met Maria Eliasdr. uit Utrecht; 2) op 25 november 1644 voor hetzelfde gerecht met Christina Cornelisdr., de weduwe van Jacques Hugaert uit Amsterdam. Uit deze huwelijken werden negen kinderen geboren. Eén dochter was getrouwd met een zoon van Philip van Casele, oudste van de Oud-Vlaamse gemeente ('het Vincent de Hontsvolk') te Haarlem. Nog in 1634 schreef Pieter een weerlegging van een

52 Het huwelijk komt op 6 juli 1643 ook voor in het trouwboek van het gerecht van Haarlem.

53 SAA, PA 565-C, inv. nr. 443.

54 RAL, Leiden, *Bonboeken* West Marendorp-Landzijde, 340 en 481.

55 GAR, Rotterdam, NA 225, 17/62.

56 I.D.B., *Christelijk huysboek*, 932-933.

57 I.D.B., *Christelijk huysboek*, 920-921.

geschrift van de Vlaamse leraar Pieter Verkindert uit Haarlem. Deze tekst is opgenomen in het reeds genoemde *Christelijk huysboek*.⁵⁸ Pieter raakte als leraar in conflict met Jan Winne, oudste van de Oude Vlamingen te Haarlem, en legde daarop zijn ambt neer. Hij sloot zich aan bij de Vlaamse gemeente te Leiden, die hij ook diende als leraar. Op 7 augustus 1640 schreef hij een brief aan de Hamburgse oudste Jan de Buyser en diens mededienaren.⁵⁹ Pieter overleed in 1647 in zijn huis aan de Hogelandse Kerkgracht. Op 11 november werd hij in de Hooglandse kerk begraven.

Jan Winne was een buiten-oudste uit Haarlem, die de Leidse gemeente 'veel jaeren' bediende. Winne was getrouwd met: 1) Franchyntgen Adriaens Meyer; 2) op 11 april 1638 huwde hij opnieuw voor het gerecht van Haarlem met Maycken Pieters van den Broecke, 'jonge dochter'. Hij woonde in de Voorkamp te Haarlem. Het paar had vijf kinderen. Hij is waarschijnlijk vóór 19 februari 1646 overleden. De vroegste vermelding van Jan Winne als armendienaar in het Haarlemse notarieel archief stamt uit 1636.⁶⁰

Gilis (Jelis) Mesdach was misschien geen dienaar, maar ik wil zijn naam in dit verband toch noemen. De Amsterdamse Vlaamse oudste Pieter Jansz. Moyaert was met hem in contact gekomen toen deze in 1640 te Leiden was 'om vredehandelinge met uwe vergaderinge te houden'. Een brief van Moyaert aan Gillis is opgenomen in het *Christelijk huysboek*.⁶¹ Gillis werd ca. 1577 te Menen geboren als zoon van Vincent Mesdach en Janneke Woestijns. Hij woonde een tijd in Haarlem, maar later in Leiden. Op 16 december 1622 werd Gillis poorter van Leiden. Eerst was hij linnenwever maar later fusteindrapier⁶² van beroep. Op 19 december 1624 ondertekende hij mede een verzoekschrift van de fusteindrapiers aan de burgemeesters en het gerecht. Gillis was getrouwd met Sara Pietersdr. du Pondt. Uit dit huwelijk werden zeven kinderen geboren. In 1648 liet hij te Leiden zijn testament opmaken. Hij legateerde een bedrag van f 50 aan de Oud-Vlaamse gemeente (het 'Vincent de Hontsvolk') te Haarlem. Gillis werd op 7 september 1650 in de Hooglandse kerk te Leiden begraven.

58 I.D.B., *Christelijk huysboek*, 878-903.

59 I.D.B., *Christelijk huysboek*, 919-920.

60 Stuve, 'De dienaarschap', 67.

61 I.D.B., *Christelijk huysboek*, 915-920.

62 Fustein was een halffinnen of katoenen stof, een soort bombazijn. Van Dale: 'een zekere stof met linnen schering en een katoenen inslag'.

Jan Rose en zijn afkomst

Als er één persoon is die zijn stempel op de Leidse Oud-Vlaamse gemeente heeft gedrukt dan is dat wel Jan Rose. Naar hem werd ze ook aangeduid als het 'Jan Rosesvolk'. Ondanks zijn duidelijke importantie, bieden noch Le Poole noch de *Mennonite Encyclopedia* enige biografische achtergrond. Reden temeer om hier nader op hem in te gaan.

Pieter Rose, de grootvader van Jan, was getrouwd met Aefken. Zij woonden in Roeyen in het graafschap Meurs.⁶³ Of hij doopsgezind was is niet bekend. Uit dit huwelijk werden in ieder geval de drie zonen Jan, Gerrit en Mattheus en een dochter Geertgen geboren.

Zijn vader Gerrit of Geraardt Rose werd te Werwick in Vlaanderen geboren. Hij trouwde vier keer: 1) met Fanneken van der Linde; 2) op 16 december 1606 voor het gerecht van Leiden met Janneken de Gravel, afkomstig uit Brugge; 3) op 28 juni 1613 voor hetzelfde gerecht met Jannetgen Arents, eveneens afkomstig uit Brugge; 4) op 11 maart 1622 voor opnieuw het Leidse gerecht met Josijntgen Blauwvoets, wed. van Pieter Bouwe. Uit deze huwelijken werden in ieder geval de twee zonen Samuel en Jan geboren. Van beroep was Gerrit 'vettewarier' (1606) en in 1622 fusteindrapier. Zijn naam komt voor onder een van 9 september 1610 daterend rekest van de Leidse legatuurwerkers.⁶⁴ Volgens het kohier van het schoorstenengeld bewoonde Gerrit het huis van Abraham van der Mersch in de Jan Vossensteeg. Het betrof een huis met drie haardsteden en een verpondingswaarde van f 3,3. Nog in 1613 woonde Gerrit in deze straat. In genoemd jaar had hij een kwestie met zijn buurman Claes Henricksz. van Eyck, brouwer in 't Vergulde Gebidt'.⁶⁵ In 1623 verkocht Gerrit een huis aan de Oostsingel te Leiden.⁶⁶

Jan Rose werd omstreeks 1589 geboren, dus midden in de jaren dat de Oud-Vlaamse (Huiskopers) richting ontstond.⁶⁷ Volgens zijn trouwakte was hij afkomstig uit Haarlem. Vermoedelijk betekent dit dat hij daar een tijd gewoond had. Op 17 mei 1624 werd Jan poorter van Leiden. Hij trouwde tot drie keer toe: 1) met Maeycken Jans Maersmans; 2) ondertrouwde op 27 december 1624 voor het

⁶³ Streekarchief Voorne-Putten-Rozenburg, Brielle, RA 23 (15 september 1636) en RA 59 (17 oktober 1637).

⁶⁴ N.W. Posthumus, *Bronnen tot de geschiedenis van de Leidsche textiel-nijverheid* (Den Haag, 1912), III, 459-460.

⁶⁵ RAL, Leiden, RA 48B, 139vo en 118vo.

⁶⁶ RAL, Leiden, *Bonboeken* Waardbon, 547.

⁶⁷ GAR, Rotterdam, NA 141, 342/519.

gerecht van Leiden met Marytgen Cornelis, afkomstig uit Woerden; 3) op 12 maart 1633 ondertrouwde hij voor hetzelfde gerecht (hij trouwde te Rotterdam) met Annetgen Jans, woonachtig te Rotterdam. Met dit laatste huwelijk passen weer allerlei puzzelstukjes in elkaar. Twee dagen voor hun ondertrouw verscheenen bruid en bruidegom namelijk ten huize van Jacob Adriaensz. van Blenckvliet, genaamd 'De Drie Coninghen', aan de oostzijde van de Lombertstraat te Rotterdam voor notaris Vogel. De genoemde van Blenckvliet assisteerde de bruid. Hij was oudste van de Oud-Vlaamse gemeente aldaar. Het paar liet hun huwelijkse voorwaarden en testament opmaken.⁶⁸

Uit het eerste huwelijk werden de zonen Samuel en Wouter geboren. Kinderen uit zijn tweede huwelijk waren Cornelis, Anneken en Maeycken. Tenslotte werden uit het derde huwelijk nog Catharina en Jan geboren. Aan de hand van de huwelijken van de kinderen worden de netwerken tussen Oud-Vlaamse gemeenten en families zichtbaar. Zo trouwde Anneken in 1664 voor het Leidse gerecht met de Brielse timmerman Meeus Jansz. Een huwelijk dat bleef kinderloos bleef, omdat Anneken een half jaar later in het kraambed overleed. Interessant is om te melden dat Meeus in Brielle tot de Oud-Vlaamse gemeente behoorde, en dat een zoon uit zijn tweede huwelijk, Pieter Meesz. Bestenake (of Bastenade) van 1727 tot 1730 dienaar van de Oud-Vlaamse gemeente te Rotterdam en tenslotte van ca. 1730 tot 1746 van de Amsterdamse gemeente was. Dochter Maeycken trouwde in 1658 met de uit Danzig afkomstige schoenmaker Casper Jansz. Focking. Door de Nederlandse Oude Vlamingen werd Danzig gezien als de 'moedergemeente'. Vaak trokken jonge doopsgezinden uit Pruisen naar Nederland om hier een vak te leren en/of een huwelijkspartner te vinden. Dochter Catharina (Trijntje) tenslotte trouwde in 1666 met de weduwnaar Jan Pietersz. Vijgh, meesterbakker uit Delfshaven. Deze Jan wordt in 1680 en 1698 genoemd als dienaar van de Oud-Vlaamse gemeente te Delfshaven.⁶⁹

Jan was 'fusteyndrapier' van beroep. Als zodanig komt zijn naam in 1624 voor onder een rekest van de 'gemeene fusteindrapiers aan burgemeesters en gerecht om den fusteindrapiers te verbieden stukken aan de fusteinscheerders te verkopen'.⁷⁰ In 1633 woonde hij in de Santstraat. Ten tijde van zijn overlijden woonde hij aan de westzijde van de Jan Vossensteeg, ten zuiden van de Klomppoort. Achter dit laatste huis bezat hij ook nog een huisje. Jan wordt reeds in 1626 genoemd

⁶⁸ GAR, Rotterdam, NA 157, 71/170.

⁶⁹ W. Stuve, *Schuilen in de Ark; de Dantziger Oud-Vlaamse doopsgezinde gemeenten te Delfshaven en Rotterdam* (Hellevoetsluis, 2003).

⁷⁰ N.W. Posthumus, *Bronnen tot de geschiedenis van de Leidsche textiel-nijverheid* (Den Haag, 1914), IV, 239-240.

als dienaar, als prediker in 1632 en in hetzelfde jaar ook als oudste van de Leidse gemeente. Hij diende deze gemeente tot zijn overlijden. Jan overleed op 5 september 1661 te Leiden. In de week van 4 tot 11 september 1661 werd hij in de Pieterskerk begraven. Op verzoek van zijn neven, gelijktijdig voogden over de weeskinderen, werd op 14 oktober 1661 een inventaris van de boedel opgemaakt.⁷¹ De weduwe verklaarde dat de inhoud klopte: 'bij de waerheydt ten opsichte van haere gesintheydt in plaetse van eede'. Uit de inventaris blijkt dat er zakelijke betrekkingen waren met ondermeer de Oud-Vlaamse familie van Hemelcoers te Rotterdam. De weduwe Annetgen Jansdr. overleed ruim een jaar later, en werd in de week van 26 november tot 2 december 1662 eveneens in de Pieterskerk begraven.

71 RAL, Leiden, Weeskamer, inv. nr. 3517*.

Een roepende in de woestijn

Louwerens Willems (1589-1636), voorvechter van de Oude Vlamingen

Inleiding

Het is eigenlijk alleen in doopsgezinde historische kringen, dat de naam van Louwerens Willemsz. in herinnering is gebleven. Dit is vooral te danken aan de vruchten van zijn pen. Een korte tijd heeft hij een bescheiden rol gespeeld in de doopsgezinde geschiedenis. Daarbuiten is Louwerens vrijwel onbekend. In dit artikel wil ik trachten hem aan de vergetelheid te ontrukken. Achtereenvolgens komen zijn familie, persoon, leven en Alkmaarse achtergrond aan de orde. Ik vervolg met zijn godsdienstige achtergrond en eindig tenslotte met een behandeling van zijn geschriften.

Zijn persoon, leven en Alkmaarse afkomst

Louwerens, of Louris Willemsz. werd in 1589 geboren als de jongste zoon van het Alkmaars echtpaar Willem Lourisz. en Pietertgen Jansdr. Het paar had verder nog een zoon en drie dochters. Dat Louwerens daadwerkelijk in Alkmaar is geboren is niet geheel zeker. Wel wordt hij zowel in zijn geschriften¹ als in diverse akten aangeduid als afkomstig 'van Alkmaar'. Ook was hij poorter van Alkmaar. Van Louwerens zijn twee echtgenotes bekend. Hij was eerst getrouwd met Jacobgen Willemsdr. Samen worden zij op 9 juni 1621 in een Alkmaarse notariële akte genoemd in verband met de onenigheid over het testament van Annitgen Pietersdr.² Zijn tweede echtgenote was Geertgen Jansdr. Visscher. Zij was een dochter van Jan Pietersz. Visscher en Trijntge Jansdr.³ Vermoedelijk is het eerste

1 Op de titelpagina van zijn geschrift *Kakebeen* lezen we 'Louwerens Willemszen van Alkmaar, nu woonachtigh tot Rotterdam'.

2 Regionaal archief Alkmaar (hierna: RAA), Notarieel Archief (hierna: NA)54, 142.

3 Dit paar woonde in een huis aan de zuidzijde van 't Hang, op de hoek van de Schrijnwerkersteeg te Rotterdam. Op 27 november 1629 hielp Louwerens zijn schoonmoeder bij de verkoop van het huis. Gemeentearchief Rotterdam (hierna: GAR), Rotterdam, NA 85, 10/17. Zijn

huwelijk van Louwerens kinderloos gebleven. Uit het tweede huwelijk werden wel kinderen geboren. Nog in 1627 woonde Louwerens als poorter te Alkmaar. Op 9 februari 1627 kocht hij van medepoorter Aelbert Meynertsz., schipper, een achterwoning met een halve steen, 'staende en leggende binnen deser stede over de stadts erff'.⁴ Een jaar ervóór, op 22 januari 1626 had Louwerens reeds een huis en erf aan de noordzijde van de Oude Gracht te Alkmaar verkocht aan 'poorteresse' Aeff Jans.⁵ Dit is Louwerens woonhuis geweest.⁶ Louwerens moet enige tijd ná februari 1627 uit Alkmaar naar Rotterdam vertrokken zijn. Over de reden van zijn vertrek heb ik geen informatie kunnen vinden. Van beroep was Louwerens kousenmaker.⁷ Hij oefende dit beroep uit zowel in zijn Alkmaarse als in de Rotterdamse tijd. In 1634 was hij één van de ondertekenaars van het reglement van het Rotterdamse kousenkramersgilde.⁸ Louwerens woonde in 1636 in de Schrijnwerkersteeg te Rotterdam. Het lijkt erop dat Louwerens het erg druk had met kerkzaken, blijkens de onderstaande vermelding:

Lieve vriend Tobias Govertszen uwe schrijven van den 10. Dezer is mij wel gheworden maar also ik ontrent 12 daghen uyt de stad ben gheweest en ghisteren eerst thussquaem en wat te doen had in mijn winkkel zo heeft mijn huysvrouw mij dadelick eerst behandicht.⁹

Uit zijn geschriften valt op te maken dat Louwerens nu eens in Haarlem, dan weer in Leiden, Dordrecht of elders was. Hij reisde dus heel wat af.

Hoe staat Louwerens Willemsz. bekend in de doopsgezinde geschiedschrijving? Kühler is de enige historicus, die Louwerens bij naam en toenaam noemt.¹⁰ Hij typeert Louwerens als 'de onverzettelijkste onder de onverzettelijken', en verderop schrijft hij over diens 'drijven'. Hij verwijt hem 'star conservatisme' en 'onverbiddeijkheid'. De *Mennonite Encyclopedia*¹¹ gebruikt in verband met Louwerens het begrip: *vigorously*. Ik ben van mening, dat deze termen geen recht doen aan de persoon van Louwerens. In de visie van Kühler golden vooral Waterlan-

schoonvader (1604 en 1625) en diens zoon Jan Jansz. Visscher (1630 en 1632) waren beide hoofdman van het Rotterdamse schippersgilde.

4 RAA, Alkmaar, Rechterlijk Archief (hierna: RA), 146, 46-47.

5 RAA, Alkmaar, RA 145, 321-22.

6 RAA, Alkmaar, NA 54, 142 'Aldus gedaen binnen der voorszede Stede Alkmaar ten huysse van den voorszede Lauris Willemsz. staende aen den noortsijde van den Oude Gracht'.

7 RAA, Alkmaar, NA 54, 96; GAR, Rotterdam, NA 85, 10/17 en NA 89, 52/81.

8 GAR, Rotterdam, NA 150, 19/55.

9 Louwerens Willemsz., *Kakebeen* (Rotterdam, 1636).

10 W.J. Kühler, *Geschiedenis van de doopsgezinden in Nederland 1600-1735* (Haarlem, 1940), 196-97.

11 *the Mennonite Encyclopedia* IV (Schottsdale/Kitchener, 1959), 956.

ders als ware doopsgezinden. Kühler laat door zijn opmerkingen blijken weinig begrip op te kunnen brengen voor het standpunt van de Oude Vlamingen. De lezer krijgt daardoor onmiddellijk een negatief beeld. In dit artikel poog ik Louwerens te beschrijven vanuit zijn eigen achtergrond en tijd, waardoor hopelijk een genuanceerder beeld ontstaat van deze boeiende persoon.

Aan Louwerens godsdienstige activiteiten zal ik hieronder aandacht besteden, en daarom kan ik nu overgaan naar de laatste jaren van zijn leven. Lange tijd is voor mij een raadsel geweest wat er van Louwerens was geworden. Bij mijn onderzoek vond ik tenslotte een Rotterdamse akte uit 17 april 1636 waarin 'Jan Roose, fusteyndrapier te Leiden' Louwerens machtigde om namens hem een bedrag van f 465 te innen.¹² Ook vond ik nog een akte van 4 mei 1636 waarin Louwerens een verklaring aflegde.¹³ Daarna vond ik niets meer en heerste dus doodse stilte. Dit bleef zo tot ik in het Rotterdamse notarieel archief opnieuw op een aantal akten stuitte, die een verklaring boden voor Louwerens' plotselinge verdwijnen van het toneel. Maar daarover zo meteen meer.

Er is in Nederland verschillende malen een uitbraak van de pest geweest. Eén van die uitbraken vond plaats in de jaren 1635/1636: de 'meest rampzalige pestgolf die Holland in de zeventiende eeuw trof'.¹⁴ Bekend is dat in Rotterdam in het jaar 1635 circa 120 tot 139 personen aan de ziekte bezweken. Helaas ontbreken cijfers uit 1636, het stervensjaar van Louwerens. En daarmee kom ik op mijn vondst van drie testamenten. Van deze testamenten dateert de eerste uit 2 juni 1636. Op die datum lagen Louwerens en zijn vrouw Geertgen beiden ziek te bed, thuis in de Schrijnwerkersteeg te Rotterdam. Voor notaris Jacob Duyfhuysen junior en vijf getuigen maakten zij hun mutueel testament op. Hierin benoemden zij elkaar wederzijds tot erfgenaam, en troffen zij een voorziening voor hun twee kinderen.¹⁵ Twee dagen later, op 4 juni 1636, verschenen dezelfde vijf getuigen opnieuw voor notaris Duyfhuysen. Zij getuigden 'bij de waarhey in plaetse van eede' dat zij rond half twee 's middags op die dag bij Geertgen Jansdr., weduwe van Louwerens Willemsz. in haar huis in de Schrijnwerkersteeg waren geweest. Geertgen 'wesende met de pest beladen doch haer verstant, redenen en memorie volcomen machtich' had opnieuw haar testament op willen maken.¹⁶ Zij be-

12 GAR, Rotterdam, NA 196, 63/115. Jan Ro(o)se was van ca. 1632 tot 1661 oudste van de Oud-Vlaamse gemeente te Leiden.

13 GAR, Rotterdam, NA 51, 148/268.

14 L. Noordegraaf & G. Valk, *De gave Gods; de pest in Holland vanaf de late Middeleeuwen* (Amsterdam, 1988), 54 en 58.

15 GAR, Rotterdam, NA 196, 97/175.

16 GAR, Rotterdam, NA 196, 98/178. De getuigen waren Jan Cornelisz. Druyfmaker, 75 jaar;

noemde haar zonen Willem en Jan tot universele erfgenamen. Tot voogd over de kinderen stelde zij een geloofsgenoot aan: Arien Leendertsz. van Blenckvliet.¹⁷ Verder bepaalde Geertgen, dat indien haar zonen eerder dan zij zouden overlijden, de helft van haar goederen naar haar schoonmoeder Pietergen Jansdr. moesten gaan, en de andere helft naar haar moeder Trijntge Jansdr. Het was een komen en gaan in het huis aan de Schrijnwerkersteeg. Op 8 juni 1636 getuigden dezelfde getuigen, dat ze die dag 's ochtends om acht uur bij de zieke Susanneken Willemsdr., de zus van Louwerens, waren geweest.¹⁸ Verderop in de akte wordt haar kwaal nader aangeduid: 'te bed liggend aan de pest'. Ook Susanneken liet haar testament opmaken. Hoewel in het eerste testament van Louwerens en Geertgen slechts gesproken wordt over ziekte, lijkt het dus zeer waarschijnlijk dat ook Louwerens besmet is geweest met de pest, en dat hij daaraan is bezweken tussen 2 en 4 juni 1636. Hij werd dan slechts 47 jaar oud. Hoe het met Geertgen is afgelopen heb ik helaas tot op heden niet kunnen achterhalen.

Godsdienstige achtergrond

Alvorens ik inga op de specifieke situatie van Louwerens is het nodig om iets dieper in te gaan op de doopsgezinde geschiedenis.¹⁹ Het is uiteraard onmogelijk om binnen dit bestek alle details te behandelen, en ik spits mijn excurs daarom toe op de situatie in Alkmaar. Na een vroege periode van heftige vervolging, waarin het gemeentelijk leven der doopsgezinden zich grotendeels aan ons oog onttrekt, viel de doopsgezinde beweging in de Nederlanden uiteen in diverse richtingen. Anno 1570 waren de hoofdrichtingen die der Waterlanders, Friezen en Vlamingen. De zogenaamde Hoogduitse richting was in ons land wel aanwezig, maar niet erg sterk vertegenwoordigd. Het lukte de hoofdrichtingen trouwens niet om eensgezind te blijven, en ze splitsten zich op in steeds meer vertakkingen. De Friese richting viel rond 1581 uiteen in Jonge of Zachte Frie-

Elias Suyderman, passementwerker, 33 jaar; Jan Aerts., schoenmaker, 44 jaar; Abram Jansz., passementwerker, 23 jaar en Jan Pietersz., twijnder, 22 jaar. Elias behoorde zeker tot de Oud-Vlaamse gemeente, de overige personen mogelijk.

¹⁷ Afkomstig van het dorp Zuidland op Voorne. In de periode 1631 tot 1638 was hij diaken van de Oud-Vlaamse gemeente te Rotterdam. In de jaren 1640, 1643 en 1655 wordt hij genoemd als oudste van dezelfde gemeente.

¹⁸ GAR, Rotterdam, NA 196, 101/185.

¹⁹ Voor uitgebreide lezing: S. Zijlstra, *Om de ware gemeente en de oude gronden; geschiedenis van de dopen in de Nederlanden 1531-1675* (Hilversum/Leeuwarden, 2000).

zen en die van de Oude of Harde Friezen. Deze laatste groep was in Alkmaar vertegenwoordigd. Hun 'vermaenschuyr' bevond zich in de Ridderstraat.²⁰ De Waterlanders hadden te Alkmaar ook hun vermaning, onder leiding van de belangrijke oudste Hans de Ries. Hun vermaning bevond zich vanaf 1595 aan de Koningweg.²¹

Aan de Vlaamse richting moet ik hier wat meer aandacht besteden. Deze vertakte zich rond 1592 in die van de Oude Vlamingen of Huiskopers en Jonge Vlamingen of Contra-Huiskopers.²² De merkwaardige benaming 'Huiskopers' had te maken met het conflict waaruit beide partijen zijn voortgekomen. Thomas Byntgens, leraar van de Vlaamse gemeente te Franeker, kocht in 1586 een huis. Een deel van zijn gemeente vond dat de leraar daarbij zijn boekje te buiten was gegaan. Het huis was namelijk met schuld belast, en bovendien had Byntgens minder voor het huis betaald dan op papier stond aangegeven. Diaken Jacob Keest en zijn medestanders beschuldigden de leraar ervan dat hij hierdoor anderen had benadeeld, wat geen pas gaf. Op een willekeurige lezer mag het conflict als onbeduidend overkomen en niet de moeite waard om ruzie over te maken. Ten diepste ging het echter in het hele conflict – en niet alleen tijdens déze ruzie – om de grote betekenis die men toekende aan de 'gemeente Gods'. Deze diende zuiver en onbevlekt te blijven. Door middel van ban en mijding trachtte men dit ideaal overeind te houden. Byntgens en Keest konden het, ook na bemiddeling door verscheidene buitenoudsten en leraren, niet met elkaar eens worden. Hiermee was de breuk definitief. Als een olievlek verspreide het conflict zich over Holland, Zeeland en verder.²³

Ik sla nu verschillende verwikkelingen in de Oud-Vlaamse gemeenten over om uit te komen in het jaar 1620. Nog één gebeurtenis moet genoemd worden om de achtergrond van hetgeen zo meteen volgt te kunnen begrijpen. Haarlem bezat een 'zeer talrijk[e]' Oud-Vlaamse gemeente in de Helmbrekersteeg. Tot 1617 was deze gemeente in vrede geleid door de oudste Jan Willemsz. Na diens overlijden op 13 oktober 1617 kwam de gemeenteleiding in handen van oudste Vincent de Hont. Vanaf circa 1618 verhuisde de oudste Lucas Philipsz. uit Woerden naar Haarlem om deze gemeente eveneens te dienen. Tussen deze beide oudsten ontstond in 1620 een conflict. Omwille van de ruimte kan ik hier niet in-

20 Th.B. Roep, *De Friesch doopsgezinde gemeente te Alkmaar 1747-1750 en iets over het geloof, de familierelaties en de economische situatie der leden* (Alkmaar, 1980), 3.

21 Th.B. Roep, *Op zoek naar de gebouwen van de doopsgezinde gemeente aan de Koningsweg te Alkmaar op de kaarten van Drebbe, 1597 en Blaeu, 1649* (Alkmaar, 1979).

22 Zijlstra, *Om de ware gemeente en de oude gronden*, 298-304.

23 W. Stuive, 'Herrie om een huis' in: *Doopsgezinde Bijdragen* 31 (2005), 33-74.

houdelijk op het conflict ingaan, maar in essentie draaide het opnieuw om het zuiver houden van de 'ware gemeente Gods'. Het conflict nam zulke grote vormen aan, dat oudsten uit Holland, Friesland, Oost-Friesland en zelfs uit Danzig en Königsbergen ontboden werden om over de zaak te beraadslagen. Het einde van het verhaal was, dat alle Oud-Vlaamse gemeenten de zijde van Lucas Philipsz. kozen. Op 6 april 1620 leidde dit tot het bannen van oudste Vincent de Hont en diens volgelingen. Hier moet gezegd worden, dat het merendeel van de Haarlemse dienaren en het grootste gedeelte van de gemeente de kant van Vincent kozen. Voortaan zouden zij als het 'Vincent de Hontsvolk' samenkomen op de Smalle Oude Gracht te Haarlem. Een minderheid volgde Lucas Philipsz. en bleef vergaderen achter het huis 'De Vier Heemskinderen' in de Helmbrekersteeg.

Alkmaar bezat naast een Waterlandse en Friese gemeente ook een Vlaamse gemeente. Een eerste teken van haar bestaan vinden we in 1605.²⁴ Kort daarna kwam men samen in de Wormbackersteeg.²⁵ Met als achtergrond de boven beschreven gebeurtenissen in 1620 vond in deze gemeente getouwtrek plaats over een erfenis, waarop ik hieronder verder zal ingaan. Eerst moet ik echter duidelijkheid geven over de richting van de Alkmaarse gemeente. Dat zij zich aanduidde als 'menninyten diemen de Vlamingh noemt' wil niet zeggen dat we hier te doen hebben met een Jong-Vlaamse gemeente.²⁶ Immers, de Oude Vlamingen achtten zichzelf de ware Vlamingen, en lieten zich daarom gewoon 'Vlamingen' (dus zonder het adjectief: oude) noemen. Bovendien ben ik van mening, dat de geboden bronnen zelf een richting aangeven. Alkmaar werd bediend door de buitenoudsten Lucas Philipsz. en Vincent de Hont, en door de leraren Guillaume de Remaulcx, Pieter Joosten Bogaert en Lieven Laurisz. Zij behoorden allen tot de Oud-Vlaamse richting. De Vlaamse gemeente te Alkmaar behoorde dus tot de Oud-Vlaamse richting (of Huiskopers).

²⁴ RAA, Alkmaar, RA 139, 218. Quartreel bakker Jan Allertsz. gedacht 'de Vlaemsche Doopsgesinde' in zijn testament.

²⁵ RAA, Alkmaar, RA 140, 140 en NA 55, 23vo.

²⁶ De Alkmaarse historicus Th.B. Roep is in zijn publicaties over deze gemeente inconsequent geweest. Enerzijds heeft hij haar voor een Jong-Vlaamse gemeente aangezien, anderzijds had hij door dat het een Oud-Vlaamse gemeente betrof. Th.B. Roep, *Geschiedenis van de Vlaamsch doopsgesinde gemeente te Alkmaar in de 17 eeuw* (Alkmaar, 1981) en *Annetgen Pieters bleef in haar huisgen en sloot haar deur toe; getouwtrek om een erfenis in de gescheurde Vlaamsch doopsgesinde gemeente te Alkmaar* (Alkmaar, 1991).

Predikers en diakenen van de Oud-Vlaamse gemeente te Alkmaar

Lucas Philipsz.	buitenoudste afkomstig uit Woerden en later Haarlem, 1618
Lieven Laurisz.	buitenleraar uit Haarlem, 1621
Guillaume de Remaulcx	buitenleraar uit Haarlem, 1621-1622
Pieter Joosten Bogaert	buitenleraar uit Haarlem, 1621-1622
Louris Jansz., seemtouw	diaken 1605
Thonis Jansz., straatman	diaken 1605
Claes Jansz., hoedestoffeerder	diaken 1605
Jan Harmansz., cohouder	diaken 1618, 1621
Baert Allerts.	leraar vóór 1621
Loys (Lowys) Blommaert	diaken 1621
Louwerens Willemsz., kousemaker	diaken 1621

De nalatenschap van Annitgen Pieters

De persoon van Annitgen Pieters is reeds een aantal malen zijdelings ter sprake gekomen. Het is tijd om nader op haar in te gaan, en te bezien welke rol Louwerens Willemsz. in de kwestie van haar nalatenschap speelde. Annitgen Pieters, weduwe van Gelis Jochemsz., was afkomstig uit De Zijpe. Zij verhuisde later naar Alkmaar en woonde aan de westzijde van de Pastoorstraat. Zij werd daar lidmaat van de Oud-Vlaamse gemeente (die dus als Vlaamse bekend stond). Op 13 augustus 1618 liet Annitgen haar testament opmaken.²⁷ Aan de armen van de Oud-Vlaamse gemeente te Alkmaar legateerde zij f 100, de Alkmaarse huisarmen kregen f 6, en er ging nog veel geld naar haar familie in Vlaanderen en Haarlem. Pietertgen Jansdr., de weduwe van Willem Laurisz. kreeg een legaat van f 50. Als getuigen tekenden Louwerens Willemsz. en Lowys Blommaert. In 1619 wijzigde Annitgen haar testament. Deze keer gingen er bedragen van f 12 naar de Alkmaarse en Haarlemse huisarmen alsmede f 6 naar de huisarmen van Leiden. De Oud-Vlaamse gemeente te Leiden kreeg een legaat van f 50. Haar eigen Alkmaarse gemeente kreeg een zelfde bedrag. Over Haarlem was zij minder zeker, want bij het legateerde bedrag van f 100 bepaalde zij..

²⁷ RAA, Alkmaar, NA 63, 37.

off bij aldien in deselve gemeente door twist ('t welck Godt verhoede) eenige scheuringe geviel, dat dan elcke gedeelte van de voornoemde 100 gulden de gerechte helft sal genieten.

Boven schreven we dat pas ná het overlijden van de oudste Jan Willemsz. zich problemen in de Haarlemse gemeente voordeden. In het testament van Annitgen blijkt dat zij waarschijnlijk al in 1619 de bui zag hangen. De getuigen in haar tweede testament waren Lowys Blommaert en Jan Adriaensz., 'bontwercker'. Wat er ook de reden van geweest mag zijn, vlak voor haar overlijden (op 5 maart 1621) herriep Annitgen alweer haar testament en liet ze voor de derde maal een testament opstellen.²⁸ Opnieuw werden allerlei personen begunstigd in dit (derde) testament. Haar neef Pieter Panten, woonachtig te Haarlem, en diens vrouw Jaentgen kregen ieder een bedrag van *f* 50. Ook gingen legaten naar Beleytgen Blommaert (*f* 20) en Janneken Willemsdr. (*f* 10), de zus van Louwerens Willemsz., 'cousemaker'. Uit andere bronnen is gebleken dat Beleytgen en Janneken het meest bij haar ziekbed aanwezig waren geweest en Annitgen hadden verzorgd.²⁹ De Alkmaarse huisarmen kregen een legaat van *f* 12, wat waarschijnlijk bedoeld was als zoethoudertje.³⁰ Tot universeel erfgenaam stelde Annitgen 'de armen van de gemeente, daarvan zij een lidt is, namentlicken, die men de Vlaminghen noemen binnen deser stede'.

En hier begonnen de problemen. Annitgen had nagelaten om in haar laatste testament specifiek te vermelden wie in de Oud-Vlaamse gemeente verantwoordelijk was voor de uitdeling van haar goederen.³¹ De Alkmaarse gemeente had, zoals we reeds gezien hebben, wel diakenen maar op het vlak van prediking, doop en avondmaal werd zij bediend door de Oud-Vlaamse gemeente te Haarlem. Deze gemeente was inmiddels echter gescheurd. Beide partijen, de aanhangers van Vincent de Hont en die van Lucas Philipsz., deden hun best om de erfenis te bemachtigen. En ook de Alkmaarse huisarmen meenden een kans te bespeuren, maar daarover zo meteen meer.

28 Stadsarchief Amsterdam (hierna: SAA), PA 565-C, inv. nr. 4.

29 RAA, Alkmaar, NA 63, 37.

30 Formeel ontvingen de doopsgezinden pas op 22 november 1622 het recht om erfenissen te ontvangen. Tot die tijd werd een schenking óf voor het overlijden gedaan óf op naam van de dienaren gedaan. Vanwege deze rechtsongelijkheid bestond de kans dat de hervormde overheid er met de erfenis vandoor ging. RAA, stadsarchief Alkmaar 87. 5, letter M.

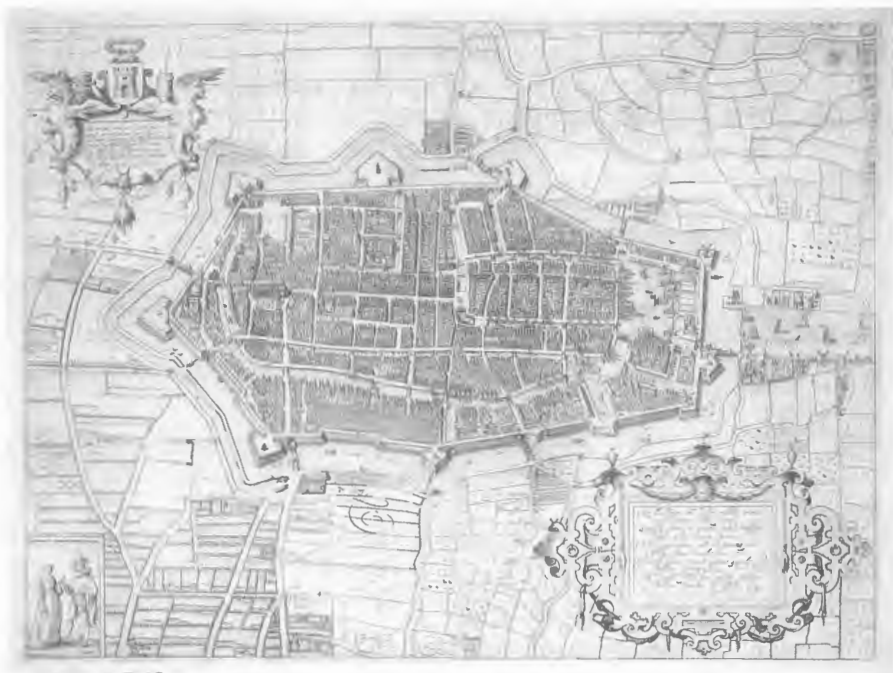
31 In haar eerste testament had zij daarvoor diaken Jan Harmansz., 'coehouder' verantwoordelijk gemaakt: 'maect, bespreekt ende legateert bij desen, de armen van de doopsgezinden, die men de Vlaminghen noemen, binnen Alcmaer de somme van hondert gulden, willende dat d' selve bij Jan Harmansz., coehouder tot Alcmaer onder de armen gedistribueert zal worden'.

Laat ik eerst de Haarlemse oudste Vincent de Hont behandelen. Hij had, nadat hij in 1620 gebannen was, getracht aanhang te winnen in het Alkmaarse. Uit attestaties worden we gewaar, dat 'die gansche Vlaemsche gemeynte [te Alkmaar; W.S.] waeren onwilich gemeenschap met deselve Vincent de Hont te houden'.³² De Haarlemse oudste had zich vervolgens gewend tot Baert Allertsz., woonachtig te Rustenburch. Eerder waren Louwerens Willemsz. en Jan Harmansz., 'coehouder' bij Baert thuis geweest en hadden zij samen afgesproken, 'dat zij hen, van hem [De Hont] souden houden ende ontrecken'. Baert hield zich echter niet aan zijn woord, 'ende daerenboven gedaen tegen zijn aengenomen religien daer van hij professie hadde gedaen', en ging toch de gemeenschap met de gestrafte Haarlemse oudste aan. Van die tijd af heeft niemand – ook Annitgen Pieters – hem meer erkent als dienaar van de Alkmaarse gemeente. Omdat Baert niet wilde luisteren was men er uiteindelijk op 7 februari 1621 toe overgegaan hem te bannen. De Oud-Vlaamse gemeenten in den lande waren het eens geweest met deze stap. Blijkbaar liet Baert dit niet gelaten over zich heen komen. Op verzoek van Louwerens Willemsz. legden de dienaren van de Oud-Vlaamse gemeente te Amsterdam op 19 juli 1621 een verklaring af, waarin zij de boven geschilderde gang van zaken bevestigden en verklaarden dat Baert afvallig was.³³ Te lezen valt dat deze verklaring op 14 oktober 1621 'in rechte gediend heeft'.³⁴ Behalve de

32 RAA, Alkmaar, NA 55, 10. Zie ook een verklaring van 27 mei 1622: 'dat noch tegenwoordel[ijk] die Vlaemsche gemeynte binnen dese Stadt haere selve plaetse hebben, alwaer zij hare [ver]mninge lange jaren hebben gehouden en[de] noch houdende zijn, daer Baert Allertsz. mits zijn geveene ergernissen uyt gewecken is, en[de] volgens dien gesocht buyten dese stadt zijn [ver]gaderinge te houden en[de] een nieuwe secte op te rechten, tot welcken eynde hij de ledematen binnen dese Stadt genoodicht en[de] doen nooden heeft, waarvan die gansche gemeynte alhier weygerich zijn geweest den voorn[oemde] Baert te hooren off voor een broeder te kennen, naedat deselve es gedepoorteert geweest'.

33 Het oordeel van de volgelingen van De Hont over de afgelegde verklaringen treffen we aan bij I.D.B [Jan de Buyser], *Christelijck huysboek ende het eendrachtich gheluyt in den geestelijcken tempel Salomons* (s.l., 1643), 929: 'Beneffens dit staet te aenmercken, wat eenighe Dienaren teghen de Ghemeente Godts tot Haerlem, (naer dat sy haer vande Gemeente afdeelden, ende inde nieuwe vergaderinghe verkoren zijn) gedaen hebben, soo binnen Haerlem als Alckmaer, over 't ghene, dat een tijdtlick Testament aenginck, om dat teghen recht en reden tot haer te trekken, beleyden sy wettelijcke attestatie oft ghetuychenis by de Overheydt, dat Vincent de Hont ende den sijnen niet de Ghemeente Godts en waren ghebleven, maer hy ende de sijne hadden het geloove versaect, leest hier van Vincent de Hont sijn eygen schrijven. Vooren in mijn tweede vertooninghe. O grove plompe dolinghel verkeerden yver, en onwaerhey, zijn dit onstraffelijcke Dienaren die een goet gheruchte binnen en buyten hebben, die hare Broederen alsoo met onwaerhey voor de Overheydt scha[n]daliseeren'.

34 SAA, PA 565-C, inv. nr. 5. Het waren de dienaren Cornelis van Male, Hendrick van Wesel, Pieter Jansz. van Singel en Jan de Mol, die de verklaring aflegden.



De stad Alkmaar in 1597, afgebeeld door Cornelis Jacobsz. Drebbel (UBA, kaartcollectie: OK 75).

Amsterdammers legde Louwerens in deze kwestie ook – zijn vermoedelijk eerste – contact met de Rotterdamse Oud-Vlaamse gemeente. Op 14 juli 1621 legde de dienaarschap van Rotterdam een soortgelijke verklaring af.³⁵ Baert Allertsz. werd dus buitenspel gezet, maar was daarmee niet tandeloos. Was het uit wraak, dat we hem op 19 maart 1621 voor notaris Baert [sic!]³⁶ tegenkomen? Voor deze Alkmaarse notaris verklaarde hij diaken van de Oud-Vlaamse gemeente te zijn, en ten gunste van de huisarmen van Alkmaar afstand te doen van de erfenis van Annitgen Pieters. Uiteraard was dit laatste koren op de molens van de regenten van de huisarmen.

³⁵ GAR, Rotterdam, NA 53, 236/493. Thomas Roep was niet op de hoogte van deze attestatie. De verklaring werd afgelegd door de Rotterdamse dienaren Baeffve Claesz., Barent Jacobsz., Joost Verschuyren de oude en Jacob Adriaensz. (van Blenckvliet).

³⁶ SAA, PA 565-C, inv. nr. 4.

Annitgen was nog maar pas overleden toen op 13 maart 1621 een delegatie van vijf personen uit de Oud-Vlaamse gemeente verscheen voor notaris van der Gheest.³⁷ Op verzoek van de Haarlemse buitenleraren Guillaume de Remaulcx en Pieter Joosten Bogaert³⁸ werd door hen een verklaring afgelegd aangaande de nalatenschap van Annitgen. Zij verklaarden dat Annitgen lid was geweest van de Oud-Vlaamse gemeente en dat Loys, Jan en Louwerens daarvan de diakenen waren. In die hoedanigheid hadden zij het recht de erfenis in ontvangst te nemen. Deze verklaring was echter onvoldoende, omdat kort erop de reeds genoemde Baert Allertsz. zijn pretenties liet vastleggen. Wie stond in zijn recht: Baert of de drie bovengemelde diakenen? Zoals we reeds gezien hebben werden de pretenties van Baert als diaken tegengesproken door verklaringen van andere Oud-Vlaamse gemeenten. Maar ook te Alkmaar zelf kwam men in verweer tegen Baert. Op 24 maart 1621 legden diaken Loys Blommaert en diens vrouw Beleytgen een verklaring af, waarin zij aangaven Annitgen op haar ziekbed verzorgd te hebben.³⁹ Verder verklaarden zij dat Annitgen tot het eind lidmaat van hun gemeente was geweest, en dat zij duidelijk gehoord hadden aan wie Annitgen haar nalatenschap had vermaakt.⁴⁰

Annitgen had de Alkmaarse huisarmen met een klein legaat bedacht, maar door de verklaring van Baert Allertsz. zagen de regenten van de huisarmen kans en liggen om meer te bemachtigen. Op verzoek van hen legden op 27 maart 1621 Annitgen's stiefzoon Lenert Gelisz., woonachtig in De Zijpe, en de buiten Alkmaar wonende Annitgen Jans van Hout een verklaring af. Volgens hen had Annitgen zich afzijdig gehouden van het conflict tussen de aanhangers van Vincent de Hont en die van de andere partij. Deze verklaring was weliswaar niet

37 RAA, Alkmaar, NA 54, 96. Voor de notaris verschenen Loys Blommaert en diens vrouw Beleytgen; Jan Harmansz., 'coehouder'; Louwerens Willemsz. en diens zus Janneken Willemsdr.

38 Guillaume de Remaulcx wordt in 1621, 1625 en 1632 genoemd als dienaar van de Oud-Vlaamse gemeente in de Helmbrekersteeg te Haarlem (dat is de gemeente van oudste Lucas Philipsz.). Pieter Joosten Bogaert moet niet – zoals Th.B. Roep doet in *Geschiedenis van de Vlaamsch doopsgezinde gemeente te Alkmaar in de 17^e eeuw*, 18 – verward worden met de Pieter Joosten de Volder, leraar van de Verenigde Vlaamse en Hoogduitse gemeente te Alkmaar in 1663. Als dienaar van de gemeente in de Helmbrekersteeg wordt hij genoemd in 1621, 1624, 1626, 1629 en nog in 1632. Omdat hij het eens was met het door de *Olijftacxken* (Amsterdam, 1626) gepropageerde verenigingsstreven, werd hij door de Rotterdamse gemeente gestraft. In 1632 behoorde Pieter tot de Oude Vlamingen, die zich middels de *Confessie van Dordrecht* met de Jonge Vlamingen verenigden. Louwerens Willemsz. verweet hem, dat hij op kosten van de gemeente leefde en zich door giften aan de armen van de Haarlemse gemeente door de Dordtse oudste Adriaan Cornelisz. had laten omkopen. Voor dit laatste zie: W. Stuve, *Schuilen in de ark; de Dantziger Oud-Vlaamse doopsgezinde gemeenten te Delfshaven en Rotterdam* (Hellevoetsluis, 2003).

39 RAA, Alkmaar, NA 54, 99.

40 Een soortgelijke attestatie gaven zij in mei 1622. RAA, Alkmaar, NA 55, 14.

sterk, maar bracht toch twijfels teweeg over de door Annitgen ingenomen positie. De erop volgende reactie van 9 juni 1621 richtte zich dan ook op zowel de positie van Annitgen als op die van Baert Allertsz.⁴¹ Volgens de negen attestanten⁴² was Annitgen tot haar dood lidmaat van de Oud-Vlaamse gemeente geweest en had zij het gezag van de Haarlemse buitenleraren Guillaume de Remaulcx en Pieter Joosten Bogaert erkend. Verder was zij het eens geweest met de bestraffing van Baert Allertsz. Dit laatste punt en de rechtmatigheid van de buitenleraren kreeg ook aandacht in de al eerder genoemde verklaringen van de dienaren van de Oud-Vlaamse gemeenten te Rotterdam en Amsterdam.

De regenten van de huisarmen kwamen op de proppen met twee nieuwe getuigen. Op 3 oktober 1621 lieten zij Rogier van den Broeck en Annitgen Jansdr. verklaren, dat Annitgen verschillende malen het avondmaal met Baert Allertsz. had gevierd.⁴³ En hier stop ik met het weergeven van de verklaringen, omdat deze zich vanaf dit punt grotendeels herhalen zonder veel nieuwe bijzonderheden op te leveren.⁴⁴ Tenslotte moet nog één attestatie aan bod komen, en wel die van Annitgen's Haarlemse 'cousijn' Pieter Panten.⁴⁵ In haar testamenten had Annitgen telkens haar neef en diens vrouw begunstigd, waardoor het bevreemd dat Pieter Panten een verklaring ten gunste van de huisarmen aflegde. Uit een latere verklaring door dezelfde personen als op 9 juni 1621 blijkt dat Pieter in gesprekken met zijn 'moeye' haar had 'vermaent ende aengepoort om haer te voegen aen de zijde van Vincent de Hont en Baert Allertz.'⁴⁶ Annitgen had deze suggestie afgewezen met de opmerking dat ze zich dan liever bij de papen of de (hervormde) 'Kerk' wilde voegen. Verdere aandrang van de zijde van Pieter Panten had ze afgewezen. De reeds eerdergenoemde Alkmaarse historicus Thomas Roep heeft er geen weet van gehad, maar het heeft neef Panten zeer gespeten dat hij zich met

41 RAA, Alkmaar, NA 54, 142.

42 Lowys Blommaert en diens vrouw Beleytgen; Jan Harmansz., 'coehouder' en diens vrouw Hilgont Pieters; Louwerens Willemsz., 'cousemaker' en diens vrouw Jacobgen Willems; Jannitgen Willems; Susanne Willems en Claes Beene (geen Beem, zoals Thomas Roep las). Als getuigen traden op Ysack Willemsz., schipper en Ysbrant Jansz.

43 RAA, Alkmaar, NA 54, 170.

44 Er volgen nog verklaringen op 23 mei, 25 mei, 26 mei, 27 mei en 25 juni 1622.

45 Het betreft Pieter Panten, *filius* Carels, van Haluwijn. Hij was getrouwd met Janneken Verhaes, *filia* Ghijsbrechts. In 1623 was hij smalwerker en woonde te Haarlem in de Grote Houtstraat. Op de uit 1618 daterende ledenlijst van de Verenigde Hoogduitse, Friese & Waterlandse doopsgezinde gemeente te Haarlem komt ook een Pieter Panten voor, terwijl de hier genoemde Pieter – gelet op de uitlatingen tegen zijn 'moeye' – blijkbaar nogal geporteerd is van Vincent de Hont.

46 RAA, Alkmaar, NA 55, 14 (25 mei 1622).

de zaak heeft beziggehouden. Bij leden van de gemeente van Lucas Philips kwam Panten in 1623 om geld bedelen:

Seggende ende versoeckende vrundelick op hun getuygen (alsoo hem de sacke tot Alcaer heel tegengelopen was ende hij nyet gemeynt hadde datter selve soo uytvalen soude) dat zij de voors[eyde] req[uiran]t doch eens soudén willen aansprecken ende versoecken dat zij met hem barmherticheyt hebben ende hem doch yets daer vooren bij leggen soude willen, seggende ick sal mij nu wel met een cleynen penningh laten contenteren.⁴⁷

De precieze afloop van het getouwtrek om de nalatenschap is niet bekend.⁴⁸ Jaeren later, door de Rotterdamse oudste Jacob Adriaensz. van Blenckvliet verzocht om ‘in rechte’ voor de Rotterdamse gemeente op te treden, komen we nog een echo tegen van hoe Louwerens Willemsz. het hele gebeuren heeft ervaren:

[ik] gaf tot antwoord dat ick eens 4 of 5 jaeren tot Alckemaer doende [...] gheweest van weegen de ghemeente Godts in een proses soo dat ick wel oor[saeck] hebbe om af te slaen, maer siende de groote overlast van de ghestraften dorst ick het niet wel weygeren, maer seyde in sulcker voegen als u Jan Dierckse dient soo wilde ick huer oock dienen.⁴⁹

Ik heb veel aandacht besteed aan de verwickelingen rond het testament van Annitgen Pieters, omdat ik daarmee behalve de persoon van Louwerens ook meteen de situatie van de Alkmaarse Oude Vlamingen kon schilderen. Het is nu het moment om met Louwerens mee te verhuizen naar Rotterdam.

Louwerens werkzaamheden in Rotterdam

Vrijwel gelijktijdig met het vertrek van Louwerens uit Alkmaar gaven vier Amsterdamse Vlaamse leraren⁵⁰ een brief uit (in 1626), waarin zij de geadresseerde

⁴⁷ Noordhollands archief, Haarlem, NA 123.88. De op 7 september 1623 voor notaris Jacob Schout gepasseerde attestatie werd op verzoek van Guillaume de Remaulcx en Pieter Joosten Bogaert afgelegd door Matheus Nerinck, smalwerker en diens vrouw Anneken Augustijns; door koopman Jan Lubbertsz. Bus; door Jacques Marchant en diens vrouw Janneken Stoffels en tenslotte door koopman Gooswijn Bartholomeusz. van Gennep.

⁴⁸ SAA, PA 565-C, inv. nr. 4a betreft een afschrift van een akte uit 1623, waarbij diakenen van Alkmaar afstand deden van het door Annitgen Pieters gelegateerde. Helaas heb ik de akte niet in kunnen zien.

⁴⁹ SAA, PA 565-C, inv. nr. 425.

⁵⁰ Tobias Govertsz. van den Wijngaert, Pieter Jansz. Moyer, Abraham Dircksz. Bierens en Dirck Dircks.

gemeenten drie vragen stelden. Zij vroegen zich af wat de fundamentele kenmerken waren waardoor Gods gemeente kenbaar werd. Vervolgens of deze kenmerken alleen bij de Vlamingen te vinden waren of ook bij de Friezen. Tenslotte stelden ze zich de vraag welke bijbelse gronden er waren, waarop de tegenstanders het sluiten van vrede verwierpen. Omdat er niet veel reacties op het Amsterdamse initiatief kwamen, beantwoorden de schrijvers de drie vragen zelf en zonden ze hun antwoord onder de titel *Olijf-tacxken* het land in. Het *Olijf-tacxken* riep in den lande zowel instemming als afwijzing op.⁵¹

Alvorens ik verderga moet ik eerst de situatie schilderen waarin Louwerens in Rotterdam terecht kwam.⁵² Nadat de Oud-Vlaamse gemeente van Rotterdam een tijdlang bediend was geweest door oudsten uit Dordrecht en Delfshaven kreeg zij rond 1624 een eigen oudste in de persoon van Jacob Adriaensz. van Blenckvliet. Hij regelde als buitenoudste de verkiezing van Adriaen Cornelisz. tot oudste van de Dordtse gemeente. Op 15 november 1626 bevestigden Jacob, de Utrechtse oudste Jacob Verbeeck, en de reeds eerdergenoemde Lucas Philipsz. genoemde Adriaen tot oudste. Kort hierna ontstonden de eerste moeilijkheden in de Rotterdamse gemeente. In 1625 waren de diakenen Hendrick Dircksz. Appeldoorn en Israel van Halmael ‘van haren dienst ontslagen’. De eerste persoon maakte met zijn medestander, de uit Haarlem afkomstige Esaias Jansz. van Nottelen, ‘den eersten twist’. Over de inhoud van het conflict worden we niet veel gewaar, maar wel verwijt Louwerens Hendrick later in de *Ezelinnen-zoon*, dat Hendrick niet het ingetogen leven leidde dat de Oude Vlamingen gewend waren. Al gauw vond Hendrick meer aanhang bij zijn geloofsgenoten Israel van Halmael, Jan Centen en Pieter Adriaensz. van Blenckvliet, broer van de Rotterdamse oudste. In eerste instantie leek de ruzie opgelost te kunnen worden. Op 14 juli 1627 werd de zaak ‘bevredigd’ in aanwezigheid van diverse buitenleraren, waaronder ook Adriaen Cornelisz. Afgesproken was, dat de Rotterdamse gemeente de (interne) kwestie verder zelf zou afhandelen. De gestraften trokken echter naar Dordrecht om steun bij de Dordtse oudste te zoeken, en ook betrokken zij Utrecht en Haarlem in het conflict. Vanaf dat moment speelde Adriaen Cornelisz. volgens Louwerens een dubbelrol. Aan de ene kant deed Adriaen alsof hij nog steeds de ‘ware gemeente en de oude gronden’ trouw bleef, terwijl hij aan de andere kant de gestraften de hand boven de hoofd hield, en – voorzover Louwerens weergave klopt – hen opzette tegen hun eigen gemeente. Adriaen nam de gestraften op in de Dordtse gemeente, waarmee hij dus de Rotterdamse dienaren schoffeerde.

51 Zijlstra, *Om de ware gemeente en de oude gronden*, 389-400.

52 Uitgebreider bij Stuve, *Schuilin in de ark*, 29-53.

Het was in deze jaren (1627-1629), dat de Danziger oudste Gerrit Claesz. naar Holland kwam. Hij verbleef te Amsterdam en bezocht onder andere Haarlem, Rotterdam en Dordrecht. Gerrit Claesz. trachtte te bemiddelen in conflicten, maar slaagde daarin niet. Uit het nauwkeurige verslag van Louwerens over diens pogingen blijkt dat Louwerens waarschijnlijk aanwezig is geweest bij de gesprekken die tussen de Danziger oudste en Adriaen Cornelisz. gevoerd werden. Er werd trouwens ook driftig heen-en-weer geschreven tussen Louwerens en de oudste uit Dordrecht.⁵³ Toen Gerrit Claesz. naar Pruisen teruggekeerd was, ging de Dordtse oudste er op 14 oktober 1629 toe over om het Avondmaal te vieren met de gestraften. Uiteraard verslechterde de toch al beroerde verhouding tussen de Rotterdamse gemeente en die van Dordt hierdoor nog meer. Begin 1630 werd Adriaen Cornelisz. dan ook gemaand om voor de gemeente te Rotterdam te verschijnen. Adriaen kwam niet. Rotterdam zond haar oudste met een oud-dienaar, maar nog wilde de Dordtse oudste niet komen. Louwerens heeft per brief nog getracht Adriaen er toe over te halen, maar tevergeefs. Uiteindelijk ging de Rotterdamse gemeente er op 24 februari 1630 toe over om Adriaen en diens medeleraar Mels Ghijsbertsz. te bestraffen.⁵⁴ Ook toen bleef Louwerens Adriaen nog vermanen boete te doen. Tevergeefs, want sinds het verschijnen van het *Olijftacxken* was de geest uit de fles. De escalatie van het Rotterdamse conflict zal de Dordtse oudste ook steeds meer overtuigd hebben, dat het isolement (namelijk het idee van de ware gemeente Gods) van de Oude Vlamingen een doodlopende weg was. Trouwens, Louwerens ziet zelf in *Kakebeen* de Amsterdamse Vlaamse oudste Tobias als..

een van de prinsepaele Autueren, die onze afvallighe broederen opghehitst en in het vuur der Twedracht gheblazen hebt, en ik gheloof dat ghij hueren raadsman en Bileam ghweest zijt in al huer boosheyd aan ons bedreven.⁵⁵

Volgens opnieuw Louwerens: 'zo verheft hij [Tobias; W.S.] huer Olijftacxken bij na totten hemel toe'. Maar terug naar het escalerende conflict. Op 27 juni 1631 bezetten de gestraften het vermaanhuis van de Rotterdamse gemeente. Hoezeer Louwerens hen ook uitmaakte voor 'huysrovers' (een leuke woordspeling op de oude benaming 'Huiskopers'), het hielp niet. Adriaen Cornelisz. was in de tussentijd te Dordrecht begonnen vredesonderhandelingen te voeren met de lo-

⁵³ Louwerens Willemsz., *Ezelinnen-zoon*, punt 8.

⁵⁴ Later werden ook Pieter Joosten Bogaert uit Haarlem, oudste Cornelis Jansz., mandenmaker uit Arnhem en de Utrechtse oudste Abraham Spronck als handlangers van Adriaen Cornelisz. door de Rotterdamse gemeente gestraft.

⁵⁵ Louwerens Willemsz., *Kakebeen*, 115-115vo.

kale Jong-Vlaamse gemeente van Isaack Hendricksz. de Coning.⁵⁶ Vervolgens werden andere gemeenten erbij betrokken. Uiteindelijk leidden de onderhandelingen op 21 april 1632 tot het sluiten van vrede tussen verschillende Jong- en Oud-Vlaamse gemeenten. De gestraften uit Amsterdam, Haarlem, Rotterdam en Utrecht ondertekenden mede de voor deze gelegenheid opgestelde *Confessie van Dordrecht*. Overigens, de telkens herhaalde beschuldiging, dat Louwerens en zijn medestanders de vergadering van de verzamelde gemeenten hadden willen binnendringen – als gevolg van zijn zogenaamd fanatisme – klopt niet. Op 19 april 1632 – dús twee dagen voor de vergadering – lezen we in *Ezelinnen-foon*:

Fiktor Jansz. en Balten Baltenszen die de dueren bewaarden ghingghen daar voor staan en wilde mij met meer ghezelschap van Rotterdam die nochtans van huer ontboden waren niet in laten hoewel ick dikwils versocht.

Het verzet van Louwerens tegen het verenigingsstreven kwam ook elders ter sprake. In een brief van de Blokzijler oudste Claes Claesz. aan Amsterdam, waarin deze zich afmeldde voor de vergadering in Dordrecht, schreef Claes op 17 februari 1632:

Voorts sullen de lieue vrienden weeten, daet hier opgenomen is een gespreck met Swiert Wijbes van het heere-veen ende ander geselschap uijt groningerlant. Ick hebbe verstaen van om Louwerens pretens te houden, ende sal soo ick achte een maendage toe coomende begonnen worden.⁵⁷

Na de Dordtse vrede behoorde de Oud-Vlaamse gemeente te Rotterdam dus tot een minderheid. Ook te Amsterdam, Delfshaven, Haarlem en Leiden hielden Oude Vlamingen zich afzijdig van de vereniging. Deze gemeenten en andere gingen in latere tijd de richting der Danziger Oude Vlamingen vormen. Eenstemmig in hun afwijzing van de vereniging trachten de reeds genoemde gemeenten elkaar zo goed mogelijk te ondersteunen. Net als in Rotterdam werd het vermaanhuis te Amsterdam in 1632 bezet door de gestraften. Na lang onderhandelen gingen beide partijen akkoord met bemiddeling door arbiters. De Oud-Vlaamse gemeente van Amsterdam koos de Rotterdamse oudste Jacob Adriaensz. van Blenckvliet en Louwerens Willemsz. tot haar ‘goede mannen’. De tegenstanders wezen eerst beide, daarna één van de beide af. Vermoedelijk betrof het de persoon van Louwerens.⁵⁸

⁵⁶ Het initiatief daartoe ging overigens uit van de Jong-Vlaamse gemeente.

⁵⁷ SAA, PA 565-A, inv. nr. 553.

⁵⁸ SAA, PA 877, inv. nr. 282.

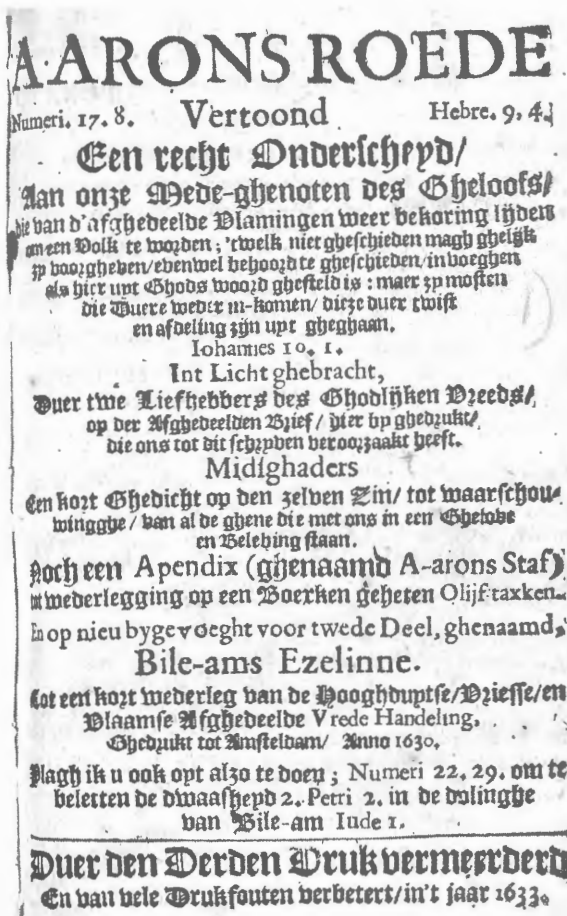
Ook te Rotterdam moest Louwerens namens de gemeente optreden. Er was discussie ontstaan over de armengoederen van de Oud-Vlaamse gemeente. Hoewel geen enkele bedeelde zich bij de gestraften had aangesloten, eisten deze de opbrengst van de verkoop van armenhuizen voor zich op. De zieke oudste van Blenckvliet vroeg in 1635 aan Louwerens en de diakenen/vermaners Adriaen Pietersz. Groenrijs, Michiel Heymansz. en Pieter van der Meersch om een juridisch gevecht te voeren. Louwerens tegenzin is reeds aan de orde geweest. Van de bemoeienis van het College van Vredemakers en van de burgemeesters maakte Louwerens aantekeningen, waarop ik later nog zal terugkomen. De laatste aantekening dateert van 11 februari 1636, vier maanden voor het overlijden van Louwerens.

De geschriften van Louwerens Willemsz.

Hoe kan men de literaire nalatenschap van Louwerens typeren en waarderen? Slechts korte tijd is Louwerens als schrijver actief geweest, en wel in een tijd van onrust en conflict. Zijn geschriften zijn dan ook strijdgeschriften. Als zodanig – en niet anders – dienen ze gelezen te worden. We moeten verder bedenken, dat Louwerens deel uitmaakte van een minderheidsgroep. Het merendeel der Oude Vlamingen was wél voor het verenigingsstreven. Hij schreef dus vanuit de positie van underdog. Het werk van Louwerens blinkt trouwens niet uit door grote originaliteit, diepzinnige gedachten of een bijzondere stijl. Eigenlijk verwoordde Louwerens grotendeels de al lang bekende standpunten van de Oude Vlamingen. Het belang van zijn geschriften ligt dan ook vooral in hun historische waarde. Met de reeds veelvuldig genoemde Vincent de Hont en de Amsterdammer Lieven de Buyser behoort Louwerens in deze periode tot het kleine groepje schrijvers van Oud-Vlaamse zijde. Als zodanig zijn zijn geschriften van onschatbare waarde voor de beschrijving van deze woelige periode in de doopsgezinde geschiedenis. In latere tijd heeft men ook in eigen kring nog wel eens kritisch geoordeeld over de toon van de geschriften van Louwerens. Zo geeft Georg Hansen (1690-1703), oudste van de Vlaamse gemeente te Danzig, in zijn boek *Ein Glaubensbericht* een opsomming van verschillende strijdsschriften, en merkt daarna op:

die se alle gehen uns aber nicht an. Gestehen dennoch daven, dasz Lauwerens Willems sein schreiben an unser seite solchen hat mit gethan. De ursache die ihm darzu bewogen hatt, mag der Erforscher in seinem schreiben selber lesen.⁵⁹

⁵⁹ Georg Hansen, *Ein Glaubensbericht, vor die Jugend durch einen Liebhaber der Wahrheit gestellt und ans Licht gebracht im Jahre 1671. Joh. 7:38. Is. 34:16* (s.l., 1671), 123-126.



Louwerens Willemszen,
Aarons roede (1633) (UBA,
 Doopsgezinde bibliotheek:
 OK 65 486-1).

Het oudst bekende geschrift van de hand van Louwerens is *Korte en eenvuldighe waarschouwinge aan onse medeghenoten des gheloofs op een brief sonder namen in druk wytgeghaen anno 1628 van de afghedeelde Vlaminghen tot Amsteldam*. Het is een reactie op het in het *Olijftaccken* gepropageerde verenigingsstreven van de Jonge Vlamingen. Wanneer het precies is uitgegeven is niet bekend, maar gelet op de titel zal dat na 1628 zijn. Helaas is er geen los exemplaar van overgeleverd. We weten van het bestaan van dit werk, omdat Louwerens het geschrift als fol. 2-30vo opnam in zijn *Aaronsroede*.

Schagen noemt in zijn *Naamlyst* de titel: *Een korte Onderscheydelycke Vertooninghe aan onze Medeghenoten des Gheloofs* (Rotterdam: P. Leendertsen van Troyen, 1629).⁶⁰ Het is niet zeker of dit een separate uitgave is, dan wel hetzelfde geschrift als hierboven genoemd, maar dan met een iets andere titel.

In 1630 verscheen van zijn hand van Louwerens Aarons *roede vertoond een recht onderscheyd, aan onze mede-ghenoten des gheloofs, die van d' afghedeelde Vlamingen weer bekoring lijden om een volk te worden [...] midsghaders een kort ghedicht op den zelven zin [...] noch een Apendix (ghenaamd A-arons staf) tot wederlegging op een boexken geheten Olijf taxken; en op nieu bijgevoeght voor tweede deel, ghenaamd, Bile-ams ezelinne; tot een korte wederleg van de Hooghduytse, Vriesse en Vlaemse afghedeelde vrede handeling* (Amsterdam, 1630).⁶¹ Aan de titel kan men in het kort de strekking van het geschrift ontlennen. Louwerens trachtte ermee Oude Vlamingen te beïnvloeden, met name diegenen onder hen die gevoelig waren voor de Vlaamse roep om vrede en vereniging. Van Aarons *roede* verscheen in 1633 te Rotterdam een derde vermeerderde druk. Achterin het boek staat: 'dit boek vind men te koop bij de Robrug en ook op de Buers tot Rotterdam, anno 1632'. Verder gaf Louwerens de waarschuwing: 'den outuer en kend gheen exzemplaren voor de zijne als die ghedrukt zijn tot Rotterdam, bij de Buers, daer de figuren in komen van ezel en ezellinnen zoon'.

Het derde geschrift van Louwerens verscheen in 1633 in de Maasstad en is getiteld: *Ezellinnen-zoon*. Over de aanleiding om dit werkje uit te geven lezen we:

Doen dit vorighe werck ghedruckt worde en Louwerens Willemsz. van huys ghereyst was zond ik een ghoed vriend en versocht van zijn huysvrouw de brieven een weynigh te hebben die huer man aan Arien Korneliszen had ghezonden of besteld dieze mij eenvuldigh langde ende beval dat menze wel bewaren en haast weer brenghen zou. En alzoo ik hoor dat Mels Ghijsbertzen en Pieter Joosten op den lesten brief bijzonder lasteren en de vromen zoeken wijs te maken of daar lueghenen in stonden (onoghelijk een datum verkeerd dat 1629 moest 1628 zijn) zoo heb ik denselven br[ieven] (ghekopieerd zijnde) hier bij doen drukken met een voorreden aen zijn kinderen.

Uit het voorwoord van *Kakebeen* worden we gewaar hoe tegenstanders – in dit geval de Amsterdamse oudste Tobias Govertsz. van den Wijngaert – op de geschriften van Louwerens reageerden:

⁶⁰ M. Schagen, *Naamlyst der Doopsgezinde schryveren en schriften, beginnende met den jaare MDXXXIX, en eindigende met den Jaare MDCCXLV* (Amsterdam: Jan Hartig, 1745), 4.

⁶¹ Universiteit van Amsterdam, UB, kerkelijke collecties, signatuur OK 65-486 (1). Voorin staat: '26 november 1887, S[amuel] Muller. Gestuurd van den kerkenraad der doopsgezinde gemeente op het Zuid van Westzaan'.

Ik zegge, dat ik voor u dreunen ofte daveren niet bevreest en ben. Hebt ghij een Ezelinne ghefatsonneert, ghij meughter noch een Ezel toe maken, zo zijnze ghepaard, ende kund ghij dan daarmede na den Hemel toe rijden, dat ghunne ik u wel.⁶²

Als laatste van Louwerens geschriften kwam in 1636 uit: *Kakebeen, of Ezels kinnebakken, Rechteren 15. vertoond int korte een klaar onderscheyd van het ware gheloof, en 't ongheloof: tusschen de rechte en afghedeelde Vlamingen hoognodigh in dezen tijd om duer dwaling der quaden niet verleyd te worden 2 Petri 3. van den een onghedeelde ghemeinte Ghoods* (Rotterdam, 1636).⁶³ Gelet op het tijdstip van verschijnen werd het slechts kort voor het overlijden van Louwerens uitgegeven. Achterin *Kakebeen* staat: 'men kanze bekomen bij den Autuer en Pieter Leendertzen van Troyen int Hang te Rotterdam 1636'.⁶⁴ Dit werk verscheen dus nadat de vereniging tussen Oude en Jonge Vlamingen in 1632 te Dordrecht een feit was geworden. Louwerens gaf echter niet op, hij wilde zijn tegenstanders met woorden verslaan.⁶⁵ *Kakebeen* bevat de weergave van de correspondentie, die Louwerens onderhield met Govert Tobiasz. van den Wijngaert.⁶⁶ Verder bevatte het een vijftien artikelen tellende geloofsbelijdenis (gedateerd 14 september 1635),⁶⁷ gevolgd door een schriftuurlijk lied van de auteur: *den 148 Psalm op zang ghesteld duer den auteur tot dankbaarheyd (na het voorbeeld van David)*. Voor de geïnteresseerde in doopsgezinde geschiedenis is ook nog de lijst van 28 schrijvers van 'lasterboecken',⁶⁸ en de opsomming van de verschillende doopsgezinde 'volken' van belang (zie bijlage 2).⁶⁹ Naast de reeds genoemde correspondentie met Govert Tobiasz. van den Wijngaert maakt Louwerens in *Kakebeen* gebruik van werken van anderen. Zo worden ondermeer genoemd Menno Simonsz., Dirck Philipsz., Hans van Dantzig, 'onzen broeder' Karel van Mander, het *Emder protokol* en nota bene Johannes Calvijn.⁷⁰ Evenals

62 Louwerens Willemsz., *Kakebeen*, 10ro.

63 Universiteit van Amsterdam, UB, kerkelijke collecties, signatuur OK 65-114.

64 Van Troyen was eveneens een Oude Vlaming.

65 Zie P.J.J. van Thiel, 'Betekenis van het portret van Verdonck door Frans Hals; de ikonografie van het kakebeen' in: *Oud Holland* 94 (1980), 112-140.

66 De zoon van de Amsterdamse Vlaamse oudste.

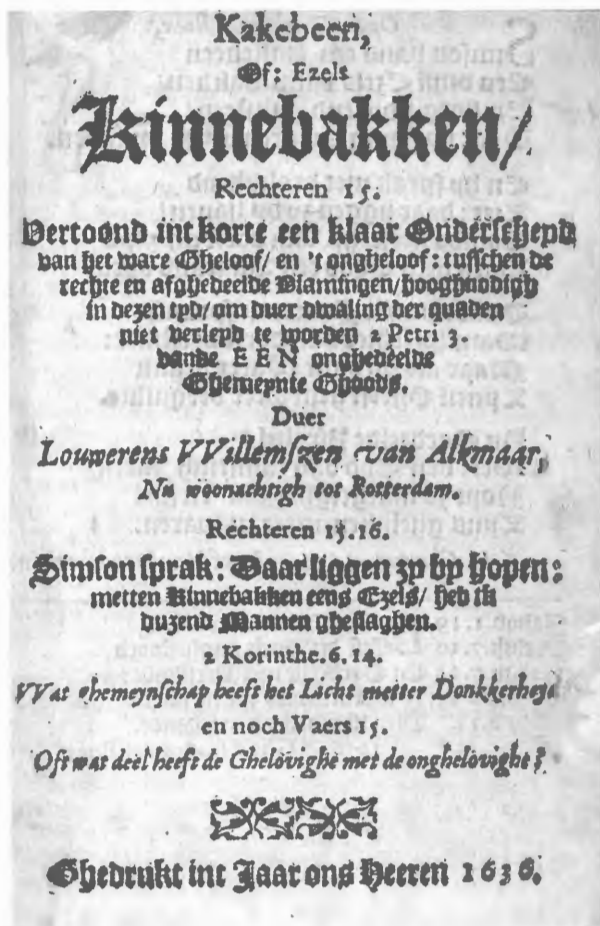
67 Louwerens Willemsz., *Kakebeen*, fol. 1-111. Gevolgd door een Nareden (fol. 111-112vo) en een 'Toegift op de vijftien artikelen van dit boexken' (fol. 113-119).

68 Louwerens Willemsz., *Kakebeen*, VIIvo-VIIIvo.

69 Louwerens Willemsz., *Kakebeen*, 13vo-14vo.

70 Menno Simonsz., *Sommari boek*, 2^e druk; Dirck Philipsz., *Fundamentboek* (1564); Hans van Dantzig, *Korte bekentenis van de enighen Ghod, Vader, Zoon ende Heylighen Gheest* (1605), *Een tafereelken* (Haarlem: Passchier van Westbusch, 1609), *Een vaderlijke waarschouwingghe ghedaan aan zijn kinderen* (Franeker: voor P.W. te Haarlem, 1610), *Een vaderlijke vermaninghe, uyt den groten schat der Heyligher Schrift* (Haarlem: Cornelis Roelofszen, [ca. 1615]); Karel van Mander, *De ghulden harpe* (Alkmaar: Jacob de Meester, 1605) (2^e druk; Enkhuizen: Jasper Tournay, 1607).

Louwerens Willemszen,
Kakebeen of Ezels kinnebak-
ken (1636) (UBA, Doops-
 gezinde bibliotheek: OK
 65 114).



Aarons roede is *Kakebeen* voorzien van een gravure. Deze is gemaakt door de beroemde graveur Crispijn (van) de Passe II (ca. 1597 tot na 1670).⁷¹ Het toont de richter Simson met een kakebeen in zijn hand, te midden van zijn verslagen Filistijnse tegenstanders. Over de herkomst van de gravure schrijft Louwerens, dat

⁷¹ Van Thiel, 'Betekenis van het portret van Verdonck', 130 en P. Haverkorn van Rijsewijk, 'De nalatenschap van Crispiaan van de Pas den oude', in: *Oud-Holland* (1892), 97-128.

vrienden de drukkosten voor hun rekening hadden genomen, ‘en tot overvloed heeft een Liefhebber (die van de Parsipanten niet en is) het Fighuurtjen of kopere Plaatjen tot een Titeltjen daer toe vereerd’.⁷²

Uit zijn boeken – met name *Kakebeen* – blijkt dat Louwerens een uitvoerige correspondentie voerde, met onder anderen Govert Tobiasz. van den Wijngaert, Adriaen Cornelisz., Pieter Joosten Bogaert en zijn geloofsgenoot Abraham van Gerwen. Van deze correspondentie is niets overgeleverd; met uitzondering van de teksten in genoemde boeken. Tenslotte bevinden zich in het archief van de Verenigde Doopsgezinde Gemeente te Amsterdam nog eigenhandige aantekeningen van Louwerens.⁷³ Hij maakte deze aantekeningen in de jaren 1633 tot 1635 in het kader van de strijd om de Rotterdamse Oud-Vlaamse gemeente. Vos noemt de aantekeningen ‘vrij verward’, maar dit viel bij lezing zeer mee. Indien Vos zichzelf wat meer tijd had gegeven was hij daar zelf ook achter gekomen.

⁷² Louwerens Willemsz., *Kakebeen*, Xvo.

⁷³ SAA, PA 565-C, inv. nr. 425.

BIJLAGE 1**Fragmentgenealogie van de familie van Louwerens Willemsz.**

1) Willem Lourisz.

Overleden vóór 1622. Hij was getrouwd met Pietertgen Jansdr. Zij werd geboren in 1557. Als 'Willem Laurisz. Voor brech, van Schorf' werd hij 29 mei 1587 poorter van Alkmaar.⁷⁴ Pietertgen was lid van de Oud-Vlaamse gemeente te Alkmaar, en gelet op het feit dat buiten de eigen richting trouwen taboe was, gold dit zeer waarschijnlijk ook voor haar man.

Kinderen:

1) Isaack Willemsz. [zie 2.1]

2) Susanneken Willems

Geboren in 1586. In 1636 was zij in het huis van haar broer Louwerens 'te bed liggend aan de pest'. Op 8 juni 's ochtends vroeg verscheen de notaris met vijf getuigen aan haar ziekbed om haar testament op te maken. Zij schonk haar moeder Pietertgen Jansdr. het vruchtgebruik van haar goederen. Legaten gingen naar de kinderen van haar overleden broer Louwerens, haar broer Isaack en naar de armen van de gemeente te Haarlem 'waarvan zij een lidmaat is, en waarvan Lucas Philipsz. een oudste is'.

3) Janneken Willems

Geboren in 1587. Zij was getrouwd met de kleermaker Jeuriaen Jansz. Haar erfgenamen verkochten op 21 juni 1649 een kamer en erf aan de westzijde van de Achterstraat te Alkmaar. Als erfgenamen worden genoemd haar dochter Geertruyt voor de helft, haar moeder Pietertgen Jansdr. voor een kwart, en tenslotte haar broer Isaack, zus Aeltgen en de kinderen van Louwerens gezamenlijk voor een kwart.

4) Louwerens Willemsz. [zie 2.2]

5) Aeltgen Willems

Geboren in 1595. In 1653 was zij de dienstmaagd van de in de tekst genoemde Pieter Joostensz. Bogaert en woonachtig in Utrecht. Op 3 juli 1653 liet zij voor de Rotterdamse notaris Jacob Duyfhuysen jr. een testament opmaken, waarbij zij haar neven Willem en Jan tot erfgenamen benoemde.

2.1) Isaack Willemsz.

Geboren in 1582. In 1630 was hij schipper te Alkmaar. Hij machtigde toen zijn broer Louwerens om hem in Rotterdam voor het gerecht te vertegenwoordigen in een proces tegen Claes Pietersz. Coster. In 1653 leefde hij nog, want zijn zus Aeltgen legateeerde aan hem een bedrag van f 100.

2.2) Louwerens Willemsz.

Geboren in 1589, vermoedelijk te Alkmaar.⁷⁵ Overleden tussen 2 en 4 juni 1636 te Rotterdam. Zijn voornaam wordt ook geschreven als Louris, Lauris of Laurens. Hij was getrouwd met: 1) Jacobgen Willemsdr.; 2) Geertgen Jans Visscher. Tot begin 1627 was Louwerens poorter van Alkmaar, daarna verhuisde hij naar Rotterdam. Louwerens was kousenmaker van beroep. In Rotterdam was hij lid van het kousenmakersgilde. In 1629 assisteerde Louwerens zijn schoon-

⁷⁴ RAA, stadsarchief Alkmaar, inv. nr. 327.

⁷⁵ GAR, Rotterdam, NA 55. 13vo.

moeder Trijntje Jans, wed. van Jan Pietersz. Visscher bij de verkoop van een huis aan de zuidzijde van 't Hang, op de hoek van de Schrijnwerkerssteeg.⁷⁶ In 1631 machtigde oudste Jacob Adriaensz. van Blenckvliet hem om zijn zaken voor de commissarissen van den provincialen rade waar te nemen.⁷⁷ In 1635 was Louwerens met Cornelis Heyndriks Verdoes arbiter in een geschil over een waterloop en een heining tussen twee burens in Ruybroeck aan de Singel.⁷⁸ Verklaringen werden door hem afgelegd op verzoek van zijn geloofsgenoten Josyntgen Willems, vrouw van Dirck Hendricksz. Appeldoorn en op verzoek van passementwerker Elias Suderman.⁷⁹

Als voogd over de beide wezen wordt molenaar David Jorisz. genoemd.⁸⁰ Op 29 april 1637 verhuurde Willem Pietersz. Samson zijn huis 'De Venloose Koeck' in de Westnieuwelandse steeg bij het Marktveld te Rotterdam aan beide weeskinderen.⁸¹ In de boedelscheiding van hun oom Jan Jansz. Visscher de oude in 1661 kregen de nakomelingen van Louwerens Willemsz. een derde deel van een huis en erf aan de noordzijde van de Schrijnwerkerssteeg.⁸²

Kinderen:

1) Willem Laurensz.

Hij was getrouwd met Aeltge Dirckdr. Lan(t)s, een dochter van Dirck Harmensz. Lans en Trijntge Jans Cogel. Zij was daarmee een kleindochter van de Rotterdamse Oud-Vlaamse diaken Jan Dircksz. Cogel. Het paar testeerde op 25 augustus 1650 voor notaris Duyfhuyzen.⁸³ Willem was passementwerker van beroep. In 1650 woonde het echtpaar in het huis 'Den Wenteltrap' in de Oppert in Rotterdam.

Kinderen:

1) Trijntje Willemsdr.

2) Jan Laurensz.

In 1653 was hij 'withoutwercker' van beroep. Als Jan Laurens van Alckmaer, j.g., testeerde hij op 7 december 1653 voor de Rotterdamse notaris Jacobus Delphius. Tot zijn erfgenaam benoemde hij Trijntgen, de dochter van zijn broer Willem. Verder werd een bepaling opgenomen aangaande Aeltgen Willems, zijn 'moeye' paternel. Jan legateerde zijn erfdeel in de erfenis van zijn grootmoeder Trijntgen Jans aan zijn moeye Trijntgen Jans de Visscher. Tot executeur stelde hij zijn voogd Jan Jansz. Visscher.⁸⁴

76 GAR, Rotterdam, NA 85, 10/17. In de akte wordt Louwerens haar zwager genoemd, waar dikwijls schoonzoon mee bedoeld wordt.

77 GAR, Rotterdam, NA 108, 156/274.

78 GAR, Rotterdam, NA 145, 12/18.

79 GAR, Rotterdam, NA 94, 106/183 en NA 51, 148/268.

80 GAR, Rotterdam, NA 197. 169/170. Hij stond op punt om naar Sommelsdijk te vertrekken, om daar molenaar te worden. Als voogd machtigde hij de reeds eerdergenoemde Elias Suyderman en Jan Jansz. Visscher, marktschipper van Rotterdam op Amsterdam – én oom van de jongens – om de huur van de helft van een molen te innen.

81 GAR, Rotterdam, NA 197, 170/172.

82 GAR, Rotterdam, NA 400, 23/235.

83 GAR, Rotterdam, NA 211, 123/127.

84 GAR, Rotterdam, NA 358, 128/342.

BIJLAGE 2

De doopsgezinde ‘volken’

In zijn geschrift *Kakebeen* (1636) geeft Louwerens Willemsz in een geloofsbelijdenis in het tweede artikel over de gemeente Gods een opsomming van de door hem onderscheiden doopsgezinde richtingen. Aardig om te vermelden is dat Wagenaar in zijn geschiedenis van Amsterdam naar deze lijst verwijst.⁸⁵

- Ons volk diemen de Oude Vlamingen noemd
- Den uwen de afghedeelde Vlamingghen
- Klaas Wouterszens volk, de oude Hooghduytzen of Zwitzerschen
- Leenaard Kloks, de afvallighe Hoogduytzen
- De Meerlanders, of de Huttersche broeders, die de ghoeieren ghemeen hebben
- De slappe Vriezen, of Lubbert Gerritzens volk
- De harde Vriezen, of Jan Jakobzens volk
- Pieter Janszen Twisks volk: die van de harde Vriezen Hollanders genoemd worden
- Jakob Pieterszen Vermuelen, of Jan de Haans volk
- Vinsent de Hondsvolk
- De Ghroeninggers, of Jan Luyes volk, die u luyden noch eens ghebannen hebben
- Arien Korneliszen, of Heyndrik Dirkszen Appeldoorn volk; daer ghij nu mede vereenight zijt
- Waterlanders⁸⁶

⁸⁵ J. Wagenaar, *Amsterdam in zyn opkomst, aanwas, geschiedenissen, voorregten, koophandel, gebouwen, kerkenstaat, scholen, schutterye, gilden en regeeringe* VIII (Amsterdam, 1765), 39.

⁸⁶ Willemsz., *Kakebeen*, 14-15.

De sociniaanse problemen van de collegiantische boekverkoper Simon Pietersz Boncq

Sociniaanse vergaderingen zijn verboden by placكاتen, als mede de Quackers; van de Vryspreeckers is tot noch toe mijns wetens, niets gedaen by den Staet.¹

Inleiding

In 1680, honderd jaar na de invoering van de reformatie in Friesland, vergaderde de synode van de gereformeerde kerk van 8 tot 13 juni in Harlingen. Nadat dominee Gerco Johannes Gerkama, 'oudste en getrouw dienaar binnen Harlingen', de gecommiteerden had verwelkomd en met een zeer geleerde en christelijke 'aenspraek' had toegesproken, en de vergadering met gebed had geopend, werden de twee commissarissen-politiek speciaal welkom geheten:

die Hoog Eedl. Eerenveste wijze voorsienige Heeren Ernst van Aylva grietman over Westdongeradeel ende Gellius Wibrandus Jongstal grietman over Hemelum Oldevaert ende Noordwolde, om mett haer Eedl. autoriteit ende wijze raet die politijcke directie over deese vergaderinge te hebben.

De broeders vergaderden over onder meer dank- en bededagen, hulp aan noodlijdende predikanten, paapse stoutigheden, ketterse opvattingen en onchristelijk gedrag. Dat behelsde onder andere de nieuwe filosofie van de paapse Descartes, de coccejansen, de labadisten in Wieuwerd, een ketter's geschrift van de 'gedepor-teerde' predikant Johannes Hesener, de volgelingen van de chiliast en scheur-maker Johannes Rothe, 'die Munsterse wederdooperen', een predikant die een boek zonder goedkeuring van hetzij classis, hetzij de theologische faculteit van de Franeker universiteit had laten drukken, het papegaai schieten en de vele dronkenschappen in Sloten, et cetera.² De synodeleden klaagden ook over de socini-

¹ Ulrik Huber, *Heedendaegse rechtsgeleertheit, soo elders, als in Frieslandt gebruikelijk* (Leeuwarden, 1686), 26.

² J.J. Kalma (ed.), *Een kerk onder toezicht; Friese synodeverslagen 1676-1700* (Leeuwarden, 1990), 89-108.

aanse en blasfemische boeken die in de provincie werden verkocht, ondanks de vele waarschuwingen en plakaten. Een jaar eerder had de Hoornse predikant Jacobus Hondius al een zwart register van maar liefst duizend zonden aangelegd.³ De Friese ambtsdragers in de gereformeerde kerk voelden zich niet alleen bedreigd door lidmaten met een zondige conduitestaat of door vele ketterijen in eigen kring, maar ook door onacceptabele christelijke denominaties buiten hun kerk. Die klachten op de Harlinger synode in 1680 over antitrinitariërs in Friesland waren op zich niet ongebruikelijk, maar bijzonder was wel dat zij nu eens niet vaag, maar juist zeer concreet waren.⁴

De sociniaanse geschriften in kwestie – welke precies, is niet bekend – werden door een burger te Harlingen verkocht, de boekverkoper Simon Boncq. De synodeleden en Gedeputeerde Staten grepen resoluut in: Boncq werd opgesloten in de gevangenis te Leeuwarden. Harlingen kon natuurlijk als klein Fries centrum van boekdrukkers en boekverkopers niet worden vergeleken met de metropool Amsterdam, waar in de zeventiende eeuw maar liefst tien procent van de Europese boekproductie tot stand kwam.⁵ Ook in Harlingen werd het moderne massamedium geproduceerd, en er was dus zelfs een boekverkoper actief die niet aarzelde om onder dreiging van gevangenneming sociniaanse boeken te verkopen. De microgeschiedenis van Boncq maakt onder meer duidelijk wat het lot kon zijn van een boekhandelaar in dissidente religieuze geschriften in de Republiek.⁶ Wie was deze Harlinger waaghals van de boekenbranche, wat werd hem precies verweten en wat waren de gevolgen voor deze verspreider van godslasteringen?

Simon Pietersz Boncq

Harlingen telde in 1672 circa 8.000 inwoners die konden kiezen uit talloze varianten van het christendom. Met vier predikanten was de publieke, gereformeerde

3 J. Hondius, *Swart register van duysent sonden* (Amsterdam, 1679); zie hierover G.J. Schutte, *Het calvinistisch Nederland; mythe en werkelijkheid* (Utrecht, 1988), 29, 31 en 41.

4 Zie voor de eerste helft van de zestiende eeuw in Friesland: W. Bergsma, 'Bogermans voorbeeld? de bekeerde sociniaan Jacobus Lautenbach', in: *Doopsgezinde Bijdragen* 30 (2004), 72-102 (hierna: DB).

5 P. Dijkstra en P. Verkruijsse, 'Een schitterend moeras; boek en wereld in de zeventiende eeuw', in: *Jaarboek voor Nederlandse boekgeschiedenis* 17 (2010), 145.

