

HENK HOLLAAR

Amsterdam (1561) omarmt de Heidense Natie

In een stichtelijke komedie verdedigt Meynertsz ketterse stellingen

Abstract – Renaissance drama developed in Holland from a distant imitation of Latin comedies, seen as models of everyday problem solving. Sixteenth century Neo-Latin authors imitated them in *comoediae sacrae*; they used tales from the Bible to discuss religious questions. When for instance participants in 1561 Rotterdam's rhetorician's contest were invited to dispute a theological issue 'to life', the Amsterdam playwright Egbert Meynertsz applied that format in the vernacular. By doing so his response could elucidate a range of controversial Protestant matters of principle. His contribution is examined here. It is an adaptation of the traditional *rederijker* play of mind (a staged dispute) to the framework of a *comoedia* with characters experiencing the problems being disputed: *i.e.* an adaptation to drama. We will explore *Amsterdam* in its literary and historical context, demonstrating how Meynertsz intermingles theological conceptions with the current of events, how he proves his points and adds colour to conceptions.

1 Egbert Meynertsz: Hollands Menander?

Zo'n tweeëntwintig eeuwen geleden stichtten de Atheners een eregalerij voor hun grootste dichters. Homerus vormde er het hoogtepunt, hun tijdgenoot Menander (±342-290) kwam direct daarna. Deze 'Ster van de Nieuwe Komedie' schiep een omvangrijk oeuvre, waarvan maar weinig bewaard bleef – dat in tegenstelling tot de ster van de Oude, Aristofanes (445-380), met wie men toen niet veel op had. Diens werk vond men vulgair en vaak onbegrijpelijk. Nee, dan Menander. Nog eeuwen later prees de befaamde hoogleraar retorica Quintilianus (±35-96) zijn fantasierijke stofkeus, zijn treffende uitbeelding van personen en zaken en zijn vermogen daarbij steeds de juiste toon te treffen. Voor zover we zijn werk kennen, waren de verwickelingen erin eenvoudig en levensecht. En populair.¹

Geen wonder dat Plautus (254-184) en Terentius (195-159) zich in hun Latijnse komedies door hem lieten inspireren. Zij echter mengden Menanders *plots* door een, wat hun spelen verwarrender maakte en spannender. Terentius verweert zich in de polemische proloog van zijn *Andria* (166 v.C.) tegen een 'kwaadaardige' collega die hem verweten had twee komedies van Menander te hebben 'samengeflanst'.² Dat spel gaat over een jongeman wiens vader zojuist een goede bruid voor hem gevonden had en erop stond het huwelijk meteen te sluiten. Hij wist alleen nog niet dat het ware liefje van de bruidegom terzelfdertijd bezig was deze een zoon te baren. Complicaties ruim voorhanden dus. Maar alles kwam nog goed dankzij een oom die als een *deus ex machina* uit de lucht kwam vallen. In de late

1 Over Menander: Quintilianus 2001: 526 (x.1.69-72) en Van Dolen 1999: 136-143.

2 Luscus Lanuvius hekelde Terentius (1993: 39 en 17), die Menanders *Andria* en *Perinthia* had 'gecontamineerd'. Jansen 2008: 301-305 over creatieve imitatie in oudheid en Renaissance, en id. 352-353 en 395 over o.a. Terentius' contaminaties.

oudheid bezag de kerk onder andere zulke komedies met rauw realistische inslag met reserve en verbod ze te spelen.

Lezen bleef men ze wel. Niet zozeer hun realisme boeide als wel hun gedachteontwikkeling. Lezers, gestudeerden, herkenden in deze komedies hun academische disputen, maar gevoerd 'naar het leven': ze boden een *imitatio vitae*, zoals Cicero (106-143) al had gezegd. De *Andria* was een voorbeeld van de bekende *quaestio* 'an ducenda uxor', de vraag of men een huwelijk zou aangaan. Zestiende-eeuwers als Melanchthon (1497-1560) herkenden in die spelen hun disputen *in utramque partem*, waar men vraagstukken *in abstracto* bediscussieerde, met een woordvoerder voor en één tegen. In komedies als de *Andria* botsten visies – daar van vader en zoon – in een concrete context levensecht.³

'Gymnasiasten' gingen in de zestiende eeuw Terentius' komedies weer spelen, vooral om er vaardigheid in het spreken van het Latijn mee te verwerven. Rectoren liepen echter spoedig weer op tegen kwalijke zaken, wat hen stimuleerde spelen te schrijven in Terentius' trant, daarbij diens aanstootgevendste 'dartelheden' vermijgend. Erasmus wees op het *decorum historicum*: de heidense oudheid kan niet integraal model staan voor de christelijke eigen tijd. Vanuit die benadering bewerkte de Haagse rector Gnapheus (1493-1568) het verhaal van de Verloren Zoon (Lc. 15) in zijn veel herdrukte *Acolastus* (1529), zijn Amsterdamse collega Crocus (1500-1550) dat van *Ioseph* met de vrouw van Potifar (1535, Gen. 39): bijbelse rolmodellen die de pubers in de Latijnse-schoolbanken konden boeien zonder ze direct op verkeerde ideeën te brengen.⁴

Bovendien belichtten deze spelen een belangrijke *quaestio*. De vraag hoe de zondige mens de hemel kon verwerven, spitte zich in de Reformatietijd toe op de waarde van goede werken. Terwijl de vader (beeld van God de Vader) de verloren zoon in genade aannam zonder enige prestatie van diens kant, werd Jozef onderkoning na getoonde standvastigheid. Gnapheus, die om zijn reformatorische opvattingen gevangen had gezeten en in 1528 Den Haag was ontvlucht, belichtte in *Acolastus* het protestantse *sola gratia* [redding alleen uit genade: dus niet op grond van goede werken], terwijl de later jezuïet geworden Crocus juist Jozefs 'braafheid' benadrukte: deugd wordt beloond.⁵

3 Komedies geven een *imitatio vitae*, *speculum consuetudinis*, *imago veritatis* [een nabootsing van het leven, spiegel van de gewoonten, beeld van de waarheid]. Cicero's uitspraak bleef via Donatus bekend. Interpretaties van Melanchthon e.a.: Altman 1978: 134-139 en 49-50. *An ducenda uxor: Pro-gymnasmata* 2003: 120-124, 168-170; Curtius 1963: 164; Hollaar 2006: 46; zie ook nt. 16 infra.

4 Aanstoot bij Plautus 1992: 16-26 en Terentius 1993: 21-26. Plm. 1410 schreef Vergerio (1370-1444) al *Paulus, comedia ad iuvenum mores corrigendos* (Classen 2003: 159). Erasmus 2007: 180-220 en Van Ghistele (Terentius 1555: +iij^v) menen met christelijke thema's de heidenen te overtreffen. Parente 1987, hst. 1 en 2 uitvoerig over het Neolatijns (en volkstalig) religieus drama; zie ook Bloemendal 2003: 44-52 en id. 2005.

5 *Acolastus*: Gnapheus 1956; redding uit genade: id. 245-249 (wending in het laatste bedrijf en Peroratie. Van 1527 dateert B. Waldis' protestantse Nederduitse *Parabell van verlorn Sohn*: Parente 1987: 74 vv.; daar ook over interpretatieverschillen van een zelfde gegeven.) *Ioseph*: samenvatting Sterck 1934: 80-86. 'Braaf': Boogerd 1961: 123-124, Spies 2004. In 1561 smaalt *Schiedam* dat Jozef 'zijn reinigheid wel had weten te bewaren' (*Spelen* 2006: 273; toenmalige spot met Jozef: Hazelzet 2004: 196-197; cf. nt. 91 infra; *Schiedams* relatie tot Crocus: Hollaar 2006, o.m. 162). Rector Alardus had zijn oud-leerling Crocus aangespoord 'de [b.v. *Acolastus*] dwaling dat de mens door het geloof alléén gered wordt' te bestrijden (vgl. nt. 37 infra). Een van de resoluten daarvan lijkt Crocus' *Ioseph*, in 1535 op de Dam opgevoerd na de doperse rellen te Amsterdam. Gnapheus droeg *Acolastus* op aan

Gnapheus noemde de *Acolastus* ‘een nieuw soort spel’ (vs. 4). Verhaal en vormgeving correleren met de Latijnse komedie, maar het spel oriënteert zich op eigentijdse waarden. Het initieert daarmee een ontwikkeling die J.A. Parente ‘the newest and perhaps most innovative of all Renaissance styles’ noemt. Eigentijdse Menanders en Terentii miste Gnapheus nog,⁶ zichzelf daarmee impliciet als zodanig presenterend. Auteurs van Neolatijnse komedies sneden actuele kwesties aan. Ze gingen daarbij uit van de alledaagse werkelijkheid – zoals de Utrechtse rector Macropedius (1487-1558) in *Rebelles* (1535) – of van bijbelse gegevens, zoals Crocus in *Ioseph* of Macropedius in zijn *Iosephus* (1544) en *Lazarus mendicus* (1541). Ze noemden die spelen *comoedia sacra* of *fabula sacra*.⁷

Ook volkstalige auteurs werden door deze onderwerpen geboeid. Coornhert belichtte in zijn ‘komedie stichtelijk’ *Rijkeman* [en Lazarus, ±1550] ‘godloze rijkdom’ (vs. 93, 56). In 1561 hielp hij Van Rijssse’s *Spiegel der Minnen* uitgeven, mee als alternatief voor Terentius’ stuitende benadering van het *an ducenda uxor*. En ook in 1561 vroeg de Rotterdamse rederijderskamer De Blauwe Acoleye de deelnemers aan haar toneelwedstrijd een theologische kwestie te behandelen in een spel ‘naar het leven’ – een opdracht waarin Cicero’s komediekwalificatie *imitatio vitae* doorklinkt – en dus niet in een toentertijd riskant dispuut.⁸

Alle negen bijdragen aan deze Hollandse competitie bouwen dan ook elementen uit de realiteit in. Twee kamers gaan daarin het verst: die van Rijnsburg en Amsterdam brengen niet een met beelden naar het leven geïllustreerd dispuut, maar drama. Hun personages verwoorden niet slechts verschillende visies, maar doorleven ze. Daarbij is *Rijnsburg*, geschreven door de Leidenaar Johan Fruytiers, meer impliciet evocerend, terwijl de factor van Amsterdams Eglantier, Egbert Meynertsz, opvattingen explicieter formuleert.⁹ Hij verweefde die in een ‘*comoedia sacra*’, wat hem de mogelijkheid bood niet slechts Rotterdams vraag te

Crocus’ (in 1535 voormalige) vriend Johannes Sartorius, ook rector te Amsterdam (Sterck 1934: 98 vv, Kölker 1963: 194, 198).

6 Macropedius’ Verloren-zoonspel *Asotus* (ed. 1537) is mogelijk een herschreven jeugdwerk uit ±1507. In een terzijde meldt de Proloog geleerde critici, de eenheid van tijd te hebben veronachtzaamd omwille van het nog ongeleerde publiek (Puttiger 1988: 141 en 25-31). Cf. Gnapheus 1956: 25-26, Bloemendal 2003: 34.

