

DOOPSGEZINDEN EN SLAVERNIJ  
PRIVÉ PROFIJT EN PUBLIEK PROTEST I

## Verkenningen

*Piet Visser*

## ABSTRACT

In last year's issue of *Doopsgezinde Bijdragen* 48 (2022), Ruud Lambour revealed a 'shocking' list of 173 names of Amsterdam Doopsgezind shareholders and other investors in the East India Company (VOC) and West India Company (WIC). These commercial enterprises, unique as they were and supported by the Dutch State, were responsible for an economic system of colonial oppression and slavery that generated tremendous wealth. The present article departs from Lambour's findings and analyses a variety of social, religious, and cultural contexts that might explain how Doopsgezinden coped with the dehumanizing atrocities of slavery, also in comparison with the dominant privileged Dutch Reformed Church which legitimized this horrendous colonial system. Topics include, for instance: the ethics of profit making, and of armed resistance; the remarkable number of female stakeholders; some of the homiletic connotations of slavery; and the curse of slavery in daily life, when Doopsgezind sailors were imprisoned by Muslim pirates, etc. Generally speaking, in their slavery-related attitudes the Dutch Doopsgezinden hardly deviated from mainstream (Dutch Reformed) culture. However, the orthodox Calvinist theology in favor of slavery, the so-called Curse of Cham (Gen. 9:22-27), widely embraced by plantation owners, was either ignored or rejected by Doopsgezinden. Also striking is their different, more tolerant view of Islam. It should not come as a surprise that, in the long run, enlightened Doopsgezinden manifested themselves as true abolitionist propagators, a topic which will be dealt with in the second article.<sup>1</sup>

**Keywords:** doopsgezinden – colonial ethics & theology – economics of slavery – Dutch Reformed context – Curse of Cham – tolerance of Islam

*Een paradox van profijt en protest?*

Zonder twijfel zal het artikel van Ruud Lambour in *Doopsgezinde Bijdragen* 48 (2022) bij menige lezer hard zijn aangekomen. De betrokkenheid van doopsgezinde zakenfamilies bij de slaveneconomie van de achttiende eeuw, hoe behoedzaam ook

---

1 Met dank aan Nina Schroeder die de tekst van de abstract controleerde.

gepresenteerd als een ‘verkennde inventarisatie’, is niet te ontwijken: de bijlagen met naam en toenaam spreken boekdelen. Deze niets verhullende transparantie is tegelijkertijd ook enig in zijn soort, want van welke andere kerkelijke richting in Nederland kennen we zo’n alfabetische opsomming van 173 Amsterdamse broeders en zusters wier achttiende-eeuwse kapitaal groeide dankzij de van slavenzweet en -leed klevende aandelenopbrengsten?<sup>2</sup> In de door de Nederlandse overheid tot stand gebrachte studie *Staat en Slavernij. Het Nederlandse koloniale slavernijverleden en zijn doorwerkingen* (2023), constateert Stoutjesdijk terecht dat ‘de rol van de kerk bij het koloniale slavernijverleden nog nauwelijks onderzocht [is]. Het is tekenend dat er ... nog nooit een compleet academisch werk gewijd is aan de relatie tussen kerk en slavernij.’<sup>3</sup> Als Stoutjesdijk dan vervolgens onmiddellijk zelf die lacune lijkt in te vullen, door samen met Bente de Leede een boek samen te stellen over de *Kerk, kolonialisme en slavernij* (2023), dan valt bij lectuur enige teleurstelling niet te onderdrukken. Hoewel de bevoorrechte, gereformeerde kerk in de Republiek in het werk centraal staat, handelen de tien hoofdstukken voornamelijk over de rol van het instituut kerk en zijn bestuursorganen, maar blijft het dagelijkse doen en laten van niet enkel de kerkelijke voormannen, maar vooral ook van de prominent in cultuur, economie en politiek acterende lidmaten in relatie tot de slavernij-economie geheel buiten beschouwing. De auteurs behandelen tamelijk traditioneel kerkhistorisch en *top-down* de rol van de kerk in de Oost, inclusief Sri Lanka, en de West.<sup>4</sup> Het zou

- 
- 2 Ruud Lambour, ‘Doopsgezinden in de slavernij-economie en slavenhandel van de achttiende eeuw. Een verkennende inventarisatie’, in: *Doopsgezinde Bijdragen* 48 (2022), 189-209 (hierna: *DB*). Ik ben Lambour veel dank verschuldigd voor zijn commentaar en aanvullingen op een eerdere versie van dit artikel. Inmiddels heeft Lambour zijn bestand van 173 doopsgezinde aandeelhouders weten uit te breiden tot 206.
- 3 Zie hoofdstuk 27 van Martijn Stoutjesdijk in: Rose Mary Allen, Esther Captain, Mathias van Rossum e.a. (red.), *Staat en Slavernij. Het Nederlandse koloniale slavernijverleden en zijn doorwerkingen* (Amsterdam, 2023), 381-389; citaat op p. 382. Hoewel dit hoofdstuk stil staat bij de centrale rol van de gereformeerde kerk, met korte uitweidingen over de in Suriname opererende lutherse gemeente, de katholieke kerk en die van de Hernhutters, biedt het hoofdstuk de facto nauwelijks meer dan een overzicht van de gebrekkige stand van zaken in het onderzoek naar kerk en overheid, een grotendeels braak liggend terrein waarop nog veel werk te doen is. Overigens heeft Stoutjesdijk, samen met Bente de Leede, die handschoen meteen opgepakt, door de redactie te vormen van *Kerk, kolonialisme en slavernij. Verhalen van een vervlochten geschiedenis* (Utrecht, 2023 – *Jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlands Protestantisme na 1800*, Jaargang 31). Echter, alleen al een blik in het register volstaat om te zien dat doopsgezinden en remonstranten, zich nog altijd ook tot de protestantse richting rekenend, daarin niet als trefwoord voorkomen!
- 4 Intrigerend in dit verband is de ‘ontdekking van de onderkant’ in het vijfde hoofdstuk van Bente de Leede, ‘De irrelevantie van succes. Over de veelzijdige relatie van Sri Lankanen met de Nederduits Gereformeerde Kerk in koloniaal Sri Lanka (1658-1796)’, in: De Leede & Stoutjesdijk, *Kerk, kolonialisme en slavernij* (2023), 65-82, met name 68-69. Zij bepleit daarin het kerkhistorisch

niet hebben misstaan, dunkt mij, het Heidelbergse geweten van bijvoorbeeld het Hoornse kerklid en massamoordenaar Jan Pietersz Coen eens tegen het kerkelijke en religieuze licht te houden. Of was de calvinist in hem zodanig gepredestineerd dat hij niet anders kon dan godvrezend mensen afslachten? Dan is zo'n verhaal snel klaar, en blijft de sukkel rustig op zijn Hoornse sokkel staan!<sup>5</sup> Aan de andere kant: het kan ook zijn dat zo'n vraag naar de verwevenheid van geloofsmotieven en praktisch handelen – een typisch dopers dingetje: het befaamde doopsgezinde *doen*? – minder het primaat is van het onderzoek naar het verleden van de geprivilegieerde kerk van Nederland. Hoe dan ook, wanneer we daarin ooit wel inzage krijgen, zou het winstaandeel van Lambours 173 Amsterdamse doopsgezinden, zeker getalsmatig, vermoedelijk verbleken bij het aantal van de gereformeerde betrokkenen bij en investeerders in de slavernij-economie.

In het door de gemeente Amsterdam geïnitieerde onderzoek naar de complexe relatie tussen stad en slavernij, *De slavernij in Oost en West. Het Amsterdam-onderzoek* (2020) is er van de 38 hoofdstukken over een breed scala van onderwerpen en thema's geen enkel gewijd aan de rol van de kerk, c.q. kerken in deze bij uitstek zo religieus pluriforme stad. Een nogal majeure misser, die waarschijnlijk voortkomt uit het verdwenen besef van het grote belang van kerk en kerkelijkheid in ons verleden! Slechts één voorbehoud dient in dat boek te worden gemaakt voor hoofdstuk 5 van Cátia Antunes over de 'Portugese Natie', een heterogene minderheid van nieuwe christenen en Sefardische joden, die sedert het eind van de zestiende eeuw haar toevlucht tot Amsterdam had genomen. Zij werden door het stadsbestuur en de hoofdstedelijke handel beschouwd als nuttige internationale schakels met hun voormalige Iberische wereld en haar handelsbelangen in Midden- en Zuid-Amerika. Van belang vooral was hun aandeel in de op rietsuiker gerichte slaveneconomie van Brazilië, die van 1630-1654 zelfs onder Nederlands bewind kwam, maar die zich nadien verplaatste naar voornamelijk Suriname, waar de joden zich ook als plantagehouders manifesteerden. Maar tegengesteld aan wat Lambour boven dopers water wist te krijgen, stelt Antunes echter simpelweg: 'Het is onmogelijk om nauwkeurig

---

paradigmatische *frame* van succes en falen van het instituut kerk in de koloniën aan te vullen met onderzoek naar de effecten daarvan op het volk: 'Wat de kerk in Sri Lanka deed in de zeventiende en achttiende eeuw, was niet alleen het verhaal van de kerk zelf, maar ook van Sri Lankanen die zich, vaak noodgedwongen, verhielden tot die kerk.' Zou het dan in Nederland principieel anders mogen zijn?

- 5 In tegenstelling tot tal van andere gemeenten (Amsterdam, Rotterdam, Den Haag, Utrecht, Vlissingen, Middelburg, Haarlem, de provincies Zuid-Holland en Zeeland, De Nederlandsche Bank en ABN Amro) heeft de gemeenteraad van Hoorn op vrijdag 15 december 2023 besloten geen excuses aan te bieden voor de betrokkenheid van de Zuiderzeestad bij het slavernijverleden.

in te schatten hoe hoog de inkomsten voor de Portugese Natie uit de slavenhandel waren: de bronnen geven gebrekkige informatie.<sup>6</sup> Ook hier ontbreekt dus enig vergelijkingsmateriaal.

Hoe dat ook zij, andermaal wordt duidelijk dat Lambour met zijn onderzoek sowieso een precedent heeft geschapen voor onderzoek naar de slavernijbetrokkenheid (in de ruimste zin van het woord) van lidmaten van andere kerkgenootschappen. Bovendien heeft Lambour over dit thema nog meer in de pen, getuige zijn artikelen in deze jaargang over de doopsgezinde bankier Thomas Hope en de kunstenaar Cornelis Pronk, alsmede een stuk over de trans-Atlantische slavenhandel door Amsterdamse doopsgezinden (1655-1675).<sup>7</sup>

Tot slot is de vraag gewettigd of Lambours lange lijst impliceert dat heel de doperse goegemeente, althans de financieel onafhankelijke fine-fleur, zich dus ogenschijnlijk niets aantrok van de onmenselijke slavernijrealiteit, en rustig rentenierde over de rug der zwarte medemens heen. Of is er ook een keerzijde van deze klinkende munt te traceren, die het beeld van puur profijt een ander aanzien geeft? Wel nu, en zonder omhaal: protest tegen de slavernijpraktijk was er wel degelijk. In het tweede van dit drietal samenhangende artikelen zal een uitvoerig overzicht geboden worden van het gestaag luider wordende doopsgezinde tegengeluid. Andere wetenschappers die in dat tweede stuk uitgebreid aan bod komen, hadden eerder al geconstateerd dat, met name in het laatste kwart van de achttiende eeuw, verlichte doopsgezinden en remonstranten voorop liepen in het toenmalige beschavingsoffensief, onder meer ook om de grove misstand van de slavernij uit te roeien. Dertig jaar geleden – de betekenis van kerk en geloof voor mens en maatschappij was toen nog niet vergeten – stelde Jan Willem Buisman in zijn nog steeds belangwekkende Leidse proefschrift *Tussen vroomheid en Verlichting* (1992):

Op soortgelijke wijze wordt ook – ja ondubbelzinniger nog – het belang van de factor kerkelijke gezindte duidelijk, want het heeft er alle schijn van dat geen religieuze groepering in ons land destijds op het punt van slavenhandel en slavernij zo unaniem verlicht dacht als die der doopsgezinden. Verwonderlijk is dit resultaat uiteraard niet voor wie de vooraanstaande positie kent die de met sommige doopsgezinden toch wel tamelijk geestverwante Quakers onder de Angelsaksische abolitionisten innamen.<sup>8</sup>

6 Cátia Antunes, 'De "Portugese Natie", Amsterdam en slavernij', in: Pepijn Brandon, Guno Jones, Nancy Jouwe e.a. (red.), *De slavernij in Oost en West. Het Amsterdam-onderzoek* (Amsterdam, 2020), 88-96; citaat op p. 91.

7 Artikelen waarvan Ruud Lambour mij inmiddels in kennis heeft gesteld.

8 Jan Willem Buisman, *Tussen vroomheid en Verlichting. Een cultuurhistorisch en -sociologisch onderzoek naar enkele aspecten van de Verlichting in Nederland (1755-1810)* (Zwolle, 1992), 340.

Als culminatie van het overzicht in dat tweede artikel volgt een bijzondere casus in het derde artikel. Dat brengt de welhaast obsessieve strijd tegen de slavernijschande in beeld van een bijzondere marge-mennist: een meer dan dertig jaar volgehouden eenmansstrijd, uitmondend in bijna twee decennia van protestacties naar het Haagse landsbestuur toe. Die indrukwekkende niet aflatende missie komt op naam van Marten Douwes Teenstra (1795-1864), een voormalige herenboer met diverse carrière *moves*, woonachtig te Ulrum, Groningen, die een tot voor kort volstrekt onbekende rol in de antislavernijgeschiedenis heeft gespeeld.

Er valt dus, kortom, het nodige op een rij te zetten. Het ziet er vooralsnog naar uit dat inzake de doopsgezinde betrokkenheid bij de slavernijconomie, die zich uitstrekte van materieel profijt tot principieel protest, op zijn minst sprake was van een paradox. Of zal die schijnbare tegenstelling een pijnlijke spagaat van Menno's kerkvolk blijken te zijn, dat zichzelf in stilte en onuitgesproken vaak het beste jongetje/meisje van de klas waande?

### *Renderend kapitaal uit de slavenconomie*

Een beetje doper met enig cultuurhistorisch besef laat zich niet alleen graag voorstaan op moedige martelaars en volhardende vredesactivisten, maar ook op kunstenaars, wetenschappers en bestuurders van naam en faam die ooit tot de eigen religieuze bloedgroep behoorden. Met een Jan Luyken en Hendrik Willem Mesdag, een Vondel en Multatuli, een stichter van het Nut of de naamgever van Lelystad kan je overal ongenood glunderend op theevisitatie komen! Echter in onze moderne tijden van *namings, blaming & shaming* doet zo'n lijst van 173 slavernijkapitalisten dat glorieuze gevoel al snel afladderen tot knagende gêne – althans, wanneer *rücksichtslos* aan elke historische nuancerings voorbij wordt gegaan. Want het geeft geen pas deze tot dusver onbekende doopsgezinde slavernijconnectie uit het verleden blindelings op de maatlat te leggen van ons moderne hypermoralisme inzake vliegschaamte, gendergevoeligheid, beleggingsblaam, en wat niet al.