6 Zie voor de Amsterdamse situatie: P. Visser, *Godslasterlijk ende pernicieus; de rol van boekdrukkers en boekverkopers in de verspreiding van dissidente religieuze en filosofische denkbeelden in de tweede helft van de zeventiende eeuw* ([Amsterdam], 1996). Zie over Socinus' receptie in Nederland: A. de Groot 'Faustus Socinus in Nederland', in: *Tijdschrift voor Nederlandse kerkgeschiedenis* 7 (2004), 49-55.

kerk de grootste religieuze denominatie.⁷ Er waren in de havenstad drie doopsgezinde gemeenten, waaronder de Verenigde gemeente de grootste was met 350 lidmaten in 1654, waarvan tweederde vrouwen.⁸ Verder waren er katholieken, lutheranen (150 lidmaten in 1660), quakers, collegianten en andere religieuze dissidenten die getalsmatig weinig voorstelden, alsmede enkele Joden.⁹

Simon Boncq, wiens buurman aan de Wortelhaven de bekende quaker Reynier Jansz of Jansen was,¹⁰ stond dus bekend om zijn sociniaanse sympathieën. Over Simon Pietersz Boncq is weinig bekend, al duikt zijn naam af en toe op in de oudere literatuur, terwijl de persoonlijke gevolgen van Boncqs optreden als dissident boekverkoper in de geschiedschrijving eveneens niet onvermeld zijn gebleven.¹¹ Van hem komen vier uitgaven voor – drie titels eigenlijk – in de *Short Title Catalogue Netherlands* (hierna: STCN), die evenwel minstens vijf jaar na deze affaire op de markt zouden verschijnen, tussen 1685 en 1689.¹² Zo'n fondsje van vier uitgaven geeft natuurlijk niet de indruk van een bloeiende boekenbusiness – veeleer mag Boncq worden getypeerd als een bijklussende gelegenhedenuitgever en boekhandelaar, die naast zijn beroep van glazenier, 'Boek-Verkooper en Glaazemaaker', zo betitelde hij zichzelf in een impressum – er een klein boekennerinkje op nahield.¹³

7 Van de Harlinger gereformeerde kerk is in de zeventiende eeuw geen lidmatenlijst bewaard gebleven, die een schatting van het aantal leden mogelijk maakt. W. Bergsma, *Tussen Gideonsbende en publieke kerk; een studie over het gereformeerd protestantisme in Friesland 1580-1650* (Hilversum/Leeuwarden, 1999), 114.

8 S. Zijlstra, *Om de ware gemeente en de oude gronden; geschiedenis van de dopersen in de Nederlanden 1531-1675* (Hilversum/Leeuwarden, 2000), 435.

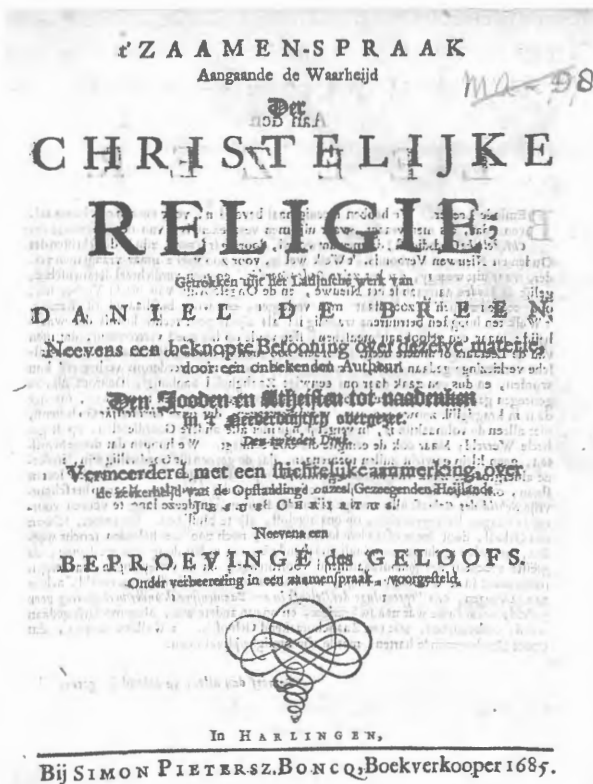
9 T. Marseille, *Harlingen, de vermaerde zee stad* (Harlingen, 1984), 57 e.v.

10 Kalma, *Kerk onder toezicht*, 106, noot 12. Zie over deze *Friend of God*: J.G. Riewald, *Reynier Jansen of Philadelphia; early American printer; a chapter in seventeenth-century nonconformity* (Groningen, 1970).

11 Treffende beschrijving in: S. Cuperus, *Kerkelijk leven der hervormden in Friesland tijdens de Republiek* 2 dln. (Leeuwarden, 1916-1920) II, 162: 'Desgewenscht kan men van boekhandelaars als Simon Bonk van Harlingen, die Sociniaansche lectuur in voorraad had, nog denken dat zij niet verre stonden. Maar te zamen vormden toch de Socinianen, indien men er niet mee bedoelt Mennisten e.d. – een groepje dat nauwelijks meetelt.' Hester Postma, 'Perscensuur in Friesland in de zeventiende eeuw', in: *De vrije Fries* 84 (2004), 133.

12 In J.A. Gruys & C. de Wolf, *Thesaurus 1473-1800; Nederlandse boekdrukkers en boekverkopers; met plaatsen en jaren van werkzaamheid* (Nieuwkoop, 1989), 18, werd Boncqs activiteit te Harlingen op 1685-1689 bepaald. Echter, in de jongste, aanzienlijk gewijzigde editie daarvan, J.A. Gruys & Jan Bos (red.), *Adresboek Nederlandse drukkers en boekverkopers tot 1700; verzameld door de STCN* (Den Haag, 1999) zoekt men Boncqs naam tevergeefs. In het register van drukkers en boekverkopers op de site van de STCN (<http://picarta.pica.nl/xslt/DB=3.11/SET=1/TTL=1/>) wordt zijn activiteit als boekverkoper beperkt tot de jaren 1685-1686, terwijl zijn optreden in Harlingen nog steeds bepaald is op 1685-1689.

13 Piet Visser, 'Op zoek naar collegiantische liederen met sociniaanse trekken in Stapels



Daniel de Breen, *t'Zaamen-
spraak aangaande de waar-
heid der christelijke religie* uit
1685 (UBA, Doopsgezinde
Bibliotheek: OK 65 599).

Dat de man in ieder geval al in 1680 met boeken in de weer was, en niet pas vanaf 1685, zoals de STCN wil doen geloven, blijkt behalve uit zijn onthutsende gevangenneming gedurende die hete zomer, uit het feit dat zijn naam in dat jaar al genoemd werd in het distributiesysteem van de boeken van de Vlaamse profetes Antoinette Bourignon. In een stoklijst in Bourignons *Getuigenis der waarheit*, in 1680 uitgegeven door de roemruchte doopsgezinde uitgever Jan Rieuwertsz,

Lusthof der Zielen (1681)', in: *DB* 30 (2004), 276-277, en noot 34. A.M. Ledeboer, *Alfabetische lijst der boekdrukkers, boekverkoopers en uitgevers in Noord-Nederland* (Utrecht, 1876), 19-20, stelt 'dat hij [Boncq; W.B.] bij zijne Glazemakerij, voor zijn bestaan, een boekwinkeltje van noode had.'

lezen we dat het werk van dit stiefkind van het christendom niet alleen in Amsterdam te koop was, maar onder andere ook ‘tot *Lieuwaarden* by *Ritske Jacobs Mosselman*, tot *Harlingen* by *Simon Pieters Bonck* en *Hubert van Immerseel* by de blaauwe trap, en in verscheide andere Steden meer.’ Boncq’s collega Huijbartus van Immerseel, actief van 1664 tot 1692, was toen tevens (een kleine) stadsdrukker.¹⁴ Boncq had dus in ieder geval zakelijk, maar vooral ook als privé-persoon een religieuze antenne ontwikkeld voor de grensfrequenties van het *mainstream*-protestantisme. Wie de mystiek van Bourignon uitventte en zelfs opgepakt werd op verdenking van godslasterlijk antitrinitarisme, was vermoedelijk allesbehalve een doorsnee kerkganger.

Hoewel niet achterhaald kan worden of Boncq doopsgezind was – aannemelijk is dat wel – is het niet al te boud te beweren dat hij het collegiantisme een warm hart toedroeg. De eerste aanwijzing daarvoor biedt zijn rol als co-uitgever van het collegiantische liedboek bij uitstek, de *Lusthof der zielen* van Claas Stapel. De eerste druk daarvan verscheen zoals bekend in 1681, zij het niet alleen bij boekverkoper Jacob Pietersz Moerbeek te Alkmaar, een doopsgezinde collegiant, maar tegelijkertijd ook in 1681 – zonder jaartal, weliswaar – bij Boncq in Harlingen.¹⁵ De tweede herziene druk van de *Lusthof* die Boncq in 1686 op de markt zou brengen, had de Harlinger vrijwel helemaal zelf moeten bezorgen, omdat Stapel inmiddels was overleden. Hierin werden ruim 60 liederen méér opgenomen dan in de eerste druk. Daaronder was ook een gebedslied van Boncq zelf, dat enkel ondertekend was met de zinspreuk ‘Wy zyn in hoope zalig’. Dit verzoek om bijstand, waarvan de eerste regel luidt: ‘O Groote God! o vriendelijke Heer’, was vermoedelijk zelfs in Leeuwarder gevangenschap ontstaan, getuige de volgende regels uit het laatste couplet:

O zy dan met uw hulp van ons niet veer:
 (Ons oude zwakheyd, die gedenkt ons weer)
 Schoon wy daarom dan worden fel gehaat,
 En onze naam verworpen word als quaad,
 Gelyk ik nu daarom ben vast gezet,
 O Heer houw mij maar uyt des Duivels net.¹⁶

14 M. de Baar, *Ik moet spreken*; *het spiritueel leiderschap van Antoinette Bourignon (1616-1680)* (Zutphen, 2004), 288 en 685, noot 112. Van Van Immerseel zijn in de STCN slechts drie titels bekend – zie hierna noot 18.

15 Dat de STCN zich in dit geval volledig heeft vergist door de Boncq-editie als een ‘re-issue’ van die eerste druk te kwalificeren, is aangetoond in Visser, ‘Collegiantische liederen’, 276, noot 33. De eerder vermelde jaren van activiteit in de STCN zijn dus sowieso incorrect (zie noot 12).

16 Visser, ‘Collegiantische liederen’, 273; het lied werd opgenomen in het sedert 1686 door Boncq aan de *Lusthof* toegevoegde *Achterhofje*. C. Stapel, *Lusthof der zielen* (Rotterdam, 1692),

Ook de twee andere titels verraden onmiskenbaar Boncq's ambitie om vooral een collegiantische markt te bedienen. Zo gaf hij in 1685 een tweede druk uit van de *T'zaamenspraak aangaande de waarheid der Christelyke religie*, oorspronkelijk in het Latijn geschreven door de in gereformeerd orthodoxe kringen verguisde medegroundlegger van het Amsterdamse collegiantisme, de chiliast Daniël de Breen. In 1689 gaf Boncq, in partnerschap met de weduwe van Pieter Arentsz te Amsterdam (de vaste Bourignon-uitgever, ook doopsgezind) en Jan Gerritsz Geldorp te Haarlem, de eerste druk uit van de bevindelijk vrome embleembundel van de Amsterdamse doopsgezinde dichter en collegiant, Pieter Huygen. Dit kassucces, dat later bij andere uitgevers vaak in één band verscheen met de *Stichtelyke rymen* van zijn oudere broer Jan Huygen, was verlucht met 25 gravures van Jan Luyken, en droeg tot titel: *De beginselen van Gods koninkryk in den mensch uitgedrukt in zinnebeelden*.¹⁷ Meer titels zijn niet te achterhalen, maar niet uitgesloten is dat Simon Boncq ook nog betrokken was bij ander heterodox drukwerk.¹⁸

Hoe dat ook zij, een tweede, nog duidelijker aanwijzing van zijn collegiantische *Sitz im Leben* is te vinden in een recentelijk tevoorschijn gekomen egodocument: het dagboek dat een jonge student medicijnen, Pieter Voogd (1666-1719) uit Amsterdam, van circa 1680 tot circa 1694 heeft bijgehouden, onder de titel van *Historiale levensloop van mij Petrus Voogd*.¹⁹ Pieter was de zoon van de welgestelde Jacob Jansz Voogd (of Voocht) die vanaf 1679 op maandag regelmatig colleges organiseerde in het nieuwe doopsgezinde collegiantenweeshuis 'De Oranje-appel' op de Keizersgracht te Amsterdam. De man had in collegiantenkringen, zeker ook in Friesland, een goede reputatie opgebouwd. Voogds colleges onderscheidden zich bijvoorbeeld doordat ook vrouwen er vrijelijk hun stem konden laten horen

581, onder het opschrift: 'Smeekingen tot God, om vergeeving van zonden en gaaven des Geests'. Het lied werd gezongen op de melodie van 'Een dorstig hart'. In latere edities van de *Lusthof*, vanaf 1711, werd zijn naam aan het lied toegevoegd als 'S. Bonk'.

17 Visser, 'Collegiantische liederen', 276-277. Het werd minstens zeven keer herdrukt. Zie voor beide broers P.C. Molhuysen & K.H. Kossmann, *Nieuw Nederlandsch biografisch woordenboek* (Leiden, 1937), X, l. 396-397 (hierna: *NNBW*).

18 Ledeboer, *Boekdrukkers*, 19 (zie noot 13) beweert mede op basis van mededelingen van de zeer ingewijde Federik Muller, dat Boncq ook verantwoordelijk zou zijn geweest voor de heruitgave van het aan Bullinger toegeschreven *Oudt gebruik van de vryheydt van spreken, in de gemeente der doopsgezinden*, dat in 1665 al van de pers van Jan Rieuwertsz was gekomen, en rond 1680 gedrukt was door Van Immerzeel in Harlingen. Hieraan was nog een brief van Coornhert toegevoegd, die hij destijds aan de Waterlandse doopsgezinden van Hans de Ries had geschreven.

19 Het ruim 230 bladzijden tellende manuscript is eigendom van F. Landheer te Culemborg, die er een teksteditie van voorbereidt in de reeks *Manuscripta Mennonitica*, onder redactie van A.G. Hoekema en P. Visser, waarvoor hij reeds een transcriptie heeft vervaardigd. Een pdf-versie hiervan berust in de Doopsgezinde Bibliotheek, Universiteitsbibliotheek Amsterdam.

– niet alleen bij de zang (wat lang niet overal gebruikelijk was), maar ook tijdens het feitelijke vrijspreken.²⁰ Vrijwel jaarlijks trok de familie Voogd door de noordelijke provincies, meestal met Harlingen en soms Grouw als uitvalsbases voor toertjes langs geestverwanten. Er ging haast geen dag voorbij, of God en zijn vrije woord gingen met geestdrift over de tong, waartoe ook regelmatig collegianten-bijeenkomsten werden bezocht of speciaal belegd. Daar voerde niet alleen vader Jacob vaak het woord, maar ook Pieter mocht zich er al van jongs af aan oefenen in het vrijspreken, terwijl hij er soms eveneens musiceerde. Bij verschillende van die gelegenheden zouden zij ook Simon Pietersz Boncq ontmoeten. Dat gebeurde dan in Harlingen, waar beurtelings gelogeerd werd bij de broers Jurjen Fontein en Reijner Fontein.²¹ Zo geschiedde bijvoorbeeld tijdens de liefst vijf uur durende grote avondmaalsviering van de Friese collegianten op 25 september 1683 onder leiding van Voogd senior,

welke smorgens ten 9 uren begon en nadat imand voorgelesen had 1 Corinte 13. las ik 1 Corinten 11 en 12. en Beekhave[n] song een liet uijt Claas Staapels liedboekje hou feest mijn geest en doen bad Sijme Piterse Bonk [...] en doen sprak vader over 1 Corinten 11.28.&c. en vader dee een gebed.²²

Andere ontmoetingen met Boncq beschreef de jonge Pieter op 21 juli 1684, toen de prekende boekverkoper en glazenier, vergezeld van enkele vrienden, met zijn vader sprak ‘over het geschrift van de collegianten’, terwijl daags ervoor Boncq en zijn vrouw bij de Voogden op theevisite waren gekomen.²³ Op 3 september 1684 ontmoetten zij Boncq weer op het college in de kerk, terwijl vader Jacob de volgende dag Rom. 13:1-5 zou uitleggen, waaruit een dispuut met Boncq ont-

²⁰ J.C. van Slee, *De Rijnsburger collegianten; geschiedkundig onderzoek* (Utrecht, 1980; repr. van 1895), 165-167 en 357-356. Circa 1670 behoorde Voogd tot de sociniaanse collegiantenkring rond Daniël Zwicker. Peter G. Bietenholz, *Daniel Zwicker 1612-1678; peace, tolerance and God the one and only* (Firenze, 1997), 41-43. Of hij een en dezelfde is als Jacob Jansz Voogt, leraar van de Waterlandse gemeente te Leeuwarden, die in 1687 op verdenking van socinianisme door de magistraat van de Friese hoofdstad verbannen werd, is maar de vraag. Zie ook: J.C. van Slee, *De geschiedenis van het socinianisme in de Nederlanden* (Haarlem, 1914), 191. Hoe vaak ‘onze’ Jacob Voogd ook in Friesland verkeerde, in het dagboek van zoon Pieter is er op genoemd jaar althans niets over een dergelijke ingrijpende gebeurtenis rond zijn vader te vinden.

²¹ Jurjen Claeses Fontein (1649-1699) was doopsgezind koopman, grondbezitter en collector van de wijnmaat. Reijner Claeses Fontein (1655-1727) was zoutzieder, koopman, reder en leraar bij de Waterlandse doopsgezinden. Zie de Fontein-genealogie in Yme Kuiper & Harm Nijboer, ‘De priesters van de Harlinger rijkdom; een onderzoek naar doopsgezinden in de 17^e, 18^e en 19^e eeuw’, in: *Fryslân* 8;4 (2002), 28-30.

²² Voogd, *Historiale levensloop*, 52.

²³ Voogd, *Historiale levensloop*, 102. Ook Pieters moeder Francijntje de Waale en zijn zuster Elsje vergezelden hen op deze reis.

stond over het magistraatsambt. Dat was kennelijk een hoogoplopende kwestie waarover niet alleen Boncq, maar zelfs de Amsterdamse collegiant Abraham Lemmerman – ook even voordewinds de Zuiderzee overgestoken – 's anderen-daags thuis bij hospes Reijner Fontein nog eens pittig in debat ging.²⁴

Kortom, het beeld van Simon Boncq dat uit deze summiere berichten naar voren komt, schetst ons een neuswijze, vermoedelijk nog jonge boekenman wiens handel en wandel beter aardden in het vrijgevochten kraakpand van de collegiantische Christuskritiek, dan in de volle heerlijkheid van Gods brave goege-meente. Dat deze Harlinger boekverkoper op 8 en 9 juni 1680 op de synode in de Friese havenplaats onderwerp van ernstige bespreking zou worden, verbaast dan ook geenszins.²⁵

De kwestie Boncq op de synode

Tijdens de middagsessie kwamen sociniaanse en andere ergerlijke boeken ter sprake. De deputaten ter synode hadden hun best gedaan om sporen te vinden van deze boeken en de verkopers ervan, maar zij hadden niets kunnen vinden. Daarom konden noch durfden zij de gedeputeerden verzoeken om de plakkaaten toe te passen. De synode beval de deputaten aan om op krachtigste wijze het verspreiden en verkopen van sociniaanse, atheïstische, blasfemische en obscene 'grouwelboucken' te verhinderen. Kon dit agendapunt vrijblijvend worden afgedaan, dat gold niet voor het daarop aansluitende onderwerp: een bijzonder voorval in verband met sociniaans drukwerk. Oldenburg, de gereformeerde predikant van Witmarsum, maakte bekend dat uitgerekend in de stad waar de christelijke synode werd gehouden, op dit moment zelfs èn openlijk verschillende sociniaanse boeken verkocht werden door burger Simon Boncq. In samenspraak met de commissarissen-politiek werd besloten om de synodeleden dominee Henricus Brinck en dominee Jacobus Oldenburg te belasten met de

²⁴ Voogd, *Historiale levensloop*, 130-132. Abraham Lemmerman speelde, samen met de notoir lastige Frans Kuiper, een belangrijke rol in de zogenaamde Bredenburgse twisten, waarvan de tweede fase eveneens sinds de zomer van 1684 doopsgezind, collegiantisch en spinozistisch Nederland in hun greep zou houden. Lemmerman was behalve invloedrijk vooral ook zeer vermogend, hoewel zijn tegenstanders hem van gierigheid betichtten. Zo had hij grond en opstallen van de grote vergaderplaats der collegianten te Rijnsburg in eigendom. *NNBW* X, l. 513-514; L. van Bunge, *Johannes Bredenburg (1643-1691); een Rotterdamse collegiant in de ban van Spinoza* (Rotterdam, 1990), 192-196 en 220.

²⁵ Zie bijlage 1.

De eerste druk van Pieter Huygen, *Beginselen van Gods Koninkryk*, in 1689 gedrukt door J. Krellius te Amsterdam, werd behalve in Haarlem en Amsterdam ook in Harlingen uitgegeven (UBA, Doopsgezinde Bibliotheek: OK 65 8986).

DE
B E G I N S E L E N
V A N
G O D S K O N I N K R Y K
I N
D E N M E N S C H
uitgedrukt in
Z I N N E B E E L D E N.

*Het Koninkryke Gods is Rechtaerdigheid, en Vrede,
en Blijdschap door den Heiligen Geest. Rom. 14. 17.*



Te H A R L I N G E N,
Bij SIMON PIETERSZ. BONCQ. 1689.

inspectie van deze boeken, ten einde de verkoop te stoppen van antitrinitarische geschriften. Brinck en Oldenburg inspecteerden inderdaad de boekwinkel van Boncq en brachten als bewijsstukken drie sociniaanse boeken mee. Nadat de preses met een ijverige dankzegging de vervolgzitting had geopend, werd besloten de geconfisqueerde boeken te overhandigen aan de vertegenwoordigers van Ge-deputeerde Staten die de synode bijwoonden. De stadsbode bracht de verdachte

naar het logement van de 'Edele Mogende Heren', waarna de synodeleden hun oordeel moesten afwachten.

Oldenburg, Brinck en preses Reneman waren spraakmakende predikanten. Volgens hen was er buiten de gereformeerde kerk geen heil, een opvatting die zij trouwens gemeen hadden met hun collega Balthasar Bekker.²⁶ Jacobus Oldenburg, predikant te Witmarsum van 1674 tot 1683, speelde overigens een rol op deze synode, terwijl hij geen lid was! Hij was spraakmakend in die zin dat hij, in tegenstelling tot veel collega's, een afscheids- en intredeprek had laten drukken en daarnaast in geschrifte polemisch actief was.²⁷ Een jaar na de affaire Boncq zou hij een theologische rechtvaardiging geven van zijn handelwijze in deze zaak. Bovendien was hij zeer gebeten op het gruwelijke socinianisme – geen wonder dus dat hij Harlingen, voorafgaand aan de synode, had afgeschuimd op antitrinitarisme.²⁸ Dominee Henricus Brinck (1645-1723) was van 1678 tot 1683 predikant te Joure, waarna hij legerpredikant werd. In de classis Zevenwouden stond hij bekend als vurig verdediger van de gereformeerde orthodoxie en bestreed hij de coccejaanse ketterij van David Flud van Giffen en Johannes van der Waeijen. Zijn strijd lust werd echter gebreideld door de Friese stadhoudelijke familie.²⁹ Daniël Reneman (1636-1716) was meer dan een halve eeuw predikant te Harlingen (1659-1716), alwaar hij tal van geschriften publiceerde.³⁰ Boncqs tegenstanders waren dus bepaald geen irenische figuren. Kon Boncq in de volgende fasen

26 W. Bergsma, 'Balthasar Bekker als predikant: dienaar en doctor', in: *It beaken* 58 (1996), 78.

27 Cuperus, *Kerkelijk leven* I, 146.

28 In een boek tegen Daniël Zwicker en Adriaan Swartepaard schreef de *pastor loci* van Witmarsum: 'Dog hier moet ik wat stille staan, gy mengt hier dingen onder die ik niet weet hoe die te passe komen, dog hier van hebt gy met opset willen spreken: Gy siet, mene ik, op het voorgevallene tot Harlingen, onder het houden van 't Synodus, nevens Simon Bonk, om dat ik mede onder die geweest hebbe, die sijn Boekwinkel doorsogt, en het schadelijcke daar in gevonden, volgens commissie des Christelijken Synodi, en bevel van Haare Eed. Mog. in haar logement hebben gebragt: Nu maak hier uyt eens en besluyt, soo gy kond, waar uyt blijke dat ik mijn geloof op God en Jesus bouwe op de reden, of het seggen van een Synodus, stelle tot een hooge Opper-Rigter der geschillen, dit moet gy hier uyt bewijzen, of dit ingelapte is vergeefs. Ey lieve tog (op dat ik hier op kort yets segge) wat quaad is hier in van my bedreven? Hebbe ick een Christen vervolgt en van levens middelen berooft?' Jacobus Oldenburg, *Nietigheyd en ongegrondheyd der sociniaansche so genaamde gods-dienst tegen Swicher, in een boekje genaamt d'Openbaringe van 't ware algemene geloof, benevens de sekerheyd der H. Drie-eenheid en de opper-godheyd Christi tegen Adr. Swartepaard etc.* (Franeker, 1681), 202-203. Zie voorts Bietenholz, *Daniel Zwicker*, 50-51 en 293, 28R.

29 D. Nauta et al. (red.), *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme* (Kampen, 1978-2006), IV, 61-63 (hierna: *BLGNP*). Kalma, *Kerk onder toezicht*, 106, noot 10, noemt hem een van de grootste Friese ketterjagers; hij regeerde de classis Zevenwouden.

30 *BLGNP* II, 372.

van het censuurproces op iets meer coullance reken? En hoe verging het hem bij de machtige Friese bestuurders?

Het anti-Boncq-beleid van Gedeputeerde Staten

Vanaf 1580 kon de heersende, publieke kerk niet zonder steun van stadsbesturen, grietmannen ten plattelande en (Gedeputeerde) Staten van Friesland, een steun die tevens leidde tot sterke bevoogding. Strijk-en-zet riepen synodes de hulp in bij hun voedsterheren: Gedeputeerde Staten van Friesland. Erg ver gingen synodeleden bijvoorbeeld in 1656 toen zij Staten van Friesland verzochten om in iedere grietenij en elke stad twee soldaten te belasten met de handhaving van de resoluties tegen de katholieken.³¹

Voordat Boncq onderwerp werd op de synodale agenda, hadden de broeders zich al veel vaker gekeerd tegen conventikels in particuliere huizen, sekten en nieuwigheden, waaronder die van de socinanen. Gedeputeerde Staten waren lang niet altijd genegen om hun handelwijze te laten beïnvloeden door synodale aansporingen, maar zij namen de klachten en verzoeken van de Harlinger synode van 1680 nu wel serieus en grepen zelfs krachtig in.³² Binnen een week brachten vertegenwoordigers van de gedeputeerden op de synode in Leeuwarden verslag uit.³³ De commissarissen-politiek die zich over deze kwestie bogen, waren Ernst van Aylva, grietman van Westdongeradeel, en Gellius Wybrandus van Jongestal, grietman van Hemelumer Oldefert.³⁴ Zij waren met respect ontvangen en op de synode was niets voorgevallen dat streed met de autoriteit van de Leeuwarder Heren. De geloofsonderzoekers namens de synode, Brinck en Van Holst,³⁵

³¹ Kalma, *Kerk onder toezicht*, 17.

³² Gedeputeerden waren op dat moment: Binnert Heringa van Grovestins, Ernst van Aylva, Douwe van Sixma, Gellius Wybrandus Jongestal, Lubbertus van Andringa, Tinco van Andringa, Petrus Dionysius Lomars, Frederik Alema en Abraham de Schepper. M.H.H. Engels, *Gedeputeerde Staten van Friesland 1577-1795; chronologische naamlijst met alfabetisch register* (Leeuwarden, 1979), 42-43.

³³ Zie het relaas van hun optreden in bijlage 2.

³⁴ De Aylva's vormden gedurende ruim 150 jaar een erfelijke grietmansdynastie. H. Baerdt van Sminia, *Nieuwe naamlijst van grietmannen van de vroegste tijden af tot het jaar 1795* (Leeuwarden, 1837), 69-74. Van Jongestal was de zoon van de raadsheer Allart Pieter van Jongestal (1612-1676) en Margriet van Haren, dochter van Willem van Haren, de opperstalmeester van Willem Lodewijk. Zie: O. Vries et al., *De Heeren van den Raede; biografieën en groepsportret van de raadsheren van het Hof van Friesland, 1499-1811* (Hilversum/Leeuwarden, 1999), 287-288.

³⁵ Johannes van Holst was van 1675 tot 1690 predikant te Leeuwarden.

hadden inderdaad sociniaanse boeken gevonden in de boekhandel van Boncq; deze werden door de stadsbode overhandigd aan de gedeputeerden in hun logement. Verder was bekend gemaakt dat door socinianen en andere dwaalgeesten conventikels in huizen en schuren werden georganiseerd tegen het strenge plakkaat van 1662,³⁶ een plakkaat dat in maart van het jaar nog eens herhaald werd met een duidelijke theologische strekking.³⁷ De magistraat van Harlingen had afdoende ingegrepen, de fiscaal moest de gewraakte boeken in beslag nemen en in de raadkamer laten verbranden.

Hoewel de ijver van de predikanten door de gedeputeerden geroemd werd, hadden tot dusver kennelijk de magistraat en burgerij van Harlingen niet echt wakker gelegen van dit grote sociniaanse gevaar. Anders zouden Boncq en de zijnen allang zijn aangebracht door een overijverige stad- of streekgenoot bij de autoriteiten, waarmee een ketterpremie van maar liefst 25 gouden Friese ridders te verdienen viel.³⁸ Pas eind juli werd Boncq in opdracht van de gedeputeerden aan de tand gevoeld over zijn religieuze ideeën door de Leeuwarder predikanten

36 Op 20 februari 1662 was een plakkaat bekend gemaakt door Gedeputeerde Staten (hiera: GS) 'tegens het inkomen der Socinianen in deze Provincie, ende het drukken van derzelver Boeken [...] met ampliatio van een streng Gebodt tegens het inkomens der Quakers ende Dompelaars in deze Landen', op straffe van vijf jaar tucht- en werkhuis. Predikanten mochten deze dwaalgeesten examineren 'voor de Officier ofte de Magistraat', aldus het extract van de resolutie van GS op grond waarvan het plakkaat was uitgevaardigd. Zie: S. Blaupot ten Cate, *Geschiedenis der doopsgezinden in Friesland; van derzelver ontstaan tot dezen tijd, uit oorspronkelijke stukken en echte berigten opgemaakt* (Leeuwarden, 1839), 312. Wie een ketter wist aan te brengen, kreeg een premie van 25 gouden Friese ridders. Boncq werd expliciet op basis van dit plakkaat veroordeeld. In de zeventiende eeuw werden in totaal vier plakkatën tegen de socinianen uitgevaardigd. Zie: Postma, 'Persensuur', 139 en 152-153.

37 'Placcaet teghens het inkomen der Sociniaenen, Quakers en Dompelaers als mede het drukken van soodanighe kettersche boecken: De Gedeput. Staeten van Frieslandt. Allen den genen die desen sullen sien of hooren lesen salut. Alhoewel alle christelijcke overicheden ende Regenten haere regeringe alsoo behooren aen te stellen, dat alles watter is geschiet, sij tot eere ende heerlijckheijt van de hooghe Maj. Godts, socken sij nochtans voor eerst en voor alle dinghen soo veel in haer is weeren dat sijne alder Heijl. Naeme niet immediatelijck eenigen laster werde aengedaen ende naedemael de Duijvel ghesworen vijant van Godes kercke daegelijcks nieuwe dwaelingen soeckt te strooeyen, waer toe hij is gebruijckende allerlei dwaelgeesten als Sociniaenen, Quakers ende Dompelaers, soeckende Godts volck te verleyden door ijdele phantasien ende de selve onder anderen af te treckende van de ghehoorsaemheijt haeres wettelijcken Overheijts, t welck teenenmael is teghens Godts wille ende ghebodt, soo ist dat wij in conformiteijt van de resolutie,' etc., waarna de tekst van de bekende resolutie volgt. Opgenomen in de acta van de synode van 1662. Kalma, *Friese synodeverslagen*, 204.

38 Postma, 'Persensuur', 152.

Paludanus en Haringh.³⁹ De schriftelijke neerslag van dit geloofsonderzoek, opgeschreven in de marge van de Friese Statenresoluties, wordt hier in zijn geheel weergegeven.

Examen gedaen nopens de persoon van Simon Bonck, boeckvercoper tot Harlingen om te mogen weten of deselve van de sociniaense secte en gevoelen is, met desselfs verclaringe dat op versoek van de fiscael-generael deser provincie ratione officij, door Dom. Paludanus en Haring, dienaeren des Goddelijcken Woords binnen Leuwarden, ten owerstaen van mij, Gellius Wibrandus van Jongestal, mede gedeputeerde staet van Frieslandt, daertoe speciael van mijne heeren collegen gecommitteert ter presentie van gemelte fiscael, desen 29 julij 1680.

1. Of de waerachtige Godt een in wesen ende een in persoon is, dan of Hij een in wesen ende in drie personen onderscheiden is. Daerop en naevolgende pointen heeft Simon Bonck geantwoord bij geschrifte als volgt.

Waerop ick heb geantwoord dat ick in eenvoudicheit des harten in consciencie niet anders kan verstaen als het eerste.

2. Of de Here Jesus Christus geboren uit de maget Maria, Hij de waerachtige, enige ende ewige geborene Zone Godts, eens wesende met den Vader, dan oft Hij het eerste beginsel sijns wesens van sijne geboorte uit de maeghet heeft ontvangen.

Ick antwoorde het laeste.

3. Of Jesus Christus als borge ende middelaer sijner uitvercorenen voor hare sonden ende in hare plaetse der gerechticheit Godts voldaan ende betaelt heeft, dan of Hij daerin allene ons een exempel der heilige lijdszaamheit hebbe nagelaten in ende door zijn lijden.

Dit eerste ontken ick.

4. Of de Heilige Geest de waerachtige Godt sij, eens wesens met den Vader ende den Zone, dan of hij enige andere bevatinge van Hem helt.

† Eerste ontken ick.

5. Of diegene, die buiten Christus en gelove in Hem leven en sterven ter jongsten dage wederom opstaen, ende met de ewige oneindige pijn den hellen sullen gestraft, dan of sij ten jongsten dage met een eindigende [fol. 95r] straf sullen vernieticht worden.

Het laeste.

Aldus geexamineert in kennisse van mij, was vertekent G.W. van Jongestal.

³⁹ Theodorus Paludanus en Nicloaus Haringh waren gereformeerd predikant te Leeuwarden van 1675-1683, respectievelijk 1678-1681. J.J. Kalma, *Mensen in en om de Grote Kerk. Beelden uit de Leeuwarder kerkgeschiedenis* (Drachten/Leeuwarden, 1987), 84-87.

Gehoort 't rapport van de Heere commissaris mondelingh de prov. generael advies inwoege van de resolutie op gisteren nopens de saeck ende confessie van de boeckvercoper Simon Bonck hebbende ingebracht, waerop gedelibereert sijnde, is goedt gevonden ende verstaen dat deselve de prov. generael sal worden geordonneert om tegens denselven criminaliter te procederen, soo ende als hij bevinden sal te behoren. Sullende sijn Ed. voor instructie ende informatie worden overhandicht de vijff schriftelijke vragen ende daeronder gestelde confessien van de voorschreven Bonck en mede copia van dese ende de resolutien van gisteren.⁴⁰

Gedeputeerde Staten waren eenstemmig van mening dat Boncq het fundament van de gehele christenheid loochende en dat hij een godslasteraar was. Daarop werd Boncq, wiens vader er ook nog werd bijgesleept al weigerde hij boete of borg te betalen voor zijn zoon, naar het Leeuwarder blokhuis overgebracht, conform het plakkaat van 1662.⁴¹

Boncqs sepot bij het Hof van Friesland

De criminele dossiers uit de zeventiende eeuw behorende bij de sententies van het Hof van Friesland zijn helaas niet bewaard gebleven. Veel concreets valt er dan ook niet meer te vertellen over de procesgang. We weten slechts dat Simon Boncq niet verder werd vervolgd door het Hof van Friesland! 'Simon Bonck van Harlingen, gevangen beclaegde: 'T hoff ontslaet de gevangen van sijn detentie. Gedaen den 18 septembris 1680', zo werd er ambtelijk droog in een sententie neergepend.⁴² Het heeft er alle schijn van dat men de aanvankelijk zonder vorm van proces in voorlopige hechtenis genomen Boncq – 'in confinatie sittende', zo luidde de juridische term – simpelweg vergeten is. De Harlinger handelaar

40 In: Tresoar, Leeuwarden, inv. nr. 2353: Resoluties Gedeputeerde Staten, van 31-07-1680. Zie het slot van bijlage 2.

41 In de opdracht aan ondermeer stadhouder Hendrik Casimir II en de gedeputeerden gaf Oldenburg een kort verslag van de gebeurtenissen. 'Ook hebben haar Edel-Mog. de Heeren Staten van Frijsland, door haar Ed Gedeputeerden placaten laten uytgaan, waar in de Leeraars en Voort-planters deser Godslasterlijkker Leere niet wort toegelaten in de provincie haar op te houden, en alle boekken van die soorte worden verboden op grote geldboete in 't eerste, gelijk tot executie van dit Placaat, de boekken van Symon Bonk Glaesemaker en Boekverkoper tot Harlingen, in 't jaar 1680, uyt sijn winkel, volgens de last van haar Edel-Mog. Commissarien op 't Synodus Provinciaal, en van 't Christelijke Synodus, in de vergaderinge, en van daar na Leeuwaarden gebragt, ten viere om verbrandt te worden by haar Edel-Mog. sijn gedoemt'. Oldenburg, *Nietigheid en ongegrondheid*, Op-dragt.

42 Tresoar, Leeuwarden, Hof van Friesland, Criminele Sententiën, inv. nr. 7500, van 18-09-1680.

in heterodox heidendom werd eerst enige tijd vastgezet in een herberg en pas daarna ondergebracht in het beruchte Blokhuis, waar echter driftig gesloopt werd (zie het slot van bijlage 2). Bedolven onder procedureel puinstof heeft justitie de delinquent wellicht over het hoofd gezien. Hoe dan ook, de arme collegiantische boekenman en glazenmaker heeft een kleine twee maanden voor jandoedel op water en brood gezeten. Zulk door autoriteiten boterzacht gemaakt martelaarschap heeft hem, los van inkomstenderving, als enig lichtpuntje in elk geval nog een stichtelijk lied opgeleverd. Wordt echte kunst niet uit lijden verkregen?

Het aandeel van de afzonderlijke raadsheren in deze kwestie is evenmin bekend.⁴³ Tot de raadsheren in 1680 behoorde in ieder geval de grote rechtsgeleerde Ulricus Huber (1636-1694), die een jaar eerder was benoemd.⁴⁴ Huber heeft ongetwijfeld geweten dat doopsgezinden regelmatig werden beschuldigd van heimelijke of openlijke sympathieën voor socinianisme. Vermoedelijk tilde hij daar zelf echter niet zo zwaar aan. Heel pragmatisch en juridisch helder geformuleerd oordeelde hij in zijn *Heedendaegse rechtsgeleertheyt* (1686) gunstig over het maatschappelijk en economisch nut van doopsgezinden:

Mennisten zijn geen schadelijcke Ingezeetenen in een Staet, om dat sy doorgaens zijn vreedsaem, nuiverig,⁴⁵ veel winnende, weinig verteerende, en daer door bequaem om lasten te dragen en't landt in tijt van noodt met gelt te helpen.⁴⁶

Wie zo schreef, kon waarschijnlijk ook minder streng oordelen over van socinianisme verdachte doopsgezinden. Bovendien – ook Huber refereerde eraan – was het nog niet zo lang geleden, zo rond het rampjaar 1672, dat de Friese doopsgezinden ruim een half miljoen gulden aan (opgelegde) staatsleningen hadden afgedragen om de overheidslasten, vooral ten behoeve van leger en vloot, te helpen verlichten.⁴⁷

43 Zie voor deze raadsheren Vries, *Heeren van den Raede*, 302-322.

44 Over hem T.J. Veen, *Recht en nut; studiën over en naar aanleiding van Ulrik Huber (1636-1694)* (Zwolle, 1976); zie voor zijn raadsheerschap: 1-4.

45 Vermoedelijk een verschrijving/zetfout voor 'nijverig'.

46 Huber, *Heedendaegse rechtsgeleertheyt*, I, 25-26.

47 Zijlstra, *Om de ware gemeente*, 483; Blaupot ten Caté, *Doopsgezinden in Friesland*, 176-180. In ruil hiervoor werden doopsgezinden vrijgesteld van wapendienst en werd vrijheid van godsdienst gegarandeerd. In totaal droegen zij ruim een miljoen gulden af aan het gewest Friesland.

Eind goed, al goed?

Zoals in de zestiende eeuw protestantse geschriften werden verboden door de Katholieke Kerk in samenwerking met overheden,⁴⁸ zo vervolgden Friese gereformeerden, nadat hun positie van een verketterde minderheid was veranderd in die van heersende kerk, bij tijd en wijle andere dissidente religieuze personen en hun geschriften, als zij in hun ogen kerk en maatschappij bedreigden.⁴⁹ Censuurmaatregelen waren hier het gevolg van, zij het op andere schaal dan in de zestiende eeuw. Socinianen die triniteit en incarnatie verwierpen, plaatsten zich buiten de politieke en kerkelijke orde; hun theologie werd dus gezien als zeer abject en verwerpelijk. Zelfs de irenische Franciscus Junius eiste de doodstraf voor hen en ook Sebastiaan Castellio, zestiende-eeuwse apostel van de verdraagzaamheid, had aangedrongen op strafmaatregelen.⁵⁰

Boncq's naam wordt vermeld op een lijst van 62 censuurmaatregelen die in de zeventiende en achttiende eeuw (in Friesland) werden genomen door de Staten van Friesland, het Leeuwarder stadsbestuur en de Staten-Generaal. Twintig van deze gevallen hebben betrekking op religieuze geschriften.⁵¹ Veertig censuurkwesties vonden plaats tijdens de Gouden Eeuw. Uit Holland zijn 139 zeventiende-eeuwse censuurgevallen bekend, waaronder twaalf in verband met religieuze kwesties; in Groningen en de Ommelanden licht het aantal in de periode 1594 tot 1795 op dertig gevallen.⁵²

Dit verhaal met bijlagen en het daarin opgenomen theologische onderzoek vormt slechts een kleine bijdrage tot de geschiedenis van het Nederlandse antitritarisme. Relatief bekende sociniaanse kwesties rond de predikant van Pietersbierum, Tarquinius Poppinga, en de doopsgezinde voorganger van Surhuisterveen, Foecke Florisz, zijn in de geschiedschrijving niet onvermeld gebleven.⁵³ De

48 Zie de magistrale studie van A. Pettegree, *The book in the Renaissance* (New Haven/Londen, 2010), 203 e.v.

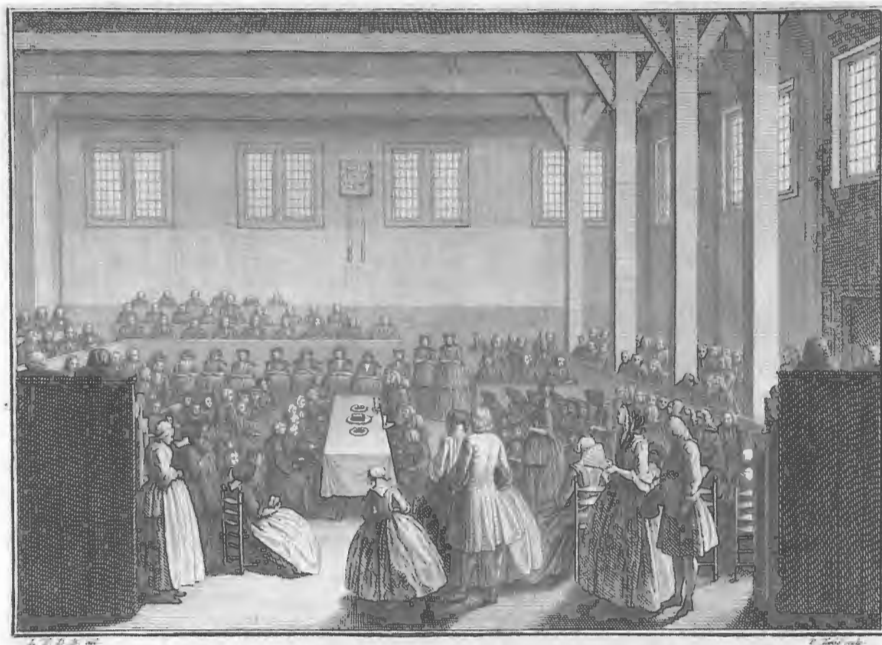
49 Zie ook Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne 1680-1715* (Parijs, 1961²), 85 e.v.

50 B.J. Kaplan, *Divided by faith; religious conflict and the practice of toleration in early modern Europe* (Cambridge, Mass./Londen, 2007), 27-28.

51 Postma, 'Perscensuur', 134-135 en 150-158.

52 Postma, 'Perscensuur', 135, gebaseerd op A.H. Huussen jr., 'Censuur in Stad en Ommelanden van Groningen 1594-1795', in: *Jaarboek voor de Nederlandse boekgeschiedenis* 2 (1995), 13-33, en Ingrid Weekhout, *Boekencensuur in de Noordelijke Nederlanden; de vrijheid van drukpers in de zeventiende eeuw* (Den Haag, 1998); zie 92-95 aldaar voor de maatregelen tegen de sociniaanse boekproductie, die voornamelijk in Amsterdam geconcentreerd was.

53 Bijvoorbeeld Van Slee, *Socinianisme in de Nederlanden*, 188-189. Zie ook K.P. de Boer, 'Tarquinius Poppinga. Een predikantsleven in de 17de eeuw', in: *De vrije Fries* 47 (1966), 152-176.



Bijeenkomst van collegianten in het weeshuis 'De Oranje-appel' te Amsterdam. Gravure uit ca. 1738 door P. Tanjé naar L.F. Du Bourg (UBA, database Doopsgezinde Prenten).

predikant Poppinga voelde zich in zijn strijdschrift *De heerlijkheid Godts* geroepen om collegianten in Harlingen (Boncq en de zijnen) te bestrijden..

lieden verdacht niet sonder reden van schadelijkste en grouwelikste ketterie, die oyt tegen het Christendom sich verheven heeft

Poppinga noemde drie redenen voor deze bewering. Ten eerste deden zij zich uiterlijk mooi voor en begaven zich 'sich seer seedig onder de menschen'. Ten tweede lazen zij allerhande boeken van socinianen, waar zij 'valsche glossen over het woord Godts' bij maakten. Ten derde verspreidden zij hun onkruid in geheel Nederland. Van de kwestie Boncq in de naburige ketterstad Harlingen had deze

Zie voor Foecke Floris met name S.D. van Veen, 'Foecke Floris', in: *Historische studiën en schetsen* (Groningen, 1905), 409-444. Zie voor de Friese hoofdstad ondermeer: J.J. Kalma, 'De Lecuwarder Gereformeerde kerkeraad speurt onraad', in: *De vrije Fries* 66 (1986), 33-45.

predikant ongetwijfeld ook gehoord.⁵⁴ Het vervolgingsmechanisme in verband met Boncq is duidelijk: synode en politieke *gremia* werkten nauw samen om een einde te maken aan de activiteiten van deze boekverkoper. Het Friese Hof, met een groot geleerde als Huber als een der raadsheren, beëindigde Boncqs verblijf in de gevangenis, zonder dat de gronden bekend zijn, al valt daar wel naar te gissen. Maar zo liep het niet voor iedereen af.

Klachten over socinianisme en atheïsme – synoniemen in de ogen van gereformeerde penvoerders – werden ook na Boncqs vrijlating nog regelmatig geuit op classicale en synodale bijeenkomsten. Nog drie jaar na Boncqs vrijlating werd het socinianisme opnieuw in zeer krachtige bewoordingen veroordeeld.⁵⁵ Dit alles wijst erop dat ondanks de ferme taal van kerk en overheid er tot dan toe kennelijk nog geen sprake was van lik-op-stuk-beleid tegen het socinianisme. Dat veranderde echter toen de Friese Staten – elders in de Republiek maakte men zich er steeds minder druk om – in 1687 het plakkaat van 1662 vernieuwden, waarbij drukkers en boekverkopers een boete van 50 gouden Friese ridders aan hun broek kregen, wanneer zij ‘sociniaensche, kettersche, lasterlycke, diffamatoire ende seditieuse Boecken, Liedekens ende geschriften’ over de toonbank lieten gaan.⁵⁶

Onmiddellijk hierop werden twee sociniaanse boeken van Johannes Becius, een vriend van Daniël Zwicker, verboden.⁵⁷ De Surhuistervener vermaner Foocke Floris, polemisch ongenadig op de huid gezeten door predikant Franciscus Elgersma uit Grouw, werd na acht weken opsluiting in 1688 verbannen uit het

54 Tarquinius Poppinga, *De heerlijkheid Godts schijnende in 't aengesicht van Jesus Christus, etc.* (Leeuwarden, 1684), Dedicatie. Enkele jaren later schreef Poppinga een theologisch geschrift waaruit de classis maar liefst 35 ketterse stellingen destilleerde; hierop werd hij uit zijn ambt gezet. *BLGNP*, II, 370.

55 Zoals duidelijk blijkt uit een bezwaarschrift van de classis Leeuwarden op de synode van 1683 over de sociniaanse gruwelen: ‘Dewijle men merkelyk bespeurt dat de godts-lasterlycke ketterie der Socinianen, die nae het oordeel der beste Gereformeerde theologanten, gelijk onder andere Junius, Trelcatius, Gomarus, Voetius den Turken aldernaast komen, hoe langs hoe meer in ons land wortelen schiet tot verderv der eenvoudige mensen, welcke sulke diepten des satans onbekend zijn, en dieselue ketterie door sociniaanse emissarien onder de dekmantel van ministerie in sommige en gelijk te vresen staat in vele mennonite vergaderingen wort voortgeset, soo is de vrage, of niet ten hoogsten nodig si, dat alle predicanten in steden en ten plattenlande op het aldereernstige werde belast, gelijk voor desen, jaa nog meer een waakend oog in het zeil te hebben en te houden, opdat sodanige inkankerende kwaad niet verder moge voortkruipen, maar in het tegendeel gesteuut en uitgeroeit worden.’ Kalma, *Kerk onder toezicht*, 165.

56 Postma, ‘Perscensuur’, 154.

57 Weekhout, *Boekencensuur*, 95; Van Slee, *Socinianisme in de Nederlanden*, 276-277.

Friese land.⁵⁸ In 1690 verzocht de synode de Gedeputeerde Staten om 'Sociniaensche boeven [tegen te gaan], die allezins daarna arbeijden, om den staet van kercke en politie te beroeren en in verwerringe te brengen'.⁵⁹ In tegenstelling tot elders in de Republiek wisten in Friesland de onkruidwieders van het kerkelijke cultuurlandschap niet van ophouden. In 1719 werd op aandrang van de classis Zevenwouden de menniste leraar van De Knijpe, Jan Thomas, uit het ambt gezet wegens sociniaanse verdenking. In 1742 kregen synode en Friese Staten het zelfs voor elkaar dat de verlichte predikant van doopsgezind Harlingen, Johannes Stinstra, gedurende vijftien jaar zijn ambt moest neerleggen wegens vermeende sociniaanse opvattingen. Deze geruchtmakende zaak was al in 1738 begonnen, toen de gereformeerde predikant van De Knijpe, Wijnand van Assen, de vleesgeworden socinianerij van de doopsgezinde leraren van opnieuw De Knijpe en Heerenveen, Wybe Pieters, Pieke Tjommens en Wytze Jeens, onder het fileermes legde van de reeds genoemde Zevenwoudse classis. De drie vermaners werden gedwongen hun theologische opvattingen schriftelijk te laten onderzoeken op vier naar socinianisme riekende afwijkingen. Twee van hen weigerden eraan mee te werken, waarop zij uit hun ambt werden ontheven. Namens de Friese Doopsgezinde Sociëteit kwam Stinstra hiertegen in verzet, met uiteindelijk het voor hem desastreuze gevolg.⁶⁰ Nog in 1771 werd in een compendium van kerkelijke wetten de kerkenraden, classes en synodes aangespoord om te strijden tegen verderfelijke sociniaanse opvattingen onder doopsgezinden. Die wet zal echter niet veel meer zijn geweest dan een dode letter. De ooit veel geroemde persvrijheid en godsdienstige tolerantie van de Nederlands Gouden Eeuw bleek zeker ook in Harlingen duidelijk getemperd te zijn.⁶¹

58 Postma, 'Perscensuur', 154; Van Slee, *Socinianisme in de Nederlanden*, 188-189.

59 Kalma, *Kerk onder toezicht*, 338.

60 Van Slee, *Socinianisme in de Nederlanden*, 192-195 en 277-278; J. van Eijnatten, *Mutua christianorum tolerantia; irenicism and toleration in the Netherland; the Stinstra affair 1740-1745* (Firenze, 1998). Chr. Sepp, *Johannes Stinstra en zijn tijd; eene bijdrage tot de geschiedenis der kerk en school in de 18^{de} eeuw* (Amsterdam, 1865-1866), alwaar in I, 218, de vier artikelen ter toetsing van de leerstellige zuiverheid zijn weergegeven.

61 Zie: H.A. Enno van Gelder, *Getemperde vrijheid; een verhandeling over de verhouding van kerk en staat in de Republiek der Verenigde Nederlanden en de vrijheid van meningsuiting in zake godsdienst, drukpers en onderwijs, gedurende de 17^e eeuw* (Groningen, 1972), en S. Groenveld, 'The Mecca of authors? States Assemblies and censorship in the seventeenth-century Dutch Republic', in: A.C. Duke & C.A. Tamse (ed.), *Too mighty to be free; censorship and the press in Britain and the Netherlands* (Zutphen, 1987), 63-86.

BIJLAGE 1

Sociniaanse dwalingen en boeken besproken op de synode van Harlingen 1680⁶²

Artikel 2

Sociaense ende andere blasphemische boecken. Art. 3 ende 4 affgedaen zijnde is men gekomen tott den 5. raeckende die sociniaense ende andere ergerlijcke boecken die gesegt worden, datt binnen onse Provincie publyk verkocht worden, waertegen D. Deputati synodi gelast waeren te wacken. D. Deputati rapporteerden daerontrent, datt sij nae veele devojren⁶³ aangewent te hebben een spoor te krijgen van sulke slach van boecken ende wie dieselve verkochten, geen opgedaen⁶⁴ hebben ende daerom niet hebben connen noch durven versoecken bij H.E.M. executie van voorgaende genomene placaten tegen sulke boecken, alwaerom die E. vergaederinge in haer doen desaengaende een bijsonder wellbehagen heeft genomen ende haer E. bedanckt wegens haer aangewende moejten, blijvende ondertuschen die deputaten van desen synode aenbevolen op die krachtigste wijze tegens te gaen 't dissimineeren⁶⁵ ende verkopen van alle sociniaense ende andere atheistische, blaspheme ende obscene grouwelboecken.

Artikel 3

Bijsonder voorvall ontrent sociniaensche boeken. Bij deese geleegentheijt is bekend gemaect door Rev. D. Oldenborgh, datt binnen deese steede, oock terwijl 't christelijcke synode hijr gehouden word, openbaerlijck te koop worden geveylt⁶⁶ verscheijdene Sociniaanse boecken door een seecker borger genoemt Simon Bonck, waertegens die E. vergaderinge sooveel in haer was met voorige communicatie mett die E.M.H. commissarien willende voorsien uijt haer hebben verkosen D. Henricus Brinck als lidt van dese synode beneffens D. Oldenborgh voornoemt, om ontrent die boecken ende omstandigheeden van 't verkopen derselve boecken op 't naeuwste te informeeren.

Artikel 8

Executie van commissie tegens sociniaanse boecken. Ondertusschen zijn die E. broederen die gecommitteert waren om die boeckwinkel van Simon Bonck door te sien weeder gekeert meedebrengeende drie sociniaanse boecken, die haer in handen waren gevallen, waerop gelast is aen haer E. om voort te gaen in 't doorsien van die winkel, 't welcke die Edl.M.H. commissarien aennamen mett haer autoriteit en krachtige influentie⁶⁷ te sullen secunderen⁶⁸ ende vorde[r] pousseren⁶⁹ dat die wellmeninge van de Eed.M.H. Gedeputeerde Staeten tott weeringe van 't verkoopen van sulke ende diergelijcke schadelijcke boecken was door placca-

62 Uit: J.J. Kalma (red.), *Een kerk onder toezicht; Friese synodeverslagen 1676-1700* (Leeuwarden, 1990), 91-92 en 110.

63 *Devoor of devoir*: plichtbetrachting, toewijding, ijver.

64 Verworven, in handen gekregen.

65 Verspreiden, uitzaaien, uitstrooien.

66 Te koop aangeboden.

67 Invloed.

68 Te hulp komen, bijstaan.

69 Bevorderen, erop aandringen.

ten verboden, niet meer so verachtelijk vertreedten worden ende is hymmeede deese vergaderinge met dancksegginge geeyndigt.

Artikel 9

Dieselve saeck. Naedatt Rev. D. Praesess⁷⁰ mett een yverigen dancksegginge ende smeekinge deese sessie hadde aengevangen hebben die E. broederen gecommiteerde waervan art. 3 gerapporteert, datt sij voortgaende in de executie van haer last⁷¹ om die boeckwinkel van Simon Bonck door te sien veele sociniaanse boecken hadden gevonden, die door Stadtbode uijt last van haer achtbare Heeren alhijr sijn weghgenomen en aen logement van die Eedl. M.H. commissarien bestelt om ontrent deselve en die persoon die se geveylt heeft te doen naedatt haer Hoogh Eed. sullen ordeelen te behooren, waermede die broederen voor haere in deesen aengewende moeijte hartelijk sijn bedanckt.

Op de synode te Dokkum van 31 mei tot 3 juni 1681 werd teruggeblikt op de problemen met boekverkoper Simon Bonck

Artikel 2

Sociniaanse boecken. Ad art. 2 et 3 rakende de boecken der Sociniaensche en andere dwalingen hebben de Deputati rapport gedaen en wort vorders den deputatis aenbevolen daertegens te waken, naedat altooren wegens haer aengewende devoiren van de E. praeses hartelijk bedanckt waren.

Artikel 4

Sociniaanse en atheistische boecken. Ad art. 8 betreffende de sociniaensche en atheistische boecken hebben haer Eed. Mog. ghecommiteerde aengenomen daeromtrent in 't toecomende met wackerheit te sullen ijveren.

BIJLAGE 2

Resoluties Gedeputeerde Staten van Friesland, 1680⁷²

[fol. 79r]

Gehoort 't rapport van de heeren Aylva ende Jongestal⁷³ achtervolgen resolutie commissariael in dato den 27 aprilis 1680, als commissarien-politijcq hebbende bijgewoont 't jongst gehoudene synode tot Harlingen, hoe dat Haer Ed. met behoorlijke eere ende respect waeren ontvangen ende geduijrende haer verblijff aldaer van de E. synode bejegent, en datter niets op deselve was gehandelt noch Haer Ed. voorgekomen strijdende tegens de autoriteit ende hoogheijt van dese tafel ende regeeringe. Maer dat Haer Ed. ende vergaderinge

⁷⁰ Daniël Reneman; zie voor hem noot 30.

⁷¹ In de uitvoering van hun opdracht.

⁷² In: Tresoar, Leeuwarden, inv. nr. 2353: Resoluties Gedeputeerde Staten, d.d. 19-06, resp. 29, 30, en 31-07-1680.

⁷³ Zie voor beiden noot 33.

was genotificeert door seecker praedicant, genaemt van Oldenburgh, hoedat hij in seeckere boeckwinckel van eenen Simon Bonck tot Harlingen sijnde, hadde hier leggen verscheidene

[fol. 79v]

sociniaensche ende andere godtslasterlijke boecken ende dat die aldaer publijcelyck wierden geveilt te vercopen. Waerop met communicatie van Haer Ed. als commissarieren uijt het midden van de E. synode sijn gekosen D. Henricus Brinck als lidt van dien, D. Johannes van Holst aen deputatien synodi beneffens D. van Oldenburgh voornumt om ontrent die boecken ende de omstandicheden van het vercopen derselver naukeurigh haer te informeren. Die daerop na de boeckwinckel van voors. Simon Bonck sijnde gegaen, gevonden ende medegebracht hebben veele sociniaensche boecken die door de stadsboden aen het logement van Haer Ed. sijn gebracht ende bij Haer Ed. aen de fiscal-generael Arssen bij provisie overhandicht, om bij deselve daeraf een inventaris gemaect ende bewaert te worden tot nader ordre van dit collegie. Ende ten laesten dat Haer Ed. mede was bekent gemaect hoe dat in verscheidene steden ende plaetsen deser provincie ende besonderlyck tot Harlingen bij de socinianen ende andere dwaelgeesten wierden gehouden separate conventiculen ende bijeencompsten in huijsen ende schuijren directe tegen de voeren geemaneerde placaten ende besonderlyck die van dese tafel in den jaere 1662 gepubliceert, waarbij het drucken, vercopen ende invoeren van sociniaensche ende andere godtslasterlijke boecken, alsmede het inkomen van sociniaensche personen alhier in de provincie wel expresse wort verboden. Ende

[fol. 80r]

dat sulcke verbodene vergaderingen ende conventiculen bij de magistraet van Harlingen niet na behoren waeren gewert ende noch niet wierden uijtgeroeijt ende niet gestoort. Waerop gedelibereert sijnde, is goedt gevonden ende verstaen de Heeren commissarieren voor de genoemene meojte ende het omstandich rapport, alsmede Haer Ed. goede vlijt ende voorsorge in 't achterhaelen van de sociniaensche boecken aengewendt te bedancken ende voorts te ordonneren de fiscal Arssen om de boeckvercoper Simon Bonck ter saecke het veilen ende te coop holden van de achterhaelde sociniane boecken te calangeren⁷⁴ ende tegens deselve te procederen, ingevolge van 't placcaet van den jaere 1662 ende de bekomene boecken alhier in de raedtcamer te doen verbranden. Vorders sich met den eersten te begeven na Harlingen ende aldaer soecken te attraperen sodanige personen, die de sociniaense secte toegedaen sijn ende in de conventiculen ofte separate bijeencomsten verschijnen ende deselve bekomen, hebben de alhier in verseeckeringe over te brengen om tegens deselve geprocedeert te worden na te neur van voernoemde placcaet van den jaere 1662. Wijders de magistraet van Harlingen aen te schrijven om hem fiscal alle nodige aenwiesinge doen ende versochte behulpelijcke handt te bieden, gelijk mede hierbij voorts allen ende een iegelijck wort belast des versocht sijnde alle hulpe ende assistentie hem fiscal soo in 't aenwijzen, apprehenderen als overbrengen van voors. socinianen ende andere dwaelgeesten te doen, sonder van des enichsins te blijven in gebreecke, alsoo wij sulcx tot sonderlingen dienst van den handel ende voortsettinge van de waere gereformeerde religie verstaen te behoren. Ende sal van desen extract worden gegeven aen de fiscal Gual. Arssen om te dienen voor sijn narichtinge ende hem daarna te reguleren.

[fol. 92v]

De fiscal Aerssen op zijn versoeck binnen gestaen sijnde, heeft aen dese tafel voorgedragen hoe dat hij hem als fiscal ratione officijne ingevolge van de ordren bij resolutie van den 19 junij jongstleden aen hem gegeven, comparitie waere gehouden voor de heere Jongestal in absentie van de heere Aijlva tegens de bekende boeckvercoper Simon Bonck nopende achterhaelde sectarische, godtslasterlijcke boecken bij hem te coop geveilt ende bekent ten dien eijnde uijt Hollant om te vercopen gehaelte hebben, praesenterende daeromme met hem fiscal de boete te willen afmaecken na luyt 't verbaal ten dien eijnde voor de heere Jongestal gevallen, maer dat hij namaels door de vader van voorschr. Simon Bonck seer wonderlijck was bejegend

[fol. 93r]

verclarende dat hij nu noch nojt de boete solde betalen noch borge voor sijn soon worden ende dat sijn soon sich daertoe mede niet solde inlaten, maer dat men met hem doen konde soo als men wilde met meer choquante redenen, versoeckende daeromme dat dit collegie mochte believe hem nader te gelasten wat wij solde hebben te doen ende dan oock te renoveren vorige placcaten tegens het inkomen van alderhande sociniaensche ende diergelijcke dwaelgeesten het invoeren ende vercopen van sectarische boecken geemaneert, waerop gede-libereert sijnde, is goet gevonden ende verstaen bij desen te versoecken ende committeeren de heeren Aijlva ende Jongstal om gemelte Simon Bonck voor haer Ed. te doen komen ende denselven nopens sijn religie ende gevoelen alsmede wegens de achterhaelde boecken door de praedicanten alhier ter stede Dn. Paludanus ende Haringh⁷⁵ te laeten sonderen, examineren ende ondersoecken van Haer Ed. wedervaren rapport te doen omme na sulx eijndlijck geresolveert te worden nae behoren.

[fol. 94r]

Gehoort 't rapport van de heere Jongestal in abstinentie van de heere Aijlva ingevoege van de resolutien op gisteren voor sijn Ed. hebbende bescheiden de praedicanten dn. Paludanus ende van Haringh ende door deselve laeten examineren de boeckvercoper Simon Bonck, althans in confinatie sittende,⁷⁶ in 't rood hardt⁷⁷ alhier binnen Leeuwarden, nopens desselvs gevoelen ende sentiment van religie, ende daerop schriftelijck laeten voorstellen vijff vragen welcke bij hem Bonck sijn beantwoort soo ende als deselve alhier in de vergaderingen woorde tot woorde sijn vertoont met sijn responsien op elcke vrage [zie het woordelijke verslag daarvan hierboven]. Uijt welcke antwoord ende confessien van de gemelte Simon Bonck gebleecken sijnde, dat deselve het fundament van de gantsche christenheijt loochent ende een volkomen sociniaen ende alsoo een godtslasteraer is, soo hebben de

[fol. 94v]

Heeren Gedeputeerde Staten van Frieslandt na serieuze deliberatie met eenparicheijt goet gevonden ende verstaen dat de voors. Simon Bonck bij provisie sal worden gebracht op het

⁷⁵ Zie voor hen noot 38.

⁷⁶ Gebruikelijker was *confinement*, uit *confineren*: opgesloten zitten overeenkomstig het recht, doch zonder vorm van proces.

⁷⁷ Een Leeuwarder herberg.

gedemolieerde⁷⁸ blockhuijs⁷⁹ ende aldaer tot nader ordre bewaert, sijnde ondertuschen het placacet tegens de socinianen ende andere dwaelgeesten aen de prov. generael overhandicht om daerop alsmede over dese saeck van Simon Bonck 't Collegie te dienen van advis nopens desselfs gedane confessie op de 5 poincten alhier na van woorde tot woorde geextendeert [in margine staat de tekst van Boncqs geloofsonderzoek].

78 Gesloopte.

79 Het Blokhuis, een in 1499 gebouwde vesting ter bescherming van de stad, fungeerde tevens als gevangenis en gerechtsplaats. Tot eind twintigste eeuw bleef de detentiefunctie van het in 1870 herbouwde pand gehandhaafd.

U vraagt, wij draaien?

De huwelijksgedichten van Katharina Lescailje (1649-1711) voor rijke doopsgezinden*

Op de ets *Klucht of Vernieuwende gedachtenis van de púrgeerende boontiens* (ca. 1680) is een zaal te zien met langs de wanden lange rijen tafels met daarop de resten van een, naar het zich laat aanzien, overdadig diner. Midden in de zaal en op de voorgrond van de ets is een aantal figuren te zien dat zichtbaar moeite heeft met het verwerken van de maaltijd. Sommigen zwalken rond, anderen grijpen naar hun maag en velen zitten ongegeneerd te poepen. Er is er zelfs een bij die ervan moet overgeven (nr. 14). De figuren stellen doopsgezinden voor die het wat al te bont hebben gemaakt op een bruiloft. De ets aldus met luxueuze bruiloften die in bepaalde kringen van doopsgezinden gevierd werden in het laatste kwart van de zeventiende en in de achttiende eeuw. Het onderwerp was niet uitzonderlijk, ook in literatuur was de weldaad van de ‘menniste bruyloft’ vaak onderwerp van spot.¹ Veel details over het werkelijke karakter van die doopsgezinde bruiloften zijn echter niet bekend.

Een nog weinig onderzochte bron die licht kan werpen op de gang van zaken rond zo’n doopsgezinde bruiloft, is het huwelijksgedicht.² Er is een relatief grote hoeveelheid huwelijksgedichten voor doopsgezinden overgeleverd. De gedichten maakten vooral opgang in kringen van rijke en steeds meer op de wereld gerichte doopsgezinden in steden als Amsterdam, Haarlem en Utrecht. Het is be-

* Met dank aan Ton van Strien voor zijn opmerkingen bij een eerdere versie van dit artikel.

1 Zie Piet Visser, ‘Aspects of social criticism and cultural assimilation: the mennonite image in literature and self-criticism of literary mennonites’, in: A. Hamilton, S. Voolstra & P. Visser (red.), *From martyr to muppy; a historical introduction to cultural assimilation processes of a religious minority in the Netherlands: the mennonites* (Amsterdam, 1994), 67-82, 76.

2 De enige studie die redelijk uitgebreid aandacht besteed aan huwelijksgedichten in doopsgezinde kring is Kees Smit, *Pieter Langendijk* (Hilversum, 2000), 51, 138-140 en 198. Ook is er een artikel waarin veel huwelijksgedichten voor doopsgezinden genoemd worden: A. Nieuweboer, ‘Haarlems literair leven in gelegenheidsgedichten (1680-1770)’, in: E.K. Grootes (red.), *Haarlems helicon; literatuur en toneel te Haarlem vóór 1800* (Hilversum, 1993), 187-201. Nieuweboer problematiseert de doopsgezinde signatuur van de bruidsparen echter niet. Hetzelfde geldt voor M.S.J. Cox-Andrau, ‘Drie herdersdichten en een veldzang van Pieter Vlaming’, in: *Spiegel der letteren* 20 (1978), 283-289.



Klucht of Vernieuwende gedachtenis van de púrgeerende boontiens, ca. 1680 (ets, 35,3 x 39,4 cm) (UBA: P00015853).

kend dat Nederlandse doopsgezinden vanaf ongeveer 1672, het jaar waarin ze openlijk door de overheden werden geaccepteerd, steeds meer betrokken raakten bij de maatschappij. Dit gold in bijzondere mate voor een groep Hollandse en Utrechtse families die fortuin maakten in de handel. Trouwen in eigen kring bleef gangbaar, maar veel rijke en welvarende kooplieden zetten wel de stap om met hun gezinnen vanuit traditioneel doopsgezinde buurten, zoals in Amsterdam de omgeving rond de Warmoestraat, te verhuizen naar meer prestigieuze locaties; de Amsterdamse grachten bijvoorbeeld. Doopsgezinden gingen ook ac-

tiever deelnemen aan het culturele leven.³ Hun rijkdom spreidde zich tentoon in de buitenhuizen die ze kochten en bouwden – aan het eind van de zeventiende eeuw werd de Vechtstrook de ‘menniste hemel’ genoemd – en extravagante huwelijken moeten als een component van dezelfde ontwikkeling beschouwd worden.⁴

In huwelijksgedichten werden bruid, bruidegom en het verbond dat zij aangingen geprezen. Zo droegen deze geschriften bij tot de reputatie van het bruidspaar, maar daarbij ging het vooral om hoeveelheid en omvang, alsmede de manier waarop de gedichten gepresenteerd werden. Naarmate de eeuwwisseling naderde, werden bundeltjes met meerdere huwelijksgedichten steeds gangbaarder; in plaats van slechts één los huwelijksgedicht. Die bundeltjes werden gedrukt en in de loop van de achttiende eeuw steeds uitbundiger gedecoreerd.⁵ Ze zullen bij wijze van geschenk uitgedeeld zijn aan (een deel van) de gasten, maar de gedichten werden zeer waarschijnlijk ook voorgedragen tijdens de bruiloft.⁶

Onduidelijk is wie degenen waren die zo'n gedicht voordroegen; waren dat de auteurs zelf? Veel gedichten zijn wel ondertekend, dus vaak is bekend wie de auteurs waren, maar het is meestal onduidelijk of die auteurs de huwelijken uit zichzelf bezongen (vanuit persoonlijke betrokkenheid), of dat ze daartoe opdracht kregen; van het bruidspaar zelf, of juist van vrienden of familie die de huwelijksgedichten bij wijze van geschenk lieten vervaardigen. De huwelijksgedichten in doopsgezinde kring werden meestal geschreven door doopsgezinde auteurs. Een aantal namen keert telkens terug: Anthony Jansen (1621-1696), de vader van de beroemde dichter Antonides van der Goes, schreef meer dan 175 huwelijksgedichten.

3 Over de assimilatie van doopsgezinden in de Republiek: Visser, 'Aspects of social criticism'; P. Visser, 'Mennonites and Doopsgezinden in the Netherlands, 1535-1700', in: J.D. Roth & J.M. Stayer (red.), *A companion to Anabaptism and spiritualism, 1521-1700* (Brill's Companions to the christian tradition 6) (Leiden/Boston, 2007), 299-345; J.M. Welcker, 'Het dagelijks brood; de doopsgezinden, de economie en de demografie', in: S. Groenveld, J.P. Jacobszoon & S.L. Verheus (red.), *Wederdopers, menisten, doopsgezinden in Nederland 1530-1980* (Zutphen, 1980), 195-218.

4 Over de buitenplaatsen zie bijvoorbeeld: M. Zeilmaker, *Buitenplaatsen in Utrecht* (Utrecht, 2004), 13. Over de huwelijken: Visser, 'Aspects of social criticism', 76.

5 Dit was overigens een tendens die verder reikte dan de kringen van doopsgezinden, zie hieronder in de paragraaf 'Huwelijksgedichten als massaproduct'.

6 Over de gang van zaken op vroegmoderne bruiloften is weinig met zekerheid te zeggen. Een overzicht van de bronnen en wat we daaruit af kunnen leiden biedt Petra van Boheemen & Jan van Haaren, 'Ter bruiloft genodigd', in: Petra van Boheemen et al. (red.), *Kent, en versint eer datje mint; vrijen en trouwen 1500-1800* (Apeldoorn/Zwolle, 1989), 154-187.

dichten.⁷ Ook Gerrit Fortgens (leefjaren onbekend) schreef er veel. Hij was waarschijnlijk familie van Michaël Fortgens (1663-1695), een voorganger van de Zonisten in Amsterdam die zelf ook af en toe huwelijksgedichten schreef. Andere auteurs van huwelijksgedichten in doopsgezinde kring waren bijvoorbeeld Cornelis Eeke (leefjaren onbekend), vooral bekend van zijn psalmberijmingen, en de gerespecteerde literator Lambert Bidloo (1638-1724).

Opvallende aanwezige onder de auteurs is de Amsterdamse dichteres Katharina Lescailje (1649-1711). Zij schreef tussen 1685 en 1711 talloze huwelijksgedichten voor Amsterdamse, Haarlemse en Utrechtse doopsgezinden, maar zelf was ze niet doopsgezind. Haar reputatie als dichter overtrof die van andere producenten van huwelijksgedichten in deze kringen (voor zover die al een reputatie als dichter hadden)⁸ en ze stond, voor zover we weten, meestal niet in persoonlijk contact met de bruidsparen die ze bezong. Juist vanwege deze uitzonderlijke positie kunnen de gedichten van Lescailje licht werpen op enkele van de hierboven geformuleerde vragen naar het functioneren van de gedichten. Ik ga daartoe in het onderstaande eerst iets uitgebreider in op de productie van huwelijksgedichten in het algemeen, om vervolgens de gedichten van Lescailje onder de loep te nemen.

Huwelijksgedichten als massaproduct

Zeventiende- en achttiende-eeuwse huwelijken binnen de elite waren over het algemeen vrij uitbundig en ook de (steeds omvangrijker) luxe waarmee de huwelijken gepaard gingen, is niet kenmerkend voor de doopsgezinde elite alleen. Het aantal gasten, de duur van het huwelijksfeest (vaak meerdere dagen), de tafelversieringen, gedenktributen en dus ook dichtbundeltjes werden later in de achttiende eeuw steeds omvangrijker.⁹ In de periode waarin Lescailje actief was – het laatste kwart van de zeventiende en het eerste decennium van de achttiende eeuw – was bijna altijd sprake van meerdere gedichten, samengevoegd in een simpel bundeltje. Soms is voor eenzelfde huwelijk nog een tweede bundeltje gemaakt. De bundeltjes moeten op zeker moment een onmisbaar onderdeel van de

7 Zie: M. Daamen & A. Meijer, *Catalogus van gedrukte Nederlandse gelegenheidsgedichten uit de zeventiende en achttiende eeuw in de Zeeuwse Bibliotheek te Middelburg* (Middelburg, 1990), 11-15.

8 Gerrit Fortgens bijvoorbeeld, schreef vrijwel uitsluitend huwelijksgedichten. Meer informatie over Lescailje in de paragraaf hieronder, 'Katharina Lescailje (1649-1711)'.

9 Adèle Nieuweboer, 'Welgestelden in de 18^{de} eeuw; huwelijk en bruiloftspoëzie', in: *Ons Amsterdam* 40;12 (1988), 338-341.

festiviteiten geworden zijn, getuige de grote hoeveelheid overgeleverde gedichten.¹⁰ Het begin van een gedicht dat Lambert Bidloo schreef ter ere van het huwelijk van Dionys Oortman en Maria Noorddijk is tekenend:

Het Bruylofts-Feest, uyt regt, of pligt der waardigheid
Van eerbaar Huuwlyk, wierd met Vaerssen ingeweydt.
Gewoonte doorgezegt van overouds tot heden,
By alle Volkeren, hoe verre in taal en zeden,
Staat-, Huys-, en Tempel-wet gescheyden van elkaâr;
By Heyden en Hebreeuw en Christen, den Barbaar,
Argiver en Latyn^o.¹¹

^oGrieken en Romeinen

Bidloo wijst erop dat elk 'eerbaar' huwelijk gepaard gaat met verzen. Ook plaatst hij deze gewoonte in een traditie. Inderdaad werden huwelijksgedichten al in de klassieke Oudheid geschreven en werd deze traditie in de Renaissance voortgezet. Ten tijde van het gedicht van Bidloo was het karakter van de gedichten echter danig veranderd. Het huwelijksgedicht was aan het eind van de zeventiende eeuw een massaproduct geworden. Ik ga kort in op de tradities in de zestiende en vroege zeventiende eeuw om te laten zien in welke opzichten het genre veranderde.

Het oorspronkelijke renaissancistische huwelijksgedicht was gebaseerd op het klassieke genre van het *epithalamium*.¹² In de klassieke Oudheid verwees deze term naar een volks gebruik, het was een lied dat gezongen werd door vrienden van het bruidspaar vlak voordat zij de pasgehuwden alleen lieten in hun slaapkamer. Later kreeg de term een bredere betekenis en in de Renaissance werden allerlei gedichten die met het huwelijk van doen hadden bestempeld als *epithalamium*. Van de zestiende tot de achttiende eeuw was het een populair genre waaraan de meeste beroemde dichters een bijdrage leverden. De retorische voorschriften die de vooraanstaande Italiaanse geleerde Scaliger met betrekking tot het *epithalami-*

¹⁰ Zie daarvoor verschillende catalogi met gelegenheidsgedichten: Daamen & Meijer, *Catalogus van gedrukte Nederlandse gelegenheidsgedichten*; J. Bouman, *Nederlandse gelegenheidsgedichten voor 1700 in de Koninklijke Bibliotheek te 's-Gravenhage: Catalogus van gedrukte gedichten op gedenkwaardige gebeurtenissen in het leven van particuliere personen* (*Bibliotheca Bibliographica Neerlandica* 15) (Den Haag, 1982); A.G. van der Steur, *Catalogus 28 Gelegenheidsgedichten; los verschenen gedrukte gelegenheidsgedichten op Nederlandse personen, 17e-20e eeuw* (Haarlem, 2004).

¹¹ Lambert Bidloo, 'Huwlykx-wensch aan den E. Dionys Oortman, en jonkvrouw Maria Noorddijk', in: *Huwlykx-wensch aan den E. Dionys Oortman, en jonkvrouw Maria Noorddijk; in den egten-staat getreden, den 24. van grasmaand, 1703* (s.l., 1703). [Sign. KB: 853 B 2]

¹² Zie: V. Tufte, *The poetry of marriage; the epithalamium in Europe and its development in England* (Los Angeles, 1970). Tufte beschrijft literaire tradities in Europese huwelijksgedichten. De informatie over het huwelijksgedicht in deze en volgende alinea's is, tenzij anders vermeld, gebaseerd op haar studie.

um formuleerde in zijn invloedrijke *Poetices libri septem* (1561) werden dominant. Dankzij het renaissancistische *imitatio*-principe hadden huwelijksgedichten uit de zestiende en zeventiende eeuw een redelijk uniform karakter.¹³ Er is meestal sprake van een episch verslag van de strijd die de bruidegom moest leveren om de schuchtere en afhoudende bruid voor zich te winnen. Uiteindelijk lukte dit natuurlijk en die overwinning werd uitgebreid geprezen. In het gedicht was uiteraard ook ruimte voor lof op bruid en bruidegom, bijvoorbeeld door te verwijzen naar de verdiensten of rijkdom van hun familie. De meeste lof was traditioneel voor de bruid, en dan met name voor haar schoonheid en kuisheid. Dit alles kon gepaard gaan met verwijzingen naar zowel de christelijke God als naar heidense goden uit de klassieke mythologie, en naar klassieke, bijbelse of natuurlijke 'voorbeeldverbintenissen', zoals die tussen Dido en Aeneas, Adam en Eva of de zon en een zonnebloem. Het eind van de huwelijksgedichten bevatte in ieder geval felicitaties en zegeningen, verwijzingen naar de huwelijksnacht en lof op de toekomstige kinderschare. Suggestieve, erotisch getinte grappen hoorden ook bij het genre.

In eerste instantie werden dit soort huwelijksgedichten in de Republiek vooral in het Latijn en dus voor een beperkt publiek geschreven.¹⁴ De doopsgezinde schilder/dichter Karel van Mander (1548-1606) was in 1599 waarschijnlijk de eerste die een huwelijksgedicht in de volkstaal schreef.¹⁵ Zijn gedicht vormde echter lange tijd een uitzonderingspositie, omdat het niet aansloot bij de door Scalliger voorgeschreven epische traditie, maar bij de in de meeste Europese landen veel minder dominante lyrische traditie. Pas toen ook bekende geleerde auteurs als Pieter Cornelisz. Hooft (1581-1647) en Joost van den Vondel (1587-1679) het genre aan het begin van de zeventiende eeuw in het Nederlands gingen beoefenen, evenals landgenoten die dit eerder in het Latijn gedaan hadden, kreeg het bekendheid onder een groter publiek. De status bleef niettemin onveranderd en was nog steeds verheven.

In de tweede helft van de zeventiende eeuw, toen het genre niet alleen bekend was geworden bij het grote publiek, maar er ook steeds meer mensen waren die

13 Zie over navolging binnen het genre: M.A. Schenkeveld-van der Dussen, 'Theorie en poëzie; een epithalamium van Six van Chandelier', in: *De nieuwe taalgids* 72 (1979), 391-398.

14 Over Nederlandse huwelijksgedichten is vooral door Schenkeveld-van der Dussen gepubliceerd. De meeste van haar artikelen noem ik elders in dit artikel, zie noten 13, 15, 16. Ton van Strien geeft een inleiding op de beoefening van het genre in de zeventiende-eeuwse Republiek: Ton van Strien (ed.), *Hollantsche Parnas; Nederlandse gedichten uit de zeventiende eeuw* (Amsterdam, 1997), 49-51.

15 Zie hierover: M.A. Schenkeveld-van der Dussen, 'Een bruiloftsdicht van Karel van Mander', in: *Tijdschrift voor Nederlandse taal- en letterkunde* 92;3/4 (1976), 189-202.

deze gedichten zelf schreven, veranderde het karakter van de gedichten – zoals gezegd – sterk. Huwelijksgedichten kwamen in de tweede helft van de zeventiende eeuw inhoudelijk steeds verder af te staan van de klassieke en geleerde voorbeelden. Christelijke aspecten werden belangrijker. Terwijl Vondel op een totaal van meer dan vijftig huwelijksgedichten slechts vijf gedichten schreef met een dominant christelijk karakter, zouden huwelijksgedichten aan het eind van de zeventiende eeuw overwegend meer christelijk dan klassiek geïnspireerd worden.¹⁶ Tegelijkertijd verdween de dominantie van de epische vorm en het gebruik om suggestieve erotische grappen te maken. Huwelijksgedichten waren zo een mengeling geworden van de christelijk-moralistische traditie van Cats, de lyrische vorm die Van Mander gebruikt had in 1599 en enkele elementen uit de dominante epische traditie.¹⁷

Katharina Lescaillje (1649-1711)

Katharina Lescaillje was de tweede dochter van de bekende dichter en uitgever Jacob Lescaillie (of Lescaillje).¹⁸ Van jongs af aan was ze omringd geweest door literatoren, want haar vader was de vaste schouwburgdrukker en bevriend met verschil-

¹⁶ Zie: M.A. Schenkeveld-van der Dussen, 'Christus, Hymenaeus of de 'Teelzucht'', in: S.F. Wustein & E.K. Grootes (red.), *Visies op Vondel na honderd jaar; een bundel artikelen ter gelegenheid van de driehonderdste sterfdag van Joost van den Vondel* (Den Haag, 1979), 11-25. De vijf christelijke huwelijksgedichten van Vondel, zelf van doopsgezinde afkomst maar in 1641 tot het katholicisme bekeerd, waren overigens allemaal voor doopsgezinden. Zie over de toenemende dominantie van christelijke aspecten: M.A. Schenkeveld-van der Dussen, 'Hochzeitsdichtung und christlicher Glaube; einige Epithalamien Niederländischer Dichter', in: *Jahrbuch für Internationale Germanistik A*;8 (1980), 31-37; 'Bruiloftsdichten in de tale Kanaäns; het probleem van de onverstaanbaarheid', in: *De nieuwe taalgids* 75 (1982), 50-60; 'Poëzie als gebruiksartikel; gelegenhedsgedichten in de zeventiende eeuw', in: M. Spies (red.), *Historische letterkunde; facetten van vakbeoefening* (Groningen, 1984), 75-92, 83; en 'Bruilofts- en liefdeslyriek in de 18^e eeuw; de rol van de literaire conventies', in: *De nieuwe taalgids* 67 (1974), 449-461.

¹⁷ Zie over de moralistische huwelijkspoëzie van Cats: U. Bornemann, 'Die Gelegenheitsdichtung am Beispiel der Hochzeitsdichtung', in: U. Bornemann (red.), *Anlehnung und Abgrenzung; Untersuchungen zur Rezeption der niederländischen Literatur in der deutschen Dichtungsreform des siebzehnten Jahrhunderts* (Assen/Amsterdam, 1976), 148-196, 182-191.

¹⁸ Zie voor een korte beschrijving van Lescailljes leven en werk: L. van Gemert, 'Katharina Lescaillje (Amsterdam, 26 september 1649 – Amsterdam, 8 juni 1711); schrijfster annex uitgeefster', in: R. Schenkeveld-van der Dussen et al. (red.), *Met en zonder lauwerkrans; schrijvende vrouwen uit de vroegmoderne tijd 1550-1850 van Anna Bijns tot Elise van Calcar* (Amsterdam, 1997), 396-402.

lende collega-dichters. In de jaren zestig van de zeventiende eeuw begon Katharina zelf te schrijven. Het resulteerde in een oeuvre van ruim 300 gedichten en meer dan zeven vertalingen van Franse toneelstukken. Sommige van deze gedichten werden gedrukt, de meeste toneelstukken gedrukt en opgevoerd. Vanaf 1679 hield Katharina zich persoonlijk bezig met het drukken van haar werk, nadat ze de drukkerij van haar overleden vader had overgenomen samen met haar jongere zus Aletta, die net als zijzelf haar levenlang ongetrouwd zou blijven. Na de overname bleef Katharina haar contacten in de culturele elite van Amsterdam onderhouden en uitbreiden. Veel van haar gedichten zijn geadresseerd aan collega-dichters.

Over Katharina's religieuze gezindheid is weinig met zekerheid te zeggen, maar het is onwaarschijnlijk dat ze doopsgezind was. Er is wel gesteld dat haar familie uit Genève afkomstig was en die stad ontvluchtte vanwege het strenge calvinistische regime, maar daarvoor zijn geen bewijzen.¹⁹ Wel weten we dat haar vader in 1630 ingeschreven stond bij de Waalse Kerk en dat haar zus Barbara Lescailje, die in 1674 trouwde met de Duitser Matthias de Wreed, haar kinderen liet dopen in de Lutherse kerk.²⁰ Over een kerklidmaatschap van Katharina zelf zijn geen archivalia gevonden en het zou dan ook goed kunnen dat ze, zoals velen in de Republiek, niet stond ingeschreven bij een kerk. In haar contacten lijkt ze ook geen onderscheid te maken naar gezindte. Onder de geadresseerden van haar gedichten zijn leden van verschillende protestantse kerken, maar bijvoorbeeld ook katholieken. Pragmatische motieven van sociale of literaire aard lijken over het algemeen belangrijker geweest te zijn dan religieuze.

Het oeuvre van de Katharina Lescailje illustreert de ontwikkelingen in het genre van de huwelijksgedichten. In haar verzameld werk, in 1731 uitgegeven door haar neef Dirk Rank, zijn in de sectie 'Huwelijkszangen' 96 huwelijksgedichten opgenomen.²¹ Dat is veel, maar nog niet eens alles. In het voorwoord van het verzameld werk schrijft Rank dat er voor gekozen is niet alle huwelijksgedichten op te nemen, aangezien het er zo veel zijn en Lescailje zelf 'voor een groot gedeelte haarer schielyk ontworpen Bruiloftsvaerzen weinig achting overhadde'.²² Losse

19 Zie: E.M. Grabowsky, *Op zoek naar de ware Jacob: een biografisch en bibliografisch onderzoek naar de Amsterdamse drukker, boekverkoper, uitgever en dichter Jacob Lescaille (1611-1679)* (doct. scriptie Universiteit van Amsterdam, 1991).

20 Zie: P. Verkruijsse & E. Grabowsky, *Syllabus bij de cursus paleografie en archivistiek voor de periode 16e-18e eeuw* (Amsterdam, 1990), 78-79, 101.

21 Zie deel II van K. Lescailje, *Toneel- en mengelpoëzij* (Amsterdam: Erfgen. J. Lescailje en Dirk Rank, 1731). [Sign. UBU: THO: MEG 10-251]

22 Dirk Rank, 'Voorbericht der uitgeevenen aan den dichtlieven leezer', in: Lescailje, *Toneel- en mengelpoëzij*.

uitgaven van huwelijksgedichten die niet in Katharina's verzameld werk opgenomen zijn, zijn echter nauwelijks overgeleverd. Ik vond er welgeteld één.²³ Hoe dat ook zij, zelfs als het bij de 97 overgeleverde gedichten blijft, heeft Lescailje er opvallend veel geschreven. Vondel schreef bijvoorbeeld, in een langer leven en met over het algemeen een hogere productie, rond de vijftig huwelijksgedichten en geen van de Amsterdamse collega-dichters van het eind van de zeventiende eeuw evenaart Katharina Lescailjes productie in dit genre. Deze hoge productie in het genre van de huwelijksgedichten weerspiegelt de hierboven geschetste populariteit aan het eind van de zeventiende eeuw. Ook inhoudelijk illustreren Katharina Lescailjes gedichten de geschetste ontwikkeling: een groot aantal van haar huwelijksgedichten is nauwelijks verwant aan het klassieke genre, vooral later in haar literaire loopbaan toen de productie ook toenam.

Dat zij zich in sommige van haar huwelijksgedichten blijkbaar zo weinig gelegen liet liggen aan wat in literaire kring gewaardeerd werd, kan verwondering wekken. Katharina Lescailjes positie als vrouw in de literaire mannenwereld noopte haar over het algemeen zich zoveel mogelijk te presenteren als serieuze literator. Zo schreef ze bijvoorbeeld ruim twintig gedichten naar aanleiding van politieke gebeurtenissen en een heel aantal daarvan publiceerde ze ook. Dat was ongebruikelijk voor een vrouw. Hieruit blijkt, net als uit de manier waarop ze zichzelf in deze gedichten presenteert, dat ze zich de conventies toeëigende van de literaire, voornamelijk mannelijke kring om zich heen.²⁴ In de latere huwelijksgedichten is daarvan geen sprake meer, en ik vermoed dat dit samenhangt met de voornaamste geadresseerden van die latere gedichten: rijke doopsgezinden.