7 Macropedius: zie ed. 2008; over hem: Bloemendal 2003 en 2008, Giebels en Slits 2005.

8 Coornhert 1955: 18 resp. 16 sprak aanvankelijk van het *Spel* van de Rijkeman, in 1582 noemde hij het een *komedie stichtelijk* [vs. 20; *comoedia sacra*; zie ook nt. 38]. Rotterdamse spelen: zie *Spelen* 2006, commentaar: Hollaar 2006. Een plakkaat van januari 1560 verbood rederijders theologische onderwerpen te behandelen, als ze er de kerk kritiseerden: Van Boheemen en Van der Heijden 1999: 13-14; Hollaar 2006: 18, 117.

9 Egbert Meynertsz (±1518-1568) was huidenkoper, lange tijd schutterskapitein en in 1561 factor van de Eglantier. Antwerpen bezocht hij beroepshalve. Als representant der gereformeerden is hij in 1568 opgepakt; na zeven maanden overleed hij in de nacht voor zijn terechtstelling. Over hem en zijn spel Ellerbroek 1937: 154-158; Mak 1957a en b; Theunissen 1994, Spies o.a. 1999: 47-48; Ramakers 2001: 199-200 en Hollaar 2006 passim. – Meynertsz blijkt klassiek geschoold (ook nt. 49 en 51 infra). Zijn referein int sot (*Spelen* 2006: 313-314) tekent hoe de ‘dorstigste’ rederijdersfeestganger verwordt tot ‘retrozwijn’ (zoals Jan van Hout later zei). Zo’n metamorfose ondergingen ook Odysseus’ reisgenoten bij Circe (Ovidius 2009: xiv, 250-317). Erasmus had *Circus fabula* realiteitswaarde ontzegd (in het lerarenhandboek *De duplici copia rerum ac verborum*; Bietenholz 1994: 156-157). Meynertsz levert er een ludieke *confirmatio* bij (als Erasmus’ *destructio* bij een tirannenmoord: Altman 1978: 32-33): een oefening uit de *Progymnasmata* (2003: cf. Aphthonius hst. 5 en 6). *Rijnsburg*: Hollaar 2006 passim.

beantwoorden maar, zoals we zullen zien, ook ermee in verband staande nevenkwesties spelenderwijs aan te snijden. In de *fabula* verdedigde hij controversiële, ketterse stellingen; hij ging zo doende veel verder dan de gastheren zullen hebben bedoeld. Met zijn (voor hen stellig minder) ‘stichtelijke’ komedie nomineert Meynertsz zich in ieder geval voor de ‘eer’ de eerste Menander in het Nederlands te zijn geweest.¹⁰

In twee ronden verkennen we *Amsterdam*, zoals we Meynertsz’ spel in het vervolg aanduiden. Eerst zien we hoe de auteur een reeks discussieonderwerpen in zijn *plot* verweeft, daarna hoe hij zijn bewijsvoeringen inricht en inkleurt. Beide delen leiden we in met een schets van relevante contextgegevens.

2 *Amsterdams context*

2.1 *De komedie*

Terentius en zijn collega’s zouden zich verbaasd hebben over de wijze waarop zestiende-eeuwers hun komedies bezagen. Melanchthon, Erasmus en andere geleerden van naam achtten het belangwekkend toneel dat ze uitvoerig bestudeerden. Hun commentaren werden gecompileerd in monumentale edities als van Roigny (1552) en de *Terentius, in quam triplex edita* (Lyon, 1560);¹¹ die beïnvloedden het onderwijs op Latijnse scholen. Leerlingen werden er vertrouwd gemaakt met Terentius’ excellente Latijn, zijn compositorische en expressieve *elegantiae*, en met zijn vaak in *sententiae* samengebalde morele lessen. Ze vonden verder in hun leerboek *Progymnasmata* [‘voorbereidende oefeningen’] aanwijzingen om zelf dergelijke compositorische en stilistische vaardigheden te verwerven.¹²

Cornelis van Ghistele vertaalde in 1555 de zes spelen van Terentius in het Nederlands; zijn voorwoord vatte een aantal voorname kenmerken samen. Uit de oudheid, zegt hij, zijn tragedies overgeleverd en komedies; die verschillen op enkele punten. Tonen tragedies ‘zware materiën [...] van Keizers’ en andere machten, in komedies ziet men gewone mensen in moeilijkheden. Beide beginnen ‘vol turbatiën, miseriën en commotiën’; die grote ‘woeling’ leidt in tragedies tot een ‘cattivigen einde’ [rampspoed], tot een ‘blijden en heugelijken einde’ in komedies. Hij wijst op de ‘zin oft begriip’ ervan, als waren het zinnespelen. Personageservaart hij als personificaties; ook *Progymnasmata* bespraken de *personificatio* en erbij passende levensechte wijzen van expressie.¹³

10 Eer – laat staan deze – was stellig Meynertsz’ doel niet: zijn bescheiden devies *Heer, buigt mijn hert* gaat schuil in de lofprijzing (*Spelen* 2006: 49, vs. 1034). In 1546 noemde Corn. Meesz van Hout zijn esbattement *Van Smenschen sin* al een ‘slechte [simpele] komedie’ (vs. 158).

11 Altman 1978, 135–136. Zestiende-eeuwse Terentiusinterpretaties idem, hst. v en vi; Parente 1987: 13–30.

12 Cf. *Progymnasmata* 2003; Bot 1955, Altman 1978: 45–50, HWR VII 2005: 159–171, Jansen 2008 hst. 3–5.

13 Van Ghistele publiceerde in 1556 een Antigone-vertaling die zijn visie op de tragedie lijkt te hebben gekleurd (*Spelen* 1562: A iij^r geeft een gangbaarder interpretatie). In zijn voorwoord op Terentius 1555 (+iij^r, +vij b.v.) ziet hij personages als personificatie. Ook in *Rijnsburg* representeren personages met namen als Tharsis en Judas groeperingen (Hollaar 2006: 179 en 63). Omgekeerd vindt men allegorisch (ver)tekenende eigennamen bij Aristofanes (Dolen 1999: 98) en Plautus 1993: 12; in

De komedie vertegenwoordigde het *genus deliberativum*. De analyserende toeschouwer zag in de *imitatio vitae* hoe twee partijen problemen doorleefden (*in utramque partem*); dat stimuleerde ook zelfreflectie.¹⁴ Hij herkende in komedies de academische disputen over vraagstukken van algemene aard, *theses* als *an ducenda uxor*.¹⁵ Komedies echter boden *hypotheses*: daar zochten mensen in concrete situaties oplossingen voor hun problemen en *quaestiunculae*, nevenproblemen.¹⁶ De toeschouwer zag ze delibereren over de feitelijke en de morele juistheid van facetten van het hoofdprobleem, de *status*.¹⁷ de vraag of feiten kloppen (*status conjecturalis*) en of zaken zedelijk deugen (*status qualitatis*). Daaronder lag vaak de *status definitivus*: welk begrip staat ter discussie?¹⁸ Personages smeedden intriges, vaak op grond van misvattingen, en kwamen in actie.

Donatus onderscheidde vier onderdelen in de opbouw van een komedie. Ze opent met een *proloog*: een inleiding die de te behandelen *status* in zijn context plaatst, 'polemisch' stelling neemt. Soms, als in *Acolastus*, vertelt een *argumentum* het verhaal, de *fabula*; vaak ontbreekt ze. Het spel opent met de *protasis* die de *status* introduceert en de belangstelling van het publiek prikkelt. Nevenproblemen vergroten de verwarring in de *epitasis*. De *katastrofe*, het slotdeel, brengt (een *deus ex machina* met) een verrassende wending, waardoor het spel blij eindigt.¹⁹

de zestiende eeuw: Bloemendal 2003: 39, rond Erasmus: Hollaar 2006: 152. Cf. personificatie in *Progygmasmata* 2003: (o.a.) 47-50.

14 Het *genus deliberativum* 'overweegt' (het is met het instruerende *genus demonstrativum* het voornaamste zestiende-eeuwse teksttype). Van Ghistele benadrukt die moraliserende dimensie: 'Amoureuze jongers, die dagelijks tot wellust u wendt, ziet, dat u de ploeg zwaar niet te diep en ment. Spiegelt u hier: liefde die onwijs vierig is [ver]blent, en gebruikt rede, maat en regele.' (Terentius 1555: titelpagina; cit. zonder intercalaties; vgl. Crocus in nt. 91 infra). *Schiedam*, dat Rotterdams hoofdprijs won, beoogde vooral gedragsbeïnvloeding.

15 Zie paragraaf 1; breder: Parente 1987: 11-25 en Altman 1978: hst. II-V (m.n. 135 vv.).

16 *Rederyck-kunst* zegt in 1587: 'de taak van de redenaar [in de marge: '*Rhetoris officium*'] is: bekwaam en terzake te spreken. Daardoor iemand iets vroed [duidelijk] te maken is 't eind [doel] des vertoogs, dat tot beweging strekt [mo(t)veert]. De stof is 't geschil of de zaak waar men van spreekt. En die is tweërlei: los [*thesis*] of gebonden [*hypothesis*]. [De *hypothesis*] is gebonden aan plaats, persoon en stonde, maar 't losse [geschil: *thesis*] acht persoon, tijd, plaats noch geval. Bij 't losse wordt gevraagd "of men ook huwen zal?" Maar of een filosoof, vreemd, arm en oud van jaren, in dít land, op déze tijd met zulk een [sc. vrouw] zal vergaren, is een verknoopt geschil [*hypothesis*].' En die 'stof', het *an ducenda uxor*, leidde het *Ruych bewerp* al door de *loci* (Spiegel 1962: 183, resp. 141-143). Het citaat ging terug op Quintilianus (III.5.5-8), de analyse en de Griekse terminologie op Hermagoras (2^e eeuw voor Chr.).

17 Hermagoras' analyse werd door Cicero en Quintilianus in hun *statusleer* verdiept. Melanchthon (1497-1560) en anderen bestudeerden en verbreidden deze inzichten; die werkten in het onderwijs door via Hermogenes' (2^e eeuw na Chr.; Meynertsz noemt hem: *Spelen* 2006: 312) en Aphthonius' (4^e eeuw) *Progygmasmata* (cf. *Progygmasmata* 2003: 73-128). Zie verder Classen 2003; HWR 2006: 1343-1352.

18 Melanchthon acht het centrale probleem in de *Andria* van morele aard (*status qualitatis*), maar het spel is vol intriges en deliberaties m.b.t. waarheid of leugen (*status conjecturalis*): Altman 1978: 136-138. De *status definitivus* betreft in *Amsterdam* de betekenis van 'godverlaten' en 'troost' uit de spelopdracht (cf. nt. 20). De Acoleye is ambigu: ze ridiculiseert 'meeste troost' in het amoureuze: Hollaar 2007: 12-16=2006/7: 85-90.

19 Zie ook Altman 1978: 133. Crocus' *Ioseph* (1535) opent met een *Prologus*; boven *Actus* 1 staat *Protasis Comoediae*, in deel 3 begint de *Epitasis*, de *Catastrofe* is deel 5. *Amsterdam* heeft een 'Proloog', vijf delen (zonder kwalificaties) en een 'Conclusie' (als de *Peroratie* in *Acolastus*); men kan ook een vijfdeling onderscheiden in *Rijnsburg* (Hollaar 2006, hst. 10). De vijf bedrijven gaan terug op Horatius 1980: 36-37. Cf. Engelberts 1968: 38, 45; Bloemendal 2003: 41.

