

RECENSIES

IRIS SPECKMANN. BIJEEN OM TE ETEN.
HET DOOPSGEZIND AVONDMAAL VERGELEKEN
MET SECULIERE GROEPSMAALTIJDEN

Amsterdam, 2021, 269 p. ISBN 9789464169928. Dissertatie, voorzien van een Engelse samenvatting

Pieter Post

Je kunt geen betere titel bedenken dan *Bijeen om te eten*, want eten is een manier van ontmoeten. Of dat nu in de veilige omgeving van thuis is met familie en vrienden, of wanneer je uit eten gaat om iets te vieren. Samen eten doe je, vanwege het biologische ritme, sociaal uit gezelligheid of om religieuze motieven. Eten met bekenden is natuurlijk vertrouwd, maar eten met een mix van mensen die elkaar kennen en niet kennen is een uitdaging. Dat laatste is misschien wel kenmerkend voor het onderzoek dat Iris Speckmann deed. Zij vergeleek seculiere groepsmaaltijden en het kerkelijke, doopsgezinde Avondmaal met elkaar. Bij seculiere groepsmaaltijden moeten we denken aan open maaltijden als vrijheidsmaaltijden en Eat to Meet, en aan meer besloten maaltijden zoals op de roeivereniging. Speckmann durft het aan om via een empirisch-fenomenologisch onderzoek, te komen tot een contextueel-theologische interpretatie van het Avondmaal in doopsgezind perspectief. En dat is een even vernieuwende als boeiende manier van onderzoek doen. Zij bouwde haar studie op via enquêtes, gesprekken, literatuur en analyse.

De aanleiding daarvoor is haar twijfel rond de betekenisgeving van het Avondmaal zoals zij dat in de jaren 1990 tijdens haar seminariumstudie voorgeschoteld kreeg. Typerend voor het doperse avondmaal was de nadruk op de gemeenschap, de nagedachtenis en de navolging van Christus. Het Avondmaal werd uitgelegd als een menselijk en symbolisch handelen en zeker niet als een sacrament. Bij een dergelijke antropologische benadering stelt Speckmann de vraag of dat niet een te beperkte benadering is, gelet op de geëmotioneerde gezichten van deelnemers aan het Avondmaal, toen zij werkte als predikant. Het Avondmaal doet mensen kennelijk meer dan het louter aangereikt krijgen van brood en wijn.

Het boeiende van haar onderzoek is, dat zij zich richt op de vergelijking met seculiere maaltijden. De onderzoekster ontleend haar methode aan de vergelijkende religiewetenschappen waar het uitgangspunt is dat een vergelijking van op elkaar lijkende verschijnselen binnen twee of meer religies of levensbeschouwingen, 'zinvol is'. De naam die aan die methode verbonden moet worden, is de Indiase religiewe-

tenschapper Arvind Sharma. Een vergelijkende studie als die van Speckmann beoogt de eigenheid van het doopsgezinde Avondmaal daardoor beter voor het voetlicht te brengen. En dat is een totaal andere benadering dan een vergelijkend onderzoek doen naar avondmaalsopvattingen binnen andere kerkelijke tradities. Speckmann treedt met haar onderzoek buiten de grens van de kerk. Daarom mag het een eigentijds onderzoek genoemd worden, aangezien er in de afgelopen decennia veel (theologische) belangstelling gegroeid is voor rituelen en het gebruik van religieuze taal in de seculiere Nederlandse maatschappij. Te denken valt aan fenomenen als overlijdensmonumenten in de berm langs de wegen, stille tochten en religieuze duidingen op het voetbalveld, zoals de hand van god, een doelpunt van Diego Maradona dat hij met de hand gemaakt had, maar niettemin werd toegekend.

Het kleurige proefschrift met een afbeelding van Tibebe Terffa, getiteld *Color of Celebration* telt zes hoofdstukken. Na de inleiding vangt het onderzoek aan met een verkenning van de verschillende avondmaalsaccenten vanuit dopers perspectief. Dan volgt een hoofdstuk over haar empirische onderzoek, dat uitloopt in een rapportage naar de beleving en betekenis van een aantal seculiere maaltijden in Amsterdam. Het hoofdstuk daarna bespreekt de beleving en betekenis van het Avondmaal in de doopsgezinde gemeente in Amsterdam. En deze twee richtingen komen samen in hoofdstuk vijf waarin de thema's geduid worden die uit de seculiere maaltijden en het Avondmaal naar voren zijn gekomen. Tenslotte worden de resultaten besproken en de onderzoeksvraag beantwoord: heeft de vergelijking bijgedragen tot een aanvulling of correctie van de gangbare interpretatie van het doopsgezinde Avondmaal? Aan het eind evalueert de promovenda de gevolgde methode.

De uitkomst van Speckmanns onderzoek wijst uit dat de weerstand die mensen naar elkaar kunnen voelen in zowel een seculiere als een kerkelijke setting, kan overgaan naar een erkenning van elkaar als tafelgenoten. Er gebeurt iets aan tafel wat men te voren niet verwacht had. Er wordt iets doorbroken. Analoog daaraan blijkt ten aanzien van het Avondmaal, dat de zorgvuldigheid waarmee de avondmaalstafel gedekt is, inclusief de stijl van vieren, iets iconografisch krijgt alsof God daarin doorklinkt: dat er een bemiddeling is van de onzichtbare God in de zichtbare wereld. (230) Ook hier gebeurt iets wat men van te voren niet had kunnen bevroeden. Dat is voor Speckmann aanleiding om aan te nemen dat aan het doperse Avondmaal een extra dimensie toegekend moet worden. Het Avondmaal kan ook als sacrament beleefd worden. Op 'sacrament' gaat ze verderop dieper in, dat blijkt een kernwoord voor een hernieuwde benadering van het doopsgezinde Avondmaal.

Van belang is ook dat de seculiere maaltijd een gastro-politiek gebeuren is waarbij de deelnemers onderlinge verhoudingen aftasten of zelfs bepalen. Naast wie ga ik wel en niet zitten? Hoe zit dat dan met het Avondmaal? In dat gastro-politieke

aspect ziet Speckmann een belangrijke aanvulling op de ambivalente gevoelens van acceptatie en ongemak van de deelnemers onderling. Zij wil dat onderdeel laten uitmaken van de avondmaalstheologie.