Ooit werd in mennistische kring met zorg tegen de koophandel en het maken van winst aangekeken, wat 'in haer selven niet onrecht' was, maar wel als een 'periculose neeringe' werd beschouwd, omdat het kon leiden tot rijkdom als doel op zich.<sup>9</sup> Later in de zeventiende eeuw – niets zo flexibel als doperse ethiek – werd daarvan geen punt

9 Piet Visser, 'Teyler en liefdadigheid. Onbepaalde verdraagzaamheid en zedelijk gemak', in: Bert Sliggers e.a. (red.), *De idealen van Pieter Teyler. Een erfenis uit de Verlichting* (Haarlem, 2006), 136 en 144.

meer gemaakt, zolang de christelijke zakenman zijn geweten maar hooghield door een deel van zijn winst om te zetten in klinkende munt als blijk van daadwerkelijke naastenliefde. Caspar Luyken, een Amsterdamse collegiant van remonstrantse huize en vader van de beroemde Jan Luyken, schreef op dit thema een populair beschouwend werkje, dat sedert 1648 zesmaal herdrukt werd. Alleen al de dubbelzinnige titel daarvan laat niets te raden over:

*Onfeylbare Reghel Van Winste sonder Verlies: Ofte Korte Aenwijsinghe ende Bericht, om, 't zy door Koopmanschap, Ambacht ofte Neeringhe, altijd Winninge te doen; en in korten tijd Rijck te worden: Ende Rijck geworden zijnde, den Rijckdom (sonder eenighe vreesse van verlies) sekerlijck te behouden. Als mede Om Geldt op Interest te doen, datmen ghewisse sekerheyt hebbe, dat het Capitaal vast en onverlieslick zy, en datmen hoogen interest daer van trecke.*

Dit was echter niet een handboek voor plat kapitalisme en winstmaximalisatie, maar een metaforische, vrome aansporing om de winsten en rendementen ruimhartig te delen met de behoeftigen, opdat ooit de grootste geestelijke winst in de hemel verkregen wordt.<sup>10</sup> In zijn *Christelyke Zede-konst* (1707), het handboek voor aanstaande leraren, duidde Galenus Abrahamsz het genot van materiële welstand zelfs aan met de positief te duiden term 'zedelyk gemak.' Dat stond voor een zodanige rijkdom dat men zich geen enkele zorg meer hoefde te maken om het dagelijks brood. Sterker nog, dankzij dat zedelijk gemakkelijke privévermogen kon de bezitter ervan, als hoogste christelijke plicht, niet uitsluitend een 'gemakkelyk, veilig en onbeslommerd' leven leiden, maar bovenal om dankzij die ruime middelen des te beter de 'naasten in zyn nooden' bijstaan. Deze praktisch 'ethische plicht' had tevens tot consequentie dat doorgaans diakenen voornamelijk uit gerenommeerde zakenfamilies werden gerekruteerd. Aldus verzekerde de gemeente zich niet alleen van expertise voor goed beheer van de gemeentelijke financiën, maar werd ook het doen van periodieke giften, schenkingen en legaten gefaciliteerd.<sup>11</sup> Hóe dat zedelijk gemak verkregen werd – door investeringskapitaal te laten floreren in appetijtelijke investeringen, goed rentende leningen te verstrekken, of ruim renderende beleggingen te doen – daarover werd met geen woord gerept – niet in Luykens, noch in Galenus' boek.

10 De titel is geciteerd naar de eerste editie van Dominicus vander Stichel te Amsterdam, 1648. Luyken was afkomstig uit Essen en in 1633 getrouwd met Hester Coores uit Middelburg; hij kerkte vermoedelijk eerst bij de remonstranten, tot hij zich in 1646 voegde bij de collegianten van Galenus Abrahamsz. Hij was een schoolmeester die chiliastische ideeën verkondigde en nauw bevriend was met Petrus Serrarius.

11 Visser, 'Teyler en liefdadigheid', 144.



Het West-Indisch Pakhuys op het Rapenburg, 's-Gravenhekje 1 te Amsterdam; gravure door Jacob van Meurs (?) (1663) (RP-P-2019-657)

Het moge duidelijk zijn dat het bevoogdend moralisme van onze tijd over goed-of-fout beleggen toen geen issue was. Privaat kapitaalbeleid was een privéaangelegenheid waarmee noch de kerk, noch de buitenwacht zich diende te bemoeien. Het participeren en beleggen in ondernemingen in dienst van de West-Indische Compagnie (WIC) en de Verenigde Oost-Indische Compagnie (VOC), of op de Beurs handelen in aandelen van daarmee gelieerde financiers en banken, waaronder ook Engelse banken, was een volkomen legale en algemeen aanvaarde wijze van kapitaalvermeerdering. Bovendien was beleggen in VOC- en WIC-aandelen een vrij zekere aangelegenheid, omdat beide handelsmonopolisten de bescherming van de Staten Generaal genoten. Overigens waren er ook geldstromen die niet rechtstreeks via de compagnieën liepen, maar, minder zichtbaar, bestonden uit private kapitaalstromen daarachter en daaromheen. Er dienden zich allerlei investeringsopties aan, bijvoorbeeld om via eigen familienetwerken kapitaal bijeen te brengen om een plantage te stichten en/of vervolginvesteringen te doen voor daarmee samenhangende commerciële activiteiten. Een andere optie was rechtstreeks geld te lenen van kapitaalkrachtige kooplieden. Een derde mogelijkheid was de zogenaamde negotiatielening, een soort van hypotheekverstrekking, die in de achttiende eeuw als investeringsvorm



Het Oost-Indisch Huys aan het Singel te Amsterdam (nu deel van de UB-Amsterdam, tegenover de Singelkerk); gravure door Zacharias Webber II (1665) (RP-P-1878-A-1815)

opkwam en populair werd. Zo'n lening liep meestal via een Amsterdams handels- of financiershuis dat echter niet zijn eigen kapitaal uitzette, maar in plaats daarvan een fonds stichtte met obligaties die via de kapitaalmarkt verhandeld werden. Hierbij werden rentes van rond de vijf procent in het vooruitzicht gesteld. 'In de late jaren zestig en de vroege jaren zeventig van de achttiende eeuw nam het negotiatiestelsel een ongekende vlucht. Tussen 1753 en 1775 investeerden voornamelijk Amsterdammers ... ruim 63 miljoen gulden.'<sup>12</sup>

Dat de zwijgende massa zich niet met het kapitaalbeheer der rijken bemoeide, zat natuurlijk ook ingebakken in de gelaagde sociale stratificatie die acceptatie van standsverschillen impliceerde, waardoor ongeschreven privileges van de hogere standen van regenten, van patriciaat, renteniers en zakenmensen, de weldoeners van kerk en maatschappij, onbesproken bleven.<sup>13</sup> Echter zodra zaken ernstig uit de

12 Zie het elfde hoofdstuk van Pepijn Brandon, 'Slavernij, kolonialisme en de financiële sector', in: Allen e.a., *Staat en Slavernij*, 161-170, m.n. 166-168 (citaat).

13 Zeer verhelderend voor de doopsgezinde praktijk in dezen is het artikel van Mary Sprunger, 'Being Mennonite: Neighborhood, Family, and Confessional Choice in Golden Age Amsterdam', in:



hand liepen, volgde er algemene afkeuring en zelfs bespottig. Dat was het geval bij de extreme beleggingsgekte in tulpenbollen in de jaren 1636, 1637, een windhandel die bekend staat als de tulpenmanie. Daar waren ook enkele doopsgezinden bij betrokken. Een kleine eeuw later, in 1720 raakte het wildere deel van belegend Nederland in de ban van de methode van John Law die meelifte op grote kredietcrises in Engeland en Frankrijk ook in de Lage Landen een beleggingskoorts wist te veroorzaken. Er werd door de zogenaamde auctionisten in koffiehuisen met fantasierendementen geleurd van fake-fondsen van allerhande plots uit de grond gestampte maatschappijen voor handel, koopvaardij, assurantiën, en andere commerciële doeleinden. Dit had uiteindelijk niet alleen faillissementen tot gevolg, met stil leed van berooide families, maar ook uitbundig maatschappelijk leedvermaak.<sup>14</sup>

Blijft niet alleen de vraag in welke mate de door Lambour getraceerde doopsgezinde betrokkenheid der Amsterdammers bij de slavernij-economie al dan niet afweek van het beleggersgedrag van broeders en zusters elders in het land, bijvoorbeeld in kapitaalkrachtige gemeenten als Haarlem, Harlingen, Hoorn, Leiden, Middelburg, Rotterdam, in Twente of de Zaanstreek? Maar even interessant zou zijn na te gaan in welke mate het Amsterdamse investeringsgedrag zich verhield tot de toenmalige praktijk en mores van de niet-doopsgezinde beleggers. De enige relativisering die Lambour aanbrengt, is de indicatie dat het ‘over het algemeen een relatief klein deel van hun totale vermogen’ betrof, ‘waarin meestal onroerend goed en andere effecten’ domineerden.<sup>15</sup> Hiermee hebben we echter slechts zicht op het beleggingsgedrag

---

August den Hollander e.a. (red.), *Religious Minorities and Cultural Diversity in the Dutch Republic. Studies Presented to Piet Visser on the Occasion of his 65<sup>th</sup> Birthday* (Leiden / Boston, 2014), 150-170. Zie tevens Sprungers ‘Hoe rijke mennisten de hemel verdienden. Een eerste verkenning van de betrokkenheid van aanzienlijke doopsgezinden bij het Amsterdamse zakenleven in de Gouden Eeuw’, in: *DB* 18 (1992), 39-52. Ondanks intensief zoeken in doperse bronnen ben ik er niet in geslaagd lectuur te traceren, waarin bezwaren worden aangevoerd tegen het verkrijgen van rendementen uit specifiek de slavernij-economie.

- 14 Zie voor de tulpengekte: Anne Goldgar, *Tulipmania. Money, Honor, and Knowledge in the Dutch Golden Age* (Chicago/London, 2007), 139-145. In tal van spotliedertjes en pamfletten werden de speculanten aan de schandpaal genageld. Over de windhandel of ‘bubbelnegotie’ van 1720 verscheen onder andere een omvangrijk prentwerk: *Het Groote Tafereel der Dwaasheid* (1720), alsmede enkele toneelstukken van de doopsgezinde Haarlemmer, Pieter Langendijk: het blijspel *Quincampoix, of de Windhandelaars* (Amsterdam, 1720) en de klucht *Arlequyn Actionist* (Amsterdam, 1720). Zie Kees Smit, *Pieter Langendijk* (Hilversum, 2000), 152-155. Zie voorts: Nina Geerdink, Freek van der Heide e.a., ‘De schrijversbeurs. Over de invloed van de windhandel van 1720 op de literatuur’, in: *Vooyts* 23 (2005), 23-33; en F. de Bruyn, ‘*Het Groote Tafereel der Dwaasheid* and the Speculative Bubble of 1720, A Bibliographic Enigma and an Economic Force’, in: *Eighteenth-Century Life* 24/1 (2000), 62-87.
- 15 Met uitzondering van David de Neufville die niet minder dan 44% van zijn nagelaten bezittingen belegd had in de VOC en de East India Company. Lambour, ‘Slavernij-economie’, *DB* 48 (2022),

van een zeer kleine religieuze minderheid. Hoe deze participatie in de slavernijeconomie, uitgesplitst naar gereformeerde, Waalse, lutherse, remonstrantse, rooms-katholieke en joodse privé-beleggers en zakenlieden haar beslag kreeg, is helaas niet bekend wat, het zij ander maal gezegd, vergelijking dus onmogelijk maakt.

Toch staat het buiten kijf dat het grootste segment van participanten in het koloniale slavernijbedrijf van gereformeerde huize was. De publiek erkende gereformeerde kerk die in Nederland andere geloofsrichtingen naast zich moest dulden, vervulde in de koloniën 'een unieke en centrale rol.' Daar ging de godsdienstvrijheid 'minder ver dan in de Republiek' en werden andere kerken pas later toegestaan, zodat er sprake was 'van een bijzondere verstrengeling van kerk en staat.'<sup>16</sup> Met andere woorden: de praktijk van onderdrukking van volkeren elders op de wereld, in Oost en West, het verhandelen en verscheppen, het schofferen en mishandelen van slaafgemaakten uit Afrika omwille van macht en winstbejag werd – individuele protesten daargelaten – op z'n minst impliciet gesanctioneerd door de gereformeerde kerk, haar synodes en classes, die al dan niet in stilte meewerkten aan dit verre van christelijke verdienmodel!

De Gereformeerde Kerk, de publiek erkende kerk van de Nederlanden, was een betrouwbare partner van die compagnieën en de overzeese autoriteiten waar het ging om de inrichting van koloniale slavensamenlevingen gedurende meer dan tweehonderd jaar. De kerk leverde onder meer predikanten voor op schepen, tijdens oorlogen en in de koloniën, en sprak zich zelden tot nooit uit tegen het instituut slavernij of specifieke praktijken van slavernij.<sup>17</sup>

Zelfs het van 1948 tot 1990 bestaande apartheidssysteem van rassensegregatie in Zuid-Afrika is niet denkbaar zonder het Nederlandse calvinisme van Jan van Riebeeck en consorten die zich in 1652 ten faveure van God, vaderland en de VOC het gebied rond Kaap de Goede Hoop toe-eigenden. Dat bevolkte zich gestaag met witte kolonisten

195 en 209, noot 18. Dat gold bijvoorbeeld ook voor Pieter Teyler wiens kapitaal voor een groot deel belegd was in Engelse fondsen, niet alleen van The Bank of England, maar ook van de East India Company en de South Sea Company die het handelsmonopolie had op Zuid-Amerika en de slavenhandel aldaar. Deze Engelse fondsen waarvoor in Nederland grote belangstelling bestond – Lambour refereert daar niet specifiek aan – werden op de Amsterdamse beurs verhandeld. Jaap Vogel, 'Wat deed Pieter Teyler met zijn geld? Koopman en rentenier', in: Sliggers e.a., *Pieter Teyler* (2006), 50-51.