De indeling in vijf bedrijven, die Meynertsz als zijn Neolatijnse tijdgenoten toepast, is niet terentiaans: ze werd pas tot voorschrift onder invloed van Horatius' *Ars poetica* (vs. 189-190; ±10 v.C.). Koren gaan in de zestiende eeuw reflectie op het getoonde verwoorden; daar ze doorgaans de bedrijven afsluiten, versterken ze de vijfdeling.

Ook *Amsterdam* belicht een *hypothese*; die plaatsen we nu in haar context.

2.2 Rotterdams meeste-troostvraag

In toneelcompetities sneed men belangrijke vraagstukken aan. De Blauwe Acoleye wilde weten 'Wie de meeste troost ooit kwam te baten, die schenen te zijn van God verlaten.'²⁰ Deelnemers moesten deze vraag 'naar het leven speelwijs' behandelen, een toespel op de *imitatio vitae* van de komedie. De vraag roept zo'n benadering ook op. Vroeg men elders naar een motiverend idee: 'wát' ('de stervende mens troost' in 1539 te Gent, of in 1561 te Antwerpen: 'wat tot kunst aanspoort'), hier staat iemand centraal: 'wie kreeg troost?' Dat kan de hoofdpersoon zijn die een oplossing zoekt, 'troost' voor een persoonlijk probleem, als in komedies gebruikelijk en, zo men wil, 'humanistisch' op de mens gericht. In het 'levenswegmodel' van vroegere rederijders zocht de hoofdpersoon meestal antwoord op een hem kwellende, welhaast onbeantwoordbare, externe vraag.²¹

Komedies behandelden *quaestiones* binnen een concreet kader. Het algemene probleem dat de vraag aansnijdt (de *thesis*) is: hoe verwerft men de hemelse zaligheid, de 'meeste troost'. De Acoleye spitste die vraag toe op 'godverlatenen': haar *hypothesis* betrof ketters. Die werden uit de gemeenschap van de kerk gestoten, geëxcommuniceerd; ze golden dan als godverlaten en werden vervolgd. In 1561 betrof dat protestanten. Die meenden echter dat juist de kerk dwaalde en God verlaten had. Wie was nu werkelijk godverlaten en wie schéén dat slechts – hem kwam immers wel de (hemelse) meeste troost te bate!

In feite vroeg Rotterdam de deelnemende afvaardigingen stelling te nemen in de actuele controverse tussen ketters en de kerk, die door Filips sterk gesteund werd. Een politiek incorrect antwoord was riskant: de censuur las en keek mee.²² De Acoleye formuleerde haar vraag dan ook duister, vroeg niet om een gevaarlijk, open dispuut maar om een antwoord 'naar het leven', en benadrukte academisch de niet-actuele dimensie: 'wie ooit de meeste troost kwam te baten [van hen] die schenen te zijn van God verlaten.' Het verleden echter kon het heden prefigureren – *l'histoire se répète* –: alle bijdragen legden dan ook verband met de actualiteit. Het winnende spel van katholiek *Schiedam* benadrukte 'op hieden' [heden, 637] en gaf een angstaanjagend antwoord dat stellig de instemming van staatscensor Boote zal hebben genoten. Het ketterse *Amsterdam* kreeg geen prijs, en men kan zelfs betwifelen of Boote de tekst wel goed gezien heeft.

²⁰ Tekst *Chaerte in Spelen* 2006: 11; bespr. Hollaar 2006, hst. 3. 'Troost' (MNW: cf. eng. *trust*): vertrouwen, zekerheid (als in Gent 1539).

²¹ De mensfiguur in *Schiedam*, een filosoof, zoekt zo'n oplossing via het levenswegmodel (term Spies 1990). Marnix schetst filosofische 'kwellingen': nt. 44 infra.

²² Rederijders spraken namens de herkomstgemeenten, waar een *official* de bijdragen vooraf goed moest keuren (*Chaerte* 101-106; cf. het plakkaat van januari 1560, nt. 8 supra). 'Brussel' deed dat voor publicatie opnieuw.

2.3 *Amsterdams antwoord*

Joden onthielden de heidenen de rijkdommen der Schrifturen, zegt de proloog; hun wacht daarvoor de straf die Rijkeman ten deel viel.²³ In de openingsbedrijven wijst Joodse Natie oproepen tot reformatie af en Heidense Natie op haar beurt de opvattingen der joden; zij aanvaardt daarna de leer der reformatoren. Ze wil haar dankbaarheid in haar stijl van leven bewijzen. In het vierde bedrijf tasten de sinnekens die intentie aan, met succes. Tegenover de menselijke onmacht plaatst het slotdeel Christus' macht: Hij redt. Daarvan zeker te zijn geeft de mééste troost en, concludeert *Amsterdam* vervolgens, wij zijn de Heidense Natie die die troost ontvingen.

Het spel neemt stelling ten aanzien van een aantal controversen tussen Rome en Reformatie, maar verhuld. Het publiek wist, ook uit andere spelen, dat de 'joden' kerk en clerus representeerden, de 'heidenen' de protestanten. Die beeldspraak is geënt op het bijbelboek *Handelingen*, dat beschrijft hoe apostelen onder de heidenen Christus' leer verbreidden die de joden hadden verworpen. Heidenen werden christen en daaruit ontstond het rooms katholicisme, de kerk die, allengs ontwaard, oproepen tot reformatie afwees – zoals de bijbelse joden die van Christus verwierpen. Zestiende-eeuwse 'apostelspeken' dramatiseerden delen uit *Handelingen* en behandelden daarin verhuld eigentijdse twistpunten.²⁴

Amsterdam signaleert ontwaarding op verschillende terreinen. De kerk beschikte over de 'sleutelen des hemelrijks', die toegang gaven tot de hemel, de 'meeste troost'. Ze gaf aan, iemands toelating te kunnen doen bepleiten door Maria of heiligen, wier voorspraak men kon verwerven door het verrichten van goede werken; men kon zijn zonden ook afkopen met aflaten. De kerk bemiddelde daarbij en werd zo een rijk, verwereldlijkt instituut – de 'Rijkeman', die geen belang had bij reformatie.²⁵

Reformatoren verwierpen de claim van de kerk dat men slechts door haar bemiddeling zalig kon worden en daartoe de goede werken diende te verrichten die zij aangaf. Ook protestanten hechtten overigens veel belang aan goede werken: niet om er de toegang tot de hemel mee te betalen, maar als uiting van dank aan Christus, de Bemiddelaar die de toegang al betaald h  d. In de plaats van de be-

23 Lucas 16: 19 e.v.: 'En er was een rijk man, die gekleed ging in purper en fijn linnen en elke dag schitterend feest hield. En er was een bedelaar, Lazarus genaamd, vol zweren, neergelegd bij zijn voorportaal, die verlangde zijn honger te stillen met wat van de tafel van de rijke af viel; zelfs kwamen de honden zijn zweren likken. Het geschiedde, dat de arme stierf en door de engelen gedragen werd in Abrahams schoot. Ook de rijke stierf en hij werd begraven. En toen hij in het dodenrijk zijn ogen opsloeg onder de pijnigingen, zag hij Abraham van verre en Lazarus in zijn schoot. En hij riep [...]'

24 BRN 1903: 275 herkent 'een ketterproces op de planken'. Over apostelspeken o.a. De Vooijs 1928, Ramakers 1989 (Van Haechts cyclus 1563-1565). In 1561 toonden ook Fruytiers (*Rijnsburg*) en Adriaensz (Haarlems *Oude kamer*) apostelspelfragmenten. 'Jood(s)' was een bekend beeld voor de kerk, 'heidene' voor de protestanten (het laatste was een 'geuzen' naam *avant la lettre*): Hollaar 2006: 130-133. Marnix (*Bijencorff* 1569) 98-110 beschrijft wat de kerkleer aan beide had ontleend. Katholieke spelen tonen een voorkeur voor oudtestamentische thema's (die b.v. hooguit Christus' reddingswerk prefigureerden).

25 We signaleren slechts relevante contextgegevens; *Acolastus* en *Ioseph* weerspiegelden de geschetste problematiek. Luther bestreed de aflaatverkoop in zijn 95 stellingen (1517, een 'mijlpaal' in de Reformatie). Marnix 241 meldt dat aflaten twee honderd ton goud per jaar opbrachten; thesaurier Samson van Milaan bood 120000 ducaten voor het pausambt (Sixtus v bestreed simonie pas effectief). *Amsterdam* Joodse Natie bewoont dan ook het Huis van Weelde. De pater in het spel van *Noordwijk* 180-190 klaagt al over armoede; die uit Schiedam vreest ervoor (Hollaar 2007: 23-29). Vgl. ook nt. 36 hierna.

rouwvolle zondaar onderging Hij de misdadigersdood en hellestraf. *Amsterdam* benadrukt die ‘werken der dankbaarheid’. Het hekelt het clericale streven de ‘rijdommen der Schrifturen’ – vooral het inzicht in de betekenis van Christus’ plaatsvervangend lijden, Die immers voor de zondaar de boete al voldaan had – aan het volk te onthouden. Dat wilde juist meer weten en ging zo misstanden doorzien. Koning Filips echter steunde de clerus; kritische kennis werd als ondermijnend ervaren en wie ze verstrekke liep gevaar. Meynertsz brengt ze dus verhuuld, als veel van zijn collega’s.

Na deze inleiding gaan we na hoe hij *controversiae* in zijn komedie verweeft. De argumentatie en inkleuring worden in paragraaf 4 ingeleid; paragraaf 5 laat zien hoe Meynertsz ze toepast.

3 *Amsterdam, een dispuutkomedie*²⁶

3.1 *Proloog*

Amsterdam is het enige spel uit Rotterdams competitie dat met een proloog begint als *comoediae (sacrae)*; die meldt ‘polemisch’ welke visie het spel zal verdedigen.²⁷ Meynertsz verwijst naar de parabel van de Rijkeman die ter helle voer, terwijl Lazarus, die slechts het afval van Rijkemans tafel kreeg, de hemel verwierf. Zo vernamen ook heidenen slechts delen uit de bijbel van de joden, die daarvoor als Rijkeman zullen moeten boeten.

Christus’ parabel vertelt wie de hemel verwierf en wie verrassend niet. Het is als het ware Zijn antwoord op Rotterdams troostvraag. Die had echter verhuuld betrekking op het geschil tussen Rome en Reformatie dat, als gezegd, sterk leek op de wijze waarop joden de apostelen vervolgden die Christus’ leer verbreidden. Men verbeeldde met name de aanstootgevendheid van die problematiek in apostelspelen, voorzichtig balancerend tussen bijbelse historie en noodzakelijkerwijs verholde actualiteit. Ook Meynertsz doet dat.

Zijn proloog zegt: ‘Men zal u speelwijs verklaren hoe de joden als de Rijkeman de rijkdommen der Schrifturen [de heidenen wilden onthouden]: 5-8]. Dat is geen bijbels, maar een actueel gegeven; het publiek begrijpt waar ‘joden’ en ‘heidenen’ voor staan. De proloog kondigt een apostelspel-*fabula* aan met trekken van de Rijkeman-parabel. Meynertsz gaat bekende verhalen combineren, ‘contamineren’ als in Latijnse *comoediae*.²⁸ De parabel fungeert als *thesis*. En die prefigureert²⁹

²⁶ Samenvatting in *Spelen* 2006: 16. Tekst: id. 19-50. Proloog vs. 1-41; bedrijf 1: 42-250; 2: 251-447; 3: 448-676; 4: 677-809; 5: 810-1044; conclusie 1045-1069.