Printing on demand

De meeste gedichten van Lescailje speelden een belangrijke rol bij het onderhouden van haar reputatie en contacten in culturele kringen. Een sociale functie is voor de meeste huwelijksgedichten voor doopsgezinden echter niet waarschijnlijk.

²³ K. Lescailje, 'Op het huuwelyk van den heer Gerard Reessen, en jongkvrouw Geertruid van der Keere', in: *Op het huuwelyk van den heer Gerard Reessen, en jongkvrouw Geertruid van der Keere; getrouwd den viii. van zomermaand, 1698* (Amsterdam: Erfgen. J. Lescailje, 1698). [Sign. KB: Gel. ged. 397]

²⁴ Hierover maakte ik enkele voorlopige opmerkingen in een presentatie op een bijeenkomst van *New approaches to European Women's Writing* (NEWW), zie: N. Geerdink, 'Katharina Lescailje; another Sappho', op: [www.womenwriters.nl/index.php/Katharina_Lescailje_\(1649-1711\):_another_Sappho](http://www.womenwriters.nl/index.php/Katharina_Lescailje_(1649-1711):_another_Sappho). In het proefschrift waaraan ik werk zal dit uitgebreider aan bod komen.

lijk. Als Lescailje de huwelijksgedichten had willen gebruiken om met het netwerk van doopsgezinde koopmannen in contact te komen of het contact met hen te verbeteren, waren er immers wel andere bronnen geweest waaruit dat naar voren was gekomen. Ze had dan bijvoorbeeld op z'n minst ook andere gedichten voor dezelfde mensen geschreven; verjaardagsgedichten bijvoorbeeld. De huwelijksgedichten zelf geven ook geen aanleiding om er een sociale functie aan toe te kennen en bovendien zullen ze Lescailjes literaire reputatie waarschijnlijk meer geschaad hebben dan ondersteund.

Voordat Lescailje haar eerste gedichten schreef voor doopsgezinde kooplieden, had ze al de nodige huwelijksgedichten geschreven. In eerste instantie vooral voor haar persoonlijke omgeving, vervolgens ook in kringen van de culturele elite en uiteindelijk voor een uiteenlopende groep mensen, onder wie dus ook doopsgezinde kooplieden.²⁵ Vanaf het midden van de jaren tachtig tot kort voor haar dood schreef Lescailje bijna ieder jaar een of meerdere huwelijksgedichten voor doopsgezinde kooplieden.²⁶ De geadresseerden, waaronder leden uit de families Rutgers, Van Lennep, Verhamme en De Neufville, woonden veelal in Amsterdam, Haarlem of Utrecht en waren rijk geworden in de handel; vaak de zijdehandel. Meer dan een derde deel van het totale aantal huwelijksgedichten dat van Lescailje overgeleverd is, bestaat uit gedichten voor deze rijke doopsgezinden.

In vergelijking met de overige huwelijksgedichten van Lescailje zijn die voor de doopsgezinden weinig persoonlijk. Als auteur is Lescailje volledig afwezig: er is nauwelijks sprake van de ik-vorm en over eventuele connecties tussen haarzelf en het bruidspaar gaat het al helemaal niet. Het was weliswaar niet zo gebruikelijk over de relatie tussen bruidspaar en dichter te spreken in huwelijksgedichten, maar we zien het Lescailje toch doen in gedichten voor mensen waarmee ze persoonlijk in contact stond. Het gedicht voor haar zus Barbara Lescailje is er bijvoorbeeld mee doorspekt en ook in het gedicht voor haar patroon Willem van

²⁵ Zie over het verband tussen de omgang met de conventies in Lescailjes huwelijksgedichten en de geadresseerden: Nina Geerdink, 'Challenging conventionality; the appropriation of the genre of nuptial poetry by the Dutch poet Katharina Lescailje (1649-1711)', in: Suzan van Dijk, Alicia Montoya & Anke Gilleir, *Women writing back/Writing women back, (Intersections; Interdisciplinary studies in early modern culture 16)* (Leiden, 2010).

²⁶ Volgens mij is het eerste gedicht voor rijke doopsgezinden die geen deel uitmaakten van Lescailjes netwerk het gedicht ter ere van het huwelijk van Pieter Blaauptot en Helena de Bruin op 13 februari 1685. Dit gedicht is opgenomen in Lescailje, *Toneel- en mengelpoëzij II*, 57-58. Omdat ik niet van alle geadresseerden van Lescailjes huwelijksgedichten de gezindte heb kunnen achterhalen, kan ik echter niet volledig uitsluiten dat ze al eerder gedichten schreef voor doopsgezinden.

Zon wordt 'vriendschap' voorgesteld als de belangrijkste drijfveer voor het schrijven van het huwelijksgedicht.²⁷

Het bruidspaar zelf krijgt in de gedichten voor doopsgezinden eveneens relatief weinig aandacht. Het bruidspaar wordt natuurlijk uitgebreid geprezen, waarbij de bruidegom vaak rechtstreeks aangesproken wordt, maar daarmee wordt het niet persoonlijk. De lezer komt ondertussen namelijk nauwelijks iets te weten over bruid of bruidegom. De lof is meestal zeer conventioneel, het bruidspaar is keer op keer vooral zeer deugdzaam, mooi en vroom. Daarnaast wordt soms nog wel verwezen naar het beroep van de bruidegom, doordat diens rijkdom en welvaart geprezen worden, of diens belang voor rijkdom en welvaart van de stad. Representatief voor het conventionele karakter van de lof in de gedichten voor doopsgezinden is het volgende citaat uit Lescailjes gedicht voor Jan van Meekeren en Margareta Rutgers (1707). De bruidegom wordt toegesproken:

Nu die frische Lentespruit
U, als een vergoode Bruid,
Valt zo zacht, zo teêr in de armen,
Daar ze in uw verstand, uw deugd,
Trouw en gaaven zich verheugt.²⁸

Of, in het gedicht voor David Rutgers Izaakz. en Debora Bruin (1697):²⁹

O Bruidegom! die van uw hoop moogt triomfeeren,
Wie kan uw huwlyksheil ontvouwen of waardeeren,
Nu gy zo groot een Schat verkrygt in uw bezit?
Waar blonk ooit Bruin zo schoon, wiens blankheid 't zuiver wit
Der sneeuw tart, of den glans der lely, welkers stralen,
By zomerzonneshyn, in hofwaranden praalen?
Nu mengt de Min het bos in 't blank van haar gelaat,

27 Het gedicht voor haar zus, 'Ter bruilofte van den E. Bruidegom Matthias de Wreedt, en de E. Bruid Barbara Lescailje' is opgenomen in Lescailje, *Toneel- en mengelpoëzij* II, 8-11 en in *Huwelykszangen, ter bruilofte van [...] Matthias de Wreedt en [...] Barbara Lescailje* (s.l., [1674]). [Sign. UBL: 778 C 57:15] Het gedicht voor Van Zon, 'Op het huwelyk van den heere Willem van Zon, domheer van Oud Munster, en mejuffrouwe Helena van der Hek', is opgenomen in Lescailje, *Toneel- en mengelpoëzij* II, 66-70. In regel 10 gaat het over vriendschap.

28 K. Lescailje, 'Ter bruilofte van den heere Jan van Meekeren, en jongkvrouwe Margareta Rutgers', in: *Op het huwelyk van den heere Joan van Meekeren, en jongkvrouwe Margaretha Rutgers; getrouwd den 17den van grasmaand, 1707* (Amsterdam: Erfgen. J. Lescailje, 1707) [Sign. KB: 852 F 410], regel 14-18. Het gedicht staat ook in Lescailje, *Toneel- en mengelpoëzij* II, 284-287.

29 'Ter bruilofte van den heere David Rutgers Isaakz, en jongkvrouwe Debora Bruin', in: *Ter bruilofte van den heere David Rutgers Isaakz, en jongkvrouwe Debora Bruin; getrouwd den 3 van sprokkelmaand, 1697* (Amsterdam: Erfgen. J. Lescailje, 1697) [Sign. UBA: OG 80-254:95], regel 73-88. Het gedicht staat ook in Lescailje, *Toneel- en mengelpoëzij* II, 161-164.



Te Amsterdam by de Erffgen. van J. LESCAIJLE en D. RANK, op de Beurzaal.

Titelpagina van: Katharina Lescaijle, *Tooneel- en mengelpoëzy*, 3 dln. (Amsterdam: Erfgen. Lescaijle en Dirk Rank, 1731) (Universiteitsbibliotheek Utrecht, THO: MEG 10-250/251/252).

Daar ze in uw oogen schynt een nucht're dageraad.
Haar levenszon, pas in haar lente doorgebrooken,
Is, als een rooze knop, voor uwe liefde ontlooken.

Een ander opvallend verschil met de overige huwelijksgedichten van Lescaijle is het hoofdthema. In tegenstelling tot de meer op de epische klassieke traditie geïnspireerde huwelijksgedichten voor mensen uit het milieu rondom schouwburg en drukkerij, is in de gedichten voor doopsgezinde kooplieden minder sprake van strijd. Als er gestreden moet worden, is deze strijd in ieder geval minder hevig. De bruidegom hoeft over het algemeen weinig moeite te doen om de bruid voor zich te winnen en over het huwelijk als zodanig wordt dan ook bijna niets dan goeds gezegd. In eerdere gedichten wilde Lescaijle het huwelijk ook nog wel eens voorstellen als een gevangenis, een instituut dat vrijheid van man maar vooral ook vrouw

kan beperken – dat was dan de reden voor de bruid om in eerste instantie niet in te gaan op de avances van haar toekomstige echtgenoot.³⁰ In de gedichten voor de doopsgezinden is deze thematiek over het algemeen getemperd of afwezig.

Meestal is sprake van het tegendeel. Liefde, van God gegeven, wordt in de gedichten voor doopsgezinden voorgesteld als de basis van alles op aarde, niet in de laatste plaats omdat liefde en huwelijk aan de basis staan van voortplanting, maar bijvoorbeeld ook omdat het huwelijk garant zou staan voor ‘gezelligheid’: man en vrouw bieden elkaar gezelschap en troost, ondersteunen elkaar. In de gedichten voor doopsgezinden overheerst meestal de idee dat liefde geen keuze is, maar iets wat bij het leven hoort. De victorie van de liefde als er sprake is geweest van enige strijd is onvermijdelijk, want:

Zo ziet men hoe de Min de Waereld wetten stelt,
En alles overwint en dwingt met zoet geweld,
Daar zy de harten, door gewyde minnevlammen,
In een smelt, en bewaart een reeks van braave Stammen
Voor 't algemeen verderf van d'onverzaadb'ren Tyd.³¹

De thematiek waarmee Lescailje het huwelijk in gedichten voor doopsgezinden vormgeeft, heeft soms dan ook meer weg van de christelijk-moralistische traditie van Cats en zijn navolgers, dan van in Lescailjes kringen meer gewaardeerde epische traditie van de klassieke epithalamia. Dat is tevens terug te zien in de vorm, die in de gedichten voor doopsgezinden vaker lyrisch is dan in haar overige huwelijksgedichten. Er is wel onverminderd sprake van verwijzingen naar klassieke goden en mythes, meer nog misschien dan van verwijzingen naar de christelijke God of de Bijbel.

De gedichten doen al met al weinig met de klassieke genrekenmerken die het huwelijksgedicht in literaire kringen ooit een prestigieuze plaats gaven, en ze

30 Deze thematiek heeft voor discussie gezorgd over de interpretatie van Lescailjes huwelijksgedichten. Zie: L. van Gemert, ‘Hiding behind words? Lesbianism in 17th-century Dutch poetry’, in: *Thamyris: mythmaking from past to present* 2;1 (1995), 11-44; en ‘De vrouwenzucht van Katharina Lescailje’, in: A.J. Gelderblom, H. Duits & M.B. Smits-Veldt (red.), *Klinkend boeket; studies over renaissancesonnetten voor Marijke Spies* (Hilversum, 1994), 143-149. Hier tegenin: E. Grabowsky, ‘Katharina Lescailje (1649-1711) en de ‘vrouwenzucht’: schijn of werkelijkheid?’, in: *Mededelingen van de Stichting Jacob Campo Weyerman* 23;2 (2000), 65-79. In mijn artikel, ‘Challenging conventionality’, ga ik ook kort op deze discussie in.

31 ‘Op het huwelyk van den heere Joannes van der Mersch, en jongkvrouwe Petronella van Oosterwyk’, in: *Op het huwelyk van den heer Joannes vander Mersch, en jongkvrouwe Petronella van Oosterwyk, getrouwd den xxii. van herfstmaand, 1697* (Amsterdam: Erfgen. J. Lescailje, 1697) [Sign. UBL: 1118 A 6:159], regel 1-5.

blijven onpersoonlijk. Wat de gedichten wel doen, lijkt opvallend veel op wat gebeurt in de huwelijksgedichten van doopsgezinde auteurs. De gedichten van Gerrit Fortgens of Anthony Janssens zijn qua thematiek en genreconventies vergelijkbaar met die van Lescailje. In hun gedichten zijn christelijke thema's alleen nog net iets vaker dominant en ontbreekt de traditionele epische strijd meestal volledig, terwijl daarvan bij Lescailje nog wel aspecten te herkennen zijn.³²

Het belangrijkste verschil tussen gedichten van Lescailje en die van doopsgezinde auteurs van huwelijksgedichten in dezelfde kringen is, dat deze auteurs in veel gevallen juist wél persoonlijke gedichten schreven. De focus in die gedichten is in ieder geval vaker op de hele familie en niet alleen op het bruidspaar: grootvaders en vaders krijgen vaak evenveel lof. Zij worden soms ook aangesproken of juist sprekend opgevoerd. De persoonlijke betrokkenheid die door deze aandacht voor (mannelijke) familieleden getoond wordt, wordt regelmatig versterkt door een focus op het huwelijksfeest. Die impliceert de aanwezigheid van de auteurs op dit feest. Ook Lescailje heeft in gedichten voor mensen met wie zij in contact stond gedichten geschreven waarin aandacht voor het feest de sociale cohesie tussen haarzelf en de geadresseerden benadrukt, bijvoorbeeld in het gedicht ter ere van het huwelijk van Antonides van der Goes en Suzanna Bormans.³³ In gedichten voor doopsgezinden is hiervan echter nauwelijks sprake, terwijl dat in de gedichten van doopsgezinde auteurs voor geloofsgenoten juist des te meer het geval is.

Een mooi voorbeeld vormen de gedichten die gepubliceerd zijn naar aanleiding van het huwelijk van Joan van Meekeren en Margaretha Rutgers op 17 april 1707. Behalve door Lescailje, wordt dit huwelijk bezongen door 'G.V.H.', J. Roeters, C. van Eeke, Gerrit Fortgens, Herkules Bouman, 'H.V.B.' (waarschijnlijk Hermanus van den Burgh), 'W.S.' en W. van der Hoeven. Het openingsgedicht, van 'G.V.H.', is opgedragen aan David Rutgers sr., de grootvader van Margaretha. Het gedicht gaat feitelijk over hem en zijn afstamming. Margaretha zelf speelt voornamelijk een rol omdat ze met dit huwelijk voor voortplanting en dus voor

³² Uiteraard is het onmogelijk alle gedichten van doopsgezinde auteurs over één kam te scheren. Er zijn grote verschillen tussen de gedichten, die ook uiteenlopende functies vervullen binnen een bundel. Vaak was er in ieder geval een pastorale huwelijkszang, en ook een (drink-) lied als afsluiter. Wat ik constateer met betrekking tot de christelijke elementen geldt voor de grote meerderheid van de gedichten en met name voor die gedichten of passages die qua vorm en inhoud in grote lijnen vergelijkbaar zijn met die van Lescailje.

³³ 'Ter bruilofte van den heere Joannes Antonides van der Goes, der medicynen doctor, en mejuffrouw Suzanna Bormans', in: *Ter bruilofte van den heere Joannes Antonides van der Goes [...] en mejuffrouw Suzanna Bormans* (Rotterdam: A. van Waesberge, 1678) [Sign. KB: 853 A 224]. Het gedicht staat ook in Lescailje, *Toneel- en mengelpoëzij* II, 19-22.

het voortleven van de familie zorgt. Ook in de gedichten van Roeters, Van Eeke, Fortgens en Bouman staat de verbintenis tussen twee lovenswaardige 'stammen' centraal. In de afsluitende gedichten van 'W.S.' en Willem van der Hoeven speelt het huwelijksfeest een rol, waarbij er in het gedicht van 'W.S.' zelfs aandacht is voor de aanwezigheid van Van Meekerens werklui op het feest. Lescailje noemt in haar gedicht de bruid 'Heer Rutgers schoonste Kroost', maar verwijst verder niet naar de beide families of hun verdiensten. Ze bezingt bruid, bruidegom en huwelijk lyrisch en in conventionele termen. Haar beschrijving van het huwelijksfeest is metaforisch en geeft geen reden te vermoeden dat ze er bij aanwezig is geweest.

Concluderend kan gesteld worden dat Lescailje haar gedichten voor doopsgezinden zoveel mogelijk aangepast heeft aan hun wensen, terwijl ze niet getuigen van persoonlijke betrokkenheid. Het kan bijna niet anders of de gedichten zijn in opdracht geschreven. De gedichten zouden Lescailje dan, in plaats van uitbreiding en consolidering van haar sociale netwerk of versteviging van haar literaire reputatie, financieel gewin op hebben kunnen leveren. Daarvoor zijn ondersteunende argumenten te vinden in de omstandigheden waarin Lescailje verkeerde op het moment dat ze de gedichten schreef.

Zoals gezegd schreef Lescailje het eerste gedicht in doopsgezinde kring pas in 1685, toen ze het genre al zeker twaalf jaar beoefende. Na 1685 neemt het aantal huwelijksgedichten voor doopsgezinde bruidsparen alleen maar toe tot in 1710; het jaar waarin ze haar laatste huwelijksgedichten schreef. Het grote aantal gedichten voor doopsgezinden in de tweede helft van Lescailjes literaire loopbaan is opmerkelijk. Deze trend kan waarschijnlijk in verband gebracht worden met de toenemende 'verwereldlijking' van groepen doopsgezinden in de steden en de daarmee correlerende toename van rijkdom en de tentoonspreiding van die rijkdom tijdens bruiloften, maar het moet ook in verband gebracht worden met Lescailjes persoonlijke situatie.

In de eerste plaats is er Lescailjes positie in literaire kringen, die in de jaren tachtig van de zeventiende eeuw toch wel gevestigd was. Het risico van beschadiging van die positie door huwelijksgedichten, die bovendien in die literaire kring waarschijnlijk nauwelijks opgemerkt zouden worden, was klein. Daarnaast was Lescailjes financiële situatie vanaf het midden van de jaren tachtig vermoedelijk dusdanig dat wat extra inkomsten geen kwaad konden. Na de dood van haar vader in 1679 hadden Katharina en Aletta Lescailje de drukkerij overgenomen. In eerste instantie bemoeide hun zwager zich ook nog met de zaken, maar daar kwam een einde aan toen hij overleed; waarschijnlijk in 1681. De vrouwen stonden er dus alleen voor, en dat terwijl de tijden helemaal niet gunstig waren. Vanaf 1687 nam het aantal toneelstukken dat opgevoerd werd af, waardoor de vaste in-

komsten van de schouwburgdrukker minder zullen zijn geweest dan voorheen.³⁴

Het blijft gissen wat de dichtopdrachten Lescailje precies opgeleverd zullen hebben. In de zeventiende eeuw was niet gebruikelijk dat dichters voor hun werk betaald werden; daarvoor zijn althans geen bewijzen gevonden.³⁵ Ook in dit specifieke geval is er in ieder geval geen enkel bewijs. Wel is opvallend dat veel bundeltjes waarin Lescailjes gedichten opgenomen zijn – bijna altijd vooraan geplaatst – door haarzelf gedrukt zijn. De bundels huwelijksgedichten in doopsgezinde kring waar Lescailje zelf geen bijdrage aan geleverd heeft, werden doorgaans door Dirk Boeteman of Johannes Dale gedrukt. Het is dus zeer aannemelijk dat de financiële baten voor Lescailje via een omweg gegenereerd werden, en dat Lescailje haar bijdragen gebruikte om de opdracht voor het drukken van de bundeltjes binnen te halen; tegen gunstige tarieven.

Een vreemde eend in de bijt

Lescailje deed dus *avant la lettre* aan *printing on demand*. De vraag die nu nog beantwoord moet worden, is waarom de doopsgezinde kring zich massaal tot Lescailje wendde voor huwelijksgedichten. Anthony Jansen of Gerrit Fortgens – doopsgezinde mannen – schreven toch vergelijkbare gedichten? En er waren nog veel meer huwelijksdichters die ogenschijnlijk meer voor de hand lagen. Het is bekend dat doopsgezinden met name zaken deden met geloofsgenoten, en die vlieger lijkt ook op te gaan als het gaat om huwelijksgedichten.³⁶ Bovendien waren er weinig vrouwen die huwelijksgedichten schreven, ook in doopsgezinde

³⁴ Over de bemoeienissen van zwager Matthias de Wreedt, zie: Grabowsky, 'Katharina Lescailje', 73-74. K. van der Haven, *Achter de schermen van het stadstoneel; theaterbedrijf en toneelpolemiek in Amsterdam en Hamburg 1675-1750* (Zutphen, 2008), 259-260 wijst op de afname van het aantal toneelstukken vanaf 1687.

³⁵ Er moet nog veel onderzoek gedaan worden naar poëzie en betaling, maar over het algemeen wordt aangenomen dat er in de zeventiende-eeuwse Republiek geen traditie bestond waarin rechtstreek voor poëzie betaald werd. Zie hierover M. Spies, 'Betaald werk? poëzie als ambacht in de 17e eeuw', in: *Holland; themanummer kunst in opdracht in de Gouden Eeuw* 23 (1991) 210-224. J. Drees, *Die soziale Funktion der Gelegenheitsdichtung; Studien zur Deutschsprachigen Gelegenheitsdichtung in Stockholm zwischen 1613 und 1719* (Stockholm, 1986) heeft echter wel bewijs gevonden dat in laat zeventiende-eeuws Zweden dichters rechtstreeks betaald werden voor hun literaire verdiensten.

³⁶ S. Groenveld, *Huisgenoten des geloofs; was de samenleving in de Republiek der Verenigde Nederlanden verzuild?* (Hilversum, 1995), 47-48 merkt op dat doopsgezinden met name onderling 'handelden' en dat ook huwelijksgedichten, in ieder geval door de Haarlemse kring, met name bij Pieter Langendijk en andere doopsgezinde dichters besteld werden.

kring. Doopsgezinde vrouwen waren weliswaar redelijk actief met de pen, maar niet in dit genre.³⁷ Lescailje was, kortom, de enige vrouw en de enige niet-doper die zoveel huwelijksgedichten schreef in deze kringen. Hoe kwamen Lescailje en de doopsgezinden met elkaar in contact? En: wat maakte Lescailje voor doopsgezinden zo aantrekkelijk als dichteres van huwelijksgedichten?

Het contact zal waarschijnlijk makkelijk gelegd zijn. In de eerste plaats zullen cultureel actieve doopsgezinden hier een aandeel in hebben gehad. Lescailje onderhield contact met verschillende doopsgezinde dichters die we ook tegenkomen in de bundels met huwelijksgedichten: Lambert Bidloo, Cornelis van Eeke en Elisabeth Koolaert-Hoofman bijvoorbeeld zijn dichters uit Lescailjes netwerk. Lambert Bidloo en Cornelis van Eeke heb ik hierboven al genoemd als dichters van huwelijksgedichten in de kring van doopsgezinde koopmannen. Het was de kring waar Elisabeth Koolaert-Hoofman, zelf ook dichteres, met haar man deel van uitmaakte. Ook veel schouwburgregenten, boekdrukkers en kaartenmakers waren vaak doopsgezind.³⁸ Het waren mensen met wie Lescailje blijkens gedichten en archivalia in contact stond. Hier komt nog bij dat Lescailjes boekwinkel zich op de Dam bevond, vlakbij de Beurs waar de doopsgezinde koopmannen regelmatig te vinden moeten zijn geweest. Het contact kan dus ook ontstaan zijn doordat zij, in het voorbij gaan of met drukopdrachten van de Beurs, haar boekwinkel bezochten.³⁹

Dat Lescailje in contact kwam met doopsgezinde koopmannen hoeft dus geen verbazing te wekken. Het blijft echter verwonderlijk dat ze juist haar zo regelmatig vroegen hun huwelijken te bezingen. Daarvoor zijn volgens mij drie aannemelijke redenen, die met elkaar samen hangen. Het is bekend dat literaire status een rol speelde op de markt van de huwelijksgedichten. Zoals gezegd speelden huwelijksgedichten een belangrijke rol in de reputatievorming van het bruidspaar. Een dichter met enige status had daar een positieve invloed op. Wanneer een dichter met naam en faam bereid was een huwelijksgedicht te schrijven, droeg dat bij aan de reputatie van het bruidspaar, dat blijkbaar 'gezien' was in culturele kringen. Lescailje was niet de meest gewaardeerde dichter van haar tijd, maar ze was wel zeer bekend en kreeg enkel positieve reacties van collega-dichters. Les-

³⁷ Over schrijvende doopsgezinde vrouwen: zie Schenkeveld-van der Dussen et al. (red.), *Met en zonder lauwerkrans*, 15, 19-20.

³⁸ Voor een lijst met doopsgezinde auteurs zie Visser, 'Aspects of social criticism', 82. S.B.J. Silberberg, 'Met pen, passer en penseel; doopsgezinden en cultuur', in: Groenveld, *Wederdopers*, 180-194, 183-184 noemt de activiteit van doopsgezinden als boekenmakers.

³⁹ Dit idee is mij aan de hand gedaan door Ellen Grabowsky.

cailje werd vaak gevraagd lofdichten te schrijven en dat werd dan steevast voorin de bundels geplaatst, als een soort icoon.⁴⁰

In combinatie met Lescailjes literaire reputatie zullen meer pragmatische redenen voor doopsgezinden een rol hebben gespeeld in hun voorkeur voor haar. Het feit dat ze behalve dichter ook drukker was, maakte het ‘bestellen’ van een bundeltje huwelijksgedichten gemakkelijk. Zoals gezegd zou het goed kunnen dat betaling voor de huwelijksgedichten via de drukopdracht liep. Dat ging snel, en scheelde misschien ook in de kosten. Tenslotte zullen doopsgezinde koopmannen blij zijn geweest met het aanpassingsvermogen van Lescailje. Over inhoud en vormgeving hadden ze waarschijnlijk niets te klagen. Lescailje en de doopsgezinden hadden dus beiden baat bij samenwerking op het terrein van de huwelijksgedichten, wat de uitzonderlijk hoge productie verklaart van deze ‘vreemde eend’.

Meer in het algemeen leert deze casus dat huwelijksgedichten in doopsgezinde kring soms in opdracht geschreven werden – en dus niet altijd uit genegenheid van de dichter voor het bruidspaar. Of ook bij andere dichters financiële motieven een rol speelden, zou verder onderzocht moeten worden. Voor gelegenhedsdichters in letterlijke zin van het woord geldt dit natuurlijk niet. Mensen die slechts sporadisch de pen grepen om een huwelijk te bezingen, bijvoorbeeld als zij bruid of bruidegom persoonlijk kenden, zullen waarschijnlijk niet al te opportunistisch gehandeld hebben. Ik denk aan iemand als de tienjarige Daniël Rutgers, die twee gedichten schreef bij het huwelijk van David Matheus de Neufville en Jacoba van Gelder in 1708. Of aan de gedichten van Michaël Fortgens en ene A. Fortgens ter gelegenheid van het huwelijk van Gerrit Fortgens met Geertruid Spronck (1683). Voor massaproducten als Gerrit Fortgens zelf en vooral ook voor Anthony Jansen moeten opportunistische motieven bijna wel een rol gespeeld hebben, ook al verkeerden zij wél in dezelfde netwerken. Dat het mogelijk is dat die motieven financieel van aard waren, heeft de casus van Lescailje aangetoond.

Bovendien heeft de casus laten zien dat pragmatische redenen zwaarder wogen dan religieuze, aangezien dichter-drukker Lescailje ondanks haar niet doperse religie een veelgevraagd huwelijksdichter was. Mogelijk speelde behalve pragmatisme ook literaire reputatie hierbij een rol. Een uitgebreid onderzoek naar de volledige productie van huwelijksgedichten voor doopsgezinden zou hier meer licht op kunnen werpen en de tentatieve inzichten uit dit artikel meer gewicht kunnen geven. Bovendien zou uit nader onderzoek misschien duidelijk kunnen

40 Zie daarover ook Geerdink, ‘Katharina Lescailje’.

worden in wiens opdracht de gedichten eigenlijk geschreven werden. Waren het de bruidsparen zelf die zich tot een dichter als Lescaijle wendden, of waren het vrienden of familieleden die dat voor hen deden? Daarover kan de casus van Lescaijle geen uitsluitsel geven. Enerzijds lijkt het aannemelijk het bruidspaar als opdrachtgever te zien, als Lescaijle de dicht- en drukopdracht inderdaad tegelijkertijd kreeg, anderzijds is er ook een gedicht – dat voor Pieter Blaaupot en Helena de Bruin (1685) – waar onder staat: ‘Voor N.N.’.⁴¹ Dat gedicht is dus vrijwel zeker in opdracht van iemand anders dan bruid of bruidegom geschreven. Er is nog genoeg te ontraadselen!

41 Zie Lescaijle, *Toneel- en mengelpoëzij* II, 57-58 en hierboven, noot 26.

Hoe een doopsgezinde vermaner een laatste rustplaats vond op een gereformeerd kerkhof

Pieter Alberts Swart, belangrijk lid van de achttiende-eeuwse doopsgezinde gemeente van Neustadtgödens in Oost-Friesland

De St. Jacobuskerk van Dykhausen – in de nabijheid van het slot te Gödens – is het meest oostelijk gelegen middeleeuwse godshuis van Oost-Friesland. Bijzonder aan deze hoog op een terp gebouwde kerk is dat zij de enige gereformeerde is in de oostelijke helft van Oost-Friesland. Alle andere protestantse kerken in de buurt – in het vroegere ambt Friedeburg, in het Harlinger- en Jeverland evenals in het in het zuiden aangrenzende Friese Wehde – zijn luthers. Het gereformeerde eigendom van de Dykhauser kerk gaat terug tot in de eerste helft van de zestiende eeuw en hangt waarschijnlijk samen met de familiale betrekkingen tussen de Gödenser inwoners (of hoofdelingen) en de eigenaars van de al vroeg door het calvinisme beïnvloede heerlijkheid Oldersum in de buurt van Emden. Bewezen is dat gedurende het regentschap van de hoofdelingsweduwe Hebrich von Inn- und Knyphausen (van 1539 tot 1571) de gereformeerde geloofsbelijdenis in Gödens als *religio dominans* voorgeschreven werd. Opvallend is daarbij bovendien, dat de gereformeerde kerkgemeente Dykhausen-Neustadtgödens de op één na oudste kerkregisters van Oost-Friesland (dopen, huwelijken, begrafenissen) bezit, die reeds in het jaar 1611 beginnen – slechts het uit 1587 daterende trouwboek van de Gereformeerde gemeente van Emden is ouder.

Een andere bijzonderheid wordt gevormd door enige oude grafstenen en -stenen van historische importantie uit de zestiende tot achttiende eeuw, die zowel op het Dykhauser kerkhof als ook in de kerk zelf te vinden zijn. Daarbij gaat het om grafstenen voor leden van de Gödenser hoofdelingen- en adelsfamilie, echter ook voor andere indertijd zowel in de heerlijkheid als in de kerkelijke gemeente belangrijke persoonlijkheden.

Daaronder is – in het noordelijke hoek van de terp, ongeveer vier meter terzijde van de kerkmuur – een opvallend grote steen met opmerkelijke maten (1,40x2,40 meter), die uit het midden van de zeventiende eeuw stamt. In 1917,

is, dat hij – wat in het westen van Oost-Friesland geregeld voorkomt, maar in het oostelijke landsdeel beslist uniek is – een Nederlandse tekst vertoont. Bovendien werd deze reusachtige grafsteen niet zomaar voor een ter aarde besteld lid van de gereformeerde gemeente geplaatst, maar voor een welgestelde koopman uit Neustadtgödens, die tot de mennonietengemeente aldaar behoorde en deze ook lange tijd geleid had, alsmede voor diens echtgenote. De in hoofdletters (kapitalen) uitgehakte tekst luidt:

PIETER ALBERS SWART . COOPMAN IN DE NIEUW
STADT GÖDENS GEBOOREN ANNO 1688 DEN 7
OCTOBER . GESTORVEN DEN 22 DECEMBER 1750.
TRYNTIEN VAN CALCER SYN HUISVRAU. GEBOOREN
ANNO 1688 . DEN 21 FEBRUARIE. GESTORVEN
ANNO 1738 DEN 27 DECEMBER.
IN UWE HANDT BEVEELEN WY ONSEN GEEST
WANT GY HEBT ONS VERLOSST, JEHOVA, GY GODT DER
WAERHEID: PSALM: 31 . V. 6

Bij verder onderzoek naar de steen valt dan nog een volgend opschrift op, in gangbaar Duits, waaruit blijkt dat de grafsteen zelfs voor de graflegging van Tryntjen en Pieter Alberts Swart in gebruik is geweest. Deze acht decennia oudere inscriptie verwijst naar de op 13 februari 1679, respectievelijk de 13^{de} maart 1658, gestorven echtelieden Berend Alberts en Heilke Eden, die – wat door genealogische aantekeningen gestaafd wordt – eveneens mennonieten waren. Tussen het oudere Duitse schriftblok op het bovenste deel van de plaat en het jongere Nederlandse is in het midden een grote cirkel te zien, die door de stam van een gestileerde (levens-) boom met bladerdak en wortelgestel in twee gelijke helften wordt gedeeld. In het linker deel is het monogram B4/A ingebeiteld en in het rechter deel de hoofdletters PA evenals een huiskerk met een S.

Waarom bevonden zich in vroegere eeuwen graven van mennonieten op het kerkhof van de Gereformeerde gemeente van Dykhausen? Wie waren, vervolgens, deze daar begraven leden van de



Detail van de grafsteen van Pieter Alberts Swart en diens vrouw Trientje van Calcar: de gestileerde levensboom.

op Menno Simons teruggaande geloofsgemeenschap, en wat had de Hollandse tekst ermee van doen?

Gödens met zijn dorpjes Dykhausen, Altgödens, de vlek Neustadtgödens evenals ettelijke over de mars verspreide hofsteden, was in voorbije eeuwen een van elf zogenaamde heerlijkheden in Oost-Friesland, die ten opzichte van het landsbestuur in Aurich een zekere gedeelde autonomie bezaten. De op het waterslot van Gödens residerende heerlijkheidsbezitters waren afstammelingen van het in de Middeleeuwen hier heersende hoofdelingengeslacht Boings en hadden, als gezegd, na de Reformatie de gereformeerde geloofsbelijdenis aangenomen en deze hun onderdanen voorgeschreven. Voor kerkelijke ambtshandelingen – do-



De Sint Jacobus kerk van Dykhausen in de vroegere heerlijkheid Gödens is het enige gereformeerde bedehuis in het oostelijke deel van Oost-Friesland. In vroegere eeuwen werden op het kerkhof hiervan ook mennonieten ter aarde besteld.

pen, trouwen en begrafenissen – was dientengevolge voor alle bewoners van Gōdens de gereformeerde pastor van Dykhausen bevoegd.

Deze toentertijd beslist niet ongewone regeling bleef echter slechts iets meer dan 150 jaar bestaan. Immers aan het eind van de zeventiende eeuw en in de decennia daarna werd toegestaan, dat in de vlek Neustadtgōdens eigen godhuizen mochten worden gebouwd door de inwoners; indertijd ongeveer 600 zielen, deels bestaand uit van oorsprong uit de Nederlanden stammende mennonieten, verder uit lutheranen die uit de naburige gebieden geïmmigreerd waren, uit inheemse gereformeerden, enkele katholieken en Joden. Gelijktijdig, dan wel spoedig daarna, werden door de gevestigde confessies naast de bedehuizen scholen ingericht en zowel in de plaats zelf respectievelijk iets daarbuiten daarvan afgezonderde begraafplaatsen van de lutheranen, katholieken en Joden aangelegd. Slechts een paar jaar lang, begin achttiende eeuw, bestond ook voor gereformeerden de mogelijkheid zich in Neustadtgōdens te laten bijzetten, en wel in de nieuwe gereformeerde kerk aan de Staustraße en op een kleine begraafplaats daarnaast. Daarna werd voor hen het kerkhof in Dykhausen weer verplicht. Overigens zijn zelfs vandaag de dag nog in de vroegere gemeente Gōdens en in Neustadtgōdens de kerkhoven gescheiden naar confessies.

De Neustadtgōdense mennonieten, die in 1741 in de plaats van hun bouwvallig geworden gebedshuis aan de Deichstraße (tegenwoordig Brückstraße) een nieuwe kerk lieten bouwen en gelijkberechtigd samen met de gereformeerden de zogenaamde *Stadtschule* beheerden, bezaten echter geen eigen kerkhof. Zij vonden hun laatste rustplaats, zowel in vroegere als latere tijd, meestal op het gereformeerde kerkhof in Dykhausen (Pieter Alberts Swart bijvoorbeeld), maar soms ook op de luthers dodenakker van Neustadtgōdens.

Zoals bekend, gaat de stichting van Neustadtgōdens terug op doperse geloofsvervolgden uit de Nederlanden, aan wie in 1544 werd toegestaan zich in de periferie van de heerlijkheid te vestigen.¹ Deze nederzetting aan het Gōdense zijl ontwikkelde zich in de volgende decennia tot een klein stadje, dat hoofdzakelijk van de linnenweverij en de textielhandel leefde.

Pieter Alberts Swart, wiens grafsteen de aanleiding tot dit artikel is, stamde van vaderskant in directe lijn af van een der stichterfamilies van deze plaats. Zijn in 1524 waarschijnlijk in Emden geboren en in 1607 in Neustadtgōdens gestorven voorvader Lubbert Jans Kramer (ook Cremer), een doper of mennoniet, was hier aantoonbaar reeds in 1546 woonachtig en als koopman werkzaam. Als diens

1 Zie: Michael Clemens, 'De mennonieten van Neustadtgōdens en hun contacten in de Nederlanden', in: *Doopsgesinde Bijdragen* 24 (1998), 25-38.



Oost-Friesland op een kaart van Blaeu uit Amsterdam. Neustadtgödens en 'Dijkhuizen' staan helemaal rechts, onderaan in de baai, vlak boven de twee kleine eilandjes.

achter-, achterkleinzoon kwam Pieter Alberts Swart op de 17^{de} oktober 1688 in Neustadtgödens ter wereld. Zijn ouders waren de koopman Albert Tobias Kramer (1647–1694) en diens uit Norden geboortige vrouw Maria Peters Swart († 1714). Om zich te onderscheiden van zijn halfbroer Tobias Alberts Kremer, die stamde uit het eerste huwelijk van zijn vader met de in 1682 gestorven Gebke Jacobs, liet hij de vadersnaam Kramer weg en noemde zich – evenals zijn afstammelingen – naar de Norder familie van zijn moeder: Swart.

De oudst bekende voorvader van moederskant van Pieter Alberts Swart was de mennoniet Jacob Jans Swart die in 1574 in Emden het burgerrecht verkreeg. Diens zoon vertrok naar Norden. Daar waren de Swarts enige generaties lang succesvol werkzaam als kooplieden en verwierven in de omgeving van de stad een aanzienlijk bezit aan onroerend goed. Pieters Alberts Swarts grootvader, de in 1633 geboren koopman Peter Jacobs Swart, bezat sedert 1692 het Norder bur-

gerrecht en kon verschillende boerderijen ('Plaatsen') in Oster- en Lintelmars zijn eigendom noemen.

Aan de hand van genealogische bewijsstukken laat zich aantonen, dat Pieter Alberts Swarts niet alleen verwant was aan vele in Neustadtgödens wonende mennonieten, maar ook aan talrijke geloofsgenoten in de Noordelijke Nederlanden en in westelijk Oost-Friesland. Zij behoorden allen tot de in 1620 opgerichte Sociëteit der Groninger Oude Vlamingen, een verbond van ongeveer 30 rechtzinnige gemeenten, dat door buitenstaanders en tegenstanders ook als sekte der 'Ukwallisten' aangeduid werd. De meeste verwanten van Pieter Alberts Swart waren kooplieden of (groot-)handelaren en hadden van doen met de linnenweverij. Op basis van zijn familiale en confessionele betrekkingen zullen Pieters leerjaren hem vanuit Neustadtgödens in het Groninger land hebben gebracht, respectievelijk naar Emden, Leer of Norden, waar mennonieten eveneens vaak de toon aangaven in de textielhandel. In ieder geval moet Pieter Alberts Swart goed opgeleid zijn geweest en over uitstekende kennis van de branche hebben beschikt, want hij werd een succesvol koopman van linnen stoffen en bracht het hierdoor tot een aanzienlijk vermogen en huisbezit in de 'Gödenser Neustadt'. Pieter had uiteraard zakenpartners in het Noordwesten en in Holland, en deze handelden door heel Europa. Zo bewijzen in de Amsterdamse Gemeentelijke Archiefdienst bewaarde zakenbrieven uit de jaren 1736, 1738 en 1741 dat Pieter Alberts Swart intensieve zakelijke contacten onderhield met de (groot-)handelaar Jan Isaak de Neufville, een doopsgezinde te Amsterdam.² Diens firma was begin achttiende eeuw de grootste op het continent in de veredeling van grof linnen en marktleider bij de afzet van linnen stoffen.

Pieter Alberts Swart is twee keer getrouwd geweest. Met Trientje (ook Tryntjen of Arendje) Hendriks van Calcar (geboren 1688) trad hij in 1709 in het huwelijk. Trientjes ouders waren Hendrik van Calcar en Heiltje Berends. Zij was geboren in en groeide op in Groningen, waar ook haar huwelijk met Pieter Swarts plaatsvond. Trientje had op haar beurt familiale betrekkingen met Neustadtgödens, want haar moeder stamde uit die plaats. Haar ouders waren Berend Albers [Kramer] (1614-1679) en Heilke Eden (†1658). Voor dit echtpaar was oorspronkelijk de hierboven beschreven grafsteen op het Dykhauser kerkhof vervaardigd en de daarin ge-

² Deze brieven, gedateerd respectievelijk 24 januari, 14 februari 1738, 20 januari 1739 en 13 december 1741, bieden informatie over het bedrijf van Pieter Alberts Swart en de soorten linnen die hij met zijn Amsterdamse zakenpartner verhandelde. Daarnaast bieden ze inzicht in zijn incidentele bezoek aan de firma De Neufville & comp. te Amsterdam, het contact per brief, de postbezorging, de betaling per wissel en de uitwisseling van nieuwjaarsgroeten en familiegegevens. De brieven bevinden zich in het Stadsarchief Amsterdam.

beitelde Duitse tekst bestemd. Zoals gebruikelijk zou de grafsteen overgaan op de volgende generatie familiegenoten, en in het benedendeel voorzien zijn van hun namen en jaartallen. Geen van de kinderen bleef echter in Neustadtgödens wonen, afgezien van kleindochter Trientje, die immers teruggekeerd was. Dit verklaart het (her-)gebruik van de grafsteen voor de vrouw van Pieter Alberts Swart, toen zij op 27 december 1738 stierf, en 12 jaar later voor hemzelf. Overigens geeft het op de eerste blik wat raadselachtige in een cirkel afgebeelde monogram B4A de initialen van Berend Albers [Kramer] weer en wijst het erop dat hij de vierde zoon van zijn ouders was. De in de rechterhelft van de cirkel weergegeven letters PA staan voor Pieter Alberts, de S op het huismerk – dat bewijsbaar het teken van de Kramers was – benadrukt dat hij eigenlijk tot de laatstgenoemde familie behoorde. Met de boom zal symbolisch zijn uitgedrukt, dat de op de grafsteen genoemden dezelfde wortels hadden: zowel Berend Albers – en daarmee ook diens kleindochter Trientje van Calcar – alsook Pieter Alberts Swart stammen af van een gemeenschappelijke voorouder, die slechts weinige generaties eerder ter plekke gewoond had.

Uit het huwelijk van Pieter Alberts Swart met Trientje Hendriks van Calcar ontsproten vijf kinderen: Albert Pieters Swart (1710-1761), Heiltje Pieters Swart (geboren 1713), Maria Pieters Swart (geboren 1718), Hinrich [ook: Hendrik] Pieters Swart (geboren 1722), evenals Jantje Pieters Swart (geboren na 1722). Vijf jaar na de dood van zijn eerste vrouw Trientje huwde Pieter Alberts Swart in 1743 opnieuw en wel met de weduwe Geeske Jans van Olst (geboren 1698). Zij was eerder getrouwd geweest met de uit Meeden in Groningen stammende koopman en doopsgezinde diaken Meertien Sypkes Medema, die in 1741 was overleden. Vanzelfsprekend hoorde ook Geeske van Olst, dochter van Jan Gerrits van Olst en Heiltje Cramer, tot de plaatselijke mennonietengemeente. Bovendien was zij Pieter Alberts Swarts nicht, wat in de huwelijksaankondiging – de akten bevinden zich nog in het archief van het slot van Gödens – afzonderlijk naar voren werd gebracht:

op 15 september 1743, heeft de voorname, eer- en achtbare weduwnaar Peter Alberts Swart, stadopziener hier ter plaatse, alsmede vermaner der mennonieten, als bruidegom en met hem de erbare en deugdame Gesche Janssen, de nagelaten weduwe van Marten Siepkes Miedema, de voormalige schoolopziener in de Neustadt als bruid ontvangen, onder het beding, omdat zij nauwe verwanten zijn, om als heersende dispensatie 30 Rthl. ten dienste van de gereformeerde school te betalen, de welke Peter Alberts Swart als tijdelijk schoolopziener bijeengebracht en als betaald ingenomen heeft, zoals door zijn handtekening wordt bevestigd in deze oorkonde./P.A. Swart³

3 In het Duitstalige origineel staat hier: '1743, 15. 9., hat der Vor- Ehr- und Achtbare Wittiber Peter Alberts Swart, Stadtaufseher hierselbst, auch Vermahner der Mennoniten, als Bräutigam und mit ihm die Ehr- und Tugendsame Gesche Janßen, weyl. Marten Siepkes Miedema, gewe-

Pieter Alberts Swart en Geeske Jans van Olst hadden geen gemeenschappelijke kinderen; vermeldenswaard is echter, dat Swarts in 1722 geboren zoon Hinrich Pieters in het jaar 1747 Heiltje Meertiens Medema huwde; de dochter van zijn stiefmoeder Geeske Jans van Olst. Hinrich Pieters Swart nam later ook het ouderlijke huis – nummer 5 aan de Deichstraße; tegenwoordig Brückstraße – over en bewoonde het decennia lang met zijn familie. Blijkbaar verhuisde Pieters Alberts na zijn tweede huwelijk naar het huis van zijn vrouw, Deichstraße nummer 8, dat deze uit haar huwelijk met Meertien Sykes Medema bezat. Hier dreef hij ook verder zijn zaak in textiel en linnen stoffen. Op een in de jaren 1960 gemaakte foto van het huis Deichstraße nummer 8 – dat in 1971 wegens bouwvalligheid afgebroken werd – is overigens aan de gevel tussen de als cijfers weergegeven muurankers (1 6) en (8 9) in het midden een gestileerd boomsymbool te ontwaren, dat lijkt op dat op de grafsteen in Dykhausen. Pieter Alberts Swart overleed op 22 december 1750; zijn vrouw overleefde hem een aantal jaren en stierf in 1755. Of zij naast haar eerste of tweede echtgenoot op het Dykhauser kerkhof begraven werd, is niet bekend; in elk geval zijn haar naam evenals haar geboorte- en sterfjaren niet aangegeven op Pieter Alberts Swarts grafsteen. Zeker op grond van zijn gezag en zijn algemene waardering bekleedde Pieters Alberts Swart in de toen *booming* marktplaats Neustadtgödens sedert 1725 het ambt van ‘Stadsopziener’. In 1741 werd hij op eigen verzoek door de heerlijkheid op het slot Gödens hiervan ontheven.

Zijn eigen grote betrokkenheid gold echter de mennonietengemeente van Neustadtgödens, waarin hij decennia lang een belangrijke rol vervulde en die hij als nauwelijks een ander voor of na hem vormde. Van 1721 tot 1729 – de bloeitijd van de Neustädter mennonieten – diende Pieter Alberts Swart zijn gemeente als diaken en van 1728 tot zijn dood in 1750 stond hij voor haar als haar vermaner ofwel ‘leeraar’ van het goddelijk woord. Aantoonbaar trad hij bovendien op als afgevaardigde bij sociëteitsverzamelingen der Oude Vlamingen in Groningen, waar hij in hoog aanzien stond, evenals in de aangesloten gemeenten in het westen van Oost-Friesland en die in de Nederlanden.

Met de naam Pieter Alberts Swart is bovendien het lange tijd verloren gewaande en onlangs weer teruggevonden kerkboek van de mennonietengemeente van Neustadtgödens verbonden. Dit kerkboek werd in 1728 door hem zelf aange-

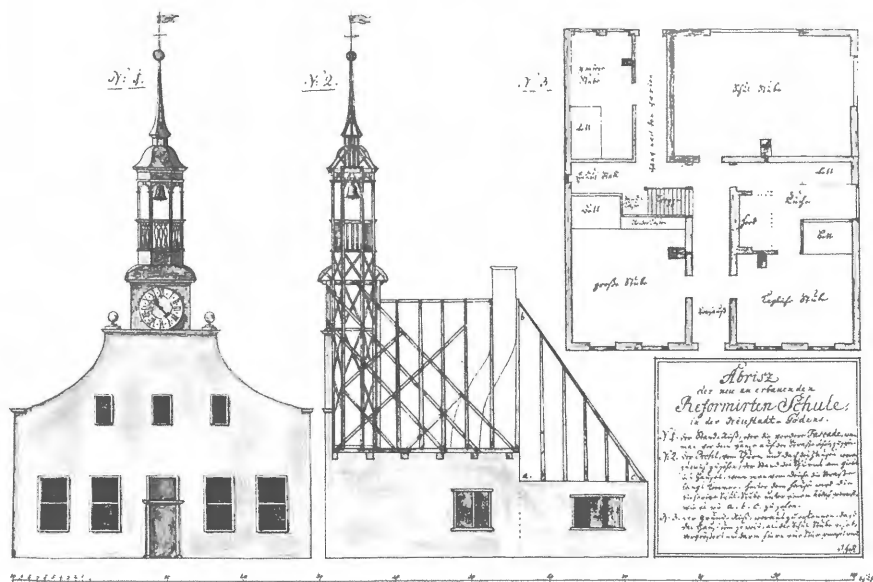
sener Schulvorsteher in der Neustadt nachgelassene Witwe als Braut cons. erhalten, mit den Beding, weyl sie Geschwister Kinder sind zufförderst für die herrsch. Dispensation 30 Rthl. zum besten der Reformierten Schule sollen gelegt werden, als welche Peter Alberts Swart als zeitlicher Schulvorsteher beizutreiben und als bezahlte angenommen, urkundlich seiner eigenen Unterschrift. /P. A. Swart’.



Titelblad van het in het jaar 1728 door Pieter Alberts Swart in de Nederlandse taal opgezette en door zijn opvolgers tot 1841 voortgezette kerkboek van de Neustadtgödenser mennonietengemeente.

legd. Allerlei namen en data van toen daar gevestigde geloofsbroeders en -zusters zijn hierin gedocumenteerd, maar Swart nam ook gebeurtenissen op uit de mennonietengeschiedenis evenals aangelegenheden uit de Neustädter gemeente van vóór zijn tijd; die hij vernomen moet hebben uit verhalen van zijn ouders. Alle aantekeningen en teksten in het kerkboek zijn in het Nederlands. Het kerkboek is getiteld: *Protocollo van de leedematen der menoniten of anders christ doopsgesinde gemeente in de Nieuwstadt Geudens*. Door opeenvolgende (leken-) predikers en voorzitters is het bijgehouden tot 1841. Het Nederlands functioneerde indertijd bij de mennonieten in Oost-Friesland als kerk- en als handelstaal. Bovendien diende het Nederlands in vele mennonieten huishoudens ook als omgangstaal en als 'algemeen beschaafd'. Hollands werd bovendien in de achttiende eeuw als leervak aangeboden in de gecombineerde gereformeerd/mennonitische stadsschool aan de Deichstraße. Vanuit deze achtergrond wordt begrijpelijk dat de opschriften op de grafsteen van Pieter Alberts Swart geheel in het Nederlands zijn.

In de geschiedenis van Neustadtgödens en zijn vroegere mennonietengemeente is Pieter Alberts Swart vooral bekend omdat hij het initiatief nam tot de nieuwbouw van een vermaning. Het in 1741 gebouwde, eenvoudige maar fraaie gebouw, is reeds lang geen kerk meer, heeft echter de tand des tijds doorstaan en herbergt sinds ettelijke jaren een gastronomische uitspanning. De doopsgesin-



Bouwtekening van de in 1745 gebouwde stadsschool van Neustadtgödens (Archiv von Wedel/Schloß Gödens).

de historicus Steven Blaupot ten Cate schreef in zijn standaardwerk *Geschiedenis der Doopsgezinden in Groningen, Overijssel en Oost-Friesland* uit 1842 over dit kerkgebouw:

Pieter Alberts Swart [...] wist zoodanig de gunst van den regerenden graaf van Freytag te verwerven, dat deze in 1741 het stichten van een geheel nieuwe Kerk, nog heden in gebruik, heeft toegestaan.

Daarnaast heeft Swart jarenlang zijn gemeente vertegenwoordigd in de nu eens door mennonieten, dan weer door gereformeerden geleidde stadsschool, die in de tijd dat hij aan het hoofd stond, in het jaar 1745, een nieuw fraai pand betrok aan de Deichstraße, direct tegenover de vermaning.

Tot slot moet worden opgemerkt dat er ook binnen in de Dykhauserkerk nog enkele oude, rechtop staande, grafstenen zijn van mennonieten uit Neustadtgödens. Ook de grafsteen van Hinrich Krechting, die een van de leiders van het



Gedurende zijn tweede huwelijk bewoonde Pieter Alberts Swart het aan de Neustadtgödenser Deichstrasse gelegen en in 1971 wegens bouwvalligheid afgebroken huis nr. 8. Het symbool tussen de muurankercijfers 16 en 89 lijkt op de gestileerde levensboom op P.A. Swarts grafsteen.

Munsterse doperrijk geweest was en enkele jaren later hier asiel gevonden had, en de grafsteen van de radicale doper Gerhard Westenburg zijn hier bewaard. Daarnaast zijn enkele tientallen jaren geleden enkele omvangrijke grafstenen, die ooit hier op de begraafplaats stonden, opgeruimd en weggevoerd om er de deel van een boeren erf bij Dykhausen mee te bestraten. Het valt niet uit te sluiten, dat ook een deel van deze stenen namen bevatte van leden van de mennonietengemeente van Neustadtgödens.

Gebruikte Literatuur

Blaupot ten Cate, *Geschiedenis der doopsgezinden in Groningen, Overijssel en Oost-Friesland II* (Leeuwarden/Groningen, 1842).

M. Clemens, 'Die Mennonitengemeinde der „Groninger Alte Flamingen“ zu Neustadtgödens', in: *450 Jahre Neustadtgödens* (Neustadtgödens, 1994).

M. Clemens, 'Die "Groninger Oude Vlamingen" in Ostfriesland', in: *Ostfreesland-Kalender 2000* (Norden, 1999).

- M. Clemens, verscheidene artikelen in: *Die Mennoniten in Ostfriesland / Ausstellungskatalog* (Emden, 2006).
- Deutsches Geschlechterbuch* XXVI (Görlitz, 1913).
- Deutsches Geschlechterbuch* LIX (Görlitz, 1928).
- Stadsarchief Amsterdam, Arch. 1120; inv. nr. 1027.
- E. Hegenscheid, *Die Mennoniten und Neustadtgödens* (Neustadtgödens, 1985).
- J.G. de Hoop Scheffer, 'Naamlijst van oudsten en leeraren', in: *Doopsgesinde Bijdragen* 19 (1879).
- O.G. Houtrouw, *Ostfriesland – Eine geschichtlich-ortskundige Wanderung gegen Ende der Fürstenzeit* (Aurich, 1889).
- S.E. Ihering, *Beschreibung der Herrlichkeit Gödens, 1730* (Stade, 1845).
- Jaarboekje voor de doopsgesinde gemeenten* (Amsterdam, 1840).
- Privat-Archiv von Wedel* (Schloss Gödens), Sign. Nr. 200, 3 und 200, 20.
- Privat-Archiv von Wedel* (Schloss Gödens), diverse achttiende-eeuwse Einwohnerregister van de Herrlichkeit Gödens.
- Protocollo van de leedematen der mennoniten of anders christ doopsgesinde gemeente in de Nieuwstadt Geudens*, (onlangs teruggevonden, wordt bewaard in Archiv der Upstalsboomgesellschaft, Aurich).
- The Mennonite Encyclopedia*, diverse artikelen (Newton/Kansas, 1956-1957).
- Protokolle en notulen Societeitsvergaderingen Groninger Oude Vlamingen*, in Rijksarchief Groningen (1738-1815) en Stadsarchief Deventer (1719-1785).
- H. Swart, *Stammfolge Cramer gen. Swart, Neustadt-Gödens* (typoscript; Norden, [s.a.]).
- Diverse nummers van het genealogisch tijdschrift: *Quellen und Forschungen zur ostfriesischen Familien- und Wappenkunde (QuF)* (Upstalsboom-Gesellschaft, Aurich).

BIJLAGE 1**Brieven van Pieter Alberts Swart aan Jan Isaak de Neufville***

Messieurs Jan Isaak d Neufville.

Nieuwstadt Geudens 24. januari 1738

Mijn Heeren

Naar uEd en waarde familie, alle nuttelijke heijlen zeegeninge in dit Niew angetreeden Jaar toegewent te hebben, so dienen deese mijne Letteren, om volgens uEd. (praesent sijnde) aan mij gegeven order, te verneemen, of wij in de anstaande maanden febr. of maart, mit een moeij partietie Linnen sauden connen dienen, en wat soortement van prijs al meest sauden gevallig sijn, sullende dan van onse zijde besorgt worden, dat het uEd. op sijn tijt, sal der hand gestelt worden; en wijle uEd. destijts ook beliefden te promitüren, dat indien wij eenige penningen van dit winter mogten tot ons gebruik nodig hebben, dat uEd. ons daarmede wel wilden an de hand gaan, so hebbe willen verneemen of uEd. ons daarmede nu gelieven, tegens intres, an de tijd der weederbetalinge, te dienen, also wij wegens het bekende staan geblevene onverkoffte Linnen, well plus minus 1500 to 2000 gulden sauden nodig hebben, so al ons daarmede konnen gerieven, so sal het ons lief sijn, en van ons 't sij door Linnen, of anders door penningen so als t uEd. bevallen zal, in April of august anstaande, weeder sal voldaan worden, hijr op will uEd. goetvinden mit de dinsdags post, terugh versoecken, in Welcken verachtinge naar Minsaame Groetenisse bin.

Messieurs UEDWLigger PI Swart

NB de brief moet op t hamborger
postcomptoir bestelt, en op
Wilshuisen francirt worden,
Koomen dan wel op sijn tijt over.

De Heeren Jan Isaack de Neufville & Compagnon

N. Geudens den 14 febr. 1738

Messieurs,

Volgens uEd. toestemminge, in uEd. geEerde van den 28 Januarie laastleeden, om 1500 Gulden penningen tegens Intresse, tot an primo maij, of september an mijn voor te strecken, berichte per advijs, dat op heeden op 14 dagen teijt op uEd. assignat [?], of per wissel getrocken hebbe, door herman G. Smit 500; door paulus van Voorst 500, en door L.J. Kreemer 200, somma f. 1200; de overige 300 sal trecken, als mij verders ocase ten verkoop der wissel voorkomt, dat ick hoope wel sal sijn, wat het oversenden der obligaties, waarvan uEd. gelieven te melden, anbetrefft, saude maar versoecken uitestellen tot mijn overkomst, dat bij welsijn in primo April sal sijn, als wanneer deselve dan präsent kan off geeven, Ondertuschen naar minsaame Groetenis verblijvende

Messieurs UED. DWDr. PA Swart

[in linkermarge] PS het verlangde Linnen, sal in Maart an uEd. gesonden worden.

NB. De wissel van 200 f, is in Eene van 500. verandert, so dat nu de geheele f 1500 [onleesbaar] is.

PS. Dewijl ick na langduurig ondersoek,
 Eindelijk van t soomer gevonden hebbe, om
 Het groene Linnen, heel veel groener te
 Maaken als het voor deezen geweest, en
 selfs so groen, als het maar Iemandt
 begeert te hebben so hebbe Willen vernee-
 men of uEd mit de geheele partje van
 t groene, of een groot gedeelte desselve
 kan dienen, uEd kan verseekert sijn dat
 Niemand als mijn zoon en ik het leveren
 Konnen, also het niemand als ons bekend
 Is, en t daarom niemand anders het lee-
 Ven kan, ten proef hijrbij Een klein
 Monster en wordt het nogh groener ver-
 Langt, wij kunnen et leveren. PA Swart

1739, 20 januari, P.A. Swart

De Heeren J. Issack de Neufvilles & Comp, Cooplieden a Amsterdam

Messieurs & Waarde Vrinden,
 Door deese mijne weinige Letteren, die ick hoope dat uEd.
 En waarde familie in dit onlangs angetreedene NieuweJaar
 (daerin alle Nuttelijke Segeningen toewensche) in gezondheid
 & welsijn mogen antreffen, dienen om bij uEd. te verneemen,
 Of uEd. geneegenheit en geleegenheit mogten hebben, om
 Tegens Primo Maart, an mij & mijn zoon Alb. P. Swart te-
 Gens Intres voortestrecken een somma van 10 tot f 1500,-
 Om daarvoor des begeerende primo Apr. (aller [onleesbaar]) linnen te lee-
 Ven, of anders het selve primo Meij mit den Intres
 Van dien, en uEd. Weer of te dragen, gelieven Ued. ons hijr
 Onder te dienen, sal mij hijronder so veel meer vrindschap
 Geschieden, als ik Intres penningen opgelegd hadt, ende ondertu-
 Schen de debitor verstorven sijnde die nu op haar tijt niet
 An mij konnen opgebrogd worden, ick verwachte mit de
 Eerstvolgende dingsdaags hamborger post. Franco Wilshuisen,
 uEd believig antwoord, in het welcke ick naar allersijts
 minsaame groetenise, daaronder de vrind fortgens begreepen te
 te sijn vrindelijk versoeke:) Verblijve
 Messieurs UEDWLD(ienaar)
 P A Swart
 NB: Bij deesen kan niet nalaten, om uEd.

* De brieven dragen het stempel: Gemeentelijke Archiefdienst, Amsteldijk 67, 1074 HZ Am-
 sterdam (nu: Stadsarchief Amsterdam), Archief 88 – 1274.

Kennisse te geven, dat het de heere na sijn
 Alwijse Raat behaagt heeft, om mijn
 So waarde geliefde Echtgenoot, langs
 Den algemeenen Wegh des stervens
 Uit deese tijt, en so ick hoope en ver-
 Trouwe, in de soete voorsmaak Eener
 Geluckige Ewigheit weeder te vinden,
 Een afscheiden dat ons bijna onver-
 Wacht en daarom nogh te droeviger
 Overquam, dogh waarin mijne wille
 Verplicht ben gewilliglij, de heilige
 wille des hemelschen Gaders te onderwer-
 pen, en selfs in alle sijne beschikkingen
 dankbaar te sijn, wenshende onder-
 tusschen dat uE. En waarde familie
 langh voor diergelijke treurgevallen
 mogten bewaard worden so verre het
 heilsaam is.

N. Geudens den 13 December 1741

De Heeren Jan Issack de Neufville
 Also nogh ick nogh mijn zoon, in de laast verstreeken maandag
 August, niet na Amsterdam sijn geweest, en dierhalven geen mon-
 delijk Raportt an uEd. wegens het groove linnen, daarvan uEd.
 primo Maij lastleeden mit mij geliefden te spreken, hebben konnen
 geven, so dient desen om te seggen, dat wij na mijn destijts
 verspreken, Eenige weinige stukjes omtrent medio Augustus (onder
 meer ander Linnen) van hijr hebben ofgesonden, die uEd. door
 Neef H. Hesselink sauden behandiget worden, om te sien of dito
 Soort uEd. gading konde sijn, maar also dit linnen in de
 provincie van Groningen is angehouden, en ons nu Eerst weeder
 is lossgegeven, so is dit de Reeden waarom het an uEd. niet
 is ingelevert. En also is deesen nu ter anvraege, of uEd.
 ook mit een partitie Groff Linnen van 8 ¹/₂ tot 10 [onleesbaar] per
 elle, in April maand geliefden gedient te sijn, so ja, so ver-
 soeken vrindelijk daarvan uit Eersten kennis te mogen hebben,
 want anders laten wij dito Zoort van prijs, niet anders als groen
 maaken, om dat sulck een zoort (niet groen sijnde) voor ons dan
 niet te verkoopen is, ick ben in verwachting van uEd. be-
 liegh antwoord naar dienstige Groete. Mijn Heeren
 UEDWLDr
 P.A. Swart

[in linkermarge:]

PS Mijn Swager Albert van Eeden, heeft versuimt
 uEd. in augustus hijrover mondeling te spreken.

YME KUIPER

Van patriot tot notabele

De reis van de doopsgezinde koopman Pieter Cats uit Leeuwarden door de Republiek in de nazomer van 1792

Rond 1780 raakte de aloude Republiek der Verenigde Nederlanden in de greep van oplopende spanningen tussen patriotten en prinsgezinden. De inval van Pruisische troepen in de zomer van 1787 maakte een voorlopig einde aan de onderlinge strijd, die inmiddels geëscaleerd was tot een burgeroorlog. Met het herstel van de stadhoudelijke bestuurlijke hegemonie leek de rust weergekeerd in de Republiek. Schijn bedroog hier echter. In de beslotenheid van het genootschapsleven, dat niet was onderbroken, bleven stadhouder Willem V en zijn echtgenote Wilhelmina van Pruisen mikpunt van spot en hoon. Bovendien maakten duizenden naar het buitenland gevluchte patriotten zich na verloop van tijd op om terug te keren naar het vaderland. De in 1789 in Frankrijk uitgebroken Revolutie en haar gevolgen brachten die terugkeer dichterbij.¹

In de ijzige winter van 1794/1795 was het zover. Franse revolutionaire troepen, daarbij geholpen door het uit ballingen bestaande Bataafse Legioen onder leiding van generaal Daendels, staken de – inmiddels bevroren – grote rivieren over en begonnen aan hun opmars naar het gewest Holland. Al in september 1794 had de Franse generaal Pichegru zijn hoofdkwartier ingericht ten huize van de vooraanstaande patriot Pieter Vreede (1750-1837) in Tilburg.² Deze uit Leiden afkomstige textielfabrikant van doopsgezinde huize had in het midden van de tachtiger jaren (van de achttiende eeuw), evenals de journalist – en tot doopsgezinde predikant opgeleide – Wybo Fijnje en de doopsgezinde leraar te Leiden, François Adriaan van der Kemp, veel patriotse strijdbaarheid getoond in zijn ijveren voor burgerbewapening in het gewest Holland. In 1787 was Vreede

1 F. Grijzenhout, W.W. Mijnhardt & N.C.F. van Sas, 'Revolutie in Nederland', in: dezelfde (red.), *Voor vaderland en vrijheid; de revolutie van de patriotten* (Amsterdam, 1987), 7-26.

2 Joost Rosendaal, *Bataven! Nederlandse vluchtelingen in Frankrijk 1787-1795* (Amsterdam, 2003), 447. In hun schets van de politieke ontwikkelingen van de jaren 1790 wordt Vreede door Martens en Vuyck als remonstrant aangeduid: Sibrand P. Martens, Simon Vuyck & Piet Visser (reds.), *Ik heb het grote doel mijner aardsche bestemming bereikt; de brieven van student Marten Martens (1794-1798) en zijn leven als doopsgezind predikant, schoolopziener, vertaler en dichter in Friesland (1798-1852)* (Hilversum, 2005), 10.

eerst uitgeweken naar Duitsland, maar vervolgens vestigde hij zich in Brabant. Vanaf 1795 zou hij een hoofdrol gaan spelen in de politieke ontwikkeling van het bevrijde vaderland. Maar, zoals Simon Schama eens opmerkte, er was nu wel een Bataafse Republiek uitgeroepen, maar had zich ook een Nederlandse revolutie voltrokken?³

Overall in het land kwam het in die strenge winter van 1795 tot opschorten van de bestaande wetten. In stad en dorp werd om de vrijheidsboom gedanst en revolutionaire comités wezen nieuwe bestuurders aan. Standsvoorrechten waren inmiddels afgeschaft en de stadhouder was met zijn gezin naar Engeland gevlucht. In mei 1795 sloot de Bataafse Republiek een vredesverdrag met Frankrijk. Vanaf dat moment verkeerde de Republiek in onmiddellijke staat van oorlog met Engeland. Eén voor één vielen hierdoor de koloniën in Engelse handen, waardoor de overzeese handel stagneerde. Maar een echt centrum voor de revolutie bestond aanvankelijk niet. De Staten-Generaal beslisten nog op de oude voet. Verder bleven in 1795 de gewesten zelfstandig en soeverein. Als hoogste bestuursorgaan fungeerde een vergadering van in eerste instantie uitgenodigde en weldra gekozen volksvertegenwoordigers, de zogeheten (provisionele) representanten. Uit hun midden werden afgevaardigden voor de Staten-Generaal geselecteerd. Vanaf het eerste begin wilden de Hollandse representanten en hun afgevaardigden in de Staten-Generaal de federale structuur van de Republiek opheffen en een eenheidsstaat invoeren. Het waren de gewesten Zeeland, Groningen en Friesland die zich daartegen verzetten. De spanning begon in de loop van het jaar 1795 steeds hoger op te lopen. De Friese representant en afgevaardigde Johannes Lambertus Huber (1750-1826), banneling uit 1787, had het er maar lastig mee. Naar eigen zeggen kon hij in de Friese volksvertegenwoordiging volgens zijn eigen geweten handelen, maar in de Staten-Generaal moest hij zich aan zijn mandaat houden. Een onversneden Friese federalist voelde Huber zich niet, maar hij werd geacht dat in Den Haag wel te zijn. Huber vond dat 'een zeer onaangename positie'.⁴

Binnen Friesland zelf begonnen voor- en tegenstanders van de eenheidsstaat elkaar steeds feller te bestrijden. Achter deze tegenstelling school een nog uitgesprokener verschil, namelijk dat tussen gematigde en radicale revolutionairen. Maar het allerbelangrijkste was dat deze relatief geweldloze, 'fluwelen' Bataafse revolutie, evenals andere revoluties, toch niet – chirurgisch gesproken – een mooie breuk met het verleden was, maar een gecompliceerde fractuur, gepaard

3 Simon Schama, *Patriots and liberators; revolution in the Netherlands 1780-1813* (New York, 1977), 211.

4 Jacques Kuiper, *Een revolutie ontrafeld; politiek in Friesland 1795-1798* (Franeker, 2002), 104.

gaand met een enorme versplintering van de macht. Bovendien raakten gemeenschappen verdeeld in hun beoordeling van de gewenste radicaliteit van de revolutie. Revolutionaire comités verjoegen dan wel de oude bestuurders, maar de nieuwe waren in de ogen van de radicale volkssociëteiten in Friesland, en met name van de allergrootste (die van Leeuwarden), beslist niet radicaal genoeg. Die blaam trof vooral de eerst nog benoemde en daarna gekozen representanten van het Friese volk. Dat vond althans de voorzitter van de Leeuwarder volkssociëteit 'Tot Handhaving der Rechten van den Mensch', de doopsgezinde predikant Abraham Staal (1752-1804). Deze radicale patriot, een uit Gouda afkomstige zoon van een drukker, noemde de eerste gekozen Friese volksvertegenwoordigers smalend 'de provinciale aristocratie'.⁵

Onder die ruim honderd provisionele en gekozen representanten waren kooplieden (25), boeren (19), predikanten (14) en advocaten (13) in de meerderheid. Bijna driekwart van de representanten was gereformeerd, en – nog opvallender – bijna een vijfde doopsgezind, tegenover slechts een twintigste deel katholieken.⁶ Tot de meest invloedrijken onder hen behoorden dominee Thomas Joha uit Noord-Friesland, de Harlinger arts, toneelschrijver en historicus van doopsgezinde komaf dr. Simon Stijl, de al genoemde mr. J.L. Huber en de broers mr. Coert Lambertus van Beyma en mr. Eduard Marius van Beyma. Coert was leider geweest van de mislukte patriotse staatsgreep te Franeker in 1787, had daarna als banneling in Frankrijk gewoond, en hij stond bekend als militant antiklerikaal. Eduard was een meer bedaagde patriot, die in 1787 niet had hoeven vluchten. Alle vijf zouden zij in 1795 en 1796 Friesland vertegenwoordigen in Den Haag. Het trio Joha, Stijl en E.M. van Beyma was meer federalist dan Huber, terwijl C.L. van Beyma meer radicaal revolutionair was dan de andere vier en ook meer een voorstander was van de eenheidsstaat, behalve dan op het punt van de samensmelting van gewestelijke schulden. Stijl had zelfs ooit geschreven dat de achteruitgang van de Republiek niet te wijten was aan de federale staatsvorm maar aan de corruptie van het huis Oranje-Nassau, dat zich, met hulp van lafhartige regenten, probeerde te verheffen boven de natie.⁷

⁵ Kuiper, *Een revolutie ontrafeld*, 99.

⁶ P. Nieuwland, 'De eerste volksvertegenwoordigers van Friesland in 1795', in: P. Brood, P. Nieuwland & L. Zoodsma (reds.), *Homines novi; de eerste volksvertegenwoordigers in 1795* (Amsterdam, 1993), 125-239, in het bijzonder 154-156. Vele genealogische data in dit artikel heb ik aan dit prosopografische naslagwerk ontleend. Datzelfde geldt voor A.M. Elias, P.C.M. Schölvinck & H. Boels, *Volksrepresentanten en wetgevers; de politieke elite in de Bataafs-Franse tijd 1796-1810* (Amsterdam, 1991).

⁷ Kuiper, *Een revolutie ontrafeld*, 95.

In de zomer van 1795 kregen Stijl en Joha, met vijf anderen, onder wie de Harlinger doopsgezinde leraar Heere Oosterbaan, de opdracht een eigen Friese grondwet te schrijven. Dit was niet toevallig. Een week eerder had een groep Leeuwarder patriotten, (mede) onder leiding van respectabele burgers als de katholieke arts Gonggrijp en de doopsgezinde fabrikant Van der Bij, de graven van de Nassaus in de Jacobijnerkerk geschonden en vervolgens hun portretten verbrand.⁸ Op die manier hadden deze patriotten zowel publiekelijk als ook symbolisch definitief afscheid genomen van het oude bewind. Radicaalrevolutionaire clubs uit het hele land richtten daarna in Den Haag een eigen centraal orgaan op. Staal was één van de inspirators geweest, samen met de Leeuwarder uitgever-boekbinder Matthijs Koon en de alom gevreesde patriotse pamflettist Gerrit Paape. Prompt werd Staal tijdens zijn verblijf in Den Haag door zijn eigen kerkenraad gesommeerd terug te keren naar Leeuwarden. In de jaren daarna bleef Staal, die in 1796 – opnieuw samen met Paape – was benoemd tot raadsheer in het revolutionair vernieuwde Hof van Friesland, overhoop liggen met zijn gemeente. In 1797 werd hij ontslagen door de kerkenraad, die zich daarna tot de Nationale Vergadering moest wenden om haar gelijk te krijgen. Staal had namelijk de revolutionaire municipaliteit van Leeuwarden ingeschakeld om weer op de kansel terug te keren.⁹

Hoewel een volksraadpleging over de kwestie van de instelling van een Nationale Vergadering óf de handhaving van het oude federatieve verband in november 1795 nog juist goed afliep voor de Friese representanten, zagen ze wel in dat zij een aan hen ondergeschikte provinciale burgermacht nodig hadden om hun machtspositie te handhaven. Lang niet alle gewapende burgers waren bereid een eed van trouw af te leggen en zich te onderwerpen aan het nieuwe provinciale Friese gezag. In Leeuwarden ging het helemaal mis. De leden van de nog in februari 1795 opnieuw samengestelde burgerschutterij weigerden in november de eed af te leggen. Eén van haar (doopsgezinde) officieren was eerste luitenant Pieter Cats (1763-1832), zoon van een bemiddelde lakenkoopman en grondspeculant. Nadat in februari 1795 de officieren van de oude schutterij door de zojuist ingestelde Leeuwarder municipaliteit waren ontslagen, was Pieter per direct

8 Kuiper, *Een revolutie ontrafeld*, 79.

9 Uiteindelijk kwam het, in april 1798, tot een financiële schikking. Daarmee was Staal nog niet uit de problemen. Na de gematigde staatsgreep in Den Haag in juni 1798 werd hij in Huis ten Bosch een tijdlang gevangen gehouden en dadelijk ontslagen als rechter van het Hof van Friesland. Hij verhuisde vervolgens naar Holland, waar hij te Vlaardingen in anonimiteit zou overlijden. Zie: Jacques Kuiper, 'Abraham Staal (1752-1804)', in: D. Nauta & A. de Groot (red.), *Biografisch lexicon van het Nederlandse protestantisme* (Kampen, 2001), I, 486-488.

aangesteld als één van de nieuwe officieren van de burgerbewapening. Datzelfde gebeurde met sommige andere doopsgezinde patriotten uit bemiddelde koopmansfamilies, zoals Gorter en Bloembergen.¹⁰

Cats had zich bovendien bij de oprichting van de Leeuwarder volkssociëteit, in februari 1795, onmiddellijk als lid aangemeld. De leden kwamen aanvaankelijk driemaal per week bijeen in het gebouw de Fraterniteit aan de Nieuwestad te Leeuwarden. Tien jaar eerder, in de zomer van 1785, was dit gebouw ontmoetingsplaats geweest voor zowel leden van het toen snel groeiende Leeuwarder vrijcorps als van plaatselijke patriotse schutters en geestdriftige patriotten uit andere Friese steden en streken. Uit een in maart 1795 gedrukte ledenlijst van de volkssociëteit is op te maken dat van de toen 200 leden het overgrote deel gereformeerd was, maar dat ook katholieken en doopsgezinden zich in grote getale hadden aangemeld. Afgezet tegen hun aandeel in de totale Leeuwarder bevolking (3%) waren de doopsgezinden (10% van het ledental) sterk oververtegenwoordigd.¹¹ In de loop van 1795 radicaliseerde de volkssociëteit en kwam zij diametraal tegenover de meer gematigde gewestelijke vergadering van representanten te staan. Eind 1795 was het doopsgezinde aandeel, vooral bestaand uit meer bemiddelde kooplieden en middenstanders, sterk afgenomen ten koste van een sterke aanwas van katholieke kleine zelfstandigen en werklieden. Begin 1796 kwam de radicale 'partij' aan de macht in Friesland. Zij steunde grotendeels op de Leeuwarder ultraradicalen en droeg de ideologie uit van deze groep, die de politieke beweging steeds meer ging domineren. Het verzet vanuit het Friese provinciale bestuur tegen de komst van een nieuw nationaal parlement was daarmee definitief gebroken. Eén van de eerste belangrijke besluiten die de Nationale Vergadering in augustus 1796 nam was de scheiding van kerk en staat. De formele achterstelling van katholieken en dissenters ten opzichte van gereformeerden was daarmee opgeheven. Ongeacht geloof bezat iedereen voortaan dezelfde rechten.¹² De invoering van de eenheidsstaat zou pas, na een Haagse coup onder leiding van Vreede en Fijnje, begin 1798 volgen.

10 Yme Kuiper, 'Heren van Leeuwarden: macht, reputatie en vermogen', in: R. Kunst (red.), *Leeuwarden 750-2000; hoofdstad van Friesland* (Franeker, 1999), 252-278, vooral 253.

11 Jacques Kuiper, 'Sektariërs, smousen en papen; kerkelijke minderheden en de Bataafse revolutie in Leeuwarden', in: *Leeuwarder historische reeks* 9 (2007), 3-22, vooral 9-10. Het aandeel gereformeerden bedroeg 74% (in totale bevolking van Leeuwarden was dit 75%), dat van de katholieken 14% (16%). Bevolkingscijfers ontleend aan: J.A. Faber, *Drie eeuwen Friesland; sociale en economische ontwikkelingen van 1500 tot 1800* (Leeuwarden, 1973), II, 428-429.

12 Schama, *Patriots and liberators*, 261. Aan provinciale overheden werd het overgelaten of ze gereformeerde predikanten dan wel niet langer betaalden óf dat ze voortaan belastingen gingen heffen om voorgangers uit alle denominaties financieel bij te springen.

In de eerste maanden van 1795 was de meest invloedrijke doopsgezinde bestuurder in de nieuwe Friese politieke arena de nog tamelijk jonge Leeuwarder zeepzieder Pier Zeper (1761-1845). De allereerste vergadering van het Comité Revolutionair Provinciaal, dat vanaf begin februari 1795 de revolutie in Friesland orkestreerde, werd zelfs in zijn huis op de Nieuwestad gehouden. Een dag eerder was aan de overkant van de gracht de Fraterniteit heropend met een gloedvolle rede van dominee Joha.¹³ Nadat Zepers patriotse vader in 1787 naar Duitsland was gevlucht en daar een nieuw bedrijf was begonnen, had Pier de zeepziederij voortgezet. Al in 1783 was het Leeuwarder vrijcorps begonnen met het oefenen in exercitie op het bedrijfsterrein van vader en zoon Zeper aan de rand van Leeuwarden.¹⁴ Zeper junior trouwde tweemaal; beide keren met echtgenotes van doopsgezinde komaf (de dames Kool en Hesselink, uit respectievelijk Beverwijk en Groningen). Evenals zijn doopsgezinde patriotse zwager Teunis Hulshoff, koopman en stijfelmaker te Groningen, zou Zeper zich tussen 1795 en 1798 in de politiek manifesteren als representant van het gewest én als afgevaardigde naar de Nationale Vergadering. De familieband tussen Zeper en Hulshoff laat fraai zien hoe bovenregionale huwelijksnetwerken onder doopsgezinden in die tijd samenhangen met hun economische en zakelijke banden.¹⁵

Het is toch met name dit milieu van redelijk bemiddelde tot rijke kooplieden, met soms verlichte culturele en (natuur-) wetenschappelijke belangstelling, dat verantwoordelijk is voor het doopsgezinde aandeel in de politieke elitevorming in de jonge Bataafse Republiek tussen 1795 en 1798. In grote meerderheid hadden ze gematigde opvattingen. Daarnaast waren er ook doopsgezinden die de kant kozen van de radicale revolutionairen. Onder hen bevonden zich in Friesland doopsgezinde leraren als de genoemde Abraham Staal, Andle Schelte Cuperus, predikant in De Knijpe, en Jelle Sipkes van de Waterlandse gemeente van Ylst.¹⁶ De laatste twee werden in 1796 in het nieuwe, veel radicalere Provinciale

13 Yme Kuiper, 'Politiek en bestuur, 1795-1848', in: Johan Frieswijk et al. (red.), *Geschiedenis van Friesland 1750-1995* (Amsterdam, 1998), 105-141, in het bijzonder 105-106.

14 Hotso Spanninga, 'Om de vrije magistraatsbestelling', in: Kunst, *Leeuwarden*, 154.

15 De familie Zeper (inclusief Pier Zeper) zou generaties lang de boekhouder leveren voor de in 1695 opgerichte Friese Doopsgezinde Sociëteit; vergelijk S. Blaupot ten Cate, *Geschiedenis der doopsgezinden in Friesland* (Leeuwarden, 1839).

16 Jelle Sipkes was ook voorzitter van de 'Vaderlandsche Volkssociëteit' van Ylst en zou in de revolutiejaren 1795-1798 zijn predikbeurten aanzienlijk verminderen. Zie: Piet Visser, *Keurige kettens; de Nederlandse doopsgezinden in de eeuw van de Verlichting* (Amsterdam, 2004), 20, noot 51. Cuperus was van 1790 tot 1804 predikant in De Knijpe en maakte tussen 1796 en 1798 deel uit van het radicale provinciale bestuur in Friesland. Evenals Staal had hij het regelmatig aan de stok met zijn kerkenraad, die vond dat hij zich als doopsgezinde voorganger niet met staatsza-

Bestuur van Friesland (1796-1797) gekozen. Alle zes gekozen doopsgezinden waren nieuwkomers, maar over het algemeen minder bemiddeld dan hun afgezette – meer gematigde – geloofsgenoten. Het doopsgezinde aandeel in het gewestelijk bestuur was enigszins gedaald, van 19% naar 14%. Het waren met name gematigde patriotten uit de doopsgezinde elites van Leeuwarden en Harlingen die het veld hadden moeten ruimen.¹⁷

Pieter Cats, de schrijver van het beknopte reisverslag dat na deze inleiding volgt, kan bij uitstek gelden als zo'n model doopsgezinde koopman en gematigde patriot uit de jaren 1780 en 1790. Hoewel zijn egodocument uit 1792 feitelijk niets meedeelt over zijn politieke opvattingen valt daaruit toch zijn vaderlandsliefde en 'verlichte' interesses af te leiden. En juist deze lijken innig verbonden te zijn met het wereldbeeld en ethos van de doopsgezinde koopliedenstand van de Republiek uit de late achttiende eeuw. Het jaar 1792 kan in politiek-bestuurlijk opzicht – achteraf gezien! – als doortij bestempeld worden. Ondertussen was de politieke cultuur van de Republiek door en in de Patriottentijd sterk veranderd. Ook was in die periode een al eerder gestarte ontwikkeling van nieuw cultureel nationalisme in een stroomversnelling gekomen. Vandaar dat we in het vervolg uitvoerig zullen ingaan op de vormende jaren van Pieter Cats als patriot en koopman. Vanzelfsprekend komen daarbij ook zijn doopsgezinde achtergrond en familiebanden uitvoerig aan de orde. Zo nodig worden enkele lijnen doorgetrokken naar de verdere levensloop van de hoofdpersoon. Pas met die achtergrondkennis en meer zicht op de bredere context van de relatie tussen de patriottenbeweging en de Bataafse revolutie, waarmee hiervoor al een begin is gemaakt, kan het reisverslag zelf worden geanalyseerd. Hopelijk wordt dan ook beter duidelijk hoeveel dit ogenschijnlijk vlakke document verradt over de persoon Pieter Cats en de habitus van een doopsgezinde koopman.

Pieter Cats (1763-1823) stamde uit een dopers geslacht, waarvan de stamvader rond het midden van de zeventiende eeuw actief lid was van de doopsgezinde gemeente te Molkwerum.¹⁸ Pieters grootvader Sible Ypes Cats (ca. 1696

ken moest inlaten. Zie: Kuiper, *Een revolutie ontrafeld*, 182. Het is een ook uit de Patriottentijd bekend patroon. Zo moest in Harlingen de leraar Nicolaas Kloppe in 1786 het veld ruimen voor Heere Oosterbaan, hoogleraar aan het Doopsgezinde Seminarie te Amsterdam, omdat de eerste al te openlijk zijn voor die tijd radicale patriotse sympathie beleed. Zie: Yme Kuiper, 'Menisten in 't geweer; een schets van de doopsgezinde elite van Harlingen in de Patriottentijd', in: Maurits Ebben & Pieter Wagenaar (red.), *De cirkel doorbroken; met nieuwe ideeën terug naar de bronnen; opstellen over de Republiek (Leidse historische studiën 10)* (Leiden, 2006), 181-94, vooral 187.

¹⁷ Vergelijk Kuiper, *Een revolutie ontrafeld*, 183-185.

¹⁸ Navolgende genealogische informatie werd vooral ontleend aan *Nederland's patriciaat 77* (1993), 178-207.



Portret van Pieter Cats (1763-1832) uit de (late) jaren 1790 door de te Harlingen geboren portret- en landschapsschilder Taco Scheltema (1760-1837) (particuliere collectie).

tot ca. 1744), een lakenkoopman, was nog in dat dorp in Zuid-Friesland geboren, maar verhuisde naar Groningen. In 1719 trouwde hij te Leeuwarden, waar hij zich ook vestigde. Na zijn dood dreef zijn weduwe hier enkele decennia een lakenwinkel. Twee van hun zonen bleven te Leeuwarden in de handel, de derde en jongste werd arts te Leeuwarden, na in de medicijnen gepromoveerd te zijn in Leiden. Hun enige dochter trouwde een doopsgezinde koopman, van wie een zuster een paar jaar eerder was gehuwd met de oudste zoon Cats. De tweede zoon, Jentje Cats (1729-1822), trouwde in Leeuwarden met zijn welgestelde stadsgenote Sjuwke Blok (1729-1821). Door goed koopmanschap, handel in grond en uitlenen van geld aan particulieren wist dit echtpaar, dat een opvallend hoge leeftijd bereikte, een be-

hoorlijk vermogen op te bouwen. Ook dit echtpaar had weer drie zonen en één dochter. Opnieuw gingen de twee oudere zonen, Sible (1755-1820) en Pieter, in zaken; de jongste, Epeus (1764-1812), ging rechten studeren in Franeker, waarna hij uiteindelijk rechter te Leeuwarden zou worden. In 1790 huwde Epeus de professorendochter Anna Manger. Uit dit huwelijk ontwikkelde zich later de tak Manger Cats. Dát is namelijk een opvallende trek bij de negentiende-eeuwse nazaten van de achttiende-eeuwse familie Cats uit Leeuwarden: het gebruik van dubbele namen. Dit verschijnsel zal vermoedelijk samenhangen met de maatschappelijke positie die een aantal van de manlijke en vrouwelijke leden uit het geslacht Cats via loopbaan en huwelijk in de eerste helft van de negentiende eeuw al bereikte en de kringen waarin zij leefden. Zij behoorden tot de toen nieuw gevormde notabelenstand, gebaseerd op regionale bindingen en nationale netwerken.¹⁹

19 Vergelijk Y.B. Kuiper, 'Inleiding', *Nederland's patriciaat* 77 (1993), viii-xxxviii; Yme Kuiper, 'Onder notabelen; buitenplaatscultuur in Friesland in de korte negentiende eeuw', in: Rob van der Laarse & Yme Kuiper (red.), *Beelden van de buitenplaats; elitevorming en notabelencultuur in Nederland in de negentiende eeuw* (Hilversum, 2005), 149-174.

Pieters oudste broer Sible was al jong weduwnaar en hertrouwde in 1780 de dochter van een bemiddelde grondeigenaar. Zijn oudste dochter trouwde in 1799 met de uit Deventer afkomstige Hendrik Bussemaker, die zich als koopman te Amsterdam had gevestigd. Pieter en Sible werkten regelmatig samen in zaken. Op die manier zetten zij te Leeuwarden het handelsbedrijf van hun vader voort en hadden ze ook eigen klerken in dienst. Zo schreef de bijna zeventigjarige moeder Cats in de zomer van 1798 naar zoon Pieter in Den Haag:

Ik heb aanstonds aan 't Cantoor geweest; en alles is wel. Sible schreef postzaken. Kieses en Theek waren in 't voorhuys.²⁰

Vermoedelijk zal de oude mevrouw Cats van haar buitentje *Mon Goût* aan het water, te Snakkeburen, vlak buiten Leeuwarden, even naar de stad zijn gereden (of gevaren) om wat zaken te regelen.²¹ Deze verliepen in de Bataafs-Franse tijd tamelijk goed voor deze Catsen, want we komen zowel vader Jentje als zijn zonen Sible en Pieter tegen op de top-50 van 'meest begoedigde' inwoners van 'het departement Vriesland' in 1813-1814. Wel staat Pieter, met zijn vierde plaats, beduidend hoger genoteerd dan zijn vader (39^{ste}) en zijn broer (41^{ste}).²² Dat wijst erop dat Pieter bijzonder succesvol was geweest als speculant in grond en huizen. Al in de jaren 1780 was Pieter in de voetsporen van zijn vader getreden, die toen menigmaal als geldschietster optrad voor adellijke en burgerlijke regenten, zowel patriotse (Coert Lambertus van Beyma), als prinsgezinde (adellijke Burmania's).