16 De Leede en Stoutjesdijk, *Kerk, kolonialisme en slavernij*, 19.

17 In 2013 werd door de Raad van Kerken op Keti Koti excuses aangeboden voor de rol van de kerken in het slavernijverleden. Begin 2023 is aan de Protestantse Theologische Universiteit, samen met anderen, een onderzoeksprogramma gestart, getiteld 'Church and Slavery in the Dutch Empire: History, Theology and Heritage'.

die dankzij hun beslagen Statenbijbels in vrome schijn de tale Kanaäns orakelden met zwaar Zeeuws accent, om Gods uitverkiezing der ‘blankes’ te beklemtonen.<sup>18</sup>

Ook uit het Amsterdamse onderzoek, *De Slavernij in Oost en West* (2020), mag aangenomen worden dat het actieve aandeel van de stadsbestuurders – qualitate qua van gereformeerde signatuur – en hun zakelijke en familiale netwerken in de slavernij-economie doorheen de eeuwen veruit het grootst was. Van de 374 mannen die vanaf het einde van de zestiende eeuw tot 1795 als burgemeester of schepen van Amsterdam fungeerden – hun kerkelijke affiliaties zijn niet vermeld – waren er maar liefst 152 ook in functie als bewindhebber of directeur van de belangrijkste slavernij-instellingen. Dat gold niet alleen voor de betrokkenheid bij de Verenigde Oost-Indische Compagnie (VOC), maar ook bij de West-Indische Compagnie (WIC), waarin gereformeerden een meerderheid vormden.<sup>19</sup> Toch was die bestuurlijke bovenlaag niet volstrekt homogeen gereformeerd. Dankzij Lambours studie kunnen hieraan – tamelijk uitzonderlijk – nu ook drie doopsgezinde Amsterdammers worden toegevoegd: George Bruyn, Jacob Alewijn Ghijzen jr. en bankier Thomas Hope.<sup>20</sup>

De Firma Thomas Hope & Co bezat zelfs een van de grootste internationale handels- en financiershuizen van de tweede helft van de achttiende eeuw – een financiële gigant die maar liefst 25-30% van zijn jaarlijkse opbrengsten uit de slavernij-economie wist te genereren. De slavernijactiviteiten van de firma waren ingebed in een grotere betrokkenheid bij slavernij en kolonialisme. Zo was medeoprichter Thomas Hope niet alleen bewindvoerder bij de VOC en de WIC, maar representeerde hij daarin achtereenvolgens ook de stadhouders Willem IV en Willem V. Op de Britse markt speculeerde Hope & Co op grote schaal met aandelen van de Britse East-India Company. Daarnaast financierde de firma grote staatsleningen ten behoeve van

18 Zie Bart de Graaff, ‘Zeeuwen in Zuid-Afrika’, in: *Tijdschrift Zeeland* 27/3 (2018), 83-88; B. de Graaff, C. Hulstaert, C. de Maijer, *Zeeuwen aan de Kaap* (Vlissingen, 2015).

19 Zie het door Stoutjesdijk geschreven hoofdstuk 27 in: Allen e.a., *Staat en Slavernij*, 381-389, m.n. 382-384, en 385: ‘In Nederlands-Brazilië bouwden slaafgemaakten letterlijk de kerken, en Johannes Basseliers, de eerste gereformeerde predikant van Suriname, bezat een eigen plantage en stelde daar een groot aantal slaafgemaakten te werk ... Tegelijkertijd lijkt de Gereformeerde Kerk zich in de meeste koloniën slechts in beperkte mate te hebben ontfemd over het (geestelijk) lot van de slaafgemaakten.’

20 Lambour, ‘Slavernij-economie’, 189-193, 199 en 206. Zie voorts Leo Balai, *Geschiedenis van de Amsterdamse slavenhandel. Over de belangen van Amsterdamse regenten bij de trans-Atlantische slavenhandel* (Zutphen, 2013), 83-133, met name 109-133, waar alle betrokken regenten en andere belanghebbenden in binnenstad en grachtengordel alfabetisch staan beschreven. Doch ook hier ontbreken gegevens over hun geloof, net als in Brandon e.a., *De slavernij in Oost en West*, 33. Overigens staat Balai, 113, wel uitgebreid stil bij de handel en wandel van Thomas Hope & Co, doch de namen van George Bruyn en Jacob Alewijn Ghijzen komen in zijn overzicht niet voor!



Het witte stadspaleis aan de Amsterdamse Keizersgracht 444-446 waar vanaf 1758 de firma Hope & Co gevestigd was

koloniale ondernemingen, terwijl voor de aflossing van staatsleningen Hope & Co weer afhankelijk was van de resultaten van Europese koloniale ondernemingen. In het grote door de rijksoverheid geïnitieerde slavernijonderzoek wordt van de firma Hope & Co gesteld dat zij exemplarisch was 'voor de historische verwevenheid van de Nederlandse financiële en zakelijk dienstverlenende sector met slavernij en kolonialisme, al was de schaal van de betrokkenheid van deze firma wel uitzonderlijk.'<sup>21</sup> Hoezeer die supernotabele positie ook door de kerkenraad van de Singelgemeente van Lam en Toren – zonder discussie – geapprecieerd werd, bleek uit het besluit van de kerkenraad op 4 juni 1749:

Dewijl Thomas Hoope Broeder onzer Gemeente ten deezen tijde, tot representant van zijne hoogheid den Prins van Oranjen onzen stadhouder, in de West-Indische Compagnie verkoren was: zo is besloten denzelven daarover te feliciteeren & tevens

21 Zie naast Balai's passage over Hope & Co, vooral het elfde hoofdstuk van Pepijn Brandon in: Allen e.a., *Staat en Slavernij*, 161-170, m.n. 161-162 (citaat).

te verzoeken: dat hij voortaan in het gestoelte der afgegaane Diakonen geliefde zitting te neemen. Van welke resolutie hem op aanstaanden Donderdag door de twee afgegaane Presidenten behoorelike kennis zou gegeven worden.

Twee weken later berichtte grootdoper Hope de felicitaties en speciale zondagszetel in dank te aanvaarden.<sup>22</sup>

De vestiging van het VOC-gezag in de Oost kreeg dus op gezag van de staat en met medewerking van de gereformeerde kerk haar beslag. Zo werden er predikanten naar de Oost gestuurd om de Nederlandse kolonisten te stichten, en soms ook om de kerstening van heidenen en moslims ter hand te nemen, hoewel dat toen nog geen usance was. Doopsgezinden, immer doordrongen van de omstandigheid dat hun gewetensvrijheid te danken was aan de gereformeerde gemotiveerde Opstand der Oranjes tegen de vorst van Spanje, vonden die gang van zaken kennelijk aanvaardbaar – niemand stelde nog vragen. In 1620 werden bijvoorbeeld vier, vijf aanzienlijke Ambonese jongens naar Nederland gestuurd om hier godsdienstig geschoold te worden. Daarover wist de doopsgezinde leraar van de Oude Friezen, Pieter Jansz Twisck uit Hoorn, in zijn befaamde *Chroniick Van den Onderganch der Tyrannen* (1620) mee te delen dat zij dankzij Prins Maurits ‘in de studie der H. Theologie op getrocken’ zullen worden.’ Twisck wenste hen toe: ‘De Heere verlichte haer ooghen inder waerheyten[de] rechte Christelijcke Religie. Op dat navolghende de blinde *Indianen* oock tot beter kennisse mochten comen.’ Daartegenover getuigt de opinie van Twiscks stadgenoot Jan Pietersz Coen, de beul van Banda die de kolonisatieambities van de VOC als een goddelijke opdracht beschouwde, van meer kritische zin. Hij wenste geen doopsgezinde zeelieden in dienst te nemen, omdat dezen bij offensieve acties ten faveure van kerk en vaderland zouden weigeren om de wapens op te nemen! Anderzijds – Coen had ergens nog doopsgezinde *roots* – zou hij in 1619 de Heren Zeventien van de VOC voorhouden in de koloniën recht en wet op dezelfde wijze te willen handhaven als in de Republiek: de inboorlingen in den vreemde zouden net zo op bescherming mogen rekenen als de mennisten thuis!<sup>23</sup>

22 Lambour, ‘Slavernij-economie’, 189-190; Amsterdams Stadsarchief, PA 1120: Gemeente Lam en Toren, Inv. nr. 176: Kerkenraadsnotulen E (1742-1785), op datum.

23 Jur van Goor, *Jan Pieterszoon Coen* [1587-1629]. *Koopman-koning in Azië* (Amsterdam, 2015), 379-380. Zo werd ook Batavia opgezet als een Nederlandse samenleving waar in 1620 de gereformeerde kerk een kerkenraad verkreeg; *idem*, 180-182. Zie voor Coens doperse connectie (diens vader Pieter Willemsz was rond 1587 van Menno overgegaan naar Calvijn) *idem*, 23-25. Zie voorts Bert Westera, ‘Mennonites and war in the seventeenth and eighteenth centuries: The Brants family between pacifism and trade in guns’, in: P. Visser e.a. (red.), *From Martyr to Muppy* (Amsterdam, 1994), 149. Pieter Jansz Twisck, *Chroniick Van den Onderganch der Tyrannen* II (Hoorn, Isaac Willemsz, 1620), 1827.

Ook in de West, de Antillen en Suriname, vormde de gereformeerde kerk het officiële kerkgenootschap. Daarnaast vormden zich daar, vooral in Paramaribo en aanvankelijk uitsluitend ten behoeve van de plantagehouders en andere witte bewoners (niet enkel uit Nederlanders bestaande), geloofsgemeenschappen van lutheranen, rooms-katholieken en Sefardische en Hoogduitse joden met hun eigen gebedshuizen. Een doopsgezinde vermaning werd er ginds nooit gebouwd! Daar waren het met name de hernhutters, of Moravische broeders, die zich specifiek zouden bekommeren om het lot en de bevrijding van de slaafgemaakten.<sup>24</sup>

Wat Lambours onderzoek tot slot ook zo interessant maakt, is het opmerkelijke aandeel van vrouwen in dit beleggingsverhaal. Heb ik in Bijlage I goed geteld, dan waren er in totaal 59 doopsgezinde dames in Amsterdam (34%) met aandelen en obligaties van de verschillende compagnieën en sociëteiten. Lambour onderscheidt daarbij twintig kennelijk zelfstandig beleggende dames, negen echtgenotes,<sup>25</sup> en eenentwintig van in totaal dertig weduwen die echter, zo zou verondersteld mogen worden, na de dood van de echtgenoot door vererving het beheer over de beleggingen van hun mannen hadden verkregen.<sup>26</sup> Bij deze laatste categorie is dus vermoedelijk (grotendeels?) hetzelfde aandelenbezit terechtgekomen, dat eerder reeds op naam van de gestorvene stond, wat eigenlijk het aantal van 173 participanten terugbrengt tot ruim 150. Focussen we dan nog op veel voorkomende familienamen, dan blijken 115 participanten te behoren tot de reeds van elders bekende, zeer bemiddelde doopsgezinde elites van zo'n twintig families. Zo droegen tal van leden hiervan ruimhartig bij aan de bouw van het kerkorgel van de Singelkerk in 1776!<sup>27</sup>

24 Karwan Fatah-Black, *Eigendomsstrijd. De geschiedenis van slavernij en emancipatie in Suriname* (Amsterdam, 2018), 143-153. Zie voorts Allen e.a., *Staat en Slavernij*, 383-385.

25 Van twee echtgenotes komen hun mannen niet voor in de lijst van participanten; zij deden de investeringen dus zelfstandig. Dat waren Anna van Lennep, vrouw van Pieter Roeters (197), en Christina van de Rijp, vrouw van (1) Nicolaas Blaupot en (2) Lodewijk de Bas (198). Christina had in 1735 twintig aandelen in de kolonie Berbice overgeboekt gekregen van haar eerste man, Nicolaas Blaupot. Met dank aan Ruud Lambour.

26 Dat gold niet voor de volgende negen weduwen wier overleden echtgenoten niet in de lijst van participanten vermeld zijn: Geertruyd Blaaput, Aagje Boomkamp (195), Maria van Geleyn, Elisabeth van Halmael (196), Maria Leeuw, Sara van Leuvenig (197), Petronella de Neufville, Margaretha Verhamme (198) en Ursula Westendorp (199).

27 Dat betreft o.a. de volgende Amsterdamse familienamen: Van Beeck, Bierens, Block, Bosch, Bruyn, De Clercq, Van Eeghen, Ghijzen, De Haan, Kops, Van Lennep, Van Maurik, De Neufville, Van Oosterwijk, Rutgers, Straalman, Verhamme, De Vogel, Van Vollenhove, Willink en Wolff. Vergelijk bijvoorbeeld J.M. Welcker, 'Het dagelijks brood. De doopsgezinden, de economie en de demografie', hoofdstuk 11 van S. Groenveld, J.P. Jacobszoon en S.L. Verheus (red.), *Wederdopers, menisten, doopsgezinden in Nederland 1550-1980* (Amsterdam, 1980), 206-208. Zie voorts [Frederik Muller]. 'Omstandig Verhaal van de stichting der tegenwoordige vergaderplaats van de Vereenigde



Embleem XXIX, 'Klapagtig', uit: Govert Klinkhamer. *Stichtelyke Zinnebeelden, en Bybelstoffen* (1740), p. 114

Ook minder bekende namen zijn tot de kring der elites te herleiden. Dat geldt bijvoorbeeld voor de dichtende belegger Govert Klinkhamer (1702-1774), actief in de zijdehandel en van 1750-1755 diaken van Lam en Toren. Via zijn moeder behoorde hij tot de familie Looten. Klinkhamers populaire bijbels-historische werk, *Keten Der Bybelsche Geschiedenissen* (1748), droeg hij op aan zijn nicht Elisabeth Looten en haar man Abraham Verhamme Albertusz die vóór en nà Goverts kerkelijke bestuursperiode tweemaal als diaken optrad. Beide echtelieden komen ook voor op Lambours lijst van participanten, evenals de vrij onbekende leraar van Lam en Toren, Jan Brak, die een lofdicht voor Klinkhamers portret schreef.<sup>28</sup>

Doopsgezinde Gemeente te Amsterdam', in: *DB* 3 (1863), 22-24: 25 van de 36 weldoeners die met 200 gulden of hoger intekenden op de bouw van het kerkorgel, komen ook op Lambours lijst voor!

<sup>28</sup> Lambour, 'Slavernij-economie', 196-198; zie voor Klinkhamer op de site van *DBNL*: J.P. de Bie e.a. (red.), *Biographisch Woordenboek van Protestantische Godgeleerden in Nederland*, V ('s-Gravenhage, 1943), 25-26. De *Keten der Bybelsche Geschiedenissen* bestaat uit 288 bijbelse verhalen in

Hiermee is in kort bestek een kleine beleggende ‘inner-circle’ van Klinkhamer blootgelegd. Hun aller betrokkenheid bij de slavernij-economie voor eigen gewin maakte hen echter niet op voorhand tot uitgesproken voorstanders van het slavensysteem – in tegendeel, zo lijkt het in het geval van de dichtende Klinkhamer. Want wat te denken van embleem XXIX met het opschrift ‘Klapagtig’ (praatzuchtig, babbelziek) in Klinkhamers dichtbundel *Stichtelyke Zinnebeelden* uit 1740? Op het plaatje staat een zwarte jongeman in een soort pagekostuum, die met een belerend vingertje naar een papegaai op een tak wijst. De uitleg over de papegaai – die vormt de kern van het zinnebeeld – die alles en iedereen napraat, stelt simpelweg:

Dit 's het zinnebeeldt eens dwaazen!  
Die zyn' dierbren levens-tydt,  
(Ach! 't moet onze ziel verbaazen)  
Meest met agterklap [geroddel] verslyt.