²⁷ In de Rotterdamse spelen heeft ook Haarlems *Jonge kamer* een korte *thesis*-Proloog; *Rijnsburg* had er een. Vermoedelijk zijn voor de spelinhoud irrelevante groet-prologen geschrapt en is die van Amsterdam alsnog toegevoegd (als *Rijnsburgs* slotlied: Hollaar 2006: 36-37). Dan zou ‘hebbende de’ een niet meer of slecht gecorrigeerde lezing kunnen zijn van: ‘de Joden [...] hebben de rijkdommen’, en ‘overvloeide’ van ‘overvloeiende’ (8, 10).

²⁸ Contaminaties signaleerde men ook in Macropedius’ *Aluta* en *Bassarus* (uit 1535 en 1540; Engelberts 1968: 35) en in zijn *Asotus* (1537; Puttger 1988: 34-38).

²⁹ Meynertsz is de enige deelnemer die de term prefigureren gebruikt (in 924, in 747 verwijzend naar Plato’s aan Esopus toegeschreven grotfabel uit *Politeia*). Hij redeneert expliciet allegoriserend (cf. hst. 5).

een *fabula* die de parabel in een apostelspelcontext concretiseert, de *hypothesis*. De analyserende toeschouwer kan verwachten te zien welke troost Rijkeman / de joden nastreven en welke Lazarus / de heidenen; *quaestiunculae* kunnen beider drijfveren verduidelijken. Welke ‘woelingen’ de toeschouwer ook voorziet – een *argumentum* ontbreekt –, hij begrijpt nu al dat de heidenen de meeste troost zullen ontvangen, als Lazarus. Rotterdams vraag lijkt vooraf beantwoord. Dat impliceert dat zijn aandacht nu vooral kan uitgaan naar de bewijsvoering die, als verlangd, in een spel naar het leven zal worden verweven.³⁰

3.2 Eerste bedrijf

De *protasis*, introduceert direct de vraag wie godverlaten is, de *status*. Twee predikers zijn op weg naar de heidenen, als in apostelspelen. Ze klagen dat ‘die edele Joodse Natie zo schendig afwijkt [door God te verlaten]: 42-44]. Het bewijs volgt meteen. De deliberatie over de *status conjecturalis* (is die stelling waar of niet?) opent ‘en is ’t niet waar?’ (48) en vult het eerste bedrijf. Eerst geven de predikers voorbeelden van joodse ontrouw, daarna ziet men Joodse Natie zelf. Ze weigert gestoord te worden en wijst de predikers woedend af: een spelende toog die de bewijsvoering naar het leven voltooit.

Die bewijsvoering toont tweeërlei werkwijze: ze wordt beargumenteerd en gedramatiseerd. ‘Togen’ is overtuigender en biedt Meynertsz gelegenheid spelen derwijs over te gaan van bijbels verleden naar actualiteit.³¹ Joodse Natie woont in een (‘actueel’) Huis van Weelde. Ze weigert oproepen tot reformatie aan te horen en laat de woordvoerders haar huis uit werpen (en deze kerkelijke ‘excommunicatie’ maakt ze ‘godverlaten’). De proloog had naar Rijkemans afwijzing verwezen en het publiek herkent de actualiteit. De predikers vervolgen nu hun tocht naar Heidense Natie. De slotregel concludeert: ‘Want ’t is àl tevergeefs waar Gij geen wasdom verleent’ (250), een spreuk naar 1 Cor. 3: 6.

De Acoleye vroeg wie werkelijk godverlaten was. De toeschouwer ziet het voor zich: Joodse Natie heeft God verlaten (*st. conjecturalis*). Zij veroordeelt niettemin de predikers tot godverlatenheid (*st. definitivus*), een oordeel dat moreel gezag mist (*st. qualitatis*).³² De *protasis* begint *medias in res* en loopt uit op een handgemeen: komedies openen met hevige ‘woeling’. De *epitasis* zal de gevolgen daarvan tonen, maar de predikers zijn op weg naar Heidense Natie en het publiek beseft weer dat haar, mogelijk na dramatische verwickelingen, de meeste troost wacht.

30 Altman 1978 hst. 4 besprak *Fulgens and Lucretia* (1497), dat ook voor een dispuut de uitkomst meldde. Zo’n ‘*promythion*’ vindt men vaker voor een *fabula* (*Progymnasmata* 2003: 135-136). Ze past ook bij het polemische karakter van de proloog, die stelling neemt in *controversiae*. Meynertsz verrast echter door ‘meeste troost’ bij de wending aan het slot een nieuwe dimensie te geven die het blijde eind van de komedie extra glans verleent.

31 N.B. Zie voor inhoudelijke en compositorische details paragraaf 5. Meynertsz ‘toogt’: iets zien gebeuren, overtuigt en emotioneert, zegt hij Horatius na (De Bruyne 1880: 35-38; vgl. nt. 51 infra).

32 Het Concilie van Trente (1657: 165) stelde in 1551 voor, ook uitspraken van zondige priesters geldig te verklaren. Marnix gispt dit gebruik van autoriteit in plaats van argumenten (*Bijencorff* 1569: boek 11).

3.3 *Tweede bedrijf*

Had dat publiek verwacht nu de predikers Heidense Natie te zien benaderen, dat gebeurt niet. Het tweede bedrijf brengt een onverwachte complicatie, als past in *epitases*. Joodse Natie keert niet terug; haar dienaars, de sinnekens, vertegenwoordigen de kerk. Ook die zijn op weg gegaan naar Heidense Natie, hopen dat zij niet geïnteresseerd is in een nieuwe leer, maar dat is ze wel. De sinnekens prijzen aardse weelde en wellust aan, maar Heidense Natie acht dat een slecht alternatief in het perspectief van de eeuwige zaligheid (de ‘meeste troost’, die ter discussie staat; *st. qualitat*). Dat eeuwige heil is er alleen voor de joden, stellen de sinnekens, wat Heidense Natie in verwarring brengt (*st. conjecturalis*).

Ook dit bedrijf bespreekt actuele zaken. De sinnekens roemen hun behulpzame goden, waarin de tijdgenoot heiligen herkent, ook actief als bemiddelaars.³³ Eigentijds zijn verder hun waardering voor weelde en wellust en hun aanspraak op de ‘sleutelmacht’: alleen joden hebben toegang tot de hemel (heidenen staan buiten en zijn dus godverlaten). Heidense Natie reageert rationeel door hun argumenten te wegen en te weerleggen. Dit is *Amsterdams* enige directe dispuut, een gedachtewisseling die de tegenhanger vormt van het eerste bedrijf, waarin Joodse Natie inhoudelijk commentaar weigerde. Ook de sinnekens blijken op het aardse gericht, wat hun sleutelmacht dubieus maakt en de komende uiteenzetting uitlokt.

3.4 *Derde bedrijf*

In het derde bedrijf verschijnen de predikers in het land der heidenen. Ze klagen over de hitte, een apostelspelallusie; het discours is eigentijds. Ze vinden Heidense Natie, ‘slapend in onwetendheid’ (461), maar benieuwd naar hun boodschap. Zij vraagt direct of er alleen eeuwig heil is voor de joden. Deze claim der sinnekens wordt afgewezen: ‘die u dat gezeid hebben, dolen zeer!’ (498, *st. conjecturalis*), want Gods goedheid geldt de hele mensheid. Blij dat ook haar eeuwig heil wacht, vraagt ze hoe ze haar dankbaarheid kan tonen. En dat kan door óók goed te zijn, en wel voor de naaste (de reformatorische opvatting van ‘goede werken’, die het vierde bedrijf in twijfel trekt).

Deze uiteenzetting betreft protestantse principes; het is een impliciet debat met de kerk. Het plakkaat van 1560 had rederijkers heterodoxe uitingen verboden, wat een open discussie uitsloot; bovendien kende het publiek de controversen. Bijbelcitaten onderbouwden de opvattingen; die ‘schone allegatiën’ (de titelpagina van de tekstuitgave wees erop) bevatten de ‘rijkdommen der Schrifturen’ die Rijkeman ‘het volk in onwetendheid’ onthield. Predikers brachten ze Heidense Natie (als de honden die Lazarus’ voeten lekten, zei de proloog).

3.5 *Vierde bedrijf*

De sinnekens zijn geschokt door haar bekering (de apostelspel-*setting* verzwakt); ze bedenken een nieuwe strategie. Heidense Natie is nog maar net bekeerd. Haar dankbaarheid zal snel verflauwen: net als oudtestamentische joden zal ze terug-

33 Ellerbroek-Fortuin 1937: 154 vv.; Mak 1957: 144; zie ook nt. 88 infra.

vallen in oude routines (*st. qualitatis*). De sinnekens vertellen niet of ze dat zullen bevorderen en hoe dan wel.

De *ratiocinatio* doorloopt de fasen situatieleanalyse, overleg en planning; zij disputeren verhuuld met de ketters. Heidense Natie had het *sola gratia* en de werken der dankbaarheid omarmd. Maar als ondeugd niet wordt gestraft ‘doet iedereen maar waar hij zin in heeft’; de toeschouwer kende die kritiek.³⁴ Verder meenden critici dat het volk meer dan ‘gedachteloos’ ritueel niet aan kon en de werken der dankbaarheid snel zou vergeten. Wat zich liet aanzien als een wanhopige afscheids-*scène-apart* van de sinnekens – een stereotiep element in rederijkersspelen –, initieert hier nieuwe intriges en spanning. De *katastrofe* nadert.

3.6 Vijfde bedrijf

Als het slotdeel opent, is het onheil al geschied. Heidense Natie verschijnt in tranen, klagend over haar onmacht onder beproevingen: de geest is wel gewillig, maar het vlees is zwak. De predikers geven raad (*suasoria*): ze roepen haar op tot volharding en wijzen op Christus. Een toog toont de voetwassing (Joh. 13): zoals Hij zijn discipelen de voeten waste, zo wast Hij ook de door gelovigen betreunde zonden af. Dat inzicht brengt de wending ten goede: ‘Hier komt mij eerst de meeste troost te baat: totnogtoe heb ik op mezelf gezien’ (940-941), maar wat zij niet kan, doet Hij. ‘O wonderlijke mysterie excellent!’ (950)

De komedie culmineert in een bevrijdend uitzicht. Christus betaalt: de mens kan dat niet. Voor Meynertsz is het vooral van belang te weten wie de meeste troost gééft en wat die troost inhoudt. ‘Meeste troost’ betreft hier niet primair de hemelse zaligheid, waar de Acoleye naar vroeg. ‘Troost’ draagt de oude betekenis ‘waarop men (het meest) mag vertrouwen’ (cf. Eng. *trust*): het voornaamste houvast is dat Christus zorgt. Hij is een goedgunstige, geen toornende God: een centrale notie in de vroege controverse Rome-Reformatie. Dat inzicht leidt de confusie tot een blijde conclusie die ook verstandelijk overtuigt, en daarmee Terentius’ komedies overtreft. Niet een *deus ex machina* lost verrassend alle verwarring op, maar Christus in woord en daad. Daarmee bereikt de *comoedia sacra* de ‘*status divinitatis*’, een evidente *aemulatio*.³⁵

Ook het laatste bedrijf bevat een impliciet debat. Het verdedigt het *sola fide* en *sola gratia*, reformatorische principes bij uitstek, en wijst de opvatting af dat de mens zijn heil zelf moet (doen) bewerken, zoals het Concilie van Trente inmiddels wilde herbevestigen.³⁶

34 Die opvatting van *sola gratia* klinkt b.v. in *Schiedams* herbergscène, vs. 287 e.v. Ze leidt daar net niet (als in Crocus’ *Ioseph*), maar in Haarlems *oude kamer* wel tot een alliantie met Zonde. Zie ook de consequentie die Coornherts Rijkeman trok uit de kern van de reformatorische leer (*Fonteyntje des levens*, nt. 54 infra). De kerk wees op het wangedrag (cf. boeren en Dopers) waartoe de reformatie leidde, en benadrukte het loon der deugd. Het reformatorische *sola gratia* vormde daarnaast een gevaar voor de inkomsten van de verarmende clerus (vgl. nt. 25, 36). *Ratiocinatio*: Altman 1978: 136.