Voorts tonen beide onderzoeksvelden aan dat de maaltijd te maken heeft met 'iets wezenlijks'. Met aandacht worden alle soorten maaltijden voorbereid en uitgevoerd. Zowel de seculiere maaltijden als het Avondmaal zijn wisselwerkingen van schenken en ontvangen. En daarmee komen we opnieuw het woord 'sacrament' tegen. 'Als we het Avondmaal voorstellen als een schenken en ontvangen ter uitdrukking van Gods liefdevolle omzien naar mensen en van menselijk trouw en dus als teken van wederkerige presentie en relatie, dan komen we uit bij een sacramentele avondmaalsinterpretatie'. (231)

Een volgend verbindend aspect is dat de seculiere maaltijden ervaren worden als een pauzemoment te midden van de *ratrace* van het stressvolle, maatschappelijke leven. Er gaat naast verbondenheid, ook troost en genezing vanuit waardoor je vollediger mens kunt zijn. Dat is een aspect waar het Avondmaal een religieuze dimensie aan toevoegt. Inherent aan het Avondmaal is het breken en delen van het brood en de wijn als de symbolen van Christus, die de deelnemers betrekken bij de bezinning op het persoonlijke leven. Het Avondmaal geduid als *refreshment*, ijkpunt, biecht en *wake-up call*. Het Avondmaal helpt zo het geloof versterken en het leven verbeteren, wat het Avondmaal uniek maakt ten opzichte van de seculiere maaltijden.

Tot slot, worden de seculiere maaltijden ervaren als een gelegenheid om te ontspannen. Wat het Avondmaal aangaat, zou de viering wel wat losser, vreugdevoller en ruimer mogen. Een maaltijd in de volle zin des woords zou daaraan bijdragen. Deze suggestie is in de normatieve bronnen niet uit de verf te gekomen, en verdient volgens Speckmann meer aandacht. Deins bijvoorbeeld niet terug voor een begrip als 'eucharistie', wat dankzegging (voor het leven) betekent. In het Avondmaal komen de geleefde werkelijkheid van alledag en de verlangde werkelijkheid immers bij elkaar. Die vreugde mag echt gevierd worden.

Wanneer we dit onderzoek nader beschouwen, mag Iris Speckmann veel waardering worden toegekend voor de wijze waarop zij dit vergelijkende onderzoek heeft gedaan, want bewerkelijk. Zij geeft dan ook duidelijk beperkingen aan. Een beperking is dat zij slechts één, en nog wel een stadsgemeente, heeft onderzocht. Wat voor uitkomsten zouden gemeenten op het platteland geven? En wat voor beeld levert een mix van stadsgemeenten en plattelands gemeenten, maar ook samenwerkende gemeenten van doopsgezinden en remonstranten dan op? Zou een breder onderzoek nog meer verrassende resultaten opleveren? Of zal het dan bij het oude blijven, omdat het doopsgezinde Avondmaal individueel wordt beleefd? Het was Speckmanns bedoeling niet om naar één interpretatie toe te werken, maar andere aspecten van

‘de maaltijd’ in het algemeen te belichten die de gangbare opvatting van de jaren 1990, namelijk het Avondmaal te beschouwen als een ‘collectieve belijdenisdaad’, in een wat ruimer perspectief plaatsen: het Avondmaal beleven als sacrament. Deze fenomenologische studie wacht daarom op een theologische uitvergroting. Iris Speckmann verdient alle waardering, omdat zij inziet dat het doopsgezinde vocabulaire geseculariseerd is. In onbruik geraakte theologische taal verdient een hernieuwde introductie, een stellingname waar schrijver dezes reeds lang voor gepleit heeft om de armoede van ‘ondogmatisch’ doopsgezind jargon op te heffen, zonder dat dat ten koste hoeft te gaan van zijn alom geroemde vrijzinnigheid. Achter dit onderzoek gaat, met andere woorden, nog een heel ander hoofdstuk schuil.

Toch heeft de promovenda haar twijfel bij de avondmaalsinterpretatie als zijnde een belijdenisdaad, bij deze lezer echter niet weten weg te nemen. Dat blijkt ook uit de interviews. Waarom zou het Avondmaal als collectieve belijdenisdaad juist niet ook als sacrament beleefd kunnen worden? En vergeet zij niet dat die collectieve belijdenisdaad onlosmakelijk verbonden is aan nog een andere belijdenisdaad, namelijk die van de persoonlijke volwassenendoop? De collectieve deelname onderstreept daarmee de persoonlijke keuze voor de gemeente van Christus, als een herbelofte. Gaat een sacramentele benadering van het Avondmaal sec, niet de richting uit van een op zichzelf staand gebeuren zoals we dat van de meer ceremoniële kerken kennen? Wat zou dan haar doperse visie op de ecclesia zijn? Het mooie aan dit onderzoek is niettemin, dat Iris Speckmann een deur geopend heeft naar de ontwikkeling van het doopsgezinde Avondmaal in haar tijd, waarbij zij in gesprek blijft met ook de dopers van het eerste uur. En daarmee staat zij in een veelkleurig Nederlands doperse avondmaalstraditie.

DR. J.G. APPELDOORN. OPTEEKENINGEN 1914-1916

Hilversum, Verloren, 2022, 176 p. ISBN 97890464550139. Bezorgd door Mr. O. Schutte

Pieter Post

Deze 'opteekeningen' (aantekeningen) geven een uniek inzicht in het leven van de doopsgezinde predikant en later hoogleraar aan het Doopsgezind Seminarium dr. Johan Gerrit Appeldoorn (1862-1945). Het zijn dagboekantekeningen uit de oorlogsjaren 1914-1916 die de predikant bijhield toen hij werkzaam was in de doopsgezinde gemeente van de Oost-friese stad Emden. Kleinzoon mr. O. Schutte had het manuscript al in 1965 klaar liggen, maar het werd niet uitgegeven wegens gevoeligheden over bestuurders van de doopsgezinde gemeente Emden. De honderdjarige herdenking van de Eerste Wereldoorlog in 2014 leek een uitgelezen gelegenheid om het alsnog uit te geven, want de bestuurders van destijds waren inmiddels overleden. Maar in het jaar 2022 was het pas klaar.

Aan deze aantekeningen gaat een inleiding vooraf. De tekst zelf wordt voorzien van kleurfoto's uit Appeldoorns jeugd, studenttijd, gezinsleven, maar ook van de reeds afgebroken Vermaning van Gorredijk waar Appeldoorn begon, en de grote pastorie in Emden waar al zijn analyses en overdenkingen over de oorlog zich samenbalden. Deze foto's geven kleur aan een kille periode. De foto's en tekst laten ons kennismaken met familie, vrienden, kostgangers, het Emdense doopsgezinde gemeentelven en het Europa in oorlog van meer dan honderd jaar geleden. Dat we nu in minuten soms voorzien worden van het laatste nieuws over opnieuw een oorlog in Europa, doet beseffen dat de tijd van Appeldoorn afhankelijk was van een veel trager informatiestroom. En dat maakt dat je zijn 'opteekeningen' in *slow motion* leest. De woorden 'vermoeden' en 'geruchten' gebruikt hij regelmatig in zijn berichtgevingen, waardoor zijn teksten geen 'vers van de pers'-verslagen leveren. Kranten uit Nederland kwamen een paar dagen later. Bovendien zitten er soms vele weken tussen de berichten van Appeldoorn.