Dit is van toepassing op mensen met gebrek aan eigen waarde, die er een zinloos genoeg in scheppen om kwaad te spreken over anderen. Blijf niet hangen in dit kwaad, zo is de stichtelijke boodschap, maar ga toch vooral bij uzelf te rade:

Blyf niet in dien modder steeken,  
Ziet u zelve door en door,  
Gy zult u door uw gebreeken,  
Zwarter vinden als een Moor.

De moraal is duidelijk: bekommert u om de goede naam van uzelf en uw naaste – wie geen enkel kwaad te vrezen heeft, verwacht, mèt Jezus die ook bespot werd, het hiernamaals. Welke eigenschappen de zwarte mens destijds ook toegedicht werden, in dit geval wordt de zwarte man op het embleemplaatje verhevener voorgesteld dan de verstokt papegaaiende (witte) kletsmaajoor.<sup>29</sup>

---

dichtvorm, bij evenzovele kleine gravures (vier op één plaat). Vooraf aan het hoofdwerk gaat een ingevoegd medaillonportret door Pieter Tanjé naar een schilderij van Tybout Regters met daaronder een kwatrijn door Jan Brak, leraar bij Lam en Toren, en mede-investeerder in de slavenhandel; Lambour, idem, 195.

- 29 G. Klinkhamer, *Stichtelyke Zinnebeelden, en Bybel-Stoffen* (Amsterdam, Jacobus Hayman, 1740), 114-117. Zie voor het brede scala aan connotaties, dat in de zeventiende eeuw met de zwarte mens verbonden was, uiteenlopend van positief (met name in persoonlijke relaties) tot uiterst negatief (in generaliserende stereotyperingen): Stephanie Archangel, “Alsof het maar beesten waren”. Het zwarte lichaam in zeventiende-eeuwse Nederlandse teksten, in: Elmer Kolfin & Epcó Runia (red.), *Zwart in Rembrandts tijds* (Zwolle/Amsterdam, 2020), 66-80, m.n. 78.



Zes jaar eerder publiceerde Klinkhamer een treurspel, getiteld: *Zaire, of de Koningklyke Slavin* (1734), dat een vertaalde bewerking was – als eerste in Nederland – van een stuk van Voltaire. Deze belangrijke representant van de Franse Verlichting, vrijdenker en verdediger van mensenrechten, manifesteerde zich aanvankelijk als scepticus jegens de godsdienst – later, met zijn *Candide* (1758), waarin hij de verminking van een Surinaamse slaaf aan de schandpaal nagelde, positioneerde hij zich als bestrijder van de slavernij. Echter, in het drama *Zaire* staat niet zozeer de slavernij centraal, maar het prangende conflict tussen moslims en christenen, waarvan de mooie Zaire het slachtoffer wordt.

Zij, ooit ten tijde van de kruistochten in de dertiende eeuw met Franse landgenoten in het Midden-Oosten gevangen genomen door sultan Orosman en gedwongen de Islam aan te hangen, weet de moslimvorst die hevig verliefd op haar is, te bewegen haar gevangen landgenoten te bevrijden. Die dulden echter niet dat Zaire het christendom had verloochend, waarop zij haar dwingen zich door de doop opnieuw te laten bekeren. Orosman, hiervan onwetend, verdenkt Zaire ervan – heen en weer slingerend tussen loyaliteiten – achter zijn rug om haar hart aan een Fransman te hebben verpand, waarop Orosman haar uit jaloezie vermoordt. Wanneer hij echter de waarheid ontdekt, slaat hij uit wroeging de hand aan zichzelf.<sup>30</sup> Ook al staat hier de (niet gebruikelijke) beeldvorming over onverdraagzaamheid van de christenen tegenover die van de tolerante moslim, ondertussen heeft de lezer van het stuk ook nog eens een gekleurd positief beeld gekregen van het slavenbestaan, dat nauwelijks strookte met de barbaarse toestand van het slavenleven in Oost en West. Klinkhamer hanteerde hier literaire omkeringen die sowieso stof tot nadenken zullen hebben opgeleverd!<sup>31</sup>

### *Slavernij in preek en praktijk*

Ook al zou het zo zijn dat de doorsnee-man-of-vrouw toen weinig kennis had van het feitelijke reilen en zeilen in de verschillende kolonies, toch onderschatten nogal wat historici in onze gesecculariseerde tijden de betekenis van godsdienst en kerkbezoek in het dagelijks leven van destijds.<sup>32</sup> Zo waren zeventiende- en achttiende-eeuwse

30 Anna de Haas, 'Vrijheid, geloof en liefde. Nederlandse treurspeldichters en Voltaire,' in: *Mededelingen van de Stichting Jacob Campo Weyerman* 25 (2002), 153-164, m.n. 156-157.

31 Zie bijvoorbeeld P.C. Emmer, *Geschiedenis van de Nederlandse slavenhandel* (Amsterdam, 2019), 204-206, die mede aan de hand van Voltaires *Candide* de beeldvorming bespreekt van de wreedaardige plantersmentaliteit in Suriname.

32 Alex van Stipriaan, 'Het Nederlandse slavernijdebat in de zeventiende en achttiende eeuw', hfdst. 28 van: Brandon e.a., *De slavernij in Oost en West* (2020), 300-307, m.n. 302. Zie daarentegen

kerkgangers wel degelijk goed doordrongen van de negatieve connotaties van slavernij, omdat dit begrip in tal van variëteiten tot de Bijbelse metaforiek behoorde van preek en tekstuitleg. In tal van preken werd bijvoorbeeld de slavernij der zonde behandeld, of de slavernij van de begeerte, van de hunkering naar aardse schatten. Hoe vaak werd de mens niet slachtoffer van de zelf verkozen slavernij van het vlees, of bleek hij een slaaf, een dienstknecht te zijn van de satan? En welke lessen werden er niet getrokken uit de Egyptische slavernij van het volk van Israël?

Naast deze stichtelijk belerende vorm van metaforische slavernij, wellicht tamelijk obligaats bezigd in homiletisch-retorische context, kenden tal van families wel degelijk ook het persoonlijke leed van het slavenbestaan. Wie zonen had op de grote vaart, met name op de Levant, was op de hoogte van de gevaren van slavernij door de Barbarijse zeerovers. De piraten opereerden vanuit Marokko, Algerije met Algiers als beruchte havenstad, Tunesië en Libië – deze laatste drie naties maakten lange tijd deel uit van het Ottomaanse Rijk. Zij hielden bemanningsleden van geënterde handelsschepen soms jarenlang als slaven in gevangenschap en dwongen hen vaak zich tot de islam te bekeren. Na verloop van tijd werd er in het thuisland om losgeld gevraagd. Andere ‘Turkenslaven’ waren minder fortuinlijk wanneer bevrijding uitbleef, terwijl er aan de andere kant ook gevangen Nederlanders waren die van de nood een deugd trachtten te maken door zich bij de piraterij aan te sluiten. Dit waren de zogenaamde renegaten.<sup>33</sup>

In menig doopsgezind kerkenraadsnotulenboek zijn sporen te vinden van de beroerde omstandigheden van broeders in Barbarijse gevangenschap. De Amsterdamse gemeenten, beschikkend over relevante connecties in de wereldhaven, fungeerden

---

Buisman, *Tussen Vroomheid en Verlichting*, 340: ‘Op soortgelijke wijze wordt ook ... het belang van de factor kerkelijke gezindte duidelijk.’ Zie ook de kritische observatie van Martijn Stoutjesdijk, ‘In openlijken strijd met den geest des Christendoms?’ De kerk in het Nederlandse slavernijverleden, hfdst. 27 van Allen e.a. (red.), *Staat & Slavernij. Het Nederlandse koloniale slavernijverleden en zijn doorwerkingen* (Amsterdam, 2023), 382: ‘Hoewel de kerk van groot belang lijkt te zijn geweest voor de ideologische legitimatie van kolonialisme en slavernij en daarnaast een belangrijke hoeder en vormgever van de koloniale samenlevingen was, is de rol van de kerk bij het koloniale slavernijverleden nog nauwelijks onderzocht ... Zelfs in recente onderzoeksprojecten blijft religie soms geheel onvermeld: zo bevat de bundel over de rol van de stad Amsterdam in de slavenhandel (2020) meer dan veertig hoofdstukken, maar is er geen enkel gewijd aan de rol van de kerk(en). Waarom de kennis op dat gebied zo onderontwikkeld is, is een lastig te beantwoorden vraag.’

33 Zie hierover o.a.: Dick Harrison, *De geschiedenis van de slavernij. Van Mesopotamië tot moderne mensenhandel* (Utrecht, 2023), en diens artikel ‘De Barbarijse zeerovers en hun christenslaven’, in: *Historiek, Online Geschiedenismagazine*, d.d. 22-07-2023. Zie ook Arne Zuidhoek, *Christenen voor Allah: Nederlanders onder de Barbarijse zeerovers* (Soesterberg, 2007).

in dit soort aangelegenheden vaak als bemiddelaar en subsidieverstrekker. Zo was de gemeente van Lam en Toren betrokken bij het in bewaring houden van een losgeld van 500 gulden ten behoeve van de zoon van G. Jansz van Gieteren [uit Giethoorn?] ‘die seide dat sijn soon in Turkije gevangen was.’ Voor de ‘lossinge van Jarig Ardis gewesen Stuurman opt schip de Jager, nu gevangen slaaf tot Algiers’ droeg de gemeente 25 gulden bij. In 1788 verzocht broeder Wiebe Teukes te Hindelopen om een noodpenning ‘in zijne behoefte, zijnde 15 maanden gevangen geweest in Algiers’ – men schonk hem zes gulden. Niet anders ging het in de Amsterdamse gemeente De Zon. Daar werd in 1719 besloten om 25 gulden te geven ‘tot Lossinge’ van Albert Jansze de Wever uit Blokzijl ‘wanneer hij uit de Turkse Slavernij in het Christenland zal gekomen zijn.’ Een maand later gaf men 20 gulden aan Hendrik Dirks Rutte voor Abraham Abrahams uit Emden, die inmiddels uit Turkije was bevrijd. Vijftien gulden bestemde men voor Simon Annes zodra hij vanuit Turkije ‘in Christenlanden zal gekomen zijn.’ Dit waren vermoedelijk slechts aanvullende bedragen, omdat de daadwerkelijke door particulieren op te brengen lossingssommen veel hoger waren, variërend tussen de 500 (voor een jongen) en 5.000 (voor een schipper).<sup>34</sup> Voor wie ooit in aanraking was geweest met de Barbarijse ellende van de Levantvaart, moet de lectuur van Klinkenhamers toneelstuk *Zaire* een vermoedelijk bevreedende, zo niet onthutsende ervaring zijn geweest!

En wat te denken van de alarmerende berichten die hier te lande begin 1715 in tal van doopsgezinde gemeenten binnen sijpelden over een nieuw dieptepunt in de decennialange strijd van de gereformeerde overheden tegen de opgejaagde mennonieten in Zwitserland. Het was het kanton Bern dat *rücksichtslos* enkele broeders aan Italië uitleverde – niet om tot de pauselijke garde toe te treden, maar om:

34 Stadsarchief Amsterdam, PA 1120: Lam & Toren, Inv. nr. 174: Kerkenraadsnotulen C, d.d. 02-09-1677; *idem* Inv. nr. 175, Boek D, d.d. 07-11-1689; *idem* Inv. nr. 177, Boek F, d.d. 22-05-1788. En voorts Stadsarchief Amsterdam, PA 877: De Zon, Inv. nr. 4: Kerkenraadsnotulen E, d.d. 27-07-1719; *idem* d.d. 07-08-1720; *idem* d.d. 29-03-1724. Ruud Lambour heeft mij welwillend in kennis gesteld van gegevens van doopsgezinde, particuliere betrokkenen die veel geld moesten opbrengen voor het vrijkopen van slaven uit Barbarijse gevangenschap, met lossingsbedragen uiteenlopend van 500 (voor de 14-jarige Jan Barentsz; 1651) tot 5.000 gulden (voor ‘schipper Tete Jacobsz gevoerd hebbende op het schip de Nagtegaal, tegenwoordig slaaf te Algiers in Barbarije’, 1665; *idem* voor ‘Gerrit Pietersz Quast, schipper op het schip de Vergulde Leeuw’, eveneens te Algiers, 1686). Daaronder valt ook een legaat uit 1739 van Hendrik Pieter van Beek (1718-1775) aan zijn echtgenote Maria Aletta Vermande en andere begunstigers; voor één daarvan was een exact bedrag toen nog niet bekend, al was het bestedingsdoel wel vastgelegd: vrijkoping van protestantse Nederlanders die door de Turken tot slaaf waren gemaakt.

voor Slaaven haar leven lang geduurende op de Galeijen te moeten dienen; Ten welken einde de zelve aan handen en voeten gekeetend te voet na Turin hadden moeten gaan; alwaar zij gekoomen zijnde op de Citadelle weder opnieuw in gevangenis waaren gesteld, om in het aanstaande voorjaar getransporteerd te worden op de Galeijen van Sicilien ... om als galeislaaf te dienen.<sup>35</sup>

Bij wijze van tussenbalans mag gesteld worden dat men op z'n minst kennis had van niet enkel de negatieve overdrachtelijke betekenissen van slavernij, maar ook van de ellende die de slavenstaat in de levens van sommige broeders en zusters kon aanrichten. Toch noopte dat kennelijk niet om massaal in verzet te komen tegen de abjecte slavenhandel en slavernieconomie in Oost en West. Beschouwde men dat als een ver-van-mijn-bed-show waarvoor men al ziende de ogen sloot? Of hield dat ook verband met het verwateren van de ooit principiële weerloosheid die de zeevarende zakenelites steeds meer in de weg zou staan?