Pieter Cats was pas twintig toen hij zich in 1783 aanmeldde bij het Leeuwarden koopmansgilde. Aannemelijk is dat hij al op jonge leeftijd door zijn vader en oudere broer opgeleid is in de handel. Niet uitgesloten is verder dat hij enige tijd stage heeft gelopen bij een handelshuis in Holland. Daarna duikt hij voortdurend op in de bronnen als koper en verkoper van onroerend goed. Samen met zijn zwager Volkert Heringa kocht hij in de vroege negentiger jaren (van de achttiende eeuw) land op rond Leeuwarden. Een grote slag sloeg Pieter in de jaren 1796 en 1797 toen particulieren, kerken, weeshuizen en andere instellingen delen van hun bezit begonnen af te stoten vanwege hen door de overheid opgeleg-

20 Historisch Centrum Leeuwarden (hierna: HCL), Familiearchief (hierna: FA) Bieruma Oosting-Cats, inv. nr. 185.

21 HCL, FA Cats-Bieruma Oosting, inv. nr. 182. Het betrof een huis, stalling en wagenhuis, met tuin en zomerhuis, gelegen aan de Dokkumer Ee. Dochter Anna erfde het complex in 1823 van haar ouders, terwijl broer Pieter het ouderlijk huis aan de Tuinen te Leeuwarden kreeg. Er lagen ook schepen bij, want twee ervan werden eenmaal bij brand gered.

22 Yme Kuiper, *Adel in Friesland 1780-1880* (Groningen, 1993), 452 (Bijlage V).



Het door Pieter Cats tussen 1806 en 1809 gebouwde huis in empirestijl aan de Nieuwestad nr 49 te Leeuwarden; inmiddels Catshuis geheten. Lange tijd door de familie bewoond, later hoofdbureau van brandweer en politie en op dit moment in gebruik als discotheek 'Fire' (Historisch Centrum Leeuwarden).

de geldleningen. Omdat Cats beschikte over voldoende liquide middelen, kon hij talloze huizen en landerijen goedkoop verkrijgen. Ook bedrijven die door economische slapte onrendabel waren geworden, konden steeds op zijn belangstelling rekenen. Datzelfde gold voor personen die een huis gingen bouwen of verkopen.

Pieters meest spectaculaire aankoop was die van het aloude stadhouderlijk hof te Leeuwarden in 1805. Daarmee was een bedrag van bijna 43.000 caroligulden gemoeid. In de literatuur wordt wel gesuggereerd dat Cats en zijn echtgenote Rinske Heringa (over wie aanstonds meer) het complex kochten uit liefde voor

het Huis Oranje-Nassau en dat zij het ook zelf wilden gaan bewonen.²³ Aannemelijker is dat speculatie hun hoofdmotief was. Enige tijd later verkocht Cats delen van het huis aan de bejaarde president van het hoogste Friese rechtscollege en aan een edelman die al voor de Bataafse Revolutie ingetrouwd was in de Friese adel. Zelf gaf het echtpaar Cats opdracht aan de Amsterdamse architect J. Maaskamp een groot herenhuis in empirestijl te ontwerpen aan de Nieuwestad, de belangrijkste woongracht van Leeuwarden.²⁴ Tussen 1806 en 1809 verrees daar toen het meest imposante, nieuwe grachtenpand van de stad. Hoewel de stadsarchitect G. van der Wielen de uitvoering van het project leidde, werden Amsterdamse firma's ingeschakeld voor bouw en inrichting.²⁵ Van alle huizen in de stad (inclusief de grote, adellijke stadshuizen) bezat het voor de fiscus de hoogste huurwaarde. Ten tijde van de bouw was Cats wethouder van Leeuwarden. Bij het overlijden van zijn weduwe in 1834 werd de waarde van het huis op ruim f 50.000 geschat.²⁶

In 1820 kocht Pieter Cats van een advocaat uit Sneek een klein buiten te Oranjewoud. Het stond op voormalige grond van de stadhoudelijke familie en had ooit als rentmeesterswoning gefungeerd.²⁷ Cats liet het huis dat de naam Oranjestein droeg ingrijpend verbouwen. Het was de bedoeling dat Pieter en zijn echtgenoot Rinske, maar ook hun inmiddels getrouwde zoon Adrianus en dochter Sjuwke, en de drie kleinkinderen (geboren tussen 1816 en 1823) daar in de zomer genoeglijke dagen met elkaar zouden doorbrengen. Dat viel eigenlijk tegen. Zowel zoon mr. Adrianus Heringa Cats (1798-1826) als schoonzoon mr. Johannes Bieruma Oosting (1786-1828), overleden op jonge leeftijd. De eerste stierf op Oranjestein, de tweede lag daar regelmatig ziek te bed. In de jaren 1823-1826 waren vader en zoon lid van de Provinciale Staten van Friesland. Daarvoor had Pieter samen met zijn schoonzoon in de Friese Staten gezeten. Van 1818 tot 1822 was de eerste zelfs gedeputeerde geweest. Toch zal hij ook toen nog zijn meeste tijd in het beheer van zijn vermogen hebben gestoken. Al in 1821, nog voor hij van

23 R.L.P. Mulder-Radetzky & B.H. de Vries, *Geschiedenis van Oranjewoud; van vorstelijk lustslot tot voorname buitenplaatsen* (Alphen aan den Rijn, 1989), 131; J.W. Heringa, *Heringa's uit Dongjum; geschiedenis van een Friese familie* (Franeker, 1978), 212.

24 Op de plek waar zijn imposante woning verscheen, stond een aantal huizen dat Cats liet afbreken. Ze waren eigendom geweest van lakenkoopman Tjeerd Jans Oldersma, gehuwd met Pietie Cats. Samen bezaten zij in 1803, bij Tjeerds overlijden, ruim f 215.000. Zie: HCL, Genealogisch dossier, inv. nr. 1298 (dossier Oldersma). Pieter Cats' echtgenote was voor een kwart erfgename geweest, maar kocht de andere erfgenamen uit. Opvallend is dat Cats veel geld had uitstaan bij naaste en verre familieleden.

25 M.W. Meijer, 'Particuliere pretenties', in: *Leeuwarder historische reeks*, 1 (1987), 46-93.

26 Kuiper, 'Onder notabelen', 156.

27 Mulder-Radetzky & De Vries, *Geschiedenis van Oranjewoud*, 129.

zijn ouders erfde, betaalde Pieter Cats, op drie adellijke landheren na, de grootste som aan grondbelasting in Friesland. Maar naast grond bezat hij ook een omvangrijke effectenportefeuille.²⁸

Pieter Cats overleed in 1832 te Leeuwarden als miljonair en werd begraven te Huizum, een dorp onder de rook van de stad. Zijn weduwe Rinske Heringa overleefde hem maar twee jaar en stierf in 1834 op Oranjestein. Dochter Sjuwke trouwde niet en ging zich bijzonder hechten aan het buitenleven. 'Maar dan moet er niet in al te kleine kring geleefd worden. Liefst met een groot huishouden', schreef ze eens. Met dat laatste doelde ze niet alleen op eigen familie en personeel, maar ook op andere voorname en rijke families die in en rond Oranjewoud op hun buitens woonden. Sterker nog dan haar ouders voelden zij en haar enige zoon zich behoren tot de nieuwe regionale elite van notabelen en droegen zij een daarbij passende levensstijl uit.²⁹ Dat laatste kon alleen op basis van het grote vermogen dat Pieter Cats tijdens zijn leven had opgebouwd. Tegen die achtergrond bezien is het niet verrassend dat



Portret van Rinske Heringa (1770-1834) door Taco Scheltema, (late) jaren 1790 (particuliere collectie).

zijn kleinkinderen trouwden binnen de notabelenelite, soms zelfs met adellijke partners. Datzelfde patroon zien we bij de kinderen en kleinkinderen van zijn broers Epeus en Sible. Onder hen of hun aangetrouwde partners treffen we regelmatig rechters, geneesheren, hoogleraren, predikanten en parlamentsleden aan. Met de over de hele linie toenemende 'verdefting' van de Catsen lijkt in de loop van de negentiende eeuw een afnemende betrokkenheid bij het doopsgezinde openbare leven parallel te lopen. *Lijkt*, want juist deze ontwikkeling van het notabelendom onder de doopsgezinden verdient nader onderzocht te worden. Er zijn immers ook bemiddelde tot puissant rijke doopsgezinde families en personen

²⁸ Kuiper, *Adel in Friesland*, 453, Bijlage VI. Die effectenportefeuille vertegenwoordigde toen een waarde van f 354.000. Verder had hij vele particuliere leningen uitstaan. Zie: HCL, FA Cats-Bieruma Oosting, inv. nrs. 204 en 205.

²⁹ Kuiper, 'Onder notabelen', 158 e.v.

aan te wijzen die zich sterk bleven identificeren met hun doopsgezinde wortels en – al dan niet op afstand – hun doperse gemeenten bij leven en via testament bleven steunen.

Toen Pieter Cats samen met zijn jonge echtgenote Rinske en zijn enige zuster Anna in de nazomer van 1792 vanuit Leeuwarden een reis door de Republiek ging maken, wist deze doopsgezinde koopman nog niet dat hij zes jaar later verkozen zou worden in het nationale parlement, vervolgens na 1800 als voornamelijk burger van Leeuwarden rechterlijke en bestuurlijke functies ging bekleden en één van de allerrijkste Friezen in het jonge koninkrijk van Willem I zou zijn. Wat hij inmiddels wel had meegemaakt waren een aantal enerverende jaren in de Patriottentijd.

Zoals bekend was het de in 1780 uitgebroken (en tot 1784 voortdurende) zeeoorlog tussen Engeland en de Republiek, die een storm van kritiek op het beleid van de Engelsgezinde stadhouder Willem V deed uitbarsten. Het dramatische oorlogsverloop gaf de patriottenbeweging vleugels. In Leeuwarden fungeerde de burgersociëteit 'Door Vrijheid en IJver' aanvankelijk als centrum van patriotse gezindheid. Deze sociëteit was omstreeks 1772 opgericht als handelsvereniging ter bevordering van de 'volkswelvaart', maar kreeg in de tachtiger jaren weldra een politiek karakter. Onder de leden vinden we vooral kooplieden en fabrikanten, onder wie vele doopsgezinden. De heren steunden dadelijk de steeds kritischer houding van de Friese Staten tegenover de stadhouder. Initiatieven gingen daarbij uit van de jonge en gedreven patriotse volmachten C.L. van Beyma en J.C. Bergsma. Men sympathiseerde verder met de jonge Amerikaanse natie die zich onafhankelijk had verklaard van Engeland. Toen Friesland, als eerste gewest in de Republiek, Amerika in februari 1782 erkende, nam de sociëteit het initiatief om speciaal voor dit heuglijke feit een penning te laten ontwerpen in Amsterdam door Jacob Buys, graveur en directeur van de Tekenenacademie aldaar.³⁰

Jentje Cats en zijn beide zonen Sible en Pieter waren lid van 'Door Vrijheid en IJver'. Ook Jentjes broer, de geneesheer dr. Ulco Cats, behoorde tot dit gezelschap, waarvan vele leden, zoals de al genoemde vader en zoon Zeper, zich rond 1785 daadwerkelijk met de lokale en regionale politiek gingen bemoeien. De jonge Pieter Cats lijkt hierin het verst te zijn gegaan van zijn naaste familie, want hij werd officier in het in 1783 opgerichte plaatselijke vrijcorps. Zijn sociëteit gaf ook een royale schenking voor de totstandkoming van dit vrijcorps. Het telde in 1786 negentien officieren, van wie er zes doopsgezind waren en vijf lid waren van

30 S. Wigersma Hzn., 'Verhaal van het ontstaan van den gedenkpenning op de vrijverklaring van Amerika in 1782', in: *De vrije Fries* 21 (1911), 299-332.

'Door Vrijheid en IJver'. Pieters acht jaar oudere zwager, mr. Abraham de Vriese, had de twee na hoogste rang in dit vrijcorps.³¹ Vrijwel steeds komen we namen van Catsen tegen bij de ondertekening van petitie's met het verzoek om volksbewapening en vrije magistraatskeuze.³² Nadat in juli 1785 vrijcorpsleden en patriotse schutters gezamenlijk de Fraterniteit hadden opgericht, zouden Jentje Cats en al zijn drie zonen spoedig lid worden.³³ Ook één van Pieters beste vrienden, Volkert Heringa (1759-1797), zoon van dr. Adrianus Heringa, een doopsgezinde arts te Leeuwarden, meldde zich aan. Ze kenden elkaar al uit 'Door Vrijheid en IJver', waarvan ook Volkert lid was. Pieter en Volkert waren overigens familie van elkaar: de zus van Volkerts moeder was getrouwd met de broer van Pieters vader. Deze zusters Oldersma stamden uit een doopsgezinde familie uit Leeuwarden, die in de lakenhandel werkzaam was. Verder was de enige zuster van dr. Heringa getrouwd met Klaas Tigler, leraar van de doopsgezinde gemeente van Leeuwarden, die bij zijn overlijden in 1811 een vermogen van een half miljoen gulden naliet.³⁴

Door zijn vriendschap met de bijna vier jaar oudere Volkert leerde Pieter zijn toekomstige vrouw Rinske Heringa (1770-1834) kennen. Zij was Volkerts enige zuster en elf jaar jonger dan hij. Hun vader, dr. Heringa was overleden in 1779. Diens grootste passie was de studie van de klassieken geweest, terwijl zijn echtgenote regelmatig porselein kocht in Amsterdam. Uit de nalatenschap van dr. Heringa blijkt dat hij naast literaire belangstelling, nauw betrokken was in het derde kwart van de achttiende eeuw bij allerlei financiële transacties en zeehandel naar Franse havens, evenals andere doopsgezinde kooplieden, als Jentje Cats. Ook Amsterdamse kassiers en kooplieden als De Neuville, Engelberts en Clifford komen we in Heringa's boekhouding tegen.³⁵ Het echtpaar Heringa bezat te Leeuwarden een riante dubbele woning, die plaats bood aan een omvangrijke bibliotheek en porseleinverzameling. Volkert studeerde een tijdlang te Deventer, maar ging zich na zijn vaders dood toeleggen op het beheer van het familievermogen en op handel in grond en huizen. Daarnaast vond hij tijd om te reizen (bijvoorbeeld naar Engeland, waar hij zich een telescoop aanschafte), en om boeken, platen, landkaarten en schilderijen te kopen.³⁶ In 1787 werd hij eigenaar van de

31 Kuiper, 'Sektariërs', 5.

32 J.R. Kuiper, 'Burgers in beweging', in: *Leidschrift* 4 (september 1987) (themanummer: *Revolutie in Nederland*), 4-28.

33 Tresoar, FA Van Beyma thoe Kingma, inv. nr. 2636.

34 Heringa, *Heringa's uit Dongjum*, 175.

35 HCL, FA Cats-Bieruma Oosting, inv. nr. 260.

36 Na zijn dood in 1797 werd zijn hele verzameling geveild: 4000 boeken, 600 platen, 185 landkaarten en 150 schilderijen. Zie: Heringa, *Heringa's van Dongjum*, 210.

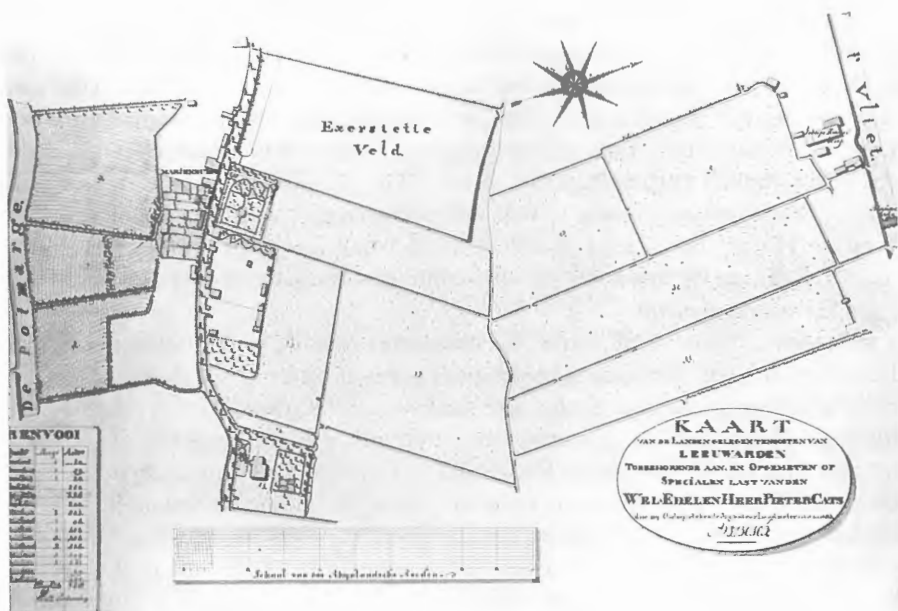
Galamastate te Koudum, in het zuidwesten van Friesland. Nog in hetzelfde jaar kocht hij daar een stemdragende boerderij. Volkert stak veel energie in de uitbreiding en verfraaiing van zijn buiten. De aanleg van verschillende broeikas- sen wijst op zijn uitgebreide botanische belangstelling. Naast een koetshuis be- hoorden bij de buitenplaats ook moestuinen. Volkerts schilderijencollectie telde circa 150 doeken en panelen, met name uit de zeventiende eeuw. Onder deze vaderlandse meesters komen we bekende namen tegen, zoals Rembrandt, G. Ter- borg, G. Flink, J. Steen en J. Ruysdael. Verder waren werken van de zeeschilder A. Storck en van de 'boek der natuur'-schilderes Margaretha de Heer opvallend ruim vertegenwoordigd.³⁷

De jaren 1785 en 1787 waren breukpunten voor de patriottenbeweging in Friesland. In 1785 ontstond scheiding der geesten tussen patriotse regenten die door wilden gaan met het project van staatsrechterlijke hervorming én regenten die aanvankelijk ook oranjegezind waren maar nu naar een vergelijk met de stad- houder streefden.³⁸ De eersten wilden zich in hun eisen laten ondersteunen door burgermilities of vrijcorpsen, de tweeden wilden de inmiddels bestaande burger- bewapening door de Friese Staten laten verbieden, omdat ze vreesden dat die be- wapende burgers zich nu ook tegen hun macht (in het bijzonder op het platte- land) zouden keren. Het verbod op de vrijcorpsen kwam er en Van Beyma werd leidsman van de radicale patriotten. Daardoor kwam hij nu tegenover zijn vroe- gere strijdmakker Bergsma te staan, die nog in datzelfde jaar 1785 door de stad- houder tot grietman was benoemd. In de zomer van 1787 riepen Van Beyma en zijn patriotse medestanders in Franeker een tegenregering in het leven. Zij hoop- ten op steun van de Friese bevolking in hun strijd tegen de oranjegezinde regen- tenklik, maar die kwam er niet. Integendeel. De patriotse coupplegers moesten halsoverkop vluchten, toen de Pruisen het land binnenvielen om Willem V een handje te helpen. De sociëteit 'Door Vrijheid en IJver' verdween in 1787. Som- mige leden, zoals de genoemde Jan Zeper, vluchtten, terwijl de voorzitter, de oud- kapitein Wopkens, gevangen gezet werd. Ook de Fraterniteit moest van hoger- hand zijn deuren sluiten.

In 1782 werd te Leeuwarden de vrijmetselaarsloge 'De Friesche Trouw' opge- richt. Curieus is dat haar eerste voorzitter de al genoemde patriot J.C. Bergsma

³⁷ Tresoar: *Catalogus van eene kostbare en zeer net geconditioneerde verzameling van boeken [...] nage- laten door wylen de heeren Adrianus Heringa, beroemd geneesheer, en deszelfs zoon Volkert Heringa. [...] te Franeker by Dionysius Romar*. De veiling vond plaats in april 1798 te Leeuwarden in het voorma- lige huis van de naar Duitsland gevluchte jonker Duco van Haren.

³⁸ W. Bergsma & H. Spanninga, 'Inleiding', in: W. Bergsma et al. (red.), *For uwz lân, wyv en bern; de patriottentijd in Friesland* (Leeuwarden, 1987), 9-16.



Kaart uit 1813 met landerijen van Pieter Cats, net buiten Leeuwarden, met duidelijk zichtbaar het exercitieveld waar hij in jaren 1780 als jonge patriot exerceerde (Historisch Centrum Leeuwarden).

was. Na een rechtenstudie te Franeker had Bergsma carrière gemaakt als koopman en administrateur bij de VOC te Batavia. Daardoor kreeg hij eveneens relaties in Amsterdamse financiële kringen. Vertrouwd met de wereld van handel en scheepvaart voelde hij zich aangetrokken door de politiek-economische aspecten van de Friese patriottenbeweging. Ook had hij contact met John Adams, die door het Amerikaanse Congres naar Holland was gestuurd om daar geldleningen af te sluiten. Dat lukte nadat hij eerst in 1782 officieel als Amerikaans ambassadeur door de Staten-Generaal was erkend.³⁹ In de krantenlezende kringen van 'Door Vrijheid en IJver' was Adams een befaamd persoon. Bij haar oprichting kreeg de loge een eigen zegel, die de verbroedering der standen voorstelt: een oud Fries edelman geeft een landman de hand. Onder de eerste twaalf leden van de loge treffen we geen boeren aan, maar wel adellijke grietmannen, burgerlijke advo-

³⁹ Yme Kuiper, 'The Frisian States: trendsetter in the recognition of the United States', in: Peter de Haan & Kerst Huisman (eds.), *Famous Frisians in America* (Leeuwarden, 2009), 19-29.

caten, één adellijke majoor uit het regiment Oranje-Nassau en één Leeuwarder koopman.⁴⁰ Een elitair maar toch ook heterogeen gezelschap, zeker in het licht van de politieke tegenstellingen van die tijd. Al in 1784 werd Pieter Cats lid van deze loge, waarna in de jaren 1788 en 1789 zowel zijn beide broers Sible en Epeus als Pier Zeper toetraden. De loge telde toen circa dertig leden en hield haar bijeenkomsten in een pand op de Nieuwestad. Epeus Cats zou in 1797, midden in de woelingen van de Bataafse Revolutie en kort na zijn benoeming in het Derde Intermediair Administratief Bestuur van Friesland, het voorzitterschap op zich nemen. Dat oefende hij nog uit in 1801, waarna in 1802 alle drie broers Cats bedankten voor 'De Friesche Trouw'. Toeval? Nog in datzelfde jaar trad Epeus toe tot het Departementaal Bestuur van Friesland en Pieter tot de raad van Leeuwarden.

In de winter van 1789 traden Pieter Cats en Rinske ('Hinne') Heringa in het huwelijk. De bruid was achttien en de bruidegom zesentwintig. Zoals gebruikelijk in hun (doopsgezinde) kringen werden op hun trouwdag bruiloftsgedichten voorgedragen.⁴¹ Hun eerste kind zou kort na de geboorte overlijden. Dat was in 1793, twee jaar later kregen ze een dochter en in 1798 nog een zoon. Deze werd geboren in Den Haag, kort nadat Pieter voor het kiesdistrict Sneek in de Eerste Kamer van het Vertegenwoordigend Lichaam was gekozen. Het gezin Cats woonde toen een jaar lang in een groot Haags huurhuis. Het pand had vijftien vuurplaatsen en een koetshuis met stalling. De huursom bedroeg f 1100.⁴² De band met Volkert Heringa was in de jaren daarvoor erg hecht. Volkert was in 1790 getrouwd met Sjoerdje Wiarda, maar overleed in 1797. Dit echtpaar Heringa-Wiarda had twee dochters. Nadat Volkerts weduwe was hertrouwd beheerde Pieter Cats het vermogen van de minderjarige meisjes. Samen met schoonzuster Sjoerdje zette hij omstreeks 1800 zijn huizenhandel, die hij met vriend Volkert was gestart, voort. Opvallend is hoe in deze doopsgezinde families echtgenotes en weduwes betrokken waren bij (of in ieder geval weet hadden van) handel in onroerend goed. In oktober 1800 schreef Pieter Cats aan zijn geliefde 'Hinne' bijvoorbeeld:

Land bij Agter de Hoven [bij Leeuwarden; Y.K.] is mij te hoog in prijs. Zoo het geld wat ruimer was, zoude ik er tot 5 mille nog mogelijk gading op maken.⁴³

40 Y.N. Ypma, 'Voorspel en drieluik, 1735-1837', in: *Thoth; herdenkingsnummer 200-jarig bestaan van de A.L. 'De Friesche Trouw' 1782-1982* (s.l., 1982), 3-31.

41 HCL, FA Cats-Bieruma Oosting, inv. nr. 230.

42 HCL, FA Cats-Bieruma Oosting, inv. nr. 185. Ter vergelijking: dominee Abraham Staal verdiende voor zijn halve predikdienst in de Leeuwarder gemeente f 700 per jaar; HCL, Archief Doopsgezinde Gemeente van Leeuwarden, inv. nr. 1.

43 HCL, FA Cats-Bieruma Oosting, inv. nr. 185.

Ruim een jaar na hun huwelijk, in april 1790, ondergingen Pieter en Rinske de waterdoop in de Leeuwarder doopsgezinde gemeente. Aanwezig daarbij waren de leraar Klaas Koopmans, zijn echtgenote, en Rinske's moeder Sjoukje Ooldersma, 'de weduwe van dr. Adrianus Heringa'.⁴⁴ De belijdenis werd bijna een maand later opgetekend in het kerkenraadsboek door leraar Klaas Tigler en Ype Cats, beide naaste familie van de nieuwe lidmaten. Vier jaar eerder reeds had Volkert Heringa belijdenis gedaan. Intensief hebben Volkert, Pieter en Rinske zich niet met het gemeenteleven bemoeid. Wel sprong de familie Cats regelmatig de gemeente bij en in 1797 waren er vier heren Cats (onder wie vader en zoon Jentje en Pieter) die f 500 (tegen 3,5% rente) schonken, opdat de gemeente de door de Friese overheid afgedwongen lening kon opbrengen. Hadden zij dat niet gedaan, dan – zo lezen we in de notulen van de kerkenraad – waren de Amerikaanse obligaties van de gemeente verkocht. Volgens een door de kerkenraad zelf uitgevoerde telling omvatte deze gemeente toen niet meer dan 55 manlijke en 115 vrouwelijke lidmaten. Daarmee was zij in de loop van een eeuw meer dan gehalveerd.⁴⁵

Na het voorgaande zal het niemand verbazen, dat veel door Pieter Cats bewaarde papieren zijn geld en geldzaken betreffen. Wie meent dat zijn in een apart schrift opgetekende reisverslag uit 1792 daarop een uitzondering vormt, moet bedenken dat het pas naderhand op basis van kleine kasboekjes is geschreven. En daarin hield Cats iedere uitgave die hij deed, op welk uur van de dag ook, nauwkeurig bij. Het verslag dat we hier bezorgen is in feite de helft van een omvangrijker egodocument: het reisverhaal minus de boekhouding van de onkosten. Voor de doopsgezinde koopman Cats was het één onlosmakelijk verbonden met het ander. Tot op de penning heeft hij na afloop berekend wat hem zijn zakenreis naar Holland, dat hij had verbonden met een toertje door Overijssel en Gelderland, had gekost: 2.182 gulden, 14 stuivers en nul penningen. Dat bedrag was inclusief de tijdens de reis aangeschafte kleding, gebruiksvoorwerpen en luxe artikelen (die 880 gulden, 12 stuivers en 8 penningen hadden gekost). Ook de spullen die voor zwager Volkert, zuster Anna, vader Cats en moeder Heringa waren aange-

44 HCL, Doopsgezinde Gemeente Leeuwarden, inv. nr. 1.

45 De gemeente bezat voor f 45.000 aan obligaties (waarvan de Amerikaanse, relatief ver weg, het meest waard waren en die op Holland en Friesland slechts 35 en 40% deden) en f 15.000 aan vastgoed. De opgelegde lening bedroeg ruim f 6000; HCL, Doopsgezinde Gemeente Leeuwarden, inv. nr. 1. Volgens een opgave uit 1796 telde de gemeente toen 427 zielen, maar een andere, uit 1798, vermeldde maar 210 leden; Faber, *Drie eeuwen Friesland*, II, 428; W. Eekhoff, *Geschiedkundige beschrijving van Leeuwarden II* (Leeuwarden, 1846), 95. Dit is een wel erg opmerkelijke teruggang in twee jaar tijd.

schaft, werden keurig ingeboekt. Fooien voor bedienden, voor een jongetje die de weg door Utrecht was gevraagd, afdrachten bij tolhekken en stadspoorten, iedere extra vertering onderweg ('Aan een bolle wijf tusschen de Oude Schouw en Irnsum, twee gulden') – elke uitgave was door Cats opgeschreven. Als Cats en de zijnen in Zeist arriveren, dan komt het water daar met bakken uit de hemel, 'waardoor de meeste tijd in de winkels van de Hern-hutters besteed is, hetgeen de beurs geen goed gedaan heeft'. Typisch Cats.

Boven zijn verslag had Cats geschreven: 'Aantekening ener reise gedaan in den maanden september en octoover 1792 door Vriesland, Overijsel, Gelderland en Holland'. Helemaal juist is dat niet, want de reis ging ook door Drenthe en Utrecht. Samen met zijn vrouw Rinske en zijn zuster Anna was Cats op maandag 3 september, 's morgens om zeven uur, in een gehuurde wagen, uit Leeuwarden vertrokken. Op vrijdag 19 oktober keerde het gezelschap terug in Leeuwarden, om acht uur 's avonds, vanuit Galemastate te Koudum, waar het een aantal dagen bij Volkert Heringa en zijn vrouw had gelogeed. Direct de dag na thuiskomst betaalde Cats de huur (f 20) voor de wagen waarmee de reis van zeven weken was begonnen en die hem op dag drie tot Zwolle had gebracht.

Het is een beknopt reisverslag geworden dat dertien bladzijden van een schriftje (formaat 104x170 mm) beslaat. Het verslag oogt als de herinnering aan een plezierreis. Kleine uitstapjes met het rijtuig vanuit een bepaalde stad worden door Cats aangeduid met 'toertje' en 'tour'. Voor alle overnachtingen maakte het trio gebruik van een 'logement'. Slechts één overnachting vond plaats bij een bekende, de 'Heer F. Kloppenburg' in Leiden. Tijdens hun verblijf in die stad aten Cats en de beide vrouwen zowel bij vader als zoon Van Heukelom. Dit is het milieu van doopsgezinde Leidse lakenfabrikanten, met wie de familie Cats ongetwijfeld sinds jaar en dag zaken deed. Een dag later vertrok het gezelschap naar Haarlem, waar opnieuw bij bekende families werd gegeten, maar niet werd overnacht. Twee dagen later namen Cats cum suis voor een periode van ruim drie weken hun intrek in een logement op de Nieuwedijk te Amsterdam: De Witte Zwaan, eigenaren Mulder & Groen. In zijn verslag schreef Cats: 'Hebbende de tijd van drie weken en gedurende de kermis stil geweest.' Die vermelding van de kermis is ongetwijfeld een reden geweest voor het langere verblijf in Amsterdam, maar stilgezeten of zich alleen bepaald tot bezienswaardigheden en kermis- en komediebezoek had Cats bepaald niet. Zijn kasboeken laten zien bij wie hij in Amsterdam nog meer over de vloer is geweest dan alleen bij de in het verslag genoemde 'Heer H. van Peisen', bij wie werd theegedronken. Wel voorkomend in de kasboeken, maar niet in het reisverslag zijn de Amsterdammers Jan Engelberts, J.D. Koch, Jacobus Scheltema, een zekere jongeheer Altena, weduwe Van

Heukelom, allemaal woonachtig te Amsterdam. Opvallend is dat ook G. Kops in Haarlem niet in het reisverslag vermeld werd. Bij de meesten van hen (en bij alle in het verslag zelf genoemde bezochte personen) kregen de bedienden fooien van ongeveer twee tot drie gulden. Bij sommige families (Van Peisen en Kops) kreeg de meid of de koetsier ook een fooi. Kortom, vermaak en bezichtiging van stad, buitenplaatsen en natuur stonden centraal, maar geheel los van zakelijke aangelegenheden was deze reis niet.

Ontmoet de lezer in het reisverslag alleen de koopman Cats, die met het oog van de speculant keek naar buitenplaatsen, de fraaie huizen bij uitstek? Zeker niet. Alleen al de moeite die hij nam om een doorlopend verhaal zonder geldbedragen, geldwissels en specifieke aankopen te schrijven, laat zien dat juist de herinnering aan de reis voor hem belangrijk was. Hoe lang het duurde voordat hij zijn reis op schrift stelde weten we niet. Maar in wát hij opschreef herkennen we het vertoog van de verlichte, doopsgezinde koopman uit de late achttiende eeuw: de belangstelling voor stedelijk schoon ('Swol, een seer groote en fraaije stad'), voor kerken (in Zeist, Utrecht, Gouda, Delft en vooral Amsterdam, hoewel hij nergens een bijgewoonde kerkdienst vermeldt) en voor de groten uit de vaderlandse geschiedenis (allemaal gezien in Holland: Prins Willem I, Hugo de Groot, Tromp, Piet Hein, Michiel de Ruyter, Jan van Galen te Amsterdam – zeehelden vooral). Daarnaast is er de natuurbeleving die schuilt achter lapidaire zinnenetjes als 'owertreffelijk schoon door de natuur voortgebracht', 'alles onbegrijpelijk schoon door de natuur geschikt' (wat eigenlijk niet klopt, omdat het vaak om cultuurlandschap gaat) of 'de heerlijke gezigten'. Niet dat Cats zelf het begrip gebruikt zal hebben, maar de fysico-theologie ligt opgesloten in zijn blik op de wereld. Is het toch Pieter de patriot die de buitenplaats Rosendaal nog veel mooier vond dan Het Loo? En ten slotte verraadt dit egodocument de lust tot aardrijkskundige beschrijving. In een brief die Pieter in 1798 vanuit De Haag naar zijn vrouw in Leeuwarden schreef, betreurt hij het dat hij al zijn atlassen en kaarten daar niet had; hij was namelijk in een commissie benoemd om de Republiek in nieuwe departementen en districten op te knippen en nieuwe officiële hoofdplaatsen aan te wijzen.

Twee jaar vóór Cats bezocht de Duitse geleerde Johann Georg Adam Forster (1754-1794) het gewest Holland. Te Leiden was hij te gast bij de jonge doopsgezinde predikant Jan van Geuns, de oudere broer van zijn reisgenoot Steven van Geuns. Volgens Forster waren 'in Nederland geen verlichter en verstandiger mensen' dan deze 'mennonieten'. Geef 'kwezelige sektes' de tijd om zich te ontwikkelen, meende Forster, hun leden zullen zich ontwikkelen tot vrienden van de staat, van grondwet en rede, tot actieve beschermheren van de wetenschap.

Het is een typering die Cats en de kringen waarin hij verkeerde – van met name kooplieden, maar ook van gestudeerde mensen – zullen hebben aangesproken. En wat Forster dan laat volgen past even goed bij deze verlichte doopsgezinden in Hollandse en Friese steden:

Hun gemeente telt vele van de rijkste families in Nederland, die thans in godsdienstig opzicht meer met elkaar verbonden worden door een bescheiden en bedeesd gebruik van de ratio bij alle onoplosbare twijfels over het bovennatuurlijke dan door het toenmalige mysticisme.⁴⁶

In Amsterdam had Forster gehoord dat in Holland de rust was weergekeerd sinds 1787, hoewel vele aanzienlijken toen hadden moeten vluchten. Nee, dan Friesland. Daar was ‘de verbittering nog aanzienlijk verder gegaan’. Wee de patriot, die daar een misstap begaat. Al die krenkingen zijn de kiemen van een nieuwe revolutie, die – zo dacht Forster – pas na een eeuw tot rijping komt. Vijf jaar later was het al zover.

De Bataafse Revolutie bracht de verlichte koopman Pieter Cats, als *gekozen* volksvertegenwoordiger, tot in het centrum van de nationale politiek, het Den Haag van de zomer van 1798. Bijna zestien jaar later, in maart 1814, mocht hij, de puissant rijke bestuurder, weer naar Amsterdam reizen om daar als één van de zeshonderd *uitgenodigde* notabelen uit het nieuwe Koninkrijk der Nederlanden de nieuwe grondwet goed te keuren en koning Willem I de eed op die grondwet te horen zweren.⁴⁷ Of de doopsgezinde Cats, de patriot van weleer, dat laatste in dubbel opzicht een gruwel was, wagen we te betwijfelen. In zijn brieven naar het thuisfront klonk dat tenminste niet door.⁴⁸

46 Georg Forster, *Het vuur nog geenszins gedoofd; een reis door de Lage Landen in 1790* (Amsterdam, 2010), 192. Zie over doopsgezinden en Verlichting: Michael Driedger, ‘An article missing from the Mennonite Encyclopedia: “The Enlightenment in the Netherlands”’, in: C. Arnold Snyder (ed.), *Commoners and community* (Kitchener, Ont., 2002), 101-120. Bekend is dat doopsgezinden en remonstranten een meer dan gemiddeld aandeel hadden in ‘de verlichte culturele ontplooiing’ van de Republiek. Zie: Martens, *Aardsche bestemming*, 22.

47 Vergelijk Yme Kuiper, *Adel in Friesland*, 278; Matthijs Lok, *Windvanen; napoleontische bestuurders in de Nederlandse en Franse Restauratie 1813-1820* (Amsterdam, 2009), 253.

48 HCL, FA Cats-Bieruma Oosting, inv. nr. 185.

**Aantekening ener reise gedaan in den maanden september en octoobar 1792
door Vriesland, Overijsel, Gelderland en Holland⁴⁹**

Uit Leeuwarden gereeden den 3 september 's morgens seeven uren na de oude Schouw alwaar na iets genuttigd te hebben zijn voortgereeden door Akkrum na het Heerenveen. Hier weeder twee uren vertoeft te hebben zijn voortgereisd, ower Oude Schoot, Neijeholt Wolde tot Wolvega. Van daar ower de Blesse op Steenwijk, hier enige ververssing genooten hebbende, zijn gereeden ower Neijeeven op Meppel, aan het logement genaamd de Wildeman, kastelein Dennenberg. Hier twee nagten geslaapen, des middags te twee uren zijn vertrokken ower Staphorst en Roo Veen, langs de herberg de Ligtimes op Swol, een seer groote en vraaije stad. Alwaar twee nagten geslaapen en het merkwaardigste van dien stad gesien te hebben,⁵⁰ des morgens te neegen uren zijn voortgereden uit het logement genaamd het Hof van Holland bij de weduw Engelman. Langs Windesheim, Wija, Olst, op Deeventer. Hier weeder een nagt geslaapen en het bijzondere van dien stad bezigtigd hebbende.⁵¹

Zijn vertrokken des morgens half agt uren uit het logement de Halfwe Maan, Kastelein H. van Houten. Door het tolhek Twenloo, voorbij de herberg de Swaan op het Loo,⁵² in de herberg de Keiserskroon. Na hier het voortreffelijke van 's vor-

49 Voor deze transcriptie is de kritisch-normaliserende methode gebruikt. In de oorspronkelijke tekst zijn interpunctie, accenten, apostrofs en alinea-indeling aangepast. Zo nodig zijn van hoofdletters kleine letters gemaakt. Kennelijke verschrijvingen zijn stilzwijgend verbeterd. Wat bewust niet is gedaan, is het consistent maken van de door de schrijver gehanteerde spelling. Verder is in deze noten getracht de in het reisverslag genoemde personen waaraan bezoeken werden afgelegd nader te identificeren. Ook is in het bijzonder (eigentijdse) informatie gezocht over de huizen en tuinen die Cats cm suis onderweg bekeken. Alle gegevens over onkosten en andere reisdetails komen, voor zover niet anders vermeld, uit de kasboekjes van Pieter Cats; HCL, FA Cats-Bieruma Oosting, inv. nr. 184.

50 Zwolle telde toen ruim 12.000 inwoners (Volkstelling 1796; ook hierna gebruikt voor andere steden). Cats cum suis bezochten niet alleen de Grote Kerk maar ook het Tucht- of Spinhuis van Zwolle. Ze betaalden daarvoor respectievelijk een gulden én een gulden en negen stuivers (een caroligulden telde 20 stuivers; een stuiver had de waarde van 16 penningen; de goudgulden, toen nagenoeg alleen nog gebruikt bij verkoop onroerend goed, telde 28 stuivers). Verder werd hier een bezoek gebracht aan de pruikenmaker en de scheerder (kosten respectievelijk elf stuivers en vijf stuivers, acht penningen). Voor de wagen die hen naar Deventer bracht betaalden zij acht gulden. Het verblijf in het logement kostte in totaal 24 gulden, 13 stuivers.

51 Deventer had 8.200 inwoners. Vanzelfsprekend kochten de dames hier een Deventer koek (voor drie stuivers).

52 In opdracht van stadhouder Willem III werd vanaf 1685 begonnen met de bouw van Het (Nieuwe) Loo (te Apeldoorn). Ontwerper van interieur en formele tuin was Daniël Marot. In de jaren 1770 begon men naar ontwerp van Ph.W. Schonck, architect van stadhouder Willem V,

Fragment uit de oorspronkelijke reisbeschrijving van Pieter Cats, waarin wordt gesproken over onder andere landgoed Rosendael bij Arnhem (Historisch Centrum Leeuwarden).

Het op het einde, ~~van~~ ^{aan} het; van hier door een
 zeer fraaie laan ~~af~~ ^{naar} me. in de ~~laats~~
 midden drie torens gelijk aan die de gouden
 toren; de kruis toren, en de spantokel; uit veel
 laan heeft men de boerle Bergen aan de
 een kant, en te andere ~~waer~~ ^{naar} veel torens
 in 4. of 5. ~~laats~~ ^{laats}; so voort op het hooft daf die ren
 van hier ~~na~~ ^{na} het hooft middagten; van daar op
 heeft de rooit overtreffelijk schoon door de natuur
 voortgebragt; vermaard; door de heerlyk genig,
 ten na het Kleefle en om liggende Bergen
 Dit alles gaven tellende yn gereden op de Plant
 Buisson; van heemleker ~~door~~ ^{door} ~~aan~~ ^{aan} fraaie lange
 laane op Spoofendal, een bevaend door ~~laane~~
 heerlyke groten werken Beekjes, water vallen
 fonteinen; alles om begripelijk schoon door de
 natuur gelicht; en veel schoon van de ~~na~~ ^{na} het
 vermaard ~~do~~ ^{do}, Dit alles met veel vermaard
 gien ~~het~~ ^{het} ~~door~~ ^{door} een ~~aan~~ ^{aan} aangenaam
 weg gereden op het Buiten-gaet, ~~la~~ ^{la} ~~aan~~ ^{aan} renleek

stenlusthof, als vraaije wandelwegen, springende fonteinen, grotwerken, beekjes, ook het schoon gebouw en andere sieraaden gesien hebbende, onser reis vervolgd.⁵³ Voor bij de herberg de Herman, door het Sutvense tolhek, de herberg de Vos, door Voorst, op Sutven.⁵⁴ Hier een nacht geslaapen in het logement genaamd de Kroone.

Den volgenden morgen zijn gereden door het tolhek de Vos, op Brummen. Langs de Herberg het oude Kromhout, van hier door een zeer vraaije laan, al-

met de verlandschappelijking van de tuin. Het paleispark kenmerkt zich ook heden nog door het in de achttiende eeuw ontstane lanenstelsel; Ronald Stenvert et al. (red.), *Gelderland; monumenten in Nederland* (Zwolle, 2000), 72-74.

53 Aan zowel de tuinman als 'pluingraaff' was een gulden gegeven. 'De meid van de Olifanten' en 'de Fontainier' kregen resp. 16 st., 8 penn. én 14 st. en 'voor 't bezien van 't huis' was een gulden betaald.

54 Zutphen telde bijna 7.000 inwoners.

waar men in desselfs midden drie torens gelijk kan zien: de Gelderse, de Brumster en de Spankerse. Uit deese laan heeft men de Soerse Bergen aan den ene kant, en ter anderen zeer veele toorens in 't Kleefse. Zo voort op het lusthof Dieren,⁵⁵ van hier na het huis Middagten,⁵⁶ van daar op Reederoort,⁵⁷ overtreffelijk schoon door de natuur voortgebracht, vermaard door de heerlijke gesigten na het Kleefsche en omleggende Bergen. Dit alles gezien hebbende zijn gereeden op de Plaats Biljoen.⁵⁸ Van hier weeder door fraaije lange laanen op Roosendal, zeer beroemd door hare heerlijke grotwerken, beekjes, watervallen, fonteinen.⁵⁹ Alles onbegrijpelijk schoon door de natuur geschikt en veel schoonder dan nog het vermaard Loo.⁶⁰ Dit alles met veel vermaak gezien hebbende,⁶¹ zijn

55 Het Hof te Dieren, jachtslot van de Oranjes, sinds stadhouder Willem II, zou drie jaar later, in 1795, door optreden van Franse troepen afbranden. Het daar in de negentiende eeuw verzezen landhuis werd in 1944 verwoest. Alleen parkdelen bleven bewaard. Zie: Stenvert, *Gelderland*, 136-137. Aan 'de meid van de hovenier' had Cats een gulden gegeven.

56 Kasteel Middachten (De Steeg), zoals het gezelschap Cats het zag, was eind zeventiende eeuw verbouwd en vergroot door Godard van Reede Ginkel, die door koning-stadhouder Willem III, tot graaf van Athlone was verheven. De geometrische tuinen rond het kasteel werden in het tweede kwart van de achttiende eeuw verfraaid met waterwerken en rotspartijen; H. Tromp en T. Henry-Buitenhuis, *Historische buitenplaatsen in particulier bezit* (Utrecht, 1991) 82-86. Aan de hovenier van Middachten was een gulden en twee stuivers gegeven.

57 De buitenplaats Rhederoord (De Steeg) zag er in 1792 uit zoals W.R. Brantsen het landhuis rond 1745 had laten herbouwen. De tuinaanleg van circa 1770 was naar ontwerp van J.G. Berger; Stenvert, *Gelderland*, 134. Fooi voor de hovenier: een gulden en elf stuivers.

58 Kasteel Biljoen (Velp), ooit gebouwd door hertog Karel van Gelre, werd in de jaren 1780 qua interieur verfraaid door J.F.W. van Spaen, die ook opdracht gaf aan J.G. Michael om de tuin te veranderen in romantische landschapstijl; Stenvert, *Gelderland*, 310-311. De jongen die het gezelschap bij Biljoen begeleidde kreeg in de herberg aldaar zes stuivers voor zijn inspanningen.

59 Rosendaal (Rozendaal) was ooit residentie van de hertogen van Gelre. In 1792 bewoonde het adellijk echtpaar A.J. Torck en E.J. de Rode van Heeckeren het in de jaren 1720 ingrijpend verbouwde huis met donjon. Het stond op goede voet met stadhouder Willem V en zijn echtgenote, mede omdat Torck door de stadhouder was benoemd tot luitenant-opperjagermeester in Gelderland. In het bijzonder de rond 1730 aangelegde schelpengrot (of galerij) gold als toeristische attractie. Vanaf 1780 werd onder leiding van Schonck in de tuinen de nieuwe mode van de landschapstijl ('Engelse bos' en 'Engelse tuin') toegepast. Zie: J.C. Bierens de Haan, *Rosendaal; groen hemeltje op aerd* (Zutphen, 1994), 173-197.

60 Al in 1716 vond de Amsterdammer Claes Bruin (1671-1732), die met vrienden een reis naar Kleef had gemaakt, dat het natuurschoon rond Rosendaal dat van Het Loo overtrof; Bierens de Haan, *Rosendaal*, 71. In het verslag van het bezoek dat twee neven De Raadt in de zomer van 1790 aan Rosendaal brachten, werd eveneens vermeld dat 'men' zegt dat Rosendaal 'grootscher en pragtiger' dan Het Loo is. Het duo had belet gevraagd en mocht theedrinken met de familie Torck, 'zijnde er nog meer gezelschap van den eersten adel present'; Bierens de Haan, *Rosendaal*, 306.

61 Fooi voor de hovenier van Rosendaal: een gulden en elf stuivers.



Zicht op huis en donjon van Rosendael, uit het zuiden over de schelpengalerij, door te Amsterdam geboren landschapsschilder Gerrit Jan Michaëlis (1775-1857), die ook landgoederen rond Haarlem schilderde (particuliere collectie).

door eenen aangenaamen weg gereeden op het buitengoed Klaarenbeek van welker 92 fonteinen sommige 70 voeten hoog konden springen.⁶² De voornaamste hier van gezien hebbende, zijn voortgereeden op Arnhem van welken deesen stad de wandelweegen van buiten om zeer fraaij zijn.⁶³

⁶² Dit landhuis lag onder de rook van Arnhem, ten noord-oosten van de stad. Het huis is in 1945 verwoest. Op dit glooiend terrein lag ooit het (rond 1600 gesloopte) klooster Monnikhuizen; Stenvert, *Gelderland*, 97. Aan de hovenier van Clarenbeek was een gulden fooi gegeven.

⁶³ Gedurende de achttiende eeuw nam de populariteit van een toeristische reis naar Gelderland (vooral de Veluwezoom, met soms als einddoel Kleef) steeds meer toe. Bezoek aan buitenplaatsen en wandelen in de omgeving daarvan was een vast onderdeel. Naast de grote huizen als Het Loo, De Voorst, Middachten, Doorwerth en Rosendael, waren er de kleinere, met even-

Hier een nacht geslaepen zijn des middags vier uur voortgereisd uit het logement genaamd de Vergulden Ploeg. Door een aangename weg voor bij het dorp Elde, door het tolhek het waepen van Gelderland, het dorp Elst en Lent op Nimmeegen.⁶⁴ Hier ons logement genoomen bij de castelein Verqua, in 't Plaats Rojaal. Na hier twee nagten geslaepen en het fraaije van dien stad, alsmede de kermis, commedie en schoone paraade gezien hebbende, zijn des morgens te neegen uren vertrokken ower de zeer vermaarde gier brug. Langs de Waal door het dorp Slijk, Eeuwig [Ewijk; Y.K.] voor bij de herberg de Prins, over het Lekskers Veer, op Waageningen.⁶⁵ Rond om de buitensingels en alzo op de Grip [Grebbeberg; Y.K.], hier gegeten hebbende in het logement de Prins.⁶⁶ Zijn vervolgens gereeden door het statjen Reenen en Amerongen, langs den herberg het Rood Hart, door Leersum en Doorn op Driebergen. Alzo op Seist, logement de Prins van Oranje. Hier een nacht geslaepen en het frije van dien plaats, ook het Broederhuis en Kerk gezien hebbende.⁶⁷ Des avonds te vijf uren zijn voortgereeden door het dorp de Bildt, langs een aangename weg en een menigte luthuizen. Op Uitregt, alwaar ons logement genoomen in het nieuw Casteel van Antwerpen, castelein Oblet.⁶⁸

Hier twee nagten geslapen, het merkwaardige van dien stad gezien hebbende, als ook de Domkerk, alwaar men de tombe van den eersten bisschop vind,⁶⁹

eens attracties: Rhederoord, Biljoen en Klarenbeek. Tuinen ervan waren meestal open voor bezoek en soms hadden reizigers het geluk iets van het interieur te mogen zien. Vaak logeerden zij enkele dagen in Arnhem, dat toen 10.000 inwoners had. Zie: Bierens de Haan, *Rosendaal*, 169. Het gezelschap Cats bekeek wel tuinen, maar zag – afgaande op de kasboeken – in Gelderland vermoedelijk alleen Het Loo van binnen.

64 Nijmegen bezat bijna 13.000 inwoners aan het einde van achttiende eeuw. Hoewel één van de oudste steden van de Republiek en overwegend katholiek vermeldde Cats daarover helemaal niets en noemde hij alleen het genoten vermaak.

65 Wageningen telde 2.500 inwoners.

66 In 1745 was de Grebbelinie aangelegd met als hoofddoel om het gewest Holland tegen vijandelijke invallen te beschermen. In 1794 werd zij voor het eerst gebruikt, tegen de oprukkende Franse legers. Door de extreme koude was dat geen succes.

67 Zeist bezat circa 1.250 inwoners. Met toestemming van de Heer van Zeist, vestigde zich in 1745 een evangelische broedergemeente (Hernnhutters, volgelingen van Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf, 1700-1760) in de tuin van slot Zeist. In 1768 verrees daar de kerk van de Broedergemeente Zeist. In 1736 was Zinzendorf in de Republiek, waarna aantal doopsgezinden zich aansloot bij zijn opwekkingsbeweging. In 1793 startte de Zeister Broedergemeente haar zending in Suriname.

68 Utrecht had ruim 32.000 inwoners. Het logement Kasteel van Antwerpen bevond zich in het hart van de stad, aan de Oudegracht.

69 Bisschop Balderik zou daar in 976 zijn rustplaats hebben gekregen. Vergelijk P. Borst et al., *Graven en begraven in de Dom van Utrecht* (Bunnik, 1997).

en andere merkwaardigheeden, als ook ewen buiten de stad de seijfabriek van mevrouwe de wedue van Siterveld,⁷⁰ beneevens desselfe zeer fraaije lustplaats aldaar.⁷¹ Van Uitregt dan vertrokken des morgens te agt uur, langs de Lei[d]sen Rijn. Eene vermaakelijke weg door het passeeren van een menigte lustplaatsen. Alzo ower de Heldamse Sluis door het dorp Hermelen tot in den stad Woerden, van welken de vestingwerken uitmunten.⁷² Van hier langs de herberg de Nieuwebrug, alwaar een weinig vertoefd hebbende, zijn voortgereeden langs den Wierooker Schans,⁷³ door het dorp Bodegraawen, voor bij Nieuw Boskoop tot aan de stad Gouda, in 't logement de Salm. Alwaar de groote en zeer vermaarde Sint Jans Kerk het voornaamste was van dien stad, dewijl deese ook versierd is door een groot aantal seer konstige geschilderde fraaije glaasen.⁷⁴ Hier het voornaamste dan gezien hebbende zijn gereeden⁷⁵ langs de Schraawe, steenen weg, door het dorp Moort tot in de stad Rotterdam, in het logement het Swijnshoofd aan

70 Maria Sijdervelt (1694-1746) huwde met Pieter van der Mersch (1702-1766); zij overleed op de buitenplaats Zijdebale. Haar dochter Maria Petronella (1736-1796) trouwde met Antonie Sijdervelt (1735-1765), wiens moeder een dochter was van David van Mollem (zie volgende noot); deze Maria overleed ook op Zijdebale.

71 Bij de bezichtiging van de zijdefabriek kreeg de meid aldaar een gulden fooi. Het was de doopsgezinde koopman Jacob van Mollem uit Amsterdam die in 1681 een zijdefabriek langs de Vecht liet bouwen met daarbij de buitenplaats Zijdebale. Samen met zijn zoon David verfraaide hij huis en vooral de tuinen zodanig, dat het buiten grote faam kreeg. Aan de tuin werd zestig jaar gewerkt en die gold in het midden van de achttiende eeuw als de rijkst gedecoreerde van de Republiek. Eerder al had tsaar Peter de Grote het complex bezocht. Buitenlandse concurrentie en verbod op uitvoer van ruwe zijde naar de Republiek brachten aan het einde van de achttiende eeuw ook Zijdebale in de problemen. Bovendien had David van Mollem testamentair bepaald dat indien Zijdebale niet langer in de familie kon blijven het complex afgebroken moest worden. In 1816 werd de fabriek gesloten, daarna het terrein verkocht en het lustoord opgeruimd; C.C.S. Wilmer, *Buitens binnen Utrecht* (Vianen, 1982), 55; J. Bierens de Haan, *Van Oeconomische Tak tot Nederlandsche Maatschappij voor Nijverheid en Handel 1777-1952* (Haarlem, 1952), 56-64.

72 Woerden werd in 1740 opgenomen in de Oude Hollandse Waterlinie, waardoor de militaire betekenis van haar vestingwerken verminderde.

73 Fort Wierickerschans, tussen Bodegraven en Nieuwerbrug, werd in 1673 gebouwd, in opdracht van stadhouder Willem III. Het fort, liggend op de splitsing van Oude Rijn en de Enkele Wiericke, moest een versterking zijn in de Oude Hollandse Waterlinie.

74 Gouda telde bijna 12.000 inwoners. De Grote of Sint-Janskerk (de langste kerk in de Republiek) vertegenwoordigt de Hollandse gotiek en had beroemde gebrandschilderde ramen, waarvan vele dateren uit de tweede helft van de zestiende eeuw. Bijna een derde werd ontworpen door de gebroeders Crabeth.

75 Vanaf Zeist huurde Cats steeds een wagen met vier paarden ervoor. Voor deze rit tussen Gouda en Rotterdam betaalde hij het aanzienlijke bedrag van f 22.

1792. Uitgave op onze Reis		
Septemb 22 Aan een tolle wisselwischen		
de Schouw & Tervormen		
	2	
Verlofing op d. Oude Schouw	4	41
Paskerdynen Tolhek	4	2
Etering op't Steenwien		14
Idem + Wodwaga		16
Op de Rokus Baasagie geld	4	32
Tol op Steenwien Rijk	4	3
Etering in't nieuw poorthuis		
+ Steenwien	3	41
2 Tolhekken over Rijkwien	4	4
14 1 Etering + Slappeld in d. Wel-		
deman, by Wannenbergh	12	2
Aan d. knegt.	1	11
Tol + Sla, hore	4	2
v. Herberg d. Sig/mis	4	7
Tol. t v.	4	2
Weg. geld. Rijk	4	6
15 1 d. knegt van Bornke. Wedin	3	
In d. grote kerk. Rijk	3	
Ticht of Spunhuus atbaar.	1	9
16 6 Etering + Rijk bij d. kerk		
Engelman, t hof van Holland	24	13
de Wedienden	1	4
		47-47.

Eerste bladzijde van rekeningboek dat Pieter Cats zorgvuldig bijhield tijdens zijn reis in 1792 (Historisch Centrum Leeuwarden).

den Markt.⁷⁶ Hier het vraaijste van dien stad gezien, als meede de Commiedie⁷⁷ en schoone wandelweegen en twee nagten geslapen hebbende.

Zijn des morgens te elf uuren met de schuit gevaaren langs een zeer vermaake-lijke vaart. Door Overschie op Delft.⁷⁸ Na hier een paar uiren vertoefd hebben-de om de stad beneevens de kerken te bezien, als ook in den zelwen te zien zijnde, de eerzuil van Wilm den eersten, gelijk ook de zeer vraaije tombe van Hugo de Groot. Daar men in de Oude Kerk vind den eerzuil van den admiraal Tromp, admiraal Piet Hein, als ook die van den vrouwe van Hillegon.⁷⁹ Na dit al-les gezien hebbende zijn met een afgewonnen roef⁸⁰ te half vier uuren gevaren op Den Haag, in het logement den Schuttersdoele op Vijversberg, castelein Otterlo. Ende hier vier nagten geslaapen hebbende en het voornaamste gezien, als het ca-binet van rariteiten van zijn Hoogheid,⁸¹ het [Binnen]Hof, het Huis den Bos, als

76 Rotterdam was in de tweede helft van de achttiende eeuw met ruim 53.000 inwoners – qua inwonertal – de tweede stad van de Republiek geworden. In 1750 telde de stad 39.000 inwo-ners. Uit een brief die Cats tijdens de reis naar de familie in Leeuwarden stuurde (de enige die be-waard is gebleven!) blijkt dat hij in Rotterdam ook zaken deed. Hij had daar terstond een zekere Busch gewaarschuwd, bij wie ook een brief uit Leeuwarden was aangekomen. ‘Zullen proberen uw commissie uit te voeren’, meldde Cats speciaal aan (vermoedelijk) zijn broer Sib-le op 18 september vanuit Den Haag. Verder had hij gegeten bij de reder Cornelis Brethou-wer (1728-1803), die mede-eigenaar was van schepen die op Suriname voerden; HCL, FA Cats-Bieruma Oosting, inv. nr. 185.

77 Vermoedelijk de in 1774 geopende nieuwe schouwburg op de Coolsingel. Onder de aan-deelhouders ervan bevonden zich in meerderheid patriotten.

78 Delft had in 1795 bijna 14.000 inwoners. Evenals Leiden was de bevolking in de loop van de eerste helft van de achttiende eeuw sterk gekrompen. In 1650 woonden in Delft en Leiden respectievelijk 24.000 en 67.000 mensen; in 1750 waren dat er 14.000 en 38.000; in 1795 was Leiden nog verder gedaald, maar had Delft vrijwel hetzelfde inwonertal als een halve eeuw eerder. De patriot Cats moet zeker interesse hebben gehad voor de economische malaise in de meeste Hollandse steden, maar hij gaf geen enkele verwijzing daarnaar in zijn reisverslag.

79 Cats had eerst geschreven ‘Keewelaar’ maar dat doorgestreept en vervangen door ‘Hil-legon’. Vermoedelijk bedoelde hij het grafmonument voor Elisabeth Morgan, de dochter van Marnix van St. Aldegonde.

80 Na het midden van de achttiende eeuw werden trekschuiten voorzien van een kajuit, waar-in meer licht en ruimte voor de passagiers beschikbaar was. Plaatsen in de roef kon men – voor langere trajecten – afhuren. Voor zo’n plaats werd aanzienlijk meer betaald dan voor een plaats in het ruim of op dek. Als Cats een roef had ‘afgewonnen’, dan mochten andere passagiers niet meer in ‘zijn’ kajuit gaan zitten. Allerlei bepalingen hierover waren door overheden in ordon-nanties vastgelegd. De komst van de luxere kajuit verliep parallel met een opleving van het trek-schuitverkeer na een lange periode van inzinking. Vergelijk Jan de Vries, *Barges and capitalism; passenger transportation in the Dutch economy (1632-1839)* (Utrecht, 1981).

81 In de al aangehaalde brief die Cats vanuit Den Haag zond schreef hij dat zijn gezelschap speciaal een dag langer in Den Haag bleef om ‘cabinet van de Prins te bezien’. In 1774 had

mede de Kaamers van de Staaten-Generaal, en die van de Staten van Holland en verdere bijzonderheeden.⁸²

Zijnde des morgens te neegen uren met een afgewonnen roef gevaaren, voor bij Voorburg door de Lei[d]sen Dam, langs Voorschoot op Leiden. Hier een nagt geslaapen aan het huis van den heer F. Kloppenburg,⁸³ wanneer des na middags een tourtje hebben gedaan na het Fonteintje.⁸⁴ Hier tee gedronken. Des avonds bij de heer J. van Heukelom geeten, gelijk ook den volgende middag aan het huis van den oude heer van Heukelom.⁸⁵ Van waar wij zijn vertrokken des na de middags met een afgewonnen roef op Haarlem, langs een zeer aangename weg en zeer vraaije hofsteeden. Hier ons logement genoomen in het Gulde Vlies genaamd, alwaar twee nagten geslaapen. Het voornaamste van dien stad gezien hebbende, als het fraaij gebouw of Vondaatie huis van Teiler, als meede het Hofje genaamd, een gast of arme

Willem V zijn aan het Buitenhof gevestigde schilderijenkabinet voor het publiek opengesteld. Zijn vader stadhouder Willem IV had nog zijn schilderijenverzameling geconcentreerd op Het Loo. Nagenoeg het hele kabinet van Willem V bestond uit vaderlandse meesters. De galerij was op vaste dagen in de week geopend, tussen elf en een uur. De term 'kabinet' kon ook slaan op verzamelingen van naturalia, munten en dergelijke. Zie: C. Willemijn Fock, 'De schilderijengalerij van Prins Willem V op het Buitenhof te Den Haag', in: *De schilderijenzaal Prins Willem V te 's-Gravenhage* (Den Haag, 1977), 113-137.

82 Vreemd genoeg schreef Cats niet over zijn toertje met rijtuig naar Scheveningen. Ook hun bezoek aan zilversmid Frans Symons bleef onvermeld. Bij hem kocht men een zilveren inktkoer en een aspergetang van zilver.

83 Vermoedelijk François Kloppenburg, mogelijk koopman en/of dekenfabrikant, van katholieke huize. Hij onderhield banden met doopsgezinde, Zaanse en Amsterdamse fabrikanten. Een Catharina Kloppenburg (1742-1808), dochter van de Leidse dekenfabrikant Walraven Kloppenburg (1715-1765), trouwde de in Leiden geboren koopman Frans van Heukelom (1738-1787); zij was gedoopt in 1760. Het paar vestigde zich te Amsterdam, waar de weduwe rond 1800 op het Damrak woonde. Het trio Cats bezocht haar in 1792 en gaven ook haar bedienden een fooi.

84 Herberg Het Fonteintje of Het Leiderdorp Fonteintje stond naast de buitenplaats Rhijn- en Landzicht en gold in de jaren 1780 als patriots (studenten-) bolwerk. De uitspanning had twee theekeopels en twee kolfbanen. Zij was in 1790 juist van eigenaar veranderd. Zie: Henk Rijken, *De Leidse lustwarande; geschiedenis van de tuinkunst op kastelen en buitenplaatsen rond Leiden, 1600-1800* (Leiden, 2005), 25 e.v.

85 Vader Jan van Heukelom (1730-1806; gedoopt in 1750), lakenfabrikant, was sinds 1777 gouverneur van de Leidse lakenhal en vanaf 1774 diaken en regent van het hofje Den Hoeksteen. Zijn zoon Jan van Heukelom (1758-1835) was oprichter en lid van de firma F. van Lelyveld & Co., lakenfabrikanten te Leiden. In maart 1814 was hij, evenals Pieter Cats, aangewezen voor de Vergadering van Notabelen te Amsterdam (vanwege het Departement Monden van de Maas). Zie: *Nederland's patriciaat* 52 (1966), 167-168 en 172-173. Zijn broer en weduwnaar Nicolaas van Heukelom (1761-1809) hertrouwde Fokje Huidekoper uit Harlingen en daarna nog eens Sophia van Geuns uit Groningen, beiden uit doopsgezinde families.

huis, gestigd en zeer vraaij betimmert, uit de nalaatenschap van gemelden Teiler.⁸⁶ Des avonds geteten ten huise van V. Owerbeek⁸⁷ en des volgende middags aan het huis van den heer J. van Dieren.⁸⁸ Van waar wij 's avonds te ses uren zijn vertrokken met een rijtuig langs een aangenamen weg na Amsterdam.⁸⁹

Hier in het logement De Zwaan op den Nieuwen Dijk. Hebbende de tijd van drie weken en geduurende de kermis stil geweest.⁹⁰ Intussen de voornaamste ge-

86 De doopsgezinde, Haarlemse en patriotse koopman-zijdefabrikant Pieter Teyler van Hulst liet bij zijn dood in 1778 ruim twee miljoen gulden na. Onder andere stadhouder Willem V had duizenden guldens bij hem geleend. Bij testament benoemde Teyler een aantal directeuren/executeurs tot administrateurs en beheerders van zijn nalatenschap. Zij kregen de taak met het vermogen de godsdienst, kunsten en wetenschappen aan te moedigen en de armen te ondersteunen. Dat gebeurde door de oprichting van genootschappen, uitschrijven van prijsvragen, de inrichting van een 'konstzaal' (geopend in 1782) en de stichting van een nieuw hofje. Teylers woonhuis, het Fundatiehuis, moest de permanente vergaderplaats blijven voor de directeuren, die altijd bij coöptatie werden aangewezen. Vergelijk: W.W. Mijnhardt, 'Veertig jaar cultuurbevordering: Teylers Stichting 1778±1815', in: *Teyler' 1778-1978; studies en bijdrage over Teylers Stichting naar aanleiding van het tweede eeuwfeest* (Haarlem/Antwerpen, 1978), 58-101; P. Beliën, A.D. de Jonge, P. Visser et al., *De idealen van Pieter Teyler; een erfenis uit de Verlichting* (Haarlem, 2006); Ernst P. Hamm, 'Mennonites, science and progress in the Dutch Enlightenment', in: M. Kokowski (ed.), *The global and the local; the history of science and cultural integration of Europe* (Cracow, 2006), 650-657.

87 Vincent Overbeek, lood- en tingieter te Haarlem, broer van de landschap- en behangsschilder Leendert Overbeek (1752-1815). Hun vader was de tingieter Lucas Overbeek, die in 1784 woonachtig was op de hoek Grote Houtstaat en Oude Gracht. In 1784 portretteerde Leendert zijn gehele ouderlijk gezin; *Binnen zonder kloppen; in de pruikentijd* (Amsterdam, 1965). Volgens Cats' kasboek kochten de dames bij Overbeek een koffiepote, speelkandelaars en soeperrines. Vermoedelijk was dat bij Vincents broer Hendrik Overbeek. Aan de Teyler Fundatie leverde de firma Overbeek wel brandspuiten.

88 Jan van Dieren (1743-1808) was een katholieke bleker van linnen en garen, woonachtig te Bloemendaal op blekerij Garenlust aan de Bloemendaalseweg. Hij zou vier keer huwen; Rijksarchief Noord-Holland, O.R. inv. nr. 1082, 116. Van Dieren had ook eigen equipage, met zwarte paarden en vijf verschillende rijtuigen; Rijksarchief Noord-Holland, O.R., inv. nr. 1092, 31 december 1808. Bedienden bij Van Dieren kregen wat meer fooi, wat vermoedelijk te maken had met halen en brengen met rijtuig naar Bloemendaal.

89 Haarlem had in 1795 ruim 21.000 inwoners, Amsterdam het tienvoudige daarvan: 217.000. Evenals in Leiden was ook in Haarlem de textielindustrie in de loop van de achttiende eeuw steeds verder achteruit gesukkeld. Fabrieken werden gesloten, zoals die van de firma Kops. Wel kende Haarlem in het laatste kwart van die eeuw een rijk en geschakeerd genootschapsleven, waarbinnen doopsgezinde ondernemers, fabrikanten, renteniers en artsen een opvallende plaats innamen. In diezelfde kringen was het aanleggen van kunstkabinetten populair. Zie: Piet Visser (red.), *Wezen en weldoen; 375 jaar doopsgezinde wezenzorg in Haarlem* (Hilversum, 2009), 134-138.

90 Niet in het reisverslag genoemd zijn de Amsterdammers Jan Engelberts (1751-1803) en Jacobus Scheltema (1767-1835; aanvankelijk gereformeerd, later remonstrant). De eerste, een in

bouwen en bijzonderheden van deese stad bezien, onder welken ook de Oude Kerk, daar in deesen de geschilderde glaasen zeer vraaij zijn, ook verscheidene monumenten. Daar men in de Nieuwe Kerk een zeer konstige en schoone predikstoel vindt, als meede de tombe van den admiraal M. de Ruiter, van Gaalen en meer anderen. Hebbende dien dag de Menonite, Remonstrantse en andere kerken gezien.

Op zondag den 7 octoobar deed men een zeer aangenaame tour met een rijtuig, bestaande door de Plantaasje, en Moijer [Muider; Y.K.] Poort, over de Hooge Dijk na Seeburg, het welk zig hier een zeer schoon gezigt op Panpes vertoonde. Van hier op Diemen en Diemerbrug, langs de Diemermeer, na het Maalieu, voorbij de Maaliebaan, na de Schaagerlaan, door deesen na de Ringdijk. Van hier na de buiten Amstel tot de Weesepper Poort, zo ower de hooge Amstel sluis na de Uitterse Poort, alzo tot den buiten Singel, langs deesen na de Weeterings Poort, Leidse Poort, Raam poort, en zo na de tuin genaamd de Grauwe Haas. Alwaar in deesen bij de heer H. van Reisen hebben tee gedronken.⁹¹ Zijnde op donderdag den 27 september met een afgewonnen roef na Haarlem gevaaren des middags geeten in het logement bij Krijger, staande in den Hout, van hier gezien hebbende het vermaarde gebouw van den heer Hoop,⁹² het welk zeer kost-

Nordhorn geboren koopman, bezochten Cats cum suis maar liefst vier keer, waarbij iedere keer bedienden fooien kregen. De toen nog jonge, patriotse Franeker advocaat Scheltema was in 1787 eerst naar Steinfurt gevlucht, maar vestigde zich in 1789 als ijzerkoopman te Amsterdam. In 1795 keerde hij naar Friesland terug, werd in de Nationale Vergadering gekozen, maar in januari 1798 na de staatsgreep van Pieter Vreede op Huis ten Bosch gevangen gezet. Na zijn vrijlating had hij nog een gevarieerde rechterlijke en ambtelijke loopbaan, onder andere te Amsterdam. Hij publiceerde veel op het gebied van geschiedenis en letterkunde. Zie: *Nederland's patriciaat* 74 (1990), 46; Elias & Schölvink, *Volksrepresentanten*, 205-206.

91 Hendrik van Peisen was afkomstig uit Leeuwarden, collegiant, regent van het weeshuis De Oranjeappel en woonachtig op de Herengracht te Amsterdam. Het gezelschap Cats bezocht hem en zijn echtgenote Pietje van der Plaet enkele malen. Correspondentie met Leeuwarden en betalingen verliepen Van Peisen, die ook diverse scheepsvrachten regelde. De effectenhandelaar en koopman Van Peisen verkeerde in doopsgezinde kringen, gelijk de lutherse koopman Johann Diderich Koch, die Cats ook te Amsterdam ontmoette. Zie: Isabella H. van Eeghen, *Meniste vrijage; Jakob van Geuns (1769-1832); Gronings dokter, Amsterdams 'kassier'* (Haarlem, 1969). Cats en Van Peisen kenden elkaar al uit de jaren 1780 als aanhangers van de patriottenbeweging.

92 De Amsterdamse bankier Henry Hope (1735-1811) liet vanaf 1785 een imposant buitenhuis bouwen in de Haarlemmerhout. Dit zogeheten Paviljoen Welgelegen, opgetrokken in neoclassicistische stijl, zou direct na de bouw vele bezoekers trekken. Ook de latere Amerikaanse presidenten John Adams en Thomas Jefferson waren in 1788 onder de indruk ervan. Jefferson maakte zelfs een tekening en schreef erbij: 'It is said this house will cost 4 tons of silver, 40.000 pounds sterling.'; Erik de Jong, "Eenvoudige grootheid"; architectuur in Nederland



Het in opdracht van bankier Henry Hope pas gebouwde Paviljoen Welgelegen te Haarlem dat Pieter Cats met zijn reisgenoten in de nazomer van 1792 bezocht. Door Hermanus Petrus Schouten (1747-1822), in 1791/1792 (Beeldbank Noord-Hollands Archief).

baar en vraaij gemaakt, als ook meede desselfs sieraaden der tuinen. Dit gezien hebbende zijn des avonds weder na Amsterdam gevaaren.⁹³

Van hier weder vertrokken op zondag den 14 octoobar 's morgens agt uren met een schuit op Buiksloot en Purmerend. Van hier met een afgewonnen roef, langs Oosthuisen op Hoorn. Na hier enige uren stil geweest te hebben, zijn met het rijtuig af gereeden tot Enkhuisen, langs een gefloerden en zeer vermaakelijke weg. Logement genoomen in den Nieuwen Tooren, alwaar een nacht geslaapen

1765-1800', in: Frans Grijzenhout & Carel van Tuyll van Serooskerken (red.), *Edele eenvoud; neoclassicisme in Nederland 1765-1800* (Zwolle, 1989), 45-71. De vrijgezel Hope, geboren in hetzelfde dorp in Amerika (Braintree, bij Boston in Massachusetts) als Adams, weigerde een hem door tsarina Catharina de Grote aangeboden adellijke titel.

⁹³ Onvermeld blijft het bezoek dat Cats aflegde bij Goedschalk Kops (1748-1810), lid van de Haarlemmer vroedschap, wiens vader en broers garensfabrikant waren; *Nederland's patriciaat* 40 (1954), 208 e.v.

en het voornaame aldaar gezien hebbende. Zijn des morgens te twaalf uuren met een afgewonnen schuit in zee gegaan, en des avonds om half ses uuren tot Staveren geariveerd. Na hier een weinig vertoefd te hebben, zijn gereeden langs de Zeedijk, voor bij Molquerum te Hindeloopen. Dog van hier voort op Coudum, aan het buitengoed van den heer F. Heringa.⁹⁴ Hiert vier nagten geslaapen hebbende zijn des morgens te elf uuren met een snel seilend jagt gevaaren over de Flusseger Meer, tot Sneek. Van hier des namiddags met de schuit op Leeuwarden, alwaar wij 's avonds agt uuren geariveerd zijn, na een gedaane reisse van seeven weken.⁹⁵

94 Galama State was in de jaren 1740 voor 700 goudgulden aangekocht door de Workumer burgemeester Frederik van Sloterdijk (1681-1767). Zijn zoon Willem Augustijn van Sloterdijk, Fries Statenlid en baljuw en schout van Hulst en Hulsterambacht, stond model voor de hoofdpersoon in de roman *Gewassen vlees* van Thomas Rosenboom. In 1799 werd het huis op afbraak verkocht, inclusief behangseldoek, wildbaan, vogelvlucht en trekkassen. Bij het huis hoorden oorspronkelijk recht van zwanenjacht en gestoelte en grafstede in de kerk. Zie: G.A. Wumkes, *Stads- en dorpskroniek van Friesland 1* (Leeuwarden, 1930), 234 en 430.

95 Mijn dank gaat uit naar Daan de Clercq voor enkele waardevolle suggesties bij identificatie van door Cats bezochte personen in Haarlem en Amsterdam.

Menistenstreken in het strijdperk

Het eerste parlement van Nederland en de mythe van de moderate middenpartij

Doopsgezinden en doopsgezindheid in het strijdperk

‘Opzadelen, mijn vriend, opzadelen, uw lot is in dat van uw ridder beslist’. Op de avond van woensdag 15 maart 1796 schreef Gerard van der Zoo vanuit Den Haag een brief aan Johan Lublink de Jonge in Amsterdam. Van der Zoo spoorde Lublink aan zich klaar te maken om als ‘vroom schildknaap’ voor zijn ‘ridder’ het ‘strijdperk’ te betreden. Lublinks ridder heette Johan Luyken en was die dag benoemd in de commissie die zich de komende maanden zou gaan bezighouden met het opstellen van een grondwet voor het Nederlandse volk. Het strijdperk was het eerste parlement van Nederland, waarvoor Lublink, die bij de landelijke verkiezingen van januari 1796 was aangewezen als eerste plaatsvervanger van Luyken, nu werd opgeroepen. De Amsterdamse vrienden Van der Zoo en Lublink, de een doopsgezind en de ander lutheraan, zouden elkaar spoedig treffen in de Nationale Vergadering van de Bataafse Republiek.¹

Op 1 maart was deze vergadering voor het eerst bijeengekomen in Den Haag. Het strijdtoneel werd gevormd door de voormalige balzaal van Willem V van Oranje, met wiens vlucht naar Engeland, ruim een jaar eerder, het stadhoudelijke *ancien régime* was ingestort. De omwenteling was in gang gebracht door de inval van een Frans leger, maar de bestuurswisseling die volgde werd gecoördineerd door een binnenlandse revolutionaire voorhoede. De zich Bataven noemende revolutionairen koesterden sinds lang een hervormingsgezinde agenda, en de Fransen lieten zich voor hun militaire steun weliswaar vorstelijk belonen, maar verder gaven zij hun ‘zustervolk’ *carte blanche* om deze agenda naar eigen inzicht uit te voeren, omdat ze meenden dat alleen op deze wijze een levensvatbare en krachtige bondgenoot kon ontstaan.²

1 Brief van Van der Zoo aan Lublink (Den Haag, 15 maart 1796). Nationaal Archief (hierna: NA), *Archief Jorissen*, inv. nr. 64.

2 In dit verband moet ik er op wijzen dat Michael Driedger, in een relatief recent en belangwekkend artikel over de Nederlandse doopsgezinden tijdens de Verlichting, teruggrijpt op de

De oprichting van een Nationale Vergadering vormde een voorlopig hoogtepunt in de verwerkelijking van de Bataafse plannen, maar was toch slechts een tussenstap op weg naar het uiteindelijke doel: een democratisch tot stand gekomen grondwet die eerst door de vergadering moest worden goedgekeurd, en dan door het volk van Nederland geratificeerd. Dit was allerm minst een eenvoudige opgave, want al snel bleken de Bataven onderling hopeloos verdeeld. Waar Van der Zoo de politieke krachtmeting in de Nationale Vergadering na twee zittingsweken nog kon verpakken in de metaforiek van de hoofse ridderstrijd, veranderde het hoogste politieke lichaam van het land niet lang daarna in een strijdperk dat meer weg had van een 'disput-collegie', zoals Van der Zoo's collega Jacob Hahn het uitdrukte.³ In de bittere beginselstrijd die in de nieuwe politieke arena werd gevoerd, was het ideaal van ridderlijkheid bij velen het eerste dat sneuvelde.

Onder de in totaal 151 zogeheten 'representanten' en tijdelijke plaatsvervangers die zitting hebben gehad in de eerste Nationale Vergadering, waren er zes van doopsgezinde huize. Buiten de Amsterdammer Van der Zoo waren er liefst drie Groningers: Herman ten Cate, Teun Hulshoff en Tonco Modderman, de laatste plaatsvervanger namens een Drents district.⁴ Zij hadden gezelschap van de in de constitutiecommissie verkozen Simon Stijl, een Friese arts die landelijke bekendheid had verworven als geschiedkundige, en de Twentse predikant Jacob Floh, over wie straks meer.⁵

aloude historiografische mythe van de 'Franse Tijd', wanneer hij de gehele periode 1795-1813 omschrijft als 'French occupation of the Netherlands', en het zelfs heeft over de 'the Napoleonic [sic!] invasion of 1795': 'An article missing from the *Mennonite Encyclopedia*: "The Enlightenment in the Netherlands"', in: C. Arnold Snyder (red.), *Commoners and community* (Kitchener, 2002), 101-120, aldaar 103, 107. Vergelijk hiermee Annie Jourdan, 'La République Batave et le 18 brumaire; la grande illusion', in: *Annales historiques de la Révolution française* 318 (1999) 755-772, passim; Wyger R. Velema, 'The Dutch, the French and Napoleon; historiographical reflections on a troubled relationship', in: Antonino di Francesco (red.), *Da brumaio ai cento giorni; cultura di governo e dissenso politico nell' Europa di Bonaparte* (Milaan, 2007), 39-51, in het bijzonder 41-42; Martijn van der Burg, *Nederland onder Franse invloed; culturele overdracht en staatsvorming in de napoleontische tijd 1799-1813* (Amsterdam, 2009), 38.

³ *Dagverhaal der handelingen van de Nationaale Vergadering representerende het volk van Nederland* 9 delen (Den Haag, 1796-1798), IV, nr. 359 (zitting 31 januari 1797), 721.

⁴ Gegevens over de representanten zijn, tenzij anders vermeld, afkomstig uit: A.M. Elias & Paula C. M. Schölvincq, *Volksrepresentanten en wetgevers; de politieke elite in de Bataafs-Franse tijd 1796-1810* (Amsterdam, 1991).

⁵ In 1774 verscheen van Stijls hand de bestseller *De opkomst en bloei van de republiek der Vereenigde Nederlanden* (Amsterdam, 1774). Zie H. Smitskamp, 'Simon Stijl als verlicht geschiedschrijver', in: *Bijdragen voor de geschiedenis der Nederlanden* 6 (1951-1952), 199-217.

Naast dit zestal waren er nog tenminste twee andere representanten met een doopsgezinde achtergrond. Pieter Vreede stamde uit een dopers geslacht van Leidse lakenfabrikanten.⁶ Hij had zich nog vóór de patriotse jaren tachtig laten inschrijven bij de Leidse remonstrantse gemeente van zijn tweede echtgenote, en later, tijdens de Restauratie, bij de gereformeerde gemeente in zijn nieuwe woonplaats Tilburg. Daar staat tegenover dat tijdgenoten die hem gekend hebben, onder wie ook Vreedes kleinzoon, de historicus G.W. Vreede, hem altijd zijn blijven beschouwen als een 'Leidsch Mennoniet'.⁷

De Amsterdamse advocaat Rutger Jan Schimmelpenninck was in Deventer geboren uit het huwelijk tussen een doopsgezinde vader en een gereformeerde moeder.⁸ hij was gereformeerd gedoopt, maar onderhield goede contacten met de doopsgezinde gemeenschap in Overijssel.⁹ Vreede en Schimmelpenninck hadden op jonge leeftijd beiden reeds verkeerd in de hoogste kringen van de patriottenbeweging, en zij hadden met publicaties bijgedragen aan de hervormingsgezinde patriotse ideologie waarop de Bataven voortbouwden.¹⁰ Door hun respectabele revolutionaire voorgeschiedenis en hun zeer actieve opstelling in de vergadering zouden Vreede en Schimmelpenninck gaan behoren tot haar meest prominente leden.

Hetzelfde kan door de bank genomen niet worden gezegd van de representanten die op het moment van hun verkiezing de doopsgezinde religie beleden.

6 Zie over Vreede: J. van der Poel, 'Leven en bedrijf van Pieter Vreede', in: *Verslag van de algemene vergadering van het Historisch Genootschap* (1952), 30-41; Pieter Vreede (ed. M.W. van Boven et al.), *Mijn levensloop*, (Hilversum, 1994); H.M. Beliën, 'Pieter Vreede; strijder voor de gelijkberechtiging van Brabant', in: H.M. Beliën, D. van der Horst & G.J. van Setten (red.), *Nederlanders van het eerste uur; het ontstaan van het moderne Nederland, 1780-1830* (Amsterdam, 1996), 75-83.

7 Simon Vuyk, "Wat is dit anders dan met onze eigen hand deze gruwelen te plegen?"; remonstrantse en doopsgezinde protesten tegen slavenhandel en slavernij in het laatste decennium van de achttiende eeuw', in: *Doopsgezinde Bijdragen* (hierna: *DB*) 32 (2006), 171-206, aldaar 199; C. Weijters, 'Was de "Brabantse" Pieter Vreede doops-gezind?', in: *Brabants heem* 21 (1969), 25-26, 98-99; W. de Vries, 'Was de Brabantse Pieter Vreede nederduits-gereformeerd (hervormd)?', in: *Brabants heem* 21 (1969), 66-67.

8 Zie over Schimmelpenninck onder meer: G. Schimmelpenninck, *Rutger Jan Schimmelpenninck en eenige gebeurtenissen van zijn tijd* (Den Haag, 1845); Theun de Vries, *Rutger Jan Schimmelpenninck; republikein zonder republiek* (Den Haag, 1965); N.C.F. van Sas, *De metamorfose van Nederland; van oude orde naar moderniteit, 1750-1900* (Amsterdam, 2004), 293-314.

9 Zie bijvoorbeeld noot 23 hieronder.

10 Zie hiervoor Stephan R.E. Klein, 'Republikanisme en patriottisme; Rutger Jan Schimmelpenninck en de klassieke wortels van het republikeinse denken', in: *Tijdschrift voor geschiedenis* 106;2 (1993), 179-207; W.R.E. Velema, *Republicans: essays on eighteenth-century Dutch political thought* (Leiden etc., 2007), 152-156.

Modderman, Ten Cate, Hulshoff en Stijl spraken in de vergadering vrijwel nooit, en ook Van der Zoo, die iets vaker van zich liet horen, behoorde duidelijk tot de *backbenchers*. Deze passieve houding moet in de eerste plaats waarschijnlijk gezocht worden in een gebrek aan bestuurlijke ervaring. Hoewel sommigen al langer politiek actief waren, hadden de doopsgezinden pas vanaf de omwenteling in januari 1795 werkelijk kunnen delen in de politieke macht. Met de naar Amerikaans en Frans voorbeeld uitgeroepen Verklaring van de Rechten van de Mens en de Burger waren politieke ambten toen eerst toegankelijk geworden voor burgers die een andere dan de gereformeerde religie beleden.¹¹

Dit kan echter maar een deel van de verklaring zijn. Anders dan voor de overige niet-gereformeerde burgers voor wie het landsbestuur nu was opengesteld, was de politieke afzijdigheid van de doopsgezinden van oudsher niet louter uit nood geboren, maar maakte zij ook deel uit van hun geloofsopvatting. Zoals sinds lang door historici wordt benadrukt, raakten de doopsgezinde kenmerken in de tweede helft van de achttiende eeuw steeds meer uit beeld¹² – in de patriotse jaren tachtig zagen tal van dopers zelfs geen been in een fanatieke deelname aan militante vrijcorpsen¹³ – maar hieruit moet niet worden geconcludeerd dat het respecteren van het ‘doopsgezind eigene’ binnen de gemeenschap in het geheel niet meer als nastrevenswaardig werd gezien.¹⁴

De debatten in het eerste parlement van Nederland konden door de bevolking op de voet worden gevolgd door het dagelijks in druk verschijnende *Dagverhaal*

11 Zie over de rechtenverklaring(en): W.J. Goslinga, *De rechten van den mensch en burger; een overzicht der Nederlandsche geschriften en verklaringen* (Den Haag, 1936), hoofdstuk 3; F.H. van der Burg, H. Boels & J.P. Loof, *Tweehonderd jaar rechten van de mens in Nederland; de verklaring van de rechten van de mens en van de burger van 31 januari 1795 toegelicht en vergeleken met Franse en Amerikaanse voorgangers* (Leiden, 1994).

12 Zie onder meer J. Dyserinck, ‘De weerloosheid volgens de doopsgezinden’, in: *De gids* (1890) 303-342; L. Knappert, ‘De doopsgezinden in den Franschen tijd’, in: *DB* oude reeks 52 (1912), 94-113, aldaar 108; Piet Visser, ‘Verlichte doopsgezinden; Cornelis van Engelen (1726-1793) en zijn tijdschrift de *Philosooph*’, in: *DB* 33 (2007), 121-157, aldaar 144.

13 Nanne van der Zijpp, ‘Patriots and Mennonites in the Netherlands’, in: *Global Anabaptist Mennonite encyclopedia online*, <http://www.gameo.org/encyclopedia/contents/P3873.html> [ge raadpleegd: juli 2010]; W.H. Kuiper, ‘De Almelose doopsgezinden en het beginsel der weerloosheid in de patriottentijd’, in: *Verslagen en mededeelingen van de Vereeniging tot Beoefening van Overijsselsch Recht en Geschiedenis* 88 (1973), 60-66; Y.B. Kuiper, ‘Menisten in ’t geweer; een schets van de doopsgezinde elite van Harlingen in de patriottentijd’, in: Maurits Ebben & Pieter Wagenaar (red.), *De cirkel doorbroken; met nieuwe ideeën terug naar de bronnen; opstellen over de Republiek* (Leiden, 2006), 181-194.

14 Vergelijk S. Groenveld, ‘Het “doopsgezind eigene” in historisch perspectief’, in: *DB* 7 (1981), 11-30.



Nauwkeurige afbeelding van de Nationale Vergadering in Den Haag, gravure van G. Kockens, Middelburg, 1797 (Atlas van Stolk).

der handelingen van de Nationaale Vergadering, waarin alles wat in de vergaderzaal werd gezegd woordelijk werd medegedeeld.¹⁵ De doopsgezinde *homines novi* bekleedden hun ambt ten overstaande van de gehele natie, maar vooral ook ten overstaande van hun eigen geloofsgenoten, aan wie zij hun verkiezing waarschijnlijk grotendeels te danken hadden. Als volksvertegenwoordigers vormden zij een rolmodel binnen hun geloofsgemeenschap. Het is daarom zeer wel mogelijk dat zij, in de vreedzame maar zeker niet vredige en in elk geval zeer wereldse politieke strijd die tussen 1 maart 1796 en 31 augustus 1797 in de eerste Nationale Vergadering werd uitgevochten, gedeeltelijk terugvielen op het uitgangspunt van afzijdigheid, en een al te nadrukkelijk politiek engagement mede om die reden afwezen.

Dit was uiteraard slechts een gedeeltelijke afwijzing van doopsgezinde politieke participatie *per se*, daar zij zich er uiteindelijk wel toe hadden laten bewegen om in de vergadering zitting te nemen, al dan niet met gezonde tegenzin. Deze tegenzin staat vast in het geval van de Groningse koopman Teun Hulshoff, die na zijn verkiezing tot lid van de Nationale Vergadering had geprobeerd om zich wegens gebrek aan 'staatkundige en andere kennis' en 'uit hoofde van godsdienstige begrippen' van het ambt te onttrekken, waarbij hij bezwaren tegen de af te leggen eed had aangevoerd als reden.¹⁶ Toen zijn bezwaarschrift werd afgewezen, nam hij toch zitting, maar aan de debatten nam hij zoals gezegd nauwelijks deel.

Een uitzondering maakte Hulshoff toen bij de bespreking van een conceptreglement voor de algemene burgerwapening kritiek was geuit op de bepaling dat 'de leden van godsdienstige gezindheden, die het dragen van wapenen voor ongeoorloofd houden' desgewenst vrijstelling konden krijgen.¹⁷ De katholieke Theo Aaninck wilde bijvoorbeeld dat degenen die zich om deze reden zouden onttrekken dan ook niet tot regeringsposten verkiesbaar zouden zijn.¹⁸ Hulshoff, die ondanks zijn persoonlijke bezwaren wel overtuigd was dat de mogelijkheid tot politieke participatie voor doopsgezinden moest blijven bestaan, noemde het hierop 'ten uitersten onbillyk' wanneer de 'leden der mennonitische broederschap' op die manier tot het dragen van wapens zouden worden gedwongen, omdat zij 'verdedigers en voorstanders der vryheid' waren, en het vaderland in het verleden dikwijls hadden bijgestaan. Dit standpunt kreeg steun uit gezaghebbende hoek: na een interventie van Schimmelpenninck bleef de vrijstelling gehandhaafd.¹⁹

¹⁵ Zie voor het *Dagverhaal* noot 3.