Buiten deze aantekeningen, bezorgt de inleiding me meteen een huiveringwekkend gevoel. Een gedachtewisseling van Nederlandse predikanten in *Mennonitische Blätter*, die niet aan een nationaliteit hechtten toen er iemand beroepen moest worden in Oostfriese gemeenten, werd in het daarop volgend nummer gepolitiseerd

door 'de grote man van Emden'. Consul van Nederland, Bernhard Brons jr., sprong daarop in met zijn pleidooi voor de groot-Germaanse gedachte van de Noordkaap tot de Bodensee en van Amsterdam tot Polangen en Beuthen. Dat kun je aan de ene kant misschien zien als een ideaal rijk zonder grenzen vrij van nationalisme, aan de andere kant was voor hem de 'Hoch- oder Niederdeutsche Prediger' met dezelfde Germaanse stam toch wel leidend. Even verderop lezen we over 'een echt christelijke preek' van Appeldoorn, dat indruist tegen de groot-Germaanse gedachte, dat 'het Christendom toch niet het onderscheid der nationaliteiten [kent]'. De predikant was ervan overtuigd dat het van tijd tot tijd goed is woorden te spreken die enige ont-nuchtering brengen in de roes die zo groot is dat men niet begrijpt dat je oprecht nog medelijden kunt hebben met bijvoorbeeld het Belgische volk dat lijdt. (68) Brons had Appeldoorn binnengehaald, maar zij lagen elkaar niet. Brons stuurde hem te-veel. Ook andere familieleden van Brons wierpen hem van alles voor de voeten, omdat Appeldoorn kritiek leverde op de Duitsers in België, en hen geen haar beter vond dan de Russen in Memel. Ze verweten hem *Deutschfeindlichkeit*, omdat hij God niet had gedankt voor de Duitse overwinning op Douaumont. (110,111,154) In tegenstel-ling tot dit groot Germaans ideaal, stond Appeldoorn evenwel met ook veel minder chauvinistische Duitsers in contact. Duitsers die liever Engels dan Duits spraken, zich meer kosmopoliet voelden dan Germaans. Die Duitsers achtten een godsgericht weldadig wegens de materialistisch ingestelde natie die 'geistisch' achteruitging. (29)

Appeldoorn bewoog zich in een mijnenveld. Hij probeerde via zijn rationele be-schrijving een evenwicht te vinden tussen mensen van eenzelfde natie maar met ver-schillende denkbeelden, of sterker: meningen. Het is opmerkelijk dat hij een verande-ring doormaakte in zijn verstandhouding met 'de' Duitser. We spreken over het begin van de oorlog waar hij zich 'beslist meer Duitsch' is gaan voelen. De oorlogsverklaring van Engeland voedde dat sentiment, maar hij heeft vertrouwen in de kracht van het volk. (27) Van buitenlandse berichten over tienduizenden Duitse krijgsgevangenen is hij dan ook niet overtuigd. Hij geloofde, in tegenstelling tot de Hollanders, in 'hunne zaak als eene rechtvaardige'. (53) Bovendien, voerde Duitsland in zijn ogen een verde-digingsoorlog. (61) Maar tegelijk karakteriseerde hij de Duitsers met wie hij te maken had met 'altijd commandeeren'. De conversaties die de Duitsers voerden leken op een twistgesprek, gevoerd op de toon van een onderofficier. (64) Preken vond Appeldoorn er moeilijk. Een kanselrede tegen de Engelsen vormde geen probleem, maar er was geen ontvankelijkheid om de oorlog in het nadeel van Duitsland vanuit 'hoogere ge-zichtspunten' te beoordelen. Immers, kranten doen volop verslag in rozengeur en ma-neschijn, de misère is het lot van de tegenpartij.

De omslag van Appeldoorn als iemand die achter Duitsland stond, naar iemand die een kritischer positie was gaan innemen, is te danken aan een ongepland bezoek

bij zijn vriend Van der Aa, hoogleraar strafrecht en strafvordering, nadat hij was vastgelopen met de trein in Groningen. De gedachte dat met de val van Duitsland ook het einde van het militarisme was ingeluid, had Appeldoorn 'nog kritischer dan te voren' over de oorlog gemaakt.

Chauvinisme had een deel van de oordeelskracht geroofd. (85) Dat blijkt des te meer op het moment dat Appeldoorn de dood van een 17-jarige jongen memoreert. Hij had beslist kunnen leven, want er was niets dat hem in de oorlog had getrokken. Toch zat er 'van ouder tot voorouder' een Oostfries in hem, 'genoeg van dat duitsche bloed ... van die waanzinnige chauvinistische opvoeding in hem'. (127) Diens dood sneed Appeldoorn door de ziel. Wat interessant is, zijn de dingen die onbesproken blijven. De jongen was door Appeldoorn nog gedoopt, maar over Appeldoorns visie op de samenhang doop en oorlog worden we helaas niets gewaar. Dat is jammer vanuit theologisch perspectief bezien, maar, zo interpreteer ik, daar zijn zijn *Opteekeningen* dan ook aantekeningen voor. Het zijn persoonlijke notities van een predikant, geen dictaten van een nog niet geïnaugureerd professor.

De schrijver vermeldt dat Appeldoorn als mens en leraar mistig blijft. (20) Tot de wereld en het gezin houdt Appeldoorn een koele, rationale afstand die niettemin een onderliggende emotie verbergen. Zo is Appeldoorn bezorgd over de gezondheid van zijn gezinsleden en over een mogelijk verlies van Duitsland, maar bijna nergens wordt hij emotioneel. (58) Het achterste van zijn tong laten zien, lijkt aan hem niet besteed. Appeldoorn roept het beeld van een schaker op, een analytisch denker, ook filosofisch geïnspireerd. Hij levert grondig werk. Hij dacht na over de machtsposities in Europa, politieke verschillen van inzicht met ook de 'Hollanders', over persoonlijke meningen en partijvorming binnen zijn gemeente. Hij moet werkelijk geen woord in de Duitse en Nederlandse kranten ongelezen hebben gelaten over de ontwikkelingen aan het front en in heel Europa. Maar buiten dat, laat hij hier en daar zijn gedachten op meeslepende wijze de vrije loop. Een (lange) zin die te denken geeft, voor ook heden ten dage, is: 'Zou het zoo wonderlijk zijn, wanneer ook de natuur en geschiedenis niet geheel verschillende gebieden waren, en de natuur aan sommige sensitieve geesten iets van de toekomst zou kunnen openbaren, al wordt die openbaring dan ook eerst daarna verstaan, juist zoals men een woord verstaan kan, geruimen tijd, nadat het werd uitgesproken'. (45) Een modern geïnspireerd gegeven a posteriori.

In die zin is dit egodocument uniek te noemen, omdat we hier te maken hebben met een predikant in oorlogstijd van ruim honderd jaar geleden. Deze *Opteekeningen* zijn dagboeknotities van een predikant waarin een klassiek dopers dichotomie in doorklinkt, die van de spanning tussen gemeente en wereld. Een wereldwijde politieke spanning die tot in de relaties van alledag voelbaar wordt, zoals tussen Ap-

peldoorn en sommigen van diens gemeenteleden. Een spanning ook die snijdt als Brons, zeer opportunistisch, het mes op de keel van 'de' mennoniet zet, om alles wat des doopsgezinds is, maar te laten varen ten faveure van een legerfunctie.