### *Wereldhandel – principe of opportunisme*

Veel doopsgezinde kooplieden, scheepseigenaren en zeelieden waren betrokken bij de zogenaamde 'Moedernegotie', de handel met het Oostzeegebied die al terugging tot de Hanzetijd en waarvan graan, hout en zout de kern vormden. Deze tak van de zeehandel, het fundament van Hollands glorie, was profijtlijker dan die van de VOC en WIC. Bovendien hoefden Oostzeevaarders hun schepen niet met kanonnen en ander wapentuig uit te rusten, wat voor doopsgezinden natuurlijk een prettige bijkomstigheid was. Toen bleek dat de in 1602 opgerichte VOC gewelddadigheden niet zou schuwen, trokken enkele van de eerste oprichters en aandeelhouders van menniste huize zich uit de compagnie terug. De schepen die op Zuid-Europa voeren, en naar de Oost en de West gingen, waren gewoonlijk zwaar bewapend, niet alleen om zich te verweren tegen kapers, maar ook om het wapentuig in de koloniën in te zetten bij de onderdrukking van inlanders en slaafgemaakten. Dat verhinderde kennelijk niet dat andere doopsgezinden bleven investeren in aandelen van de VOC. Aanvankelijk trachtten de verschillende doperse richtingen het uitreden van bewapende schepen, of het aanmonsteren daarop, door de kerkelijke tucht en zelfs door middel van directieve resoluties in de greep te houden, maar al spoedig bleek

35 *Idem* Stadsarchief, PA 1120: Lam & Toren, Inv. nr. 175; Kerkenraadsnotulen D, d.d. 22-01-1715. Zie ook de correspondentie hierover uit november 1715 met 'Amsterdam' in: Edsel Burge Jr. & Lydia Penner (eds.), *Documents of Brotherly Love. Dutch Mennonite Aid to Swiss Anabaptists Volume III, 1712-1785* (Millersburg, Ohio, 2023), 220-225, nrs. 48 en 49.

dit eigenlijk een achterhoedegevecht te zijn in een veel weerbarstiger praktijk, met gevolg dat gaandeweg het wapenverbod in de versukkeling raakte.<sup>36</sup>

Hoe diffuus de kwestie der weerloosheid al in de eerste helft van de zeventiende was, tonen de volgende voorbeelden. Neem het geval van de al te bloeddorstige Pieter de Jager, lidmaat van de Waterlandse gemeente 'By de Toren' te Amsterdam. Eind augustus 1615 had Pieter na twee, drie vergeefse uitnodigingen om op kantoor te komen en berispt te worden door de kerkenraad, opnieuw verstek laten gaan. Toch was men goed geïnformeerd over zijn te gispn wangedrag. Tijdens Pieters gevangenschap in Turkije was hij uitgedaagd tot een gevecht, waarbij hij drie Turken, uitgerust met een 'bloot sweert', had gedood. Voorts had hij met vijftien maten gewapenderhand een schip overmeesterd, waarbij 85 Turken over boord waren gesmeten, om vervolgens daarmee 'op vrij-buijt te varen, en also weer wat te krijgen', maar uiteindelijk ook om zijn meerderen uit gevangenschap te verlossen en weer veilig naar huis te brengen. De renegaat had terug in Amsterdam te kennen gegeven 'voor Dienaars noch voor broeders' enigerlei boete te willen doen, 'maer seijt veel eer dat hij den selven wech weer heen will.' Er restte de broeders dan ook niets anders dan 'afscheijdt' van hem te nemen!<sup>37</sup>

Anderzijds zag de Waterlandse koopman Jan Gerritsz Hooft, rond die tijd zelfs in functie als diaken, er geen been in zijn schepen van kanonnen te voorzien, terwijl

- 36 Mary Sprunger, '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: Visser e.a., *Martyr to Muppy*, 133-148, m.n. 140; zie voorts *idem*: 'Hoe rijke mennisten de hemel verdienen' (1992), 39-52, m.n. 43-45. Zie over de verwatering van de principiele afkeer van wapengeweld ook Ruud Lambour, 'Het oorlogsbedrijf van een doopsgezinde diaken in de Vierde Engelse Oorlog (1780-1784) en de teloorgang van het weerloosheidsbeginsel', in *DB* 48 (2022), 233-246, m.n. 243-244. Overigens werd het min of meer 'officiële' momentum daarvan gemarkeerd toen doopsgezinden er in het rampjaar 1672 mee instemden ruimhartig staatsleningen te verstrekken om de verwaarloosde oorlogsvloot in allerijl op te kalefateren. Sindsdien bestond het doperse pacifisme hoofdzakelijk nog op papier. Zie ook C.B. Hylkema, *Reformateurs I* (Groningen / Amsterdam, 1978; herdr. van 1902), 92: 'bij de zeventiende-eeuwsche Doopsgezinden was dat beginsel [de weerloosheid] niet veel anders dan een stuk traditie ... een stuk erfgoed der vaderen ... dat toch al sedert lang ver genoeg op den achtergrond stond.' In de aanloop naar de Bataafse Republiek namen doopsgezinden vanaf ca. 1780 volop deel aan de patriottistische exercitiegenootschappen. In de negentiende eeuw waren militaire carrières ook voor dopers geen uitzondering meer. Pas met de opkomst van de Gemeentedagbeweging, begin twintigste eeuw, na de verschrikkingen van de Eerste Wereldoorlog, werd het oude pacifistische ideaal weer uit de mottenballen gehaald: niet dankzij Menno Simons, maar aangestoken door het pacifistisch socialisme en anarchisme! Zie Piet Visser, 'Eenvoudige deftigheid. Het ideaal en imago van beschaving bij de doopsgezinden in de eerste helft van de negentiende eeuw', in: *DB* 38 (2012), 61-87, m.n. 68.
- 37 Stadsarchief Amsterdam, PA 1120: Bij de Toren, Inv. nr. 117, Kerkenraadsnotulen, *Memoriael A*, d.d. 30-08-1615.

hij in 1629 zelfs benoemd zou worden tot directeur van de Levantse handel. Het zelfde gold voor een andere aanzienlijke broeder, koopman en medereeder van schepen naar eveneens de Levant, Jan Munter. Hij verscheepte in 1616 samen met anderen 150 soldaten naar Venetië op een schip dat zwaar bewapend was met twaalf gotelingen en zeven 'steenstucken'.<sup>38</sup> Beide broeders werd van kerkelijke zijde geen strobreed in de weg gelegd, wat sterk de indruk wekt dat de 'zonden' der zakenelites door de dienaarschap op andere morele schaaltes gewogen werden. Zeker voor arme lidmaten die onder de tucht stonden en afhankelijk waren van de bedeling, was klassenjustitie een realiteit! En wat te denken van de Amsterdamse zakenfamilie Brants? Waar was nog enig spoor van het oud doperse weerloosheidsbeginsel te bekennen bij Quirijn Brants en zijn zoon Jan, telgen uit een aanzienlijk Waterlands geslacht? Hun firma ontwikkelde zich tot marktlieder in de wapenhandel. De Brantsen traden als enige commissionair op van de Amsterdamse aristocratische familie De Geer, die ijzermijnen en -smelterijen exploiteerde in het Zweedse Finspong. Tussen 1728 en 1781 verhandelde de firma Brants & Zoon voor ongeveer 1,7 miljoen gulden zo'n 15.000 kanonnen, onder andere aan de VOC. In de Amsterdamse kerkenraadsnotulen treft men hierover – al weer – geen onvertogen woord aan!<sup>39</sup>

Dat de slavernijpraktijk in de Oost en de West voor doopsgezinden aanvankelijk in het algemeen niet een prangende kwestie was, zou al kunnen worden opgemaakt uit een berichtje van de Hoornse oudste, Pieter Jansz Twisck uit zijn eerder aangehaalde *Chroniick*. Daarin meldt hij 'uyt verwonderingh' dat in 1620 in Oost-Indië op één dag '20. Hollanders ofte Duytschen (die haer tijdt ofte dienst uyt was) Swarten cochten en[de] trouden tot huysvrouwen.' In plaats van daaraan een modern *woke* en moreel correct commentaar te wijden, meldde Twisck droogjes: 'Een teycken dat het haer aldaer allegader niet qualijck ghevalen moet.'<sup>40</sup> Opnieuw: 'ons' probleem was niet hun probleem! Overigens, zodra het hemd iets nader dan de rok was, verdween die Twisckiaanse lichtigheid. Zo bekende Volkje Egberts op 19 juni 1684 aan de kerkenraad van Lam en Toren 'aen sekere Moor [= destijds algemene aanduiding van een

38 Mary Sprunger, 'Iemand burgemeester maken. Doopsgezinden en regentengeslachten in de Gouden Eeuw te Amsterdam', in: *DB* 32 (2006), 75-121, m.n. 86-87 en 114.

39 Westera, 'Mennonites and war', 149-155, m.n. 151-154. De naam van Quirijn Brants komt in de kerkenraadsnotulen voor in de hoedanigheid van diaken, die in mei 1719 verzocht ontheven te worden van de zorg voor de bezittingen, waaronder effecten van de verlopen Amsterdamse dependancegemeente van Overmeer, zuidelijk van Nederhorst den Berg aan de Vecht. Jan Brants werd in december 1749 voorgedragen voor het diakenambt, maar de man bedankte voor de eer. Zie Stadsarchief Amsterdam, PA 1120: Lam & Toren, Inv. nr. 175: Kerkenraadsnotulen D, d.d. 04-05-1719, resp. *idem* Inv. nr. 176, boek E, d.d. 7 en 17-12-1749.

40 Twisck, *Chroniick* II, 1828.

Afrikaan] vande publike kerk door praat te sijn verbonden, met gevolg dat men de handen van haar aftrok en 'indiense in Armoede quam te vervallen [en] ... ingevalle sijn met de voorschreven Moor quam te trouwen,' zij niet meer op ondersteuning hoefde te rekenen, tenzij zij hem alsnog 'mogt af snijden.'<sup>41</sup> Hoewel dit zou kunnen rieken naar racisme, was dat niet aan de orde: de Afrikaan bleek simpelweg tot de verkeerde kerk te behoren.

Voorts kwam het voor dat ook gemeenten rechtstreeks profijt trokken van de indirecte revenuen van de slavernijeconomie. Zo ontving het doopsgezinde weeshuisbestuur van Harlingen in 1743, kennelijk zonder gemeentelijk gemor, een legaat van 6.000 gulden uit de nalatenschap van Wytske Broers Groenewoud, die voor een kwart eigenaresse was geweest van de Surinaamse plantage Jericho.<sup>42</sup> In 1776 legateerde het Amsterdamse lidmaat Adriaan Cromhout maar liefst 25.000 gulden aan obligaties ten laste van plantages in Suriname die aan rente zes procent deden. Hij bepaalde dat de jaarlijkse revenuen 'uitgekeerd zullen worden aan de Leeraaren of vaste Dominee ... van gemelde kerk en gemeente bij den Toren en het Lam, en dat wel ieder in een egale portie, tot verbetering en verhooging van het salaris of jaarwedde.' Het legaat werd in stilzwijgen aanvaard; er werd hooguit nog wat gesteggeld over hoe de collaterale successie, een erfbelasting, moest worden voldaan, opdat de schenking aan de predikantenkas zo optimaal mogelijk zou renderen.<sup>43</sup> Was zo'n gebaar niet het summum van naastenliefde?

In dat voor Amsterdamse begrippen zeer eenvoudige vermaanhuis, met de bevindelijke dominee Deknatel op de kansel, onderhield de stadhouderlijke slavernijfinancier Thomas Hope, een heuse BN-er, op zondagochtend vanaf zijn erebankpositie vroom

41 Stadsarchief Amsterdam, PA 1120: Lam & Toren, Inv. nr. 175: Kerkenraadsnotulen D, op datum.

42 Nynke Smit, 'Suiker, slaven en Suriname', in: *Fryslân. Historisch Tijdschrift* 21/6 (2015), 6-9. In beknopte vorm ook opgenomen in: Dienke Hondius e.a. (red.), *Gids Slavernijverleden Nederland. The Netherlands Slavery Heritage Guide* (Volendam, 2019), 33, nr. 14. Hoewel het voor de hand ligt, blijkt uit het artikel niet zonneklaar dat erflaatster Wytske Groenewoud doopsgezind was. Haar door Bernard Picard getekende portret hing jarenlang in de directiekamer van het weeshuis en is nu een bruikleen van Museum het Hannemahûs te Harlingen. Haar broer Dirk was ooit als militair naar Suriname vertrokken, terwijl diens nagelaten halfbloedzoonje Jacobus, door Wytske opgevoed, in de gereformeerde kerk gedoopt was.

43 Zie Lambour, 'Slavernij-economie', 196 en 209, noot 19. Citaat uit: Stadsarchief Amsterdam, PA 1120: Lam & Toren, Inv. nr. 176: Kerkenraadsnotulen E, d.d. 07-03-1776. Op 30 oktober 1777, een maand nadat Antwerpen Verbrugge was overleden, was de kerkenraad overeengekomen de successiebelasting à f 1.250 in termijnen te voldoen uit de kerkenkas, maar niet aan het legaat te onttrekken. Ook had Verbrugge voor zijn dood in 1775 nog voor 300 gulden bijgedragen aan de bouw van het nieuwe kerkorgel, waarvoor de gebroeders Thomas en Adriaan Hope gezamenlijk 1000 gulden hadden gedoneerd. *Idem*, boek E, d.d. 02-05-1776; [Muller], 'Omstandig Verhaal' (1863), 22-24; zie ook noot 25.



Gijsbert Antwerpen Verbrugge, echtgenote Maria Hooft, een boekhouder en een zwarte jongen; olieverf door Tibout Regters (1750)

maar voldaan oogcontact met het weldoorvoede deel van zijn deels bepoederde en bepruikte geloofsgemeenschap. Ondertussen zal een stil zwijgende meerderheid van Mokumse middenstanders, werklieden en weeskinderen vanuit hun achterbanken en balkonzetels bewonderend maar besmuikt hebben toegekeken. De Amsterdamse Singelkerk was natuurlijk wel wat gewend – de stillen in den lande stelden geen lastige vragen. En Gods wegen waren immers ondoorgrondelijk.

Het kan bijna niet anders of deze zo diverse gemeenschap zal voorafgaand aan de preek ook wel eens met een glimlach of lichte reverence de chique broeder en zuster Maria Hooft en Gijsbert Antwerpen Verbrugge hebben begroet met hun zwarte jongen in glimmend pak. Misschien ging de Afrikaan wel nooit ter kerke, maar wist men toch wel – mits de jongen werkelijk bestond en geen allegorische functie vervulde op het schilderij waarvan we hem kennen – dat broeder en zuster Antwerpen Verbrugge een jonge ‘Moor’ in huis hadden. In 1750 had het kinderloos gebleven echtpaar zich door societyschilder Tibout Regters in hun salon laten vereeuwigen,



met twee bedienden: een witte oudere boekhouder achter de tafel en aan de zijkant de in een livrei gestoken zwarte jongen met bepluimd tulbandje, die in zijn handen een Goudse pijp en koperen komfoortje met smeulende kooltjes voor zijn meester gereed houdt.<sup>44</sup> Hoe beide employees heetten, is onbekend. Dat geldt vrijwel altijd voor schilderijen waarop zwarte mensen staan afgebeeld, meestal aan de zijkant en in min of meer exotische kledij gestoken. In de schilderkunst van de Republiek, waar slavernij verboden was, fungeerden zij als een soort ‘decorstuk’, een ‘gadget’ ter ondersteuning van het aanzien en de status van de afgebeelde opdrachtgevers.<sup>45</sup> Gijsbert Antwerpen Verbrugge genoot veel aanzien. Zakelijk had hij veel succes, terwijl ook binnen de gemeente hij zich van zijn beste kant liet zien.<sup>46</sup> Zo zou hij maar liefst drie termijnen het diakenambt vervullen, behalve dan de eerste termijn die begin 1745 een aanvang had genomen, maar die hij ‘uijt hoofde zijner omstandigheden’