¹⁶ NA, *Collectie Wetgevende Colleges*, inv. nr. 447.

¹⁷ *Dagverhaal* III, nr. 180 (zitting 7 september 1796), 85. Het betreft artikel 10 lid e.

¹⁸ *Dagverhaal* III, nr. 220 (zitting 7 september 1796), 408.

¹⁹ *Dagverhaal* III, nr. 221 (zitting 7 september 1796), 421.

Tot opluchting van de doopsgezinden, die zich met enige aarzeling hadden begeven in het figuurlijke strijdperk, hoefde de plicht in het strijdperk te treden voorlopig nog niet te worden opgevat in letterlijke zin.²⁰

Jacob Floh en de Republikeinse partij van Pieter Vreede

Vanaf de eerste bijeenkomst van de Nationale Vergadering raakten de inwoners van de Bataafse Republiek, meer nog dan in de aanloop naar de vergadering al het geval was geweest, geobsedeerd door het idee dat de patriottenbeweging nu definitief uiteen was gevallen in verschillende partijen. Pieter Paulus, de eerste voorzitter van de vergadering, had in de toespraak waarmee hij de Nationale Vergadering opende zijn collega's opgeroepen de natie ervan te overtuigen 'dat deze Vergadering geen samenvoegsel [was; J.O.] van eene factie of partyschap', maar hij had niet kunnen voorkomen dat de geest van partijdigheid nu ook het belangrijkste politieke lichaam van het land in haar greep hield.²¹

De politieke strijd in de eerste Nationale Vergadering wordt in handboeken en deelstudies al sinds de negentiende eeuw voorgesteld als een tripartiete strijd tussen unitarissen, moderaten en federalisten; naar mijn mening is dit ten onrechte. In het vervolg van dit artikel wil ik een nieuwe visie aandragen op de politieke verhoudingen in het eerste parlement van Nederland. Ik richt mij hierbij op de enige doopsgezinde dominee in de vergadering, Jacob Hendrik Floh. In tegenstelling tot zijn lekencollega's in de vergadering stortte Floh, die zitting had als exponent van de zeer ondernemende doopsgezinde gemeenschap in Twente, zich zonder schroom in de debatten. Daarbij onderhield Floh een correspondentie die, zoals zal blijken, een uitstekend startpunt biedt voor een herziening van de historiografie over de partijverhoudingen in de Bataafse politiek.

Jacob Hendrik Floh was in 1783, niet lang na de voltooiing van zijn opleiding aan de doopsgezinde kweekschool in Amsterdam, beroepen bij de kleine maar zeer welvarende doopsgezinde gemeenschap in Enschede. Door zijn huwelijk met Magteld Paschen, een dochter uit een bekend dopers geslacht, vond Floh, die in 1758 was geboren in het Pruisische Krefeld, twee jaar later definitief aansluiting bij de overwegend doopsgezinde elite in Enschede.²² Tot deze elite

²⁰ In 1799 moest de vrijstelling voor de doopsgezinden er na een nieuw debat in het Vertegenwoordigend Lichaam alsnog aan geloven. Zie Dyserinck, 'De weerloosheid', 324-329.

²¹ *Dagverhaal* I, nr. 1 (zitting 1 maart 1796), 7.

²² Over Floh: G. Veenstra, *Jacob Hendrik Floh, 1758-1830; godgeleerde, politicus, onderwijskundige, landbouwkundige* (Den Haag, 1993); G. Veenstra, 'Ds. J.H. Floh. theoloog, politicus, maatschap-



Jacob Floh in silhouet.

behoorde ook de Blijdensteins, een vooraanstaande familie van doopsgezinde textielabrikanten. Floh's echtgenote was een schoonzuster van Benjamin Blijdenstein, die voorbestemd was om zijn vader Jan Bernard op te volgen als mede-eigenaar van de firma Blijdenstein en Ten Cate.²³

De banden tussen de Floh's en de Blijdensteins waren warm, en het is zeker niet ondenkbaar dat deze familie, die al de jaren tachtig openlijk sympathiseerde met de patriottenbeweging, haar invloed in de regio heeft aangewend om ervoor te zorgen dat Floh in het district Hengelo werd verkozen tot lid van de eerste Nationale Vergadering.²⁴ In ieder geval onderhield Floh vanuit Den Haag een vriendschappelijke correspondentie met *pater familias* Jan Bernard Blijdenstein, die de politieke gebeurtenissen

van zijn tijd nauwlettend volgde. Niet alleen was Blijdenstein een aandachtig lezer van het *Dagverhaal*, maar ook correspondeerde hij naast Floh nog met andere politieke kopstukken, onder wie vermoedelijk ook zijn aangetrouwde neef Schimmelpenninck.²⁵

Blijdenstein was, kortom, bijzonder goed geïnformeerd, en in zijn correspondentie met Floh gaf hij hiervan blijk. Halverwege mei, de vergadering was inmiddels twee en halve maand op weg, stuurde hij zijn vriend een bezorgde brief over een gebeurtenis die verstrekkende gevolgen kon hebben voor de resterende zit-

pelijk werker', in: *Doopsgezind jaarboekje* 80 (1986), 47-61; G. Reudink, 'Jacob Hendrik Floh', in: J. Folkerts (red.), *Overijsselse biografieën* (Meppel etc., 1990-1993), II, 55-59.

²³ Reudink, Floh, 55; A.L.A. Wevers, 'Benjamin Willem Blijdenstein (Jr.)', in: Folkerts, *Overijsselse biografieën*, III, 9-12.

²⁴ Vergelijk Cor Trompetter, 'De eerste schreden; de politieke activiteiten van Twentse textielondernemers in de patriottentijd', in: *Overijsselse historische bijdragen*, 117 (2002), 103-122.

²⁵ Wevers, 'Benjamin Willem Blijdenstein', 9; C. Elderink, *Een Twentsch fabriqueur van de achttiende eeuw; uit brieven en familiepapieren samengesteld in 1923* (Hengelo etc., 1977), hoofdstuk 6. Op 31 juli 1798 nam Blijdenstein zelf zitting als lid van het Vertegenwoordigend Lichaam in Den Haag.

tingstijd van het parlement. Op 2 mei had Pieter Vreede ervoor gepleit om overal in het land de bevolking bijeen te roepen.²⁶ Samen met twee collega's wilde Vreede het volk om toestemming vragen om te breken met het zogenaamde *Reglement*.²⁷ Na uiterst moeizaam verlopen onderhandelingen tussen de verschillende provinciale deputaties was dit document op 30 december 1795 goedgekeurd door een meerderheid van de Staten-Generaal, de toen inmiddels door Bataafse revolutionairen bemande hoogste regeringsorgaan van de oude Republiek, dat zichzelf met de komst van de Nationale Vergadering had opgeheven.²⁸ In afwachting van de echte grondwet deed het *Reglement* dienst als een semiconstitutioneel document dat de Nationale Vergadering moest voorzien van een wettige basis, maar een deel van de volksvertegenwoordigers was al snel van mening dat het *Reglement* meer kwaad deed dan goed, omdat het de handelingsvrijheid en de bevoegdheden van de vergadering te veel beperkte.

Het krachteloze bestuur dat uit de handhaving van het *Reglement* voortvloeide, zo had Vreede dreigend gewaarschuwd, maakte het vaderland machteloos tegen buitenlands gevaar. Zijn politieke geestverwant Johan Valckenaer, die het voorstel mede ondertekend had, produceerde hierop een conceptproclamatie waarmee aan het volk duidelijk gemaakt zou moeten worden hoezeer de Nationale Vergadering aan de leiband van het *Reglement* liep. Op aandringen van Schimmelpenninck, die sprak van een 'zaak van den allertedersten aart', werd vervolgens een commissie benoemd die zich over de zaak moest buigen. Het lot van het voorstel bleef daarmee voorlopig ongewis.²⁹

Direct nadat hij het *Dagverhaal* waarin dit voorstel werd medegedeeld had gelezen, klonm Blijdenstein in de pen. Het kwam voor hem niet als een verrassing, vertrouwde hij Floh toe, 'dat de conventie de palen van haar magt zoude zoeken uit te breiden'. Toch had het gebeurde bij hem geleid tot een nieuw inzicht: de strijd in de Nationale Vergadering zou gaan tussen een 'gematigde' en een 'geweldige partij', of met andere woorden tussen 'moderantisme' en 'Jacobinisme'. In deze partijstrijd baarde het driftige karakter van Floh hem zorgen; hij voorzag

²⁶ *Dagverhaal* I, nr. 50 (zitting 2 mei 1796), 396-398.

²⁷ *Reglement, volgens het welk eene algemeene Nationale Vergadering door het volk van Nederland zal worden byeen geroepen en werkzaam zyn*. Opgenomen in G.W. Bannier, *Grondwetten van Nederland; teksten der achtereenvolgende staatsregelingen en grondwetten sedert 1795, met verschillende andere staatsstukken, historische toelichtingen en eenige tabellen* (Zwolle, 1937), bijlage B, 17-35.

²⁸ [P. Loosjes Az.], *Vaderlandsche historie, vervattende de geschiedenissen der Verenigde Nederlanden, zints den aanvang der Noord-Americaansche onlusten, en den daar uit gevolgdten oorlog tusschen Engeland en deezzen staat, tot den tegenwoordigen tyd* (Amsterdam, 1786-1811), XXXIV, 209-211.

²⁹ *Dagverhaal* I, nr. 50 (zitting 2 mei 1796), 396-398.

zijn vriend daarom ongevraagd van advies over de juiste partijkeuze. De Jacobijnen, zo voorspelde hij, zouden alles de kast halen om hun zin door te drijven, terwijl de leiders van de moderate partij liever de kat uit de boom keken. Wanneer het *Reglement* veranderd werd, zouden de gematigden zich uit de vergadering terugtrekken, en Floh zou zichzelf terugvinden in het gezelschap van de overigen, de gelukzoekers, die zich net als tijdens de Franse Terreur enkele jaren eerder zouden moeten bedienen van moord en vervolging om hun doelen te bereiken. 'Ik hoop genoeg gezegd te hebben om u te overtuigen', besloot Blijdenstein zijn betoog, dat 'de moderate partij het veiligst te volgen is'.³⁰

Een partij lijkt mij zinvol te kunnen worden gedefinieerd als een groep individuen die zich verenigen met een bepaald politiek oogmerk, en zich daarmee onderwerpen aan een zekere mate van interne organisatie. Binnen de context van een parlement, waar de partij een fractie vormt, komt hier nog een zekere mate van onderlinge afstemming bij.³¹ Wanneer we met deze definitie in het achterhoofd kijken naar de eerste Nationale Vergadering, tekenen zich de contouren af van twee partijen. In de eerste plaats onderscheidden deze partijen zich van elkaar door een verschillend antwoord op de vraag die al snel na de omwenteling van januari 1795 actueel was geworden: was aan de staat van revolutie een einde gekomen met de vestiging van de 'intermediaire' lokale en gewestelijke vergaderingen – en nu bovendien een voorlopig nationale vergadering – of zou de revolutie pas worden beëindigd met de invoering van een grondwet die aan deze regeringen een wettige basis zou geven?

Aan de ene kant van het politieke spectrum in de Nationale Vergadering verenigden zich die leden die uitgingen van een revolutionaire interpretatie van de situatie. De grondwet, formuleerde hun leider Pieter Vreede het kernachtig..

is nog in zyn geboorte; zy is nog niet by ons ontworpen; veel min door de Natie aangenomen, en zoo lange dit geen plaats heeft, zoo lange leven wy in een staat van re-

30 Brief Blijdenstein aan Floh (Enschede, 11 mei 1796), in: Elderink, *Een Twentsch fabriqueur*, 127.

31 Minder zinvol en in elk geval a-historisch lijkt het me om te stellen dat alleen politieke partijen zoals we die sinds de tweede helft van de negentiende eeuw kennen 'echte' partijen zijn, en dat de parlementaire groeperingen die in het revolutionaire tijdvak bestonden door tijdgenoten weliswaar 'partijen' genoemd werden, maar eigenlijk 'facties' waren, omdat ze buiten de moderne definitie van 'partij' vallen. Zie in deze zin het invloedrijke werk van Maurice Duverger, *Les partis politiques* (Parijs, 1951), 1, en in navolging van hem vele anderen. De verschillen tussen achttiende-eeuwse en moderne politieke partijen zijn evident, maar het ontstaan van het moderne partijstelsel kan slechts adequaat worden verklaard wanneer ook vroege pogingen tot parlementaire vereniging serieus worden genomen.

volutie [...] en het zyn by gevolg revolutionaire wetten, maar geenzints constitutioneele, waarna wy het gedrag onzer medeburgers moeten beoordeelen.³²

De representanten die dit uitgangspunt aanvaardden noemden zichzelf bij voorkeur *republikeinen*.³³ Door anderen werden zij meestal 'revolutionairen' genoemd, maar zelf verwierpen de republikeinen deze benaming omdat deze de indruk wekte dat ze de staat van revolutie in stand wilden houden, terwijl ze net als hun tegenstanders niets liever wilden dan deze te beëindigen.³⁴ Daarnaast waren de benamingen 'democraten' en 'unitarissen' gangbaar, die betrekking hadden op republikeinse partijpunten, maar tot op de dag van vandaag verwarring hebben gezaaid omdat de republikeinen in de vergadering geen monopolie hadden op democratische en unitarische idealen: alle republikeinen waren democraat en unitaris, maar lang niet alle democraten en unitarissen in de vergadering deelden de republikeinse visie op de revolutie. Wie de republikeinen ongunstig gezind was, had verder de keuze uit een hele reeks scheldnamen, waaronder het door Blijdenstein gebezigde 'Jacobijnen'.³⁵ Hoewel de republikeinse partij door de intensiteit waarmee zij in de Bataafse Revolutie stond wel enige oppervlakkige overeenkomsten vertoonde met de Jacobijnse partij die in Frankrijk de Terreur ontketende, bestonden er ondanks insinuaties in deze richting geen contacten met wat er na de val van Robespierre in 1794 van deze partij over was, en wierpen republikeinen iedere vergelijking met de Jacobijnen verre van zich.

Na zijn verkiezing in de Nationale Vergadering nam Vreede samen met Valckenaer de organisatie van de republikeinse partij ter hand. Op 19 april 1796 noteerde hun collega Willem Teding van Berkhout met afkeuring in zijn dagboek dat 'veele bekend staande revolutionaire Leden' vanaf dat moment vergaderden in een besloten sociëteit in het Herenlogement, een gebouw op de hoek van de Lange en de Korte Voorhout.³⁶ Nadat Valckenaer eind mei als ambassadeur naar

³² *Dagverhaal* IV, nr. 334 (zitting 17 januari 1797), 520-521.

³³ Zie bijvoorbeeld: *Beoordeling van het Ontwerp van Constitutie voor het Bataafsche volk, door de Nationale Vergadering ter goed- of afkeuring aen hetzelfde volk voorgedragen, door eenige burgers, zijnde repraesentanten van het volk van Nederland* (Leiden, 1797) opgenomen in L. de Gou, *De Staatsregeling van 1798; bronnen voor de totstandkoming* I (Den Haag, 1988), 492-500, aldaar 500; Brief van Vreede aan Valckenaer (6 juni 1796) in: H.T. Colenbrander (red.), *Gedenkstukken der algemene geschiedenis van Nederland van 1795 tot 1840* (Den Haag, 1905-1922), II, 502; *Dagverhaal* I, nr. 83 (zitting 2 juni 1796), 43.

³⁴ *Beoordeling*, 500. Vergelijk ook [Loosjes], *Vaderlandsche historie*, XXXIV, 312; H.W. Tydeman, *Drie voorlezingen over de voormalige staatspartijen in de Nederlandsche republiek* (Leiden, 1849), 31.

³⁵ Blijdenstein aan Floh, 122-128.

³⁶ Willem Hendrik Teding van Berkhout (ed. L. de Gou), *Dagboek van een patriot; journaal van Willem Hendrik Teding van Berkhout* (Den Haag, 1982), 52.

Spanje vertrok, herkenden vriend en vijand in Vreede de onbetwiste leider van de republikeinse partij. Dit betekent niet dat hij de leden van de vergadering die zich tot deze partij aangetrokken voelden zijn wil kon opleggen. De republikeinse partij was zeker geen politieke partij in de moderne zin van het woord, met een geïnstitutionaliseerd partijkader en door dit kader gecoördineerde partijdiscipline, maar veeleer een los-vast verbond van tegen de dertig representanten die zich op vrijwillige basis onderworpen aan een zekere mate van organisatie. Als partijleider kon Vreede niet veel meer doen dan het stemgedrag van diegenen die hij tot zijn partij rekende door overreding proberen te beïnvloeden, en hij was hierin niet altijd succesvol. Vlak voordat hun voorstel over het wijzigen van het *Reglement* in de vergadering tot stemming werd gebracht, schreef Vreede aan Valckenaer, die zich inmiddels in Spanje bevond: 'Eenige andere van onze partij beginnen mij zooveel bedenkingen te maken, die mij eenige wankeling doen voorspellen, waarvan ik het beste hoop'.³⁷

Behalve hun revolutionaire interpretatie van de staat van het land beschikte de partij van Vreede over een redelijk coherent programma.³⁸ In de eerste plaats verlangden de republikeinen een 'onvervalschte volksregering bij vertegenwoordiging', waarin het volk een 'geregelde invloed' kreeg op het bestuur. Dit betekende dat bij verkiezingen het stemrecht zeer ruim moest zijn – al moest het vooral niet worden toegekend aan tegenstanders van het regime – en dat de kiesmannen waarin het kiesstelsel voorzag voortaan met een bindend mandaat van de kiezers de leden van de nationale wetgevende vergadering zouden kiezen, en niet, zoals bij de verkiezingen voor de eerste Nationale Vergadering het geval was geweest, zelf hun keuze konden bepalen. Het betekende ook dat wanneer tijdens een zittingsperiode over een bepaalde kwestie veel petities werden ingediend, de wetgevende vergadering hierover de kiezers moest raadplegen, waarna hun advies bindend was. Wanneer de kiezers in zo'n geval niet werden opgeroepen, hadden zij het recht om zelf bijeen te komen.

Het tweede leidende beginsel was de 'volkomen een- en ondeelbaarheid' van de Bataafse Republiek. Bovenal betekende dit financiële eenheid. Er moest zo spoedig mogelijk een nationaal belastingstelsel komen waarin 'naar relatief vermogen' van de inwoners belastingen werden geheven; alle staatsuitgaven moesten worden gedaan uit één nationale kas, en alle provinciale bezittingen en

³⁷ Vreede aan Valckenaer, 502.

³⁸ Het republikeinse programma is hier gebaseerd op twee programmatische pamfletten: de *Beoordeling van het Ontwerp van Constitutie* (noot 33 hierboven), en het titelloze pamflet 'aan de Bataafsche natie!' (1798) dat bekend is geworden als het 'Manifest der 43'. Ook dit is opgenomen in de bronnenuitgave van De Gou: *De staatsregeling van 1798*, I, 574-577.

schulden moesten per direct nationaal worden verklaard. In de tweede plaats betekende eenheid en ondeelbaarheid voor de republikeinen 'eenheid van bestuur'. De wetgevende macht werd in de door hen gewenste grondwet uitsluitend uitgeoefend door een nationale wetgevende vergadering, en alle lagere overheidsniveaus waren 'louter administratief'. Dit betekende niet dat lagere overheden geen enkele vrijheid kregen om bestuurlijke besluiten te nemen, maar wel, zoals Vreede het in de vergadering verwoordde, dat 'de bron waar uit zy die magt ontleenen' altijd het 'wetgevend lichaam' moest zijn.³⁹ Lagere overheden waren, kortom, geen vertegenwoordigende lichamen, en ze deelden niet in de soevereiniteit. Ook de rechterlijke en uitvoerende macht moesten in laatste instantie van de wetgevende macht afhankelijk zijn.

De mythe van de moderate middenpartij

Er was nog een derde punt waarvoor de republikeinen zich in de Nationale Vergadering collectief sterk maakten: de onvoorwaardelijke scheiding van kerk en staat, en de absolute gelijkberechtiging van de aanhangers van alle religieuze gezindten die hier volgens hen logischerwijs uit voortvloeide.⁴⁰ Deze gelijkberechtiging was een stap dichterbij gebracht met de Verklaringen van de Rechten van de Mens en de Burger die in de verschillende gewesten waren afgekondigd, en waarin was opgenomen 'dat alle menschen met gelyke rechten geboren worden', en 'dat ieder mensch het recht heeft om God zoodanig te dienen als hy wil'.⁴¹ Behalve dat niet-gereformeerden nu ook werden toegelaten tot politieke ambten, was van gelijke rechten in het eerste jaar van de Bataafse Revolutie echter weinig terechtgekomen.

³⁹ *Dagverhaal* V, nr. 497 (zitting 24 april 1797), 764.

⁴⁰ Zie over het debat over de scheiding van kerk en staat ondermeer C. Rogge, *Volledige verzameling van alle stukken, betreffende de afscheiding der kerk van den staat, door de Nationale Vergadering, representerende het volk van Nederland* (Leiden, 1796); C. Rogge, *Geschiedenis der staatsregeling voor het Bataafsche volk* (Amsterdam, 1799), 112-139; P. Noordeloos, *De restitutie der kerken in den Franschen tijd* (Nijmegen, 1937), 40-79; H.J.M. van der Heijden, *De dageraad van de emancipatie der katholieken; de Nederlandsche katholieken en de staatkundige verwickelingen uit het laatste kwart van de achttiende eeuw* (Zundert, 1947), 197-209; Christiaan Spek, 'De staat van de kerk; predikantstraktementen en de scheiding van kerk en staat in de Bataafse Republiek', in: *Aanzet* 22 (2001), 19-30.

⁴¹ 'of niet wil', had Holland daar nog aan toegevoegd, maar dit hadden de meeste gewesten in hun verklaringen niet overgenomen. H. Boels, 'Mensenrechtenverklaringen in de andere gewesten van de Bataafse Republiek', in: Van der Burg, Boels & Loof, *Tweehonderd jaar rechten*, 21.

De tot het katholicisme bekeerde republikeinse representant Adriaan Ploos van Amstel wees de vergadering daarom op 23 mei 1796 op de urgentie van een decreet dat, vooruitlopend op de grondwet, per direct een einde zou maken aan het voortbestaan van de bevoorrechte positie van de Gereformeerde Kerk. Pas wanneer de Vergadering korte metten zou maken met de nog altijd bestaande plaatselijke beschikkingen die gereformeerde kerkgemeenten in staat stelden om algemene belastingen te heffen, zouden de rooms-katholieke, lutherse, remonstrantse en doopsgezinde burgers van Nederland zich ervan konden vergewissen dat ook zij volledig deelden in de gelijkheid die in de Bataafse Republiek de basis van de vrijheid vormde.⁴² Het voorstel van Ploos van Amstel werd door Rutger Jan Schimmelpenninck, op dat moment voorzitter, direct herkend als 'een voorstel van zeer veel gewicht'.⁴³ Hij was niet de enige die het onderwerp belangrijk vond. Pieter Vreede vond het voorstel van zijn collega 'uitmuntend', en de Almelose linnenfabrikant Hendrik Jan Colmschate, een andere correspondent van Jan Bernard Blijdenstein, noemde de scheiding van kerk en staat later 'het allergewichtigste en allerbelangrykste hoofddeel van het Ontwerp van Constitutie'.⁴⁴

De gebruikelijke gang van zaken in het parlement was dat een voorstel eerst in behandeling werd genomen door een commissie benoemd uit het midden van de vergadering; de commissie produceerde een rapport, waar de vergadering vervolgens plenair over discussieerde. Zo ook in dit geval. De achtkoppige commissie die door Schimmelpenninck werd benoemd, werd voorgezeten door Lublink de Jonge, een van de twee lutheranen in de vergadering. Verder telde zij drie gereformeerde leden, onder wie Colmschate, twee katholieken en ook één doopsgezind lid: Jacob Floh.⁴⁵

De commissie bracht ruim een maand later een dubbelzinnig rapport uit. Bij monde van commissievoorzitter Lublink zei zij het in hoofdlijnen met de conclusie van Ploos eens te zijn. Het voorstaan van een heersende godsdienst zou de commissie 'de ongerymdheid zelve' vinden, want een heersende kerk, stelde Lublink, riep het denkbild op van onrechtvaardigheden die louter waren gebaseerd op het recht van de sterkste: kerkgemeenten die moesten meebetalen aan het onderhoud van de heersende kerk waar ze zelf geen gebruik

42 *Dagverhaal* I, nr. 70 (zitting 23 mei 1796), 553-555.

43 *Dagverhaal* I, nr. 70 (zitting 23 mei 1796), 555.

44 *Dagverhaal* II, nr. 82 (zitting 2 juni 1796), 37; *Dagverhaal* V, nr. 444 (zitting 20 maart 1797), 338.

45 De overige leden waren de gereformeerden De Beveren, Pasteur en Sypkens, en de katholieken Branger en Reynolds: *Dagverhaal* I, nr. 70 (zitting 23 mei 1796), 555.

van maakten, heerszuchtige overheden die de door hen gesalarieerde predikanten inzetten om hun eigen belangen te laten prevaleren, en een voorkeursbeleid bij de benoeming van wereldlijke ambten. Wie kon er dan nog aan twijfelen, vroeg Lublink zich retorisch af, dat de kerk van de staat moest worden afgescheiden?⁴⁶

Pas aan het slot van het lange rapport wees de commissie erop dat er aan de scheiding van kerk en staat ook grote bezwaren kleefden. Hier bracht zij het heetste hangijzer ter tafel: de bekostiging van de salarissen van de gereformeerde predikanten, een taak die tot op heden de Provincies was toegekomen. De overige gezindten hadden altijd zelf in hun onderhoud moeten voorzien, en tot dusverre, gaf Lublink toe, waren zij daar ook in geslaagd. Maar moest de Vergadering nu in één klap hetzelfde besluiten voor de gereformeerden en, ging hij in één adem door, hen daarmee tot de bedelstaf veroordelen? Wanneer de Vergadering het belang van de godsdienst voor het welzijn van de mensheid erkende, was het dan niet vanzelfsprekend dat de staat de kerkgemeenten die zichzelf niet konden bedruipen bleef betalen?⁴⁷

Het debat over de gelijkberechtiging van de aanhangers van verschillende religieuze gezindten behelsde nog verscheidene andere kwesties, maar over niets was de strijd zo hevig als over de predikantensalariëring. Deze strijd was allerm minst gestreden met het beroemde decreet van 5 augustus 1796, waarin de in de rechtenverklaringen feitelijk al afgekondigde scheiding van kerk en staat nog eens officieel werd bestendigd, maar de salariskwestie onbeslist bleef.⁴⁸ Het gelijkheidsbeginsel dat aan de basis lag van de gehele Bataafse ideologie maakte het in de eerste jaren van de Bataafse Republiek tot een taboe om ronduit te betuigen dat de bevoorrechte positie van de gereformeerden in stand moest blijven. In de praktijk tekende zich daarom een strijd af tussen parlementsleden die wilden dat de staat alle salarissen voor welk kerkgenootschap dan ook per direct zou stopzetten, en leden die zeiden te vrezen dat dit zou leiden tot de teloorgang van de godsdienst, en daarom betoogden dat de salariëring zich voortaan juist tot alle kerkgenootschappen moest uitstrekken. De niet-gereformeerden verzetten zich doorgaans tegen dit alternatief, niet alleen omdat zij het strijdig achtten met het de scheiding van kerk en staat, maar ook omdat zij vreesden dat dit er in de prak-

46 *Dagverhaal* II, nr. 111 (zitting 1 juli 1796), 268-272.

47 *Dagverhaal* II, nr. 111 (zitting 1 juli 1796), 265-272.

48 *Dagverhaal* II, nr. 145 (zitting 5 augustus 1796), 544, abusievelijk gepagineerd 554. In artikel 4 van dit decreet werd gesteld dat er een commissie zou worden benoemd die onderzoek moest doen naar 'de geschikte wyze, op welke voortaan in het onderhoud der Leeraren en Kerkelyke beambten zoude kunnen [worden; J.O.] voorzien'.

tijk toe zou leiden, zoals de remonstrant Taco Schonegevel stelde, dat één sekte toch weer het troetelkind zou worden.⁴⁹

Vele maanden en eindeloze debatten later werd in het uiteindelijke *Ontwerp van Constitutie*, dat in augustus 1797 ter goed- of afkeuring aan de Nederlandse bevolking werd voorgelegd, het compromis opgenomen dat de betaling van de salarissen inderdaad zou worden stopgezet, maar dat weinig bemiddelde kerkgemeenten van alle overtuigingen die in de eerste zes jaar na het aannemen van de Constitutie zonder predikant kwamen te zitten zich bij het parlement konden voegen, waarna dit de kosten tot het einde van deze overgangperiode op zich zou nemen.⁵⁰ Dit grondwetsartikel zou uiteindelijk nooit worden geïmplementeerd, omdat het *Ontwerp* met grote meerderheid werd verworpen. Een tweede Nationale Vergadering zou het vanaf september 1797 opnieuw mogen gaan proberen.⁵¹

De republikeinen waren allen overtuigde voorstanders van de stopzetting van de overheidssalarissen. Op dit punt stonden zij lijnrecht tegenover de aanhangers van de tweede partij in de Nationale Vergadering. De notie van een *moderate* partij begon vrijwel meteen na de oprichting van de republikeinse partij rond te zingen – zoals we zagen onderscheidde Blijdenstein in mei 1796 al een partij van het ‘moderantisme’⁵² – maar de representanten met een gematigde visie op de revolutie organiseerden zich in de eerste fase van de vergadering slechts losjes in een brede *one issue*-partij van anti-republikeinse *president makers*. Alleen in de dagen voorafgaande aan de tweewekelijkse voorzittersverkiezingen kwamen deze *president makers* in kleine gezelschappen bij elkaar, en zij deden dit uitsluitend met de bedoeling door onderlinge afstemming te voorkomen dat een republikein tot voorzitter zou worden verkozen.⁵³

Het zou in politiek Den Haag tot 15 maart 1797 duren voordat de moderate partij overging tot een systematischer vorm van vereniging. Naar het voorbeeld

49 *Dagverhaal* V, nr. 441 (zitting 18 maart 1797), 313.

50 *Dagverhaal* VI, nr. 555 (zitting 24 mei 1796), 69, en artikel 751 in het *Ontwerp*: L. de Gou, *Het Ontwerp van Constitutie; de behandeling van het Plan van Constitutie in de Nationale Vergadering* III (1985), 148-149.

51 Zie over de tweede Nationale Vergadering onder meer Pieter Geyl, *Geschiedenis van de Nederlandse stam* (Amsterdam, 1961; 1ste ed. 1930-1937), VI, 1707-1737; Simon Schama, *Patriotten en bevrijders; revolutie in de Noordelijke Nederlanden 1780-1813* (Amsterdam, 1989; 1ste ed. 1977), 325-417.

52 Blijdenstein aan Floh, 127.

53 De ruimtebependingen van dit artikel staan mij niet toe hier dieper in te gaan op de *president makers*. Ik zal dit wel doen in mijn proefschrift. Zie voorlopig: Teding van Berkhout, *Dagboek*, passim.

van een Rotterdamse sociëteit met dezelfde naam werd op die dag in de Oude Doelen de Haagse Gemeenebestgezinde Burgersociëteit der moderaten opgericht.⁵⁴ De in totaal 37 representanten die voorkomen op de ledenlijst of in het zorgvuldig bijgehouden introductieboek van de sociëteit, kunnen worden beschouwd als de harde kern van de moderate partij in de vergadering.⁵⁵

In de sociëteit der moderaten werd over godsdienst officieel niet gesproken, maar in de praktijk droeg de sociëteit, en daarmee de partij, een uitgesproken gereformeerd karakter. Terwijl lang niet álle gereformeerden in de vergadering tegen het afschaffen van de overheidssalarissen voor gereformeerde predikanten waren, gold dit wel voor de vrijwel alle moderate representanten. Toch behoorden tot de 37 representant-leden van de moderate sociëteit ook vijf niet-gereformeerden, voor wie het onder de moderaten prevalerende pro-gereformeerde standpunt over de predikantensalarissen minder zwaar woog dan hun weerzin tegen het republikeinse programma als geheel. Onder hen waren de Groningse doopsgezinden Teun Hulshoff en Tonco Modderman, die zich in de debatten over kerk en staat – zoals in de meeste debatten – op de vlakte hielden. Twee andere moderaten waren Blijdensteins correspondenten Schimmelpenninck en Colmschate. Hoewel zij eerder beiden lippendienst hadden bewezen aan het belang van een scheiding van kerk en staat, spraken zij zich toen het er op aankwam volmondig uit tegen een te plotselinge afschaffing van de overheidssalarissen.⁵⁶

Ook op andere punten stonden republikeinen en moderaten diametraal tegenover elkaar. Meer dan hun republikeinse tegenstanders gingen de moderaten uit van respect voor de politieke denkwijze van ieder verlicht individu dat zich liet leiden door zijn eigen geweten en zo naar eigen inzicht over staatszaken oordeelde. Zij verzetten zich daarom principieel tegen de politieke uitsluiting van aanhangers van het orangistische *ancien régime*, die zich immers net zo goed als de Bataven op hun eigen geweten konden beroepen. Het was vooral dit uitgangspunt dat hun tegenstanders, de republikeinen, tot razernij dreef. De stadhouder was nog niet verdwenen, brieft Vreede in de Nationale Vergadering, of men had een deel van de patriotten zien..

54 Zie hierover: H. de Lange, 'De Gemeenebestgezinde Burgersociëteit te Den Haag, 1797-1798', in: *Jaarboek geschiedkundige vereniging Die Haghe* (1970), 42-81, aldaar 44-45.

55 Gemeentearchief Den Haag (GADH), *Archief Gemeenebestgezinde Burgersociëteit*, inv. nr. 3 en 4.

56 *Dagverhaal* V, nr. 444 (zitting 20 maart 1797), 338; *Dagverhaal* V, nr. 456 (zitting 24 maart 1797), 439.

veranderen in predikers van eene onbegrensde *moderatie*, en verzoening en broederschap alomme uitbrommen. Maar er zyn ook waare patriotten [...] die zich thans beschouwen als de overwinnende party, die hun weerparty als overwonnelingen aanzien. [...] Zodanige patriotten verzoenen niet met hunne landgenoten zoo lange deeze hunnen afgod aanhangen.⁵⁷

Op 19 maart 1797 sprak de eerste voorzitter van de moderate sociëteit, Robert Collot d'Escury, over de ware vrijheid, die alleen kon standhouden, 'wanneer dezelfde rust[te] op goede orde, ondergeschiktheid aan de wet en die geconstitueerde magten, die 's volk wil heeft daargesteld'.⁵⁸ De moderaten hadden de diepe overtuiging dat de geconstitueerde overheden, al hadden zij tot de invoering van de constitutie slechts een provisionele status, de enige collectieve lichamen waren die gerechtigd waren de volkswil te interpreteren, en dat zij dit moesten doen door deze wil in wetgeving om te zetten. Zij stonden daarom afkeurend jegens de overal in het land opgerichte clubs en sociëteiten, waarvan zij vonden dat die de niet gerechtvaardigde pretentie hadden de volksstem eveneens te kunnen en mogen vertolken.⁵⁹

Tussen het moderate denken op dit punt en de oprichting van sociëteiten als de Haagse Gemeenebestgezinde Burgersociëteit bestond een zekere spanning.⁶⁰ Dat deze sociëteit er toch kwam – zij het in een relatief laat stadium – was het gevolg van de groeiende behoefte om een tegengeluid te bieden aan de vele clubs en sociëteiten op revolutionaire grondslag, die er door hun minder scrupuleuze handelwijze in dreigden te slagen een groot deel van de publieke opinie te mobiliseren ten gunste van de republikeinse partij. De aversie tegen volkssociëteiten weerspiegelde daarbij ook de moeite die de moderaten meer in het algemeen hadden met al te veel en al te directe volksinvloed. Ook op dit punt stonden zij in de Nationale Vergadering regelmatig recht tegenover de republikeinen.⁶¹

57 *Dagverhaal* V, nr. 412 (zitting 2 maart 1797), 84.

58 GADH, *Archief Gemeenebestgezinde Burgersociëteit*, inv. nr. 1. Geciteerd in De Lange, 'De Gemeenebestgezinde Burgersociëteit', 51.

59 Dit wordt onder meer verwoord in het moderate politieke tijdschrift *Heracyt en Democryt*, nr. 36 (1797), 597.

60 Sociëteiten met een vergelijkbaar oogmerk bestonden onder meer in Amsterdam, Rotterdam en Leiden: GADH, *Archief Gemeenebestgezinde Burgersociëteit*, inv. nr. 2.

61 Dit kunnen we aflezen aan de stemming over de vraag of burgers al dan niet moesten beschikken over een zekere mate van bezit om bij verkiezingen als kiesmannen op te mogen treden, een van de weinige stemmingen waarbij we over de volledige uitslag beschikken. Tot de vijftig leden die tégen de bezitseis stemden, behoorden alle republikeinen. De aanwezige leden van de sociëteit der moderaten stemden daarentegen op twee na allemaal vóór de bezitseis: Stadsarchief Amsterdam, *FA Bicker*, inv. nr. 373.

Over de volstreckte éénheid en ondeelbaarheid, het derde hoofdpunt in het programma van de republikeinen, waren de moderaten onderling beduidend minder eensgezind dan hun tegenstanders. Onder hen waren federalistische *hardliners* die van mening waren dat de gewesten meester moesten blijven over hun financiële huishouding, en dat dus ook de gewestelijke schulden gehandhaafd dienden te worden, maar er waren ook voorstanders van een 'gemodificeerde eenheid', die wilden dat de soevereiniteit geheel zou komen te liggen bij de wetgevende macht; hieruit volgde voor hen ook dat de financiën in de toekomst nationaal geregeld moesten worden, maar tegelijkertijd waren zij wel van mening dat het beginsel van de eenheid niet tot in het belachelijke moest worden doorgetrokken. In de vele stemmingen die binnen het gelaagde debat over de eenheid en ondeelbaarheid werden gehouden, stemde de tweede groep zeker zo vaak mee met de republikeinen als met de federalistische moderaten.

De moderaten zijn in de historiografie vaak voorgesteld als een partij die het midden hield tussen unitarissen en federalisten en/of tussen democraten en aristocraten.⁶² Deze analyse is onjuist. In de eerste plaats hebben de enige twee *partijen* in de Nationale Vergadering zich niet gevormd langs de lijnen van het eenheidsdebat. Zeker kan worden gesproken van unitarissen en federalisten, maar alleen ter aanduiding van aanhangers van ideologische *stromingen*, die zich rondom één belangrijk debatthema in de Nationale Vergadering verenigden, maar opereerden zonder georganiseerd partijverband.⁶³

62 J. de Bosch Kemper, *De staatkundige geschiedenis van Nederland tot 1830* (Amsterdam, 1868), 263-264; Colenbrander, *Gedenkstukken* II, xliii; C.H.E. de Wit, *De strijd tussen aristocratie en democratie in Nederland, 1780-1848; kritisch onderzoek van een historisch beeld en herwaardering van een periode* (Heerlen, 1965), 110, 152; Schama, *Patriotten en bevrijders*, 300; E.H. Kossmann, *De Lage Landen; twee eeuwen Nederland en België*, I, 1780-1914 (Amsterdam, 2005; 1ste ed. 1978), 82, 84; De Gou, *Het Ontwerp van Constitutie*, I, xl; Joost Rosendaal, *Staatsregeling voor het Bataafse volk; de eerste grondwet van Nederland 1798* (Nijmegen, 2005), 18. Geyl plaatst 'radicalen' aanvankelijk tegenover 'gematigden' of 'moderaten', die zowel unitaris als federalist konden zijn, maar doet aan deze juiste analyse in het vervolg van zijn tekst ernstig afbreuk door de moderaten in de praktijk toch te beschouwen als een middengroep, die dan eens naar de unitarische, dan eens naar de federalistische zijde overhelde: *Geschiedenis van de Nederlandse stam*, hoofdstuk 4, in het bijzonder 1614.

63 Het concept 'ideologie', dat in 1796 in het leven werd geroepen door de Fransman Destutt de Tracy, was de Bataafse parlementsleden nog niet bekend. In plaats daarvan hadden zij een zeer ruime opvatting van het concept 'partij', die zich ook uitstreckte tot groepen individuen die niet door een zekere mate van organisatie, maar louter door vergelijkbare denkbeelden met elkaar verbonden waren. Bataven konden dus spreken over de federalistische 'partij', wanneer ze daarmee de (niet-georganiseerde) aanhangers van het federalisme als ideologische stroming bedoelden. Zie voor voorbeelden van dit gebruik De Gou, *Het Ontwerp van Constitutie*, xxiv-xl.

Ook de indeling in democraten, moderaten en aristocraten is misleidend. Vooropgesteld dient te worden dat 'aristocraat' een kwalificatie achteraf is, die geen enkele Bataaf met trots zou hebben gedragen. Vanaf de patriotse jaren tachtig gold 'aristocraat' alom als scheldwoord, en het is zeer onwaarschijnlijk dat er in de Bataafse Republiek een partij zou hebben bestaan die zich er op liet voorstaan aristocratisch te zijn.⁶⁴ Wanneer we een afwijzende houding ten aanzien van wat werd ervaren als overdreven politieke inspraak echter willen kenmerken als 'aristocratisch', vormden de moderaten, hoewel ze de kwalificatie zelf zouden bestrijden, binnen de Bataafse politieke verhoudingen de enige partij die aan dit profiel voldeed.

Historici hebben 'moderaat' doorgaans geïnterpreteerd als gematigd binnen de Bataafse politieke verhoudingen. Als gevolg daarvan hebben zij de moderaten een plaats gegeven in het midden van het politieke spectrum. Daarbij is voorbij gegaan aan het feit dat gematigdheid in tijden van revolutie een vorm van politiek extremisme kan zijn. De Bataven vatten 'moderaat' op als niet-revolutionair, en plaatsten de moderate partij diametraal tegenover de republikeinse of, zoals tegenstanders haar noemden, revolutionaire partij. Er bestaat in de context van de Nationale Vergadering bovendien geen splinter evidentie voor een georganiseerde federalistische of aristocratische groepering. Dit maakt het des te merkwaardiger dat de historiografische mythe van een moderate middenpartij binnen een tripartiete indeling zo hardnekkig is geweest.⁶⁵

De doctrine van de principiële partijloosheid

In het eerste parlement van Nederland kon dan misschien de gedachte zijn opgekomen dat in tijden van revolutie partijvorming gerechtvaardigd was als een uit

Zie voor de 'uitvinding van de ideologie' in het revolutionaire tijdvak: Lynn Hunt, *Politics, culture and class in the French Revolution* (Berkeley, CA, 1984), 2 en 12.

⁶⁴ Zie hierover Stefan Klein, *Patriots republikaansme; politieke cultuur in Nederland (1766-1787)* (Amsterdam, 1995), 227-229.

⁶⁵ Een positieve uitzondering vormt een artikel van H. de Lange, die uitgaat van een indeling in twee in plaats van drie partijen, waarvan de moderaten er één zijn. Ook aan De Langes interpretatie kleven echter grote bezwaren. In de eerste plaats gaat hij ervan uit dat de moderate partij in haar geheel het federalisme voorstond, en noemt hij de aanhangers van de tweede partij ongelukkig 'democraten'. Binnen De Langes model behoorden bovendien alle deelnemers aan het politieke proces tot een van beide partijen; zoals ik hieronder zal betogen, is dit geen adequate weergave van de politieke realiteit: 'Revolutie en democratie', in: *De gids* 134 (1971), 470-482.

nood geboren politieke actie – het uitgangspunt van de republikeinse partij – of een niet te vermijden politieke reactie – dat van de moderate partij – maar tegelijkertijd gold de vroegmoderne gemeenplaats dat partijpolitiek een verwerpelijk verschijnsel was in laat achttiende-eeuws Europa nog altijd als de politieke en maatschappelijke norm.⁶⁶ Men had zich ook in de oude Republiek heel goed gerealiseerd dat het land feitelijk verdeeld was in verschillende partijen. Omdat het proces van politieke besluitvorming zich vóór 1795 in beslotenheid had afgespeeld, hadden staatslieden tot dan toe echter kunnen volhouden dat zij voortdurend het algemeen belang in het oog hielden, terwijl het de ánderen waren die zich aan schadelijke partijvorming schuldig maakten. De precieze werking van partijpolitiek bleef voor het gros van de burgers uit het zicht.

Nu de parlementaire politiek in het *Dagverhaal* en andere media op de voet kon worden gevolgd door de gehele natie, lag partijdig gedrag plotseling op straat. Nog nooit had de politiek zo partijdig geleken als nu, maar er zat ook een andere kant aan de revolutionaire medaille. Waar de politiek van het Nederlandse *ancien régime* zich had gekenmerkt door het principe van het bindend mandaat en deelnemers aan vergaderingen als de Provinciale Staten en de Staten-Generaal dus eigenlijk per definitie verbonden waren geweest aan een externe ‘partij’ of ‘factie’, was een waarlijk ónpartijdige opstelling in de politieke arena nu voor het eerst in de politieke geschiedenis van de Republiek een reële mogelijkheid geworden.⁶⁷ Het zou niet moeten verbazen dat er, wanneer het gaat over een tijd waarin het taboe op een politiek van partijdigheid nog zo sterk was, ook volksvertegenwoordigers zijn geweest die van deze mogelijkheid gebruikmaakten. Het is daarom des te opmerkelijker dat het bestaan van *onafhankelijke* representanten in de historiografie tot nu toe nauwelijks is onderkend.⁶⁸

⁶⁶ Over het denken over partijpolitiek in het achttiende-eeuwse Nederland bestaat helaas nog nauwelijks literatuur. Zie voor de periode in het algemeen onder meer: Joseph Charles, *The origins of the American party system; three essays* (New York, 1961; 1ste ed. 1956); Mario Cattaneo, *Il partito politico nel pensiero dell'Illuminismo e della Rivoluzione francese* (Milaan, 1964); Richard Hofstadter, *The idea of a party system; the rise of legitimate opposition in the United States, 1780-1840* (Berkeley etc., 1969); Pierre Avril, *Essais sur les partis* (Parijs, 1985).

⁶⁷ In het *Reglement* was bepaald dat de representanten geacht moesten worden ‘alle Provinciale betrekkingen te hebben verloren’, (art. 76) en dat zij louter verantwoordelijk waren aan het hele volk, ‘en niet aan eenig gedeelte van het zelve’. (art. 117): Bannier, *Grondwetten*, bijlage B, 25-26 en 32.

⁶⁸ De contemporaine historici Loosjes en Appellius onderkennen het bestaan van onafhankelijke representanten wel, maar omdat zij zich zelf aan een van de partijen gelieerd waren (Loosjes was republikein, Appellius moderaat) voelden zij de behoefte om de rol van de onafhankelijken in de vergadering te bagatelliseren. Volgens Loosjes waren er ‘eenige weinige, die

We keren terug naar de doopsgezinde representant Jacob Floh. Nadat Pieter Vreede had voorgesteld de bevolking te vragen het *Reglement* te mogen veranderen, had Floh van zijn vriend Blijdenstein het dringende advies gekregen om zich bij de moderaten aan te sluiten, en zeker niet bij de republikeinen. Dat Blijdenstein dit advies meende te moeten geven, suggereert dat Floh zich op dat moment nog bij geen enkele partij had gevoegd. Floh's optreden in de vergadering toont aan dat hij dit ook in het vervolg niet deed.

Het voorstel over de toestemming om het *Reglement* te veranderen vormde vanaf 1 juni 1796 een week lang onderwerp van debat. Naarmate meer representanten hun standpunt kenbaar hadden gemaakt, ging het er steeds meer naar uitzien dat de stemming zou uitvallen in het voordeel van de moderaten, die iedere wijziging van het *Reglement* onreglementair vonden en aanstuurden op verwerping van het voorstel. Op de vijfde dag dat de kwestie werd besproken, was het Floh die zorgde voor een doorbraak. In een bondige rede betoogde hij dat de Nationale Vergadering zonder meer het recht had om de kiezers tussentijds om hun mening te vragen – iets wat door de meeste moderate sprekers was ontkend – maar hij voegde hier aan toe dat hij een dergelijke maatregel vooralsnog hield voor 'ontydig' en 'ongepast'. Hij stelde daarom voor om de kwestie in beraad te houden.⁶⁹

Dit voorstel kreeg veel bijval, en Vreede, die in de interventie van zijn voormalige geloofsgenoot een uitweg zag om verwerping te voorkomen, schaarde zich gretig achter Floh.⁷⁰ Diezelfde dag nog kon hij tevreden aan Valckenaer laten weten dat het de republikeinse partij was gelukt het voorstel met 50 tegen 49 stemmen in beraad te houden.⁷¹ De moderaat Teding van Berkhout beleefde er een slapeloze nacht van. Dankzij de 'meniste strecken' van Floh, schreef hij onthutst in zijn dagboek, bleef de vergadering nu in onzekerheid verkeren.⁷²

Nog altijd in de junimaand van 1796 volgde de bespreking van een berucht geworden voorstel dat was ingebracht door Rutger Jan Schimmelpenninck. Deze

voor geen der beide partijen uitkwamen', maar zij waren de 'minst beduidendste, en konden niets uitwerken'; Appellius stelde 'dat slechts weinige op den naam van Independenten bleven boogen, en daarin misschien een zeker genoegen voor zich zelve vonden, doch weinig toebrachten tot nut van het vaderland': [Loosjes], *Vaderlandsche historie*, XXXIV, 319; Jean Henri Appellius, *De staatsomwenteling van 1795 in haren aart, loop, en gevolgen beschouwd* (Leiden, 1801), 60.

69 *Dagverhaal* II, nr. 88 (zitting 7 juni 1796), 82-84.

70 *Dagverhaal* II, nr. 88 (zitting 7 juni 1796), 84.

71 Brief van Vreede aan Valckenaer (Den Haag, 7 juni 1796), in: Colenbrander, *Gedenkstukken*, II, 502-503.

72 Teding van Berkhout, *Dagboek*, 72-73.

had er voor gepleit dat alle leden van de vergadering zich vóór het principe van eenheid en ondeelbaarheid zouden verklaren.⁷³ Schimmelpenninck behoorde tot de gematigd unitarische moderaten, maar zijn voorstel ging niet ver genoeg voor de republikeinen, die vonden dat hij niet voldoende duidelijk maakte wat hij onder het principe verstond. Wederom schaarde Floh zich in dit debat aan republikeinse zijde, door zich op het standpunt te stellen dat de representanten zich veel krachtiger en onvoorwaardelijker voor de eenheid zouden moeten uitspreken.⁷⁴

Op de momenten dat Floh zich als lid van de vergadering uitsprak in het debat over de predikantensalarissen, liet hij er geen twijfel over bestaan het mét de republikeinen en tégen de moderaten volstrekt af te keuren 'dat in ons Gemeenebest, alle Kerkelyke Leeraaren, van wege de staat zullen betaald worden'. Tegelijkertijd maakte Floh zoals gezegd deel uit van de Commissie Lublink die hoog had opgegeven van de scheiding van kerk en staat, maar desondanks had gemeend te moeten adviseren dat de staat de betaling van de salarissen in ieder geval voorlopig moest handhaven. Toen Floh in hetzelfde debat later een andere commissie voorzat, probeerde hij de uiteenlopende opinies verschillende malen met compromisvoorstellen nader tot elkaar te brengen.⁷⁵

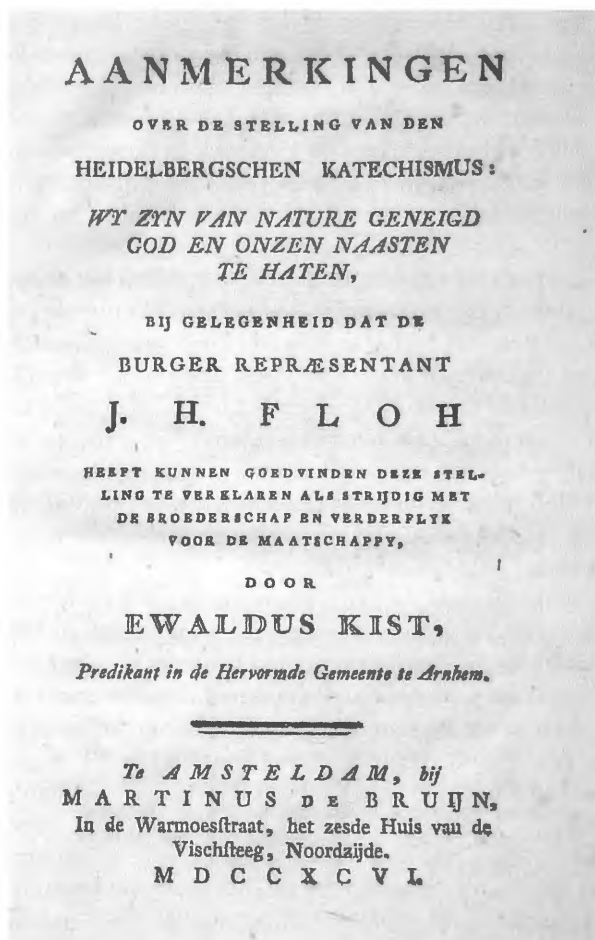
Toch haalde uitgerekend de op dit punt tot een compromis bereide Floh zich de woede op de hals van Nederlandse gereformeerden die vonden dat de Nationale Vergadering bezig was te zagen aan de stoelpoten van hun kerkgenootschap. In een debat dat nu eens niet ging over predikantensalarissen maar over de toekenning van het burgerrecht aan de Joden, een ander belangrijke kwestie die de vergadering had opgepakt, had de verdraagzame Floh zich hatelijk uitgelaten over de stelling: 'Wy zyn van nature geneigd God en onze naasten te haten', uit de *Heidelbergse Catechismus*.⁷⁶ In de gehele Republiek had dit geleid tot groot ongenoegen onder gereformeerden, maar zelfs onder 'weldenkende dissenters' die 'zeer wel begrepen, dat zulke aanmerkingen in de mond van een Repraesentant van het *gehele* volk ten uitersten wanvoegelijk en onbetamelijk zijn'. Dit was althans het geval volgens de gereformeerde Arnhemse predikant Ewald Kist, die zich in een pamflet opwierp als woordvoerder van de verontwaardigden. In plaats van anderen te bekritisieren, had Kist venijnig toegevoegd, konden de mennonie-

⁷³ Het voorstel is afgedrukt in Schimmelpenninck, *Rutger Jan Schimmelpenninck*, 73-79.

⁷⁴ *Dagverhaal* II, nr. 98 (zitting 16 juni 1796), 166-167; nr. 99 (zitting 16 juni 1796), 169-172; nr. 102 (zitting 21 juni 1796), 194.

⁷⁵ *Dagverhaal* II, nr. 137 (zitting 28 juli 1796), 475; nr. 147 (zitting 5 augustus 1796), 557; *Dagverhaal* V, nr. 442 (zitting 18 maart 1797), 324-325.

⁷⁶ *Dagverhaal* II, nr. 163 (zitting 23 augustus 1796), 684.



Titelpagina van Ewaldus Kist, *Aanmerkingen over de stelling van den Heidelbergschen Katechismus: Wy zyn van nature geneigd God en onze naasten te haten*, 1796 (UBA).

ten beter kijken naar hun eigen leer van 'weereleze lijdzaamheid', die bepaald niet betamelijk was in een samenleving waar 'algemeene burgerwapening' werd beschouwd als een onneembare veste van de vrijheid.⁷⁷

⁷⁷ Ewaldus Kist, *Aanmerkingen over de stelling van den Heidelbergschen katechismus: wy zyn van nature geneigd God en onze naasten te haten, bij gelegenheid dat de burger representant J.H. Floh heeft kunnen goedvinden deze stelling te verklaren als strijdig en verderflyk voor de maatschappij* (Amsterdam, 1796), 4-5, 8-9.

Als de republikeinse partij dacht dat deze kritiek Floh rechtstreeks in haar armen dreef, kwam ze bedrogen uit. In september 1796 waren de republikeinen woedend toen de moderaat Jacob Kantelaar tot voorzitter van de vergadering was gekozen, volgens hen een onwettige keuze omdat Kantelaar niet als regulier representant maar als plaatsvervanger van een van de leden van de constitutiecommissie zitting had. Floh concludeerde echter met het relevante artikel uit het *Reglement* in de hand dat Kantelaar als voorzitter 'zeer wel admissibel' was.⁷⁸

Eind november presenteerde de constitutiecommissie haar *Plan van Constitutie*, waarvan het de bedoeling was dat het door de plenaire vergadering waar nodig zou worden gewijzigd en vervolgens als geheel zou worden goedgekeurd. Het *Reglement* echter schreef voor dat de Vergadering eerst moest bepalen of zij deze conceptgrondwet als discussiestuk zou aanvaarden, en de republikeinen weigerden dit te doen omdat zij het *Plan* federalistisch en aristocratisch vonden. Floh huldigde op zijn beurt de redevoering van de 'scherpzinnigen' republikein Vreede, die uiteraard fel tegen aanvaarding was, en maakte duidelijk zelf ook veel kritiek op het *Plan* te hebben, maar uiteindelijk concludeerde hij met de 'uitmuntenden' moderaat Schimmelpennink dat het stuk kon dienen als uitgangspunt voor verdere beraadslagingen.⁷⁹

In januari 1797 besprak de vergadering of in de grondwet een bepaling moest worden opgenomen dat orangisten voor tien jaar zouden worden uitgesloten van het stemrecht. Dit was een republikeins standpunt *par excellence*, maar Floh vond in het voorstel 'onbillyk- en onrechtvaardigheid' doorklinken, omdat het onmogelijk viel vast te stellen 'wie thans nog werklyk vrienden en voorstanders van het voorig bestuur' waren.⁸⁰

Jacob Floh ging in de vergadering onverstoorbaar zijn eigen weg. Als doopsgezinde representant is hij binnen het kader van dit tijdschrift centraal gesteld, maar Floh was zeker niet de enige die in de eerste Nationale Vergadering tot geen enkele partij behoorde. Het midden van het politieke spectrum werd in de eerste Nationale Vergadering niet zoals vaak is gesuggereerd ingenomen door de in hun gematigdheid extreme moderaten, maar door deze groep van representanten met een principieel partijloze opstelling. Het is van belang dat van deze groep notie wordt genomen in toekomstig onderzoek naar de politiek van de Bataafse Republiek.

⁷⁸ *Dagverhaal* III, nr. 189 (zitting 16 september 1796), 156.

⁷⁹ *Dagverhaal* IV, nr. 272 (zitting 23 november 1796), 29-32; nr. 273 (zitting 23 november 1796), 33-34.

⁸⁰ *Dagverhaal* IV, nr. 328 (zitting 13 januari 1797), 470.

Uit de dagboeken van de doopsgezinde predikant Jakob Huizinga (1809-1894) over geloof, hoop en liefde*

Ja Goede God ik dank u uit grond mijnes harten dat gij mij op zulk eene wijze allertreffendst hebt geleid.¹ O zij [mijn kinderen; B.K.] zijn mij allen tot een onbeschrijflijke troost.²

Inleiding: Het dagboek van Jakob Huizinga³

Dagboeken schrijven is al een oude gewoonte.⁴ Door te schrijven kon de auteur rekenschap over zijn of haar eigen leven afleggen. Max Weber vergeleek het met de opkomst van het boekhouden in het vroege kapitalisme.⁵ Toen de jonge doopsgezinde predikant Jakob Huizinga in 1834 begon met zijn eerste schriftje, voegde hij zich daarmee in een al heel lang bestaande traditie.⁶

Ik wil nadenken over mijnen zedelijken toestand! – het kan zoo niet langer met mij blijven gelijk het thans is. – nadenken: ja dat deed ik dikwijls, dagelijks mag ik zeg-

* Met dank aan Toos Kruithof en vooral aan Kitty Roukens. Dit artikel is de uitgebreide versie van mijn bijdrage aan het *liber amicorum* voor Piet de Rooy, in: Ido de Haan, Wichert ten Have, James Kennedy & Peter Jan Knegtmans (red.), *Het eenzame gelijk; hervormers tussen droom en daad 1850-1950* (Amsterdam, 2009), 43-57.

¹ *Dagboek*, 9 december 1851.

² *Dagboek*, 2 januari 1855.

³ Van der Lem noemde het: 'een heroïsch dagboek' in zijn boek over *Johan Huizinga; leven en werk in beelden en documenten* (Amsterdam, 1993), 3.

⁴ Gustav René Hocke, *Das europäische Tagebuch* (Wiesbaden, 1963). R. Lindeman, Y. Scherf & R.M. Dekker, *Egodocumenten van Noord-Nederlanders van de zestiende tot begin negentiende eeuw; een chronologische lijst* (Rotterdam, 1993).

⁵ Benjamin Franklin is daarvan een klassiek voorbeeld. Zie: Max Weber, *Die protestantische Ethik; eine Aufsatzsammlung* (3^e druk; Hamburg, 1973), I, 139.

⁶ Het *Dagboek* van Huizinga, in ongeveer vijftien schriftten, is in de familie Huizinga bewaard tot in de Tweede Wereldoorlog en toen, om veiligheidsredenen (het lag in Den Haag) opgestuurd naar de Universiteitsbibliotheek te Amsterdam. Toen het Archief van de Doopsgezinden werd ondergebracht in het Gemeentearchief (nu Stadsarchief) van Amsterdam verhuisde ook het *Dagboek* daaraan (PA 565 C, inventarisnummer 492, 1-15). Met dank aan Corinne Staal van het Stadsarchief.

gen. Elken dag gevoel ik dat ik anders leef dan ik behoorde, elke dag wenste en bid ik God dat het beter met mij mag worden. Maar daarbij blijft het.⁷

Wie was deze tobber? Jakob Huizinga, de zoon van de doopsgezinde predikant Huizinga van Westzaan, schreef zich in 1826 in op het Doopsgezinde Seminarium in Amsterdam. Hij kreeg een jaarlijkse toelage van f 500 van de Doopsgezinde Sociëteit, die hij moest delen met een andere student: Jacobus Leendertz uit Zaandam.⁸ Huizinga studeerde ijverig volgens de jaarlijkse berichten van de Doopsgezinde Sociëteit, die van de vorderingen van alle studenten getrouw verslag uitbrengen. In 1831 bestond de opleiding twintig jaar en had ze 43 kwekelingen afgeleverd. Erg massaal was het dus niet op het Seminarium. Toen Jakob Huizinga bijna twintig jaar oud was (in 1829) schreef hij een opstel over de vraag 'of er uit de Mozaïsche boeken kan worden bewezen dat de Israëlieten kennis gehad hebben aan de onsterfelijkheid der ziel'.⁹ De onsterfelijkheid van de ziel en het voortbestaan in een ander leven zou ook later een thema blijven dat hem na aan het hart lag. Toen Jakob in de winter van 1832 examen deed, ging dat over een 'Proeve van een Apologetisch onderzoek over de bekeering van den Apostel Paulus'; opnieuw een thema dat hem duidelijk bezighield. In zijn *Dagboek*, dat hij een paar jaar later – van 1834 tot 1893 – zou gaan houden, gaat het vaak over twijfel en aarzeling over hoe vast en zeker hij in zijn geloof stond en of hij niet veel te wankelmoedig was, te 'kleingelovig' of niet zeker genoeg. Ook vond hij dat hij te weinig deed om aan zijn taak en roeping te beantwoorden.

In 1832 was Huizinga proponent, wat betekende dat hij als voorganger beroepbaar was in een doopsgezinde gemeente. Niet ver van Westzaan, waar zijn vader stond, nam hij het beroep aan van de kleine plattelandsgemeente Knollendam, waar hij op 11 november 1832 zijn intrede hield.¹⁰ Als traktement kreeg hij f 650 per jaar, wat op zijn verzoek tot f 700 werd aangevuld door de Doopsgezinde Sociëteit; daarnaast werd de tuin van de pastorie opgeknapt. Huizinga was misschien een twijfelend man, maar hij kon toch ook onderhandelen, want men wilde hem kennelijk graag hebben en daar mocht dus iets tegenover staan. Het

⁷ *Dagboek*, 30 augustus 1834.

⁸ Verslag wegens den Staat der Algemeene Doopschgezinde Societeit in Holland voor den jare 1827.

⁹ 'Num ex libris Moss. Argumenta peti possint, quibus probatur, Israelitis animorum immortalitatem cognitam fuisse', zoals het opstel heette, 'Berigt van het verhandelde op de Algemeene Vergadering des bestuurs te Amsterdam, gehouden den 22sten-25sten juny 1829', dat in het Verslag wegens den Staat der Algemeene Doopschgezinde Societeit in Holland over 1829 was opgenomen.

¹⁰ Anton van der Lem, 'Onder predikanten; een notitieschriftje van Jakob Huizinga, doopsgezind predikant in West-Knollendam 1831-1834', in: *Doopsgezinde Bijdragen* 24 (2001), 239-275.

323.
164

S. Hage den 26 October 1832

Wel Verwaardigheeren!

Hiernaevens hebbe de eer Uweel. te zenden het
geapprobeerd beroep, voor den Kerkeraad der kerk
Doopsgezinde gemeente van Knollendam — uitgebracht
op den Well. Heer J. Huizinga Prop. ment
bij besluit van den Hervormde Eredienst, in dato
24 October — 1832 983
mijne voorschotten en Salaris bedragen f 6.65

Intmiddels hebbe de eer mij met alle Hoogachting te noemen

Reschrijft vande Prop. ment
gele. re. Beropen. aan Syn. Gen.
Syn. Gen. last. alms is my intek. n.

Uweel. te. Dientw. Deenaar
D. J. Kerk. enis. v.
ageret van H. H. Zaken

Van den Wel. Heer J. Huizinga voornoemd Hage Hage

is in deze periode dat hij begon aan zijn *Dagboek* (in 1834) als vrijgezel van vijftien-twintig.¹¹ In 1835 werd Huizinga beroepen naar Den Horn, in Groningen nabij Aduard. Daar zou hij negen jaar voorganger blijven. In 1844 verwisselde hij opnieuw van standplaats; hij vertrok naar Den Burg op Texel waar hij tot zijn emeritaat in 1879 de gemeente zou dienen. De laatste vijftien jaar van zijn leven woonde hij bij een van zijn dochters in Groningen. Al die tijd, van 1834 tot een jaar voor zijn dood, schreef hij zo nu en dan in zijn *Dagboek*. In schriftjes die van voor tot achter dichtbeschreven werden. Hier en daar zijn brieven van en aan familie ingevoegd. Behalve in zijn *Dagboek* en in zijn brieven schreef hij ook in andere notitieschriftjes¹² over zichzelf, zijn omgeving en werkzaamheden. Anton van der Lem heeft voor zijn biografie van de historicus Johan Huizinga veel gebruik gemaakt van de dagboeken van Jakob Huizinga, de grootvader van de beroemde historicus. Hij schrijft:

De beginselvastheid van de grootvader dwingt bij lezing respect af en maakt zijn geschrift om zo te zeggen tot een heroïsch dagboek. Zijn geloof heeft hem altijd liefde jegens zijn kinderen ingegeven en nimmer om starre dogmatische redenen doen besluiten hun de deur te wijzen.¹³

11 In het gemeentearchief van Zaanstad liggen de notulen van de kerkeraad van de doopsgezinden te Knollendam, archiefnummer KA 15 C 230. In de tijd dat Huizinga daar predikant was (1832-1835), maakte hij die notulen. In een bijlage van de notulen no. 7 noteert hij de samenstelling van zijn gemeente. Er zijn 24 broeders en 21 zusters, wonende in 41 huisgezinnen, met in totaal 48 kinderen. Een totaal van 93 zielen. Van de broeders waren vier weduwnaar, zes ongehuwd, acht hadden een gereformeerde vrouw, twee hadden een vrouw die nog nergens lidmaat was. En dus waren er maar vier broeders met een eveneens doopsgezinde vrouw. Van de zusters waren er vijf weduwe, vijf nog ongehuwd, zes waren met een gereformeerde man getrouwd, een had een rooms-katholieke man en een had een man die nog nergens lidmaat van was. Niet meer dan drie vrouwen hadden dus een doopsgezinde man. De rekensom klopt niet helemaal, maar het is opmerkelijk hoe geïndividualiseerd het lidmaatschap was. Huizinga telt zelf vijf huisgezinnen van wie man en vrouw beiden doopsgezind zijn, maar daarvan waren er slechts twee 'bij onze gemeente ingeschreven'. Ook hun beroepen noteerde Huizinga: drie broeders waren visser, drie broeders en vier zusters dreven een kleine handel, vijf zusters sponnen, tien broeders en vijf zusters woonden op een boerderij. Zeven broeders en vier zusters deden handenarbeid in loondienst. Verder waren er nog een bakker, een schipper, enkele oude lieden en een zuster die onderstand kreeg. Ook in dit geval is de rekensom niet helemaal kloppend te krijgen, maar in elk geval is het duidelijk: doopsgezinden in Knollendam waren niet zeer aanzienlijk en al evenmin zeer talrijk.

12 Anton van der Lem, 'Onder predikanten; een notitieschriftje van Jakob Huizinga, doopsgezind predikant in West-Knollendam 1831-1834', in: *Doopsgezinde Bijdragen* 24 (2001), 239-275. Er zijn waarschijnlijk wel meer schriftjes van Huizinga geweest, maar niet bekend is waar die zijn gebleven of waar die nog zouden kunnen liggen.

13 Anton van der Lem, *Johan Huizinga; leven en werk in beelden en documenten* (Amsterdam, 1993), 3.

Wat minder vriendelijk was Menno ter Braak, een neef van Johan Huizinga, over zijn overgrootvader:

De onverbiddelijke erfelijkheid bestemde mij, bijna, tot dominee. Mijn overgrootvader [...] was een dominee, wiens ijzeren gehechtheid aan het moraliseren alleen reeds een gans nageslacht zou kunnen bestemmen tot volmaakte ethici. Hij schreef dag in dag uit dagboek na dagboek vol en hield aan zijn oude doopsgezinde geloof vast, terwijl zijn zoons hem in de steek lieten.¹⁴

Het *Dagboek* van Jakob Huizinga is van een dusdanige omvang dat een integrale uitgave teveel werk is voor één persoon, schrijft Van der Lem terecht in zijn toelichting op het notitieschriftje uit 1834.¹⁵ Voor het onderstaande maakte ik een selectie uit het *Dagboek*, waarin de nadruk ligt op de zoektocht van de jonge Huizinga naar een vrouw, zijn gezin en het smartelijk overlijden van zijn vrouw in 1851.¹⁶ Vaak draait het in het *Dagboek* om Huizinga's gedachten en gevoel, zijn innerlijk leven met andere woorden. Daarnaast observeert hij nauwgezet zijn kinderen en schrijft hij daar liefdevol over. Over zijn vrouw schrijft hij vele pagina's, niet alleen tijdens haar leven maar ook en vooral wanneer zij er niet meer is. Maar ook de buitenwereld heeft zijn voortdurende belangstelling:

[h]ij besteedde veel aandacht aan maatschappelijke problemen als het drankmisbruik, kiesrechtkwesities, zaken van armen- en gezondheidszorg, hygiëne en onderwijs.¹⁷

In dat opzicht vormde Jakob Huizinga een typische exponent van de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen, waarvan hij actief lid is geweest van 1832 tot aan zijn dood.¹⁸ De belangrijkste activiteit als volksopvoeder verrichtte hij echter binnen de doopsgezinde gemeente. Zijn leven lang zou Huizinga met grote nauwgezetheid noteren hoeveel catechisanten hij per week onderrichtte. In Knollendam begon hij met het geven van catechisatie. Dat was op dat moment een betrekkelijke nieuwigheid, die in de negentiende eeuw al snel voor alle predikanten een belangrijke taak werd.¹⁹ Op voorstel van Huizinga werden gezangenbundels voor

14 Menno ter Braak, *Afscheid van domineesland* (Amsterdam, 1965; oorspronkelijk: 1931), 7-8.

15 Van der Lem, 'Onder predikanten', 243.

16 Eerder schreef ik hier al over in het (*Amsterdams*) *Sociologisch tijdschrift*, 'Het huwelijk als beschavingsideaal; dagboekfragmenten van Jakob Huizinga, doopsgezind predikant (1809-1894)', 2;3 (1985), 543-555.

17 Van der Lem, *Johan Huizinga*, 2.

18 Over het Nut meer in Bernard Kruithof, *Zonde en deugd in domineesland; Nederlandse protestanten en problemen van opvoeding, zeventiende tot twintigste eeuw* (Groningen, 1990), 60-96.

19 David Bos, *In dienst van het Koninkrijk; beroepsontwikkeling van hervormde predikanten in negentiende eeuw Nederland* (Amsterdam, 1990), 70, citeert de hervormde synode van 1816 dat catechiseren 'een van de eerste en voornaamste pligten der herders en leeraars' is. Voor doopsge-

de kerk aangeschaft, iets waar de kerkeraad niet onmiddellijk warm voor liep. Huizinga hield echter vol. Zo had hij ook als prijs voor de catechisanten iets achter de hand.²⁰ Gemakkelijk was het onderwijzen van het volk aanvankelijk niet echt, blijkt uit zijn verzuchtingen.

Eene moeder klaagde mij over de ongezeggenheid van haar zoon. Ik sprak deze hierop eenigszins ernstig aan. [...] Ik moet mij steeds ijverig toeleggen om in de gemeenten mijner jeugdige catechisanten eerbied voor de ouders in te prenten. Hen vermanen hunne ouders te ontzien niet uit vrees maar uit liefde.²¹ De ouders daarentegen moet ik in gemeenzame gesprekken meer onder het oog zoeken te brengen, van hoeveel belang het is zich met waardigheid omtrent hunnen kinderen te gedragen. En ze vooral wijselijk op te voeden, ze van jongs af met eerbied voor de Hem. Vader vervullende. [...] Schwierige Aufgabe – dit te verbeteren, dit te bewerken!

Iets verder schrijft hij over de teleurstelling dat er maar zes kinderen zijn komen opdagen voor de catechisatie: 'ontmoedigend is de gedachte dat zoodra zij buiten huis zijn, naar ik geloof, alles weer vergeten is'.²² Uit de notities die door Van der Lem zijn uitgegeven, blijkt dat het Jakob Huizinga niet ontbrak aan helder inzicht in de medemens en dat hij zijn oordelen glashelder formuleerde, vaak in het Latijn; een geheimschrift dat het hem mogelijk maakte om onverbloemd zijn opinies op papier te zetten. Zo lezen we over P. Groot junior:

Verhult zelden zijn gevoelens of gedachte voor de mensen. [...] Zeer eerezuchtig. In ons dorp is het zijn streven voor de grootste door te gaan. Schijnt het vertrouwen van een ander niet te verdienen. Hij schijnt anderen graag te willen aanzetten tot die dingen die hij moeilijk zelf kan doen; dat wil zeggen in het verborgene werkt hij door anderen.²³

zinden won de catechisatie eveneens aan belang.

²⁰ Van der Lem, 'Onder predikanten', noot 64, 260: 'Jakob Huizinga wist zijn gemeente te bewegen tot het aanschaffen van: Jan van Geuns, *Uitgezochte liederen, voor den openbaren en huiselijken godsdienst* (Amsterdam: P. Meyer Warnars, [ca. 1810]) (eerste uitgave: West-Zaandam: Hendrik van Aken, 1810).'

²¹ Dit klinkt modern, en dat is het ook; vergelijk bijvoorbeeld het gegeven dat onder gereformeerden Abraham Kuyper tegen die zienswijze ernstig en principieel bezwaar zou maken: wederzijdse liefde als grondslag voor een goed huisgezin is verkeerd. God heeft aan de ouders het gezag verleend over hun kroost. God heeft de ouders aangesteld tot dragers van een deel van het gezag dat hem alleen toekomt. Omwille van dit goddelijk gezag moeten kinderen hun ouders eren, niet omwille van die ouders, maar om 's Heeren wil te eren. Juist op basis van die grondslag, dus als gevolg daarvan, kan dan het heerlijk schoon der liefde opbloeien. Abraham Kuyper, *Antirevolutionair ook in uw huisgezin*. Toegevoegd als addendum aan Abraham Kuyper, *Ons program* (Amsterdam/Pretoria, 1897: 4^e dr.; oorspronkelijk 1878), 455-458.

²² *Dagboek*, 18 oktober 1834.

²³ Van der Lem, 'Onder predikanten', 248-249.

Deze P. Groot was overigens niet doopsgezind maar hervormd. In dit notitieschriftje beschrijft Huizinga de karakters van mensen uit zijn omgeving en dan vooral de meer gegoeden onder hen. Het valt te lezen als een kleine sociografie van een plattelandsgemeente op de grens van een oud industriegebied: de Zaanstreek. Sommige ondernemers met wie Huizinga contacten onderhield beschikten over enorme vermogens. Daarnaast beschrijft hij veel collega-predikanten, zowel doopsgezind als gereformeerd. Over dominee Gorter, de grootvader van de dichter Herman Gorter, bijvoorbeeld:

hij is voorzien van de schitterendste gaven des geestes, maar naar het schijnt is hij er behoorlijk trots op.²⁴

Ook vertelt hij over zijn medestudent Leendertsz., met wie hij het stipendium tijdens zijn seminarietijd moest delen, in de woorden van zijn sleutelinformant Cornelis Claasz. Honig (1773-1845), doopsgezind koopman en olieslager te Koog aan de Zaan:²⁵

'Ik heb nog nooit iets grondigs van hem gehoord; hoewel het mooi is dat hij uit het hoofd preekt', C.H. – Men klaagt over de oppervlakkigheid van zijne preeken. 'Het is mij nauwelijks de moeite waard dat ik naar de kerk ga', Beukema. Hij is te weinig familiaar met de gemeente, te trotsch, inzonderheid aan zijne vrouw verwijt men trotschheid. Hij is niet vriendelijk genoeg. Noodigt de menschen ook die hem met de Chais te huis brengen niet eens bij zich aan huis. Zijne preeken zijn te ceetoonig, handelen allen, zooals men, doch gewis te onregte, zeide, over de standvastigheid des geloofs. Er komt weinig volk te kerke. [...] Hij schijnt thans [in 1836; B.K.] reeds niet meer in staat om enkele zinnen Latijn te spreken. Zijne gesprekken dragen alle de blijken eener hoogst oppervlakkige kennis der Godgeleerdheid.²⁶

Voorts schrijft hij over dominee Pot (Pott, 1793-1872) op Wieringen:

Is aldaar niet gezien noch buiten, noch in zijne gemeente. Zijn prediken bevalt niet zeer, maar allermint zijn gedrag. Hij is necessitate urgente met een roomsch meisje gehuwd. Hij maakt altijd grooten aufwand. Hij wil althans gaarne met de grooten mededoen. Doch dit kan hij niet.²⁷

²⁴ Van der Lem, 'Onder predikanten', 263. In voetnoot 81 vertelt Van der Lem, dat Huizinga in zijn *Dagboek* beschrijft dat hij Gorter in mei 1835 had ontmoet ten huize van ds. Bruin in Koog aan de Zaan.

²⁵ Van der Lem, 'Onder predikanten', noot 30, 251.

²⁶ Van der Lem, 'Onder predikanten', 271-272.

²⁷ Van der Lem, 'Onder predikanten', 273.

Het notitieschriftje toont al aan, dat Huizinga vaardig is met de pen en graag schrijft. Daarnaast zien we dat hij indringend kan oordelen. En niet alleen over anderen, zo zal blijken, maar misschien nog wel meer over zichzelf.

Zelfdiscipline

Huizinga begint zijn dagboek ernstig:

Mijne zedelijkheid mijne deugd zinkt hoe langer hoe dieper, juist omdat ik immers het verkeerde van mijn gedrag inzie, en niet verbeter. Ach waar moet het met mij heen [...] Mijn hart wordt zoo gevoelloos. Ik ben zoo weinig vatbaar voor teedere gewaarwordingen. [...] Ach hoe zelden vloeien thans mijne tranen. [...] Ik ga nog altijd gaarne in de eenzaamheid, en schik mij tot nadenken. [...] Ja soms heb ik er spijs en slaap aan opgeofferd en het is ook alles tot herstel van mijnen lichamelijken en zedelijken toestand dat ik dagelijks niet dan water drink. [...] ik wil alles maar ten halve. Ik wil eigenlijk niets met volkomen verzekerdheid, ik heb geen zelfstandigheid. Daardoor ga ik verloren terwijl ik anderen den weg der behoudenis wijs. Verloren gaan? Vreeselijk denkbeeld!²⁸

Dit lijkt allemaal zeer ernstig, en de inhoud van zijn deugdeloosheid blijft in het midden. De nadruk op matiging van spijs en de voorkeur voor water wekken de indruk, dat hij zich overgeeft aan masturbatie, die vreselijke zonde waartegen sinds het einde van de achttiende eeuw door Tissot en veel andere schrijvers een ernstige campagne gevoerd was.²⁹ Diezelfde eerste dag van zijn *Dagboek* komt hij regelmatig terug op zijn belangrijkste gebreken, die hij omschrijft als 'neigingen en hebbelijkheden die [...] het gevaarlijkst zijn, en dat aan het afleggen derzelfde de grootste moeilijkheid zijn verbonden.' Als remedie ziet hij, op typerend romantische wijze: 'o laat ik dikwijls aan den dood denken – dat ik vanmiddag het bericht van de dood van Veenstra vernam, nog maar 22 jaaren oud, dat was ook iets waardoor God een goede indruk in mij wilde maken.'³⁰ Maar dan komt

²⁸ *Dagboek*, 30 augustus 1834.

²⁹ Zie bijvoorbeeld over masturbatie en andere seksuele kwesties Gert Hekma, *Homoseksualiteit: een medische reputatie; de uitdoktering van de homoseksueel in de negentiende eeuw* (Amsterdam, 1987), 56 en elders. Op enkele plaatsen is er doorgestreep in het *Dagboek*, en zijn passages weggeknipt. Op 23 december 1834 is nog leesbaar het woord 'geessel'. Dat zou op masturbatie kunnen duiden. Op 4 maart 1835: 'Ik doe niet zooals ik wil, mijn goede wil strijdt met mijne lusten en deze behalen helaas! Zoo meenigwerf de overhand! En dan volgt het berouw, en dan gevoel van ellende.'

³⁰ In de jaarverslagen van het Doopsgezind Seminarie is de dood elk jaar aanwezig; geregeld wordt melding gemaakt van overleden studenten. Bijna tegelijkertijd schrijft Nicolaas Beets

er een nieuw probleem bij: 'maar ik zie God niet overal – waarom? Omdat mijn hart mij veroordeelt, omdat ik niet rein ben. Maar dit zal zoo ik hoop, ja dit moet beter worden.' Al op de tweede dag in het *Dagboek*, 31 augustus 1834, schrijft hij, na twee maal geprekeerd te hebben, in Knollendam en vervolgens in Wormer: 'met diepe schaamte naar den kansel omdat ik alweer een oude preek dee. Doordien ik de afgelopen week niet ijverig genoeg geweest ben.' Maar als hij wel ijverig is, als hij hard werkt en tot laat aan zijn werktafel zit, is het ook weer niet goed, 'dan ben ik geheel eene machine gelijk'.³¹ Juist omdat hij als predikant zijn gemeentelieden moet leiden en begeleiden naar behoudenis, zoals hij het zelf beschrijft, moet hijzelf beter zijn. Maar ook dat is niet eenvoudig, want nadat hij opbiecht over zijn oude preek³² kan hij niet nalaten zijn ergernis over de gelovigen te verwoorden: 'het hinderde mij zeer dat er nog onderscheidene menschen in de kerk tusschen beide in slaap geraakten'. En de dag erop noteert hij:

niet weinig hinderde mij vanmiddag de onbeschaafdheid van sommigen die ik bezocht en vooral het zichtbaar gebrek aan vurig Godsd. Gevoel. Voor het laatste inzonderheid moet ik ik zorg dragen door hartelijke belangstelling in de Godsd. Steeds meer en meer bij mijzelve aan te kweeken, om ze dan zooveel te gemakkelijker in anderen te kunnen overstorten.

Op woensdag 3 september 1834 noteerde Huizinga, bijna tevreden/ongelukkig:

ik heb dan ook vandaag zoo goed als niets uitgevoerd, en van hetgeen ik voorhad is weinig gekomen. [...] mijn gebrek aan gevatheid, vlugheid, vroolijkheid, in het geheel over mijn gemis van een innemend voorkomen, exterieur. Doch doornadenkend vond ik alle reden tot tevredenheid met hetgeen God mij gaf. Als ik een excellent exterieur bezat, was ik zeker trotsch, hoogmoedig, waartoe ik reeds mijn aanleg bespeur. Als ik maar wat sterk geprezen word, en ik door het vergeten mijner gebrekigheid, vrijpostig genoeg ben om mij wat voor te doen.

En daar had hij eigenlijk ook, bij anderen, een geweldige hekel aan. In zijn notitieschriftje gaat hij daar uitvoerig tegen te keer.

(1814-1903) in zijn dagboek, Leiden, zaterdag 8 november 1834: 'Droevige morgen. Eerst door een briefje van Spengler, kort daarna door den formeelen rouwbrief van de familie verwittigd van den dood van Drost [een goede studievriend]. Hoezeer de tijding mij niet verraste [eerder had Beets al melding gemaakt van het feit dat Drost koorts en bloedspuwingen (sc. tbc) had] heeft zij mij echter sterk aangegrepen, diep getroffen. Ziedaar de tweede vriend die ik verlies, verlies in het bloeiendst der jaren, temidden van de schitterendste vooruitzichten. [...] Maar God weet wat het beste is.' Peter van Zonneveld (ed.), *Het dagboek van de student Nicolaas Beets 1833-1836* ('s Gravenhage, 1983).

³¹ *Dagboek*, 13 september 1834.

³² Op 30 december 1834 vermeldt hij dat hij drie nieuwe preken had moeten maken, en toch maar weer drie oude had gebruikt.

Hoe kunnen zich soms de predikanten zelfs tot posenmakers verlagen! Men wil bij velen thans zoo gaarne dat de predikant een aardig, vroolijk man is, zooals men zegt iemand die een gezelschap kan diverteren. Op wat wijze dit dan ook geschiedt, het is behagelijk. De predikant die zich daartoe vernedert wordt dan bij de grooten gevraagd, enz. Hij wordt gestreeld en geveild als de ziel van het gezelschap. [...] Dan reciteert hij versjes uit ouden of nieuwen tijd, gezouten of laf. Dan bootst hij de preekwijs van verscheidene predikanten die men hem opgeeft en die hij kent. Ja, ontziet zich niet om hen zelfs na te doen in het gebed tot God. Stem, houding, gebaren, alles moet zooals men ligt begrijpt gelagch veroorzaken. Schandelijk! [...] Ach! Ach! Dat er zulken gevonden worden! Ach! Dat zij evangelieverkondigers zijn!³³

Kritiek op anderen, maar ook op zichzelf.³⁴ Zo bijvoorbeeld in het voorval dat in het *Dagboek* wordt genoemd op 13 maart 1835: een visser had van hem het niet geringe bedrag van f 15,- gekregen voor nieuw viswand, 'de man was blijde, doch ik had mij voorgesteld dat hij meer blijdschap betoond zoude hebben'. En ook: 'des avonds katechisatie. Met genoegen. [...] Had alweder slechts 4 leerlingen.'

Gistermorgen toen ik opstond, de geheele dag was ik zeer melancholiek. [...] Ik hield mij den dag en avond bezig met lezen en schrijven. Uit Lavaters Physiognomie en de Kirchenzeitung. [...] [toen nog catechisatie; B.K.] diende nog meer om mijn geest neer te drukken. Zulk dom volk. Wat ik hun in den eenen minuut zeg, zijn zij in de andere weer vergeten [...] Zulke menschen te onderwijzen wekt waarlijk den geest niet op.

Toch zijn er ook momenten van blijdschap; 'het is uwe goedheid weldadig Hemelheer dat ik mij zoo rijk aan zegen mag noemen want alles wat ik bezit of geniet heb ik van U ontvangen.'³⁵ En een dag later:

Ik ben vroegtijdig ontwaakt. Ik was niet bijzonder opgewekt. Eenen diepen slaap met droom vervuld had mij eenigszins nedergedrukt. Maar nu door het fraaye weder, door de schoonheid die daardoor over Gods geheel natuur wordt verspreid, gevoel ik mij geheel tot vroolijkheid gestemd.³⁶

Regelmatig maakt Huizinga melding van dromen die hij heeft gehad, en die hij zeer serieus neemt. Soms neemt hij zich voor om de lessen die ze voor hem bevat-

33 Van de Lem, 'Onder predikanten', 253-254.

34 *Dagboek*, 4 april 1835: Huizinga schrijft hoe zijn moeder hem berispte dat hij zijn waardigheid zal verliezen als hij zich teveel aan boert en spotternij overgeeft. Hij geeft zijn moeder gelijk. Op 13 juni 1835: 'ik ben te weinig ernstig, te dartel.' En dan weer: 'dat ik mijne driftten niet genoeg in bedwang heb bleek uit mijne verregaande toornigheid op mijn hond. Ook op een hond te toornen is zonde.' (*Dagboek*, 13 juni 1835).

35 *Dagboek*, 18 maart 1835.

36 *Dagboek*, 19 maart 1835.

ten, over hoe hij zou moeten leven (want zo interpreteert hij ze), ernstig te nemen en na te volgen.³⁷ En ook, in dezelfde aantekening, vertelt hij over de knechten van P. Groot.³⁸

moeten soms geheele avond, ook wel eens nachten doorwerken. En des morgens om 3 of half vier uur moeten zij weder beginnen. Met slecht of goed weer, even gelijk. Zij hebben daarbij door hunnen onkunde en geringe opleiding, zeer weinig fonds tot opbeuring in hen zelve. Zij kunnen niet doordenken, enz. enz. o hoe goed heb ik het dan toch! Laat ik er maar recht dankbaar voor wezen.³⁹

Maar deze erkenning van de zware levens van de mensen, en hun geringe ontwikkeling, neemt niet weg dat hij op andere momenten woedend uitvalt:

Verschrikkelijk dom zijn de menschen hier! Een meid van 23 jaar wist nog niet van de opstanding der dooden. Kent het Onze Vader nog niet. Begrijpt er althans niet van. enz. enz. Ach! Ach!⁴⁰

Het vrijgezelligdom benauwt hem. Nadat hij schrijft: 'ach hoeveel goddelijke goedheid en daarentegen hoeveel snoode ondankbaarheid mijne zijde heb ik opgemerkt', vervolgt hij een stukje verderop:

o ware ik toch gelukkig met eene wederhelft vereenigd met wie ik open en vrij kon spreken, aan wie ik mijn gevoel kon openbaren, die mij teregt kon wijzen en [onleesbaar] het pad ten hemel bewandelde. O vond ik toch iemand wier hart van liefde voor God en J. [sic.! Jakob] blaakte, iemand met wie ik mij voor kon stellen gelukkig te zijn! – doch al mijn werk is tot dusver ijdel, en wat zal ik nu anders doen dan mijn lot geduldig te dragen? Let op de voordeelen aan dezen mijn toestand verbonden. Het is zoo gelijk Paulus I Cor. VII zegt dat de ongehuwde zich meer onverdeeld kan toewijden om God te behagen.⁴¹ Doe ik dit nu wel? Ach neen.

37 Kenmerkend is zijn droom dat zijn vriend S.[chilthuis, predikant te Groningen] hem zei dat Huizinga niet deed naar wat hij sprak, met zoveel liefde en ernst hem dat zeggende 'dat ik natuurlijk diep getroffen was, en niet wist waar ik mij bergen zou voor den op mij gevestigden blik [...] Ik ontwaakte – en gelukkig het was slechts een droom – maar ik dankte God voor zulk een droom.' *Dagboek*, 18 mei 1837.

38 Van der Lem, 'Onder predikanten', noot 17, 248: 'Pieter Pietersz. Groot (Oost-Knollendam 1791 – Oost-Knollendam 1860) staat in de acten vermeld als koopman en landman.'

39 *Dagboek*, 19 maart 1835.

40 *Dagboek*, 10 april 1835.

41 Zie vers 32, Statenvertaling: 'En ik wil, dat gij zonder bekommernis zijt. De ongetrouwde bekommert zich met de dingen des Heeren, hoe hij den Heere zal behagen; (33) maar die getrouwd is, bekommert zich met de dingen der wereld, hoe hij de vrouw zal behagen.'