Dan toch maar naar IJmuiden in het neutrale en geliefde Hollandse vaderland? Niet daar, wel Amsterdam waar hij aan het Doopsgezind Seminarium als professor de opvolger werd van De Bussy, hoogleraar geschiedenis en wijsbegeerte. Schutte heeft er goed aan gedaan dit alsnog te publiceren. Al was alleen al om het zo vaak gebezigde 'wij moeten leren van de geschiedenis'.

COEN BRUMMER. SAM VAN HOUTEN TEGEN DE REST. HET STRIJDBARE LEVEN VAN DE MAN VAN DE KINDERWET

Amsterdam, Prometheus, 2023, 447 p. ISBN 9789044639346

Jaap Brüsewitz

Een aantal biografieën van markante doopsgezinden uit de voorbije eeuwen is voor mij aanleiding om tijdens de Najaarsbijeenkomst van de DHK nog eens kritisch te kijken naar de geschiedenis van de doopsgezinden in de periode na 1680. In mijn lezing op die bijeenkomst: *Doopsgezinden in de lange 17^e eeuw en daarna*, stelde ik al vragen bij de DHK uitgave ter gelegenheid van het jubileum van 2011, 'Gedoopt. Vijf eeuwen Doopsgezinden in Nederland'.

Eén van de geportretteerden in die uitgave is Sientje Mesdag – van Houten. Ik stelde de vraag bij deze en sommige andere biografische schetsen in welk kader deze personen in de bundel een plaats hadden gekregen. Het lijkt er namelijk op dat de mate van doopsgezindheid niet altijd helder omschreven is. Gaat het om mensen van doopsgezinde komaf of gaat het om mensen, die ook daadwerkelijk deel hebben uitgemaakt van de doopsgezinde geloofsgemeenschap. Hoe ruim of hoe strak zijn de grenzen geformuleerd?

Deze vragen worden nog ingewikkelder als in veel van de recente biografieën het doopsgezinde element niet of slechts ten dele wordt behandeld. En belangrijker, hoe komt het, dat blijkbaar dat doopsgezinde element niet of nauwelijks door een biograaf als wezenlijk element is behandeld.

Bij mijn recente onderzoek lijkt het erop dat vooral gedurende de 19^e eeuw bij de doopsgezinde geschiedschrijving een tendens te bespeuren is, waar men ons wil doen geloven dat doopsgezinden vanaf 1680 vooral deel zijn geworden van een bredere vrijzinnige, protestantse traditie. Een traditie, waarin het nadrukkelijk benoemen van een doopsgezinde achtergrond als minder belangrijk wordt beschouwd. Ook het begrip vrijzinnig is in dit kader een begrip dat om nader onderzoek vraagt. Want is het niet eerder een meer onafhankelijke, autonome wijze van geloven zonder kerkelijk gezag?

Al deze observaties speelden mee, toen ik met veel interesse het recente profschrift van Coen Brummer las. Zijn boek over Sam van Houten, de broer van Sientje, die het wel bracht tot de eregalerij van 2011, in tegenstelling tot haar broer, is zeer intrigerend waar het de doopsgezinde geschiedschrijving betreft. Want, Sam van

Houten is van doopsgezinde komaf, zoals hij zelf schrijft, in tegenstelling tot anderen, wanneer hij zegt, dat die doopsgezinde afkomst hem heeft gevormd. Echter, bij zijn vertrek uit Groningen en als hij zich als jong Tweede Kamerlid vestigt in Den Haag, bedankt hij als lid van de doopsgezinde gemeente Den Haag. Dat afscheid van de doopsgezinden valt samen met het moment dat in Groningen de inzichten van dominee Straatman de gemoederen bezighouden. En het is bekend dat deze dominee een graag geziene gast was bij de ouders van Sam van Houten.

De vraag kan gesteld worden of een recensie van deze knappe biografie past in *de Doopsgezinde Bijdragen*. Mijn antwoord op die vraag is volmondig ja. En dat niet alleen omdat Van Houten zelf zegt dat zijn doopsgezinde opvoeding hem heeft gevormd. Maar zeker ook, omdat het veel vragen oproept, hoe die doopsgezinde vorming zijn verdere leven heeft gekleurd. Met name ook zijn relatie met de modernist Straatman, die hem vermoedelijk ook heeft gedoopt. Hoe zit het met zijn netwerk, zijn huwelijk, en later als jong vrijzinnig liberaal kamerlid, die een voorstander is van geboortebeperving en een voorvechter van de rechten voor vrouwen.

Kijken we naar die momenten van het leven van Sam van Houten, waarin zijn doopsgezinde achtergrond expliciet aan de orde komt. Hij doet als gezegd op 20-jarige leeftijd belijdenis. Wat er van zijn belijdenis wordt beschreven maakt duidelijk hoe in die periode een belijdenis meer nog een weerslag was van de gevolgde catechisatie, dan dat het een heel persoonlijk, eigen getuigenis was. Veel belangrijker is daarom wat Van Houten zegt over de invloed van zijn afkomst. Daarover zegt hij namelijk dat zijn doopsgezinde opvoeding diepe sporen heeft achtergelaten. Dat maakt nieuwsgierig. Maar eerlijkheidshalve moet daarvan gezegd worden, dat dat een uitdaging is voor de doopsgezinde geschiedschrijving, in hoeverre we zo iets als een doopsgezinde opvoeding nader op het spoor kunnen komen. Die uitdaging wordt nog pregnanter als Van Houten in een interview zegt dat zijn doopsgezinde opvoeding ook een opvoeding is geweest tot 'individualist'.

Naast de relatie met de Groninger leraar Straatman is ook de relatie met Steven Blaupot ten Cate, de man die de doopsgezinde geschiedschrijving een nieuwe impuls heeft gegeven iets wat verder uitgediept zou moeten worden. Hij wordt in de biografie opgevoerd als een aangetrouwde oom, maar hij was feitelijk een aange trouwde neef. Blaupot was de echtgenoot van de dochter van Grietje Meihuizen, Sina Romkes. Grietje en de moeder van Van Houten waren zusters maar met een leeftijdsverschil van meer dan 20 jaar.

Voor de doopsgezinde geschiedschrijving is verder interessant om van uit dopers perspectief nog eens te kijken naar de periode van 1866 – 1879, de periode, waarin hij zich meer en meer verwijderde van de doopsgezinde geloofsgemeenschap, maar waarvan in de biografie slechts zijdelings sprake is.

In 1866, hij is dan 29, wordt Sam van Houten namens Groningen als vertegenwoordiger verkozen in het Curatorium van het Doopsgezind Seminarie. De koppige Van Houten wil dan al niet langer geloven in de 'sprookjes uit de kinderkamer'. En nog interessanter is zijn weigering om op een zeker moment mee te doen aan een gebed om het op te nemen voor studenten die zelf ook niet elke leerstelling onderschreven. Nog intrigerender wordt het als Van Houten het verwijt krijgt dat hij 'maar beter kan bedanken voor functies in besturen van theologische aard', als hij zich daar in dat bestuur onmogelijk gedraagt. Nieuwsgierig maakt ook de melding dat Van Houten in 1868 en 1871 voorstellen doet aan de kerkenraad van Groningen en de ADS om niet alleen theologisch onderwijs te geven aan jongeren, maar ook aandacht te hebben voor filosofie en de 'maatschappelijke zeden'. Ook hier lijkt sprake van de invloed van de leermeester Straatman.