- 
- 44 Rudi Ekkert, *Tibout Regters 1710-1768. Schilder van portretten en conversatiestukken* (Leiden, 2006), 33, 36, afb. 22 en 84-85, catalogus nr. 20. Regters, populair bij het Amsterdamse patriciaat, was ook gewild bij doopsgezinden. Hij maakte portretten en familiestukken van de Amsterdamse families Brak, De Bosch, Van Eeghen, Klinkhamer, Kops, Wagenaar, en de Harlingers Van Braam, Fontein en Stinstra. Met veel dank aan Ruud Lambour voor zijn aanvullingen op de reeds verzamelde gegevens over Antwerpen Verbrugge, hier en verderop. Overigens houdt Lambour twee opties open voor de zwarte jongen op het schilderij: òf hij stond symbool voor de tabakshandel uit Curaçao, òf hij bestond echt en was mogelijk eind jaren 1740 met een schip van Verbrugge & Co uit Curaçao overgekomen. Beide opties laten zich mijns inziens ook goed combineren tot een reëel bestaande zwarte bediende, waar ik vooralsnog van uitga.
- 45 Elmer Kolfin & Epco Runia (red.), *Zwart in Rembrants tijd* (Zwolle, 2020), 21-26; Jamie McIntire, ‘Mijn naam het Moortjen is’. Over de aanwezigheid van jonge zwarte bedienden in de zeventiende-eeuwse Nederlandse schilderkunst’, in: Sopha Bijnaar (red.), *Kind aan de ketting. Opgroei in slavernij toen en nu* (Amsterdam, 2010), 146-160, m.n. 148-150. Het schilderij was tot voor enige tijd in bezit van de kunsthandel Simonis & Buunk. Zie ook de site <https://www.hoeheetchristiaan.nl/nog-onbekend-nr-1/> waarop naar aanleiding van de tentoonstelling van kunstenares Joyce Vlaming in het Centraal Museum te Utrecht (eerste helft van 2019) over lijfeigenen uit de Nederlandse slavernijperiode in de expositie ‘Act II, 12 Portraits’, nog steeds gezocht wordt naar de namen van zwarte mensen op zes van de daar tentoongestelde schilderijen, waaronder dit van het echtpaar Verbrugge.
- 46 Opmerkelijk genoeg was hij ook (seculier) kanunnik in het kapittel van Sint Pieter te Utrecht, een erefunctie die sedert de hervorming meestal aan gereformeerden toeviel. Hij was o.a. graanen tabakshandelaar en uit dien hoofde ook scheepsreder; later, onder de firmaam Verbrugge & Goll, deed hij ook tal van bankierszaken. De grootste klant was koningin Maria Theresia van Oostenrijk, Hongarije en Bohemen, die voor enkele miljoenen aan leningen verstrekt kreeg voor de ontginning en exploitatie van kwikzilver. In 1766 werden Verbrugge en zijn associé Johann Goll door haar in de adelstand verheven en voegde hij de adellijke naam Von/Van Freyhoff aan zijn naam toe. Hij bewoonde sedert 1762 een koopmanshuis op Herengracht 316, en kocht toen ook het buitenhuis Gooilust te 's-Graveland. Zie o.a. Johan Elias, *De vroedschap van Amsterdam 1578-1795* (Haarlem, 1903-1905) II, 1000 en 1051-1052; zie ook de site <https://www.buitenplaatseninmederland.nl/graveland-gooilust.html>.

in april 1748 moest afbreken. Ter compensatie van zijn verzaakte plicht schonk hij de gemeente toen f 2.000.<sup>47</sup>

### *Een doopsgezinde blik op slavernij*

Het ziet er al met al vooralsnog niet naar uit dat doopsgezinden zich in hun houding en (kapitaal)gedrag inzake de slavernieconomie anders gedroegen dan de rest van hun landgenoten. Maar was dat werkelijk zo? Vrijwel van meet af aan hebben zich mensen uit gereformeerde kring, predikanten met name, voor dan wel tegen dit onmenselijke bedrijf uitgesproken. Hoewel het aantal tegenstanders niet erg groot was, is het vooral intrigerend te weten hoe de calvinistische voorstanders, naast enkele predikanten vooral direct betrokkenen, zoals slavenhandelaren en plantagehouders met een beroep op de Bijbel de slavernij legitimeerden. Deze theologen en aanhangers van de 'planterstheologie' vonden de Bijbelse rechtvaardiging daarvan in de zogenaamde vloek van Cham (Gen. 9:22-27), de jongste van drie zonen van Noach.<sup>48</sup> Cham had zijn vader bespot, die naakt zijn roes lag uit te slapen, terwijl zijn broers Sem en Jafet de oude heer in bescherming namen. Noach vervloekte daarom Chams

47 Stadsarchief Amsterdam, PA 1120: Lam & Toren, Inv. nr. 176: Kerkenraadsnotulen E, d.d. 07-12-1744: benoeming diakenambt; d.d. 18-04-1748 opschorting diakenambt; d.d. 03-04-1749: compensatieschenking aan de gemeente. Daarnaast was hij diaken in de periode 1754-1759 en 1764-1770. Op 18-01-1753 werd hij aangewezen tot gecommitteerde van de Kweekschool, een functie waarvoor hij voor het leven werd benoemd op 06-03-1760. Had de vroegtijdige opzegging in 1748 te maken met het zakelijke gedoe en zelfs verdenking van fraude waarin zijn Duitse partner sedert 1747, Johann Goll, verwickeld was geraakt? Voorts is Antwerpen Verbrugge nog bekend als medeoprichter en directeur van de Maatschappij tot Redding van Drenkelingen in 1767, samen met zijn zwager Jacob de Clerq en Cornelis van Engelen – beiden ook doopsgezind. Zie Piet Visser, 'Verlichte doopsgezinden. Cornelis van Engelen (1726-1793) en zijn tijdschrift *De Philosoph*,' in: *DB* 33 (2007), 151-152. Vermeldenswaard zijn tenslotte nog de experimenten op zijn landgoed om nieuwe landbouwmethoden voor tarwe en boekweit op de zandgronden te ontwikkelen, waarover hij publiceerde in het derde deel van Cornelis van Engelen (red.), *De Nieuwe Wyze van Landbouwen* (Amsterdam, F. Houttuyn, 1764), 367-382.

48 Zie Emmer, *Nederlandse slavenhandel* (2019), 39-44, die op p. 41 de retorische vraag stelt: 'Hoe komt het toch dat al deze Nederlandse meningen over de slavenhandel zo flets zijn en steeds goedpraten wat economisch voordelig was?' Emmer bespreekt twee bestrijders van de slavernij: Johannes Willems Kals die als predikant Suriname werd uitgezet[!], en eveneens rond 1730 de predikant van Middelburg, Bernard Smijtegeld. Van Stipriaan, 'Nederlandse slavernijdebat' (2020), 300-301, verwijst nog naar de gereformeerde predikanten Udemans, Hommius, Van Pouderoyen De Raad, en Hondius als tegenstanders van de slavernij. Zie voor het volgende stuk over de vloek van Cham: Martijn J. Stoutjesdijk, 'Om dat hunne verw en gedaante van d'onze verscheiden is'. De Vloek van Cham in het Nederlands debat over koloniale slavernij,' in: De Leede & Stoutjesdijk, *Kerk, Kolonialisme en Slavernij*, 135-152; idem, in: Allen e.a., *Staat en Slavernij*, 387-388.

zoon Kanaän als drager van het zaad van de duivel en verdoemde diens nageslacht tot een leven in dienstbaarheid en knechting. Cham werd daarom voor de stamhouder van de donkergekleurde mens gehouden, in Afrika, maar ook in Azië, wiens leven gedoemd was tot slavernij. Dominee Picardt uit Coevorden stelde op grond hiervan in 1660 *unverfroren* racistisch vast dat de Afrikanen niet deugden, noch zichzelf wisten te beheersen:

Dese menschen zijn alsoo genaturaliseert, soo wanneer zy in vryheydt ghestelt, of liefalligh gekoestert werden, soo en willen zy niet deugen, en weten haer zelfs niet te gouverneren: maer by aldien men geduerigh met rottingen [stokken] in hare lenden woont, en dat men de selvige t'elckens sonder genade bastoneert [slaat], soo heeft men goede diensten van de selve te verwachten: alsoo dat hare welvaart bestaet in slavernije.<sup>49</sup>

Wie nu vergelijkbare sporen tracht te ontdekken van het Cham-thema als pro-slavernijargument in gedrukte preken van doperse origine, zal deze niet vinden. Wel heeft de bekende Harlinger predikant Johannes Stinstra uitvoerig over de zonen van Noach getheologiseerd. Hij deed dat in een geleerde preek over Genesis 9:26-27, gepubliceerd in 1779. Daarin is de kern van zijn betoog dat Noachs vervloeking van Chams nageslacht geen goddelijk dictum was, zoals dat via het orthodox calvinistische dogma der predestinatie tot onontkoombare profetie gemanipuleerd werd, maar dat het een waarschuwende voorspelling betreft, die als oudtestamentisch exemplaar ter lering voorgehouden wordt. Na een uitvoerig exegetisch exposé en een bespreking van de lotgevallen der volkeren van Sem, Jafet en Cham besluit hij, als ware het een commentaar op het gereformeerde misbruik van Chams vloek:

En hoe elendig is eindelijk de Slaavernij van die binnenlandsche Africaanen, die van Hunne eigene Koningen aan eenige volken van Europa als beesten verkogt, en naar andere landen overgevoerd, daar in den zwaarsten arbeid moeten ploegen, en als beesten ook veelal behandeld worden! Deeze zijn waarlijk wel Knegten der Knegten van hunne broederen. Geenzins waane men, dat zulk eene onchristelijke mishandeling van onze medemenschen door dusdanig eene voorzegginge gewettigd of verschoond wordt.

49 Geciteerd naar Stoutjesdijk in: *Kerk, Kolonialisme en Slavernij*, 139, die voorts de Cham-opvattingen behandelt van Godefridus Udemans (1640), Johannes de Mey (1664) en Mattheus Gargon (1714). De verdienste van Stoutjesdijk is vooral dat hij de evidente doorwerking van de Chamvloek vooral toeschrijft aan de zogenaamde planterstheologie; aldaar p. 143-148. Zie ook Balai, *Amsterdamse slavenhandel*, 34-36, en Archangel, 'Het zwarte lichaam', 77.

De lessen die Stinstra uit dit Oudtestamentische voorbeeld trok, waren dan ook uitsluitend van ethische en didactische aard: beschimp niet de zonden, ondeugden en tekortkomingen van anderen. In het bijzonder voor de 'leevendige en vrolijke jeugd' geldt om niet de gebreken en zwakheden van de ouders te 'berispen, uit te lachen, en smaadelijk bij anderen ten toon te stellen; gelijk zommige de gewoonte hebben, om kwanswijs [= schijnbaar] hunne eigene schrandereheid te doen blijken.' Wellicht ten overvloede benadrukte Stinstra aan het slot nog eens de doopsgezinde zienswijze op de relatie tussen het Oude en het Nieuwe Testament: 'De Schriften van het N. Testament zijn wel de eigenlijke Regel van dit ons Christelijk geloof; dog deeze hangen met de oude zeer naauw te zamen en zij dienen elkanderen ter onderlinge staavinge en ophelderinge.'<sup>50</sup>

Wie oudere doperse interpretaties van de vervloeking van Cham wil traceren, kan te rade te gaan bij enkele specifiek Bijbels-exegetische werken. De reeds genoemde orthodoxe Pieter Jansz Twisck, oudste der Oude Friezen te Hoorn, wijdt in zijn *Concordantie* uit 1632 een uitvoerig lemma aan Cham, of Ham. In het eerste deel daarvan noemt hij hem: 'werm, heet, hetzich verwermde, verbrandt, swarte ofte swarte verbrande Mensch' die door Noach vervloekt was tot een 'knecht alder knechten onder sijn Broederen.' Vervolgens wordt een overzicht geboden van alle Afrikaanse volkeren die uit zijn nazaten zijn voortgekomen, maar, anders dan in de calvinistische traditie, wordt daarin geen relatie gelegd met de eigentijdse slavernij. Dat geldt eveneens voor het tweede deel van Twiscks lemma, de 'Gheestelijcke verklaeringhe ende leeringhe' geheten. Daarin wordt Cham enkel behandeld als een bespotter van God en als 'een Patroon van alle ondancbare Kinderen die haer Vader beschempen.' De didactische strekking van het Cham-exempel lag in Twiscks visie dan ook uitsluitend binnen het huisgezin, waarin alles draait om respect voor de ouders – niet anders dan Stinstra anderhalve eeuw later nog verklaarde!<sup>51</sup> Eenzelfde teneur is te bespeuren bij de rekkelijker Waterlander Jan Philipsz Schabaelje in zijn *Grooten Figver Bibel* (1646), de prentbijbel waarin slechts gesteld wordt dat Cham, anders dan zijn broers, 'den vloek erworven' heeft, wat ons tot lering dient Gods geest

50 Johannes Stinstra, *Oude Voorspellingen Aengaende Den Messias En Deszeven Openbaaringe Opgehelderd En Toegestap Op Den Heere Jesus En Zijn Euangelium, In eenige Leerredenen* (Harlingen, Volkert van der Plaats, 1779-1786) 3 dln., I, citaten op 59, 61 en 62. Over deze bundeling preken: Christiaan Sepp, *Johannes Stinstra en zijn tijd* (Amsterdam, 1865-1866) 2 dln., II, 283-288; Jelle Bosma, *Woorden van een Gezond Verstand. De invloed van de Verlichting op de in het Nederlands uitgegeven preken van 1750-1800* (Hilversum, 1997), 360-361.

51 Pieter Jansz. Twisck, *Bybelsch Naem- ende Chronyck-boeck. Wesende Het tweede deel der Concordantie der Heyliger Schrifture* (Hoorn, Zacharias Cornelisz & Isaac Willemsz, 1632), 391-393.

te gehoorzamen, en dat men eer verschuldigd is aan zijn ouders en aan God.<sup>52</sup> In Schabaeljes spiritualistische *Emblemata Sacra* (1654) wordt Cham, ‘vyerigh, hittigh en begeerigh’ naar oneer, tegenover Sem en Jafet geplaatst, ‘het welcke de goetheyt Gods is, die de sonden bedeckt, en den mensche uyt genade vergeeft.’ In Schabaeljes stuk gelezen *Lusthof des Gemoets* valt er over Cham nog minder te leren.<sup>53</sup>

Kortom: de Cham-topos met de legitimeringsconnotaties voor de slavernij zoals die als planterstheologie in gereformeerde kringen de ronde deed, had dus onder doopsgezinden geen enkele relevantie. Vermoedelijk hield dit ook enig verband met hoe men onder doopsgezinden tegen de Islam aankeek. Simon Oomius bijvoorbeeld, gereformeerd predikant van Purmerland en vertegenwoordiger van de bevindelijke Nadere Reformatie, wond er in zijn *Geopende en Wederleyde Muhammedisdom of Turckdom* (1663) geen doekjes om. De Islam was een inferieure dwaalleer die bestreden moest worden om aan Gods wraak te ontkomen, terwijl Mohammed de antichrist was, die tevens als roede Gods fungeerde om het zondige christendom te kastijden.<sup>54</sup> In deze opvatting die de suprematie van het witte, ware christendom bevestigde, was derhalve iedere moslim in Oost en West nog van lager allooi dan een heiden.