35 *Status divinitatis*: een term van Altman 1978: 392. *Aemulatio* bereikt Meynertsz niet alleen door de christelijke inhoud van zijn ‘heidense’ vorm, maar ook door haar cohesie (cf. nt. 38 en 39 infra).

36 Het Concilie van Trente onderscheidde in 1551 schuld en boete, en verwees ter helle ‘wie zegt dat de hele [...] schuld altijd door God vergeven wordt, en dat de voldoening [van de boete] door de boetvaardigen niets anders is dan het geloof, door hetwelk zij aannemen dat Christus voor hen voldaan heeft.’ De zondaar moest de boete voldoen, voor de priester hem absolutie kon verlenen (Tren-

3.7 Conclusie

Meynertsz' *comœdia* opende met een proloog, ze eindigt formeel met een conclusie. Die antwoordt op de wedstrijdvraag: 'Ons lieden die daar zijn de Heidense Natie' (1048) zijn dankbaar de meeste troost uit genade te mogen ontvangen. Ook elders besloten conclusies een 'historiaalspel': beknopt in de Jozefspelen van Crocus en Macropedius, uitvoerig in Gnapheus' *Acolastus* en Schonaeus' *Iosephus* (1590) en bij Fruytiers, die *Rijnsburgs* antwoord eveneens in een gebeurtenissenreeks verweefde, 'reformatorisch' voorafgegaan door een 'slotkoraal' waarvan de aanwezigen wellicht het herhaalde refrein meezongen.³⁷ Meynertsz' conclusie verwoordde het antwoord dat zijn spel 'naar het leven' had verbeeld.

De openingsbedrijven bevatten directe confrontaties. In het eerste bedrijf wijst Joodse Natie protestantse predikers af, in het tweede Heidense Natie katholieke sinnekens. Dit *utramque partem* keert terug, maar met indirecte confrontaties. Het derde bedrijf bestrijdt Romes sleutelmacht, het vierde reformatorische goede werken en het laatste profileert het *sola gratia*. Daar ontbreekt discussie; de tijdgenoot kende de *controversiae*. *Amsterdam* verweeft disputen in de actie. Na een hevige confrontatie volgen deliberaties en intriges, en die leiden tot een verlossend inzicht. Dat tilt de meeste-troostvraag bovendien naar een hoger niveau dan de gastheren beoogden. Niet wie troost krijgt acht Meynertsz van het grootste belang: zijn spel culmineert in het protestantse inzicht dat Christus de meeste troost gééft. Zijn spel eindigt met 'Want van Hem, in Hem en door Hem zijn alle dingen' (1044). Met die woorden besloot Paulus zijn beschouwing over de relatie tussen joden en christenen in zijn brief aan de Romeinen (11: 36), die Meynertsz geactualiseerd navolgt.³⁸

Meynertsz voert een *disputatio* met humanistische inslag. *Amsterdam* is geen scholastieke *quaestio disputata* met twee contrasterende betogen (als in prijswinnend *Schiedam*), maar toont een gebeurtenissenstroom waarin actie en reactie *quaestiunculæ* oproepen die de behandeling van de thematiek verbreden en verdiepen, zoals de tijdgenoot bij komedies verwachtte. En anders dan bij Terentius' verwarrende intriges biedt *Amsterdam* een *fabula* met een, zo men wil 'menandriaanse eenvoud van handeling', die het volgen van de gedachtegang niet hindert. Het spel beantwoordde de wedstrijdvraag direct aan het begin en leek daarna af te dwalen

te 1657: 179, 170). Marnix 208 signaleert met ergernis de aan Christus toegewezen bijrol: de clerus houdt het roer, Christus mag helpen 'meeroeien als een bootsgezel'.

37 Veel spelen besluiten met een lofreferrein. Meynertsz reduceert dat tot tien regels (waarin hij traditioneel zijn en Amsterdams devies verwerkt: 1026-1035). *Schiedam* beperkt zijn lof tot één regel (776, en suggereert ook daar een protestantse inslag). De *jonge kamer* lijkt het lof te parodiëren (Hollaar 2006: o.m. 80, 161).

38 Het Rijkemansoordeel dat de proloog aankondigt, toont het spel niet; een klerikale hellevaart was aanstootgevend en dus uitgesloten. Die zou ook de cohesie van het betoog aantasten en strijdig zijn met de deemoed die bij *sola gratia* past: 'maar beroemt u niet' uit Rom. 11: 18 (vgl. ook *Rijnsburg* 1024-1047 en het motto van Van Haechs apostelspel 1563, cf. Ramakers 1989: 154). *Schiedams* hellevaart van ketters was uiteraard niet riskant. Coornherts komedie sloot af met Rijkemans hellevaart, een spelende slottoog die zijn betoog bekrachtigde. Voor de hoofdpersoon ontbreekt er een wending ten goede; Coornherts latere (terloopse?) *Rijkeman*-kwalificatie 'komedie stichtelijk' is minder overtuigend. Meynertsz' compositie is krachtiger.

naar nevenkwesities. Maar die voerden terug tot de meeste-troostthematiek, nu op principieel niveau. ‘Hier komt mij eerst de meeste troost te baat’, benadrukt Meynertsz zijn visie op Rotterdams vraag. Daarmee kreeg het spel een cohesie die meer tijdgenoten nastreefden.³⁹ Ook het wedstrijd kader dwong daartoe. Wie een jury en kritische collega’s wil overtuigen dient een sluitende compositie te leveren, wil zijn conclusie niet direct worden aangevochten, zowel bij een *disputatio* als een *comoedia*.

Het dispuut eindigde met een verschijning van Christus, als een scholastieke *magister* die traditioneel afsluitend de juiste visie verwoordde. Humanistische disputen – in bijvoorbeeld Erasmus’ *colloquia* weergegeven – lieten doorgaans de toehoorder het oordeel. Wedstrijdspelen echter staan in een scholastieke traditie, waarin één opvatting wint; de tegenpartij blijft daarbij bleek. Sterker inkleuring was in 1561 ook gevaarlijk. Meynertsz verdedigde met de Eglantier een riskante visie die hij zeker deelde. Zoals het eerste bedrijf toonde (en *Schiedam* liet ervaren) was het weerwoord inhoudelijk gewoonlijk zwak.

4 Retorische betogen

De Acoleye had haar gasten verzocht een op het eerste gezicht eigenlijk onbeantwoordbare kwestie te behandelen, daarmee in het voetspoor tredend van de *insolubilia* der scholastici. Maar ze beloofde tegelijk de hoofdprijs aan een antwoord ‘naar het leven’, een humanistische insteek. Scholastici zochten antwoorden via strakke sluitredeneringen, die liefst wiskundig objectief waarheden vaststelden. Maar rederijkers stonden in de samenleving; ze wilden ook ‘Menig Sempel’ bereiken. Hun spelen waren niet zozeer academische als wel publiekgerichte betogen. Wat die oriëntering kon betekenen voor de inhoud en vormgeving van hun uitzettingen, schetsen we eerst; van daaruit belichten we *Amsterdam* opnieuw.

Allereerst de argumentatie. De oudste rederijkerswedstrijden lijken volkstalige varianten van universitaire disputen; de bewijsvoeringen zullen de scholastieke wel hebben gevolgd.⁴⁰ Scholastici, kerkelijke experts op het gebied van bewijsvoering, ontleenden overtuigingskracht aan autoriteiten als Aristoteles en Aquino, wier gezag waarheid garandeerde. Op hun uitspraken baseerden ze sluitredenen,⁴¹ een ook door rederijkers gevolgde werkwijze die allengs kritiek opriep.⁴² Humanisten, klassieke-talenkenners, signaleerden bij hen bovendien

39 Boogerd 1961: 125; Crocus vroeg aandacht voor cohesie; Bloemendal 2005: 145; hij concentreerde *Iosephs fabula* op een centrale episode ten koste van de eenheid van tijd. Zo ook *Schiedam*: dat riep aan het begin een visioenverlangen op dat het slot vervult (het toont het gewenste, maar verwoordt het niet); verder refereren opening en slot aan *Wijsheid* 5 (Hollaar 2006: 76). Maar terwijl *Schiedam* met het troostthema speelt, diept *Amsterdam* het inhoudelijk uit; de gedachteontwikkeling primeert er boven de eenheid van tijd en plaats.

40 De oudste rederijkerswedstrijden werden gejureerd door ‘grote geleerde mannen’; Everaerts *Comparaties* lijken op die der scholastici geënt (cf. Hollaar 2006: 43–45).

41 Past men een uitgangswaarheid (1) toe op een speciaal geval (2), dan bereikt men een ‘sluitende’ conclusie (3), zoals in: de mens is sterfelijk (1), ik ben een mens (2), dus: ik ben sterfelijk (3). Men redeneert ‘analogisch’ (in analogieën, als bij *these* en *hypothese*) met soms ónlogische uitkomsten.