Het bedanken voor de gemeente is een feit, maar het blijft interessant nog eens te kijken naar de omstandigheden, die tot dit vertrek heeft geleid. Diegenen die de gemeente vaarwelzeggen, zijn door zo'n stap niet zonder meer oninteressant. Zeker niet als van Houten zelf zo'n grote nadruk legt op het belang van zijn doopsgezinde opvoeding en vorming. In dat opzicht is het interessant om nog een keer naar Van Houten te luisteren. Als hij zegt: Voorzover er nog geloof is in een hogere macht heeft dat niets van doen met kerkelijke leerstellingen. Hij schrijft dan over 'het heelal als de openbaring van eene kracht, die wij slechts kennen voor zover ons kenvermogen toelaat'. Dat mensen van die kracht afhankelijk waren, wilde hij nog wel aannemen: 'Wil men haar een naam geven, en daarvoor den naam 'God' kiezen, het zei zoo'.

De belangrijkste vraag die overblijft na lezing van deze mooie biografie is de vraag of niet ook het sterke antiklerikale van zijn standpunten, de vrijheid en de onafhankelijkheid en autonomie van ieder mens, mannen en vrouwen, te duiden zijn vanuit zijn doopsgezinde komaf. Juist dat, wat meestal als vrijzinnig wordt geduid, zou namelijk mijns inziens beter kunnen worden omschreven als een onafhankelijk, autonome geloofshouding, die beter de lading van het doopsgezinde geloof in het Nederland van de 19^e eeuw dekt dan dat doopsgezinden in het vrijzinnig-protestantse hokje worden geplaatst.

De lezing van de biografie van Sam van Houten daagt uit om het beeld, dat in de 19^e eeuw is ontstaan van de doopsgezinden, nog eens tegen het licht te houden en dan niet alleen van binnenuit, maar bij dat onderzoek ook de buitenstaanders, de verlaters te betrekken. De doopsgezinden bewegen zich in deze periode in tegenstelling tot hun geloofsgenoten buiten Nederland niet langer in een eigen gesloten kring, ze spelen immers steeds vaker een rol in de samenleving, zoals in het boek van Bert Dop al voor de Groninger doopsgezinden in kaart is gebracht. Doopsgezinden zijn bijvoorbeeld ook als schrijver in literaire tijdschriften volop betrokken in de

politiek, de maatschappij en de cultuur en ook de strijd binnen de theologie gaat aan de doopsgezinden niet voorbij.

Omdat ze vanuit die positie volop deelnamen aan die politiek, de maatschappij en de cultuur, vormden zij mede het land en de cultuur, die wij nu kennen. Misschien niet altijd luidkeels en expliciet, maar wel onontkoombaar als zelfstandig denkende individualisten, die wars zijn van iedere vorm van kerkelijk of ander gezag over denken en doen. Een vorm van gezag, dat haar basis uitsluitend ontleent omdat het nu eenmaal altijd zo is geweest. Meer onderzoek naar de bijdrage vanuit het doopsgezinde geloof aan die onafhankelijke, eigenzinnige geest is van het grootste belang om ook onze eigen tijd en ons eigen geloof te begrijpen.

LAURA VAN HASSELT. GELD, GELOOF EN GOEDE VRIENDEN. PIET VAN EEGHEN EN DE METAMORFOSE VAN AMSTERDAM 1816-1889

Amsterdam, Uitgeverij Balans, 2023, 320 p. ISBN 9789463822473

Geert Brüsewitz

Brothers & sisters incorporated:

Voor me ligt een mooi uitgegeven handelseditie van het promotie onderzoek van Laura van Hasselt. Met een intrigerende allitererende titel neemt zij als Amsterdam deskundige (docent geschiedenis aan de UvA, conservator van het Amsterdam museum en researcher bij *Andere Tijden* van de VPRO) ons mee in het leven van zakenman(Christiaan) Pieter van Eeghen, telg uit een invloedrijk Amsterdams doopsgezind geslacht. Deze 19^e eeuwse Pieter is niet alleen financieel succesvol in het gelijknamige handelshuis waaraan hij met andere van Eeghens leiding geeft, hij kent ook maatschappelijk succes, doordat hij betrokken is bij, en vaak zelfs initiator van allerlei projecten op velerlei terreinen. Hij is betrokken bij de oprichting van een ziekenhuis, bij hulp aan jongeren in de knel, in woningbouw projecten die de huisvesting van arbeiders en mensen aan de rand van het bestaan aanmerkelijk verbeteren. Ook is hij betrokken bij de aanleg en realisatie van het Vondelpark, om Amsterdammers naast gezondheidszorg en woningbouw ook een gezondere en mooiere leefomgeving te geven. Naast hulp aan jongeren, gaat zijn aandacht ook uit naar vrouwen in de knel. Met ander werk en het aanleren van andere vaardigheden probeert hij hen uit de greep van de vicieuze cirkel armoede en prostitutie te halen. Tot slot, zelf een verwoed verzamelaar van hem welgevallige, in die tijd moderne, kunst, staat hij aan de basis van een huis voor dergelijke kunst: het Stedelijk Museum.

Met een zakelijk oog en hoge idealen in hoofd en hart brengt hij in wisselende samenstellingen mensen uit zijn netwerk bij elkaar om Amsterdam te verheffen in de vaart der volkeren, zodat de stad zich meer als hoofdstad kan meten met plaatsen als Rotterdam. Van Hasselt beschrijft hoe Amsterdam van een stad met een achterblijvende infrastructuur, met armoede, vuil en gebrek aan hygiëne van de tijd van Pieter van Eeghens geboorte tot aan zijn dood gegroeid is naar een veel modernere stad, met een park, betere huisvesting en gezondheidszorg. Een emancipatie van de stad die parallel loopt met van Eeghens eigen emancipatie tot een factor van belang met

de drive en de middelen om veel tot stand te brengen. Het is ook de emancipatie van doopsgezinden en bijvoorbeeld ook Joden, die tot dan vaak uitgesloten waren van openbaar bestuur en die in een tijd waarin dat officiële bestuur zich vaak nogal laks en afwachtend opstelde, als initiatiefrijke individuen met private middelen aanzien en invloed wonnen en ook doordrongen tot de stadsaristocratie en het bestuur. Een beweging die zich bij de doopsgezinden begint af te tekenen vanaf de laatste jaren van de 18^e eeuw en vol doorzet in de 19^e eeuw.