Enkele jaren eerder, in 1657, bracht het doopsgezinde duo Jan Rieuwertsz Sr., roemrucht Amsterdams uitgever, en Jan Hendricksz Glazemaker, een van de belangrijkste vertalers van zijn tijd, een nieuwe Nederlandse vertaling uit van de Koran: *Mahomets Alkoran*. Hierin wordt weliswaar ronduit gesteld dat de koran door ‘deze valsche Propheet plompelijk genoeg bedacht’ is, maar tegelijkertijd wordt er dankzij de toevoeging van een overzicht van de Islamgeschiedenis, de *Ta'rikh all-Muslimin*, een tamelijk neutraal beeld van de profeet geschetst, wat destijds uitzonderlijk was.<sup>55</sup>

52 Jan Philipsz Schabaelje, *Den Grooten Figuer Bibel* (Alkmaar, Simon Cornelisz Brekengeest, 1646), OT, Blad D: ‘Van Noah en den Diluvie’, toelichting bij ‘figuer’ 5 en 6.

53 Schabaelje, *Den Grooten Emblemata Sacra* (Amsterdam, Jan Philipsz Schabaelje & Tymon Houthaak, 1654), blad C, nr. 17, dat echter, zoals alle toelichtingen bij de 100 prenten van Pieter van der Borcht, een licht bewerkte tekst betreft van de zestiende-eeuwse profeet Hendrick Janssen Barrefelt (of Hiël). Daarentegen wordt in de *Lusthof* de volwassendoop – geliefd dopers thema – van de kamerling ‘uyt Moorenlandt’ door Philippus breed uitgesponnen (Hand. 8:25-39); zie Schabaeljes *Vermeerderde Lusthof Des Gemoeds* (Amsterdam, J. Rieuwertsz & B. Visscher, 1706), 437-438, alsmede zijn *Bibelsche Figuren* (Amsterdam, J.Ph. Schabaelje & Leiden, Jan Jansz van Rijn, 1648), 218: ‘hy voelde nu dat een Moor syn huyl niet en kan veranderen, dan dat Godt alles moghelijk is, ende hem van binnen konde maken witter dan eenighe Snee.’

54 Simon Oomius, *Het Geopende en Wederleyde Muhammedisdom of Turckdom* (Amsterdam, Willem van Beaumont, 1663). Zie hierover: Gary K. Waite, *Jews and Muslims in Seventeenth-Century Discourse. From Religious Enemies to Allies and Friends* (London & New York, 2019), 200-202.

55 *Mahomets Alkoran, Door de Heer Du Ryer uit d'Arabische in de Fransche taal gestelt; Beneffens Een tweevoudige Beschryving van Mahomets leven* (Amsterdam, Jan Rieuwertsz & Tymon Houthaak, 1657). Tot 1734 zouden hiervan nog zeven herdrukken verschijnen. De eerste koran in



Titelgravure van het door Marten Schagen vertaalde en uitgegeven boek van Laugier de Tassy (1725)

In het verlengde hiervan ligt ook het boek van Jacques Philippe Laugier de Tassy, *Beschryving Van Het Koninkryk En De Stadt Algiers* (1725), dat niet alleen door de gematigd verlicht doopsgezinde uitgever uit Amsterdam, Marten Schagen, werd gepubliceerd, maar ook door hem uit het Frans was vertaald.<sup>56</sup> Laugier de Tassy was

---

het Nederlands was vertaald uit het Duits van Salomon Sweigger, predikant te Neurenberg, *De Arabische Alkoran, door de Zarazijsche en de Turcksche prophete Mahometh* (Hamburg, Barent Adriaensz Berentsma, 1641) en gepresenteerd als een verwerpelijke 'laster-boeck' dat vol 'hoofdgrouwel' staat. Waite, *Jews and Muslims* (2019), 98-100, betoogt dat juist de minderheidspositie van de doopsgezinden en de tolerantie-idee van het collegiantisme, waartoe Glazemaker en Rieuwertsz ook gerekend worden, verklaren waarom de Islam tamelijk begripvol bejegend werd; zie ook 202-203. Opmerkelijk in dit verband is dat Oomius gebruik maakte van de koranversie uit 1641, niet die van Glazemaker! Waite, *idem*, 201.

<sup>56</sup> J.P. Laugier de Tassy / [M. Schagen, vert.], *Beschryving Van Het Koninkryk En De Stadt Algiers* (Amsterdam, Marten Schagen, 1725). Zie Piet Visser, "Redelyke regtzinnigheid." Prolegomena over

een hoge Franse ambtenaar die drie jaar lang als kanselier van het Franse consulaat in Algiers verblijf had gehouden. Sedert 1720 was hij tot aan zijn dood in 1748 in Amsterdam als consul van de Franse koning belast met hun belangen op het terrein van zeevaart en -handel in de Nederlanden – hij kerkte bij de Waalse gemeente. Als ervaringsdeskundige in Algiers gaf Laugier de Tassy een neutrale beschrijving van het islamitische rijk dat in het westen algemeen gehaat en gevreesd werd als de piratenstaat Barbarije. Hem was het er vooral om te doen die negatieve beeldvorming van populistische islamofobie te doen kantelen, zonder het barbaarse verdienmodel der piraterij en slavernij te bagatelliseren.<sup>57</sup> Heel expliciet stelt Laugier de Tassy in het voorwoord:

De vooroordeelen van het meerendeel der Christenen tegen de Turken en andere Mahomethanen zyn zoo schrikkelyk, dat zy geene heftige uitdrukkingen genoeg hebben om hun veragtinge en afgryzen van hun te doen zien. ... Veele menschen maken geen onderscheit tusschen de inwooners van Barbarye en de Redenlooze schepzelen, en noemen hen slegts Beesten, zich inbeeldende dat deze luiden noch reden, noch natuurlyk verstandt of oordeel hebben, dat zy tot geenerlei goedt bequaam zyn, ja zelfs dat de beesten meer te agten zyn dan zy.<sup>58</sup>

Het is niet moeilijk voorstelbaar dat Schagen met de productie van dit boek over principiële tolerantie en een kritisch nuchtere benadering van het mohammedanisme zijn nek uitstak. Over de Barbarijse slavernij wordt in het zestiende hoofdstuk van Laugier de Tassy's boek (p. 217-225) weliswaar een genuanceerd relaas gegeven,

---

de betekenis van Marten Schagen (1700-1770) voor de Nederlandse Verlichting', in: Lies Brussee-van der Zee e.a. (red.), *Balanceren op de smalle weg* (Zoetermeer, 2002), 216-286, m.n. 238, 251 en 260. Dit was niet een geringe klus, want Schagens vertaling, 315 pagina's in kwarto, kwam nog in hetzelfde jaar 1725 op de markt als het Franse origineel, *Histoire Du Royaume D'Alger*, dat in Amsterdam in duodecimo uitkwam bij de Franse uitgever Henri du Sauzet. Zie voor Du Sauzet: I.H. van Eeghen, *De Amsterdamse Boekhandel 1680-1725* (Amsterdam, 1965) III, 105-108.

57 Zie Ann Thomson, 'Jacques Philippe Laugier de Tassy. Countering Islamophobia in the early eighteenth century', op de site van de Voltaire Foundation, <https://voltairefoundation.wordpress.com/tag/>. Van het werk verschenen ook vertalingen in het Engels, Duits, Italiaans en Spaans: Ann Thomson, 'Jacques Philippe Laugier de Tassy', in: David Thomas & John Chesworth (eds.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History, Volume 13: Western Europe (1700-1800)*, (Leiden/Boston, 2019 – *History of Christian-Muslim Relations*, vol. 37), 572-575.

58 Laugier de Tassy, *Algiers* (1725), 2\*2r-v; zie voorts: 'Maar ik ben verzekert, zoo die zelve menschen, zonder zulks te weten, konden verkeerren met Mahomethanen die geen Tulbandt droegen, en op de wyze der Christenen gekleedt waren, zy in hun zouden vinden het geene men in alle andere volkeren ontwaar wordt. Doch zoo ze een Tulbandt droegen zulks zou genoeg zyn om hen hartnekkig in hunne vooroordeelen te doen volharden.' Hoeveel is de beschaving in driehonderd jaar opgeschoten, als blijkt dat er in onze tijden nog altijd mensen rondlopen die korans willen verbranden, hoofddoekjes haten en daarom 'kopvoddentaks' willen invoeren?

maar dat maakte het systeem er niet minder verwerpelijk om. Dat zal ook de reden zijn geweest dat Schagen eigenhandig nog een slot van 27 pagina's heeft toegevoegd: 'Lyst der schepen welke sedert den 24 december 1715, tot het einde des jaars 1724 door de Algiersche roovers van den Staat der Vereenigde Nederlanden genomen zyn'. In tien jaar tijd werden maar liefst 73 schepen geënterd, met 54 doden tot gevolg, en 586 gevangen bemanningsleden, waarvan er 41 waren gewond.<sup>59</sup> Niettegenstaande de ellende die dit internationale kwaad veroorzaakte, biedt deze context van een milde, verlichte benadering van het anders-zijn der moslims een passend decor voor de bewerking door Govert Klinkhamer van Voltaire's niet alledaagse toneelstuk *Zaïre, of de Koningklyke Slavin* (1734).

### 'Out of the box'

Deze verkenning leert allereerst dat dankzij het unieke onderzoek van Ruud Lambour duidelijk geworden is dat een flink deel van vermogend doopsgezind Amsterdam het destijds kennelijk niet als een (gewetens-)probleem beschouwde om als particuliere belegger rendementen te halen uit de slavernijeconomie. Vervolgens is gebleken dat het fenomeen 'slavernij' onder de diverse lagen van het kerkvolk gemeengoed was, niet enkel overdrachtelijk gebruikt binnen de kerkmuren, maar zeker ook als reëel beroepsgevaar voor het zeevarende deel der Republiek. In doopsgezinde kringen zijn geen uitgesproken voorstanders van de slavernij aangetroffen. Deze waren wel te vinden onder de veel grotere aanhang van de publieke kerk die de slavernijschande allerwegen faciliteerde. Met een beroep op de Heilige Schrift, dankzij de speciale exegese van de vloek van Cham, werden zelfs publiek racisme en een onmenselijk verdienmodel gesanctioneerd!

Evenmin echter is ergens in doopsgezinde krochten een morele rechtvaardiging gevonden voor het genereren van kapitaal uit het slavernijsysteem. Het privébeheer van het eigen 'zedelyk gemak' was kennelijk zo'n particulier privilege, dat daaraan destijds, totaal anders dan nu, niemand kon tornen, terwijl het financiële systeem en de kapitaalmarkt destijds de moderne diskwalificatie van 'fout geld' niet kenden. De vraag naar de paradox tussen onbekommerd privé-beleggen in de slavernijeconomie enerzijds en het gaandeweg steeds meer publiekelijk bestrijden daarvan anderzijds, zoals dat in het tweede artikel zal blijken, werd destijds hoogstwaarschijnlijk niet als

59 Bron van deze gegevens vormde het verslag van de stuurman van het in 1715 geënterde schip de Moeder Maria, bewapend met 12 kanonnen, dat onder gezag stond van kapitein Cornelis van Leeuwen, en tarwe en stukgoederen naar Livorno verscheepte. Laugier de Tassy, *Algiers* (1725), 273-300, m.n. 276-277.



een spagaat, laat staan als een schijnbare tegenstelling ervaren. Hoewel het niet gelukt is aan de hand van expliciete teksten daar een concrete vinger achter te krijgen, geeft het volgende voorbeeld wellicht iets meer zicht op hoe men vermoedelijk met dit soort kwesties omging.

De doopsgezinde succesauteur Adriaan Loosjes, die in het tweede artikel uitvoeriger aan bod komt, bejubelde in zijn tientallen literaire verhalen, nouvelles en romans het glorieuze verleden van de zeventiende eeuw. In een van zijn bundels met vertellingen, de *Zedelijke Verhaalen* (1804), neemt hij de lezer mee in de hachelijke avonturen maar ook drukkende dilemma's van een deugdmen bij uitstek: de jonge, verlicht gelovige zeekapitein Marinus van Ierseke. Als langdurig werkzoekende met een hongerend gezin thuis in Vlissingen wordt hij noodgedwongen kapitein op een 'Slaavenhaaler'. Een pastoraal gesprek met zijn wijze predikant helpt hem deze kans omwille van het eigen profijt aan te grijpen, ondanks dat de slavernij hem 'geweldig tegen de borst stiet, dat men met mensen, die het meest van ons verschillen door de kleur van hunne huid, zo barbaars omsprong!' De dominee overtuigt hem echter dat de individuele mens niet bij machte is deze maatschappelijke schande ongedaan te maken. De beste man raadt Marinus daarom aan 'dat gij, uwe omstandigheden zijnde, zo als zij zijn, en de gesteltenis der waereld ten aanzien van het stuk der slaavernij, zo als zij is,' de vacature met een gerust geweten te vervullen. Als tegenstander van het systeem kan hij juist, zo houdt dominee hem voor, met alle liefde, respect en genegenheid de onfortuinlijke slavenvracht bejegenen door hun ellende zo veel mogelijk te verlichten – en aldus geschiedde.

*Mutatis mutandis* ging zo'n redenering wellicht ook op voor de toenmalige investeerders: zolang dit te verfoeien fenomeen van de financiële markt, gesanctioneerd door kerk en staat, niet door de individuele mens uit te roeien was, werd het kennelijk niet als een aan hem of haar aan te rekenen zonde of schande beschouwd daaruit rendementen te genieten, zeker zolang met de revenuen daarvan – het 'zedelyk gemak' – de nodige charitatieve doelen werden bediend.

Doopsgezinden – de conservatieven daar gelaten – bleken in het verleden bij tal van andere ogenschijnlijk principiële kwesties (binnentrouw, eed zweren, bestuurlijke participatie, de weerloosheid, etc.) niet echt te typeren als amechtige herkauwers van moeilijk te verteren morele dilemma's. Meestal manifesteerden zij zich als sterk op de praktijk gerichte, pragmatische, flexibele en dus tot verandering gezinde doeners. Bovendien kan het non-conformistische doperdom geen gebrek aan kritische zin verweten worden. Het verlichte deel van Menno's autonome volk liet zich doorheen de achttiende eeuw steeds meer leiden door een rationele benadering van religieuze en maatschappelijke kwesties, waarbij tolerantie en respect voor de ander leidende beginselen vormden. Het hoeft dan ook niet te verbazen dat juist in deze

kring uitgevers en vertalers als Glazemaker, Rieuwertsz en Schagen zich als spreekbuis manifesteerden van een genuanceerde bejegening van de algemeen verguisde moslimwereld. Daarom komt het evenmin als een verrassing dat het abjecte systeem van de slavernijconomie juist in deze kring op groeiende weerstand kon rekenen.