En dat komt door zijn luiheid, al van kinds af aan – en nu, als predikant, is zijn werk eigenlijk niet zwaar genoeg om onophoudelijk werkzaam bezig te zijn. ‘Maar och het valt mij zoo zwaar; ik moet mij tot werken dwingen.’⁴²

Vrouwen blijven niet onopgemerkt. In de marge bij 10 oktober 1834 staat ‘Eke Teenstra?’ met potlood erbij gekrabbeld – Huizinga schrijft dat hij ‘ook haar’ gezien heeft bij een uitje naar de schouwburg. Een week later: ‘de gedachte aan HAAR stremt dikwijls mijn gedachtenloop en maakt dat ik niet veel uitvoer.’⁴³ Het lezen van Muller, *Veel hoofden, veel zinnen*⁴⁴ leidt bij Huizinga tot een analyse van zijn eigen persoonlijkheid.

ik zie duidelijk dat mijn gevoel veel van het melancholische heeft, en dikwijls, dikwijls phlegmatisch is. Voorts is het bloedrijk met een weinig cholera, daarom neem ik zoo veel voor en volvoer zoo weinig. Daarom ben ik zoo traag en lusteloos en werk altijd des als de nood dringt het beste, enz.⁴⁵

Hoewel dit een verklaring is voor wie hij is, helpt het niet om daar dan ook maar vrede mee te hebben. Inmiddels had de gemeente Den Horn hem nog niet opgegeven en een tweede beroep op hem uitgebracht. Ondermeer omdat zijn vader en moeder hem steunden, besloot hij ditmaal om het beroep aan te nemen en naar Den Horn te gaan, ook al zag hij zeer op tegen alle moeilijkheden die zijn nieuwe werkkring met zich mee zouden brengen.⁴⁶ Hij had toen drie jaar in Knollendam gestaan, wat volgens een kenner als Van Koetsveld, beroemd schrijver en hofpredikant in de negentiende eeuw, een verstandige periode was voor een eerste standplaats. Het zal ook niet eenvoudig voor hem geweest zijn. Eefje, zijn huishoudster, vond het heel vervelend als hij weg zou gaan, en vond hem in de omgang een prettig mens.

dat vleit mij doch als ik nu eens dat gunstige blad omkeer dan vraag ik: spruit dat algemeen bevallige voort uit behaagzucht, en deze uit zwakheid en zwakheid uit zonde? Zoo moet ik alle lof die mij gegeven wordt, ontleden (en dat doe ik ook) en dan blijf ik zeker wel bewaard voor trotschheid.⁴⁷

⁴² *Dagboek*, 27 september 1834.

⁴³ *Dagboek*, 16 oktober 1834. In 1837 komt Eke Teenstra een aantal malen terug in het *Dagboek*, niet duidelijk is of hier inderdaad al Eke Teenstra wordt bedoeld door Huizinga, of dat er nog een andere vrouw in het spel is.

⁴⁴ P.L. Stenius Muller, *Veel hoofden, veel zinnen of wijsgeerig onderzoek van het verschil der menselijke gemoederen* (Amsterdam, 1763-1776).

⁴⁵ *Dagboek*, 28 oktober 1834.

⁴⁶ *Dagboek*, 1 mei 1835.

⁴⁷ *Dagboek*, 15 juni 1835.

Klaarblijkelijk werd hij nerveus van zijn nieuwe standplaats, want, als om te logenstraffen dat hij een ‘prettig mensch in de omgang’ was, schreef hij:

ik heb mij gisteren schandelijk driftig gemaakt. Dit was ook reeds verleden maandag te Westzaan geschied. Het spijt mij zeer. Zoodat ik gisteren van spijt naauwelijks werken kon. Maar ik wil het trachten te herstellen. Straks bij het ontbijt aan Eefje iets over gramschap voorlezen en daarbij ronduit bekennen dat ik het gisteren te erg maakte. Ziet zij dat ik vallen kan, zij moet ook zien dat ik weder kan opstaan.⁴⁸

Hij is veel met het huwelijk bezig en met de vraag hoe hij zelf zover kan komen. In Amsterdam sprak hij een arts, Holzschuh, die hem voorhield..

als men uit hoofde van omstandigheden enz. niet trouwen kan, dan mag men vrij zijn natuurdrift op andere wijze dan in het huwelijk te volgen. Daartegen disputeerde ik heftig. Want waar moet het heen als de zoogenaamde natuurdrift heerscht als hoogste wet [...] Hij zeide mij dat in Würzburg het hoeren zoo gewoon was, dat zelfs de vrouwen den ongetrouwen man als gevoelloos beschouwen zoo hij het niet deed!! Dit was hem zelf wedervaren.⁴⁹

Maar heel vaak dwalen zijn gedachten weer af naar zijn alleen-zijn. Op 30 december 1834 noteert hij:

Ach, had ik toch eene braave, echt godsdienstige vrouw, die mij voorthielp op het hobbellige pad der deugd, en met wie ik, onder het genot der hoogste vreugde, den weg naar den hemel bewandelde. [...] Onophoudelijk alle dagen gevoel ik dat ik alleen ben: ik weet dunkt mij nog niet recht wat leven is. [...] Maar ach ik vrees vanwege mijn zwak karakter een ongelukkig huwelijk! En als ik dan de dieprampzalige gevolgen van een ongelukkig huwelijk aanschouw, en mij voorstel dat ik, die nú nog zoo geheel vrij en vrank, zonder kommer of zorgen leve, eenmaal onder den loodzwaren last, het verpletterend gewigt van de ellendigste alle plagen – van huisverdriet gebogen zal moeten gaan!... dat ik dan welligt of door het teugelloos doen voorthollen mijner, dan sterk opgewekte driften, of door uithuizigheid, overgegeven aan zingenot, trage vadzigheid, verwaarloozing mijner onderscheidene pligten, enz. enz. (al datgene wat het huisverdriet voorafgaat of volgt) mij nog zwaarder zal bezondigen – en alzoo volstrekt alle gemoedsrust en inwendige vergenoeging, alle, volstrekt alle vreugde derven zal, dat ik dan door de menschen, door ieder die mij kent, diep veracht zal moeten worden.

48 *Dagboek*, 26 juni 1835.

49 *Dagboek*, 15 november 1834.

Om zijn verlangen naar de huwelijkse staat niet de overhand te laten nemen, komt Huizinga met een waslijst van bezwaren tegen de huwelijkse staat.⁵⁰ Het huwelijk houdt hem bezig, maar ook ziet hij allerhande zwarigheden daarvan.

O dominee Woesthoef van Alkmaar! Hoe ellendig was uw levenseind! O pastoor Riethammer, afschuwelijk gedrogt onder de mensen! Hoe kwaamt ook gij van stap tot stap! Van zinnelijk leven tot overspel, van hier tot moord en een wereld van ongeregtigheden! Welke schrikkelijke dingen predikt mij alzo de geschiedenis! O dat ik er slechts wijsheid uit leere!⁵¹

Tobberijen

Nog geen veertien dagen later noteert hij in een mengsel van verbittering en te-leurstelling:

dat gevreesde kwaad is lang voorbijgedreven, of liever mijn gebed hiervoor vermeld is verhoord. Mijn wensch werd terstond, zelfs tamelijk onheusch, afgeslagen, en alle moeite was mij vergeefs. Terstond dacht ik erbij: dat zal de leiding Gods zijn, die mij voor zondenva! behoedt! En in het terugwandelen heb ik in stilte God gedankt – ofschoon ik ontevreden was op het trotsche heerszuchtige wijf, die toch niet wist hoe ik haar als een middel in Gods hand tot mijn geluk beschouwde.⁵²

Als troostrijke literatuur neemt hij Stilling ter hand⁵³ en het immens populaire *Nachtgedachten* van Young, waarover hij wel vaker schrijft.⁵⁴ Bijna een jaar later, en ook alweer bijna een jaar in Den Horn noteert hij.

⁵⁰ Huizinga is niet de enige die daar in die tijd mee bezig is – zijn beroemd geworden leeftijdsgenoot Charles Darwin (1809-1882) krabbelt in 1837 of 1838 op een enveloppe overwegin-gen over de voor- en nadelen van trouwen; als pluspunt noteert hij onder andere: ‘constante metgezel, die in je is geïnteresseerd, persoon om te beminnen en mee te spelen – hoe dan ook beter dan een hond [...]’. Zie: Fieke Lakmaker (vert.), *De autobiografie van Charles Darwin 1809-1882; de oorspronkelijke versie* (Amsterdam, 2000), 145.

⁵¹ *Dagboek*, 17 augustus 1835.

⁵² *Dagboek*, 28 augustus 1835.

⁵³ J.H. Jung-Stilling, *Tooneelen uit het rijk der geesten, van Hendrik Stilling, uit het Hgd. naar de tweede vermeerde uitgaaf; in het huis mijns Vaders zijn veele wooningen* (Dordrecht: A. Blussé en Zoon, 1804-1806).

⁵⁴ J. Lublink d.j. (vert.): *Nachtgedachten over het leven, den dood en de onsterfelykheid der ziele, uit het Engelsch van den eerwaarden Heere Eduard Young vertaald, en met ophelderende aanmerkingen, enz. voorzien*. 2 dln. (Amsterdam: P. Meyer, 1766). Mogelijk heeft Huizinga ook een van de verschillende andere vertalingen gebruikt die er waren. ‘If Young did not invent “melancholy and moonlight” in literature, he did much to spread the fashionable taste for them.’ (Citaat uit de Engelse *Wikipedia*).

o wat is er in die tijd veel gebeurd! – de poging om mij uit de eenzaamheid uit te worstelen is mislukt, ik ben wederom daarin teruggeworpen. En Gode zij gedankt! Want ik acht dat de vervulling mijner wenschen mij schadelijk zou zijn geweest. Ze was niet regt geschikt voor mij. Ik zelf kan weinig opbeuring geven in het dagelijksch leven. Ik moet ze ontvangen. Zoo de blijmoedigheid in het huisgezin van mij alleen moet komen, zal er wellicht meest gemelijkheid heersen. Maar word ik opgebeurd dan beur ik zelve op. O het had gewis met J.M. niet goed gegaan. Ik gevoel mij nog niet sterk genoeg om de post van huischvader met waardigheid te vervullen en zooals haar Vader zeide was zij ook niet voor de huishouding berekend. Hoe kan ik ook denken dat zij zich zou hebben kunnen diverteren op een zo ellendig dorpje als Den Horn!⁵⁵

Een half jaar later was Huizinga drie uur heen, en drie uur weer teruggelopen naar en van 't Ruige Zand (niet ver van Zoutkamp, hemelsbreed 13 km van Den Horn), over glibberige paden en was opnieuw afgewezen; 'die teleurstelling zal wel goed voor mij wezen, ofschoon ik zulks nog niet inziet'.⁵⁶ Zijn beoogde echtgenote in spe woonde op een grote boerderij, later genaamd Teenstraheerd,⁵⁷ en was door haar rijkdom, vergeleken met de betreffende armoede van een plattelandsdominee, van een heel andere stand dan Huizinga. Maar er was niemand, geen vriend of vriendin, met wie hij kon praten: 'alles wat ik gevoel moet ik in mijne enge borst opsluiten, en soms wordt hij vol tot stikkens toe'.⁵⁸ In zijn omgeving voelde hij zich eenzaam.⁵⁹ Binnen de doopsgezinde gemeente van Den Horn spreekt hij wel met zijn gemeenteleden, maar veel geluk ontleent hij niet aan het plichtmatige huisbezoek: 'Zij mogen wel lijden dat er Godsd. Bestaat, maar het zou hun ook weinig ter harte gaan als zij niet bestond. [...] O welk eene menigte flauwe harten'.⁶⁰ Het fenomeen huisbezoek is, net als de catechisatie, voor veel predikanten een nieuw facet van het werk, waaraan ze vaak erg moeten wennen.⁶¹ Dus is het dagboek zijn beste vriend, waarin hij zich ge-

55 *Dagboek*, 29 april 1836.

56 *Dagboek*, 12 september 1836.

57 Eind achttiende eeuw was het Ruige Zand ingepolderd door twee broers Teenstra uit Friesland, die daar allebei een grote boerderij bouwden, vlak bij elkaar en identiek. De meest zuidelijke is in de twintigste eeuw door de familie Teenstra verkocht en kreeg vervolgens van de nieuwe eigenaar de naam Teenstraheerd. Tegenwoordig is er een handel in naaimachines voor zakken in gevestigd.

58 *Dagboek*, 13 september 1836.

59 De vermaning in Den Horn waar Huizinga preekte, is in 1863 afgebroken en vervangen door een groter gebouw. Tegenwoordig fungeert dat gebouw, dat betrekkelijk bouwvallig is geworden, als opslagschuur.

60 *Dagboek*, 1 oktober 1836.

61 Bos, *In dienst van het Koninkrijk*, 82 verklaart de toegenomen druk op predikanten om

heel kan uiten, in zijn hoop en in zijn aarzelingen. Begin 1837 schrijft hij pagina's vol over zijn wens, een huwelijksaanzoek op de post te doen, en zijn vrees afgewezen te worden. Ook leeft hij met de angst dat zijn wens hem ten verderve zal voeren.

Daar ligt de brief – wat te doen, verzenden of aan de vlammen in de kachel ten prooi geven? [...] Moet ik die schroomvalligheid ook aanmerken als een wenk van het Albestier om mijn voornemen te laten varen? [...] Maar waar is het kenmerk dat ik hier de leiding van God en niet de natuurlijke uitvloeiselen mijner besluiteloosheid in eene zoo gewichtige zaak aanschouwe? Kan ik hier ook niet mijzelf misleiden? Ach hoe wenschte ik hier de waarheid te zien!⁶²

Hij ging namelijk E.E. Teenstra opnieuw een aanzoek doen; dezelfde voor wie hij eerder al naar 't Ruige Zand was gelopen en totaal teleurgesteld was teruggekeerd. Hij bepeinst, hoezeer het hem niet gaat om haar rijkdom.

maar omdat ik mij overtuigd houd dat zij deugden bezit die mij meer dan haar goed gelukkig kunnen maken. Ik vereer haar zelve, niet haar bezittingen, en ik twijfel niet of eene nadere kennismaking met haar zal mij nog meer in deze zin versterken.⁶³

Diep is zijn teleurstelling over haar afwijzing, die ze hem schriftelijk meedeelt: 'E.E.T.[eenstra] kan niet besluiten haren stand met de mijnen te verwisselen. Ziedaar de reden harer weigering.'⁶⁴ Hij loopt naar Groningen, om er met zijn vriend Schilthuis over te praten, maar heeft daar ook weer spijt van omdat diens echtgenote natuurlijk alles in het diepste geheim aan een zuster of een vriendin zou gaan vertellen.⁶⁵ Divertissement heeft hij niet veel, maar wel bezoekt hij de bijeenkomsten van 't Nut, een gewoonte die hij zijn leven lang zal volhouden. Tot ver in de jaren tachtig blijft Huizinga Nutsbijeenkomsten bezoeken, en soms houdt hij er zelf een aanspraak of leest hij er voor.⁶⁶ Maar als hij er een oordeel over geeft, is dat vaak nogal negatief. In zijn voordracht bij een Nutsbijeenkomst in 1836 had dominee Van der Tuuk⁶⁷ de mensen geprezen als Gods schepsels,

meer werk van het huisbezoek te gaan maken uit de bloei van de orthodoxie (de Afscheiding van 1834 voltrok zich in eerste instantie in Groningen), waar de voorgangers veel aandacht hadden voor herderlijke gesprekken met hun gemeenteleden.

⁶² *Dagboek*, 5 januari 1837.

⁶³ *Dagboek*, 5 januari 1837.

⁶⁴ *Dagboek*, 29 januari 1837.

⁶⁵ *Dagboek*, 6 februari 1837.

⁶⁶ *Dagboek*, januari 1892, vermeldt dat Huizinga al sinds 1832 lid is van 't Nut en dat hij ook nog steeds commissiewerk doet – dat is dus een lidmaatschap van zestig jaar!

⁶⁷ Van G. van der Tuuk was in 1809 een prijsverhandeling bij 't Nut uitgekomen: *Karakterschets van eenige hoofdpersonen in den Bijbel voorkomende*.

maar geen stichting gegeven, wat Huizinga een schande vond, en ook het wijn-drinken bij de nazit was zouteloos van conversatie.⁶⁸ Het duurde tot het najaar voordat hij opnieuw bericht doet over het zoeken naar een vrouw, maar nu no-teert hij:

Ja ik kan mijne keuze bepalen, maar zonder iets te gevoelen van die betooveringen waarvan ons de romanschrijvers verhalen dat zij tot de liefde behooren; en juist omdat dit bij mij ontbreekt, omdat, zooals het mij voorkomt, het verstand hierin bij mij zooveel meer dan het gevoel werkzaam is, daarom twijfel ik nog altijd enigszins of datgene wat ik liefde noem, nu wel de rechte liefde is. Dit is nogtans mijne opregte belijdenis: van alle meisjes die ik ken of gekend heb (voor zoover ik ze dan kenne) weet ik geene die mij waardiger schijnt om mijn lot aan het hare te verbinden dan haar. Ik heb de meeste hoogachting voor haar. Haar karakter, haar humeur, haar verstand en oordeel, hare kennis, hare talenten, haar geheele beschaving, haar voorkomen, hare betrekkingen, alles vergt mij eerbied – en liefde af.⁶⁹

Het is geen wonder dat hij aarzelt met ter post brengen van de brieven die hij hiertoe heeft geschreven; al twee dagen liggen ze te wachten. En als ze weg zijn: *ora et labora*. Het dagboek zwijgt tot 30 december 1837: 'niets kan mij roeren of treffen. Alles is dood voor mij. De dood heerscht in mijn boezem'.

Eindelijk een vrouw

Opnieuw is het dagboek zonder aantekening tot 21 april 1838, maar dan is de toon heel anders:

'duizend redenen heb ik tot ootmoedige dankbaarheid aan God!' O hoe veel is er gebeurd sedert ik deze woorden hier boven aan deze bladzijden schreef! Hoe zeer zijn die woorden bevestigd geworden. O ik kan het niet alles beschrijven, wat er al in deze laatste 4 maanden (waarin ik dit mijn dagboek geheel heb verwaarloosd) in mijn hart is omgegaan. Ik ben geëngageerd met een meisje dat mij zoo niet alles mij bedriegt, zoo hartelijk bemint als ik dit nooit had durven verwachten. O God hoe vele omstandigheden hebben moeten zamenloopen, onder Uwe leiding, om mij daartoe te brengen! Immers, is het Uwe leiding, o mijn God? O mogt ik daar volkomen gerust op wezen? Dan zou de brief die ik gisteren ontving, mijne kalmte ook voor geen oogenblik verstoren kunnen hebben. En toch kan ik het niet ontkennen, hij heeft het gedaan. Deszelfs inhoud heeft mij den ganschen gisternamiddag, en ook reeds weder dezen morgen beziggehouden. Mogt mijn dikwijls herhaald gebed verhoord worden, o mijn God, dat ik die helderheid van inzicht, van vastberadenheid

68 *Dagboek*, 26 november 1836.

69 *Dagboek*, 13 november 1837.

in mijn besluiten en daden verkreeg welke de bronnen van gemoedsrust zijn. Voor enkele oogenblikken verkeer ik in eenen hevigen strijd. Het zijn wel slechts oogenblikken, maar zij zijn pijnlijk. Het is een strijd tussen het pligtgevoel en tijdelijk belang, althans zoo schijnt het mij toe. O als dit zoo ware, dan moet het laatste voor het eerste wijken. De strijd moet ten voordeele van mijn pligtsgevoel worden beslist. Groote God sterk daartoe mijne krachten! Ik moet daartoe ernstig nadenken!-Waarom gaat er sinds het midden der verloopene maand geen enkel úúr voorbij of ik denk aan mijne Alida, denk denk aan haar met innig welgevallen? Het is omdat ik haar liefheb. En waarop is die liefde gegrond? [vooral dat zij zo vrouwelijk is, en ook een hoger genot kent en wenst] [...] De plegtigste betuigingen en beloften zijn tusschen ons gewisseld [...] Dikwijls herhaalde zij dat zij vreesde mij niet zoo veel te kunnen beminnen mij niet zoo veel gelukkig te kunnen maken als ik *verdiende*. O God hoe deed de schaamte mij hierop mijne oogen nederslaan voor U die mijn verkeerdheid kent! Terwijl ik haaren mond met kussen sloot en haar betuigde dat ik mij verzekerd hield dat zoo *zij* mij niet gelukkig maakte zoo veel als ik slechts ooit mogt wenschen, dat dan de schuld aan mij zou liggen die wellicht niet vatbaar genoeg zou zijn voor het geluk van haar bezit.⁷⁰

Want wat wil het geval? Eke Teenstra, die hem eerder tot tweemaal toe had afge-
wezen, had in een nieuwe brief hem geschreven, dat zij toch wel met hem het pad
des levens wilde delen. Maar inmiddels was Huizinga verloofd met Alida Meihui-
zen, de dochter van een houtkoopman uit Hoogezand, acht jaar jonger dan hij
en de liefde van zijn leven. Maar ja, het was wel wonderlijk dat er nu twee vrou-
wen hem begeerden; als was het een beproeving van de Heere. Huizinga ziet dit
als: 'Pligtsbetrachting! Dat is de voorwaarde van ware vergenoegdheid'. Pas veel
later komt Huizinga in zijn dagboek terug op de manier waarop Alida en hij ver-
loofd zijn geraakt. Nog voordat hij in 1834 met zijn dagboek begon, had hij zijn
aanstaaende al ontmoet; maar toen was het hem niet opgevallen, dat Alida hem
vanaf die eerste ontmoeting had gezien als de man met wie ze wilde trouwen. Zes
jaren moesten verstrijken, voordat het zover kwam. Ach, wat had het Huizinga
een hoop getob en verdriet gespaard als hij dat toen al had beseft.

Wat zou er intussen van u mijne Alida geworden zijn, die mij zoo dikwijls betuigd
heeft dat gij reeds toen uw hart geheel aan mij had verpand, dat onze kennismaking
in 1832-1833 daartoe beslissend was.⁷¹ Ja bewonderenswaardig was deze uwe liefde
voor mij reeds *toen* opgevat en getrouwelijk bewaard totdat ik zelf, van dat alles on-
kundig door eene wonderlijke leiding Gods, in 1838 liefde van u kwam vragen. Wat
werd die liefde menigmaal op zware proeven gesteld, in 1834 te Middelburg en la-

⁷⁰ *Dagboek*, 21 april 1838.

⁷¹ Waar die kennismaking plaatsvond heb ik niet kunnen vinden. Alida was toen pas een jaar
of zestien, want Huizinga was acht jaar ouder.

ter op Hoogezand.⁷² Maar gij bleef volstandig. En hoe zwaar moest het u vallen die liefde bij Uzelveu te besluiten terwijl gij het naauw mogelijk kondet rekenen dat daaraan ooit zou worden beantwoordt? Ja die verborgen liefde voor mij was u, ziedet gij wel dikwijls, menig maal als een goede genius geweest die u bewaarde op het pad van deugd en van geluk. Door u te weerhouden om gehoor te geven aan aanzaken wier opregtheid gij niet zeker durfde stellen. O hoe moet ik God danken dat hij mij zoo wonderbaar tot u geleid heeft en mij bij u een liefde heeft doen vinden, zooals er geen grooter op aarde is, zooals ik ze nimmer verdiende! Ja Goede God ik dank U uit grond mijns harten dat Gij mij op zulk eene wijze allertreffendste hebt geleid.⁷³

Op 12 april 1838 verlooft Jakob Huizinga, doopsgezind predikant te Den Horn, zich met Alida Meihuizen, dochter van een houthandelaar in Hoogezand. En op 21 augustus van datzelfde jaar, op de eenentwintigste verjaardag van Alida, trouwen ze. Met de komst van Alida in zijn leven is het niet langer noodzakelijk om zijn dagboek al wat hem beweegt toe te vertrouwen. Al wordt het hem soms te machtig, zoals op 3 oktober 1839, als hij voor het eerst in anderhalf jaar weer schrijft: 'ik mis de laatste twee dagen blijmoedigheid. Ik ben aanhoudend min of meer verdrietig. Ik kan weinig dulden. Tegenspraak maakt mij ras gevoelig.' En zijn herfstdepressie is zichtbaar in zijn woorden: 'Hoogst gelukkig moest ik zijn. Ach waarom ben ik het niet?'⁷⁴ Toch is hij een ander mens geworden sinds zijn verbintenis met Alida. Op 13 april 1840 memoreert hij dat hij twee jaar geleden, op 12 april 1838 verloofd was.

Hoe ras is die tijd omgegaan. [...] O mijn hemelsche Vader welk een rijkdom van zegen heb ik van u verkregen! Hoe veel gelukkiger ben ik nu dan weleer, toen ik in eene altyddurende eenzaamheid voortleefde, toen mijn hart niets had waaraan het zoo geheel zoo innig verkleefd konde worden als thans aan mijne Alida.⁷⁵

En nu hij toch weer zijn dagboek ter hand neemt, ondanks vrees voor al wat er in staat over zijn plichtsverzuim, kan hij zich verheugen over de geboorte van zijn eerste zoon Dirk op 16 oktober 1841. Het waren vier zware maanden geweest, met 'de smarten van het zoogen'. Alida was in Hoogezand bij haar ouders geweest om verzorgd te worden en weer op krachten te komen; 'en morgen, mor-

⁷² Misschien de vrouw met de initialen J.M. wier vader meende dat zij voor het huishouden niet geschikt was en waarover Huizinga in september 1837 schreef? Of de vrouw, voor wie hij niet voelde wat de romanschrijvers bezingen; zie *Dagboek*, november en december 1837.

⁷³ *Dagboek*, 9 december 1851.

⁷⁴ *Dagboek*, 30 november 1839.

⁷⁵ *Dagboek*, 13 april 1840.



Familiegraf van Jakob Huizinga.

gen is de dag dat ik beide weer in welstand hoop te zien en te omhelzen.⁷⁶ Nu Huizinga man en vader is geworden, verandert ook de toon waarmee hij over zijn huisbezoek schrijft. Hij wijst jonggehuwden op het belang van het uit de weg gaan van onaangenaamheden, en op het belang van godsdienst en huiselijkheid: 'orde, vlijt, netheid, zindelijkheid.'⁷⁷ Dirk, hun oudste zoon, kreeg gezelschap van Grietje, Samuel en Katrina; het jonge domineesgezin vertrok in 1844 naar Den Burg op Texel, waar Huizinga tot 1879 – hij was toen zeventig – zou blijven werken.⁷⁸ Voor zijn *Dagboek* heeft Huizinga in deze jaren veel minder tijd, maar toch noteert hij in een nieuw schrift vanaf 1 januari 1846 over zijn leven en vooral ook

⁷⁶ *Dagboek*, 16 augustus 1841.

⁷⁷ *Dagboek*, 18 augustus 1841.

⁷⁸ Volgens M.W.L. van Alphen, *Nieuw kerkelijk handboek* ('s Gravenhage, 1878) was zijn traktement op Texel f 1300 per jaar. De gemeente telde zo'n 450 zielen, terwijl Den Horn maar 90 zielen groot was.

over zijn werkzaamheden: huisbezoek, catechisatie, giften die hij van gemeenteleden krijgt, zoals een mud aardappelen. Maar ook huiselijke beslommingen komen aan bod. Op 27 januari 1846 noteert hij:

Onze Samuel is seedert eenige dagen ongesteld. Zijn vroegere hoest is zoo goed als gebeterd, doch hij heeft vooral des nachts nimmermeer een geheel rustigen slaap. Alida heeft daardoor zeer weinig rust. Van nacht ook zeer weinig geslapen. Van morgen half vijf viel zij door vermoeienis op den grond flauw bij het kind neder.

Gelukkig is op 31 januari de toestand weer veel beter, 'Samuel is thans weder regt vlug.' En ook Alida gaat het weer beter, zodat zij samen naar de vergadering van het departement Texel van 't Nut kunnen gaan.

dhr. Brouwer las eene gedrukte redevoering voor van Westerbaan gehouden in 1825 op de Alg. Verg. [jaarlijks te Amsterdam] Rampspoeden verheffen den menschen.⁷⁹ Ik geciteerd Tollens de Jongel. van Westzaan. S. Keyzer een stuk van Helmers. [...] er waren zeer weinig leden. 3 vrouwen.⁸⁰

79 C.W. Westerbaan, *Over den invloed, dien rampen, inzonderheid die der natuur, kunnen hebben op de grootheid van den mensch*, uitgegeven in 1825 door 't Nut.

80 *Dagboek*, 9 februari 1846. Huizinga is zelf afkomstig uit de Zaanstreek, vandaar zijn keuze voor dit dichtstuk. Zie S.H. Levie, *Het vaderlandsch gevoel; vergeten Nederlandse schilderijen over onze geschiedenis* (Amsterdam, 1978), [geciteerd naar: www.dbnl.org], over het schilderij naar aanleiding van het dichtstuk van Tollens van J.H. van der Laar uit 1854. 'Lambert Meliszoon uit Westzaan probeert als dierbaarste goed zijn moeder uit de handen van de plunderende Spaanse soldaten te redden. Tijdens zijn vlucht over de bevroren sloten wordt hij echter achterhaald door op buit beluste Spanjaarden. Als zij bemerken, dat de door hem voortgetrokken slee niet de verwachte kostbaarheden maar Lamberts halfbevroren moeder bevat, moeten zij hem beschaamd vrijuit laten gaan. Op dit schilderij van Van de Laar beveelt de (rechtschapen) hoofdman, getroffen door zoveel moederliefde, zijn manschappen moeder en zoon ongedeerd te laten. Het tafereel moet zich in het begin van 1574 afgespeeld hebben, toen de Spaanse troepen plunderend en brandstichtend door Noord-Holland trokken. De geschiedenis wordt al vermeld kort na 1600 in een Hoornse kroniek. In deze stad is de herinnering aan Lamberts daad altijd levendig gebleven, omdat hij zich daar na zijn vlucht metterwoon had gevestigd. Nationale bekendheid kreeg hij vooral door Tollens' gedicht *De jongeling van Westzaan*, dat in de jaren twintig van de vorige eeuw in druk verscheen. Daarin wordt Lambert als de 'Hollandsche Aeneas' bezongen. Ontsnapte Aeneas met zijn vader op zijn rug uit het brandende Troje, Lambert trok zijn moeder op een slee uit het brandende Westzaan:

Wat slaan wij dan naar verder strand,
Naar vroeger eeuw den aanblik toch,
En volgen uit den Trooischen brand
Eneën en Anchisen nog?
Wat vreemde fabelpennen schreven,
Dat is op onzen grond bedreven.'

Over bovengenoemde Brouwer, die voorlas, schrijft Huizinga:

Vele kinderen sterven aan de croup. Meester Brouwer heeft voor een paar dagen ook weder een kind verloren, het 4^{de} in 22 maanden. (en dezen zelfden dag ook het Vijfde).⁸¹

Natuurlijk schrijft Huizinga veel over ziekte – er was zo weinig wat de dokters konden doen. Spaanse vlieg, Iers mos, dat zijn de middelen die de dokter gebruikte, maar veel meer dan het gevoel dat er hulp geboden wordt, kon de arts in de negentiende eeuw niet geven. Op 9 juni 1846 vermeldt Huizinga dat hij de hele avond met schoolopziener Creighton had gesproken.

Ik heb met zeer veel genoeg den schoolopziener hooren spreken. Hij heeft veel ijver voor de zaak, is van het ware, het christelijke doel der schoolopvoeding regt doordrongen. Heeft zoo het mij toeschijnt een ferm karakter. Veel toevloed van woorden, zaakkennis en zeggingskracht en een goede manier om zich bemind te maken. Eerst na elf uur scheidden wij.

Creighton was in 1840 als schoolopziener benoemd; hij was tevens directeur van het postkantoor in Den Helder.⁸² Dat Huizinga het druk heeft, blijkt uit het verwaarlozen van zijn *Dagboek*. Maar omdat hij niet de enige is die schrijft kunnen we zijn wedervaren toch volgen. Er is bijvoorbeeld een zeer geregelde correspondentie met de beide families, en Alida schrijft ook uitvoerig. Zo is er een brief in het *Dagboek* opgenomen van Alida Meihuizen aan haar ouders; gedateerd november 1847. In die tijd hadden ze vier kinderen – Dirk, Grietje, Samuel en Katrina – en Alida was in verwachting van de vijfde. Aan de familie schrijft Alida:

Als alles welgaat hebben wij in 't aanstaande voorzomer weer eenige verandering in ons huisgezin te verwachten. Zelfs nog voor Katrina regt twee jaar zal geworden zijn. Gij weet wel dat het mijn gewoonte niet is om mij tegen die gevallen heel bezorgd te maken of er zwaarmoedig onder te wezen, mijn gestel brengt het ook niet mee want ik ben zeer gezond & heb niets geen ongemak maar ik ben nogal bang voor moeder dat die er heel wat zwarigheid in zien zal indien dit het geval is draag ik bij dezen aan vader en vooral ook aan Neeltje en Sientje [de zusters van Alida; B.K.] de taak op om Moeder te bemoedigen. Ik dank God dat ik mij er van harte in verheugen kan en Huizinga ook. Want die in zulke omstandigheden last van zwaarmoedigheid heeft is er maar naar aan toe. Wij zullen te zamen dan al onze zwarigheden ook over de laatste onaangenaamheden met geduld trachten te dragen en ons vasthouden aan het geloof in een wijs en liefderijk vader die alles ten besten bestuurt.⁸³

81 *Dagboek*, 27 maart 1846.

82 Archief van het Rijksschooltoezicht Noord Holland, Rijksarchief Haarlem, no. 160.

83 Brief bijgevoegd in schrift 2 van het *Dagboek*.

De problemen waarmee Huizinga te kampen heeft liggen in zijn gemeente, waarmee hij over godsdienstijver strijdt, maar het hoe en waarom blijft verscholen. Al eerder, maar dat was nog in Den Horn, was er een zaak over de gereformeerden, door Huizinga als 'dweepers' afgeschilderd.⁸⁴ Sommige gemeenteleden namen hem die uitdrukking zeer kwalijk, en het duurde even voordat de zaak gesust was. Maar wat zich nu afspeelde lag ook gevoelig. Duidelijk is dat Huizinga het zich zeer aantrok en dat Alida hem bijstond. In een latere brief wordt wat meer duidelijk: Huizinga had voor de catechisatie een gereformeerd (hervormd) vraagboek gebruikt van Boeles,⁸⁵ maar een aantal gemeenteleden wilde dat niet – zich herinnerend hoe de dopers in de zestiende eeuw door de hervormden waren vervolgd. En Huizinga zou eraan moeten geloven om met een boek van Hoekstra⁸⁶ te gaan werken. In de brief aan zijn schoonouders, waarin Huizinga meer details geeft,⁸⁷ schrijft Alida er nog wat bij..

Huizinga is door deze laatste slagen zeer ter neder gedrukt. Ach God als die beste brave man dan soms geheele dagen haast niet eten kan en 's nachts niet slapen dan breekt mij 't hart en toch is het haast of ik opgeruimerd word en te meer kracht krijg om hem te troosten.

Dat Huizinga daar inderdaad veel aan ontleend heeft, blijkt bijvoorbeeld uit de volgende passage van voorjaar 1848. Op 25 maart van dat jaar noteert hij:

Ik durf er niet aan beginnen om hier iets op te halen van de duizend en nogmaals duizend groote en kleine gebeurtenissen die er hebben plaats gevonden [...] O God! Hoe groot een zegen hebt gij mij in mijne lieve vrouw geschonken. Het is nu tien jaren dat ik haar ken en bezit en mij gelukkig voel in hare liefde, en tien jaren had ik nodig en nog zijn ze niet genoeg om de grootheid harer liefde te leren kennen en waarden. Nooit heb ik vóór dezen geweten wat liefde was, zoodanig als ik het nu van haar heb geleerd. Nooit heb ik 1 Korinthen dertien verstaan zooals ik het nu versta en nog versta ik het niet volkomen.⁸⁸ Want zòveel weet ik reeds de liefde en dus ook de erkentenis derzelve is voor oneindige vervolmaking vatbaar. [...] Veel is er gebeurd, in allerlei betrekkingen hebben wij elkander gezien. Wij hebben

84 In 1834 was in Ulrum, noord-west Groningen, de jonge dominee De Cocq afgescheiden van de nationale volkskerk.

85 P. Boeles, *Leiddraad bij het godsdienstig onderwijs, ter bevordering van bijbelkennis; ten dienste mijner leerlingen*, dat in 1848 al aan de zesde druk toe was.

86 Vermoedelijk een werkje van de doopsgezinde theoloog S. Hoekstra Bzn, wiens *Korte schets der christelijke leer, ten dienste van het katechetische onderwijs bij de doopsgezinden*, voor het eerst in 1849 werd uitgegeven.

87 Brief van 3 december 1847, aan zijn schoonouders in Hoogezand.

88 1 Corinthiërs 13 is 'het lied der liefde', en het laatste vers, 13, luidt: 'En nu blijft geloof, hoop en liefde, deze drie; doch de meeste van deze is de liefde'. Statenvertaling.

Gode zij dank thans vijf kinderen. Ook hierdoor zijn allerlei punten van aanraking ontstaan. Zij heeft mij leren kennen voor den geen die ik ben. Zij kent mij in mijne groove gebreken ook in mijne verborgene zonden. Ik heb, ach, het is eene droevige waarheid, haar dikwijls reden gegeven tot billijk beklag tot regtmatige droefenis. Ik heb, ach! het is waar, haar niet zoo gelukkig gemaakt als ik kon en moest. Ach hoe dikwijls heb ik haar veronachtzaamd!⁸⁹

Huizinga was niet de enige met wie het af en toe minder ging. Hoe stoer Alida ook was, en hoe flink ze aan haar ouders schreef, soms was ze er niet goed aan toe.

mijne lieve vrouw is de laatste tijd, ja sedert vele weken, dikwijls zeer zwaarmoedig en mist dan alle lust en opgewektheid. Zij is in een zeer gedrukte toestand. Veeltijds bestaat bij haar eene geheel onvatbaarheid voor alle blijde gewaarwordingen. Zij verlangt soms sterk naar haar moeder. Konde ik haar verlangen slechts bevredigen! De meeste nachten slaapt zij zeer weinig. Vannacht was het ook eerst na 4 ure dat zij eenige rust kon krijgen. Thans evenwel verheug ik mij dat zij sedert 8 ure naar het schijnt een rustigen slaap geniet. Moge de goede God een spoedige herstelling schenken!⁹⁰

Alida las hem voor uit het *Nieuw Nederlandsch magazijn* uit 1848, waar naast een tekening een gebed in was afgedrukt.⁹¹

O God! weder een dag geschonken aan hen die ik liefheb. Alweder eene dag waarop ik geene tranen heb gezien! Geef Opperste Weldoener, dat die van morgen aan die van heden gelijk zij! En moet ieder hier beneden aan de smart zijn' tol betalen, dat ik dan voor hen betale, terwijl zij genieten van mij.

Dat bad Alida ook voor Huizinga; eerst deed zij dat voor haar ouders, nu voor hem.⁹² In dat jaar (1848) werd hun vijfde kind geboren, een meisje: Sina, in de wandelgang Sientje geheten. In zeven jaar vijf kinderen en Alida was toen nog maar eenendertig jaar. Ook al hadden ze hulp in de huishouding, licht was haar

⁸⁹ *Dagboek*, 25 maart 1848.

⁹⁰ *Dagboek*, 25 januari 1849.

⁹¹ Het *Nederlandsch magazijn ter verspreiding van algemeene en nuttige kundigheden* was in 1834 opgericht en genoot een ruime verspreiding: Ernest Claassen, *Het Nederlandsch magazijn, Het Nederlandsch museum en De honigbij; drie geïllustreerde tijdschriften in de jaren dertig en veertig van de negentiende eeuw*. Gevonden op http://www.dbnl.org/tekst/claa002nede01_01/claa002nede01_01_0001.htm; volgens een latere aantekening van 31 oktober 1851 in het *Dagboek* had Huizinga dit van zijn broeder Samuel gekregen. Er is in het *Dagboek* en de brieven vaak sprake van pakjes boeken en tijdschriften die worden opgestuurd door de familie in Westzaan.

⁹² *Dagboek*, 25 maart 1848.

bestaan niet.⁹³ Daar kwam bij dat vooral Alida veel heimwee had naar Hoogezeand en dat het isolement op Texel haar zwaar viel. Hoewel ze plannen maakten om het eiland te verlaten en weer dichterbij Hoogezeand te gaan wonen, is dat er toch niet van gekomen. Op 12 januari 1850 werd de kleine Jurriaan Menno geboren, het zesde kind. Alida had steeds veel last van kiespijn, maar verder ging het heel goed. De dokter was de nacht voor de bevalling al gekomen, maar vertrok, na een pijp en een kop thee, om twee uur 's nachts. Om acht uur stond hij weer voor de deur, en om half tien werd de kleine Menno geboren. Hij sliep al meteen zijn eerste nacht door, 'een besten nacht gehad'.⁹⁴ En met Alida gaat het ook goed, ze is zo gezond als een vis en loopt steeds in en uit bed.⁹⁵ Op 28 september 1851 is er weer sprake van de jongste, Menno, die nu een jaar en negen maanden oud is.

Menno begint alleraardigst alles na te praten en zelfs het versje op te zeggen: Vader en moeder weten het best wat ik doen en laten moet enz. Ook zijn lopen wordt van tijd tot tijd meerder. Doch hij durft zich maar niet los te laten.

Wat later schrijft Huizinga aan zijn moeder over Menno.

Eergister zag ik voor het eerst dat hij ééne enkele schrede waagde zonder zich vast te houden daar hij in de regter hand een boekje hield en met de linker zich steunde aan een stoel moest hij deze toch loslaten om aan de tafel te komen. Met grote vlugheid weet hij al kruipende of schuivende voort te komen. Op den grond gezeten en werkend met regter been en linkerhand terwijl het andere been onder hem ligt. Hij weet zoo het geheele huis door te komen. Ook begint hij zijn gedachten schoon te kennen te geven. Hij noemt alle huisgenooten oë of oedër soms moedër a of adër, dik, ie, am, nà (dezen naam geeft hij zowel Katrina als Sina), mij (Menno zelf of Marijtje [de hulp in huis; B.K.]) hij ziet er kostelijk uit met zijn witblond kopje, en is zoo gezond als een visch. Sientje wordt een dikke meid, en leest met Katrina de letters. De laatste is wat achterlijker in het lezen als wij gewoon zijn, maar begint nu aardig te breyen. Samuel is even zoo leergierig (als het op praten aankomt) als hij speelziek is. Grietje is een voorbeeld van vlijt en netheid. Onze Dirk blijft even leslievend. Wij hebben waarlijk al een groot geluk met onze kinderen. Mijne vrouw houdt zich nogal goed en zeer goed ofschoon zij door hare positie vrij wat vermoeid is.⁹⁶

93 Huizinga memoreert later 'hare [Alida's] overgrote bezorgdheid om toch elk mensch alle onaangenaam gevoel zooveel mogelijk te besparen. Zij repareerde oude kledingstukken voordat zij ze weg gaf. Ze gaf houthakkende werklozen brood en koffie, niet in de schuur, maar in de keuken. Ze zoogde het kind van de knecht van de burgemeester als de moeder afwezig moest zijn.' *Dagboek*, 21 november 1851.

94 *Dagboek*, 12 januari 1850.

95 *Dagboek*, 18 januari 1850.

96 Brief aan de moeder van Huizinga, najaar 1851, ingelegd in schrift 2 van het *Dagboek*.

Aan zijn jongere broer Jurriaan schrijft Huizinga bemoedigend. Deze had te maken gekregen met een geweigerd aanzoek, en Huizinga probeerde hem op te beuren: hij had zelf dikwijls een weigering gekregen, en hoe goed was het ten slotte niet met hem afgelopen.

zonder deze [Alida; B.K.] zou ik nooit geworden zijn zoo gelukkig als ik ben. Juist de teleurstelling maakte mij geschikt haar te zoeken of haar te vinden die voor mij geboren scheen, en aan wie ik naast God het geluk mijns levens danke.⁹⁷

Drie weken later vertelt Huizinga over Menno (die bijna twee was) en al zo slim en zo goed praat; zo zegt hij bojam, als hij boterham bedoelt. Als Menno zijn moeder over dingen hoort spreken, gaat hij al naar de keuken om ze te pakken. Vlees, vis en spek heten allemaal 'kaas'.

Dat wij eene dagelijksche vreugde aan hem hebben kunt gij wel denken. Hij is aller lieveling [...] echter kan hij reeds heftig kribben en kan nog niet begrijpen, dat hij niet altijd het hoogste regt heeft.⁹⁸

Beproeving

Dan is het plotseling gedaan met geluk en vreugde. Op 29 oktober 1851 sterft Alida in het kraambed; vierendertig jaar oud. Jakob's broers Jan en Jurriaan zijn uit Westzaan overgekomen om hem en de familie bij te staan. Op 3 november 1851 schrijft Jurriaan aan zijn moeder en zijn zuster in Westzaan, dat Huizinga zijn lijdens geduldig draagt:

Gisteren zeide hij 13 jaaren heeft niets aan mijn geluk ontbroken, ik was al te gelukkig. Hier moeten wij niet volmaakt gelukkig zijn, het moet hier alleen een voorbereiding zijn voor een ander leven, en voor dat andere betere leven leidt God zijne kinderen op door de beste middelen. Hij onderwerpt zich dan ook geheel aan Gods bestuur.⁹⁹

Op 11 november schrijft Huizinga zelf:

⁹⁷ Brief van Huizinga aan zijn moeder, ingelegd in schrift 2 van het *Dagboek*; gedateerd 28 september 1851.

⁹⁸ Brief van Huizinga aan zijn moeder en broers, gedateerd 25 oktober 1851, ingelegd in schrift 2 van het *Dagboek*.

⁹⁹ Brief van Jurriaan Huizinga aan zijn moeder en zuster in Westzaan, gedateerd 3 november 1851, ingelegd in schrift 2 van het *Dagboek*.

Het leven hier moet ons een strijd zijn. Het komt er maar op aan hoe men die strijd strijdt. Het komt er maar op aan hoe men zijn last draagt, morrende en klagende, of gewillig en onderworpen [...] [waarom deze dood?; B.K.] [...] dewijl de goede God wil dat de smart mij goed zou doen en dat de scheiding, mij thans zoo smartelijk, in de gevolgen voor allen heilzaam zou wezen.¹⁰⁰

Op haar sterfbed waren haar laatste woorden voor Huizinga en de kinderen, die haar moesten zien lijden.

het was als zagen wij Jezus afgemat van het slepen van zijnen kruispaal na zooveel doorgestaan lijden de aandacht afwendend van eigen leed en zeggende: gij dochters van Jerusalem! – Weent niet over mij!¹⁰¹

Al twee dagen na het sterven van Alida noteert Huizinga in zijn *Dagboek*:

Ik zal beproeven het een en ander neder te schrijven over de treurige gebeurtenis dezer laatste dagen, het sterven mijner onvergetelijke lieve vrouw op eergisteravond 29 October te 11 ure. Mij en mijne kinderen mogen deeze aantekeningen ten haren nutte zijn ook nog, zoo God het ons geeft, in het vervolg onzes levens. [...] haar geheele leven was liefde, eene ware liefde waaraan geen schijn van eigenbaat kleefde. [...] Toevallig ligt hier naast mij een boek waarin Dirk en Samuel straks zaten te kijken en te lezen. Het is het Nieuw Nederlandsch Magazijn ter verspreiding van algemeene en nuttige kundigheden jaargang 1848. Toen Broeder Samuel ons dezen jaargang zond, viel het oog mijner lieve vrouw juist terstond op de schoone plaat voorkomend op de eerste bladzijde waar boven staat de Avondklok. Zij maakte ook mij daarop opmerkzaam en en zeide 'zie dat is nu juist het gebed' – wijzende op het gebed der vrouw die daar wordt voorgesteld, – 'hoedanig ik het meeste en het liefste bid.' Ik las het, en herlas het sedert meenigmaal met diepe ontroering en met heilige bewondering van haare schoone ziel die – ik moet en mocht het steeds erkennen, zich in dat geheel zoo volkomen uitsprak.¹⁰²

Op de een of andere manier heeft Huizinga het idee dat zij haar sterven had zien aankomen. Ze was heel ijverig geweest, de laatste maanden van haar zwangerschap was ze menigmaal tot diep in de nacht bezig geweest met huishoudelijke werkzaamheden. En soms had ze geen geluiden meer kunnen verdragen, zij 'had een zwak hoofd' en leed erg aan spataderen na de geboorte van Sientje in 1848. De laatste zes weken voor de fatale bevalling leed ze aan vreselijke buikpijnen – wellicht was er al iets misgegaan met de foetus? Haar eigen familie had ze begin juli 1851 in Hoogezand bezocht, eind mei was ze een week in Westzaan bij

100 Brief van Huizinga, gedateerd 11 november 1851, in schrift 2 van het *Dagboek*.

101 *Dagboek*, 31 oktober 1851.

102 Al eerder, op 25 maart 1848, had hij deze scène beschreven. Deze latere aantekening is van 31 oktober 1851.

de moeder en de broers van Huizinga geweest. Net alsof ze al aan het afscheid nemen was. Ze sprak erover dat ze dacht de bevalling misschien niet te overleven, zonder dat ze daarvan neerslachtig of droevig werd. Integendeel, noteert Huizinga, de gedachte aan de dood vergrootte juist haar werkzaamheid. Overal lagen briefjes in huis met aanwijzingen voor na haar dood. Alles lag op zijn vaste plaats, een en al orde en netheid.¹⁰³ Op 3 november 1851 schrijft Huizinga over haar overlijden, hoe ze het steeds kouder kreeg en zwaar leed. Ze bedankte de dokter.

en wendde zich toen tot mij met de woorden: 'en nu mijn lieve man ik dank u voor alles!' O God hoe sneed mij dat woord door de ziel! Ik begon nu te gelooven wat ik tot dusver niet geloofd had, niet had kunnen gelooven bij alle hare verzekeringen, dat deze ure de laatste van haare leven zou kunnen zijn. Ik kon bijkans geen woord uitbrengen, eindelijk toch kon ik zeggen: mijn lieve wat spreekt gij van dank tegen mij die u alles het geluk mijns ganschen leven heb te danken! Een woord slechts heb ik, eene bede, het is "vergeving, vergiving, voor mij". Ach, antwoordde zij, wat spreekt gij van vergiving voor u die uw gehele leven door niets anders zocht dan mij gelukkig te maken! En sloot mij mijnen mond die verder wilde spreken door hare hartelijke kussen. O God welk oogenblik was dat voor mij. Ik gevoelde het konden de laatste kussen zijn die zij mij zoodanig gaf. 'Troost mijn lieve vader en moeder!' zeide zij voorts. Hoe dikwijls had zij temidden harer benaauwdheden hunner gedacht; hoe dikwijls gezegd: 'wat ben ik blijde dat mijne moeder mijn angstgeschrei niet hooren kan'.¹⁰⁴

Hoewel het dagboek in medische zin niet erg veel duidelijk maakt, is duidelijk dat het kind doodgeboren werd en dat Alida met veel pijn overleed.

Ik kuste en streekte haar onder zoete namen maar wat vermogt ik tegen den Almagtigen. Mijne liefste ademde niet meer [...] verschrikkelijk, ontzettend is de gewaarwording [...] ik sprong op en riep het luide allen toe het is gedaan, zij is niet meer Mijne Alida is dood. Ik heb haar verloren, verloren voor altijd.

Drie weken later slaat Huizinga zijn *Dagboek* weer open.

O God! Hoeveel is sedert dat oogenblik gebeurd, hoeveel ondervonden, hoeveel geleden, alles ten gevolge van die vreselijke gebeurtenis die mij mijn alles roofde! Ik moet beproeven eenige herinneringen daarvan weer te geven. [...] Zoo was dan mijn lot beslist. Daar stond ik, verlaten echtgenoot bij het doodbed mijner geliefde! Ach hoe zal ik de gewaarwordingen schetsen die zich in mijn gemoed verdrongen! Het is mij onmogelijk. Ikzelf weet het niet, hoe het was, wat ik deed, hoe ik sprak. Voortgejaagd door den storm mijns gevoels dat zich in allerlei uitroepingen in beden en in tranen lucht zocht te verschaffen liep ik angstig door de kamer heen en

103 *Dagboek*, 31 oktober 1851.

104 *Dagboek*, 3 november 1851.

weer. Zonk dan op een stoel of op mijn knieën neder en lag dan roerloos in stommen smart en sprong weer op en snelde naar de plaats waar ik mijne lieve nog meende te vinden en leide mijne handen op haar bleek en koud gelaat, tot ik aangegrepen door killen schrik, wegspoedende in de woorden uitbarstte: Zij is dood! Zij is dood! Het is gedaan voor immer! Dan viel ik aan de tafel neder waar ook de overigen zaten onder alle uitingen der smart die mij verteerde, dan nam ik weer den toon der bedaardheid aan en sprak van het geluk dat ik dertien jaren met haar en door haar, door haar alleen mogt genieten en sprak van de wille Gods waaraan ik mij moest en zoude onderwerpen, en dankte voor het geluk van zoolang een Engel naast mij te mogen hebben aanschouwen. De Burgemeester zocht woorden van troost te spreken zooveel de eigen smart het hem vergunde. En ik beantwoordde ze maar weet niet meer hoe ik ze beantwoordde. Hoe ik verder dat uur van elf tot twaalf ben doorgekomen is mij onmogelijk te zeggen. Toen kwam ds. Vredenberg dien men berigt had gezonden, schoon reeds ter ruste gegaan. Ik weet dat ik hem in de gang tegen ging en een tijdlang sprakeloos aan zijn hals heb gehangen. Ik weet dat ik hem naar het doodbed mijner eenige geliefde leidde en dat ik ook daarna aan de tafel zittend veel heb gesproken en dat hij en ik en wij allen lang nog daar toefden onder alle zulke woorden als mijn diep gevoel en hun innig medelijden kon voortbrengen.

Huizinga wordt door Marijtje, het dienstmeisje, herinnerd aan 'hare [Alida's; B.K.] overgrote bezorgdheid om toch elk mensch alle onaangenaam gevoel zooveel mogelijk te besparen'. Huizinga kan het lijkkleed, waarvan hij wist dat Alida het klaar had gelegd, nergens vinden en besluit tot een noodoplossing – later blijkt het precies te liggen, waar haar hand het had neergelegd.

ach, hoe dreigde ik als te verstikken in mijn smartgevoel toen ik de buurvrouwen nu hoorde binnenkomen om het lijk te bezorgen! Eindelijk was deze zware taak volbragt en ik zag mijne Alida weder daar liggen op haar stroobed en doodspeluw! Dan neen het was mijne Alida niet meer. Reeds toen openbaarde zich op haar verstijfd gelaat de vreeselijke werking der laatste smartvolle uren in de misvorming harer zoo lieflijke trekken. Neen ik moest het zoo diep mogelijk gevoelen. Mijne Alida was mij op een punt des tijds geheel ontnomen ik had zelfs hare schijngestalte niet meer. Groot was de troost der hartelijkste deelneming en vriendschap die mij door de Burgemeester en ds. Vredenberg werd geboden. Alles deden zij toen en later wat de broeder voor den broeder zou vermogen onder anderen namen zij op zich om aan mijne verwanten te schrijven en de wijze werd besproken waarop dit zou geschieden. Hoe ik vervolgens, toen zij allen te vier uren in den morgen vertrokken waren, den nacht heb doorgebracht, in de akelige eenzaamheid die mij omgaf, hoe ik afgemat als ik was, nogtans geen enkel oogenblik verkwikkelijken slaap kon genieten. Hoe ik in eene bestendig huivering daar neder lag terwijl duizenden beelden van alles wat ik had gezien en gehoord en gevoeld in zoo weinige uren voor mijnen geest in nuttelooze wenteling voorbijgingen, behoef ik niet te zeggen, noch ook hoe ik reeds in den vroegen morgen weer biddende lag neergeknield bij het overblijfsel der schoone vormen waarin ik de edelste mensch die ik kende zoo vurig had bemind. Ach ik

kon nu nog minder in die vormen haar beeld ontdekken. En hoe dikwijls ik dien dag en alle dagen daarna, alleen of met deelnemende bezoekers daartoe wederkeerde, hoe dikwijls ik op alle wijzen poogde nog eens eenige van haar beminnelijke trekken weder te zien, het mogt mij nimmer gelukken. Ik vond telkens weer de bitterste teleurstelling. Het beeld zelfs mijner Alida was weg: en ook zelfs nu terwijl ik dit schrijven vind ik ook in mijnen geest o smart! nog niet eenmaal weder.¹⁰⁵

Op 1 november schrijft Huizinga:

O met wat genoegten gedenk ik nog de laatste verjaardag mijner hartelijk geliefde! Hoe verheugd waren de drie oudste kinderen toen ik hun de avond tevoren voorstelde om allen een brief voor moeder te schrijven! Hoe gaarne deden zij dit zelfs in de late avond en toen moeder op de studeerkamer komende waar wij allen zoo ijverig bezig waren, hen in dat werk verraste, hoe trok zij zich terstond terug om hen niet te storen en om hun niets te benemen van het genoegten hetwelk zij zich voorstelden van moeders verjaardag op morgen. En toen ik de volgende morgen vroegtijdig met de kinderen opgestaan met hen allen in de tuin ging, en eene groote mand vol Dahlias, stokroozen [onleesbaar] en ander groen of gebloemde verzamelde, en toen ik hen hielp om dat alles tot eenen grooten bloemenkroon te vereenigen, hoe blijde waren zij toen allen bij dat werk. Maar vooral toen het werk was voltooid, en eenige vroege boomvruchten, de beste peeren die wij konden vinden met de drie saamgerolde briefjes onder de lovers verborgen waren, en toen wij nu met alle man, de kroon door de vijf kinderen gedragen in statigen optocht de gang door naar de voorkamer trokken, en onder onze zegenwenschen de kroon aan moeder aanboden en zij die met hooge blijdschap ontving en het werk bewonderde en prees, en grootelijks verrast was met het vinden van de briefjes, en zij deze las en daarvoor ons allen hartelijk bedankte, en wij toen de kroon boven haar hoofd aan dien spijker ophingen die nu nog daar zit in den balk tot eene gedachtenis van blijden dag o welk een feest was het toen ons allen! Lieve vrouw, wat al blijde herinneringen hebben wij aan u te danken! Hoe hartelijk was uw kus waarmede gij toen mijn eenvoudige maar welgemeende zegenwensch ontving en hoe verbonden wij ons toen van meest in alle opregtheid om voor elkaar te leven in dat heilig verbond hetwelk wij destijds juist dertien jaar geleden hadden gesloten! Hoe hoopte en verwachtte ik toen nog dat dit verbond mogt wezen van jaren lange duur! En ziet thans ruim twee maanden daarna, nu zit ik hier op dezelfde plaats waar gij toenmaals waart gezeten, de plaats die door u ledig werd gelaten, terwijl mijn gedachten zich gedurig henen wenden tot de kamer daarachter mij die nu nog alleen het stoffelijk overschot bevat 't welk reeds meer en meer de teekenen begint te toonen dat wij het hier niet lang meer houden mogen. Ach die dag van 21 augustus – van 29 oktober beide nog zoo versch in mijn geheugen hoe ontzettend groot is het verschil der gewaarwordingen die gij bij mij opwekt!¹⁰⁶ Straks ontving ik daar, bij andere gereedgemaakte kleedingstuk-

105 *Dagboek*, 21 november 1851. Dit geheugenverlies komt later nog herhaaldelijk ter sprake.

106 Niet alleen was het Alida's verjaardag, het was ook de datum van hun trouwen, op 21 augustus 1838. Huizinga was toen negenentwintig, Alida werd eenentwintig.

ken om die in de secretaire op te bergen, ook mijne overhemdbden. Welke nieuwe opwekking! Hoe geheel anders waren ze dan ik ze uit de hand mijner lieve plagt te ontvangen of haar in de bestemde lade plagt te vinden! Zij voerden mijn gedachten een tijdvak van 13 jaren terug. Met schaamte moet ik erkennen dat ik toen soms ontevreden was als diezelfde kleedingstukken niet geheel aan mijne wenschen beantwoordden. En nu – hoe voortreffelijk verstond zij de kunst om die te leveren in den hoogsten orde en netheid. Hoe leerde zij die? Die leerde haar haar liefderijk hart, wetende dat ik mijn overhemdbden gaarne bijzonder net zag opgemaakt, wijdde zij altijd daaraan hare noeste vlijt. Zij werd nooit vermoedid haar werk te verbeteren als zij maar uit zichzelf vermoeden kon dat het mij minder zou behagen. Alles alles had zij voor mij over. Dit was haar grootste vreugd als zij mij genoeg kon verschaffen. Wat beklagde zij zich als het haar niet volkomen wilde gelukken. Maar wat kinderlijke vreugde smaakte zij ook, en straalde af van haar gelaat als zij wist dat haar werk mij behaagde. Lieve vrouw! Gij leefde alleen voor mij in alles openbaarde gij mij uw liefdevol hart: ach kon ik het u vergelden!¹⁰⁷

Wanneer hij naar zijn *Dagboek* grijpt, en het is zeer vaak na de dood van Alida, schrijft hij geregeld over haar. Soms hindert het hem dat de kinderen schijnbaar gewoon doorleven, althans, over het verlies zo weinig spreken.

Als ik met hen over Moeder spreek wordt Grietje doorgaans stil en ernstig en ziet mij vragende aan, en Katrina is het ligst van allen tot schreyen bewogen. Laatstleden zaterdag herinnerde ik hun alles wat er nog op moeders laatste verjaardag gebeurd was. Het deed mij regt goed dat Dirk bij die herinnering uitriep: en wie had kunnen denken dat dat moeders laatste verjaardag zou wezen! Als Sientje soms van moeders dood en begrafenis begint te spreken zal Grietje doorgaans terstond zeggen: foei Sientje gij moet daarover zoo niet spreken want dan wordt Vader weer zoo bedroefd!¹⁰⁸

Maar half december merkt hij op dat vooral de meisjes blijk geven van diep gevoel, en dat hij als hij, wat bijna dagelijks gebeurt, over hun moeder spreekt, ‘meermalen terstond afleiding voor haar [moet] zoeken opdat haare gevoeligheid niet te groot worde.’¹⁰⁹ De week ervoor waakte Huizinga bij zijn zieke kinderen: Samuel had mazelen evenals Grietje. Dirk was net ziek geworden, de andere twee waren weer hersteld. Katrina moest de hele dag het bed houden en vomeeren. De kleine Menno was het ziekst van allen, zijn wangen en hoofd gloeiden en hij wilde onophoudelijk gewiegd worden. Huizinga mistte zijn vrouw, ‘maar ik wil niet klagen om den meerdere last mij thans opgelegd. Dat zou eigen baat wezen. Mijne vrouw klaagde dan het meest als zij anderen zag lijden.’¹¹⁰ Tien dagen later zijn alle kinderen weer hersteld.

107 *Dagboek*, 1 november 1851.

108 *Dagboek*, 24 november 1851.

109 *Dagboek*, 14 december 1851.

110 *Dagboek*, 13 november 1851.

wat angst heb ik toch verleden maandag voor onzen Menno uitgestaan toen hij van vreeselijke benaauwdheid in zijn wiegie op- en omsprong! [...] Lieve vrouw gij zijt nog geen oogenblik uit de gedachten maar met wat Sehnsucht heb ik toen aan u gedacht toen ik zoo angstig stond bij het wiegie mijner en uwer lieveling. Toen heb ik het zoo levendig gevoeld wat hem daar ontbrak: de moeder! De moeder! [...] Straks las ik nog weer eens mijne aantekeningen over mijne dierbare uit de dagen toen ik zoo gelukkig was u nog bij mij te bezitten. O hoe staat die lezing mij telkens weder, gelijk elk levendig denken aan u, tot een diep besef van de waarde van die schat die ik in u bezitten mocht. Edele vrouwe hoe groot is uwe waarde. Wat heb ik veel aan u te danken. Al is dit maar alleen dat ik in u de liefde in persoon heb aanschouwd, en bij de herinnering aan alles wat gij waart, nog aanschouwe. [...] Lieve vrouwe! Hoe smart het mij dat zoo weinigen u in uwe voortreffelijkheid hebben gekend maar meest dat ik zelve mij u zoo dikwijls zoo weinig waardig heb gemaakt. [...] Het is mijne bestendige gedachte hoe zou mijne lieve vrouwe hierover oordeelen. Hoe zou zij willen hoe zou zij handelen, en menigmaal leer ik dan nog van u hoe ik denken willen en doen moet. O blijf mij geleiden mijn Engel.¹¹¹

Nog meer herinneringen worden aan het papier toevertrouwd, bijvoorbeeld wanneer de post kwam met een brief van de ouders van Alida uit Hoogezand en Alida vrolijk aan kwam snellen:

‘Huizinga een brief uit Hoogezand een brief van moeder!’ En als wij dan te zamen met de armen om- over elkander daar lazen wat ons ter lezing werd aangeboden, en gij dan de eerste bladzijde reeds lang vòòr mij ten einde, vragende mij aanzaagt of ik ook de lezing nog niet had voleindigd. Ach zulke herinneringen aan vervlogen genoegens zij zijn bedroevend maar toch ook verblijdend tevens.¹¹²

Wat Huizinga zeer bezighoudt is het feit dat hij zich haar gezicht niet meer voor de geest kan halen, omdat de dood haar gelaat onherkenbaar had vervormd. Hij schrijft daar al meteen na haar overlijden over, en jarenlang keert dit thema in zijn *Dagboek* terug. Hij probeert tekeningen van haar te laten maken, maar ze kloppen of lijken vaak niet.

Zeër blijft het mij smarten dat ik, hoe onverklaarbaar het zijn mag, uw gelaat sedert uw verscheiden nog niet eenmaal weder regt levendig mij voor den geest heb kunnen stellen. Ik zie u gaan, uwe hoed, uw bovenkleed enz, maar uw gelaat blijft immer voor mij verborgen. Ik zie daarvan wel enkele deelen maar niet het geheel hoe ik ook dagelijks daarnaar zoeken mag. O wat vreugde zou 't mij zijn, als ik u ook maar alleen in den geest weder duidelijk hier aan mijnen zijde mogt zien, op deze plaats waar ik u zoo veel duizend malen zag. Die tijd evenwel zal komen zoo ik vertrouw ach mogt het spoedig zijn.¹¹³

111 *Dagboek*, 23 november 1851.

112 *Dagboek*, 27 november 1851.

113 *Dagboek*, 24 november 1851.

Een paar dagen later is er een silhouet van het gezicht van Alida geknipt door iemand die haar kennelijk gekend heeft.

Hoe was en ben ik ermee verblijd! Het is wel niet geheel naauwkeurig en volledig. Het geeft mij alleen de buitenste omtrek van uw gelaat maar ik mag er u toch in zien. Ik zie er toch weder iets van uwe vriendelijkheid en liefde in. Onophoudelijk moet ik het weder opvatten en het aanstaren tot het mijne verbeelding leven geeft aan het zwarte beeld en uw oog mij vriendelijk schijnt toe te wenken en uw mond zich voor mij opent met zoete woorden. O wat heeft dat oog mij dikwijls verlangend tegemoet gezien bij het komen of droevig nagestaard bij het scheiden. Dat oog wat alleen mijne verbeelding daar tracht te scheppen in het zwarte beeld hetwelk ik daarvoor mij plaatse. Nog zie ik u, althans zoo goed als ik het nu mag, zooals gij op eene namiddag der dagen vóór 21 augustus 1838 daar stondt met uwe ouders voor de deur uwer woning eenige schreden op den weg, en toen gij mij ontwaarde spoedig naar binnen sneldet om mij daarbinnen de hartelijkste ontvangst te bereiden die door het aanschouwen door een vreemd oog niet mogt worden ontwijd. Nog zie ik u daar zoo als wij daar in de binnenkamer van uwer ouderen woning daar te zamen onder de spiegel zaten onder zoet gekout of zooals gij opstondt en mij het een en ander voor uwe aanstaande huishouding vertoondet terwijl uw gelaat blonk van het streelendst genoeg. Of zooals wij daar tezamen wandelden in grootvaders bosch. Of zooals ik daar op den morgen van 21 aug. '38 het klein geschenk ter hand stelde hetgeen gij sedert altijd in zoo hooge waarde hield en nu nog daarachter in uwe secretaire staat met de door u zoo hoog geschatte trouwring en andere voorwerpen van waarde door uwe lieve hand daar in gelegd tot gedachtenis van het onverbrekelijke verbond eens tusschen ons gesloten.¹¹⁴

Een jaar later, op donderdag 26 februari 1852, noteert hij:

Vurig bad ik nog gisteravond tot God dat het mij gegeven mogt worden u in den geest te aanschouwen. Hoe hoopte ik dat ik al ware het ook maar in den droom van u gedroomd had dat ik er eene levendige bewustheid van behield.

Woensdag 3 maart 1852 was Huizinga de hele morgen blij geweest, omdat hij Alida in zijn droom had gezien en gesproken, al had hij dan haar gelaat ook niet mogen zien. Een maand later schrijft hij daar weer over:

meer en meer hoor ik van menschen die zich eenen diepbetreurden dode naderhand niet meer duidelijk kunnen voorstellen [...] ach ik begin meer en meer te vreezen dat dat niet zal wederkeren.¹¹⁵

Ongeveer een jaar later vermeldt het *Dagboek* dat zijn collega dominee Bruno Tiedeman bij hem te logeren is. Deze..

114 *Dagboek*, 26 november 1851. Volgens Lavater was het gezicht en profiel het meest geschikt om de karaktereigenschappen aan af te lezen.

115 *Dagboek*, 24 maart 1852.

verhaalt hoe hij even als ik (en 't was met zijn broeder Johannes even zoo) zich het gelaat van zijn eerste vrouw nimmer weder zelfs in den droom levendig had kunnen voorstellen. De Hr. Bok verhaalt hoe hij zich om zijne vrouw levendig te vertegenwoordigen, haar zich denken moet hoe zij daar met haar vriendelijk gelaat het zijka-mertje binnenkwam om een kooltje vuur in het tabakskomfoor te brengen.¹¹⁶

Het verdwijnen van het beeld van geliefden uit de visuele herinnering moet iets algemeen geweest zijn in een tijd dat er nog weinig fotografen waren.¹¹⁷ Op 7 juni 1860 schrijft Huizinga als hij met Menno in Amsterdam is bijna terloops: 'liet zijn portrait maken.' Het zal Huizinga niet nog eens gebeuren dat hij vergeet hoe een geliefde er uit ziet. Hetzelfde gebeurt zes jaar later nog eens. Zie het *Dagboek* op zondag 29 april 1866: Huizinga ging met Menno naar Amsterdam, ze bekeken het Vondelpark in aanleg, bewonderden het Rhijnspoor, deden boodschappen en lieten – alweer – op het Rokin een portret van Menno maken.

Rouw en twijfel

Wel vroeg Huizinga zich af of Alida – in haar gelukkige hemelse staat – misschien nog iets miste, nu ze haar man, kinderen en ouders niet bij zich had. 'Nog maar kort is de tijd in ieder geval, en dan is de blijde dag onzer hereeniging daar'.¹¹⁸ Of, zoals hij het wat later formuleert: 'Het sterven schijnt mij volstrekt niet meer vreeselijk, – neen veeleer schijnt het mij begeerlijk toe.'¹¹⁹ Hij vroeg zich niet alleen af of het niet eenzaam was in de hemel voor Alida, maar ook hoe je elkaar in het hiernamaals zonder zintuigen zou kunnen herkennen. Voorlopig hield

116 *Dagboek*, 6 april 1853.

117 In *Op hoop van zegen* uit 1900 (editie 2003), 100 van Herman Heijermans zegt Kniertje: 'maar na zoveel jare weet je d'r gezichte niegoed meer – en daar dānk je God voor. Want hoe er-reg zou 't niet zijn as je de herinnering hield'. Vergelijk hiermee een aantekening van Huizinga uit 12 april 1854: 'ach uw beeld zweeft mij zoo meenig maal zoo flauw voor oogen. De helderheid mijner voorstelling van U, ik zeg het met diepe spijt is meer afnemende dan toenemende, met angstige zorg zie in de toekomst als – wat God verhoede! – die helderheid van voorstelling van u nog meer zal zijn geweken.' Op 31 oktober 1854 schrijft hij dat Menno nauwelijks meer een herinnering heeft aan zijn moeder. Sina zei laatst, hoe ze moeder miste, die haar 's avonds een warm kruikje gaf als zij koude voeten had. Wat Huizinga meteen probeert op te volgen. Hij verbaast zich erover hoeveel herinneringen zijn vervaagd, en dat hij veel minder tranen stort dan drie jaar eerder.

118 *Dagboek*, 26 november 1851

119 *Dagboek*, 12 december 1851.

hij het erop dat de gescheiden geesten elkaar wel tegemoet zouden snellen. Dan stopt het *Dagboek* want, 'het is reeds weder over 2 uur'. Ruim een week later beschrijft Huizinga hoe hij langs het kerkhof wandelde; hij weet, het is maar stof, maar toch: 'in dat stof leerden wij ons kennen, hebben wij ons aan elkander verbonden, zijn wij met elkander gelukkig geweest. Hoe kon ik de plaats waar dat stof voor mijn oogen wegzonk om nooit weer te worden aanschouwd, zonder aandoening voorbij gaan.' Het duurde een half jaar voordat hij ook daadwerkelijk het graf bezocht, bij wijze van, zoals hij schrijft, 'bedevaart'.¹²⁰ Huizinga stelt zich voor dat Alida's.

zalige geest mij omzweeft. Het is mij zoo aangenaam mij te denken en als te stellen in blijvende gemeenschap met u, alsof gij nog mij hoort en ziet, alsof ik nog niet alleen tot u spreken, maar ook door u verstaan kan worden. Maar soms, ik mag het niet ontkennen, bekruipt toch eene geheime twijfeling mijne ziel, eene twijfeling die ik wel terug stoote, maar die zich tot nu toe niet voor altijd verdrijven laat. Zou het waarheid zijn of eene ijdele wensch, een verbeeldingsspel alleen dat gij nog in gemeenschap met mij staat, ja dat gij zijt? De gedachte aan de mogelijkheid van het tegendeel is vreeselijk, ik kan ze niet dulden, maar die gedachte evenwel – Soms is zij daar! Ik smacht naar alles wat ze mij ontnemen kan maar heb er tot nu toe met niemand over durven of kunnen spreken. De schriften die ik ter hand neem¹²¹ zijn als gebouwd op dien grondslag dat het onsterfelijke voortleven eene waarheid is en ik lees ze met innig welgevallen en met toestemming des harten maar misschien alleen omdat zulks behoefte voor mij is, omdat ik dien troost niet ontberen kan, omdat ik die waarheid zoo hartelijk wensch. Maar is die grondslag waarheid? Wat geeft mij de volle verzekering daarvan? De Rede? Ja maar wat zegt die meer dan dat het geloof aan onsterfelijkheid (want daarop komt alles neder) behoefte is voor den mensch? Blijft het niet altijd een sprong als ik nu zeg; daar is onsterfelijkheid? Mag ik dien sprong wagen en ben ik verzekerd dat ik daarmee zal verkrijgen wat ik mij wensche? Blijft er dan volstrekt geene mogelijkheid over dat ik mij bedriege? [...] Zijt Gij, mijne Geliefde? Omdat ik geloof dat gij zijt? [...] En komt soms een twijfel bij mij op, ik dank u o God dat tot nog toe de twijfel nooit mij heeft overheerst – dat ik nog immer kracht vond om mij staande te houden met het geloof.

Huizinga bidt om geloof, en vertelt nog:

onze Menno begint een allerliefst kind te worden. Hij begint alles te praten. Wij hebben allen het grootste genoegen aan hem. Onwillekeurig stemt hij ons en ook mij tot blijde gevoelens. Ook alle kinderen zijn zeer goed in orde. Grietje is altijd vrolijk met breien, haken enz. ik heb mijn vreugde [? moeilijk leesbaar; B.K.] aan dat kind. Katrina en Sientje hechten zich meer en meer aan mij. Ach hoe dikwijls denk

¹²⁰ *Dagboek*, 12 april 1852. Hij heeft, schrijft hij, daarbij veel gehuild. Het is immers een betekenisvolle dag, op 12 april 1838 waren ze verloofd.

¹²¹ Zoals van Jung-Stilling, Lavater en anderen, zie hiervoor.

ik: mocht mijne lieve Alida van alles getuige kunnen zijn! Mogt zij zich met ons kunnen verheugen! Maar hoe het zij, of zij al of niet deze vreugde met ons deelt, - ook zij zal zich verheugen en haare vreugde zal volkomener zijn dan de onze die nog met zooveel droefheid is vermengd. Lieve Vrouw God geve dat ik vast sta in dit geloof. [...] O wat zaligheid zal dat wederzien ons geven! Over kort of over lang eenmaal zeker zal het toch wel komen. Daarvoor leve ik daarvoor sterve ik gesterkt door uwen heiligen Geest.¹²²

En hij gaat verder met:

Als ooit dit schrift, - wat ik wel niet wensch, maar wat toch niet onmogelijk is, onder het oog eens anderen komt, zal hij welligt huiveren daarover dat een Godsdienstleeraar zelf alzoo kan twijfelen over de eerste grondwaarheid van het Christendom hetwelk hij predikt. Maar ach, wie gij zijn moogt, spreek niet ligtvaardig het vonnis over mij uit. Hebt gij zelf ooit iemand aan den dood verloren die de ziel uws levens was, zonder wie gij gevoelt niet te kunnen zijn? Hebt gij dat, en hebt gij nooit eenige twijfel als ik in uwe borst voelen oprijzen? Gelukkig zijt gij. O sterveling: maar denk dan dat niet ieder op elken tijd dezelfde kracht des ligchaams, maar ook niet dezelfde kracht des Geestes bezit. Sterkte en zwakheid kunnen zich treurig afwisselen. De twijfel die zich soms voordringt in het hart dergenen dien het bang is om troost is nog geen moedwillig ongeloof. Zie er veel eer in zijn diep gevoel van behoefte aan hooger kracht. Zijn gedurig gebed Heere vermeerder mijn geloof! Kom mijne ongeloovigheid te hulpe! Neen ook bij mij heeft het geloof zijn kracht nog niet verloren al is het soms van pijnlijke schokken niet vrij. Neen het geloof in God en eeuwig leven, het geloof in uw voortbestaan, in de mogelijkheid, in de waarschijnlijkheid, misschien de zekerheid van voortdurende gemeenschap met u, van een toekomstig wederzien van u, van een eeuwig geluk nevens en met en door u mijne Geliefde! is veeleer het eeuwig rustpunt van mijn hart. En komt soms een twijfel bij mij op, ik dank u o God dat tot nog toe de twijfel nooit mij heeft overheerst - dat ik nog immer kracht gevond om mij staande te houden met het geloof. Neen ik kan u niet ontberen grote troostvolle waarheid dat mijne Alida nog is en is zij nog dan denkt zij ook nog aan mij dan heeft zij mij nog lief, dan deelt zij mijn verlangen naar een zalig wederzien. Mijne lieve bewoonster des hemels - Onlangs vroeg mij iemand naar de eigenlijke leer des bijbels over het wederzien en of er in waarheid wel eene enkele plaats was die daaromtrent zekerheid gaf? Het bang vermoeden greep mij aan dat hij aan de hoop des wederziens twijfelde.

De dood van de moeder van Huizinga en voortgaande twijfel

En dan overlijdt ook zijn moeder. Begin 1852 reist Huizinga met de boot naar Alkmaar, vandaar met de diligence naar Beverwijk en tenslotte met een tilbury naar

122 *Dagboek*, 19 december 1851.

Westzaan. Haar einde was zwaar en hij bedenkt zich: 'Moest ik – maar kon ik ook – berusten bij uwen vroegen dood, lieve Alida, o hoe veel te meer moest en kon ik dit bij den dood mijner 77-jarigen moeder.'¹²³ Weer terug op Texel is hij goed op de hoogte van wat er in zijn afwezigheid was gebeurd, elke dag kwam er een brief aan in Westzaan. De kinderen Dirk, Menno, Katrientje, Sientje, Grietje en Samuel waren alle min of meer verkouden. Dirk klaagt over hoofdpijn en keelpijn.

Ik vrees, ik vrees, dat ik dien lieveling ook eenmaal zal moeten missen. Ach ik zou hem zoo node missen. Maar juist daarom te meer vrees ik het, dat Gods weg met mij zoodanig zijn zal. Ik kan mij onuitsprekelijk in hem verheugen. Welligt moet deze vreugde tot droefheid worden.¹²⁴

Hij leest intussen *Clementine* van Bretschneider, waardoor hij vaster is gaan geloven in onsterfelijkheid.¹²⁵ Dat schrijft hij op 11 februari 1852, wanneer hij ook vertelt over Marijtje, die de huishouding doet en over haar zuster Aafje, die in het huis zal komen helpen. Dan is het vrijdag 12 maart 1852; Huizinga heeft besloten een huishoudster te engageren. 's Middags was Menno in snikken uitgebarsten, omdat de dienstbode Marijtje hem had verteld dat ook haar moeder was overleden.

Marijtje geen moeder meer, en Aafje [haar zuster; B.K.], en Menno ook geen moeder meer en vader ook geen moeder meer!¹²⁶

Op 17 maart 1852 vertrouwde Huizinga aan zijn dagboek toe, dat hij zich altijd weer opgebeurd voelt als hij over Alida schrijft, maar tegelijkertijd is er twijfel:

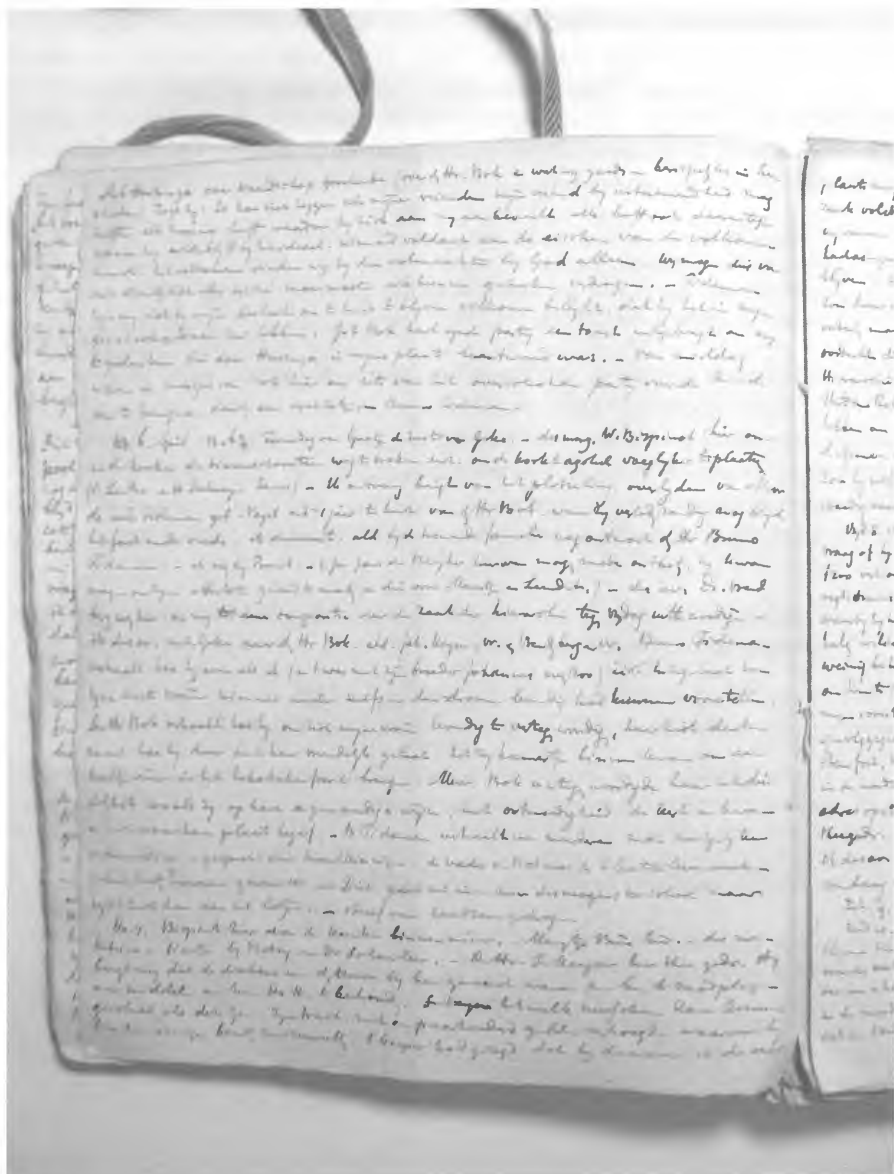
Maar is het dan wel zeker, volkomen zeker, zeker zonder eenige mogelijkheid van twijfeling dat ik u zal wederzien, dat gij nog zijt, nog zijt als dezelfde van weleer, aan mij door de kostelijkste liefde verbonden voor eeuwig? Maar ja, dat laatste kan niet anders zijn indien – indien gij nog zijt, nog zijt mijne Alida! [...] Wij zullen tezamen zijn. Wij zullen elkander wederzien en wij zullen nog weder gelukkig zijn. 1 uur.

123 *Dagboek*, 17 januari 1852.

124 *Dagboek*, 26 januari 1852. Dirk zou zijn vader overleven en overleed in 1903. Vanaf 1870 was hij hoogleraar physiologie en histologie aan de Universiteit Groningen. In zijn studententijd (in 1862) maakte hij veel schulden. Huizinga trok dit zich erg aan en had moeite om Dirk af te houden van zelfmoord en om hem op het rechte pad te krijgen. Dirk's atheïsme bezorgde Huizinga veel verdriet, maar hij bleef zijn leven lang met veel genegenheid over Dirk schrijven in zijn *Dagboek*. Zie over Dirk Huizinga, de vader van de historicus Johan Huizinga: Van der Lem, *Johan Huizinga*, vooral hoofdstuk 4.

125 K.G. Bretschneider (vertaling: K.F. van Setten), *Clementine, of Het geloof en de geloofsgronden der kerkelijk-regtzinnigen onzer dagen* (Amsterdam, 1842).

126 *Dagboek*, 12 maart 1852.



Een fragment uit het Dagboek van Huizinga.

De twijfel is maar moeilijk te onderdrukken:

angstvallig zoek ik naar eenen vasten grond mijner hope dat wij nu toch niet voor eeuwig zijn gescheiden. Dat onze gemeenschap niet met uwen diepbetreurden heengang van hier voor altijd is opgeheven en vernietigd. [...] Ach ik zou zoo gaarne zien en weten wat ik slechts gelooven kan.¹²⁷

Het spiritisme en het magnetisme hebben grote aantrekkingskracht op Huizinga, juist omdat hij er niet zo zeker van is dat Alida nog ergens is.¹²⁸ Op 2 mei 1853 spreekt hij met de heer Bok 'over den tafeldans die zij aan huis straks nog met volkomen succes beproefd hadden'. Of Huizinga daar zelf ook bij was, is niet duidelijk. Enkele maanden later is zijn collega dominee Boeke uit Amsterdam te gast. Boeke meent dat de afgestorvenen ook nu nog op ons wachten.

Hij oordeelt dat ik noodeloos mij verontrust met de gedachte of ik ooit mijn dierbaarste zou kunnen vergeten of omtrent haar eenigzins onverschillig wordt. Hij vindt in de beeldtenis mijner lieve een beminnelijke zachtheid en edelaardigheid.¹²⁹ Hij laat mij nog veel van haar vertellen. Hij waardeert met mij zeer hoog de verschijnselen van het magnetismus. Ik verhaal hoe ik daarin bevestigd ben in mijn geloof aan de inwerking der geesten op elkander. Hij hoort met verbazing wat ik hem daarover verhaal. Hoe zij [Alida of een andere geest? Dit is niet duidelijk; B.K.] zelfs de titels van boeken opgaf die ik voor haar hield, hoe zij zelfs mijn vroegere gedachten of gezindheid wist. Dat alles leidde tot gewigtige beschouwingen van het leven hierna. [...] Over mijn voortdurend leven in gemeenschap met mijne afgestorvene, enz.¹³⁰

Gewenning en nieuwe problemen met zijn gemeente

In april 1852 komen de moeder van Alida en schoonzuster Obbina op bezoek; ze vergezellen de nieuwe huishoudster, mejuffrouw W.L. van Giffen, die ze bereid hebben gevonden om Huizinga bij te staan. De kleine Menno heeft drie dagen hoge koorts gehad, maar als die is geweken, moet het Huizinga van het hart, dat

¹²⁷ *Dagboek*, 9 april 1852.

¹²⁸ Op het eerste gezicht is het wellicht verbazend dat een rechtgeaarde doopsgezinde predikant zo'n belangstelling had voor magnetisme, spiritisme en tafeldansen. Hoe wijdverbreid, ook in bijvoorbeeld hervormde kringen – onder wie P. Hofstede de Groot, voorman van de Groninger richting – de interesse daarin was beschrijft Derk Jansen, *Op zoek naar nieuwe zekerheid; negentiende-eeuwse protestanten en het spiritisme* (Groningen, 1994).

¹²⁹ Dit is het geknipte silhouet dat Huizinga aan vrienden toont. In de beoordeling van het uiterlijk van Alida is de invloed van Lavater en zijn opvatting over de relatie tussen innerlijk en uiterlijk terug te vinden.

¹³⁰ *Dagboek*, 7 augustus 1853.

hij, met zijn schoonfamilie en de nieuwe huishoudster, zich 'eenigzins gelukkig, althans meermalen regt vergenoegd kan vinden in dezen gezelligen kring'.¹³¹ Onmiddellijk voelt hij zich daarover schuldig.

alsof ik dan eenigermate de heilige betrekking verloochene waarin ik sta tot u en altijd hoop te staan. Ik moest die bekommernis ook aan [Alida's: B.K.] moeder meedelen. Maar zij oordeelde en ik geloof het met haar, dat ook gijzelve zult wenschen dat de vatbaarheid voor vreugdegenot niet voor altijd van mij geweerd blijve, dat ook gij zelve zult verlangen dat mijn hart tot die kalmte wederkeere, waarbij ik mij weder als voorheen innig zal kunnen verheugen in het genot van Gods onmiskenbaren zegen. [...] Ik mag mij verheugen alleen het zij en blijve eene vreugde in God en verbonden met de zalige hoop van u weder eenmaal te ontmoeten. 2 $\frac{3}{4}$ uur.¹³²

Als de schoonfamilie weer naar huis is, voelt Huizinga de eenzaamheid opnieuw des te zwaarder drukken, en schrijft hij ook veelvuldig in zijn *Dagboek*, omdat hij zich tegenover zijn familie niet volledig kan uitspreken.

En als uw beeld nu nog maar altijd regt levendig voor oogen stond!¹³³ Maar ook dat genot moet ik ontbeeren daarom ben ik te meer eenzaam. [...] Maar ach ook de levendige bewustheid van Gods nabijheid is zoo menig maal mij niet nabij. Ik heb mij over zoo veel innerlijke koelheid en onverschilligheid te beklagen.¹³⁴

Op 3 juni 1852 is Huizinga jarig, hij wordt dan 43 jaar. Zijn broer Jurriaan uit Westzaan is op bezoek en uit het vervolg blijkt dat die er niet alleen was voor de verjaardag van zijn broer, maar vooral ook om op Texel zijn liefde te verklaren aan de nieuwe huishoudster, mejuffrouw Van Giffen, die hij vijf weken daarvoor had ontmoet. Het zal wel een huwelijk worden, vermoedt Huizinga, al lijkt de kennismakingstijd hem wel erg kort.¹³⁵ Maar twee weken later vermeldt hij, dat het ernst schijnt te zijn tussen broer Jurriaan en Mietje, zoals mejuffrouw Van Giffen nu genoemd wordt.¹³⁶ In september 1852 gaat Mietje inderdaad terug naar haar ouderlijk huis in Groningen om van daaruit te trouwen met Jurriaan. Haar plaats op Texel wordt ingenomen door haar zuster Geke.¹³⁷ De geleidelijke gewenning aan zijn nieuwe toestand als weduwnaar is voor Huizinga niet enkel ge-

131 *Dagboek*, 21 april 1852.

132 *Dagboek*, 21 april 1852.

133 Dat probeert hij wel nog steeds te bereiken door portretten van Alida te laten maken, maar ze missen vaak gelijkenis, zoals hij op 27 juli 1852 noteert.

134 *Dagboek*, 15 mei 1852.

135 *Dagboek*, 3 juni 1852.

136 *Dagboek*, 17 juni 1852.