Het is waarschijnlijk ook om deze reden dat dit onderzoek van van Hasselt past in een toenemende interesse in deze groep bijzondere burgers, zichtbaar ook in een toename van het aantal monografieën over invloedrijke, idealistische volksontwikkelende doopsgezinden, of zij die uit die geloofsgemeenschap voortkomen, maar zichzelf misschien niet meer zo zouden afficheren. Ik denk dan aan mensen als Jan Nieuwenhuyzen, Pieter Teyler van Hulst en net voor Pieters tijd en vroege tijdgenoten als Willem de Clercq, of Joost Halbertsma en vele anderen. Je kunt denken aan bijdragen aan literatuur en kunst, soms verbonden met maatschappelijk engagement zoals bij de van afkomst doopsgezinde Douwes Dekker, of aan de maatschappelijk geïnvolveerde van Eeghen die als zakenman, zonder zijn zaak te vergeten op een geweldige manier investeerde in een vooruitgangsgedachte.

Wat mij bij de historisch uitputtende biografie van Van Hasselt intrigeert, net als bij het werk van Alpita de Jong over Halbertsma dat ik eerder voor *DB* recenseerde, is waar misschien de historicus moet en wil zwijgen, omdat je niet meer hebt dan de feiten, hoe nou dat doopsgezinde geloofsgoed zich uit in het maatschappelijk engagement. Hoe het een in het verlengde van het ander ligt, of niet. In de titel van de biografie wordt naast geloof en geld, goede vrienden genoemd. Een netwerk. Een verwevenheid die vaker genoemd wordt als belangrijk. In de doopsgezinde gemeenschap spreekt men over broeders en zusters. Nu soms wel als wat klef ervaren, duidt die terminologie op een grote vaak ook familiale verwevenheid. Dat geeft kracht. Jaren geleden was er een speelfilm over de begindagen van het doperdom en in de af-titeling werden de makers aangeduid als 'Brothers en Sisters incorporated'. Ik moest daar aan denken bij het lezen van dit boek. Net als waar het in het begin gaat over de belijdenis van 31 kantjes van Pieter, waarvan aan te nemen valt dat invloed van dominee en familie een rol gespeeld heeft, in de woorden van de belijdenis gaat over het Koninkrijk Gods. In protestantse zin iets dat van God uit in deze wereld gerealiseerd zal worden. Wij hebben dan dat met een vroom gemoed af te wachten. Bij Pieter, en dat is heel doopsgezind, is dat koninkrijk veel concreter en pragmatischer. En wij zijn geroepen daar een rol in te spelen. Een utopisch ideaal dat hier op aarde verwezenlijkt kan en mag worden. Dat kan enerzijds tot moralisme leiden, maar in andere gevallen zeker zoals bij Pieter in een maatschappelijke idealistische ijver. God roept

ons om dat mee waar te maken! Daarvan zullen wij ook verantwoording hebben af te leggen! Misschien dat in later tijden dit gelovige ideaal langzaam maar zeker verandert in een bevlogen activisme met oog voor onrecht en geweld. Mijns inziens is het bij mannen als Pieter van Eeghen nog glashelder wat de wortels zijn van het maatschappelijk engagement. Alleen is dat onderdeel van persoonlijk geloofsleven, waar de motivatie geboren wordt. Naar buiten komt het niet met woorden, of soms en dan wordt het moralistisch. Het mag gezien worden in de werken die de mens kan doen om het leven .

Het zij mij vergeven, dat ik de grenzen van de historische arbeid wat overschreden heb. Maat het mooie boek van Van Hasselt roept dat bij mij op. En het toont voor mij hoe belangrijk deze historische bijdragen zijn voor ons doopsgezinden. Daarom past een recensie en meer van dit boek in de *Doopsgezinde Bijdragen*. Naast het wetenschappelijk en publiek belang, zijn het ook bijdragen aan het zelfverstaan van onze geloofsgemeenschap.

GERLOF VERWEY. TOLERANTIE EN COORNHERT. FILOSOFISCHE-HISTORISCHE VERKENNINGEN

Hilversum, Verloren, 2022, 173 p. ISBN 9789464550160

Mirjam van Veen

Gerlof Verwey publiceerde in 2022 een bundeling van artikelen van zijn hand over Dirck Volckertsz Coornhert. Anders dan de titel belooft, gaan deze artikelen niet alleen over Coornhert en het tolerantie-vraagstuk, maar ook over diens *Zedekunst* (de ethiek van Coornhert), de paideia en Coornherts vermeende pelagiaanse sympathieën. Verwey gebruikt daarbij zijn bewonderenswaardig overzicht van de westerse filosofie om lange lijnen te trekken of om overeenkomsten te suggereren tussen Coornhert en andere filosofische stromingen.

Zo betoogt Verwey dat Coornherts tolerantiebegrrip een voorbeeld was van een normativistisch tolerantiebegrrip, dat anders dan de naturalistische traditie die tolerantie zag als een instrument om de 'boel een beetje bij elkaar te houden', tolerantie zag als een gevolg van de natuurwet. Tolerantie houdt bij Coornhert, aldus Verwey, verband met wederkerigheid, met de waardigheid van ieder mens.

In zijn artikelen over de paideia schetst Verwey een lange lijn van de klassieke filosofie naar het opvoedkundig ideaal van Coornhert. Hij gebruikt het begrip vervolgens om een nieuw interpretatiekader voor Coornherts *Zedekunst* te bieden. De paideia was het ideaal dat mensen tot een hogere, betere manier van zijn zouden kunnen komen.

Daarnaast staat Verwey dus stil bij het vermeende pelagiaans karakter van Coornherts gedachtegoed. Hij laat zien dat Coornhert, net als Pelagius -de beroemde opponent van Augustinus- met zijn nadruk op verdienste, zijn vrijheidsbegrrip, en geloof dat mensen volmaaktheid konden bereiken dicht bij Pelagius stond. Volgens Verwey is Coornhert daarmee exponent van het 'volkskatholicisme'.

Het boek van Verwey is de moeite waard. Het is helder geschreven en biedt een nieuwe en soms uitdagende kijk op Coornhert. Toch roept het boek, zeker bij een historicus, ook vragen op. Bij het tolerantiebegrrip van Coornhert vraag ik me bijvoorbeeld af of de twee tolerantiebegrrippen die Verwey onderscheidt, wel zo te onderscheiden zijn. Immers bij pleitbezorgers van tolerantie als Coornhert, maar ook bij Castellio was een belangrijk motief 'dat het zo niet langer ging'. Coornhert zag

tolerantie als een tijdelijke noodmaatregel om aan het bloedvergieten een einde te maken. Een soortgelijke vraag heb ik bij het vermeende pelagiaanse karakter van Coornherts gedachtegoed. Verwey verwijst hier naar het 'volkskatholicisme', maar het is de vraag of het 'volksprotestantisme' geen vergelijkbare accenten kende. Geen preek van Calvijn zonder de oproep goede werken te doen. Daarbij komt de vraag welke kennis Coornhert van Pelagius kan hebben gehad en de vraag hoe het zat met Pelagius zelf (die immers vooral bekend is uit de geschriften van Augustinus).