42 De Eglantier analyseerde in *Ruych Bewerp* (1585) 25 pagina’s lang ‘arglistige, bedrieglijke sluitredenen’ (Spiegel 1962: 143–157) – een manifestatie van toenemende rationaliteit. Vgl. ook Rummel 1998, Edge 2002, Braet 2007 en Jansen 2007.

meermalen onjuist bijbelbegrip. Nu waren de Parijse scholastici bekleed met het kerkelijk leergezag, zodat de kritiek op hun taalbeheersing en redeneerstijl ook de kerkleer aantastte en daarop gebaseerde praktijken; zaken als het gevreesde vagevuur en de transsubstantiatie tijdens de mis bleken discutabel. Dat gold meer bijbelinterpretaties, vaak willekeurig en met verwaarlozing van de letterlijke betekenis.⁴³ De laatscholastiek verloor zich in de details van haar bewijskunst, toegepast op speculaties over theologische zaken.⁴⁴

Humanisten daarentegen benaderden informatiebronnen, met name de bijbel, vanuit de teruggevonden oorspronkelijkste teksten en zochten naar hun betekenis voor het dagelijks leven: ze volgden een ander paradigma. Hun kritische inzichten bereikten de samenleving en ondervonden daar weerklank, zodat kerk en staat verspreiding ervan trachtten tegen te gaan. Boeken kwamen op de brandstapel, hun schrijvers en verspreiders volgden. De klacht dat de kerk het volk onwetend wilde houden, klinkt ook in *Amsterdam*. Scholastieke bewijsvoeringen bleken aanvechtbaar; retorisch geschoolde humanisten trachtten te overtuigen met geloofwaardige, bijbelse informatie, maar harde bewijzen leverden ze evenmin.⁴⁵ Er ontwikkelt zich een argumentatie die zich op toetsbare feiten concentreert en causale verbanden legt: ze werkt met wetten van oorzaak en gevolg (zich ontwikkelend in de *bèta*-wetenschappen) en niet met oude analogie-redeneringen.⁴⁶

De Rotterdamse spelen bieden daar indicaties van.⁴⁷ Alle bijdragen baseren opvattingen op de bijbel, die men breed citeert. Dat informeren is deel van de drieslag *docere, delectare* [boeien], *movere* [in beweging brengen], centrale aandachtspunten uit de klassieke retorica die aspirant-orators op de Latijnse school bestudeerden. Ook Meynertsz deed dat.⁴⁸

43 De Leuvense Bijbel 1548: A ij^e stelde in het voorwoord: 'De Schriftuur is niet het waarachtige woord Gods of het goddelijk licht, maar een middel om daartoe te komen'; [en men bereikt dat licht] 'door middel van enige creaturen, schrifturen of figuren, gesproken, geschreven of betekend.' Marxix 112, 134, 53 o.a. hekelde dat beroep op het *verbum non scriptum* en de allegorische 'sofisterieën', waar de theologie 'de Schrift een alzulke uitleg geeft als het haar best gelegen is'. Scholastici achtten zulke kritiek veelal opinies van niet-theologen, lekenpraat. Ook enkele deelnemers aan Rotterdams refereinenwedstrijd verfoeiden 'wereldse doctoren', die op theologisch gebied geen recht van spreken hadden (Hollaar 2007: 7-9=2006/7: 81-84; cf. Rummel 2002).

44 Humanisten als Erasmus (b.v. *Lof der Zotheid* hst. 53) bespotten die disputen. Marxix 179 besluit zijn commentaar erop: 'Nadat ze veel kunstige treken en diepzinnige speculatiën op de baan geworpen hebben en lang daarover gekeven en in *utramque partem* (dat is *pro* en *contra*) aan beide zijden zeer *magistraliter* gedisputeerd [hebben] – ten laatste maken zij de conclusie: *Sed quomodo hoc sit. Nescio. Deus scit*. Dat is te zeggen: *Ik weet er geen weg mee. Ik versta niet hoe zulks geschieden kan. God mag het weten*.' Ze krijgen er hoofdpijn van, soms de 'poplesie'.

45 Coornherts latere devies luidde 'Weet of rust': hij aanvaardde deze onvolkomenheid; Fleurkens 1994: 68-69.

46 In 1560 publiceerde de medicus Viotti *De observatione*, een boek over experimenteel toetsbare, observeerbare bewijzen, nodig op zijn terrein (Rummel 1998: 190-192). Humanisten, die onbedorven tekstredacties zochten, en ontdekkers als Columbus gingen hem praktisch voor. De *Scientific revolution* is gaande.

47 Haarlems *jonge kamer* levert een helder logisch dispuut met een 'immorele' conclusie; *Schiedams* magister komt via een imponerende syllogistische monoloog tot een schokkend antwoord (Hollaar 2006: 105-122).

48 Meynertsz leverde in zijn Rotterdams referein intot een *confirmatio* (zie nt. 9 supra en Hollaar 2006: 32, alwaar *subversio* te wijzigen in *confirmatio*). De verwijzing naar Hermogenes (en Esopus: vs. 746) bevreedt; over diens weerleggingsstrategieën: Fleurkens 1994: 90-95.

De gedachtegang is belangrijk: de boodschap moet overkomen. Meynertsz schrijft elders in een referein: 'de Ouden hebben door Retorica de volken vermaand, om redelijk te doen leven het volk obstinaat', en 'wilde het volk murmureren of klagen tegen haar regenten' (de Opstand nadert!), ook dan was Retorica boodschapper. P.C. Hooft, regent, ziet nog driekwart eeuw later 'geen machtiger middel dan [preekstoel en toneel] om het grauw een rusthoudende onderdanigheid in te scherpen'.⁴⁹ Daartoe dient de redenaar gezag af te dwingen. Een *vir bonus* is vereist, een edel man met autoriteit en bovenal een vaardig spreker, *dicendi peritus*.⁵⁰

Diverse deelnemers aan Rotterdams wedstrijd zullen Cicero's en Quintilianus' handboeken hebben gekend, die sprekers in recht- en raadszaal informeerden over de opbouw van een betoog en het publiek effect van allerlei stilistica. Een overtuigend redenaar had acteurskwaliteiten en beheerste de *personificatio*: hij kon personages oproepen in gedachtegang en dictie. Hij bracht *colores* aan, treffende details waardoor het publiek hun ideeën en gedrag ging doorzien.⁵¹ Leerlingen op de Latijnse school bestudeerden hoe personages zich uitten in aangrijpende situaties. Zich inlevend in hun situatie schreven ze zelf *prosopopeia* en leerden daarbij rekening houden met het *decorum personae*: mensen verschillen en zullen zich zeker onder druk niet gelijk gedragen. Dergelijke details konden het publiek emotioneren; dit *movere* deed ook 'Menig Simpel' situaties intenser meebelevan.

Die *imitatio vitae* bracht bovendien 'humor' in *comoediae*. Gewone mensen zoeken er een uitweg in een mist van misvattingen en verwarring. In *Amsterdam* reageren de sinnekens verschillend: de snel radeloze Wangeloof contrasteert er met de kille Eigenwille, een voorbeeld van komisch *decorum peculiare*.⁵² Een doorleefd dilemma, een uiting van vertwijfeling noemde men *deliberatio comica*, een riskante raadgeving *periculum comicum*. 'Comica' lijkt daarbij vooral komisch voor de analyserende toeschouwer, die zich niet laat meeslepen en de verwarring bij deliberaties en confrontaties afstandelijk beziet.⁵³

Wij gaan nu nader in op *Amsterdams* bewijsvoering en haar retorische inkleding.

49 Meynertsz' referein in De Bruyne 1880: 35-38; Hooft 1642: 36 in *Historiën* over het jaar 1562. De wedstrijd van 1561 was te ervaren als 'protoparlement': Hollaar 2007: 29-30, 2006/7: 102-103.

50 De *orator* moest (b.v. de jury bij rechtszaken) eerbied inboezemen, de juiste 'uitstraling' hebben. Coornhert signaleert dat rederijkers dat beseften (Hollaar 2006: 134). Rotterdam bekroonde *Schiedam*, waar de magister in het slotbedrijf met bewust duister taalgebruik deed wat Hooft in 1642 beoogde (evenals de juristen in het *Spel van de hel van het Brouwersgilde* vs. 158-160, plm. 1561). Zie ook nt. 67 en 93 infra.

51 Meynertsz lijkt de kracht te kennen van *colores* (term Seneca de Oude, cf. Altman 1978: 29 met voorbeelden), 'eye openers'. Hij schrijft: retorica 'conforteert [versterkt] de geest, ontstekende 't herte vierig van binnen' door wat men personages ziet doen (De Bruyne 1880: 37). Dat lijkt op de *enargeia* (lt. *evidentia*) die Quintilianus (vii.3.64, met afschuw en schaamte) ervaart bij *ekphrasis* (lt. *descriptio*). Scholz 1999: 23 wijst op het inherent subjectieve karakter ervan: het tijd- en cultuurgebonden referentiekader van de waarnemer. Alleen (de late) Nicolaus van Myra (*Progymnasmata* 2003: 166) meldt bij *ekphrasis* dat toeschouwers tot 'zieners' worden; eerdere auteurs wijzen op detaillering maar zwijgen over *colores* waarmee personages zich 'blootgeven'.

52 Erasmus over *decorum peculiare* in de *Andria*: Jansen 2001: 261; vgl. Hollaar 2006: 66, 95 (en nt. 66). *Amsterdams* sinnekens zijn belachelijk en mee daardoor verwerpelijk, een facet van publieksbeïnvloeding. Andere personages zijn 'typen' (b.v. de mensfiguur) waarmee een breed publiek zich eenvoudig kan identificeren.

53 Voorbeelden: Altman 1978: 139-140. Antieke opvattingen over humor Dolen 1999: 116-117 en Jansen 2001: 257. *Schiedam* combineert volkse en erudiete humor (al in de Hippocra[te]s-passagie, vs. 19-20, cf. Hollaar 2006: 84-85, 149-155) en 'bedient' zo zowel kenners als 'Menig Simpel' (die naam naar Moser 2001: 146).

5 *Amsterdams betogen*

5.1 *Proloog*

De proloog gaf Amsterdams antwoord, in bijbelgegevens verhuld. Hij introduceerde de in 3 besproken *fabula*-contaminatie en wekte een wolk van verwachtingen. Macropedius en Coornhert hadden eerder de *Rijkeman*-parabel bewerkt. Mogelijk kende men Coornherts polemische proloog en zijn afkeer van gereformeerde rederijders (als Meynertsz) en volgde hier een publiek weerwoord?⁵⁴ Maar de proloog neemt polemischer stelling tegen de kerk, haar ‘hoog beromen’ en domhouderij van het volk (16-20). Als Rijkeman zal zij worden ‘verworpen’ (35). Gaat het publiek weer een hellevaart zien, als in het direct ervoor gespeelde *Schiedam*, waar men ketters de hel in zag drijven – nu met leden van de clerus?⁵⁵ De proloog creëert gespannen aandacht, het oogmerk van zowel spreker als dramaturg.

5.2 *Eerste bedrijf*

De *protasis* opent: ‘Is het niet jammer dat die edel Joodse Natie zo schendig afwijkt [en God verlaat]?’ (42) Die vraag houdt de gewekte spanning vast – dit lijkt een aanval op de kerk – en zet de toon van de bewijsvoering. Vreesde men een tirade, die komt niet. De predikers vinden het ‘jammer’ dat de ‘edele’ Joodse Natie zich ‘blameert’ (43) door God te verlaten. Ze tekenen breed Gods overvloedige zorg voor oudtestamentische joden (gezegend als de Rijkeman), wat de aandacht van de eigentijdse ‘joden’ afleidt. Dan volgt de wending: ‘Maar al deze weldaden [...] hebben zij veracht, verstoten met herten verblind! Hardnekkig, moedwillig zij Hem de rug toekeerden!’ (92-95) Die, nu begrijpelijk verontwaardigde aanklacht lichten ze wel toe: opnieuw bijbelse voorbeelden van ondank culminerend in Christus’ kruisiging. Weer leidt dat de aandacht van actuele ‘joden’ af. Dan besluiten de predikers Joodse Natie nog één maal te benaderen, in een ultieme poging.