137 *Dagboek*, 10 september 1852.

ruststellend, maar ook zorgelijk.¹³⁸ Op zondag 22 augustus 1852 schrijft hij dat hij erg heeft opgezien tegen de dag eerder, 21 augustus, trouwdag en verjaardag van Alida. Hij had de hele dag gehuild. En een jaar later noteert hij een bijna identieke aantekening:

treurige gedenkdag voor mij van mijn vervlogen geluk [...] altijd in weemoedige herinnering verzonken maar weinig in de gelegenheid daarover te spreken.¹³⁹

Soms ook beklaagt Huizinga zich over zijn gebrek aan gevoel, aan 'levendige aandoening'.¹⁴⁰ Dan weer beschuldigt hij zichzelf ervan, dat hij de liefde van Alida voor hem niet waard was, dat hij haar minder lief had gehad dan ze verdiend had.

Waardoor is het dat ik u nu nog in uwen verheerlijkten stand het meest genoeg kan doen? Wat anders dan dit: dat ik nu althans alle mijne krachten inspanne, mij zelve verloochene, en immer op uw wil en verlangen stare, om zoo goed, zoo zachtmoedig, zoo vol innerlijke goedheid te worden als gij waart, als ik altijd reeds voor u had moeten zijn [...] voor u verheerlijkte! Die nog op mij ten allen tijde uw liefdevol oog blijft vestigen.¹⁴¹

In april 1853 maakte Huizinga zich niet alleen zorgen over zijn gemoedsaandoeningen, die minder sterk zouden zijn dan voorheen, als hij zijn verlovingsdag op 12 april gedenkt¹⁴² – hij komt daarnaast op ernstige wijze in conflict met zijn gemeente.¹⁴³ Op 19 april noteerde hij, dat er weer dezelfde toestanden zijn op het eiland als vroeger, en dat hij blij is dat Alida die niet meer mee hoeft te maken. Veel details over dit conflict biedt het *Dagboek* niet. Er moet een ander, waarschijnlijk verloren gegaan, notitieschrift geweest zijn waarin veel meer staat.¹⁴⁴ Vermoedelijk ging het om de grote opwindings die ook op Texel was ont-

138 Dit thema keert steeds terug, zie bijvoorbeeld het *Dagboek* op woensdag 21 juli 1852.

139 *Dagboek*, 21 augustus 1853.

140 *Dagboek*, 17 februari 1852.

141 *Dagboek*, 11 februari 1852.

142 *Dagboek*, 12 april 1853: 'ik des avonds op de rustplaats van het stof mijner eeuwig geliefde A. eenige oogenblikken aan ernstig weemoedig gepeins gewijd op dezen 15den verjaardag onder onderlinge verbintenissen.'

143 Overigens is dat van die geringe gemoedsaandoeningen maar zeer betrekkelijk. Op 11 april 1853 heeft Huizinga een begrafenis geleid, 'veel had ik aan mijne lieve vrouw gedacht. Ik had zware hoofdpijn.' Dat is een kwaal, die heel vaak naar voren komt in het *Dagboek*; er waren in de negentiende eeuw nog geen effectieve pijnstillers.

144 Zoals hij in het *Dagboek* van 19 april 1853 noteerde: veel, zeer veel is er gebeurd, 'hetgeen merendeels in mijn andere dagboek is geschreven'. Mij is onbekend of deze bron nog ergens aanwezig is, of simpelweg is zoekgeraakt.

De doopsgezinde kerk van
Den Burg.



staan over het besluit tot herstel van de bisschoppelijke hiërarchie. Protestanten vreesden dat katholieken te machtig zouden worden, als de regering met dit besluit van de Paus in zou stemmen. Er kwam in april 1853 een beweging op gang die gericht was op de koning. In een – breed gedragen – petitie werd hem verzocht ‘zijn goedkeuring [...] te onthouden’.¹⁴⁵ Binnen twee weken hadden zo’n 200.000 mensen deze ondertekend en op 15 april 1853 kreeg Willem III de petitie met 51.000 namen voorgelegd door een delegatie onder leiding van dominee

145 Piet de Rooy, *Republiek van rivaliteiten; Nederland sinds 1813* (Amsterdam, 2002), 68.

Bernard ter Haar, voorzitter van de Hervormde synode. De koning liet doorscheren, dat hij positief stond tegenover de strekking van de petitie. Die reactie was ongrondwettig en Thorbecke voelde zich dan ook gedwongen, zijn ontslag in te dienen. Daar was het de koning naar alle waarschijnlijkheid ook om te doen geweest.¹⁴⁶ Huizinga mengde zich op Texel eveneens in de strijd; hij was voorstander van de petitie waarin de koning werd gevraagd, af te zien van het herstel van de hiërarchie. In een discussie met zijn collega-predikant J. Tideman bleek, dat die niet voorstander was van een dergelijke actie.

Zij zullen niet baten en bij mislukking de tegenpartij doen juichen. Het protestantismus moet zich door eigen kracht handhaven en zal dan niet ten onder gaan. Zij moet op het goede onzer zaak vertrouwen.¹⁴⁷

Desondanks had Huizinga in de kerk een register neergelegd voor het ondertekenen van de petitie, en dit werd hem niet in dank afgenomen. P. Dijkse, lid van de gemeente, ging tegen Huizinga in en betoogde dat de rooms-katholieken in hun recht stonden, en dat de protestanten niets te vrezen hadden. Het adres zou juist tot bitterheid leiden tussen rooms-katholieken en protestanten. Verder voegde het de doopsgezinden niet om adressen in te dienen bij de regering. Alles was trouwens het gevolg van een hervormde lobby, terwijl doopsgezinden juist van hen veel meer te vrezen hadden, en onder hen hadden ze in het verleden veel geleden. Dus waarom zou men nu met hen samenspannen?¹⁴⁸ Dijkse was niet de enige, die het met Huizinga oneens was. De burgemeester, een huisvriend die hem had bijgestaan bij het overlijden van Alida, zegde zijn vriendschap op. Ook anderen lieten Huizinga vallen. Het was een bitter voorjaar en een zware zomer, waarin Huizinga 'de versterking van zijn genoeg in de gemeente'¹⁴⁹ beleefde. Wel ontving hij steun, onder andere van de dokter, die 'zijne deelneming [komt betuigen; B.K.] in het leed, hem aangedaan'.¹⁵⁰ Huizinga heeft het gevoel, dat er 'eene conspiratie tegen mij wordt gesmeed',¹⁵¹ en op straat lopen gemeentelieden hem zonder te groeten voorbij.¹⁵² En, zoals dat gaat, vervulden geruchten

¹⁴⁶ Remieg Aerts et al. (red.), *Land van kleine gebaren; een politieke geschiedenis van Nederland 1780-1990* (Nijmegen, 1999), 105 en volgende. Zie ook Ido de Haan, *Het beginsel van leven en wasdom; de constitutie van de Nederlandse politiek in de negentiende eeuw* (Amsterdam, 2003), 62 en volgende.

¹⁴⁷ *Dagboek*, 5 april 1853.

¹⁴⁸ *Dagboek*, 19 april 1853.

¹⁴⁹ *Dagboek*, 19 april 1853.

¹⁵⁰ *Dagboek*, 20 april 1853.

¹⁵¹ *Dagboek*, 24 april 1853.

¹⁵² *Dagboek*, 27 april 1853.

een belangrijke rol. Zo hoorde Huizinga, dat de burgemeester ontstemd was en bleef, 'omdat ik gezegd zou hebben dat ik slechts ééne brief aan de minister behoefde te schrijven om hem van zijne post te doen ontzetten. Geheel valsch.'¹⁵³ Vlak voor deze aantekening maakt Huizinga melding van een verzoenend gesprek met de burgemeester, dat hem veel stof tot nadenken gaf, 'bijv. dat ik hier vreemdeling was en altijd bleef. Daar zij als Texelaar hier geboren waren, leefden en stierven.'¹⁵⁴ En verder dat volgens de burgemeester Thorbecke door af te treden als een kind had gehandeld. Er zijn gelukkig ook andere, vrolijker momenten in 1853. Op 15 februari gaat Huizinga met de kinderen schaatsen; 'tot hunne groote vreugde'.¹⁵⁵ Hij gaat in het voorjaar logeren in Westzaan, met de kinderen, en bezoekt Amsterdam.

Met de kinderen aan de wandeling langs de Buitenkant [tegenwoordig Prins Hendrikkade] naar het park en de zoologischen tuin [Artis; B.K.]. Dezen bezien. Entree f 20. van 8 tot 12 uur. Veel genoeg gesmaakt. 3 groote leeuwen pas aangekomen. Zwarte jongen olifant van 2 jaar. Daar koffij gedronken. Langs Botermarkt [tegenwoordig Rembrandtsplein; B.K.] en Kalverstraat terug.¹⁵⁶

Maar de kwestie van het petionnement blijft druk besproken. Met de doopsgezinde professor Muller en zijn zoon die in Westzaan op bezoek is ontstaat een discussie; zij verklaren zich beiden ten gunste van het Adres, maar collega-predikant Sepp is tegen. Hij acht, 'Thorbecke voor de materiele welvaart des lands onmisbaar.'¹⁵⁷ Enkele maanden na de beroering van de April-beweging in de Doopsgezinde Gemeente van Texel kan Huizinga weer wat opgeruimder ademen. Op 26 juni preekt hij 'aan den Burg. Zeer veel volk.'¹⁵⁸ En een maand na die aantekening staat er: 'Nu zijn allen teruggekeerd.'¹⁵⁹ Zelfs komt de burgemeester hem weer opzoeken in zijn pastorie. 'Dit was zeker in 4 maanden of in een half jaar niet gebeurd.'¹⁶⁰

Aan hertrouwen wil Huizinga niet denken: dinsdag 30 augustus 1853, op bezoek bij een neef in Uithuizen: 'Hij meent het goed maar heeft weinig gevoel. Praat van hertrouwen als eene ligte zaak.' Hij wijdt zich met te meer toewijding

153 *Dagboek*, 15 juni 1853.

154 *Dagboek*, 10 juni 1853.

155 *Dagboek*, 15 februari 1853.

156 *Dagboek*, 25 mei 1853.

157 *Dagboek*, 27 mei 1853.

158 *Dagboek*, 26 juni 1853.

159 *Dagboek*, 17 juli 1853.

160 *Dagboek*, 27 juli 1853.

aan zijn kinderen en schrijft daar, naast alle beslommeringen van zijn werk, met grote liefde over. Op donderdag 15 december 1853 noteert hij:

Vinnig koud. Buitengewoon. Ik kon de kachel haast niet warm genoeg stookten. Gistermiddag nog even met de kinderen op het ijs geweest [met de drie oudsten; B.K.]. Zij beginnen plezier in het schaatsenrijden te krijgen.

En op woensdag 11 januari 1854 noteert hij:

De vierde verjaardag van mijn lieve Menno, door hem en ons allen met vreugde begroet ofschoon door mij niet zonder weemoedig aandenken aan haar die zich eenmaal mede zoo zeer in dien verjaardag verheugde. Mijn lieveling was den ganschen dag regt vlug en vroolijk en zeer gelukkig met zijn kleine geschenkjes. Hij zit gedurig (zoogenaamd) te lezen in zijne kleine boekjes en zijne versjes op te zeggen. Gisteravond overtuigde ik mij dat hij bijna alle letters kent. [...] Ik [ben] vandaag met Dirk aan de Aeneus van Vergilius begonnen. [...] Hij werkt steeds door met onvermoeide drift. [...] Ik had zoo gaarne dat Dirk in zijn dagboekje alles opteekende wat hij zich van moeder herinneren kon, maar het schijnt dat daarvan niet veel kan komen. De kinderen spelen meestal even zoo wel tevreden als tevoren en toch missen zij zoo veel met het missen van uw toezigt leiding en verzorging. Lieve vrouw! Teedere moeder van onze kinderen. Zulke gevoelens hoop ik nogtans bij hun aan te kweken dat zij nog eenmaal ook in de eeuwigheid u danken voor de trouwe zorgen die gij altijd voor hen had in hunnen kindschen dagen.¹⁶¹

Er is bij alle droefheid toch iets om zich op te verheugen: 'Nog maar kort is de tijd in ieder geval, en dan is de blijde dag onzer hereeniging daar.'¹⁶²

De laatste jaren

Huizinga, zo blijkt steeds weer uit zijn *Dagboek*, was onafgebroken bezig met volksopvoeding. Naast het werk binnen de gemeente, als huisbezoek en ziekentroost, was hij een vurig pleitbezorger voor de afschaffing van sterke drank. In 1854 laat hij honderd exemplaren van *De goede raadgever* komen, om uit te delen.¹⁶³ Bezorgd noteert hij op 22 januari 1854 dat de dokter hem vertelde dat het drankgebruik op Texel in een jaar tijds was toegenomen van 28.000 kan in 1851 tot 33.000 kan in 1852. Vaak noteert hij over een ernstig onderhoud met deze of gene, die zich

¹⁶¹ *Dagboek*, 24 november 1851.

¹⁶² *Dagboek*, 26 november 1851

¹⁶³ *De goede raadgever; almanak voor vrienden van orde en welvaart voor het jaar 1854*, uitgegeven door de Nederlandsche Vereeniging tot Afschaffing van Sterken Drank, die daarmee in dat jaar was begonnen en dat elk jaar weer zou volhouden.

PERSONALIA

Na een lang en smartelijk lijden is te Groningen overleden de oud-hoogleraar in physiologie en histiologie, prof. dr. D. HUIZINGA, de voorganger van dr. Hamburger. Zoer geliefd als hij was bij zijn leerlingen, dien hij een goed hart toedroeg en die hij zeer mocht lijden, heeft zijn aftreden destijds om gezondheids redenen velen leed gedaan.

Reeds lang was de hoogleraar ernstig ziek, doch hij heeft van zijn krachten het uiterste geleverd.

Geboren te Den Horn, gem. Aduard (Gr.), den 16^{den} Oct. 1840, bezocht Dirk Huizinga achtereenvolgens het gymnasium te Zutphen en het Doopsgezind Seminarium te Amsterdam, waar hij van 1857 tot 1862 student in de theologie was. In laatstgenoemd jaar punt hij al titelschoof over naar de Groningse universiteit waar hij, als leerling van de professoren Van Hall, Van Kerckhoff, Ermerens, Mulder en Enschede, in juni 1867 promoveerde tot doctor in de wis- en natuurkunde. Zijn dissertatie handelde over: Onderzoekingen over Ozon.

Van 1864 tot 1870 was Huizinga assistent bij prof. Deen aan het physiologisch laboratorium, tevens leeraar in natuur en scheikunde aan de burgeravondschool te Groningen. De



Prof. dr. D. Huizinga. 1

In memoriam met portret van Huizinga's zoon Dirk.

aan sterke drank te buiten was gegaan.¹⁶⁴ Overigens ziet hij drankzucht als een ziekte, en spreekt hij de hoop uit dat de geneeskunde in haar vooruitgang ook hiervoor een oplossing zal weten te bedenken. Tot het einde van zijn leven is hij bestuurslid geweest van het Afschaffersgenootschap, en nog op 25 maart 1892 noteert hij daarover. In een vergadering met enkele belangstellenden spreekt hij zelf over .. 'het al of niet heilzame van het drankgebruik, vaak het best te constateren door de proef te nemen met geheelonthouding. Daarbij werd een kop koffie gedronken.'

Na zijn emeritaat in 1879 – Huizinga is dan zeventig – verhuisde hij naar Groningen, waar hij tot zijn dood in 1894 door zijn dochters en schoondochters werd verzorgd. Op 21 augustus 1893 dacht hij aan zijn trouwdag en aan Alida.

voor zoovele jaren van mij gescheidene onvergelykelijke vrouw. [...] straks hoop ik weer bij u te zijn in onverstoorbare vreugde! [...] Welk een zegen heeft gij mij o goede God in mijne kinderen, vooral in mijn dochters – gehuwde en aangehuwde, gegeven en allermeeft in die gij mij zoo langen tijd tot verzorgster liet blijven.

Hier klinkt als een echo door wat hij veertig jaar daarvoor schreef, op 2 januari 1855:

Maar aan al onze kinderen heb ik een innig genoeg. O zij zijn mij allen tot een onbeschrijflijke troost.

¹⁶⁴ *Dagboek*, 23 april 1860: 'ik hem ernstig onderhouden over zijn verzaken der afschaffing. Hij betuigt berouw.' Op 3 juni 1860 schrijft hij dat de zinsnede 'ik ben een vijand van den sterken drank' alles in zich sloot wat men zich wenschen kon'.

Op 26 oktober 1893 noteert hij: 'den goeden den voortreffelijken afloop van 't examen van Johan cum laude met alles wat daarbij behoort [...] Groote vreugde in de geheele familie.'¹⁶⁵

De laatste aantekening in het *Dagboek* is van dinsdag 14 november 1893: 'Koud weer'. Huizinga had een boek uit Amsterdam van professor Cramer¹⁶⁶ ontvangen: 'den geheelen dag met de lectuur daarvan mij beziggehouden'.

165 De historicus Johan Huizinga over zijn grootvader: 'Onder onze lectuur zwierf heel wat uit het huis van grootvader Huizinga, emeritus predikant sedert 1879, school- en kinderboeken uit het begin der eeuw, veelal nog met lange s-sen, die ons uiterst belachelijk voorkwamen, en vol van vroege, brave opvoedkunde. Kon ik die collectie nog eens voor mij hebben!' J. Huizinga. *Mijn weg tot de historie* (Zwolle, 1947), 10.

166 Samuel Cramer (1842-1913), hoogleraar aan het Doopsgezind Seminarie te Amsterdam. Om welk boek het gaat is niet meer na te gaan.

De eerste vrouwelijke predikanten in Nederland

Het was in de eerste jaren van deze eeuw, dat ik, nauwelijks vijftien jaar oud, mijn ouders te kennen gaf predikante te willen worden. Het lijkt achteraf beschouwd, haast een uitdaging te zijn geweest aan hen, die ons, hun kinderen, altijd hadden verzekerd: jullie moogt worden wat je wilt. Zij wisten wel, dat de godsdienstlessen aan de Vrije Gemeente mij boeiden en dat ik 's zondagsmorgens graag naar de prediking luisteren ging. Maar dat gevolg hadden zij niet verwacht. Zij toonden zich overigens weinig verbaasd en verzetten zich niet. Mijn vader geloofde, naar mij later is gebleken, weliswaar geen ogenblik aan de mogelijkheid, dat ik ooit een plaats als predikante zou krijgen; maar hij had een onbeperkt vertrouwen in de waarde van studie.¹

Zo blikte Annie Zernike in haar autobiografie, *Een vrouw in het wondere ambt*, terug op haar al vroeg bestaande wens om predikant te worden, wat echter niet in de vrijzinnige kring waarin zij was grootgebracht werkelijkheid zou worden, maar in de doopsgezinde broederschap. Dankzij haar zouden de Nederlandse doopsgezinden, die een lans braken voor de emancipatie van het predikambt, geschiedenis schrijven, toen Annie op 5 november 1911 als eerste vrouwelijke, professionele predikant bevestigd zou worden in de Doopsgezinde Gemeente van Bovenknijsje, in Friesland.²

Deze kerkelijke noviteit bleef niet onbesproken in Nederland, terwijl Annie Zernike niet eens de eerste vrouw was die aan het Doopsgezind Seminarium studeerde. Omdat dit memorabele feit inmiddels precies een eeuw geleden zich voordeed, en de 'vrouw in het ambt' in protestantse kerkgenootschappen – ter linkerzijde althans – inmiddels de gewoonste zaak van de wereld is geworden, wordt in dit artikel teruggeblikt op hoe het ooit begon. Er wordt gepoogd te ver-

1 A. Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt; herinneringen van een predikante* (Amsterdam, 1956), 5.

2 Opmerkelijk genoeg ontbreekt de vermelding van dit protestantse 'novum' in het handboek van J. van Eijnatten & F. van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis* (Hilversum, 2005), terwijl dat van H.J. Selderhuis (red.), *Handboek Nederlandse kerkgeschiedenis* (Kampen, 2006), 773, er wel aandacht aan schenkt. Ook het lemma 'Vrouwenbeweging', in: G. Harinck et al. (red.), *Christelijke encyclopedie* (Kampen, 2005), III, 1846, memoreert Annie Zernikes betekenis in dit opzicht. In 1959 liet de Nederlandse Hervormde Kerk voor het eerst een vrouwelijke predikant toe, hoewel dat pas vanaf 1967 algemeen zou worden; in 1970 volgde de Gereformeerde Kerk.

klaren waarom de doopsgezinde broederschap als eerste protestantse geloofsgemeenschap vrouwen tot het ambt toeliet. Welke acties en reacties daardoor werden teweeggebracht, binnen en buiten de broederschap? Wat de gevolgen daarvan waren voor de vrouwelijke predikant in het bijzonder? En welke positie de vrouwelijke predikanten in de doopsgezinde wereld innamen gedurende grofweg de eerste kwart eeuw sedert dat eerste, historische proponentschap van Annie Zernike?³

De eerste feministische golf

Eind negentiende, begin twintigste eeuw zag Nederland zich geconfronteerd met de eerste golf van de vrouwenemancipatie. Het feminisme, een mondiaal verschijnsel, was in de Verenigde Staten ontstaan en duurde, globaal gesproken, van 1850 tot 1920. Centraal erin stonden de verbetering van de positie van de vrouw op politiek, sociaal, economisch en cultureel gebied, en het verzet tegen onrechtvaardige sekseverschillen in de maatschappij. In Nederland kwam het feminisme vooral op gang na 1870, waarvoor de volgende oorzaken en omstandigheden zijn aan te wijzen. In de eerste plaats zorgden de industrialisatie en de modernisering, die toen op gang kwamen, dat de huisindustrie tot het verleden ging behoren. Deze verandering had met name grote invloed op het leven van de vrouw uit de middenklassen, want wegens de toen geldende fatsoensnormen kwam er een verbod op het verrichten van betaalde arbeid voor deze vrouwen. Tevens leidde dit ertoe dat veel vrouwen zich gingen vervelen, omdat zij thuis geen werk meer hadden, terwijl voor het huishouden en de verzorging van de kinderen gewoonlijk gebruik gemaakt werd van dienstboden en kindermeisjes. Dit leidde er vervolgens toe dat zowel ongetrouwde als getrouwde vrouwen in een afhankelijke positie raakten. De ongetrouwde vrouw was voor haar levensonderhoud geheel afhankelijk van haar familie, terwijl de getrouwde vrouw afhankelijk was van haar man. Deze afhankelijkheidspositie was zelfs bij wet vastgelegd, en dateerde al uit de Franse tijd (uit de zogenaamde *Code civil*).⁴ Deze bepaalde dat

³ Dit artikel is een bewerkte samenvatting van mijn in 2005 aan het Doopsgezind Seminarium verdedigde proponentsscriptie, getiteld: *Annie's ambt; de positie van de vrouwelijke predikant in de Doopsgezinde Broederschap tot ca. 1936*. Met dank aan Piet Visser.

⁴ B. Erich, *Nuttig voor de vrouw? de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen en de vrouwenkwestie tussen 1855 en 1880*. (Utrecht, 1993), 34. De *Code civil* is het belangrijkste van de vijf wetboeken die onder Napoleon werden ingevoerd, en heeft mede de Nederlandse wetgeving in sterke mate beïnvloed, vooral sedert de inlijving bij Frankrijk. Weliswaar werd de *Code civil* in 1848 afge-

de vrouw handelingsonbekwaam was en geen enkele zeggingschap had over de kinderen, noch over haar bezittingen. Pas in 1956 zou deze bepaling uit het wetboek worden geschrapt. Tenslotte ontbrak het vrouwen ook aan politieke rechten. Hierdoor konden zij geen openbare functies vervullen (het geprivilegieerde koningschap daargelaten). Ook in het onderwijs werden meisjes en vrouwen gediscrimineerd, doordat zij minder opleidingsmogelijkheden hadden dan jongemannen.⁵

Het eerste feminisme richtte zich derhalve voornamelijk op het recht op onderwijs en arbeid voor vrouwen, betere arbeidsvoorwaarden en betere betaling voor werkende vrouwen, vrouwenkiesrecht en de strijd tegen de geldende huwelijksrechtssorde.⁶ Al vanaf het midden van de negentiende eeuw streefden feministen naar het actief en passief kiesrecht, dat na een strijd van tientallen jaren rond 1929 in een aantal westerse landen werd verworven, hoewel in Nederland dankzij de Wet-Jacobs al in 1919 het woordje ‘mannelijk’ uit de kieswet was geschrapt.⁷

Het waren vooral jonge vrouwen uit de betere kringen die de mogelijkheid creëerden om voor hun rechten op te komen, onder andere ook door te gaan studeren. In 1870 behoorde Aletta Henriëtte Jacobs (1854-1929), 16 jaar oud, tot de examenkandidaten leerling-apotheker. Na dat examen werd zij in 1870 als toehoorder toegelaten tot de HBS in Sappemeer. Daarna werd zij met speciale toestemming van minister Thorbecke in 1871 toegelaten aan de Universiteit van Groningen om de opleiding tot arts te volgen.⁸ Al spoedig meldden zich ook de eerste vrouwelijke theologiestudenten in Utrecht en Amsterdam. Zo begon Arnolda Constantia Eliana Gerlings (1875-1942) in 1906 in Utrecht aan de studie theologie. In 1909 schreef zij zich in aan de Groninger universiteit, waar zij in 1911 haar doctoraalexamen behaalde; in 1913 promoveerde zij daar zelfs als eerste vrouw in de theologie. Het predikambt heeft zij echter nooit kunnen vervullen. Hoewel zij in Leiden het kerkelijk voorbereidend examen in 1924 had gehaald, was zij werkzaam ondermeer als directrice van een ziekenhuis, gods-

schaft met de inwerkingtreding van het Nederlands Burgerlijk Wetboek, maar de beperkende bepalingen ten aanzien van de vrouw bleven gehandhaafd.

5 J. Hendriks, *De eerste feministische golf (1880-1919)*, op: www.geschiedenis.net/naslag/mw/nl/1900/eerste_golf.htm#feminisme.

6 J. Reys (red.), *De eerste feministische golf; zesde Jaarboek vrouwengeschiedenis* (Nijmegen, 1985), 139. Zie ook Els Kloek, *Vrouw des huizes; een cultuurgeschiedenis van de Hollandse huisvrouw* (Amsterdam, 2009), 139-197.

7 Kloek, *Vrouw des huizes*, 184.

8 *Biografisch woordenboek van het socialisme en de arbeidersbeweging in Nederland*, op: www.iisg.nl/bwsa/bios/jacobs.html.

dienstonderwijzeres en particulier jeugdpredikant.⁹ Binnen de Nederlandse Hervormde Kerk zou het predikantschap nog tot aan de jaren zestig van de vorige eeuw voor vrouwen taboe blijven.

In 1907 liet Marie ten Bosch uit Voorburg zich als eerste vrouwelijke student inschrijven aan het Doopsgezind Seminarium. In 1913 studeerde zij af en kreeg de aanstelling tot proponent. Desalniettemin heeft zij ervan afgezien zich beroepbaar te stellen. Ondanks dat zij dus als tweede vrouwelijke student zich pas in 1909 liet inschrijven bij het Seminarie, kan Annie Zernike met recht het predikaat van eerste vrouwelijke predikant in Nederland opeisen. Dat zij in slechts twee jaar tijd – twee jaar voordat Marie ten Bosch afstudeerde – in 1911 het proponentschap behaalde, kwam doordat zij eerder al enkele jaren theologie had gestudeerd aan de Universiteit van Amsterdam. Aan het Seminarium kreeg zij daardoor vrijstelling voor het onderdeel bijbelkennis, terwijl zij na het behalen van de ‘proeven van voordracht’ zonder bezwaar als studente kon worden toegelaten.

Twee pioniers: Jacoba Mossel en Sicco Lulofs

Jacoba Mossel was degene die, binnen de vrijzinnige kring van de Nederlandsche Protestantenvond (hierna: NPB), waarmee ook tal van doopsgezinde gemeenten sympathiseerden, de aanzet heeft gegeven tot de discussie over en rond de vrouw als godsdienstonderwijzeres en als predikster.¹⁰ Haar stelling was: ‘godsdienstonderwijs en prediking zijn bij de vrouw in even goede handen als bij de man.’ Binnen de NPB was in 1882 de eerste opgeleide godsdienstonderwijzer in functie getreden. Mossel kwam naar aanleiding daarvan bij het hoofdbestuur met het verzoek dit opleidingstraject ook voor ‘ontwikkelde en beschaafde vrouwen’ open te stellen. Het bestuur reageerde hierop positief en gaf haar de mogelijkheid de ‘acte van bekwaamheid’ te halen. Vanaf 1892 vestigde zij zich als onaf-

⁹ D. Nauta et al. (red.), *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme* (Kampen, 1978-2006), II, 217 (hierna: *BLGNP*). Haar programmatische proefschrift, *De vrouw in het oud-christelijke gemeenteleven*, toonde aan dat Jezus de vrouw gelijkwaardigheid aan de man had toegekend.

¹⁰ Mossels naam zoekt men vergeefs in een van de gebruikelijke biografische woordenboeken en databestanden. De NPB was in 1870 opgericht, mede op initiatief van de doopsgezinde predikant van Drachten, Gerrit ten Cate. Heel wat doopsgezinde gemeenten gebruikten bijvoorbeeld de liedbundel van de NPB, die in 1882 voor het eerst was uitgekomen; *the Mennonite Encyclopedia* III, 818 (hierna: *ME*).



De kerk van de vrijzinnig protestantse gemeente te Amsterdam, inmiddels bekend als Paradiso.

hankelijk godsdienstonderwijzeres in Amsterdam. Al snel daarna werd Mossel gevraagd als docente godsdienstonderwijs bij de in 1877 opgerichte Vrije Gemeente in Amsterdam.¹¹ Op voorstel van de predikanten Feenstra en Boetje van de Verenigde Doopsgezinde Gemeente Amsterdam (hierna: VDGA) werd Jacoba Mossel tevens gevraagd om godsdienstonderwijs te geven aan de jongste kinderen van de gemeente. Hiermee kwamen de predikanten tegemoet aan een verzoek van ouders die vrijzinnige godsdienstlessen voor hun kinderen wensten. Mossel werd een contract aangeboden voor drie jaar.¹²

Enige tijd later stelde Mossel bij de NPB opnieuw het preken voor vrouwen aan de orde, met als gevolg dat haar tussen 1891 en 1900 de mogelijkheid werd geboden om één à twee keer per jaar voor te gaan in een zondagse kerkdienst. Door de doopsgezinde gemeenten Hilversum, Middelburg en Purmerend werd zij uitgenodigd om te komen preken. Zelf sprak zij in alle bescheidenheid, maar ook in lijn met het vrijzinnige jargon, bij voorkeur niet van preken, maar betitelde zij

¹¹ A.J. van der Pol, *De vrouwelijke predikant in Nederland* (doctoraalscriptie Leiden, 1994), 23.

¹² *De Zondagsbode* 8;18 (februari 1895).

deze als ‘religieuze toespraken’, waarvan er in 1900 enkele werden uitgegeven.¹³ Zonder twijfel heeft zij ertoe bijgedragen dat in vrijzinnige, en dus – zoals spoedig zou blijken – met name ook in doopsgezinde kring, de vrouw de kansel kon bestijgen; de ‘houten broek’, die tot dan toe, eeuw in eeuw uit, de mannenbroeders had gepast!

In het mentale omslagproces dat de doopsgezinde broederschap rijp maakte voor de vrouw-in-het-ambt heeft met name dominee Sicco Lulofs uit Den Haag een niet te onderschatten voortrekkersrol gespeeld. Vooral bij de beslissing van het curatorium van het Seminarium om vrouwelijke studenten tot het propONENTschap op te leiden. Als een volleerd strateeg overviel Lulofs de broeders niet plompverloren met dit novum, maar bereidde hij zijn voornemen rustig en langdurig voor. Tijdens de jaarlijkse vergadering van de Algemene Doopsgezinde Sociëteit (hierna: ADS) in 1904, kondigde Lulofs alvast aan dat hij in de volgende vergadering een voorstel zou lanceren over de vraag of vrouwelijke studenten tot de kweekschool toegelaten konden worden, en wel zodanig dat zij konden afstuderen en proponent mochten worden. Mocht het voorstel aangenomen worden, dan zouden van vrouwelijke studenten dezelfde toelatingsvoorwaarden geëist worden als van mannelijke studenten. Zo gezegd, zo gedaan. Een jaar later, op 20 juni 1905, werd het voorstel officieel behandeld door de curatoren van het Seminarium en de bestuursleden van de ADS. Lulofs, ADS-bestuurder, motiveerde zijn voorstel als volgt. Een jonge vrouw (vermoedelijk Marie ten Bosch) was bij hem gekomen met de vraag of zij aan de kweekschool studeren mocht, mits zij aan de eisen van het Seminarium zou voldoen. Volgens Lulofs was zij zeer actief betrokken bij de doopsgezinde gemeente en gaf zij les als godsdienstonderwijzeres. Ook vond hij dat..

nu het voor vrouwen gemakkelijker werd om deel te nemen aan het arbeidsproces in de maatschappij, er voor de vrouw ook de mogelijkheid moest bestaan zich te bekwamen tot het ambt van predikant.

Hij hield het niet voor onmogelijk dat er gemeenten waren die een vrouw als predikant wilden beroepen.¹⁴ Het voorstel werd echter niet onmiddellijk met open armen ontvangen. Een deel van het bestuur vroeg zich af of het wel mocht meewerken aan de emancipatie van de vrouw. Lag haar taak of roeping niet in het huisgezin? En hoe zouden de gemeenten op zo’n voorstel reageren? Moesten die niet eerst gepolst worden? Hiertegen werd het volgende ingebracht. Om-

13 J.F.D. Mossel, *Religieuze toespraken* (Amsterdam, 1900), inleiding.

14 *Verslagen ADS* (1904-1905), 10.

dat de gemeenten nog steeds autonoom waren, konden deze zelf beslissen of ze wel of niet een vrouw wilden beroepen. Bovendien was het, mocht de emancipatie doorzetten (het onstuitbare van deze maatschappelijke ontwikkeling werd, met scepsis weliswaar, erkend) volstrekt niet ondenkbaar dat gemeenten ongestudeerde vrouwen zouden aanstellen als voorgangster, wat bovendien stukken goedkoper zou zijn dan een mannelijke *professional*. Om dit te voorkomen en de niet-theologisch-geschoolde vrouw op voorhand de wind uit de zeilen te nemen, werd daarom heel pragmatisch de huik naar de wind gehangen. Waar het Seminarie – ook in deze veranderende tijden – ‘de bevordering van de predikdienst onder de Doopsgezinden’ als primaire verantwoordelijkheid moest blijven zien, konden derhalve beter ook vrouwen tot de opleiding toegelaten worden. Aan hen zouden uiteraard dezelfde toelatingseisen gesteld worden als aan de mannelijke studenten. Met 22 stemmen voor, vier tegen en één onthouding werd het voorstel van Lulofs op 22 juni 1905 dan ook in beginsel aangenomen.¹⁵



Sicco Lulofs (1849-1927).

Het enige voorbehoud betrof de vraag of ook aan de vrouwelijke studenten financiële ondersteuning moest worden toegekend. Daartoe werd een commissie tot advies in het leven geroepen, bestaande uit hoogleraar S. Cramer, en de broeders D. Rahusen en H.M. de Vries. Zij brachten op 9 september 1905 een tweeledig advies uit. Aan de ene kant stelde men voor om aan vrouwelijke predikanten geen geldelijke ondersteuning uit de fondsen te verlenen, waar mannelijke studenten in sommige gevallen wel aanspraak op konden maken. Aan de andere kant dienden vrouwelijke proponenten net zo behandeld te worden als de mannelijke, wat inhield dat zij gedurende twee jaar recht hadden op jaarlijks f300. Na enige discussie werd dit voorstel met algemene stemmen aangenomen.

¹⁵ *Verslagen ADS (1904-1905)*, 12.

Wat had Lulofs bewogen om zich zo voor deze zaak in te zetten? Sicco Lulofs, 1849 te Amsterdam geboren en overleden in 1927 te 's-Gravenhage, werd op drieëntwintigjarige leeftijd proponent en zou de broederschap maar liefst 55 jaar dienen. Na eerst in enkele andere gemeenten te hebben gewerkt, verbleef hij sedert 1901 tot aan zijn dood in Den Haag, een gemeente die, zoals nog zal blijken en vermoedelijk mede dankzij hem, een kweekvijver zou worden van vrouwelijk preek talent. Lulofs was een gedreven, principieel man (bijvoorbeeld als fervent geheelonthouder) die een brede interesse had en openstond voor veranderingen en vernieuwingen in de maatschappij op allerlei terrein. Alom werd deze markante man geroemd als persoonlijkheid van vrede en trouw, als iemand die steeds zorgvuldig, consciëntieus, ingetogen en rechtschapen zijn medemensen behandelde en immer rechtvaardige zaken bepleitte. Ook bestuurlijk had hij zijn sporen verdiend, onder andere als bestuurslid van de ADS en als lid van het curatorium van het Seminarium. Daarnaast was hij als 'volbloed oud-moderne' predikant en daarnaast ook bestuurlijk, nauw betrokken bij de NPB, in welk verband hem het optreden van Jacoba Mossel natuurlijk niet ontgaan zal zijn.¹⁶ Ook nadien zou dominee Lulofs zich nog meermalen sterk maken voor de vrouwelijke student. Dat gebeurde bijvoorbeeld in 1913, toen de voorzitter van de ADS met een opmerkelijk voorstel kwam.

Wie als student aan onze kweekschool wenscht te worden ingeschreven moet tevens overleggen een bewijs, dat hij [zeer veelzeggend, want bedoeld was zij; A.R.W.] gedurende minstens drie jaar godsdienstonderwijs vanwege een Doopsgezinde gemeente heeft gevolgd.

De voorzitter had het speciaal voorzien op de vrouwelijke student, want hij..

achtte het wenselijk dat een maatregel werd genomen om de toelating tot onze kweekschool te bemoeilijken voor vrouwen, die met geen ander doel dan om predikant te worden tot ons kerkgenootschap wouden overgaan.

Vreesde men dat het voorbeeld van enkele studentes, zoals Annie Zernike, tot navolging zou leiden, zodat zulk vermeend 'hoereren' met de broederschap tot kwalijke beeldvorming zou kunnen leiden? Het was algemeen bekend dat Annie Zernike geen doperse roots had: zij was opgegroeid in de 'Vrije Gemeente' te Amsterdam, terwijl zij pas tijdens haar theologiestudie aan de Universiteit van

¹⁶ Voordat Lulofs in Den Haag kwam, stond hij in Broek op Langendijk (1872-1875), Winterswijk (1875-1877), Koog-Zaandijk (1877-1889) en Deventer (1889-1901); *ME* III, 413. Een prachtige necrologie van hem schreef zijn Haagse opvolger G.J. Wuite Jzn in het *Doopsgezind jaarboekje* van 1929, 21-37 (hierna: *Df*).

Amsterdam de kerkdiensten was gaan bijwonen van dominee A.K. Kuiper van de VDGA. Deze zou haar ook tot lidmaat aannemen, waarna niets haar in de weg stond om aan het Seminarie ingeschreven te worden.¹⁷ In 1913 kwam de helft van de vier vrouwelijke studenten aan de kweekschool uit een ander kerkgenootschap. Werdt dat door sommigen als een bedreiging gezien? Hoe dit ook zij, omdat de Leidse hoogleraar Willem van der Vlugt en Lulofs als curatoren zich hier mordicus tegen verklaarden, werd het voorstel met grote meerderheid verworpen.

Reacties uit de broederschap

Of de emancipatie van de vrouw in doopsgezinde kring rond 1905 echt een *hot item* was, is maar zeer de vraag. De nieuwigheid van het vrouwelijke predikantschap heeft echter ook niet veel, laat staan hoogoplopende discussie teweeggebracht onder de broeders en zusters. Die was er althans niet publiekelijk. Vermoedelijk waren er nogal wat mensen – met name mannen – die zich konden herkennen in het standpunt dat de Amsterdamse predikant Pieter Feenstra in nam in zijn referaat voor de vergadering van moderne theologen:

Deze beweging, die geen rekening houdt met den onderscheiden aanleg van man en vrouw, miskent de voornaamste redelijke roeping der vrouw, welke in haar huisgezin ligt, en bedreigt dus zowel haar zedelijk welzijn als dat der maatschappij.

Dit betekende aan de nadere kant nog niet dat eenieder zich blindelings schaarde achter de weinig vrouwvriendelijke visie van bijvoorbeeld Hermanus Ysbrand Groenewegen, hoogleraar aan het Remonstrants Seminarium; toch niet het meest conservatieve, starre en masculiene instituut zou men denken. Hoe dit ook zij, deze beschermer van de mannensoort beweerde botweg:

In het typisch vrouwelijke ligt niets wat de vrouw bestemt om als leidster, als gezaghebbende vertegenwoordigster, als voorgangster op te treden. De gemeente gevoelt dit wel, zij het ook onbewust en zou op den duur niet gediend zijn van een vrouwelijke voorgangster.¹⁸

Grote commotie, pro noch contra, bracht de door mannen bepleitte vrouwenstrijd toch niet te weeg. Op Lulofs' aankondiging in 1904 om een jaar later voor te stellen vrouwen toe te laten tot de kweekschool, kwamen vrijwel geen reacties

¹⁷ Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt*, 20.

¹⁸ Zie voor een uitgebreider verslag van deze discussie: Van der Pol, *De vrouwelijke predikant*.

binnen. In één ingezonden brief in *De zondagsbode* betuigde mevrouw P[ietertje] van Pesch-Bolleman haar instemming met het voorstel. Zij verklaarde uit eigen ervaring te weten hoe zegenrijk het was om godsdienstonderwijs te geven. Zij kon zich dan ook goed voorstellen dat er meisjes waren die theologie wilden studeren om predikant te mogen worden. Deze zouden dominee Lulofs zeer dankbaar moeten zijn voor zijn inzet.¹⁹ Veel meer respons leverde de hele zaak niet op. Samuel Cramer vertolkte die ogenschijnlijke desinteresse in de volgende nuchtere bewoordingen:

Wij zijn van oudsher eene zeer “*voorzichtige*” kerkgemeenschap. 't Ligt niet in onzen aard ons voorbarig in nieuwigheden te werpen. Maar toch ook niet ons blind te houden voor nieuw opkomende godsdienstige behoeften en verlangens? In 't volgende jaar zal de Algemeene Sociëteit hebben te beslissen over de vraag of niet vrouwen op dezelfde voet als mannen aan ons seminarium moeten kunnen studeeren en proponent worden.²⁰

Lulofs' voornemen lokte wel de nodige reacties uit in de landelijke pers, zoals het smalende commentaar in het christensocialistische weekblad *De blijde wereld*: de 'oude pruiken' van het ADS-bestuur zouden het 'rokkengevaar' niet tegen kunnen houden. Dit commentaar werd van repliek gediend door Sjoerd Wartena, toen predikant te Zutphen, later te Heerenveen. Niet zonder trots stelde hij vast dat vrouwen binnen de broederschap qua stem-, spreek- en preekrecht een behoorlijke voorsprong hadden op hun soortgenoten in de andere kerkgenootschappen; ja zelfs op de remonstrantse dames. Het was nu eenmaal de autonome gemeente die dergelijke zaken bepaalde en bevorderde.

Laat het nu maar gerust aan de Broederschap over of ze de vrouw nog rechten willen verleen, door ze ook als student en proponent toe te laten, of dat ze daartegen te ernstige bezwaren heeft.²¹

Toen in 1905 het besluit dan ook positief uitviel, was het aantal reacties vanuit de broederschap hierop zeer beperkt. Samuel Cramer verwees naar de kracht en zwakte van het gemeentelijke autonomiebeginsel in dezen. Hoewel het Seminarium zich vanaf 1855 juist sterk had gemaakt om liefdepredikers te vervangen

19 *De Zondagsbode* 17:50 (9 oktober 1904).

20 S. Cramer, 'Kroniek 18 Sept. 1903-25 Sept. 1904', in: *Doopsgezinde Bijdragen* 44 (1904), 228 (hierna: DB).

21 *De Zondagsbode* 17:52 (23 oktober 1904); zie Cramer 'Kroniek 25 Sept. – 27 Sept. 1905', in: DB 45 (1905), 194: 'Dit werd aanstonds in eenige dagbladen rugtbaar; en nu kwamen de pen- nen over dit onderwerp los.' Met name een stuk in de *Nieuwe Rotterdamse courant* bracht nogal wat pen- nen in beweging.

door academisch geschoolde predikanten, had het alle gemeenten desalniettemin vrij gestaan om ook niet-gestudeerde vrouwen te beroepen. Volgens hem was het voorstel van Lulofs precies op tijd gekomen. Toch diende men aan de brede instemming niet de conclusie te verbinden dat vrouwelijke predikanten nu daadwerkelijk ook overal welkom zouden zijn: 'Misschien is het tegendeel het geval.' Even onzeker zou blijven hoeveel vrouwen zich daadwerkelijk voor de studie zouden aanmelden. 'Of, indien wel, zij het beroep van eenige gemeente zullen ontvangen? Daarover laat zich niets zeggen.' De tijd moest het leren, terwijl de ADS daaraan niets wezenlijks kon bijdragen. Dat dit emancipatoire besluit niet voortkwam uit onverdachte principes van volledige gelijkberechtiging, bleek verder uit de volgende bedenking:

Wël is door haar [de ADS; A.R.W.] bij haar besluit de omstandigheid in aanmerking genomen, dat de verhouding van de vrouwelijke studenten tot de evangeliebediening eene andere is dan die van den mannelijken student. Deze laatste heeft geen ander uitzicht dan dat van predikant te worden. De studente en proponente daarentegen kan ieder oogenblik bij verloving en huwelijk in het geval komen van hare roeping te moeten prijsgeven voor eene ander. Want eene predikantsbediening, die niet den geheelen persoon in beslag neemt en naast eene andere levenstaak wordt waargenomen, kennen wij nu eenmaal niet: 't zij dan terecht of ten onrechte.²²

Ook de jaarvergadering van de Friesche Doopsgezinde Sociëteit besteedde in 1905 aandacht aan het ADS-besluit. Hoewel de kwestie druk besproken werd, werd er niet over gestemd en liet men het laatste woord aan de gemeenten zelf over.²³

De eerste lichte vrouwelijke studenten en predikanten

Marie ten Bosch uit Voorburg (geboren 29 mei 1884) en Annie Zernike uit Amsterdam (geboren 13 april 1887) behoefden noch zichzelf, noch hun pastorale ambitie te verdedigen. Dat werd voor hen gedaan. Uit alles bleek dat er binnen de broederschap weinig weerstand bestond tegen de vrouw in het ambt.²⁴ Maria en Annie waren de eerste vrouwen die zich in 1907, respectievelijk 1909, inschreven als student aan het Seminarie. Pas nadat Annie Zernike in 1911 haar benoe-

²² Cramer 'Kroniek', 196.

²³ *De Zondagsbode* 18;34 (25 juni 1905).

²⁴ Dat vrij algemene gevoel werd aardig vertolkt door de Akkrumer predikant D. Kossen, 'De vrouwelijke predikant', in: *DJ* (1907), 36-51, waarin hij afrekende met de vroegere standpunten van Feenstra en Groenewegen. Daarbij verwees hij o.a. naar de rol van de vrouw bij de quakers en de vrije baptisten in Amerika.

ming verkreeg, volgde er vanaf 1912 een tweede groepje vrouwelijke studenten, bestaande uit Metje Gerritsma uit Heerenveen en Henriette ten Bruggencate uit Den Haag. Het jaar erop, 1913, volgden nog drie Haagse studentes uit de kweekvijver van dominee Lulofs: Johanna Eelman, Jaqueline de Eerens en Louise Martens, die echter spoedig weer vertrok om elders een andere studie te volgen. Henriette ten Bruggencate, die wel haar proponentschap behaalde, zou spoedig uit het doopsgezinde blikveld verdwijnen, omdat zij na een studie theologie in Leiden vertrok naar Batavia, Nederlands-Indië, om daar als predikend 'wijkzuster' te werken voor het Genootschap der In- en Uitwendige Zending. Pas veel later dwong de economische crisis haar en haar echtgenoot A. Voorhoeve terug te keren naar Nederland, waar zij predikant zou worden van de Doopsgezinde Gemeente Rotterdam.²⁵ Nu volgt een korte karakteristiek, naar chronologie van inschrijving, van de eerste lichting vrouwelijke predikanten.

(1) MARIE TEN BOSCH werd op 5 april 1903 gedoopt in de Doopsgezinde Gemeente Den Haag van dominee Lulofs. Waarschijnlijk was zij degene die de emancipatiekweste aan het rollen heeft gebracht en Lulofs aanzette tot zijn opmerkelijk initiatief. Hoewel als eerste vrouw gearriveerd in 1907, studeerde zij pas in 1913 af aan het Seminarium op een scriptie, getiteld: *Uit de geschiedenis van de 'Gemeente in de Zon', 1664-1801*.²⁶ Toen de voorzitter van het curatorium ertoe overging haar het proponentschap te verlenen, gaf zij desalniettemin te kennen zich niet beroepbaar te stellen.²⁷ Vermoedelijk hield dit verband met haar verhouding met Jacobus ten Doornkaat Koolman (1889-1978), met wie zij op 1 maart 1916 trouwde, waarna het paar zich in Solingen, Zwitserland, vestigde, waar Jacobus ziekenhuispredikant werd.

Voordat (2) ANNIE ZERNIKE in haar puberteit de Vrije Gemeente bezocht, waar haar ouders lidmaat waren, ging zij naar de kinderkerk van de NPB. Een van de godsdienstonderwijzeressen daar was Manette de Favauge, die samen met Jacoba Mossel een voorvechtster was van het vrouwelijke predikantschap.²⁸ Na de meis-

²⁵ *Verslagen ADS* 1913, 3 en 10; *DJ* (1969), 20-23.

²⁶ *Verslagen ADS* 1913, 14.

²⁷ *Verslagen ADS* 1914, 3.

²⁸ W.H. Posthumus-van der Goot et al., *Van moeder op dochter; de maatschappelijke positie van de vrouw in Nederland vanaf de Franse tijd* (Nijmegen, 1977), 115. Tijdens de nationale tentoonstelling van vrouwenarbeid prijken Manette de Favauge en Jacoba Mossel, als godsdienstonderwijzeressen, onder anderen op de lijst van aanbevolen werkkringen voor jonge vrouwen. Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wonderde ambt*, 28.

jes-HBS, waar ook haar drie zusjes naartoe gingen, behaalde Annie in twee jaar tijd het staatsexamen gymnasium α . Dat was nodig om, zoals zij wilde, predikant te kunnen worden. Zij volgde vervolgens de studie theologie aan de Universiteit van Amsterdam.²⁹ Zernike voelde zich aangetrokken tot de Vrije Gemeente, die bijeenkwam in het kerkgebouw dat nu nog bekend is als het poppodium Paradiso. Deze vrijzinnige gemeente was in 1877 afgescheiden van de Hervormde Kerk en kenmerkte zich door een open houding jegens de omringende cultuur en door grote maatschappelijke betrokkenheid. Om predikant te kunnen worden, moest Zernike zich echter aansluiten bij de doopsgezinden, omdat alleen daar de opleidingsmogelijkheid voor vrouwen toegankelijk was. Zodoende begaf zij zich naar de Verenigde Doopsgezinde Gemeente Amsterdam (VDGA), waar zij door dominee A.K. Kuiper in 1909 als lidmaat werd aangenomen, zodat zij datzelfde jaar (en op hetzelfde adres) haar studie aan de kweekschool kon beginnen.

Na eerder haar doctoraal diploma te hebben behaald, verkreeg Annie op 20 juni 1911 het proponentschap aan het Seminarium, met een scriptie, getiteld: *Historisch-materialistische ethiek*. Met recht werd er door de voorzitter van het curatorium op gewezen dat zij de eerste vrouwelijke predikant van Nederland zou worden, die als afgestudeerd theologe het evangelie mocht verkondigen. Hij preeste de vooruitziende blik van het bestuur dat meegegaan was met de tijd en de ontwikkeling van het geloof. Hij roemde Zernike's toewijding aan de studie en haar ongecompliceerde houding, kwaliteiten die haar zeker van pas zouden komen bij het moeilijke beroep van predikant.³⁰ Inmiddels had zij al ervaren in gemeenten waar zij tijdens haar laatste studiejaar was voorgegaan, 'dat velen een vrouw op de preekstoel een soort bezienswaardigheid vonden'. Sommigen vonden dat een vrouw überhaupt niet op de preekstoel hoorde, wat haar altijd anoniem te kennen werd gegeven, met verwijzing naar 1 Kor. 14 (het zogenaamde zwijggebod)!³¹ Veel heeft Zernike zich van die vooringenomen bezwaren niet aangetrokken, want nadat ze bedankt had voor een beroep in de doopsgezinde gemeenten van Baard en Mensingeweer, werd zij op 5 november 1911 door dominee Sjoerd Wartena uit Heerenveen bevestigd als predikant van de gemeente van

29 K.K. Lim, *Het spoor van de vrouw in het ambt; theologie en geschiedenis* (Apeldoorn, 2001), 25.

30 *Verslagen ADS* 1911, 13. Sindsdien behoorde zij tot het kleine corps (vijf van de in totaal 150 predikanten) dat in de predikantenlijsten van de DB het predikaat 'theol. drs.' kregen. *Algemeen doopsgezind weekblad* 18 maart 1972 (hierna: ADW).

31 Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt*, 30. 1 Kor. 14:34: 'Vrouwen moeten gedurende uw samenkomsten zwijgen. Ze mogen niet spreken, maar moeten ondergeschikt blijven, zoals ook in de wet staat.'

Bovenknijpe.³² Een tot de nok toe gevulde kerk was getuige van haar eerste optreden, een feit dat nogal wat aandacht kreeg in de pers. De media regeerde aldus.

Het aantrekkelijke, eenvoudige en ware optreden van deze baanbreekster had bij velen de overtuiging versterkt, dat slechts de behoudzucht van de kerken de vrouwen zo lang had belet haar gaven en krachten op de kansel te ontplooiën.³³

In Bovenknijpe was men al snel gewend aan een vrouw op de kansel en als predikante heeft Annie Zernike haar vrouwzijn nooit als belemmering ervaren.³⁴ Wel moest zij er erg aan wennen om te wonen op een dorp en zich aan te passen aan de gewoonten en rituelen van het platteland. Zij werd hierin bijgestaan door de kerkenraad, de kosteres en haar hulp Uilkje. Een week na haar intrede werd Annie Zernike, conform de gewoonte van de gemeente Bovenknijpe, benoemd tot directrice van het leesgezelschap Nut en Genoegen. Tijdens haar ambtsperiode werd zij ook uitgenodigd om lid te worden van het Fries Godegeleerd Genootschap, waarvoor zij tweemaal een voordracht heeft gehouden.³⁵ Onder invloed van haar verloofde, de kunstschilder Jan Mankes, werd zij pacifist en een warm pleitbezorger voor verdraagzaamheid. Gezamenlijk lazen zij boeken en brochures van Tolstoi, waarvan vooral het sprookje 'Ivan de Dwaas' hen aansprak. Evenals andere Tolstojanen, die met name onder het politiek links-georiënteerde volksdeel te vinden waren, raakten zij ervan overtuigd dat weerloosheid de enig geoorloofde en afdoende remedie was tegen oorlogswoede en geweld, een opvatting die steeds vaker doorklonk in haar preken.³⁶ Dat een groot deel van haar gemeente die mening niet deelde, ervoer zij als zeer teleurstellend.³⁷ Het weerloosheidsbeginsel, in Annies dagen een strijdkreet van voornamelijk socialisten en anarchisten, was ooit typisch dopers geweest, maar dat wist vrijwel niemand meer; zeker de doorsnee doopsgezinde niet!

In 1915 trouwde Annie met Jan Mankes en legde zij haar ambt neer, wat toen betamelijk werd gevonden. Ze streken neer in Den Haag, maar verhuisden als gevolg van Jan's gezondheidsproblemen al snel naar Eerbeek. Zij kregen één

³² *De Zondagsbode* resp. 24/40, 41 en 43 (6 en 27 aug., 17 sept. 1911).

³³ J. de Lange, *Menno Simons 500, Annie Zernike en Jan Mankes* (Den Haag, 1996), 3.

³⁴ Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wonder ambt*, 101.

³⁵ ADW27;11 (18 maart 1972).

³⁶ Zie voor de invloed van Tolstoi op christenanarchisten en aanverwante doopsgezinden: Alle G. Hoekema et al. (red.), *Geen cel ketent deze dromen; een dagboek over ideaal en werkelijkheid van de doopsgezinde dienstweigeraar Cor Inja uit Zaandam, geschreven in gevangenschap van 25 maart tot en met 19 november 1925* (Hilversum, 2001), 41-42.

³⁷ Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wonder ambt*, 93.

zoon. Jan Mankes overleed al in 1920, en liet een klein maar tegenwoordig zeer geliefd oeuvre na.³⁸ Hierna stelde Annie Mankes-Zernike zich opnieuw beroepbaar binnen de doopsgezinde broederschap. Opmerkelijk genoeg bleef echter elk beroep op haar uit. Door bemiddeling van C.E. Hooykaas, remonstrants predikant te Rotterdam, kwam zij in de Maasstad terecht bij de pas opgerichte gemeente van de NPB (met zo'n 40 leden) op de linker oever. Hier werd volop gepionierd, wat Zernike als zeer opbouwend en verfrissend ervoer. Bijna iedere week mocht zij nieuwe leden begroeten. Er werd liturgisch geëxperimenteerd, een koor gevormd en toneel gespeeld, en in 1929 kon men zelfs een eigen kerkgebouw in gebruik nemen.³⁹ Bij haar afscheid in 1948, na ruim een kwart eeuw, telde de afdeling maar liefst 500 leden. Ook na haar emeritaat bleef zij bij deze gemeente betrokken en vervulde ze nog regelmatig preekbeurten.⁴⁰

De derde vrouw die aan het Seminarium afstudeerde was (3) METJE TJITSKE GERRITSMA (1893-1950), die op 26 juni 1917 het proponentschap behaalde met haar scriptie *De godsdienst van Tolstoi*.⁴¹ De Heerenveense Metje ging voordien op zondag bij voorkeur in Bovenknijpe naar de kerk om Annie Zernike te horen preken, die zonder twijfel voor haar als een rolmodel fungeerde. Opmerkelijk genoeg had Annie Zernike juist geprobeerd de pastorale ambities van Metje Gerritsma te temperen, omdat zij haar voor het herderlijke ambt te introvert vond.⁴² Desalniettemin liet Metje zich in 1912 inschrijven aan het Amsterdamse Seminarie, waar zij zonder noemenswaardige vertraging haar studie in 1917 voltooide.⁴³ Een eerste, zij het vergeefs beroep kwam van de Groningse gemeente Mensingeveer; meer succes had de Friese gemeente Baard waar zij op 18 november 1917

38 Zie de studies annex catalogi bij twee overzichtstentoonstellingen: T. Mercuur & F. Oosterhof (red.), *Woudsterweg; de Friese jaren van Jan Mankes (1909-1915)* (Heerenveen-Oranjewoud, 2007) (bij de gelijknamige tentoonstelling in Museum Belvédère; zie hierin met name het artikel van Y. Kuiper en J. de Lange, 'De kunstenaar en de predikante', 51-104); A. Ottevanger et al. (red.), *Jan Mankes 1889-1920* (Assen etc., 2008) (bij de gelijknamige tentoonstelling achtereenvolgens in het Drents Museum te Assen, het voormalige Scheringa Museum voor Realisme te Spanbroek, en het Museum voor Moderne Kunst te Arnhem).

39 Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt*, 138 evv.

40 Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt*, 218-219; *BLGNP* III, 413. Zij heeft tal van artikelen geschreven, ook in doopsgezinde periodieken; de laatste jaren woonde zij in rusthuis De Lichtenberg te Amersfoort.

41 *Verslagen ADS* 1917, 9. Met haar studeerden ook vier mannelijke studenten af. Er werd niet meer apart aandacht aan besteed dat zij feitelijk de tweede vrouwelijke proponent was.

42 *Df* (1951), 13-14.

43 *Verslagen ADS* 1912, 25; *De Zondagsbode* resp. 30;42, 46 en 47 (19 aug., 16 en 23 sept. 1917).

bevestigd werd door haar oom A. Gerritsma.⁴⁴ De Baarder vermaning zat bij die gelegenheid stampvol; 's middags was er in de pastorie een gezellig samenzijn voor genodigden en collega's, terwijl het 's avond de beurt was aan de gemeenteleden om hun *nije dûmny* welkom te heten.⁴⁵ Toen Metje Gerritsma als vijfentwintigjarige ongehuwde vrouw de pastorie van Baard betrok, was zij – opnieuw in een Friese plattelandsgemeente – nog steeds de enige vrouwelijke predikant in Nederland, omdat Annie Zernike twee jaar eerder al (in 1915) het ambt had neergelegd in verband met haar huwelijk. Begin 1921 zou deze stille, ietwat verlegen en onzekere vrouw Baard verruilen voor de gemeente van Nes op Ameland.⁴⁶ Na het pionierswerk van Annie Zernike en Metje Gerritsma zouden er met zekere regelmaat, vrijwel jaarlijks, nieuwe vrouwelijke proponenten aan het doopsgezinde predikantcorps worden toegevoegd, waarvan nu uit de lichte van 1918 tot 1928 nog enkele korte beschrijvingen volgen.⁴⁷

In 1918 werd de uit Den Haag afkomstige (4) JACQUELINE L. DE EERENS (geboren 1894) proponent; zij studeerde af op een scriptie getiteld: *Bijdrage tot de kennis van de liturgie in de christelijke gemeenten*. Zij werd direct aangesteld als predikante van de plattelandsgemeente Graft-Noordeinde, waar zij tot 15 november 1919 zou blijven. In verband met haar huwelijk met J.G. Franck, verzocht zij toen om haar emeritaat, waarna zij voorlopig alsnog om de veertien dagen zou voorgaan in de kerkdienst, terwijl zij verder de catechisatielessen bleef verzorgen.⁴⁸

(5) JOHANNA M. EELMAN (1894-1978), eveneens van Haagse afkomst, studeerde af in 1919. Als studente had zij de reputatie zeer vrijmoedig te zijn. Zij begon haar carrière als hulppredikant in Delft (1921-1923) en in haar eigen gemeente Den Haag (1921-1924), waar dominee Lulofs als haar mentor optrad. Hij moedigde haar aan om te experimenteren op liturgisch gebied. Na deze 'praktijktraining' vertrok ook zij naar het platteland. Eelman werd achtereenvolgens beroepen

44 Dominee Keuning van de naburige gemeente Itens heette haar welkom, en zo ook dominee Kossen uit Bolsward namens de Ring Bolsward.

45 *De Zondagsbode* 31;4 (25 nov. 1917), 16.

46 Na Nes stond Metje Gerritsma achtereenvolgens in de gemeenten Delft (1927-1929) en St.-Annaparochie (1929-1932); daarna was zij nog even hulppredikant te Giethoorn (1934) en Bovenknijpe (1943). Van 1934 tot 1943 was zij directrice van het vakantieoord Blijdenstein te Hilversum (een baan die op haar lijf geschreven was), en van 1946 tot en met 1949 directrice van Renderloo bij Epe. Zie haar levensbeschrijving door G. Fopma in *ADW* 23;52 (september 1950).

47 Zie voor een completer overzicht de bijlagen A en C van mijn scriptie, *Annie's ambt*, 55-59.

48 *De Zondagsbode* 33;1 (2 nov. 1919).

in Makkum (1925-1932) en Oude Bildtzijl (1932-1942), een agrarische gemeente die toen zeer te lijden had van de economische crisis, en waar zij nogal wat weerstand ontmoette tegen haar positie als 'vrouw op de stoel'. Dat zij tamelijk onverstoorbaar was, bleek ook tijdens de oorlogsjaren, toen zij zich vanaf de kansel publiekelijk kante tegen enkele NSB-ers onder haar lidmaten. Zij negeerde adviezen om onder te duiken, die zelfs van de burgemeester kwamen. De verkondiging van het evangelie waarin zij Jezus centraal stelde als het licht van de wereld, was voor haar het belangrijkste. Johanna Eelman was een vrome, piëtistisch ingestelde vrouw, voor wie geloof het ervaren en beleven was van Gods bemoeienis met de mens. Als zij op huisbezoek kwam, creëerde zij een sfeer waarin ruimtewasvoorbijbellezingengebed.⁴⁹



Coba Boerlage (1892-1971).

Twee jaar na Eelman, studeerde in 1921 de Amsterdamse (6) **JACOBA J. BOERLAGE** (1892-1971) aan de kweekschool af. Boerlage, ooit begonnen met rechten, was later overgestapt op theologie. Al sinds haar komst naar het Seminarie was zij nauw betrokken bij de Gemeentedagbeweging (zie hierna). Zij beschouwde haar theologiestudie als roeping, met als belangrijke inspiratiebronnen het quakerdom, de Barchembeweging en de van daaruit beleden stille werkzaamheid van God; de bouwstenen van de vroege Gemeentedagbeweging kortom. Evenals haar voorgangers kwam ook zij terecht in plattelandsgemeenten. Tot 1928 was zij werkzaam bij de NPB in Oud-Beijerland en Puttershoek, waarna zij de doopsgezinde broederschap diende; van 1928 tot 1933 als predikante van de gemeente Gorredijk en Lippenhuizen, en van 1933 tot 1941 in St.-Annaparochie. Jacoba (ook wel: Coba) Boerlage stond bekend als een evenwichtige vrouw die grote sociale bewogenheid demonstreerde, onder andere tijdens de gemeenschapsweken in Elspeet, waar mensen opgevangen werden die tijdelijk in een crisis zaten. Zij was eerlijk en ruimdenkend en liet altijd ruimte voor de mening van de ander.⁵⁰

⁴⁹ ADW26 aug. 1978; *DJ* (1979), 16-17.

⁵⁰ ADW14 aug. 1971; *DJ* (1972), 12-15.

(7) SARA E. DOYER (1897-1974) was afkomstig uit Leiden en werd na haar propo-
nentschap in 1923 één jaar hulppredikant in Wageningen. Na die 'inwerkperio-
de' verhuisde zij (opnieuw) naar het Friese platteland, waar zij – ongehuwd – van
1926 tot 1943 werkzaam was in de Doopsgezinde Gemeente Rottevalle-Witveen.
Zij was een markante, geestdriftige maar ook zeer rechtlijnige vrouw, die ge-
roemd werd om haar volhardendheid en schier onuitputtelijke werkkraft. Waar
hulp nodig was, zorgde Sara Doyer dat die er kwam, al ging ze daarbij nog wel
eens voorbij aan de gevoelens die achter de hulpvraag zaten. Luisteren was niet
haar sterkste kant; zij had snel een oordeel of antwoord klaar, wat niet altijd ge-
waardeerd werd. Toch was zij ook iemand die rust en eenzaamheid opzocht om
bezigt te zijn met theologie en geloof. De vraag hoe men als gelovige praktische
invulling aan het evangelie kon geven, was voor haar belangrijk.⁵¹

De carrière van de Haagse (8) DINA GROENVELD (geboren 1899), die na haar pro-
ponentschap in 1923 zes jaar als hulppredikant fungeerde in Rotterdam, heeft
slechts kort geduurd, omdat zij in 1928 in het huwelijk trad, en toen – zoals te
doen gebruikelijk was – het predikambt opgaf.⁵²

(9) ANNA JACOB VAN DEN BAN (1899-1974) afkomstig uit Haarlem en meestal
Ans genoemd, die in 1924 het proponentschap behaald had, ontving pas in 1927
haar eerste beroep uit Molkwerum en Stavoren. Van 1932 tot 1939 werkte zij la-
ter in de gemeente Vlissingen. Zij was zeer oecumenisch ingesteld en werkte mee
aan gezamenlijke kerkdiensten van lokale (doopsgezinde, hervormde en gere-
formeerde) gemeenten, wat op zich al zeer opmerkelijk was. Omdat bij de ande-
re protestantse gemeenten niet toegestaan was om als vrouw te preken vanaf de
kansel, deed zij dat staande voor de preekstoel. Tijdens die gezamenlijke dien-
sten maakten haar hervormde en gereformeerde collega's uit solidariteit met
haar ook geen gebruik van de kansel. Anna van den Ban bezat een sterke bijbelse
vroomheid en een rotsvast geloof, waaraan velen steun hebben ontleend. Zij had
contacten met tal van Woodbrookers en voelde zich aangetrokken tot evangelisa-
tie. In dat kader verrichte zij veel werk in Rotterdamse arbeiderswijken. In 1935
trad zij te Vlissingen met ir. Piet Meerdink in het huwelijk, maar desalniettemin
legde zij niet onmiddellijk haar ambt neer. Na een emeritaat van 1939 tot 1948,
aanvaardde zij een beroep van de gemeente Baarn-Soest, waar zij al in de laatste
oorlogsjaren regelmatig gepreekt had. Zij woonde toen in Amsterdam, waar zij

51 ADW30 maart 1974; *DJ* (1975), 12-14.

52 *De Zondagsbode* 42;2 (11 nov. 1928).

tijdens de oorlog in het gemeentewerk steun en toeverlaat was van dominee T.O. Hylkema.⁵³

(10) AFKE LEISTRA (1902-1967) was afkomstig uit Grouw en werd proponent in 1927. In haar eerste gemeente Edam-Monnikendam bleef zij tot 1944 en vond ook haar leertijd plaats. Van 1930 tot 1935 was zij tevens hulppredikant in de naburige gemeente Middelie. Daarna werkte zij tot 1956 in de gemeente Beemster-Oost, die een combinatie vormde met Purmerend, waar zij de naoorlogse bloei-periode meemaakte. Zij bezat de gave van het woord en mede daardoor nam de kerkgang toe. Zij sloot met haar prediking aan bij de belevingswereld van de lidmaten uit het Waterland, wier ondogmatische geloofsleven haar bijzonder aansprak. Zij was een sociaal bewogen vrouw, die zich het leed van de mensen aantrok en altijd weer probeerde oplossingen te vinden.⁵⁴

(11) JOHANNA H. VAN DER SLOOTEN (1900-1968), eveneens afkomstig uit Lulofs' gemeente Den Haag, werd proponent in 1929. Zij was een uiterst gevoelige vrouw, die zich staande kon houden door zich te verdiepen in het evangelie. Tegelijkertijd was Johanna van de Slooten een warme persoonlijkheid, die heel goed aanvoelde wat mensen bewoog en daar kordaat naar handelde. In het begin van de oorlog gaf zij op Fredeshiem drie maanden leiding aan een groep uit Duitsland gevluchte Joodse kinderen, die mede door haar toedoen in pleeggezinnen werden ondergebracht. Zelf zou ze de zorg voor twee jongens op zich nemen.⁵⁵



Johanna Hendrika van der Slooten
(1900-1968).

Hoewel het gevaarlijk is deze eerste lichter van elf vrouwelijke predikanten over één kam te scheren, lijkt het aannemelijk dat zij enkele kenmerken gemeen hadden, zoals een zekere mate van bevindelijkheid en een diepe bewogenheid met de medemens. Verder schuwden zij niet om hun geloof op

⁵³ ADW31 aug. 1974; *DJ* (1975), 15-16.

⁵⁴ ADW (3 juni 1967); *DJ* (1968), 7-8; G. Conijn & J. Molenaar, 'Kerkgeschiedenis in de Regio Zeevang', in: *Venster; magazine van de kerken in Edam en Volendam* 37 (mei 2009), 15.

⁵⁵ ADW (17 febr. 1968); *DJ* (1969), 8-10.

een daadkrachtige manier uit te dragen, hoewel dat lang niet altijd geapprecieerd werd en in sommige gevallen zelfs niet zonder gevaar was. Kortom, het waren geëmancipeerde vrouwen die bewuste keuzes maakten en daarvoor zelf de verantwoordelijkheid droegen. Zonder twijfel vormde een innerlijke, geestelijk roeping de primaire motivatie om een gelijkwaardige positie te claimen in het tot dusver uitsluitend door mannen gedomineerde herdersambt. Deze eerste generatie vrouwelijke proponenten heeft hoe dan ook het traditionele denken over de positie van de vrouw weten te doorbreken; zeker binnen de broederschap. Door hun inzet en manier van werken in de gemeenten werd er duidelijk een ander klimaat gecreëerd. Als vrouw lieten zij hun hart spreken waardoor de tegenstand, die er soms nog was tegen de vrouw in het ambt, overwonnen werd. Uit alles blijkt verder dat het ging om behoorlijk zelfbewuste types die zich niet zo snel uit het veld lieten slaan, en die – in de meeste gevallen – zelfs ongehuwd bleven omwille van het pastoraat! Toch waren deze vrouwen niet van de militante activistische soort die op de barricaden stond om luidruchtig vrouwenrechten te bevechten. Het waren primair gelovige vrouwen, voor wie evangelie en pastoraat op de eerste plaats kwamen; ook vanwege de intellectuele bevrijding die ze zelf hadden doorgemaakt. Daarnaast is opvallend dat deze groep vrouwelijke predikanten vaak hun emplooi vonden in plattelandsgemeenten, die op voorhand vaak niet geassocieerd worden met emancipatoire betrokkenheid.⁵⁶ Daarom is het zaak hier extra aandacht aan te schenken. Ook is opmerkelijk dat al deze vrouwelijke studenten – uitgezonderd Zernike en Eerens – nauw betrokken waren bij de Woodbrookers en de daaruit voortgekomen Gemeentedagbeweging. De vernieuwingsimpulsen hieruit waren sinds 1917 zeer sterk in doopsgezind Nederland. Vandaar dat het tevens van belang is om de positie van de vrouw aan het slot nog even in dat verband te beschouwen.

De plattelandsgemeente als prozaïsche proeftuin

De doopsgezinde gemeenten van Mensingeweer en Baard hadden er kennelijk geen probleem mee om een beroep uit te brengen op een vrouw. Deze gemeenten lieten hun oog op zowel Annie Zernike als op Metje Gerritsma vallen. Hoe sympathiek deze ogenschijnlijk vrouwvriendelijke houding op het eerste gezicht ook lijkt, de werkelijkheid was vaak stukken prozaïscher. Zodra Mensingeweer en Baard vacant waren en er proponenten beschikbaar kwamen, brachten ze

⁵⁶ Alhoewel Ferdinand Domela Nieuwenhuis ooit in De Knipe en verre veenderijomstreken op nogal wat sympathie had kunnen rekenen.

dadelijk een beroep uit op de onervaren en dus relatief goedkope beginnende zielzorgers. Opportunisme gaf dus eerder de doorslag dan een principiële afwijzing inzake een vrouwelijke predikant. Hoe goedkoper, hoe beter, was het devies! Voorts laat de benoemingsgeschiedenis van beide vrouwen zien, dat de dames hooguit drie jaar bleven, waarna zij naar elders vertrokken, dan wel het ambt neerlegden.⁵⁷

De kerkenraadnotulen van de gemeente Baard geven een goede inkijk in de gang van zaken rond zo'n beroep, in dit geval dat van Annie Zernike. Op 23 april 1911 kwamen kerkenraad en beroepingscommissie bijeen, waarin trouwens één vrouw zitting had. Men besloot geen beroep uit te brengen op een ervaren predikant, maar een proponent uit te nodigen. Op 30 juli werd door drie kandidaten een proefpreek gehouden, zodat de gemeente een keus kon maken tussen deze drie. Hylkema (uit Utrecht) kreeg negen stemmen, Buruma (uit Grootegeest) één stem, en Zernike vergaarde maar liefst 32 stemmen. De gemeente bracht daarop een beroep uit op Annie Zernike, maar die gaf op 7 september te kennen te bedanken voor de eer. Dit zal de nodige sneue gezichten hebben opgeleverd in Baard en omstreken, want de gemeente was er trots op dat zij het gesprek van de dag was geweest. Werden de kerkdiensten gemiddeld door zo'n 30 leden bijgewoond, de preek van Zernike had bijna 200 mensen getrokken, 'niet alleen uit Baard, maar ook van elders'. Voor de inwoners van Baard was het ongekend..

dat geheel ons land daarvan op de hoogte is, het feit namelijk dat door onze gemeente is beroepen de *eerste vrouwelijke predikante* in Nederland.⁵⁸

Deze procedure herhaalde zich in 1917, toen zonder omhaal van woorden werd vastgelegd dat wegens de krappe financiële situatie een proponent de voorkeur had. Uiteindelijk resulteerde dit op 18 november 1917 in de aanstelling van proponente Metje Gerritsma.⁵⁹

In de gemeente Mensingeweer, voortgekomen uit die van Den Hoorn, Rasquert en Obergum, en later nog Eenrum, was de situatie niet anders. Ook hier

⁵⁷ Mensingeweer zou in 1917 bijvoorbeeld de pas afgestudeerde Pieter Vis benoemen, die in 1920 alweer vertrok naar het grotere Drachten. Zie onder Baard en Mensingeweer in het zogeheten 'Apparaat Laurens' (Zaal Mennonitica, UB Amsterdam).

⁵⁸ Kerkenraadverslagen Doopsgezinde Gemeente Baard (Rijksarchief Leeuwarden) van 23 april, 30 juli en 07 sept. 1911.

⁵⁹ Kerkenraadverslagen Doopsgezinde Gemeente Baard van 06 juli, 09 sept. en 18 nov. 1917; op 16 februari 1919, tijdens Gerritsma's ambtsperiode, zou artikel 8 van het reglement worden veranderd, waardoor eindelijk ook vrouwen in de kerkenraad verkozen konden worden. Dat de gemeente weinig draagkracht had, bleek in 1922 na Gerritsma's vertrek, toen de gemeente noodgedwongen fuseerde met die van Itens. *MEI*, 203.

kampte men al bijna een eeuwlang met structurele financiële tekorten, zodat Mensingeweer bekend stond als proponentsgemeente, waarvan de leraar na enkele jaren opgedane ervaring zich doorgaans elders liet beroepen. Hier preekte dan ook in juni en juli 1911 precies hetzelfde drietal proponenten als enkele zondagen later in Baard, met eveneens een grote voorkeur (vijftien van de twintig aanwezige lidmaten) voor Annie Zernike, die echter op 3 september liet weten niet naar de kale Marnestreek te komen.⁶⁰ Niet anders was de situatie toen in 1917 de meeste stemmen, acht om precies te zijn, werden uitgebracht op Metje Gerritsma. Omdat zij evenmin het beroep aanvaardde, werd uiteindelijk proponent Vis, voor wie zich maar één lidmaat had uitgesproken, benoemd. Wat Annie Zernike tegenstond in beide gemeenten, omschreef zij als volgt:

Baard, op de Friese weidegrond, ten westen van de lijn Stavoren-Leeuwarden; en Mensingeweer, een eind te noordwesten van Groningen, in het zeekleigebied. In beide dorpen voelde ik me vreemd en verlaten; de weg, die ik vanaf de stationnetjes, waar ik uit de trein was gestapt, in ik weet niet meer welk vehikel moest afleggen om die dorpen te bereiken, had me eindeloos geleken. Mensingeweer was welvarender dan Baard. De tarwe rees hoog en goudgeel uit de vette grond; bij het kerkje stonden enige glimmende sjezen. Voordat de boeren daar na de godsdienstoefening weer in klossen, gingen ze in de herberg, vlak tegenover de kerk, een borrel drinken. Ze sloegen mij, meen ik, een likeurtje voor. Ik wenste me mijlen ver en toen ik enige weken later het beroep kreeg, heb ik geen ogenblik gearzeld en bedankt. De boeren in Baard waren eenvoudiger en de kerk betekende er meer voor hen. Maar toen ook zij een beroep op me uitbrachten, vreesde ik toch me nooit thuis te zullen voelen tussen die stoere, zwijgzame mensen in dat boomloze dorp. Ik bedankte ook voor Baard.⁶¹

De Gemeentedagbeweging

In het begin van de twintigste eeuw kreeg de Nederlandse vrijzinnigheid te maken met ontkerkelijking. Ook de doopsgezinden leden daar onder, maar mindere dan sommige andere kerkgenootschappen. Binnen de broederschap was weliswaar een rechtzinnig onderstroompje aanwezig, maar de hoofdstroom werd toch gevormd door liberaal vrijzinnig denken en geloven. Het besluit van de ADS uit 1905 om vrouwen tot het Seminarie toe te laten, moge daarvoor illustratief zijn. In hetzelfde jaar dat Annie Zernike haar proponenterschap behaalde, studeer-

⁶⁰ Notulen Doopsgezinde Gemeente 'Mensingeweer' te Eenrum (Gemeentearchief Groningen), van 31 mei en 28 juli 1911.

⁶¹ Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wonderde ambt*, 32-33.

de ook Tjeerd O. Hylkema af met een scriptie over de Woodbrookebeweging. Hij werd predikant te Giethoorn. De broederschap die rond de eeuwwisseling meer gedoopte leden had dan ooit, maakte gedurende het eerste decennium van de twintigste eeuw een forse teruggang door. Dat was volgens seminariumhoogleraar Samuel Cramer vooral het gevolg van..

een al te grote ingenomenheid met de eigen kleine kring en een voorbij zien aan wat daarbuiten belangrijk is voor de godsdienstige ontwikkeling van ons volk.

Dientengevolge oefende de Woodbrookebeweging, die sinds 1908 in Nederland van zich had doen spreken, grote aantrekkingskracht uit op veel jonge theologen, waaronder de nodige doopsgezinden. Menigeen trok naar Barchem om daar de Nederlandse Woodbrookeconferenties bij te wonen.⁶² De Woodbrookers kwamen voort uit het quakerdom. Deze beweging kende vanouds het samenzijn in stille vroomheid, waarbij zowel mannen als vrouwen een woord mochten spreken tot opbouw van het geloof. Dit kon alleen als er een levende relatie was tussen de mens en God en wanneer hij of zij de verantwoordelijkheid op zich durfde te nemen om te getuigen van die verbintenis. In Engeland werden deze oude quakeridealen nieuw leven ingeblazen, met als doel een revival van het gemeenteleven, die zich vanaf 1903 vanuit het landgoed Woodbrooke verspreidde. Onder bezielende leiding van de Amerikaan dr. James Rendel Harris lieten tientallen buitenlanders zich op Woodbrooke scholen in en inspireren door de nieuwe, praktische vroomheid van het quakerdom. Dankzij de socratische methode leerde men gelovigen om zelf te ontdekken wat hen innerlijk bewoog. Ook de sociale component van het geloof, medeverantwoordelijkheid voor de naaste, speelde een belangrijke rol. Door deze samenwerking werden gelovigen verenigd en groeide het gemeenschapsgevoel, zodat Gods rijk zich kon uitbreiden door opvoeding en broederlijke liefde.⁶³

Aanvankelijk begonnen als reüniebijeenkomsten van de eerste Nederlandse Woodbrookegangers, richtte de beweging van Woodbrooke zich al spoedig op het organiseren van zomercursussen over godsdienstige en maatschappelijke vraagstukken. De eerste zomercursus vond plaats van 5 tot 10 september 1909 in Lunteren met 80 deelnemers van verschillende godsdienstige huize. In 1911 werden er zomercursussen in Bennekom gehouden en in 1912 te Barchum, waarbij telkens het aantal deelnemers groeide.⁶⁴

62 F. Groeneveld & C. Brüsewitz, *Van Elspeet naar Mennorode* (Hilversum, 2000), 36-44; hier 36.

63 T.O. Hylkema, *Woodbrooke en de oud-woodbrookers* (Steenwijk, 1913), 5 en 11.

64 Hylkema, *Woodbrooke*, 62-64.

Op 12 april 1917, na afloop van de tweede zomercursus van dat jaar in Barchem, werd op verzoek van Hylkema een aparte vergadering belegd met de aanwezige doopsgezinden, waaronder de reeds vermelde kweekschoolstudente Coba Boerlage.⁶⁵ Hier werd besloten tot de oprichting van een landelijke Gemeentevergadering, later de Gemeentedag der Doopsgezinden genoemd. Het doel van de Gemeentedagbeweging behelsde blijkens artikel 1 van het oprichtingsmanifest: 'Het godsdienstig en gemeenschapsleven in onze Broederschap te versterken'.⁶⁶ Daarbij ging het er vooral om niet enkel de predikanten het werk binnen de gemeenten te laten doen, maar daadwerkelijk terug te keren naar het 'priesterschap aller gelovigen'.⁶⁷ De Gemeentedagbeweging beoogde een nieuwe impuls te geven aan het persoonlijk geloofsleven en het godsdienstige gemeenteleven. Men verlangde naar saamhorigheid, gemeenschapszin en gemeenschapsgevoel. Wat door vrijzinnige vrijblijvendheid uit elkaar was gegroeid en verkild, wilde men weer samen brengen. De gemeenten die in een isolement waren geraakt, wilde men opnieuw verbinden en een blik naar buiten geven, waar bijvoorbeeld – over onze landsgrenzen heen weliswaar – de Eerste Wereldoorlog de wereld in brand zette. De Gemeentedag wilde stimuleren, zodat men bemoedigd en geestelijk gevoed zou worden, ter inspiratie en opbouw van de eigen gemeente en zorg om de ander.⁶⁸ Een nieuw periodiek verscheen hiertoe in mei 1918, de *Brieven uitgegeven door de Vereniging voor Gemeentedagen van Doopsgezinden*, met als doel het bevorderen van onderlinge en wederzijdse inspiratie.

Na een oproep in *De Zondagsbode* kon al van 2 tot 4 augustus 1917 in Utrecht de eerste Gemeentedag worden gehouden, waar 160 deelnemers uit het hele land op afkwamen.⁶⁹ Hoewel men aarzelend stond tegenover een nieuwe beweging binnen de broederschap, met name ook binnen de bestuurlijke geledingen van de ADS, ervoer men in Utrecht een gevoel van warmte en geestverwantschap, en werd de noodzaak tot meer betrokkenheid en opbouw van het gemeenteleven alom onderschreven. Dat de godsdienst in het leven van een christen de eerste plaats behoorde in te nemen, terwijl zij dikwijls op de laatste plek kwam, moest opnieuw ter hand worden genomen.⁷⁰ In kringen van de ADS zag men met lede

65 Zij was een van de weinige vrouwen in dit gezelschap van overwegend mannen. Groeneveld & Brüsewitz, *Van Elspeet naar Mennorode*, 37-39.

66 *Brieven uitgegeven door de Vereniging voor Gemeentedagen van Doopsgezinden* 1 (mei 1918), 4.

67 ME I, 434.

68 *Brieven* 1 (mei 1918), 4.

69 Groeneveld & Brüsewitz, *Van Elspeet naar Mennorode*, 36-44.

70 C. Nijdam, *Onze eerste tien jaren; Vereniging voor Gemeentedagen van Doopsgezinden* (Wolvega, 1927), 6.

ogen dat een nieuwe organisatie, die bovendien de neo-orthodoxie leek aan te wakkeren, nieuwe structuren uitvouwde in het werkgebied dat altijd exclusief haar had toebehoord. Desalniettemin ontwikkelde de Vereniging voor de Gemeentedagen zich snel en succesvol. Naast de landelijke gemeentedagen werden er spoedig ook gewestelijke dagen georganiseerd, die nog beter werden bezocht dan de landelijke. Naarmate het succes toenam, groeide de behoefte aan intensiever contact, waartoe het in 1925 te Elspeet gereedgekomen doopsgezinde broederschapshuis alle gelegenheid bood. Behalve op de gemeentedagen werden tijdens de zogenaamde broederschapsweken in de stilte van de natuur gezamenlijk de Bijbel bestudeerd en het onderlinge gesprek gaande gehouden.⁷¹

Een belangrijk aandachtspunt binnen de Gemeentedagbeweging vormden de jongeren. In juni 1921 werd het vraagstuk 'de jongeren en de gemeente' aan de orde gesteld. De motivatie om de jeugd zo nadrukkelijk bij de Gemeentedagbeweging te betrekken, kwam voort uit de gedachte dat zij een waarborg vormden voor en het fundament waren van de toekomstige gemeente. Ook onderkende men dat veel jongeren nogal teleurgesteld waren in de ouderen. Dezen hadden, volgens hen, niets van hun idealen waar kunnen maken, en veel jongeren verlieten daarom de kerk. Met de roep om geloofsvernieuwing werden gemeenten derhalve gevraagd de jeugd er actief bij te betrekken. Vanaf 1922 werd het effect daarvan zichtbaar in de Gemeentedagbeweging. Al spoedig werd er een apart programma georganiseerd voor jongeren, met eigen leiding en sprekers. Deze jongerendagen, die steeds professioneler van opzet werden, zouden al spoedig worden gevolgd door jongerenkampen – aanvankelijk betrof dat jongenscatechisanten, maar na een paar jaar volgden ook meisjeskampen. Uit praktische overwegingen werden de jongenskampen geleid door mannelijke predikanten en de meisjeskampen door vrouwelijke predikanten.⁷² Uit deze initiatieven zou de in 1926 opgerichte landelijke Doopsgezinde Jongeren Bond voortkomen.⁷³

Naast jongerenwerk ontstonden binnen de Gemeentedagbeweging ook tal van landelijke werkgroepen, destijds 'arbeidsgroepen' geheten, en vele commissies, waarin leden en jongeren zich inzetten voor een specifiek gemeenschappelijk doel. Zo ontwikkelden zich niet alleen locale en regionale commissies om de Gemeentedagbeweging te besturen, maar ook arbeidsgroepen voor bijbelstudie, geheelonthouding, godsdienstige muziek, zending, en een groep tegen 'den krijgsveld'. Dankzij die laatste werkgroep, die aanvankelijk nogal wat weerstand

71 Groeneveld & Brüsewitz, *Van Elspeet naar Mennorode*, 36-44; Nijdam, *Onze eerste tien jaren*, 21.

72 Nijdam, *Onze eerste tien jaren*, 45.

73 Jancko de Boer et al. (red.), *Zestig jaar DJB* (Amsterdam, [1988]), 6-24.

opriep bij het liberale deel der broederschap, zette de Gemeentedagbeweging het in enkele eeuwen vrijwel volledig versleten doperse pacifisme eindelijk weer op de agenda!⁷⁴

Vrouwen in de Gemeentedagbeweging

Vanaf 1918 kregen vrouwen een actievere rol toebedeeld binnen de Gemeentedagbeweging. Zij hielden inleidingen of gaven leiding aan bijbelstudiegroepen. Tijdens de tweede landelijke Gemeentedag in juli 1918 sprak bijvoorbeeld mejuffrouw F. Meyboom over 'De taak der vrouw in de gemeente'. Zij betreurde het dat tijdens de eerste landelijke Gemeentedag niet meer vrouwen het initiatief hadden genomen om het woord te voeren. Toch moest de vrouw haar plaats in de gemeente innemen, vond Meyboom, waarbij zij op drie zaken wees. In de eerste plaats had zij een belangrijke taak bij het huisbezoek, waarbij zij desgewenst gezinnen in contact met de predikant kon brengen. Naast die bemiddelende rol zou zij ook praktische hulp kunnen geven in gezinnen waar dit nodig mocht blijken. Daarnaast had zij een verzorgende taak ten aanzien van het kerkgebouw, waaronder bijvoorbeeld het aanbrengen van versieringen, wat de prediking ten goede kon komen. Tenslotte had zij een maatschappelijk nuttige rol te vervullen, bijvoorbeeld in de opvang en begeleiding van zwakke, zij het niet slechte meisjes. Deze inleiding – hoe rolbevestigend ook in onze ogen – werd positief ontvangen en bracht een discussie op gang over de rol van de vrouw in de gemeente.⁷⁵

In een ingezonden brief wees dominee Sjoerd Wartena op de zeer gelukkige samenwerking van mannen en vrouwen, waarvan hij veel goeds verwachtte. Zo waren broeders en zusters al in veel commissies vertegenwoordigd. Tijdens de Gemeentedagen waren de zusters zelfs in de meerderheid, terwijl de mannen anderzijds bestuurlijk duidelijk aanwezig waren. Wartena concludeerde:

Het Gemeenteleven kan zich eerst dan ten volle ontwikkelen, als zoo-wel de zusters, als de broeders, beide de hand aan de ploeg slaan; en niet: *naast* elkaar, maar *samen* werkend.

Algemeen werd er veel heil verwacht van de 'mobilisatie [...] van de vrouwelijke hulpkrachten in de gemeente'.⁷⁶ Hoewel de tobedachte taken voor vrouwen in

⁷⁴ Nijdam, *Onze eerste tien jaren*, 98 ev.

⁷⁵ *De Zondagsbode* 30;34 (24 juni 1917), 131.

⁷⁶ *Brieven* 1 (1918), 29.

de gemeente in onze ogen weinig spectaculair lijken, lijdt het geen twijfel dat de Gemeentedagbeweging voor het eerst en structureel een podium verschafte aan doopsgezinde vrouwen, iets wat voordien in de bezadigde mannencultuur van de broederschap volstrekt ondenkbaar was.