In het tweede artikel zal daarom worden uiteengezet hoe en dankzij wie geleidelijk aan de doperse proteststem tegen de slavernij steeds luider en gefundeerder in de publieke ruimte te horen was. Niet enkel als de laatste akte op dat uitdijende strijdtoneel, maar zelfs als hoogtepunt daarvan, is het derde en laatste artikel gewijd aan de rol en betekenis van een bijzonder volhardende eenling die decennialang op niet aflatende wijze aan de Haagse bel heeft getrokken: Marten Douwes Teenstra uit Ulrum, Groningen. Gelukkig zou hij, een jaar voor hij stierf, nog meemaken dat de afschaffing der slavernij per 1 juli 1863 bij wet geregeld werd. En het zal hem ook goed hebben gedaan te weten – al heeft dat facet nooit deel uitgemaakt van zijn afschaffersprogramma – dat onder de in 1863 van regeringswege 136 gecompenseerde slaveneigenaren, aandeelhouders in plantages en koloniale handelaren die in Amsterdam woonden er, met uitzondering van Jan van Eeghen, geen enkele doper meer is aangetroffen.<sup>60</sup> Kennelijk had de tijd zijn doopsgezinde werk gedaan.

60 Zie de uitvoerige database van O.C. ten Hove, C. Houtekamer, W.M. de Jong en W. van Loon, *Compensatiedatabase 1863: vergoedingen betaald aan slaveneigenaren met belangen in Suriname en de Antillen* (2023, 1 juli). Zie tevens het artikel van Carola Houtekamer & Winny de Jong, 'Zoveel geld leverde de afschaffing van de slavernij de slavenhouders op', in: digitale versie van de *NRC* d.d. 30-06-2023, aan het slot waarvan de borderellenlijsten zijn toegevoegd. Zie voorts Bijlage 3, een lijst met 132 verschillende namen van 'Amsterdamse particuliere eigenaren en negotiaties 1863', in: Balai, *Geschiedenis van de Amsterdamse slavenhandel* (2013), 163-166. Wel komt daarin Jan van Eeghen (1816-1865) voor, maar niet als plantagehouder. Hij was met zijn neef C.P. (Piet) van Eeghen medefirmant van het handelshuis Van Eeghen & Co. De firma behaalde grote winsten dankzij de koloniale handel uit voornamelijk Nederlands-Indië. Zie: Laura van Hasselt, *Geld, geloof en goede vrienden. Piet van Eeghen en de metamorfose van Amsterdam 1816-1889* (Amsterdam, 2023), 134-135.

## Literatuur

- Antunes, C., 'De "Portugese Natie", Amsterdam en slavernij', in: Brandon, P., G. Jones, N. Jouwe e.a. (red.), *De slavernij in Oost en West. Het Amsterdam-onderzoek* (Amsterdam, 2020), 88-96.
- De Arabische Alkoran, door de Zarazijnsche en de Turcksche prophete Mahometh* (Hamburg, B.A. Berentsma, 1641).
- Archangel, S., "Alsof het maar beesten waren". Het zwarte lichaam in zeventiende-eeuwse Nederlandse teksten', in: Kolfin, E., en E. Runia (red.), *Zwart in Rembrandts tijds* (Zwolle/Amsterdam, 2020), 66-80
- Balai, L., *Geschiedenis van de Amsterdamse slavenhandel. Over de belangen van Amsterdamse regenten bij de trans-Atlantische slavenhandel* (Zutphen, 2013).
- Bie, J.P. de e.a. (red.), *Biographisch Woordenboek van Protestantsche Godgeleerden in Nederland*, V ('s-Gravenhage, 1943).
- Bosma, J., *Woorden van een Gezond Verstand. De invloed van de Verlichting op de in het Nederlands uitgegeven preken van 1750-1800* (Hilversum, 1997).
- Brandon, P., 'Slavernij, kolonialisme en de financiële sector', in: Allen, R.M., E. Captain, M. van Rossum e.a. (red.), *Staat en Slavernij. Het Nederlandse koloniale slavernijverleden en zijn doorwerkingen* (2023), 161-170.
- Bruyn, F. de, 'Het Groote Tafereel der Dwaasheid and the Speculative Bubble of 1720, A Bibliographic Enigma and an Economic Force', in: *Eighteenth-Century Life* 24/1 (2000), 62-87.
- Buisman, J.W., *Tussen vroomheid en Verlichting. Een cultuurhistorisch en sociologisch onderzoek naar enkele aspecten van de Verlichting in Nederland (1755-1810)* (Zwolle, 1992).
- Burge, E. Jr. en L. Penner (eds.), *Documents of Brotherly Love. Dutch Mennonite Aid to Swiss Anabaptists Volume III, 1712-1785* (Millersburg, Ohio, 2023).
- Duhamel du Monceau, H.L., P. Camper, C. van Engelen e.a., *De Nieuwe Wyze van Landbouwen* 4 dln. (Amsterdam, F. Houuttuyn, 1762-65).
- Eeghen, I.H. van, *De Amsterdamse Boekhandel 1680-1725* 5 dln. (Amsterdam, 1960-78).
- Ekkert, R., *Tibout Regters 1710-1768. Schilder van portretten en conversatiestukken* (Leiden, 2006).
- Elias, J., *De vroedschap van Amsterdam 1578-1795* 2 dln. (Haarlem, 1903-1905).
- Emmer, P.C., *Geschiedenis van de Nederlandse slavenhandel* (Amsterdam, 2019).
- Fatah-Black, K., *Eigendomsstrijd. De geschiedenis van slavernij en emancipatie in Suriname* (Amsterdam, 2018).
- Geerdink, N., F. van der Heide e.a., 'De schrijversbeurs. Over de invloed van de windhandel van 1720 op de literatuur', in: *Vooy's* 23 (2005), 23-33.
- Goldgar, A., *Tulipmania. Money, Honor, and Knowledge in the Dutch Golden Age* (Chicago/London, 2007).
- Goor, J. van, *Jan Pieterszoon Coen [1587-1629]. Koopman-koning in Azië* (Amsterdam, 2015).
- Graaff, B. de, 'Zeeuwen in Zuid-Afrika', in: *Tijdschrift Zeeland* 27/3 (2018), 83-88.
- Graaff, B. de, C. Hulstaert en C. de Maijer, *Zeeuwen aan de Kaap* (Vlissingen, 2015).
- Haas, A. de, 'Vrijheid, geloof en liefde. Nederlandse treurspeldichters en Voltaire', in: *Mededelingen van de Stichting Jacob Campo Weyerman* 25 (2002), 153-164.
- Harrison, D., 'De Barbarijse zeerovers en hun christenslaven', in: *Historiek, Online Geschiedenismagazine*, d.d. 22-07-2023.
- Harrison, D., *De geschiedenis van de slavernij. Van Mesopotamië tot moderne mensenhandel* (Utrecht, 2023).
- Hasselt, L. van, *Geld, geloof en goede vrienden. Piet van Eeghen en de metamorfose van Amsterdam 1816-1889* (Amsterdam, 2023).
- Hondius, D., N. Jouwe en J. Tosch (red), *Gids Slavernijverleden Nederland. The Netherlands Slavery Heritage Guide* (Volendam, 2019).

- Hylkema, C.B., *Reformateurs* (Groningen/Amsterdam, 1978; herdrr. van 1900-02).
- Klinkhamer, G., *Keten der bybelsche geschiedenissen* (Amsterdam, J. Hayman en G. Tielenburg, 1748).
- Klinkhamer, G., *Stichtelyke zinnebeelden, en bybel-stoffen* (Amsterdam, J. Hayman, 1740).
- Leede, B. de en M.J. Stoutjesdijk (red.), *Kerk, kolonialisme en slavernij. Verhalen van een vervlochten geschiedenis. Jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlands Protestantisme na 1800* 31 (Kampen, 2023).
- Lambour, R., 'Doopsgezinden in de slavernij-economie en slavenhandel van de achttiende eeuw. Een verkennende inventarisatie', in: *Doopsgezinde Bijdragen* 48 (2022), 189-209 (hierna: *DB*).
- Lambour, R., 'Het oorlogsbedrijf van een doopsgezinde diaken in de Vierde Engelse Oorlog (1780-1784) en de teloorgang van het weerloosheidsbeginsel', in *DB* 48 (2022), 233-246.
- Laugier de Tassy, J.P., *Beschryving van het koningryk en de stad Algiers* (Amsterdam, M. Schagen, 1725).
- Laugier de Tassy, J.P., *Histoire du royaume d'Alger* (Amsterdam, H. du Sauzet, 1725).
- Luyken, C., *Onfeylbare regel, van winste sonder verlies: ofte Korte aenwysinghe ende bericht, om, 't zy door koopmanschap, ambacht ofte neeringe, altijd winninge te doen; en in korten tijt rijk te worden* (Amsterdam, D. vander Stichel, 1648).
- Mahomets Alkoran, door de heer du Ryer uit d'Arabische in de Fransche taal gestelt; *Beneffens Een tweevoudige beschryving van Mahomets leven* (Amsterdam, J. Rieuwertz en T. Houthaak, 1657).
- McIntire, J., "'Mijn naam het Moortjen is". Over de aanwezigheid van jonge zwarte bedienden in de zeventiende-eeuwse Nederlandse schilderkunst', in: Bijnaar, S. (red.), *Kind aan de ketting. Opgroeien in slavernij toen en nu* (Amsterdam, 2010), 146-160.
- [Muller, F.]. 'Omstandig Verhaal van de stichting der tegenwoordige vergaderplaats van de Vereenigde Doopsgezinde Gemeente te Amsterdam', in: *DB* 3 (1863).
- Oomius, S., *Het geopende en wederleyde Muhammedisdom of Turckdom* (Amsterdam, W. van Beaumont, 1663).
- Schabaelje, J.P., *Bibelsche figuren, anders ghenaeemt Spiegel des evangelivms* (Amsterdam, J.P. Schabaelje en Leiden, J.J. van Rijn, 1648).
- Schabaelje, J.P., *Den grooten emblemata sacra* (Amsterdam, J. P. Schabaelje en T. Houthaak, 1654).
- Schabaelje, J.P., *Den grooten figver-bibel. Dat is een afbeeldingh en levendighe vertooningh, van alle de voornaemste historien [...] der gantscher Heyliger Schrift* (Alkmaar, S.C. Brekengeest, 1646).
- Schabaelje, J.P., *Vermeerderde lusthof des gemoeds* (Amsterdam, J. Rieuwertz en B. Visscher, 1706).
- Sepp, C., *Johannes Stinstra en zijn tijd* 2 dln. (Amsterdam, 1865-1866).
- Smit, K., *Pieter Langendijk* (Hilversum, 2000).
- Smit, N., 'Suiker, slaven en Suriname', in: *Fryslân. Historisch Tijdschrift* 21/6 (2015), 6-9.
- Sprunger, M., 'Being Mennonite: Neighborhood, Family, and Confessional Choice in Golden Age Amsterdam', in: August den Hollander e.a. (red.), *Religious Minorities and Cultural Diversity in the Dutch Republic. Studies Presented to Piet Visser on the Occasion of his 65<sup>th</sup> Birthday* (Leiden/Boston, 2014), 150-170.
- Sprunger, M., 'Iemand burgemeester maken. Doopsgezinden en regentengeslachten in de Gouden Eeuw te Amsterdam', in: *DB* 32 (2006), 75-121.
- Sprunger, M., 'Hoe rijke mennisten de hemel verdienden. Een eerste verkenning van de betrokkenheid van aanzienlijke doopsgezinden bij het Amsterdamse zakenleven in de Gouden Eeuw', in: *DB* 18 (1992), 39-52.
- Sprunger, M., '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: Visser e.a., *From Martyr to Muppy* (1994), 133-148.
- Stinstra, J., *Oude voorspellingen aangaende den Messias en deszeiben openbaaringe, opgehelder en toegepast op den Heere Jezus en zijn Euangelium, in eenige leerredenen* 3 dln. (Harlingen, Volkert van der Plaats, 1779-1786).
- Stipriaan, A. van, 'Het Nederlandse slavernijdebat in de zeventiende en achttiende eeuw', in: Brandon, P., G. Jones, N. Jouwe e.a. (red.), *De slavernij in Oost en West. Het Amsterdam-onderzoek* (Amsterdam, 2020), 300-307.

- Stoutjesdijk, M.J., 'In openlijken strijd met den geest des Christendoms? De kerk in het Nederlandse slavernijverleden' in: Allen, R.M., E. Captain, M. van Rossum e.a. (red.), *Staat en Slavernij. Het Nederlandse koloniale slavernijverleden en zijn doorwerkingen* (Amsterdam, 2023), 381-389.
- Stoutjesdijk, M.J. "Om dat hunne verw en gedaante van d'onze verscheiden is". De Vloek van Cham in het Nederlands debat over koloniale slavernij', in: Leede, B. de en M.J. Stoutjesdijk (red), *Kerk, kolonialisme en slavernij*. (2023), 135-152.
- Thomson, A., 'Jacques Philippe Laugier de Tassy', in: Thomas, D. en J. Chesworth (eds.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History, Volume 13: Western Europe (1700-1800)*, (Leiden/Boston, 2019 – *History of Christian-Muslim Relations*, vol. 37).
- Twisck, P.J., *Bybelsch naem- ende chronyck-boeck : wesende het tweede deel der Concordantie der Heyliger Schrifture* (Hoorn, Zacharias Cornelisz & Isaac Willemsz, 1632)
- Twisck, P.J., *Chronijck vanden onderganc der tijrannen 2 dln.* (Hoorn, 1619-1620) 2<sup>e</sup> deel met de titel: *Chroniick Van den Onderganc der Tyrannen.*
- Visser, P., 'Eenvoudige deftigheid. Het ideaal en imago van beschaving bij de doopsgezinden in de eerste helft van de negentiende eeuw', in: *DB* 38 (2012), 61-87.
- Visser, P., "Redelyke regtzinnigheid." Prolegomena over de betekenis van Marten Schagen (1700-1770) voor de Nederlandse Verlichting', in: Brussee-van der Zee, L. e.a. (red.), *Balanceren op de smalle weg* (Zoetermeer, 2002), 216-286
- Visser, P., 'Teyler en liefdadigheid. Onbepaalde verdraagzaamheid en zedelijk gemak', in: Bert Sliggers e.a. (red.), *De idealen van Pieter Teyler. Een erfenis uit de Verlichting* (Haarlem, 2006), 127-146.
- Piet Visser, 'Verlichte doopsgezinden. Cornelis van Engelen (1726-1793) en zijn tijdschrift *De Filosooph*,' in: *DB* 33 (2007), 121-158.
- Waite, G.K., *Jews and Muslims in Seventeenth-Century Discourse. From Religious Enemies to Allies and Friends* (London/New York, 2019).
- Welcker, J.M., 'Het dagelijks brood. De doopsgezinden, de economie en de demografie', in: Groenveld, S., J.P. Jacobszoon en S.L. Verheus (red.), *Wederdopers, menisten, doopsgezinden in Nederland 1550-1980* (Amsterdam, 1980), 195-218.
- Westera, B., 'Mennonites and war in the seventeenth and eighteenth centuries: The Brants family between pacifism and trade in guns', in: P. Visser e.a. (red.), *From Martyr to Muppy* (Amsterdam, 1994), 149-155.
- Zuidhoek, A., *Christenen voor Allah: Nederlanders onder de Barbarijse zeerovers* (Soesterberg, 2007).