Die *dispositio* toont retorische kwaliteiten. Beelden van Gods weldaden trekken langs, daarna van joodse weerspanningheid (*loci communes*). Meynertsz amplificeert beide in elf vierregelige clausen, alternerend gepresenteerd en gescheiden door de geciteerde wending in een uiteengebroken claus. Tekstritmiek, stapeling in een ritmisch gelede rede maakt de hamerende stroom voorbeelden allens emo-

⁵⁴ Coornhert excuseerde in 1582 zijn oude uitval met een vaag verwijt aan *gedeformeerden* (Coornhert 1955: 223 vs. 36; Fleurkens 1994: 123). Meynertsz wijst het (Coornherts?) perfectisme af (886). Parallellen met *Amsterdam* zijn Rijkemans Hof van Weelde en diens afkeer van het aanklagende geweten: ‘preken’. Conscientie wordt in *Rijkeman* tot zwijgen gebracht met informatie uit het boek *Fonteyntje des levens*, dat Gods vergevende barmhartigheid benadrukt (Fleurkens 1994: 130-131; vgl. *Amsterdams* derde bedrijf). Rijkeman volhardt dan ook in zijn egoïsme en gaat naar de hel; Heidense Natie daarentegen betreurt haar zwakheid en ontvangt de ‘meeste troost’. Coornhert onderscheidde een feitelijk weten (kennis) van een oordelend mede-weten (‘con-sciëntie’: Hollaar 2006: 97 nt. 79); zijn Conscientie lijkt een gepersonifieerde *status qualitat*is.

⁵⁵ De zestiende eeuw is een apocalyptische tijd. Parente 1987: 65 vv geeft vroege voorbeelden van angstaanjagende tendensen in Neolatijns jezuïetendrama; in de 17^e eeuw vindt men er meer. Bloemendal 2003: 45 vermoedt verband tussen de katholieke nadruk op goede werken en de ‘God der wrake’ die (ketter) straft. *Amsterdam* toonde overigens geen hellevaart, cf. nt. 38 supra.

tionerend: een vorm van ‘muzikale’ publieksbespeling die tijdgenoten bestudeerden.⁵⁶ Maar beide reeksen zwakken vooralsnog de angstigste verwachtingen af. En de predikers spreken als *virī boni*: het zijn geen heethoofden, uit op stampe. Van hen verwachte men niet de ‘kluchten’ die hun nu worden verweten.

De aanklachten tegen bijbelse joden beloofden weinig goeds, de ontmoeting met Joodse Natie en haar vriend Allerlei Boosheid, ‘kostelijk zittende’ in een eigentijds Huis van Weelde, eindigt rampzalig. Die confrontatie maakt de geüite aanklacht onbetwistbaar en stuwt in drie korte ronden op naar de verbeelde excommunicatie.⁵⁷ De eerste oproep van de predikers (uit Amos 6) krijgt als reactie: geen gepreek; we doen wat we zelf willen (167-179: taal der goddelozen uit Wijsheid 2, cf. *Schiedam* in nt. 34). De tweede oogst vooral sinnekenshoon, en na de derde (een pathetisch ‘Keert weder! Keert weder! Blijft niet obstinaat!’, 212, naar Jes. 1) klinkt rauw: hou je bek, en (tot de sinneken): trap ze eruit (216; 223). Joodse Natie is evident ‘ellendig’ [153, uit-landig, *in exilium* (Kiliaan)]. De toeschouwer ziet het voor ogen: ze heeft God ‘moedwillig de rug toegekeerd’ (95). Is er al sprake van een discussie, dan is het er een van het ‘ja-nee’-type: een *inficiatio*.⁵⁸ Bereidheid tot overleg ontbreekt; alle moeite moet dan wel vruchteloos blijven, concludeert dit bedrijf.

In de spelende ‘toog’ steunen *colores* het bewijs.⁵⁹ Voor het achterdoek opengaat, hoort men luide muziek. Het Huis van Weelde en Allerlei Boosheid zullen verdorvenheid hebben gevisualiseerd. Amos’ woorden refereerden aan dronkemansgelal (158-160). De eerste reactie is erotisch geladen (174-185). Joodse Natie reageert arrogant, grof en weigert elke discussie: ze laat zich niet ‘door kluchten verleiden’ (171).⁶⁰ Men signaleer hier niet te snel symptomen van satirieke overdrijving. Het Concilie van Trente adviseerde in september 1562 wangedrag tijdens de mis te bestrijden.⁶¹ Deze toog kan ‘naar het leven’ zijn geweest.

5.3 *Tweede bedrijf*

Na de grote woeling in het eerste bedrijf opent het tweede in een alledaagser toonzetting. Een sinnekensscène, gebruikelijk in rederijkersspelen, geeft het *utramque*

⁵⁶ Bauer 1986: 177 vv. Hollaar 2006: 155-164. In het derde bedrijf markeert zo’n uiteengebroken claus een centrale wending (534-537). Vgl. stapelingseffecten bij Rabelais, De Dene en in *Schiedam*.

⁵⁷ De ‘excommunicatie’ is het hoogtepunt van het openingsbedrijf. Meynertsz werkt daar in drie ‘golven’ naar toe. De eerste twee dempen de spanning nog af (conform de historische dimensie van Rotterdams vraag, par. 2), maar de confrontatie die de opening al liet voorvoelen, volgt in de derde. Die scène is zelf ook weer in drie delen verdeeld; het laatste maakt de breuk definitief. Een dubbele trits versterkt de emotie in de overgangsbeschuldiging (vs. 94-95). Vgl. de emotionerende tritsenclimax in Haarlems *jonge kamer* (vs. 480-552; Hollaar 2006: 146-147) en de spanningsdosering in *Schiedams* referein int vroe (Hollaar 2006/7: 100-106 of 2007: 21-28).

⁵⁸ Fleurkens 1994: 90-95 over weerleggingsstrategieën als *inficiatio* en *depulsio*.

⁵⁹ Dit is een toog indien men de toog breed verstaat als visuele ondersteuning van een bijgaand be-toog (Hollaar 2006: 128-129). De scène is relatief kort (80 vs) en lijkt ook daarin op een traditionele toog. *Colores*: nt. 51.

⁶⁰ Ook de sinneken noemen later protestanten neerbuigend ‘dat volk’, hun optreden ‘kluchten’.

⁶¹ Het Concilie van Trente (1657: 253) wilde in september 1562 tijdens de mis laten verbieden ‘die muziek in welke iets lichtvaardigs of onzuivers gemengd wordt, daarenboven ijdele en ontuchtige samenspraken, wandelingen [gedrag], getier en geroep.’ Marnix (Hollaar 2006: 202, 139) en Jas 1997 over praktijken plm. 1561.

partem, inzicht in de visie van de tegenpartij. Joodse Natie keert niet terug, de uit-smijters wel. Ze zijn nu missionarissen die Heidense Natie op het heidense pad willen houden.⁶² Als bij Terentius spelen dienaren stuwende en intrigerende rollen; ze zijn ongerust en vrezen een débâcle.⁶³ Ze blijken goddeloos. Een levende God kennen ze niet: Hij is nog nooit gezien (290-291). Aan de hemel twijfelen ze: niemand is uit de dood teruggekeerd (385-386).⁶⁴ Die *colores* verklaren hun aandacht voor aardse zaken. Wel prijzen de sinnekens hulpvaardige heidense goden aan (heiligen, begrijpt de toeschouwer); de heidenen weten immers niet beter dan dat die voor alle taken klaarstaan, welvaart brengen en wellust.

Maar Heidense Natie heeft wel besef van iets beters; de aangeprezen aardse zaken acht ze ‘ál ijdelheid en korte glorie’ (376) in het perspectief van de hemelse zaligheid (de mééste troost). De sinnekens stellen, dat er voor heidenen helemaal geen eeuwig heil bestaat (ze houden de ‘rijkdommen der Schrifturen’ voor zich). Zij antwoordt al tevreden te zijn met de kruimels die de joden van hun tafel laten vallen (410-422). Ze identificeert zich zo met Lazarus (cf. proloog) en de, als hier, eerst afgewezen Griekse, wier geloof Jezus prees.⁶⁵ Heidense Natie ziet dan ook geen heil in een verder gesprek – de waardesystemen verschillen fundamenteel, als in het openingsbedrijf – en nu neemt zij het initiatief en vertrekt.

Heidense Natie wijst de aangeprezen weelde in gematigde bewoordingen gemotiveerd af. Zij toont de waardigheid van een *vir bonus*, wiens uiteenzetting kan overtuigen. Meynertsz contrasteert haar gedrag met dat der sinnekens. In de *scène-apart* die het bedrijf opende, uitten die hun onrust in volksspreuken. Sententies toonden iemands *standing* – Erasmus’ *Adagia* waren befaamd – en Meynertsz besluit alle bedrijven met een spreuk. Maar met ‘boerenwijsheden’, het lage register, deklasseerde men zich in stedelijk-humanistische kring.⁶⁶ Zulke *colores* lieten aanvoelen, welk gewicht de overwegingen der sinnekens hadden. Twijfel aan God en de hemel berustte op eigen waarneming, empirie: een bewijs van goddeloze hoogmoed. Dit bedrijf bevat het enige dispuut uit het spel, met woord en weerwoord, een van het ‘ja-maar’-type *depulsio*. Het roept een reeks controversiële zaken op, die het derde bedrijf aansnijdt.

5.4 Derde bedrijf

Pas nu vinden de predikers Heidense Natie, ‘slapend in onwetendheid’ [461; de sinnekens riepen: ‘blijf bij het oude’ (356, als de clerus, vgl. proloog 19)]. Zij toont belangstelling; er valt dus veel te bespreken. In menig spel representeert een per-

62 Een toespeling op jezuïeten? Marnix 48 signaleert dat de pas opgerichte orde al actief is in India en Peru.

63 De kerk manifesteert zich in haar dienaren, de sinnekens (vgl. vs. 164-165. Joodse Natie en Allerlei Boosheid hebben beide mini-rollen). Op hen richt zich *Amsterdams* kritiek. Majesteitsschennis werd gemeden: de Geuzen b.v. waren in alles ‘fidelles au Roy’, die ook Oranje ‘altijd geëerd’ heeft.

64 In *Gouda* 203 vv. zeggen de sinnekens vergelijkbare zaken. In bedrijf 4 tonen sinnekens wel geloof.

65 Dit ‘vrouwken uit Cananeën’ (Marcus 7) ook in *Schiedams* slotoratie vs. 667 vv.

66 De sinnekens gebruiken uitdrukkingen als ‘Zij zouden het volk geerne als verken in ’t schot leggen’ (288; cf. Hollaar 2006: 165-166). Gnapheus wees er al op, dat gewone mensen in de komedie volkstaal spreken. Bredero legde domme opmerkingen van stedelingen liever boeren in de mond: Jansen 2003: 223.

sonage Lust om Weten leergierigheid⁶⁷ en ook hier volgt een brede uiteenzetting. Die is opwindender dan men mogelijk nu beseft: wat de moderne lezer *genus demonstrativum* toeschijnt, heeft de toeschouwer stellig als *genus deliberativum* ervaren.