Overigens waren predikantsvrouwen doorgaans al zeer actief en hielpen zij hun echtgenoten in veel gemeentezaken. In enkele gemeenten hadden vrouwen zich reeds georganiseerd in zusterkringen, bijvoorbeeld in Surhuisterveen, waar de in 1911 opgerichte zusterkring voortkwam uit de oudste leden van de catechisantengroep.⁷⁷ Uiteindelijk zouden binnen alle gemeenten zusterkringen tot stand komen, vooral gemobiliseerd door de Gemeentedagbeweging, en door de jaren heen hebben deze veel werk verzet.⁷⁸

In de eerste jaren van de Gemeentedagbeweging was het een komen en gaan van vrouwelijke predikanten. In 1918 waren er slechts twee vrouwen werkzaam binnen de broederschap: Metje Gerritsma en Jacqueline van Eerens, waarvan de laatste al spoedig het ambt zou neerleggen. Coba Boerlage, ooit bij de oprichting betrokken, verkeerde met haar NPB-gemeente Oud-Beijerland en Puttershoek kennelijk te veel in de periferie om actief deel te nemen. Het duurde dan ook tot 1925 voordat de eerste vrouwelijke predikante haar intrede deed in de landelijke Gemeentedagbeweging. Dit was Anna van den Ban, die toen een inleiding hield over de 'Godsdienstige opvoeding'.⁷⁹ Eerder, namelijk op de gewestelijke Gemeentedagen van juni 1920 te St.-Annaparochie, was Metje Gerritsma een van de sprekers voor een gehoor van 200 bezoekers.⁸⁰ In 1926 waren twee vrouwelijke predikanten werkzaam binnen de broederschap, te weten Eelman en Doyer. De laatstgenoemde was nauw betrokken bij de Gemeentedagen voor jongeren en de jongerenkampen. Dit zou een algemene trend worden. De vijf vrouwelijke studenten die in de jaren 1928 en 1929 afstudeerden, raakten direct betrokken bij het jongerenwerk, vaak als leidsters van meisjeskampen, als inleidsters of als spreeksters van het wijdingswoord tijdens de jongerendagen, wat ook steeds vaker voorkwam tijdens de Algemene Gemeentedagen. Daarnaast kregen de dames bestuursfuncties en namen zij zitting in diverse commissies. Meestal vervulden zij de functie van penningmeester of secretaresse. De gelijkstelling van man en vrouw was formeel geregeld in artikel 5 van de Gemeentedagbeweging, waarin beide seksen simpelweg met 'medewerkers' werden aangeduid.⁸¹ En zo bood de

⁷⁷ *De Zondagsbode* 24:13 (29 jan. 1911).

⁷⁸ *ME IV*, 1047-1048.

⁷⁹ Nijdam, *Onze eerste tien jaren*, 25.

⁸⁰ Zie het verslag van Hylkema in *Brieven* 7 (juli 1920), 20.

⁸¹ *Brieven* 1 (1918), 22.



Johanna Maria Eelman
(1894-1978).

Gemeentedagbeweging gaandeweg een structureel, wezenlijk forum voor vrouwen; niet in het minst voor vrouwelijke predikanten.⁸²

De eerste vrouwen in het doopsgezinde ambt: *pride or prejudice?*

Van deeltijdbanen was tussen 1911 en 1936 nog geen sprake. Een predikant, man of vrouw, werd beroepen voor 100%. Uit de bewaard gebleven beroepingsbrief van de gemeente Mensingeweer voor Metje Gerritsma in 1917, waarin geen onderscheid gemaakt werd tussen een man of een vrouw – overigens ook niet wat het traktement betrof – is goed op te maken wat er van de predikant verwacht werd. Zij moest de zondagse preekbeurten vervullen, die op de kerkelijke feestdagen, doop en avondmaal vieren, catechisatielessen geven, leden en zieken bezoeken, begrafenissen verzorgen, en alle kerkenraad- en ledenvergaderingen bij-

⁸² Zie voor een vollediger overzicht van de vrouwenparticipatie in de Gemeentedagbeweging: Rekker-Van der Werff, *Annie's ambt*, Bijlage D.

wonen.⁸³ Daarnaast zullen er nog andere verplichtingen geweest zijn. Hoewel beroepingsbrieven daarvan geen melding maakten – in Mensingeweer werd de predikant geacht op te treden als adviseur van de kerkenraad – namen tal van predikanten het secretariaat waar. Blijkens de notulen van de gemeente Baard werd ook Metje Gerritsma geacht die taak te vervullen. Sedert 1911 waren in Surhuisterveen de zusters gemeenschappelijk ‘nuttig bezig [...] ten bate van minvermogende broeders en zusters’.⁸⁴ De sindsdien overal opgerichte zusterkringen waren aanvankelijk echte handwerkclubs, waar onder een stichtelijke voorlezing gebreid werd voor de doopsgezinde zendingshulp of vergelijkbare projecten. De domineesvrouwen en later vooral ook de vrouwelijke predikanten hebben een cruciale rol gespeeld bij de opkomst en organisatie van dit nieuwe fenomeen, waarvan zij meestal werden verkozen tot voorzitter.⁸⁵ Afgezien van deze typische ‘vrouwentaken’ blijkt dat de positie van de vrouwelijke predikant in de praktijk feitelijk dezelfde was als die van haar mannelijke collega. Toch had het gros van de gemeenten liever een man in dienst, omdat deze – anders dan de vrijgezelle vrouwelijke herders – meestal getrouwd was en hij dus derhalve zijn echtgenote actief bij het gemeentewerk kon betrekken, zoals bij zieken- of kraambezoek en de zusterkring.⁸⁶ Zijn vrouwelijke collega, die vaak alleen woonde in de pastorie, moest dit werk echter geheel in haar eentje doen, wat dikwijls als zwaar ervaren werd. Sommige dames kozen er dan ook voor om samen te wonen met een huishoudster of een vriendin.

De doopsgezinde broederschap heeft een voortrekkersrol vervuld in de gelijkstelling van man en vrouw in het predikantschap. Moderne maatschappelijke ontwikkelingen zijn niet voorbijgegaan aan dit kerkgenootschap, vooralsnog als enige in Nederland.⁸⁷ Maar veel borstklopperij is ook niet nodig, want de afwegingen voor de vernieuwing waren vooral pragmatisch en niet erg principieel! Nadat het tamelijk revolutionaire besluit gevallen was om vrouwen tot de Seminariumopleiding toe te laten, veranderde er niet veel in de praktijk van doopsgezind Nederland. Hoewel de broederschap een gestaag toenemend aantal vrouwelijke predikanten had, werden deze lange tijd niet toegelaten in bijvoorbeeld de be-

83 Rekker-Van der Werff, *Annie's ambt*, Bijlage E.

84 *De Zondagsbode* 24;13 (29 jan. 1911).

85 C. Ravenhorst, *Menniste zusters, samen één; scriptie naar aanleiding van onderzoek onder doopsgezinde zusterkringen* (Doctoraalscriptie VU, Amsterdam, 1987), 43.

86 Ravenhorst, *Menniste zusters*, 54.

87 Zie hierover uitvoeriger Kloek, *Vrouw des huizes*, 179-179. Zie tevens Jeanette Dorsman & Monique Stavenuiter, *Nooit gehuwd, maar niet alleen; vrijgezelle vrouwen uit de arbeidende klasse in de tweede helft van de negentiende eeuw* (Hilversum, 1993).

staande bestuursstructuren en beleidsgeledingen van de ADS.⁸⁸ Het paradoxale van de op zich baanbrekende – zij het *top down* geëntameerde – ontwikkeling is dan ook dat er *de facto* niets veranderde binnen de bestaande bestuurlijke cultuur van de broederschap. Tot aan de tweede feministische golf van na de Tweede Wereldoorlog zou de al eeuwen bestaande mannencultuur der menniste ‘bobo’s’ onverminderd domineren.⁸⁹ Het is te danken aan die andere, vrijwel gelijktijdige gemeentebrede en emancipatoire ontwikkeling van de Gemeentedagbeweging, die *bottom up* verliep, dat vrouwen – ook vrouwelijke predikanten – wèl kansen kregen om zich meer te manifesteren. Werd er toen op emancipatoir gebied een belangrijke stap gezet, de feitelijke emancipatie van niet alleen de vrouwelijke predikant, maar van alle zusters had nog een lange weg te gaan. Daarin vormden de doopsgezinden overigens in het geheel geen uitzondering – en zeker niet in kerkelijk Nederland.

88 Pas in 1979 zou de ADS, bij wijze van nawee van de tweede feministische golf, haar eerste vrouwelijke voorzitter benoemen: Jo van Ingen Schenau.

89 Als ADS-bestuurder werd men voor tien jaar gekozen, waarna men zich onmiddellijk weer herkiesbaar kon stellen. Leden van het curatorium werden weer uit het ADS-bestuur gerekruteerd, waarbij bijna de helft uit Amsterdam diende te komen. Beide condities stonden weinig flexibiliteit toe. *Verslagen ADS* 1908, 71 en 77.

‘Daar ik altijd meer algemeen vrijzinnig georiënteerd was gebleven, dan speciaal Doopsgezind’¹

De vorming van het eigenzinnige vermanerschap van Anne Zernike (1887-1972)

In 1911 organiseerde de Algemene Doopsgezinde Sociëteit (hierna: ADS) ter ere van haar 100-jarig bestaan een feestelijke dis in Artis. Tussen de vele mannen (hoogleraren, studenten, dominees en diakens) zat een opmerkelijke jonge vrouw. ‘Is dat ze nu?’, werd er aan tafel gevraagd: ‘Ja, dat moet ze zijn.’² Het was de 24-jarige, kersverse proponente, mejuffrouw Anne Zernike, die binnen enkele maanden de eerste predikante van Nederland zou worden.

Vijftig jaar later, ter gelegenheid van het 150-jarig bestaan van de ADS verscheen in het doopsgezind jaarboekje een klein maar kritisch artikel over het vermanerschap van de doopsgezinde predikanten.³ ‘Wat is er echter in feite van ons vermanerschap over gebleven’ en ‘zijn wij nog vermaners?’ vroeg de inmiddels 74-jarige emeritus-predikante zich hardop af.⁴ Ook het antwoord gaf ze zelf:

1 Anne Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wonderbare ambt* (Amsterdam, 1956), 139.

2 Klaas Hofstra, ‘Brief van een plattelandsdiaken aan zijne vrouw over het Herdenkingsfeest der Algemene Doopsgezinde Sociëteit. (september 1911)’, in: *Doopsgezind jaarboekje 1912* (Amsterdam, 1912), 75.

3 Anne Mankes-Zernike, ‘Zijn wij nog vermaners?’, in: *Doopsgezind jaarboekje 1961* (Amsterdam, 1961), 18-21.

4 Vermaner is oorspronkelijk een doopsgezinde term voor voorganger. Met de term vermaner werd duidelijk onderstreept dat niet alleen het preken van Gods Woord tot de taak van de voorganger hoorde, maar ook de taak individuele leden van de gemeente eraan te herinneren dat zij een heilig, zedelijk leven moesten nastreven. De term vermaner lag verankerd in de religieuze overtuiging van de doopsgezinden. De term werd ontleend aan II Petrus 1:12 ‘Daarom zal het steeds mijn voornemen zijn u hieraan te herinneren, hoewel gij het weet en in de waarheid, die bij u is, versterkt zijt.’ Gebaseerd op: Cornelius Krahn, ‘Vermaner’ (1959). http://www.gameo.org/encyclopedia/contents/vermaner_family_name (21 juni 2010).

Vermaner willen we zijn en blijven. Echter niet vooral en stellig niet uitsluitend door onze woorden [...]. Het uitbeelden van een zedelijk proces, zoals vooral de bijbel ons dat doet kennen, draagt waarschijnlijk de meeste vruchten en is tevens psychologisch en esthetisch het beste verantwoord.

Het waren onmiskenbaar de opvattingen van de eigenzinnige predikante dr. Anne Mankes-Zernike.

Anne (Annie) Mankes-Zernike (1887-1972) is bij velen niet alleen bekend als de vrouw van de vroeg overleden kunstschilder Jan Mankes, maar ook als de eerste predikante van Nederland. Voor de leden van de doopsgezinde broederschap is ze vooral de eerste *doopsgezinde* predikante van Nederland. De vrouw die in 1911 officieel de lange lijn van alleen mannelijke voorgangers op de doopsgezinde preekstoel doorbrak. Toch was Anne Mankes-Zernike niet een typisch doopsgezinde voorganger. Het merendeel van haar jaren als predikante was ze niet actief binnen de doopsgezinde broederschap, maar ging zij voor bij de Nederlandse Protestantenvond (NPB) in Rotterdam-Tuindorp (1921-1948). De enige doopsgezinde gemeente die ze ooit leidde, vanaf 1911 in De Knijpe bij Heerenvveen, verliet zij al na vier jaar op de dag van haar huwelijk met Jan Mankes in 1915 en na zijn overlijden in 1920 ontving zij tot haar grote verdriet geen beroepen meer uit de broederschap.⁵ Het artikel uit 1961 laat echter zien dat de Anne zich wel altijd verbonden is blijven voelen met de doopsgezinden, al was die verbondenheid zeker ambivalent. Ze begrepen elkaar vaak niet. 'Het ongeluk is, dat ze het nooit met me eens zijn', verklaarde Anne in 1969 nog maar eens aan een journaliste van de Haagse Post.⁶

Wie het werk, de boeken, maar vooral de vele artikelen van de oudere Anne Mankes-Zernike kent, zal haar vooral begrijpen als een zeer uitgesproken, radicaal-vrijzinnige, links-moderne predikante en theologe. Te vrijzinnig voor veel doopsgezinden en remonstranten en soms zelfs te links-modern voor de leden van de NPB.⁷ Vaak wordt aangenomen dat haar ideeën, variërend van haar visie op God, Christus en het Nieuwe Testament, haar pleidooi voor de kunsten tot haar overtuigd antimilitarisme en vegetarisme, sterk zijn beïnvloed door de opvattingen van Jan Mankes. Maar wie haar jeugd, de periode vóór Mankes, be-

5 Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wonder ambt*, 130-131.

6 Lieneke van Schaardenburg, 'Het korte leven van Jan Mankes', in: *Haagse post* (19 april 1969), 23.

7 Eginhard Meijering, *Het Nederlands christendom in de twintigste eeuw* (Amsterdam, 2007), 136. G.J. Hoenderdaal, 'Het vrijzinnig protestantisme tussen de schaduwen van gisteren en morgen (1925-1940)', in: B. Klein-Wassink & Th.M. van Leeuwen (red.), *Tussen geest en tijdsgeest* (Utrecht, 1989), 275.

studeert, ziet daarin al de vormende factoren van wat de latere predikante en theologe zo ter harte ging en typeerde. In deze biografische schets zal ik daarom vooral de jeugdjaren (1887-1911) van Anne Zernike centraal stellen.⁸ Ik zal daarbij ingaan op vier factoren die mijns inziens de contouren van haar eigenzinnige visie op het 'vermanerschap' hebben gevormd. Dit zijn: (1) de invloed van het onderwijzersgezin Zernike op de ontwikkeling van de jonge Anne, (2) haar vorming door een godsdienstonderwijzeres van de Vrije Gemeente, (3) haar vroege kennismaking met de kunsten en tot slot, (4) de discussie over het openstellen van de proponentsopleiding aan het doopsgezinde seminarie voor vrouwen en de keuze die de predikante-in-spe daardoor moest maken tijdens haar studie aan de theologische faculteit in Amsterdam.

1 Het gezin Zernike op het breukvlak van twee eeuwen

Het gezin waarin Anne Zernike in 1887 werd geboren behoorde tot de zogenaamde lagere burgerij van Amsterdam. Haar ouders, Carl Zernike jr. en Antje Dieperink waren via een kweekschoolopleiding opgeklommen uit het ambachtsmilieu van hun ouders. Vanaf die ene dag in 1872, toen de hoofdmeester van de derde armenschool van Amsterdam de uit Duitsland afkomstige kleermaker Carl Zernike sr.⁹ het aanbod deed om zijn 'knappe' oudste zoon, Carl jr. persoonlijk op te leiden tot onderwijzer, werkte de jongen keihard aan zijn toekomst.¹⁰ Hoe ambitieus hij was blijkt wel uit een bewaard gebleven sollicitatiebrief uit 1874. De toen nog maar 15-jarige kwekeling wilde zo snel mogelijk weg van de armenschool en probeerde een positie op een jongensschool in een hogere klasse te bemachtigen. Hij had een grote aanleg voor wiskunde en leerde behalve voor de akte van hoofdonderwijzer ook voor de wiskundeakte middelbaar onderwijs (MO) en de lagere akte Frans. In zijn vrije tijd gaf hij wiskunde-bijles aan kwekelingen die zich wilden voorbereiden op de MO akte.

8 Momenteel werk ik aan de Faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap van de Rijksuniversiteit Groningen aan een dissertatie over het leven Anne Mankes-Zernike (een biografie). Meer informatie over dit project: www.rug.nl/staff/f.pitstra

9 Carl Friedrich August Zernike sr. was afkomstig uit het Duitse Mekrow, een dorpje vlakbij Berlijn. De familie van Zernike sr. heette officieel Czernikow. Ze woonden generatieslang in het grensgebied tussen Polen en Duitsland. Toen de kinderen bij een van de gebiedsverdelingen tussen Duitsland en Polen op een Duitse school terecht kwamen werd de naam aangepast naar Zernike om deze 'Duitser' te laten klinken.

10 'Herinneringen Elisabeth Zernike' (1976) en Lize Zernike (1977) (niet ontsloten collectie, RuG).

Een van die wiskundeleerlingen was zijn toekomstige vrouw Antje Dieperink. De moeder van Anne Zernike was afkomstig uit het bakkers- en predikanten-geslacht Dieperink. Antje's grootvader Teunis Dieperink (1806-1841) studeerde theologie in Leiden en werd in 1828 door zijn eigen vader, dominee Abraham Dieperink, bevestigd als predikant in de protestantse gemeente van Ransdorp en Schellingwoude.¹¹ Antje's vader werd als tweede zoon traditiegetrouw bakker (de eerste werd dominee) en verhuisde naar Amsterdam. Dieperink en zijn vrouw lieten zoon Herman, na de afronding van zijn HBS, medicijnen studeren en dochters Aaltje en Antje gingen naar de kweekschool in Amsterdam.

De zeer intelligente Antje had graag wiskunde gestudeerd, maar zonder HBS- of gymnasiumdiploma kreeg ze geen toegang tot de universiteit. Uit frustratie stortte de hoofdaktekwekeling zich op de wiskunde-akte, waarvoor ze wat bijlessen wilde volgen.¹² Een vriendin wees haar naar Carl Zernike jr., de beste wiskundeleraar van Amsterdam. Kort daarop sloeg de vonk over. In de liefdesbrieven die Carl aan Antje schreef sloot hij telkens een moeilijke wiskundeopgave in. De onderwijzeres loste ze probleemloos op, maar tot een MO-examen kwam het niet meer. Na een verloving van twee jaar trouwde het stel in augustus 1886, waarbij Antje zoals in die tijd gebruikelijk was, haar beroep neerlegde.¹³

Carl Zernike jr. en Antje Dieperink vonden na hun huwelijk woonruimte op het Prinseneiland, op de westelijke eilanden van Amsterdam. Op 30 april 1887, in de namiddag om zes uur werd daar hun eerste kind geboren, een dochter die ze Anne noemden. Ruim een jaar later werd haar broertje Frits Zernike geboren.¹⁴ Het gezin zocht daarop een grotere woning en verhuisde naar de Jacob van Campenstraat in de nieuw verrezen wijk IJ, in de volksmond al snel De Pijp genoemd. Deze nieuwe uitbreidingswijk (de zogenoemde revolutiebouw) werd voornamelijk bewoond door de lagere burgerklasse waartoe het hoofdonderwijzersgezin Zernike nu behoorde. In de Jacob van Campenstraat werden in de jaren die volgden dochters Lize, Elisabeth¹⁵ en Nelly en zonen Jan (vroeg overleden) en Johannes geboren.

11 Teunis Hermanus Marinus Dieperink (1806-1841) studeerde godgeleerdheid te Leiden en werd predikant te Ransdorp en Schellingwoude (1828 en 1835). Zijn vader Abraham Dieperink was predikant te Hoorn (1791), te Bunschoten (1808) en te Midwoud (1818-1834). Zie: *Nieuw Nederlandsch biografisch woordenboek* 8 (Leiden, 1930), 931-932.

12 'Herinneringen Elisabeth', 1976 (niet ontsloten collectie, RuG).

13 De verloving vond plaats in mei 1884, het huwelijk op 5 augustus 1886.

14 Frits Zernike (Annes broertje) studeerde scheikunde, met als bijvakken wiskunde en natuurkunde. Vanaf 1913 richtte hij zich tevens op de astrologie, maar in 1915 promoveerde hij in de theoretische natuurkunde. In 1920 werd Frits Zernike hoogleraar in Groningen en in 1953 kreeg hij de Nobelprijs voor zijn uitvinding van de fase-contrast-microscopie.

15 Elisabeth Zernike (Annes zusje) was de eerste vrouw in Nederland die werd bekroond

Carl maakte snel carrière. Hij werd in 1898 benoemd tot het hoofd van de Spieghelschool¹⁶ en maakte naam als pedagoog en redacteur van verschillende onderwijsbladen en *De Haagsche post*. Ondertussen schreef hij reken- en taalmethodes voor het lager onderwijs. 'Dankzij het succes van 'de rekenboekjes van Zernike' hebben mijn ouders onze studies kunnen betalen', vertelde zoon Johannes (Hans) later.¹⁷

Antje hield zich naast de opvoeding van de kinderen en het huishouden, waarvoor ze altijd een hulp in huis had, ter ontspanning vooral bezig met het oplossen van ingewikkelde wiskundeopgaven en het bestuderen van moderne technische apparaten, die ze eigenhandig uit elkaar haalde en weer in elkaar zette. Vader kon moeilijk los komen van zijn rol als schoolhoofd en pedagoog. Een autobiografische bijdrage van zus Elisabeth Zernike aan *Onze mei*, een bundel met jeugderinneringen van bekende Nederlandse schrijfsters uit 1927, illustreert hoe vader Carl Zernike jr. ook tijdens de avondmaaltijd bleef onderwijzen:

Hij [Carl Zernike; FP] was zoo tot in hart en nieren 'onderwijzer' dat hij het ook in de huiskamer bleef. Onder de maaltijden vooral kon er geleerd worden en daarin werd iedereen betrokken, ook moeder. De oudsten waren er vol pit en ijver bij, de leergierigheid straalde uit hun oogen. Aan de kleintjes werd dikwijls eerst gevraagd: In welke klas zit jij ook al weer? O dan weet ik ook een heel mooi sommetje voor jou. Kwam er iets ter sprake dat vader niet wist, dan stond hij onmiddellijk op en liep naar zijn studeerkamer om het in woordenboek of encyclopedie na te slaan. Niemand verwonderde zich daarover en moeder zei niet: man je aardappelen worden koud. Wij kinderen mochten nooit onder het eten van tafel opstaan maar vader was boven de wet.¹⁸

Carl jr. publiceerde in die jaren veel artikelen in het samen met Jan Ligthart en Eli Heimans¹⁹ opgezette pedagogische tijdschrift *Oud en nieuw*. Ook Antje Dieperink schreef soms mee, al beperken haar onderwerpen zich tot methodes voor handwerken. Carl jr. schreef over de gebruikte leermethodes in het lager onderwijs, maar ook over de relatie tussen pedagogiek en de zedenkunde, waarbij hij veel

met een literaire prijs. In 1921 kreeg ze de Haagsche postprijs voor haar boek *Een vrouw als zij* (Leiden, 1920).

¹⁶ Een openbare lagere school der 4e klasse voor jongens, waarvoor f 75 per jaar moest worden betaald, gevestigd aan de Marnixstraat in Amsterdam. zie: *Adresboek* (Amsterdam, 1898), 43.

¹⁷ 'Herinneringen Johannes Zernike, 1977' (niet ontsloten collectie, RuG).

¹⁸ Elisabeth Zernike, 'Het onbewuste leven', in: Jo van Amers-Kuller (red.), *Onze mei* (Baarn, 1927), 229.

¹⁹ Het tijdschrift was gericht op de verbetering van de didactiek van schoolvakken. Jan Ligthart (1859-1916) was een onderwijzer en onderwijsvernieuwer. Hij werd bekend als schoolhoofd en als schrijver van artikelen en boeken, waaronder de *Ot en Sien*-reeks. Eli Heimans (1861-1914) was onderwijzer, bioloog en oprichter van de natuurbescherming.

aandacht had voor de menselijke ziel en de psychologie.²⁰ Hij achtte zedenkunde of ethiek, van grote waarde voor de ontwikkeling van het pedagogische veld. Het was volgens hem de wetenschap 'waarop de paedagogiek steunen moet', want.

sinds de oude dogma's, de steunsels en de gidsen op zijn levensweg, zijn weggefallen kan het gebeuren dat de mens niet zonder eenige belemmering om zich heen ziet, en, omgewaaid door den wind van allerlei leering, zich afvraagt waaraan hij zich nu zal hebben te houden.²¹

Carl jr. was orthodox opgevoed, maar later, onder invloed van zijn vrouw die lid was van de Vrije Gemeente, modern geworden.²² Hij realiseerde zich goed dat waar ethische opvattingen eerder nog gebaseerd konden worden op bijbel en kerk, er nu andere, persoonlijke, wegen moesten worden gevonden om het handelen van de mens te onderbouwen en van richting te voorzien.

Men erkent nu dat 'Godsdienst' slechts de gemeenschappelijke naam is van de pogingen, die de menschheid van overouden tijd af heeft aangewend, om het wezen van den mensch en van de wereld en van beider verhoudingen tot elkander uit te drukken. Wil men liever 'wijsbegeerte' zeggen dan 'godsdienst', dan is dat nauwelijks meer dan eene quaestie van smaak.

Aldus schreef hij in zijn eigen tijdschrift.²³ Een vrije en vrijzinnig-godsdienstige opvoeding kon volgens hem bijdragen aan het vormen van de mens, maar zijn uiteindelijke keuzes en de verantwoordelijkheid daarvoor kwamen ook, of vooral uit hemzelf.²⁴ In de moderne theoloog en ethicus Izaak Jan le Cosquino de Bussy, doopsgezind predikant en hoogleraar godsdienstfilosofie en ethiek aan de Gemeentelijke Universiteit en het Doopsgezind Seminarie, vond hij een verwante geest.²⁵ Het werk van De Bussy, die later docent en beoogde promotor van Anne

20 C.F.A. Zernike, 'Het bewuste en het onbewuste', in: *Oud en nieuw; paedagogisch tijdschrift* III (Groningen, 1899), 281-286, 'Eene belangwekkende redevoering; over de lezing van dr. P. Bieren de Haan betreffende het vraagstuk der betekenis van hypnose en suggestie voor de opvoeding', in: *Oud en nieuw; paedagogisch tijdschrift* III (Groningen, 1900), 273-278; en, 'De psychologie der natuurvolkeren I-III', in: *Oud en nieuw; paedagogisch tijdschrift* V/VI (Groningen, 1901), 241-264 (I), 74-97 (II), 145-163 (III).

21 Carl Zernike, 'Bespreking van 'Inleiding tot de zedekunde' door I.J. de Bussy', in: *Oud en nieuw; paedagogisch tijdschrift* IV (Groningen, 1900), 1-2.

22 Zernike, 'Het onbewuste leven', 237.

23 Carl Zernike, 'De psychologie der natuurvolken III (slot)' in: *Oud en nieuw; paedagogisch tijdschrift* VI (Groningen, 1901), 10.

24 Carl Zernike, 'Een paedagogische utopie', in: *Oud en nieuw; paedagogisch tijdschrift*, V (Groningen, 1901), 62-78.

25 I.J. de Bussy was van 1892 tot 1916 hoogleraar in de theologie aan de Doopgezinde

zou worden, was volgens Carl niet geschreven als een dogmatische ethiek, voorschrijvend hoe de mens, in dit geval de pedagoog, zou moeten handelen, maar als gids die wees op de moeilijkheden in de wetenschap der zedenkunde en het persoonlijke element in de zedenleer.²⁶ De Bussy werd een graag geziene gast in Carls studeerkamer aan de Jacob van Campenstraat en raakte onder de indruk van de godsdienstige belangstelling van diens dochter Anne.²⁷ Ze had een bovenmatige interesse in godsdienst, maatschappij en kerk. Zus Lize herinnerde zich een halve eeuw later nog hoe fel er werd gediscussieerd door vader en Anne. Anne, 'in vuur en vlam' voor het opkomend socialisme had een duidelijke eigen visie op de samenleving ontwikkeld en de liberale Carl jr. was het daar beslist niet mee eens: 'Als het zo door gaat als jij het je voorstelt, dan zie ik daarin het eind van onze geordende samenleving', riep hij haar eens toe. Hij had niet veel vertrouwen in de opvattingen van zijn oudste, maar liet haar wel volkomen begaan.²⁸ 'Dat zul je zelf wel het beste weten', werd dan ook een geveugelde uitspraak in huize Zernike.

De Bussy zag veel in de ontwikkeling die het intelligente meisje doormaakte. Toen Anne, nog op de Meisjes-HBS, mee deed aan een 'theologische opstellenwedstrijd' was De Bussy zo overtuigd van haar kwaliteiten dat hij zijn collega in Groningen, waar de prijsvraag was uitgeschreven, vroeg om direct een telegram naar het huis in de Jacob Van Campenstraat te sturen wanneer de uitslag bekend was. Toen bleek dat niet Anne, maar broer Frits met een natuurkundig opstel een 'Groningse prijs' had gewonnen was De Bussy alles behalve content. Carl jr. weet het verliezen van zijn dochter aan haar gebrek aan fantasie,²⁹ maar de Amsterdamse hoogleraar was het daar niet mee eens en bleef geloven in de capaciteiten van zijn toekomstige studente. Voor Anne Zernike werd De Bussy niet alleen een leermeester, maar ook een vertrouwenspersoon. Later schreef ze daarover in haar autobiografie:

Ik kan met woorden geen recht doen aan de grote betekenis die professor De Bussy voor mij heeft gehad! Zijn colleges vermochten voor een deel het evenwicht in mijn gevoelsleven te herstellen, dat door anderen bijwijlen was verstoord [...] met alle moeilijkheden die jonge mensen, waarlijk niet pas sinds de eerste wereldoorlog bestormen, kwam ik bij hem.³⁰

Kweekschool en de Gemeentelijke Universiteit van Amsterdam. Over hem verscheen: I.J.G. Fre-
richs, *Van een ethisch-idealistische theologie naar een empirische ethiek, I.J. de Bussy* (Amsterdam, 1962).

26 De Bussy schreef bijvoorbeeld over de zedelijke mens, dat hij die het besef van zonde niet heeft, beneden hem staat 'die gevoelt dat zijn daden en gezindheden niet in overeenstemming zijn met zijn 'zelf'. Zie: I.J. de Bussy, *Ethisch idealisme* (Amsterdam, 1875), 94.

27 'Herinneringen Elisabeth Zernike', 1976 (niet ontsloten collectie, RuG).

28 'Herinneringen Lize Zernike', 1977 (niet ontsloten collectie, RuG).

29 'Herinneringen Johannes Zernike', 1977 (niet ontsloten collectie, RuG).

30 Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wonderde ambt*, 24-25.

2 Vrijzinnig religieuze vorming

De neerslag van het gedachtegoed dat de Zernike's en De Bussy deelden zien we niet alleen terug in de artikelen die Carl Zernike publiceerde, maar ook in de wijze waarop het echtpaar Zernike de zes kinderen opvoedde. De schoolresultaten van de kinderen, de 'opvoeding des verstands' werden op de voet gevolgd, maar ze kregen ook alle vrijheid zichzelf te ontwikkelen. 'Veel kinderen waren altijd verwonderd wat wij allemaal mochten. Als kind maakte ik lange stadswandelingen, helemaal alleen [...] toen ik 6, 7, 8 jaar oud was, nog voor ik een fiets had, kende ik alle stegen en straten', vertelde Hans en Elisabeth herinnerde zich hoe ze vroeger op het dak van het huis speelden. 'Als de verjaardagsvisite dan verontrust vroeg waar de kinderen waren, 'zei moeder met een onbewogen gezicht 'o, die zijn op het dak'.³¹ Er werd piano gespeeld, gezongen door moeder, gedichten voorgedragen door vader en de kinderen voerden regelmatig toneelstukjes op. 'Ze lieten de kinderen vrij, maar gaven alleen het voorbeeld van een goed mens.'³² Toch waren het niet alleen een degelijke schoolopleiding en de nodige vrijheid die moesten bijdragen aan die persoonlijke, individuele vorming van de kinderen. Een vrijzinnige godsdienstige opleiding zou tot stand brengen dat elk kind in de toekomst vrijelijk in staat was, 'zijne levensbeschouwing uit te drukken in die voorstellingen en vormen, die 't meest voldoen aan zijn aanleg en behoefte'.³³ Want, zo schreef Carl, ook hier aansluitend bij de ideeën van De Bussy, later in het *Theologisch tijdschrift*

Kom men echter tot het binnenst heiligdom, de opvoeding van den wil, de vorming van den zedelijken smaak, [en; F.P.] het aankweeken van eener godsdienstige levensbeschouwing, dan staat men met beide voeten op het terrein van de persoonlijke overtuiging, waar men geen regels opstelt en geen wetten uitvaardigt, waar men alleen getuigenis aflegt van eigen innerlijke ervaring, bescheiden afwachtende, of andere geweten mede getuigen zal in den zelfde geest.³⁴

Dus gingen de kinderen Zernike al jong naar het zondagschooltje van de Nederlandse Protestantenvbond en werden ze, op de HBS-leefstijfj aangekomen, ingescreven voor het godsdienstonderwijs van de Vrije Gemeente, waar moeder Antje en ook de grootouders van moederzijde lid van waren geworden toen de

³¹ Zernike, 'Het onbewuste Leven', 233.

³² 'Herinneringen Elisabeth Zernike', 1976 (niet ontsloten collectie, RuG).

³³ *Wat wil de Vrije Gemeente; Propagandabrochure van de Vrije Gemeente Amsterdam; uitgegeven door J. H. De Bussy* (Amsterdam, 1892), 6. Stadsarchief Amsterdam. nr. 771, inv. nr. 462.

³⁴ Carl Zernike, 'Gedachten over godsdienstige opvoeding', in: *Theologisch tijdschrift* 43 (Leiden, 1909), 495-496.

gebroeders Hugenholtz in 1877 uit de Nederlands Hervormde Kerk stapten.³⁵ De Vrije Gemeente, een modern-theologische geloofsgemeenschap, in 1877 in Amsterdam gesticht toen de broers Philip Reinhard Hugenholtz (1821-1889) en Petrus Hermannus Hugenholtz jr. (1834-1911) uit de Nederlandse Hervormde Kerk traden, legde grote nadruk op de vrijheid van geloofsbeleving en wenste zich niet aan kerkelijke dogma's te binden, die andere modern-theologische kerken nog handhaafden.³⁶ Voorganger Hugenholtz verklaarde dat de Vrije Gemeente..

aan geen hare leden vraagt wat hij van God gelooft en of hij aan God gelooft of hij zich al of niet een toekomstig leven voorstelt of wat dan ook. Alleen een godsdienstig-zedelijk leven wenscht zij aan te kweken, `t aan ieder overlatende zijne levenschouwing uit te drukken in die voorstellingen en vormen, die `t meest voldoen aan zijn aanleg en behoefte.³⁷

Die vrijheid werd ondermeer geïllustreerd door de muren van het voorportaal van het verenigingsgebouw aan de Weteringschans (het huidige Paradiso) niet alleen te tooien met de namen van Jezus, Mozes en Luther, maar ook met die van Boeddha, Socrates en Lessing.³⁸ Want, zo stelde Hugenholtz:

De consequent-moderne heeft niet één Bijbel, maar tal van bijbels, den bijbel der menschheid, de Godsstem klinkt hem uit alle eeuwen tegemoet en zoo moeten de ge-tuigenissen van vromen en wijzen uit allerlei eeuwen tot dit doel verzameld worden.³⁹

Toen Anne Zernike in 1900 het onderwijs aan de godsdienstschool begon te volgen was Jacoba Mossel daar aangesteld als onderwijzeres in de laagste klassen. Anne was erg onder de indruk van deze onderwijzeres, die zich in die jaren ontpopte als een publieke pleitbezorgster voor de opening van het predikantsambt voor vrouwen (zie 4). Volgens Annes zus Elisabeth ging ze zelfs theologie studeren omdat ze dweepte met deze onderwijzeres.⁴⁰

35 Carl Zernike jr. koos nooit helemaal voor de Vrije Gemeente. Hij was wel begunstiger (zonder stemrecht), maar bleef ook actief binnen de NPB, en bezocht regelmatig reguliere protestantse kerken.

36 E.H. Cossee, 'De stichting van De Vrije Gemeente, haar voorgeschiedenis en uitwerking', in: J.D. Snel, P.H.A.D. Abels et al. (red.), *En toch bleef God in Mokum* (Delft, 2000). Zie ook: http://www.hugenholtz.net/Homepage_Gerard_Hugenholtz/Genealogie/Paginas/Hugenholtz_Vrije_Gemeente.html. (25 juni 2010).

37 *Wat wil de Vrije Gemeente?*, 5-6.

38 Zie hiervoor de jaarboekjes van De Vrije Gemeente Amsterdam, vanaf 1896. Stadsarchief Amsterdam, nr. 771, inv. nr. 485.

39 P.H. Hugenholtz jr., *Indrukken en herinneringen* (Amsterdam, 1904), 162-163.

40 'Herinneringen Elisabeth Zernike', 1976 (niet ontsloten collectie, RuG).



Portret van mevrouw M.
(Anne Zernike) door Jan
Mankes (1915, tekening,
28 x 25 cm).

Jacoba Mossel was de eerste gediplomeerde godsdienstonderwijzeres van Nederland.⁴¹ In 1892 riep Hugenholtz – die zichzelf graag feminist noemde – haar hulp in bij het onderwijzen van leerlingen van de godsdienstschool. Toen Hugenholtz enige tijd later besloot niet langer alleen predikanten of candidaat-predikanten op de kansel toe te laten ging Mossel regelmatig voor bij de Vrije Gemeente aan de Weteringschans.⁴² In haar religieuze toespraken, die zij ook hield voor afdelingen van de NPB en de doopsgezinde broederschap in heel het land..

41 Annalen, 'Jacoba F. D. Mossel', in: *Algemeen handelsblad*, (avondeditie, 12 september 1925).

42 Naast Mossel mochten ook godsdienstonderwijzeressen Manette Bruyel-de Fauvage (Annes vroegere zondagsschooljuf) en Emilie Knappert regelmatig een lezing verzorgen in het kerkgebouw aan de Weteringschans. Hugenholtz, *Indrukken en herinneringen*, 162.

combineerde zij Israels met de bijbel, Lorenzo di Credi met Vondel, Rembrandt met Longfellow. En altijd zat daarbij de bedoeling voor om als het ware onopzettelijk, het een of het andere brandende vraagstuk op ethisch gebied te belichten.⁴³

Aan de school voor godsdienstonderwijs doceerde zij in de laagste klassen. Mossel vertelde over de Bijbel, maar..

niet als een onfeilbaar orakelboek, maar als een verzameling van menselijke geschriften die in den vorm van legenden en wonderverhalen, van profetieën en gedichten, van spreuken en gelijkenissen, een schat van levenswijsheid bevatten.⁴⁴

Mossel deelde haar overtuigingen over vegetarisme, geheelonthouding en antimilitarisme met jongeren en doceerde hen poëzie en muziek, want uiteindelijk ging het om het totaal: ‘De verhouding van den godsdienst tot natuur, kunst, tot wetenschap en huisgezin, tot maatschappij en toekomst’.⁴⁵ Haar ideeën beïnvloedden Anne Zernike voor de rest van haar leven. In haar autobiografie herinnert Anne zich de blijdschap die ze voelde in die periode. ‘Ik had predikant willen worden om die blijdschap te verdiepen en te verstevigen en er zo mogelijk ook anderen iets van te brengen.’⁴⁶ Annes latere publicaties over universele religie en de relatie tussen de mens, kunst en religie dragen overduidelijk de sporen van de ideeën van Jacoba Mossel en de Vrije Gemeente.⁴⁷ Ook vinden we Annes naam vanaf die periode terug op ledenlijsten van ondermeer de vegetariërsbond, steunbetuigers van het antimilitarisme en de geheelonthouders.

3 Kennismaking met de kunsten

Ook op de Meisjes-HBS aan de Keizersgracht, waar Anne regulier onderwijs volgde, werd ze beïnvloed door een bekende voorvechtster van de toename van ar-

43 ‘Jacoba F.D. Mossel †. Bekend leerares van ‘De Vrije Gemeente’, in: *Algemeen handelsblad*, (ochtendeditie, 12 mei 1935).

44 Uit: *Ter herinnering; een herinneringsboekje voor oud-leerlingen van de godsdienstschool* (Amsterdam, s.a.), 5. Documenten betreffende de school; circulaire, reglementen, propagandamateriaal in het archief Vereniging De Vrije Gemeente Amsterdam. Stadsarchief Amsterdam. nr 771, inv. nr. 259.

45 Ter herinnering, 7.

46 Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt*, 28.

47 Zie ondermeer: A. Mankes-Zernike, *Historische godsdiensten en universele religie* (Assen, 1938), ‘Overeenkomsten in de beeldende kunst’, in: *Elsevier's geïllustreerd maandschrift* L;100 (juli-december 1940), 48-53; *De mensch en zijn godsdienst* (Naarden, 1941) en L. Venturi (vert. A. Mankes-Zernike), *Tot een beter begrip van de schilderkunst; 1300-1950 van Giotto tot Chagall* (Den Haag, 1962).

beidsmogelijkheden voor vrouwen. J. Aleida Nijland, de eerste vrouw die in Nederland promoveerde in de letteren, was er docente Nederlands.⁴⁸ De laatste stelling van haar proefschrift luidde in 1896: 'Het is billijk, dat der vrouw elke werkkring geopend worde, voor welke zij geschikt blijkt te zijn.' Die stelling paste bij haar inspanningen voor de Nationale Tentoonstelling van Vrouwenarbeid in 1898, waar zij zich toelegde op het thema 'De vrouw en haar studie'⁴⁹ en haar pogingen meisjes die ze les gaf op de Meisjes-HBS voor te bereiden op studie en een zelfstandig beroep.

Koek en ei was het zeker niet altijd tussen Anne en haar docente, tegen wie ze nog wel eens in opstand kwam, maar de lessen van Nijland verdiepten Annes inmiddels opgebouwde kennis van literatuur en poëzie. Nijland doceerde klassieke Nederlandse poëzie, waarover ze ook diverse boeken schreef en wilde haar leerlingen gevoelig maken voor het werk van ondermeer Vondel en Guido Gezelle.⁵⁰ Anne kende veel van die klassiekers. Haar vader citeerde met enige regelmaat een vers, waarbij hij de kinderen vroeg van wie het was.⁵¹ De werken van Vondel, Potgieter, Bilderdijk, Beets, Tollens en Multatuli bleven zo niet onbekend bij de kinderen Zernike en ook Guido Gezelle, over wiens werk Carl her en der in het land lezingen gaf,⁵² kwam veelvuldig aan bod.

Anne zelf was vooral geïnteresseerd in kunst geïnspireerd door de beweging van De Tachtigers, specifiek dat van de dichters Pieter Cornelis Boutens en Hélène Swarth en de kunstenaar Marius Bauer. Drie grootheden die ze allen persoonlijk leerde kennen en thuis bezocht. Bauer had veel gereisd, ondermeer naar India, Egypte, Turkije, Rusland en Palestina. De kleurrijke bevolking en de schilderachtige landschappen van deze in zijn tijd nog nauwelijks bekende oorden in-

48 J. Aleida Nijland, studeerde Nederlandse letteren in Leiden, waar zij op 14 januari 1896 cum laude promoveerde als eerste vrouw in deze studierichting; ze schreef vele artikelen en een aantal boeken over Nederlandse letterkunde, onder andere over Joost van den Vondel; zij was tot 1929 lerares aan de Amsterdamse Meisjes-HBS, vanaf 1926 Gemeentelijk Lyceum voor Meisjes geheten.

49 Mattanja Schwencke, *Biografieën van vrouwen, Nijland, Aleida*. via: <http://www.aletta.nu/aletta/nl/zoek/head>. [12 juli 2010].

50 Nijland richtte zich vooral op de dichters Guido Gezelle en Joost van den Vondel. Zij liet het Nederlandse publiek kennismaken met de Vlaamse dichter Gezelle waarover zij in 1904 een bloemlezing publiceerde, en later een bundel over de mystieke verzen van Gezelle. Ook heeft zij een biografie van Joost van den Vondel gepubliceerd.

51 Zernike, 'Het onbewuste leven', 230.

52 Zie hiervoor: *Leeuwarder courant* (4 juli 1911), 'rede van C.F.A. Zernike over de dichter Guido Gezelle op de jaarvergadering van het onderwijzend personeel in het arrondissement Bolsward'.

spireerden hem tot het maken van talloze schilderijen, aquarellen en etsen.⁵³ Het oriëntalisme en de daaraan verbonden godsdiensten fascineerden Anne en ze zag zichzelf in de gelukkige gelegenheid om ‘met vrienden’ een bezoek te brengen aan de excentrieke kunstenaar.

Niet dat ik zoveel woorden met hem gewisseld had, maar zijn hoge, donkere gestalte in de oosters ingerichte vertrekken, waar we, op lage poefs gezeten, zwarte koffie dronken uit fijn chinees porselein, had een geweldige indruk op me gemaakt.⁵⁴

Er volgende in die periode vele bezoekjes aan het Rijksmuseum en de schouwburg. Ze maakte kennis met Vermeer en Rembrandt en las Tollens en Tagore. De door haar zo bewonderde Hélène Swarth schreef ze een brief, waarop ze spoedig een, in het zo kenmerkende Belgische handschrift en paarse inkt geschreven antwoord van Swarth ontving. Anne kon vrij eenvoudig in contact treden met deze kunstenaars, omdat ze met hen bekend raakte in haar huiselijke kring. De dichter Willem Kloos was vanaf zijn HBS-tijd goed bevriend met Herman Dieperink, Annes oom. Jaren later, toen Herman al getrouwd was, woonde Kloos zelfs enige tijd bij hem in.⁵⁵ Hij richtte in die periode, samen met ondermeer Frederik van Eeden, Frank van der Goes, Willem Paap en Albert Verwey, *De nieuwe gids*, de zeer succesvolle en vernieuwende moderne spreekbuis van de literaire Beweging van Tachtig op.⁵⁶ Kloos verloofde zich met Dora Jaspers, de beste vriendin van Annes moeder (en tevens een wiskundeleerling van Carl), maar verbrak de

53 A. Kraayenga, *Marius Bauer 1867-1932; oogstrelend Oosters* (Zwolle, 2007). Zie ook: <http://www.mariusbauer.nl> (8 juli 2010).

54 Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wonder ambt*, 81.

55 Willem Kloos stond van april tot juli 1884 en van december 1884 tot maart 1885 ingeschreven bij Herman Dieperink en diens vrouw in de Hemonystraat te Amsterdam. Dit was ook de periode rondom de verloving (1884) en het huwelijk (1886) van Carl Zernike en Antje Dieperink. Het is waarschijnlijk dat Kloos bij de verloving en het huwelijk van Annes ouders aanwezig is geweest. Zie: *Mededelingen van de documentatiedienst; Nederlands Letterkundig museum en documentatiecentrum*, (Den Haag). http://www.dbnl.org/tekst/_med003mede01_01/_med-003mede01_01_0428.php (8 juli 2010), zie ook: P. Kralt, *De dichter, zijn geliefden en zijn muze; over de vroege poëzie van Willem Kloos* (Leiden, 1985) 116.

56 In 1885 werd het tijdschrift *De nieuwe gids* opgericht. Het was geen zuiver literair tijdschrift, maar fungeerde als platform voor vernieuwende denkbeelden op het gebied van literatuur, politiek, maatschappij en wetenschap. *De nieuwe gids* was opgericht door Frederik van Eeden, Frank van der Goes, Willem Kloos, Willem Paap en Albert Verwey. Zij verzetten zich tegen de conservatieve en conventionele houding in de tijd waarin ze leefden. Het tijdschrift groeide snel uit tot één van de voornaamste literaire en algemeen-culturele tijdschriften van die tijd.

relatie tweemaal.⁵⁷ Anne kende deze ‘tante Do’ goed en kwam regelmatig bij haar over de vloer. Dora vertelde dan over vroeger en over haar relatie met Kloos.

Gezelligheid was er genoeg in den huize Jaspers, waar veel jongelui samenkwamen, musiceerden, filosofeerden. De schilder Schaap was onder hen, de filosoof-mathematicus Mannoury, die later hoogleraar werd, evenals de theoloog Eerdmans, een neef van mijn moeder;⁵⁸ de jurist en schrijver Willem Paap en onder hen dan vooral Kloos,

Zo schreef Anne later in *De nieuwe taal gids*.⁵⁹ Niet geheel toevallig schreef ook Hélène Swarth, de meest bejubelde dichteres van Nederland voor Kloos’ *nieuwe gids*. Kloos was lyrisch over haar werk en in zijn recensies verklaarde hij herhaaldelijk dat Swarth ‘de toekomst onzer dichtkunst behoort’.⁶⁰ Net als deze Tachtigers hielden Annes ouders zich niet zozeer bezig met nijpende actuele problemen, met God of de maatschappij; integendeel; het individu, het ik, en de verantwoordelijkheid daarvoor, was hun belangrijkste thema.⁶¹ De filosofie van De Tachtigers, ‘de allerindividueelste expressie van de aller-individueelste emotie’, sloot goed aan bij de ethische visie die het echtpaar Zernike aanhing.⁶² Annes belangstelling voor de dichteres Hélène Swarth bleef niet onopgemerkt. Haar docente Nijland bleek allerm minst gecharmeerd van Annes interesse in de dichteres, die werd geroemd als ‘het zingende hart van Nederland’.

57 A. Mankes-Zernike, ‘De Dora van Willem Kloos’, in: *De nieuwe taal gids* 54;5 (1961), 241-242.

58 Dominee Bernardus D. Eerdmans (de zoon van Annes oom en tante dominee Derk N. Eerdmans en Johanna L. Dieperink) was hervormd predikant en theoloog (hoogleraar in Leiden) en van 1914 tot 1918 en 1931 tot 1933 Tweede Kamerlid (Liberale Unie respectievelijk De Vrijheidsbond).

59 Mankes-Zernike, ‘De Dora van Willem Kloos’, 241-242.

60 Hélène Swarth schreef tot haar dood in 1941 voor *De nieuwe gids*. Harry G.M. Prick, ‘Swarth, Stephanie Hélène (1859-1941)’, in: *Biografisch woordenboek van Nederland*, URL: <http://www.inghist.nl/Onderzoek/Projecten/BWN/lemmata/bwn3/swarth> [12 juli 2010].

61 Kralt, *De dichter, zijn geliefden en zijn muze*, Garnt Stuiveling, *De nieuwe gids als geestelijk brandpunt* (Amsterdam 1981).

62 Rond 1895 vloei de Beweging van Tachtig onder leiding van Pieter Lodewijk Tak en zijn tijdschrift *de Kroniek* geleidelijk over naar een beweging (de Negentigers) die het strikt individualistische van de Tachtigers voorbij ging ‘door de goddelijke zijnsgrond te erkennen als grondslag van eigen persoonlijkheid en wereld’. De ouders van Anne Zernike voelden zich vooral aangesproken door de ideeën van de Beweging van Tachtig, Anne zelf maakte, passend bij de tijdgeest, geleidelijk ook de overgang naar het gedachtegoed van de Negentigers, waar ook Boutens, Bauer en haar latere goede vrienden Henriette en Richard Roland-Holst toe gerekend konden worden. Zie ook: G.P.M. Knuvelde, ‘De Negentigers: voorbereiding, kenmerken’, in: *Handboek tot de geschiedenis der Nederlandse letterkunde* 4 (Den Bosch, 1976), 261-278.

Op de meisjes-HBS had Aleida Nijland, onze lerares in Nederland, mij al een keertje bij zich geroepen om rekenschap af te leggen van mijn voorliefde voor die gedichten, die zo slecht pasten in haar repertoire.

‘Wat vind je er mooi van, de vorm of de inhoud?’, had ze me gevraagd en ik, ondeugend kind, wel begrijpend dat zij de inhoud ‘ziekelijk’ zou noemen, ‘ongezond’, had geantwoord met wat zij ons zelve had geleerd: ‘Vorm en inhoud zijn één’.⁶³

De waarschuwingen van Nijland hielden Anne niet tegen. Op uitnodiging van Hélène Swarth reisde ze ‘met bonzend hart’ naar het huis van ‘mijn dichteres’ in Velp, waar een levenslange vriendschap tussen beiden ontstond. Gevormd door het ongedwongen, maar intelligente thuisklimaat, waar vooral de ontwikkeling van het individu centraal stond en een vrije religieuze opvoeding, waarin alle religieuze en filosofische stromingen de revue passeerden en door de vroege en intensieve contacten in het veld van de kunst, ontwikkelde Anne Zernike zich in deze eerste jaren van de twintigste eeuw tot een eigenzinnige jonge studente. Beïnvloed door feministen als Jacoba Mossel en J. Aleida Nijland en een aangewakkerd geloof in gelijke kansen voor iedereen, ook voor de vrouw, slaagde Anne Zernike in de zomer van 1904 vastberaden voor het volledige staatsexamen, dat haar toegang tot de universiteit verschafte. De hoogleraren en predikanten van de doopsgezinde en remonstrantse broederschap en de voorgangers van de NPB en de Vrije Gemeente waren op dat moment verwickeld in een hoogoploeiende discussie over de toelating van de vrouw in het ambt. De kogel was nog steeds niet door de kerk, maar lang kon het allemaal niet meer duren. Anne Zernike twijfelde ondertussen allang niet meer aan haar toekomstmogelijkheden en schreef zich in voor een studie godgeleerdheid aan de Gemeentelijke Universiteit van Amsterdam. Izaak de Bussy verwachtte haar.

4 Universiteit en Doopsgezind Seminarie

Het was in de eerste jaren van deze eeuw, dat ik, nauwelijks vijftien jaar oud, aan mijn ouders te kennen gaf predikante te willen worden. [...] Zij toonden zich overigens weinig verbaasd en verzetten zich niet.⁶⁴

Of Anne ooit op de preekstoel zou staan, aan die mogelijkheid geloofde ‘vader naar mij later is gebleken, weliswaar geen ogenblik’, schreef Anne later.⁶⁵ Carls

⁶³ Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt*, 36-37.

⁶⁴ Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt*, 13.

⁶⁵ Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt*, 6.

twijfels waren niet uitzonderlijk in die periode. Zelfs Annes voorbeeld, Jacoba Mossel, had er grote twijfels over of het ambt ooit geopend zou worden voor vrouwen. Ze betoogde in 1898 in haar grote toespraak op het congres bij de Nationale Tentoonstelling over Vrouwenarbeid te Amsterdam nog dat het godsdienstonderwijs en de godsdienstprediking 'evenzeer in goede handen zijn bij de religieuze en wetenschappelijk ontwikkelde vrouw als bij den religieuze en wetenschappelijk ontwikkelde man', maar voorzag ook dat 'de toekomst der godsdienstleeraren en godsdienstpredikster buiten de bestaande kerkgenootschappen [ligt; F.P.], tenzij de kerkgenootschappen de teekenen des tijd mochten leeren te verstaan.'⁶⁶ Veel vertrouwen had ze overigens niet in dat laatste: 'Waar ligt de toekomst der godsdienstleeraren en godsdienstpredikster?', vroeg ze haar publiek. 'Heeft zij als predikster iets te hopen van de bestaande kerkgenootschappen? Het korte droevige antwoord hierop is NEEN.'⁶⁷

Enkele maanden eerder had de doopsgezinde predikant Pieter Feenstra jr.⁶⁸ op De Vergadering van Moderne Theologen⁶⁹ nog een referaat gehouden over de vraag: 'Hoe uit een zedelijk oogpunt te handelen over de vrouwenbeweging?'⁷⁰ De door Feenstra geventileerde opvattingen over de aard van de vrouw en haar zedelijke roeping 'als een goede echtgenote en moeder' lieten de gemoederen hoog oplopen. Ondermeer opposenten Hugenholtz jr. en Johannes Loenen Martinet, de redacteur van *De hervorming*,⁷¹ het blad van de Nederlandse Protestantenvbond reageerden fel op Feenstra's mening. 'De ervaring hier ter lande leert dat er voortreffelijke vrouwelijke doctoren kunnen zijn en de ervaring in Amerika getuigt van de uitnemende gaven die menige vrouw bezit voor godsdienstprediking', betoogde Hugenholtz in dezelfde vergadering.⁷² Van Loenen Martinet bestreed vooral Feenstra's opvattingen over de vrouwelijke natuur, die volgens hem niet statisch was en in directe wisselwerking stond met maatschappij

66 Jacoba F.D. Mossel, 'Godsdienstonderwijs en godsdienstprediking door de vrouw', in: *Verslagen der congressen gehouden bij gelegenheid van de nationale tentoonstelling van vrouwenarbeid I Vakopleidingen voor vrouwen van 11-14 juli 1898* (Amsterdam, 1898), 68-69.

67 Mossel, 'Godsdienstonderwijs en godsdienstprediking', 96.

68 Pieter Feenstra jr. (1850-1936) was tussen 1894 en 1916 tevens hoofdredacteur van het doopsgezinde weekblad: *De Zondagsbode*.

69 Rond 1866 werd op aansporing van dr. A. Kuenen, hoogleraar te Leiden, de Vergadering van Moderne Theologen als theologische studiegemeenschap gesticht.

70 Het verslag van deze vergadering is opgenomen in *De hervorming* 18 (30 april 1898).

71 Johannes van Loenen Martinet (1840-1918) was Nederlands Hervormd predikant, volgde F.W.N. Hugenholtz op in 1885 als redacteur van *De hervorming; nieuw kerkelijk weekblad*, het orgaan van de Nederlandse Protestantenvbond. Later was Van Loenen-Martinet daar voorganger.

72 Hugenholtz, *Indrukken en herinneringen*, 162.

en cultuur. Toch zou het daarna nog zes jaar duren voor er een daadwerkelijke verandering optrad in de situatie.

Op 21 juni 1904 kondigde Sicco Lulofs, predikant van de doopsgezinde broederschap te Den Haag⁷³ in de bestuursvergadering van de ADS aan op de volgende vergadering de toelating van vrouwen tot het proponentsexamen als agendapunt te willen bespreken. Aanleiding van het inbrengen van het agendapunt was het verzoek 'door een jonge vrouw aan hem gedaan, of zij, wanneer zij aan de gestelde eischen kon voldoen, als studente aan ons seminarie kon worden aangenomen'.⁷⁴ Lulofs wees de vergadering er op dat:

De billijkheid, dat in onzen tijd, nu aan de vrouw zoovele wegen geopend worden om aan den maatschappelijke arbeid deel te nemen, ook de gelegenheid worde gegeven zich te bekwamen tot het ambt, dat misschien eene of andere gemeenten aan een vrouw zal wenschen op te dragen; reeds is zij als godsdienstonderwijzeres werkzaam, reeds ging zij in de godsdienstoefeningen in enkele Doopsgezinde gemeenten voor, en ten alle tijden heeft zij den godsdienst met warmte voorgestaan en in het huisgezin en de maatschappij levendig gehouden;

Redenen, waarom hij meende dat de tijd gekomen was een voorstel als het zijn te doen en aan te nemen.⁷⁵ In mum van tijd laaide de discussie hoog op. Hermann Groenewegen, hoogleraar aan het Remonstrants Seminarie te Leiden, later hoogleraar te Amsterdam en Samuel Cramer, hoogleraar aan zowel de Gemeentelijke Universiteit als het Doopsgezind Seminarie in Amsterdam en (opnieuw) Hugenholtz jr en Van Loenen-Martinet, bestreden elkaar fel. Groenewegen, Anne Zernikes uiteindelijke promotor,⁷⁶ was pertinent tegen de komst van de vrouw in het ambt.⁷⁷ 'De vrouw denkt te intuïtief, is te licht bewogen, is te fel

⁷³ De doopsgezinde predikant Sicco Lulofs (1849-1927) was meer dan 55 jaar predikant te Broek op Langedijk, Winterswijk, Deventer en Den Haag, waar hij vanaf 1901 tot aan zijn dood zou blijven. Lulofs werd gezegd zo vrijzinnig te zijn dat het christelijk geloof voor hem niet meer inhield dan 'een band met het hogere'. Zie: Ger Harmsen, 'Constandse, Anton Leven', in: *Biografisch woordenboek van het socialisme en de arbeidersbeweging in Nederland* 7 (1998), 29-33; en, A. Hoekema, G. Hoekema & P. Visser (red.), *Geen cel ketent deze dromen; dagboek van Cor Inja* (Hilversum, 2001), 133.

⁷⁴ Verslag wegens den staat der Algemeene Doopsgezinde Sociëteit in Holland voor het jaar 1904.

⁷⁵ *Verslag wegens den staat der Algemeene Doopsgezinde Sociëteit in Holland voor het jaar 1905*.

⁷⁶ Annes beoogde promotor was I.J. de Bussy, maar door diens pensioen in 1915 was Anne genoodzaakt te promoveren bij diens opvolger H.IJ. Groenewegen.

⁷⁷ Het zou dankzij Groenewegen nog tot 1915 duren voordat de remonstrants broederschap vrouwen toeliet tot het Seminarie en de kansel. Ook toen verklaarde Groenewegen het niet eens te zijn met dit besluit, maar ook dat hij loyaal zou zijn ten aanzien van de consequenties. Drie jaar later promoveerde hij Anne Mankes-Zernike tot doctor in de Theologie.

en vluchtig in haar willen om voor het predikambt geschikt te zijn', zo was zijn mening.⁷⁸ Hugenholtz reageerde als door een bij gestoken: 'menig vrouw reeds metterdaad heeft getoond, voor godsdienstonderwijs en herderlijk werk of zielzorg uitnemend berekend te zijn', betoogde hij. 'Geen enkel mensch, zelfs al is hij professor, heeft bij voorbaat ['t recht; F.P.] deze deur voor de vrouw gesloten te houden, voegde hij er, snerend richting Groenewegen, aan toe'.⁷⁹ Van Loenen-Martinet wees Groenewegens argument dat alleen van de man natuurlijk gezag zou uitgaan resoluut van de hand. Hij nam het zijn tegenstander kwalijk geen oog te hebben voor de ontwikkeling van de vrouw die 'of gij haar toejuicht al dan niet, onder uwe oogen plaats [vindt; F.P.]'.⁸⁰ Hij sprak bovendien zijn zorg uit dat bij de remonstrants broederschap, 'zij vooral vertegenwoordigt het vrije christendom', het ambt voor de vrouw gesloten zou blijven *dankzij* het tegenstribbelen van Groenewegen. Samuel Cramer, Annes toekomstige hoogleraar, mengde zich ook in de papierendiscussie, al was het een stuk minder fel. Hij was niet perse voor de toetreding van vrouwen – hij zou zelf nooit stichting zoeken bij een vrouw⁸¹ – maar vond de soevereiniteit van elke afzonderlijke doopsgezinde gemeente om een vrouw te beroepen zwaarder wegen en pleitte daarom voor een degelijke opleiding van de vrouw.

De gemeenten hebben het recht op eigen gezag en verantwoordelijkheid een vrouw tot leraar te beroepen; zij zullen dit waarschijnlijk niet spoedig doen, maar wij moeten trachten te voorkomen dat heden of morgen de gemeenten ongestudeerde vrouwen zullen aanstellen, en dat kunnen wij doen door te zorgen dat zij vrouwen zullen beroepen door ons bekwaam gemaakt tot de vervulling van de leeraarstaak, voor zover die bekwaamheid door onderwijs en opleiding kan worden verkregen.⁸²

Mede dankzij dit argument werd het voorstel van Lulofs – om vrouwen, wanneer zij aan de exameneisen zouden hebben voldaan toe te laten tot het proponentsexamen – op 20 juni 1905 met een ruime meerderheid (22 voor, 4 tegen, 1 blanco) door de ADS aangenomen. De weg was nu vrij voor Anne en aan het einde van diezelfde zomer in 1905 begon ze dan ook aan haar studie Godgeleerdheid. Ze wist inmiddels zeker dat zij zich na het afronden van het kandidaatsexamen kon inschrijven aan het Doopsgezinde Seminarie. Wel zou ze dan de door haar zo

78 P.H. Hugenholtz jr., 'Vrouwelijke predikanten', in: *Stemmen uit de Vrije Gemeente* 28 (1905), 171.

79 Hugenholtz, 'Vrouwelijke predikanten', 170-171.

80 J. van Loenen Martinet, 'Nogmaals vrouwelijke predikanten', in: *De hervorming* 17 (29 april 1905), 130.

81 Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt*, 94.

82 *Verslag wegens den staat der Algemeene Doopsgezinde Sociëteit in Holland voor het jaar 1905*.

Portret van Annie door Jan Mankes uit 1914 (potlood-tekening, 19 x 23 cm).



geliefde Vrije Gemeente moeten verlaten om doopsgezind te worden. Ze stond voor een lastig besluit.

De eerste periode aan de universiteit voelde Anne zich als een vis in het water. Ze volgde de colleges met grote interesse en werd actief binnen de vereniging voor vrouwelijke studenten.⁸³ Toch ervoer ze al snel dat theologie die op de universiteit gedoceerd werd een stuk minder vrijzinnig van aard was dan de opvattingen die haar thuis en tijdens de lessen van de godsdienstschool waren bijgebracht. De colleges van professor Elhorst, over het Oude Testament vond ze te vergezocht en achterhaald. De colleges van Bruining en Volter, ‘de laatste ving altijd aan met ‘meine Herren’, konden haar bepaald niet bekoren.⁸⁴ Ze was het niet eens met Volters inzichten over de inhoud en de betekenis van het Nieuwe

⁸³ Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt*, 9.

⁸⁴ Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt*, 8.

Testament, een onderwerp waarover ze zelf veel nadacht. Zijn 'gejeremieer over detailkwesties, zonder duidelijke achtergrond', leidden ertoe dat de jonge Anne teleurgesteld raakte in zijn beperkte zienswijze en interpretatie. 'Enig inzicht in het karakter van de Nieuw Testamentische geschriften bracht hij ons niet bij'.⁸⁵ Later schreef Anne dat ze zelf jaren daarna nog pijnlijk 'ondervond geen visie te hebben gekregen op het Nieuwe Testament'.⁸⁶ Ze raakte gefrustreerd over het niet kunnen vinden van een adequaat Christusbeeld in de Bijbel, een beeld dat ze vervolgens wel vond in de literatuur van ondermeer Dostojevski en Tolstoi. De colleges 'Doctrina de Deo' van professor Bruining waren een kwelling voor de studente.

De naam [van God; F.P.] werd me dikwijls te gemakkelijk genoemd, dat dit voor mijn gevoel de Eeuwige Naam kon zijn. Al die leren aangaande God die de revue passeerden betrokken zich naar het mij voorkwam op iets onwezenlijk en het pijnlijke was dat de Wezenlijke daar langzamerhand geheel achter dreigde te verdwijnen.⁸⁷

'Wat betekent God of algemeener, de metafysische werkelijkheid', leek ze zich toen al af te vragen. 'Wat heeft de mensch aan zijn God of aan zijn goden'.⁸⁸ Anne Zernike vond 'God' ook terug in andere religies en in de kunst, de literatuur, de poëzie. De verhalen in de Bijbel, over God en Jezus, waren voor haar vooral een optekening van verschillende oude verhalen, overleveringen en mythologische voorstellingen. Haar kennismaking met de opvattingen van de predikant en latere hoogleraar Van den Bergh van Eysinga, die ze hoogstwaarschijnlijk leerde kennen via zijn vrouw Jeaneatte Elias, een clubgenote van de studentenvereniging, moet een verademing voor haar geweest zijn. Als spreker bewoog Van den Bergh van Eysinga zich in die periode, samen met zijn echtgenote, met succes in vrijzinnig-christelijke en ethisch-wijsgerige kringen.

Op de kansel toonde hij openlijk zijn vrijzinnige inslag. Zijn preken waren voor een publiek dat er, intellectueel gesproken, open voor stond, boeiend en pakkend. Daarin paste Van den Bergh van Eysinga de zogeheten allegorische interpretatie van de bijbel toe, die hij reeds in 1904 had uiteengezet in zijn openbare les *Allegorische interpretatie*, toen hij in Utrecht privaattoecent was geworden. Hierbij wilde hij de gemeente duidelijk maken dat vooral het Nieuwe Testament gelezen dient te worden

85 Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt*, 14.

86 Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt*, 14.

87 Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt*, 18.

88 Later schreef ze er over in: A. Mankes-Zernike, *Historische godsdiensten en universele religie* (Assen, 1938). Zie ook: F. Droes, "God is ook maar een woord"; het wetenschappelijk feminisme van dr. Annie Mankes-Zernike', in: *Mara, tijdschrift voor feminisme en theologie* 8;1 (1994), 22-24.

als een boek waarin op symbolische wijze, in beelden en anekdotes, het a-historisch geheim van de menswording Gods en de Godswording van de menselijke geest wordt uitgedrukt.⁸⁹

Later in de jaren twintig, na het overlijden van haar eerste leermeester De Bussy, ging Anne in de leer bij deze Van den Bergh van Eysinga.⁹⁰ Dankzij dat contact zag ze zichzelf steeds beter in staat te verwoorden waar ze eigenlijk al jaren van overtuigd was:

dat de theologische wetenschap, ook de vrijzinnige, met te veel affecten is beladen dan dat ze onbevooroordeeld kunnen kennis nemen van meningen die met de geijkte in strijd zijn. Dat is te betreuren, omdat daardoor in de beschouwingen over Jezus licht iets te huiselijks, kleinburgerlijks binnensluipt, dat afdoet aan de verhevenheid.⁹¹

Die kleinburgerlijkheid, die geijkte meningen, daar was Anne niet mee opgegroeid, en al was ze er aan de Amsterdamse faculteit mee geconfronteerd, toch waren haar opvattingen niet veranderd; ze bleef een kind van de Vrije Gemeente. Zelfs professor Brandt, wiens colleges ze graag bezocht, doceerde tot haar grote spijt niet over de onbekendere godsdiensten als het boeddhisme en de islam, religies waarmee Anne bekend was geraakt op de godsdienstschool van de Vrije Gemeente en ook over de haar zo fascinerende ‘Laotse (taoïsme) en ‘Kongfutse’ (confucianisme) werd door hem niet gesproken. Alleen bij de filosofiecolleges van hoogleraren Melle en De Bussy vond ze wat ze zocht. Bij de eerste waren de colleges facultatief en daarom werden ze niet veel bezocht door studenten theologie. Maar geboeid en bekoord luisterde Anne,

tussen jongere- en ouderejaarsstudenten uit verschillende faculteiten, telkens weer naar de zachte stem waarmee de jonge hoogleraar de wijsheid van de oude Griekse Filozofen voor ons deed leven. Hij bracht een wijding in de collegezaal, die bij de professoren van de theologische faculteit nooit aanwezig is.⁹²

89 G.W. Drost, ‘Bergh van Eysinga, Gustaaf Adolf van den (1874-1957)’, in: *Biografisch woordenboek van nederland*: <http://www.inghist.nl/Onderzoek/Projecten/BWN/lemmata/bwn4/bergh> [28 juli 2010].

90 In zijn boek *Het Nederlands christendom in de twintigste eeuw* vertelt Eginhard Meijering bij zijn behandeling van een aanhanger van die richting, Gustav Adolf van den Berg van Eysinga, dat hij als jong predikant in Amersfoort, nog wel eens bij de eerste vrouwelijke predikant van Nederland, Anna Mankes-Zernike, op bezoek kwam. Zij bracht dan met plezier stellingen als dat Jezus nooit bestaan zou hebben, naar voren.

91 Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt*, 146-147.

92 Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt*, 20.

Ook de door haar zo geliefde professor De Bussy doceerde gelukkig, 'niet over Hem, tot wie niet de filosofie maar de poëtische vrome verbeelding ons te verheffen mag'.⁹³ Hij leerde haar op analoge wijze nadenken over zedelijk oordelen, 'niet over het goede en het slechte al ware het zelfstandige grootheden die buiten het zedelijke leven om bestonden en gekend konden worden'.⁹⁴ Dit was het gedachtegoed waar Anne thuis bekend mee was geraakt en het was bovendien precies daar waar volgens haar de essentie van de (universele) religie kon worden gevonden; namelijk in de mens zelf.

De Bussy bleef Anne steunen, gaf haar raad wanneer ze dit nodig had, maar verschaftte haar, zo schreef ze later, ook inzicht en wijsheid. 'Natuurlijk kreeg ik geen antwoord op al mijn vragen, maar langzamerhand leerde ik onder geduldige begeleiding begrijpen dat niet alle vragen te beantwoorden zijn.' Of ze met de doopsgezinde De Bussy haar keuze voor de doopsgezinde broederschap besprak, daarover heeft de predikante nooit iets geschreven, maar waarschijnlijk is het wel.⁹⁵ De eerste jaren van haar studie was Anne 'nog de Vrije Gemeente trouw gebleven', maar het leek wel, alsof alles haar 'naar de Mennisten broederschap toedreef'.⁹⁶ Samen met zus Elisabeth bezocht ze regelmatig diensten van de doopsgezinde predikant A.K. Kuiper. Vooral zijn manier van preken bekoorde haar. 'Een preek moest zijn als een goed schilderij. Een voorgrond, met een achtergrond, een goede constructie, een goede samenhang der dingen. Het moest iets te zeggen hebben.'

Toch zal de preekstijl van dominee Kuiper niet de doorslaggevende reden zijn geweest voor Annes keuze voor de doopsgezinde broederschap. Zoals Van Loenen-Martinets had voorspeld, was de doopsgezinde broederschap dankzij de immer dwarsliggende Groenewegen bij de remonstrantse broederschap, het enige kerkgenootschap dat vrouwen toeliet tot het Seminarie. Wanneer Anne nu niet voor de doopsgezinde broederschap zou kiezen zou ze nooit een 'echte' kerkgemeente, iets wat ze toch erg ambieerde, onder haar hoede krijgen. Op 22-jarige leeftijd liet ze zich mede daarom door dominee Kuiper dopen. Niets stond haar toelating tot het seminarie en haar toekomstig predikantschap toen nog in de weg. Op 20 juni 1911 deed Anne Zernike examen aan het Seminarie. De Bussy ondervroeg haar over geloofs- en zedenleer, Cramer over geschiedenis der doopsgezinden en praktische godgeleerdheid. Met verve verdedigde ze haar scriptie over historische-materialistische ethiek, het onderwerp voor haar toe-

93 Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt*, 24.

94 Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt*, 25.

95 Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt*, 25.

96 Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt*, 27.

komstige proefschrift. Ze slaagde en ontving evenals andere proponenten woorden vol vriendelijke wijding van Cramer.

Goede moed, blijmoedigheid en vertrouwen wenschte hij boven al allen toe, maar inzonderheid mej. Zernike, de eerste vrouw in ons vaderland die na volledige academische voorbereiding tot de evangeliebediening werd toegelaten, haar echter ook inzonderheid beval hij bedachtzaamheid aan bij de bezwaren en gevaren die deze bediening in onze tijd ontmoet op haren weg.⁹⁷

Eigenzinnige visie

De snikhete zomer van 1911 liep al ten einde toen de ADS haar honderdjarig bestaan vierde. Proponente Anne vierde samen met de massaal naar Amsterdam toegestroomde doopsgezinden dit eeuwfeest van de sociëteit. Het was een verwarrende zomer, waarin de 24-jarige Anne enerzijds genoot van haar vrijheid en anderzijds de druk voelde van dat wat haar in de nabije toekomst te wachten stond. Ze preekte met enige regelmaat voor kinderen van de door haar zo geliefde zondagsschool en reisde naar verschillende dorpen en steden om daar preekbeurten waar te nemen. Overal waar ze kwam liep een menigte uit om met eigen ogen te aanschouwen dat er een vrouw op de preekstoel stond. Elke week verschenen er berichten over haar optreden in de krant en met enige regelmaat viel er een vergoelijkte, altijd anonieme, brief op de mat waarin de jonge predikante werd gewezen op I Corinthen 14: 34.

Ik behoefde de tekst niet meer op te zoeken om te weten wat er stond: 'Dat uw vrouwen in de gemeente zwijgen; want het is haar niet toegestaan te spreken, maar bevoelen onderworpen te zijn, gelijk ook de Wet zegt'.⁹⁸

Ze ging in de zomermaanden voor in gemeenten in Groningen en Friesland. Spoedig kwamen er beroepen binnen vanuit Baard en Mensingeweer, dorpen gelegen in het hoge noorden. Het beangstigde haar een beetje, want wat wist een 24-jarige stadse juffer van het dorpsleven, boerenleven?

Als iets onwezenlijks gingen mijn bezoeken aan de stille dorpen, mijn gesprekken met de boerenbevolking aan mij voorbij [...] in beide dorpen voelde ik me vreemd en verlaten [...] vreesde ik me nooit thuis te zullen voelen tussen die stoere, zwijgzame mensen.⁹⁹

97 *Verslag over den staat van de Algemene doopsgezinde Sociëteit over het jaar 1911.*

98 Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt*, 30.

99 Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wondere ambt*, 31.

Ze bedankte snel voor de eer. Kort daarna viel er opnieuw een brief uit Friesland op de mat van de Jacob van Campenstraat. De gemeenteraad van Bovenknijpe, een dorp onder de rook van Heerenveen, nodigde haar uit om eens te komen preken. Een vriendin uit Sneek vergezelde haar op de tocht naar de vermaning aan de vaart.¹⁰⁰ De vriendin voorspelde na de dienst: 'Ze beroepen je vast', maar Anne wilde daar nog even niet aan denken. Ze had andere zaken aan haar hoofd. Tussen de proefpreken door reisde ze steeds opnieuw naar Velp, om haar vriendin Hélène Swarth te bezoeken. De recent gescheiden Swarth introduceerde Anne nog meer in de door haar al zo geliefde wereld van kunst en poëzie. Ze liet haar kennismaken met het werk van de dichter Rilke, een invloed die haar gehele verdere leven van belang zou blijven.¹⁰¹ In de ban geraakt van een vrouw die even oud was als haar moeder, vereenzelvigde Anne zich met Swarth en 'doorvoelt haar emoties'. Anne ging Swarth adoreren. Zowel in persoon als via haar poëzie werd ze van grote invloed op de proponente.¹⁰² In die zomer van 1911 eiste het innige contact zijn tol.

Ik bemerkte het zelf nauwelijks, bekoord en geveild als ik, dwaas genoeg, was, dat zij, de grote dichteres, mij al haar ontboezemingen toevertrouwde. [...] Ze wierp zich op me als een prooi en zag niet hoe ze me uitputte en verwarde.¹⁰³

Het contact met Hélène bracht Annes zo zorgvuldig opgebouwde toekomst aan het wankelen. Ze raakte in een geloofscrisis en ervoer een totale inzinking. 'Al mijn zelfvertrouwen ontglipte me. Ik hield mij voor dat ik geen predikante kon worden, want dat mijn geloof niet sterk genoeg was.' De wereld van Swarth was overweldigend en Anne moest totaal uitgeput van alle emoties door haar moeder in Amsterdam worden opgevangen. Ze kreeg complete bedrust voorgeschreven. 'Enkele weken leefde ik als in een geestelijk luchtledig, alles was onwezenlijk in me en om me.'¹⁰⁴ Het zo geambieerde vak van predikante ging op de helling, maar het was Annes moeder die haar ervan overtuigde goed uit te rusten, alvo-

100 Zie hierover: Y.B. Kuiper, 'De predikante, de gevelsteen en de driemaster; de vermaning van Boven-Knijpe als plaats van herinnering', in: Mirjam de Baar & Mathilde van Dijk (red.), *Herinnering en identiteit in het vrijzinnig protestantisme; opstellen aangeboden aan prof. dr. E.H. Cossee bij zijn afscheid als hoogleraar* (Hilversum, 2009), 67-81.

101 A. Mankes-Zernike, *Rainer Maria Rilke: een benadering* (Lochem, 1925); 'Rainer Maria Rilke; bij den tienden verjaardag van zijn sterven', in: *Elsevier maandschrift* (19-01-1937); en, 'Uit Rilkes schatkamer', *Verzen van Rilke, vertaald door dr. A. Mankes-Zernike* (Lochem, 1955).

102 A. Mankes-Zernike, 'Herdenking van Hélène Swarth', in: *Nieuwe Rotterdamse courant* (24 oktober 1954), 3.

103 Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wonderde ambt*, 38.

104 Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wonderde ambt*, 39.



Foto uit privé-collectie (waarschijnlijk gemaakt rond 1917); de familie Zernike (met aanhang) van links naar rechts, Antje Zernike-Dieperink (moeder), Pieter N. van Kampen, Lise Van Kampen-Zernike, Eduard K. de Jong, Nellie de Jong-Zernike, Jan Mankes, Anne Mankes-Zernike en Carl F. Zernike (vader).

rens over haar toekomst te beslissen. Enkele weken later ontving de enigszins bijgekomen Anne inderdaad het voorspelde beroep uit Bovenknijpe. Na lang aarzelen van haar kant en aandringen vanuit de Friese gemeente besloot Anne haar bezwaren opzij te zetten en het er op te wagen. Samen met zus Elisabeth vertrok ze in het najaar van 1911 richting Friesland.

Haar twijfel over de juistheid van haar beslissingen bleef echter nog een tijd voortbestaan. Ergens tussen de vele preekbeurten die ze die zomer van 1911 op zich nam en de ontmoetingen en ervaringen die zij in diezelfde periode had bij Hélène Swarth moet de proponente zich zijn gaan realiseren dat haar eigen ideeën eigenlijk van meet af aan niet geheel overeen kwamen met de theologische opvattingen van de kerk waar ze zich bij had aangesloten. Ze kwam tot het besef dat haar visie op God, de Bijbel, de Christusfiguur, het belang van het persoonlijke (zedelijke) oordeel en de rol die de kunst, de literatuur en de poëzie volgens haar speelden binnen het geestelijke leven van de individuele mens



Anne met haar zus in de vroege jaren dertig (foto: *Algemeen Handelsblad*, avondeditie, 15 dec. 1934).

een stuk vrijzinniger waren dan die van de gemiddelde doopsgezinde predikant. Hoe doelgericht en vastberaden de predikante in voorafgaande jaren ook leek te zijn geweest, nu ze haar doel had bereikt drong een ander besef tot haar door. Hoe moest ze haar eigen vrijzinnige opvattingen naar voren brengen in de gemeentepraktijk, binnen de grenzen van de doopsgezinde broederschap, die voor de proponente nog zo onbekend was?

‘Aan de voorstelling van willen ligt een voorstelling van vrijheid ten grondslag’, schreef ze betekenisvol in het proefschrift waar ze in die periode aan werkte. Het werden ongemakkelijke eerste jaren, waarin ‘de leerlinge van de Vrije Gemeente’ zich nauwelijks vrij genoeg voelde om datgene te zeggen waar ze diep van binnen van overtuigd was. In

haar proefschrift betoogde ze (aansluitend bij de ideeën van De Bussy) voorzichtig dat ‘de godsdienstige voorstellingen de vrucht [zijn; F.P.] van fantasie, poëzie, onvatbaar voor de kritiek of de apologie der wetenschap’¹⁰⁵ en dat ‘het [niet; F.P.] getuigt voor de kracht noch voor de diepte van het vrijzinnig Christendom der kerken en der bonden dat er tot nog toe geen betekenisvolle kunst uit is opgebloeid.’¹⁰⁶

Echt tegengas geven tegen de heersende opvattingen durfde ze nog niet. Pas jaren later, na haar huwelijk met en het overlijden van haar man, was Anne Zernike in staat haar radicaalste overtuigingen ten gehore te brengen. ‘Ja, heilig is alle kunst. Alle wegen, die zich verheffen boven de alledaagschheid, voeren tot God, zoo’n weg wijst de wetenschap, en stellig de kunst. Alle waarachtige cultuur leidt tot Hem’, schreef ze in de bundel *Godsdienstige vraagstukken* in 1920¹⁰⁷

105 I.J. de Bussy, *Over de waarde en den inhoud van godsdienstige voorstellingen* (Amsterdam, 1880), 25.

106 A. Mankes-Zernike, *Over historisch materialisme*, 154-155, stellingen 6, 7 en 12.

107 A. Mankes-Zernike, ‘De moderne richting’, in: J.B. Netelenbos, K.H. Roessingh et al., *Godsdienstige vraagstukken* (Amsterdam, 1920), 115.

en op de Vergadering van Moderne Theologen ‘sprak zij smalend over ‘het ge-leuter van vrijzinnige dominees over die puike Jezus’. Dat was voor haar een verlegenheidsoplossing van mensen die met het eigenlijke beeld van Jezus geen raad wisten meer weten, ‘maar niet de moed hebben zich radicaal daarvan te distantiëren.’¹⁰⁸ Predikante bij de doopsgezinde broederschap was zij toen niet meer. Nadat ze de teleurstelling van het uitblijven van beroepen uit de broederschap te boven was gekomen, vond ze in 1921 haar plek bij de NPB-afdeling van Rotterdam-Tuindorp. Ze realiseerde zich dat ze binnen de NPB, veel meer dan binnen de broederschap de mogelijkheid had om haar eigenzinnige visie in de praktijk te brengen.

Daar ik altijd meer vrijzinnig ben gebleven dan specifiek doopsgezind trok deze werkring me aan; ook dat bijna alles nieuw moest worden opgebouwd had beko-ring voor me.¹⁰⁹

In Tuindorp floreerde en verzelfstandigde de NPB-afdeling onder haar bezielde leiding. Anne Mankes-Zernike voelde er de vrijheid die ze zo nodig achtte voor het kunnen uitoefenen van haar predikantsschap. ‘Een dogmatische omlijning van de vrijzinnigheid is mogelijk nog wenschelijk’, zo was dan ook haar stellige overtuiging.¹¹⁰

108 Meijering, *Het Nederlandse christendom*, 136.

109 Mankes-Zernike, *Een vrouw in het wonderbare ambt*, 139.

110 Mankes-Zernike, *Over historisch materialisme*, 155, stelling 15.

Personalia Auteurs

Leo Adriaenssen is een Nederlandse historicus. Hij studeerde Nederlandse Taal- en Letterkunde aan de Universiteit van Amsterdam en werkte daarna als docent Nederlandse filosofie, maatschappijleer en didactiek. Vanaf 1979 wijdde hij zich fulltime aan woningnood, discriminatie en vluchtelingen.

Wiebe Bergsma is historicus en werkzaam als onderzoeker nieuwe geschiedenis aan de Fryske Akademy te Leeuwarden.

Michael Clemens is kenner van en publicist over de Oost-Friese geschiedenis en met name over de mennonieten in Neustadtgödens.

Daan de Clercq is onderzoeker naar familiegeschiedenis en beheerder van het Familiearchief De Clercq.

Nina Geerdink is als promovendus verbonden aan de vakgroep Oudere Nederlandse Letterkunde van de Vrije Universiteit Amsterdam. Zij bereidt een proefschrift voor over de sociale verankering van het dichterschap van de Amsterdamse dichters Jan Vos (1610-1667) en Katharina Lescaijle (1649-1711).

Peter Kriedte is historicus en was tot 2005 wetenschappelijk medewerker aan het *Max-Planck-Institut für Geschichte*.

Bernhard Kruithof is docent bij de Afdeling Geografie, Planologie en Internationale Ontwikkelingsstudies van het Instituut voor Interdisciplinaire Studies van de Universiteit van Amsterdam.

Yme Kuiper is Bijzonder hoogleraar vanwege de Stichting Groninger Universiteitsfonds in de Religieuze en Historische Antropologie en universitair hoofddocent in de godsdienstwetenschap, de culturele antropologie en de sociologie van religie aan de Rijksuniversiteit Groningen.

James W. Lowry studeerde aan de Kent State University in Ohio (VS) en aan de University of Chicago (VS). Hij doceerde onder andere in Pakistan en Oostenrijk en was daarnaast werkzaam als schrijver en bibliothecaris. Hij is daarnaast bekend vanwege zijn werk als editor van teksten betreffende de overtocht van Zwitserse dopers (via de Republiek) naar de VS: *Documents of brotherly love*.

Joris Oddens (1981) is historicus en neerlandicus en houdt zich bezig met de (politieke) cultuurgeschiedenis van Europa in de lange achttiende eeuw (1670-1830). Hij is verbonden aan de Universiteit van Amsterdam, waar hij momenteel een proefschrift voorbereidt over het eerste parlement van Nederland.

Froukje Pitstra (1977) studeerde Geestelijke Verzorging (master) en Theologie en Godsdienstwetenschap (researchmaster) aan de faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap van de Rijksuniversiteit Groningen en werkt daar nu als promovendus aan een biografie over dr. A. Mankes-Zernike.

Bonny Rademaker-Helfferich was jarenlang voorzitter van de Doopgezinde Historische Kring en is verder ondermeer samensteller van het *Register op de Doopgezinde Bijdragen*.

Annie Rekker-van der Werff is predikant van de Doopgezinde gemeenten Rottevalle en Surhuisterveen.

Willem Stuve (1961) is maatschappelijk werker in Hellevoetsluis. Hij doet al jaren onderzoek naar onder andere Danziger Oude Vlamingen.

James Urry is historicus en antropoloog en specialist in de geschiedenis van de Russische mennonieten en hun exodus. Hij is op dit moment Senior Lecturer in de antropologie aan de *Victoria University of Wellington* te Nieuw Zeeland.

Piet Visser is hoogleraar in de geschiedenis van het doperdom en aanverwante stromingen aan het Doopsgezind Seminarium en de Vrije Universiteit te Amsterdam.

Anna Voolstra is als aio verbonden aan de Faculteit der Godgeleerdheid van de Vrije Universiteit. Zij verricht promotieonderzoek naar de (cultuur)geschiedenis van de doopsgezinden te Amsterdam.

Andressen Auteurs (verwijderd in online versie)

Doopsgezinde Bijdragen is een uitgave van de
Doopsgezinde Historische Kring

Deze stelt zich ten doel:

- de bestudering van het Doperdom en aanverwante stromingen
- de bezinning op de doperse traditie ten dienste van de kerkhistorie in het algemeen
- en de Doopsgezinde Broederschap in het bijzonder.

Zij tracht dit te verwezenlijken door:

- de uitgave van het jaarboek *Doopsgezinde Bijdragen* nieuwe reeks
- het houden van studiebijeenkomsten en excursies
- samenwerking met soortgelijke verenigingen in het buitenland
- de uitgave van tekstedities van oude bronnen, herspeld in modern Nederlands en voorzien van uitvoerige toelichting, zoals de reeks ***Doopsgezinde Stemmen*** (gratis te downloaden op: <https://dhkonline.nl>)

- 1 Broederlijke vereniging (1974) 50 blz
- 2 Menno Simons' Meditatie op de 25e Psalm (1976) 56 blz
- 3 Vreemdelingen en bijwoners. Vredesgetuigenissen uit het Nederlandse Doperdom (1979) 64 blz.
- 4 Melchior Hoffman, De ordonnantie Gods (1980) 48 blz.
- 5 Confessie van Dordrecht 1632 (1982) 64 blz.
- 6 "Uyt Babel ghevloeden, in Jeruzalem ghetogen " Menno Simons' verlichting, bekering en beroeping (1986) 64 blz.
- 7 Een gemeente van heiligen. De kenmerken van de ware kerk volgens Menno Simons (1994) 63 blz.

DOOPSGEZINDE BIJDRAGEN nieuwe reeks 35-36 (2009/2010)

Omslagillustratie: geschilderd portret, door Jan Mankes,
olieverf op doek, 24,5x28,5 cm, sept.-dec. 1916,

Afgebeeld: Anne Zernike (echtgenote van Jan Mankes), In 1911
eerste vrouwelijke (tevens doopsgezinde) predikant in Nederland

Bevindt zich in: collectie Ottema-Kingma Stichting, in bruikleen
bij Fries Museum

JUBILEUM UITGAVE MET

350 jaar lang gezag en zeggingskracht

De receptiegeschiedenis van Van Braghts
Martelaers spiegel bij de Amish

150 jaar Doopsgezinde Bijdragen

Over de vraag waar de *Bijdragen* aan willen bijdragen

100 jaar vrouw in het ambt

De eerste vrouwelijke predikanten in Nederland

***Daar ik altijd meer algemeen vrijzinnig georiënteerd
was gebleven, dan speciaal Doopsgezind***

De vorming van het eigenzinnige vermanerschap
van Anne Zernike (1887-1972)

Portretgalerij van 19e-eeuwse doopsgezinden

met o.a. Klaas Ris, Maria Aletta Huishoffen
Sir Lawrence Alma-Tadema

DOOPSGEZINDE BIJDRAGEN

nieuwe reeks 35/36
2009/2010

VIJF EEUWEN
DOOPSGEZINDEN
IN NEDERLAND