In het boek van Verwey komt Coornhert opvallend weinig zelf aan het woord. Het aantal verwijzingen naar Coornherts werk is zeer beperkt en wordt ruimschoots overtroffen door verwijzingen naar handboeken filosofie. Ik vraag mij af of de autodidact Coornhert wel in die filosofische mal past en of Coornherts argumentatie niet veel sterker contextueel en politiek bepaald was dan het systematisch-filosofisch kader van Verwey wil doen geloven. Coornhert zag in de gereformeerden een groot gevaar en ik vermoed dat hij zijn onderwerpen en zijn strategie koos om dat gereformeerde gevaar zo veel mogelijk te verzwakken. Maar waarschijnlijk stuiten we hier ook op het verschil tussen een (kerk)historicus en een filosoof.

Het boek van Verwey roept nieuwe vragen op. Hoewel er de laatste jaren veel is gebeurd op het terrein van het Coornhert-onderzoek en hoewel met name Bruno Becker heeft geschreven over de bronnen van Coornhert, hebben we nog altijd geen overzicht van de werken waarnaar Coornhert verwees en weten we nog steeds betrekkelijk weinig van de boeken die Coornhert gebruikte wanneer hij zijn traktaten schreef. In zijn boek roept Verwey daarnaast de vraag op naar de beeldvorming van Coornhert en naar diens publicitaire strategie. Ook dat zijn vragen die in het Coornhert onderzoek aandacht zouden verdienen. Het boek biedt kortom een visie op Coornhert die nadere doordenking verdient, en wijst bovendien wegen voor nieuw onderzoek.

INSUNG JEON. DIRK PHILIPS, A SIXTEENTH-CENTURY DUTCH ANABAPTIST. HIS DOCTRINE OF THE VISIBLE CHURCH AND ITS INFLUENCE ON HIS THEOLOGICAL SYSTEM

Eugene, Oregon, Pickwick Publications, 2022, 194 p. Paperback ISBN 9781666707908;
eBook ISBN 9781666707922 en hardcover ISBN 9781666707915

Theo Brok

Insung Jeon, predikant van de Wonju Central Baptist Church in Zuid-Korea, heeft een opmerkelijk boek geschreven over de Nederlandse doperse bisschop Dirk Philips (1504-1568). Jeon concludeert terecht dat Dirk Philips in de hedendaagse geschiedschrijving van het doperdom bijna in vergetelheid is geraakt. In een zeer leesbaar boek wordt gepoogd Dirk Philips gedachtengoed uit deze verloren herinnering te halen, daarom alleen al een waardevolle bijdrage die aandacht verdient.

Het boek, met bijna 200 pagina's, is verdeeld in zeven hoofdstukken. Het is een uitwerking van zijn proefschrift aan het Midwestern Baptist Theological Seminary, Kansas City (Southern Baptist Convention). Zoals de ondertitel zegt, is het doel van het boek om de centrale nadruk van de 'leer van de zichtbare kerk' in de geschriften van Dirk Philips uit te leggen. Als gevolg hiervan stelt de auteur dat de Radicale Reformatie dichter bij de ecclesiologie van de Augustinustraditie (eenheid van de kerk) staat dan bij de kerkleer van de Donatisten (kerktucht, seperatisme).

In de inleiding geeft Jeon zelfbewust aan de geschiedenis van doperdom te plaatsen in Harold S. Benders, 'The Anabaptist Vision' uit 1943. Hij prijst de Bender-school voor het publiceren van een groot aantal werken en voor het consequent volhouden dat er in wezen geen fundamenteel verschil is tussen 'evangelical Anabaptists' en de 'Magistrale hervormers'. Jeon volgt deze traditie en stelt dat de kerkleer van Dirk Philips niet verschilt van die van de Magistrale (Lutherse en gereformeerde) hervormers.

Het hoofddoel van hoofdstuk twee is de 'zichtbare kerk' zoals hij die in de geschriften van Dirk Philips verwoord vindt, te beschrijven. Achtergronden die de vorming van Dirks denken hebben beïnvloed, worden onderzocht, waaronder hoe eerdere Nederlandse doperse voormannen zich de zichtbare kerk voorstelden. Hij verwijst naar Melchior Hoffman, Jan Matthys, Obbe Philips, David Joris en Menno Simons. Dirks perspectief op de zichtbare kerk wordt beschreven aan de hand van Dirks geschriften, met name zijn *Enchiridion* in de Engelstalige vertaling. Hoofdstuk drie onderzoekt Dirk Philips christologie, in het bijzonder zijn visie op

de menswordingsleer waarin Jezus Christus uitsluitend een goddelijke natuur wordt toegekend, die terecht als Dirks belangrijkste leerstuk wordt genoemd.

Hoofdstuk vier gaat in op Dirks ecclesiologie. De auteur beschouwt Dirks kijk op de zichtbare kerk als onderdeel van zijn kerkleer en bespreekt de elementen die hij benadrukte, namelijk de twee ‘verordeningen’ (doopsel en avondmaal) en de kerkelijke tucht. De doop wordt beschouwd als een vereiste van de zichtbare kerk als symbool van vernieuwing, dus niet alleen de herdoop van gelovigen door mondelinge belijdenis, maar de morele bedoeling van een belofte van broederschap in de zichtbare kerk. De kerkelijke tucht wordt besproken aan de hand van Dirks mening over het vermanen en de excommunicatie.

Het onderwerp van hoofdstuk vijf is Dirks soteriologie. De leer over de redding van de mens wordt besproken door zijn opvattingen over predestinatie, rechtvaardiging, bekering, heiliging, volharding en verheerlijking, maar vooral regeneratie. De wedergeboorte van gelovigen moet zowel tot zichtbare als tot onzichtbare veranderingen leiden. Omdat de kerk wordt gezien als een samenkomst van geredde mensen, moet deze verandering zichtbaar worden in de zichtbare kerk. Hoofdstuk zes onderzoekt Dirks antropologie. Zijn opvatting over de mens omvat de visie van de menselijke rol in een nieuwe schepping in Christus. In Dirks kijk op de menselijke vrije wil, zonde, kwaad, lijden en menselijk redeneren wordt onderzocht welke rol de mens kan spelen bij het stichten van de zichtbare kerk.

De Conclusie vat Dirks visie op de zichtbare kerk samen in de context van de zestiende-eeuwse doperse opvatting over kerk. Dit is dan de basis voor het belang van ‘de heiligen om een voornaam en heilig leven op aarde te leiden’; vermaning en excommunicatie tonen aan dat berouwvolle broeders die in het verleden fouten hadden gemaakt, vergiffenis kregen. Na berouw werden ze hersteld in hun oorspronkelijke positie. Jeons bevinding is dan ook weer dat Dirk Philips’ kerkopvatting niet veel verschilt van die van de Magistrale hervormers en de traditie van Augustinus volgt.

Volgens Jeon wilde Dirk de ban niet toepassen op degenen die zondigen uit zwakheid, maar op opzettelijke en openbare zondaars. Zijn idee was dat door het verbod de ‘geredde gemeente’ rein gehouden kan worden en dat de boeteling zo kan worden bekeerd. Maar wat als een persoon hopeloos werd afgesneden, voorbij de middelen van verzoening? Jeon laat onbesproken dat oorspronkelijk een vermaning aan de verdachte aan de ban vooraf ging en dat Dirk Philips de zevermaning terzijde heeft gesteld. De ban praktisch leidde tot schisma’s en schisma’s leidden uiteindelijk tot het verdwijnen van de ban. In de praktijk kwam de historische context waarin Dirk optrad niet altijd overeen met wat hij vervolgens ter zelfrechtvaardiging schreef. Is Jeons vraag of Dirk het meest verschilde van Donatus in zijn behandeling van de berouwvolle en meer gemeen had met Augustinus, niet een kwestie van gradatie in

plaats van een fundamenteel verschil? Jeons antwoord lijkt meer op een cirkelredenering dan dat deze vraagstelling verhelderend werkt.

In navolging van de traditie van de 'Bender School' zal het geen verrassing zijn dat het onderzoek grotendeels schatplichtig is aan Cornelius Krahn en William Estep en daarnaast William Keeney. Het is begrijpelijk dat de auteur vanwege de taal geen kennis heeft kunnen nemen van onderzoek over Dirk Philips in het Nederlands en het Duits. Hierdoor wordt veel achtergrond over het hoofd gezien, wat ook duidelijk maakt dat de allesbepalende context waarin Dirk Philips zijn werk schreef onderbelicht is gebleven. Dat neemt echter niet de vraag weg waarom Jeon Henry Doskers *The Dutch Anabaptists* en Irvin Horsts 'Menno Simons and the Augustine tradition' (*MQR* 1988) onbesproken liet? En waarom weglaten dat Dirk een onwettige zoon van een geestelijke was en dus geen priester kon worden? Dirks mogelijke betrokkenheid bij het revolutionaire begin van de doperse beweging wordt ten onrechte ten stelligst ontkend.

De scherpe toepassing van de ban en het mijden door Dirk Philips na 1555 leidde tot een bittere strijd in de plaatselijke gemeenten. De teksten waarop Jeon zich baseert, zijn niet gerelateerd aan deze feitelijke praktijk, maar 'zijn ontstaan' vanuit een later perspectief met een meer bijbelse interpretatie. Jeon noemt de conflicten wel, maar ziet over het hoofd dat de meeste ideeën van Dirk Philip niet 'zichtbaar zijn' in zijn *Enchiridion*, maar 'zijn ontstaan' vanuit een later (rechtvaardigend) perspectief. Zijn eerder gepubliceerde werken die ten grondslag liggen aan dit 'handboek' zijn niet chronologisch maar systematisch gerangschikt. De drukgeschiedenis van Dirks geschriften wordt niet besproken.

Het goede leven van de gemeente van God in de zichtbare kerk is Jeons centrale thema van Dirk Philips theologie, trouw aan de Augustijnse traditie -Jeon lijkt ook schatplichtig aan Karl Barth (155, 157) – en 'dus' vergelijkbaar met de achtergrond van een historische protestantse theologie. Het doperdom in Nederland kwam echter rechtstreeks voort uit kringen binnen de katholieke kerk, inclusief continuïteit met de late middeleeuwen, in plaats van een tussenstadium van (gebrek aan) overeenstemming met de hervormers. Als Dirk over de 'wereld' schrijft, bedoelt hij alleen de katholieke kerk en geen andere wereldse instellingen, zoals Jeon begrepen heeft uit *The Writings of Dirk Philips*, waarin deze suggestie ten onrechte wordt gewekt. Dirk had nooit zo'n revolutionair standpunt in gedachten. Het Nederlandse zestiende-eeuwse doperdom ontstond in een andere politieke situatie en culturele context en met een andere relatie tot lokale religieuze bewegingen dan in het luthers Duitsland of calvinistische/zwingliaanse gebieden.

De geschriften van Dirk Philips over de menswording, de hoeksteen van zijn theologie, en als gevolg daarvan zijn visie op de zichtbare kerk, zijn een vrucht van de

leerstellige geschillen met Adam Pastor (c. 1500 – c. 1565). Dirk heeft het tot zijn plicht gemaakt om Adam Pastors ontkenning van de Melchioriete/Mennoniete menswordingsleer te bestrijden en, als resultaat, met alle mogelijke middelen zijn unitaristische gedachten een halt toe te roepen. De geschriften van Dirk Philips – hoewel minder uitgesproken dan de geschriften van Menno Simons – zijn daarom meer polemisch dan Jeon suggereert. In tegenstelling tot wat Jeon beweert, was Adam Pastor geen lid van Dirks groep of lid van zijn ‘congregatie’ (63), maar een dopers bisschop uit de Benedenrijn met zijn eigen aanhang. Pastor werd een belangrijke tegenstander van Dirk Philips die als bisschop vooral actief was in Groningen, Oost-Friesland en Danzig. Pastor trad ook op als de woordvoerder van andere doperse bisschoppen uit de Benedenrijn, zoals Theunis van Hastenrath († 1551), die zich verzetten tegen Dirks strikte opvattingen over de toepassing van de ban en de daaropvolgende mijding binnen het huwelijk. Dit veroorzaakte uiteindelijk het schisma tussen de Noordelijke dopers en de Benedenrijnse Hoogduitsers/Overlanders en volgens Dirk moesten in dit geval ook deze boetelingen worden gestraft.

Jeon laat onbesproken dat uit de receptiegeschiedenis blijkt dat het *Enchiridion* van Dirk Philips al tijden lang aanwezig is in de bibliotheek van bijna elke Amish bischop en dus nog steeds actuele betekenis heeft binnen deze geloofsgemeenschap. De vraag rijst waarom dit niet in de afbakening van het onderzoek wordt genoemd, te meer omdat het mijns inziens een zeer logische en vernieuwende stap zou zijn voor verder onderzoek naar de rol en betekenis van de geschiedenis en de actualiteit van Dirk Philips geschriften. Jeons boek zou ertoe kunnen leiden dat we meer nadenken over het gebruik van de doperse historische theologie en studies van vroege dopers zoals Dirk Philips om ze in hun eigen context te begrijpen. Het is daarom belangrijk om te beseffen dat niet kan worden aangenomen dat het gebruik van zestiende-eeuwse bronnen hedendaagse problemen zal oplossen, Jeon ziet dat anders.

Kortom, dit boek roept meer vragen op dan het beantwoordt, maar verdient het om gelezen en becommentarieerd te worden om de ideeën van Dirk Philips en niet te vergeten zijn historische rol. Het boek zal hopelijk leiden tot de (start van een) nieuw discours over de betekenis van Dirks Philip in de geschiedenis van het doperdom, in plaats van het *Enchiridion* te willen duiden vanuit een hedendaags perspectief van de Southern Baptist Convention. Het ontbreken van een index is jammer en vermindert het gebruiksgemak van het boek, wat natuurlijk niet van toepassing is op het eBook vanwege de zoekfunctie.