Allereerst: ook buiten de kerk is er heil. 'Niet alleen Israël, ook de heidenen, dus ook u kunt heil verwachten' (534-537), hamert een weer uiteengebroken claus (cf. 92-95). Bijbelcitaten bewijzen die centrale stelling en onderbouwen daarmee het antwoord dat *Amsterdam* al in de proloog gaf. De toelichting onderstreept opnieuw Gods goedheid:⁶⁸ het evangelie is een blijde boodschap. Dat ondergroef de angst voor hel en vagevuur die de kerk aanwakkerde (direct voor *Amsterdam* had *Schiedam* een Laatste Oordeel vertoond). Heidense Natie reageert dan ook met toenemende vreugde ('Heer... O Heer... O goedertieren God...': 562, 578, 638). Haar vraag 'waarmee heb ik het verdiend?' (582) leidt het *sola gratia* in: gekregen, uit genade (597). Deze nieuwe leerstelling tastte de bemiddelaarsrol van de kerk aan, die vond dat het losbandig gedrag uitlokte. Heidense Natie vraagt dan ook hoe ze moet leven (598-599) en wordt opgeroepen Zijn liefde 'weder aan uw naasten te bewijzen' (649): de 'reformatorische' werken der dankbaarheid. Met de spreuk 'Zij worden niet verlaten die op Hem betrouwen' vertrekken de predikers, Heidense Natie in vreugde achterlatend.

Haar vragen zijn beantwoord met bewijskrachtige bijbelcitaten, allegaties met een hoog autoriteitsgehalte. Ze tonen dat Heidense Natie niet 'ellendig' is, niet buitengesloten. Haar is 'verlossing' aangezegd, waarop ze met 'dankbaarheid' reageert (deze drieslag vormt ook het raamwerk van de Heidelbergse catechismus, het calvinistische 'leerboek' uit 1563). Met deze bekering bereikt de komedie een vreugdevol eerste hoogtepunt.⁶⁹ Nu vangt het nieuwe leven aan waarin Heidense Natie haar dank kan tonen. Het volgende bedrijf trekt die inzet in twijfel.

5.5 Vierde bedrijf

In reactie op de zojuist bereikte vreugde openen de sinnekens het vierde bedrijf in paniek met een *deliberatio comica*. Wangeloof wanhoopt: 'Neen, neen! De koe is op, 't is al van 't verken [...] 't Is verloren gekout [...] 't Is *tout perdu*' (687-705). Hij is steeds snel van zijn stuk gebracht, maar doet daarna wel extra dapper. Het afscheidsrondeel bespot dat gedrag. Eerst roept Eigenwille hem toe eens wat flin-

67 Onwetendheid en kennisbehoefte, al in vs. 19-20 gesignaleerd, komen tussen 461 en 599 tien keer ter sprake (in 540 past Meynertsz Jes. 9: 1 ermee aan; 572 hekelt de joden). *Delft* noemt Rotterdams gastheer (ironisch?) 'Lust om Weten' (Hollaar 2006: 88, 196; varianten *Repertorium* 335-336). Haarlems *oude kamer* opent met: 'O troostelijk onderwijs, ik heb u van doen.' *Rijnsburg* 1090-1091 zegt: 'Uw licht men ziet nu schijnen in ons land: die waren blind, opent Gij nu 't verstand.' In 1560 schrijft de Amsterdamse rector Apherdianus alle ellende aan onwetendheid toe (Fleurkens 1988).

68 Ook het openingsdeel tekende breed Gods goedheid. Het bekeringsproces van Heidense Natie doorloopt de *dynamics of conversion: awareness, identification, understanding, action* die Pettegree 2005: 6-7 waarneemt.

69 Komедies werken van turbatiën naar een hoogtepunt waarin alle problemen zijn overwonnen. *Amsterdam* opende met een zorgvuldig geconstrueerde driedelige anticlimax (nt. 57 supra). De bekering van Heidense Natie is de eerste 'doorbraak'. De volgende beproeving brengt haar in grote problemen. Die worden overwonnen als de wending de ware troost brengt. Daar ligt de climax van het in drie spanningsbogen geconcipeerde spel.

ker te zijn; als hij de zin moet herhalen, vult hij de naam van zijn collega in. Slim besluit hij het bedrijf met de maxime ‘Die iemand bedriegen wil, moet al wat loos wezen.’ (809) De sinnekens, duivelse inspiratoren van de kerk én haar dienaren (164/5, 220), tekent Meynertsz als een heteroogeen booswichtenduo, met verschillende ‘karakertrekken’ (*decorum peculiare*). In hun verwarring gebruiken ze weer vele volksspreuken, *colores* die deze ‘bedriegers’ tekenen als lieden van laag allooi.

Hun *ratiocinatio* beoogt Heidense Natie alsnog ten val te brengen (*periculum comicum*). Ze ontwikkelen ideeën aan de hand van de slangenstaf, een attribuut dat ze meedragen. Dat ‘metalen serpent’ uit het Oude testament keert terug in het Nieuwe, en die lijn zetten ze voort. Ze redeneren allegorisch. De metalen slang (die de joden redde die in de woestijn door slangen gebeten waren; Num. 21) prefigureerde het kruis (Christus in Joh. 3; 760-762). De bijbelse joden ontging dat ‘mysterium’ [geloofswaarheid]. Zij ‘zagen alleen op de schaduw der dingen, die zij uitwendig eerden’ en ‘aanbaden het serpent in plaats van God.’ (747-756) En bijbelvaste toehoorders wisten zo kort voor de beeldenstorm vast, dat Hizkia die slangenbeelden vernietigen liet; 2 Kon. 18 benadrukte: ‘hij deed wat goed was in de ogen des Heren.’ De joden eerden de kruisvorm (het crucifix) en dachten geen moment aan de Gekruisigde. ‘Wangelooft’ had ze misleid.

En dat moet weer gebeuren. De sinnekens willen ‘op dezelfde manier dit volk bedriegen’ (765). Dat moet vooral ‘veel van het geloof met de mond kouten: dat dat alléén – zonder werken – zalig maakt.’ (767-768) Dan wordt ‘geloof alléén’, het *sola fide*, een loze formule. Heidense Natie wilde juist door haar ‘werken’ haar geloof en dankbaarheid tonen. Dat zal ze snel vergeten. Zij moet het kruis gedachteloos ritualiseren (als de bijbelse joden de slangenstaf). ‘Ja, dat zij daaraan hangen zal hart en zinnen, in uitwendig schijn dat zeer beminnen, zodat zij [Christus en diens middelaarswerk (*i.c.* de centrale ‘rijkdom der Schrifturen’)] heel zal vergeten.’ (774-778) Dan krijgt ook de kerkelijke bemiddeling weer een kans, begrijpt de toehoorder.

Toonden vorige bedrijven een positief godsbeeld, hier staat de mens ter discussie. Het *sola fide* en *sola gratia* leidt tot losbandigheid, zag de kerk. Ook de sinnekens menen dat ‘deze leer zorgeloze en goddeloze mensen maakt’: die ‘zijn van nature geneigd God en hun naaste te haten’ (zo vatte de Heidelbergse catechismus die kritiek samen in vraag 64 en 5).

5.6 Vijfde bedrijf

Het vierde bedrijf creëerde nieuwe spanning: een confrontatie nadert. De toeschouwer zal zich in de *pausa* hebben afgevraagd hoe Heidense Natie ten val zou komen. Maar na het jolige slot van het sinnekens-overleg opent de *katastrofe* verrassend met een klaagzang. Het kwaad blijkt al geschied.⁷⁰ Heidense Natie weet wel wat goed is, maar ‘het vlees is heel genegen tot boosheid [...] Ik ellendig mens, wie zal mij ontbinden van deze krankheid?’ (848-849, Rom. 7) Ze betreurt haar zonden (en berouw is voorwaarde voor vergiffenis). Een *prosopopeia* met excla-

⁷⁰ *Amsterdam* biedt geen enerverende verleidingsscène, meldt zelfs niet wat er gebeurd is: Meynertsz benadrukt Gods redding, niet de bekende menselijke zwakheid. Ook *Noordwijk* dekte ze af, in tegenstelling tot *Schiedam* en de Haarlemmers (Adriaensz sublimeerde de zondeval wel in een vervoerende ‘rijmcascade’: Hollaar 2006: 160-161).

maties in stokkende ‘strofen’ en uitputting suggererende halfregels⁷¹ opent de afsluitende bewijsvoering met emotionele *colores*.

De predikers bevestigen dat de mens ‘niet komen mag tot perfectie’ (886) en wijzen op Christus: Hij wast de zonden af. Een toog van de voetwassing (Joh. 13) ‘prefigureert’ die geloofswaarheid, die Jesaja 25 profeteerde (937). Het bloed des Lams verlost; het bloed aan de deurposten prefigureerde dat (voor de uittocht uit Egypte: Ex. 12; 921, 944-945). Die ‘figuren’ openen Heidense Natie een nieuw en bevrijdend uitzicht: wat zij niet kan, doet Hij:

Hier komt mij eerst de meeste troost te baat!
Totnogtoe heb ik op mijzelve gezien,
waardoor mij geen waarachtige troost mocht geschien,
maar hier zie ik mijn zaligheid net en puur. [...]
O wonderlijke mysterie excellent! (940-950)

Dit is de wending in de komedie. Hier verliest ‘meeste troost’ zijn onderdrukken-de lading: Heidense Natie hoeft de toegang tot de eeuwige zaligheid niet zelf te betalen, want Christus zorgt. Die zekerheid geeft in alle woeling houvast, ‘waarachtige troost’.⁷²

De predikers overtuigen haar door parallellen te trekken; ze redeneren allegorisch (als de sinnekens in het vorige bedrijf). Meynertsz past de drie gangbare wijzen van allegoriseren toe.⁷³ Gegevens droegen naast de *expositio literalis*, hun vaak verwaarloosde letterlijke betekenis, een ‘typologische’ lading. De slangenstaf in het vierde en de voetwassing in het vijfde bedrijf ‘pre-figureren’ facetten van Christus’ kruisdood: ze zijn vóór-beeld van een later gebeuren (Meynertsz verwijst naar de grotfabel in vs. 746-747). Gegevens konden ook ‘anagogisch’ perspectief bieden, dat hoop bood: Christus nam de schuld van Heidense Natie over, de berouwvolle gelovige wordt gered. Bij de voetwassing wees Hij zelf op naastenliefde (Joh. 13: 14-15); die werken der dankbaarheid vormen een ‘tropologische’, morele duiding ter navolging.⁷⁴

Meynertsz interpreteert de voetwassing anagogisch op grond van de context. Christus zei tot Petrus, die de voetwassing weigerde: ‘Indien Ik u niet was, hebt ge geen deel aan Mij’ (vs. 8b); Meynertsz zegt: ‘in Mijns Vaders rijk’ (918-919, naar vs. 8a: ‘in eeuwigheid’; onze cursivering). Het zoenoffer dat 920-927 vermeldt, rust op ‘Wat Ik doe, zult gij later verstaan’ (vs. 7). Meynertsz versterkt die interpretatie door te verwijzen naar de genoemde Exodus-prefiguur en de Jesaja-prophetie.

Wat Heidense Natie de ‘meeste troost’ bood, de zekerheid in Gods hand te zijn, is calvinistisch gekleurd.⁷⁵ In het vierde bedrijf allegoriseerden ook de sinnekens

71 Hetzelfde toont de openingsklacht in Adriaensz’ *oude kamer* en het klaagreferein waarmee *Noordwijks* slotbedrijf opent (183 vv.).

72 Vgl. de katholieke en de calvinistische visies terzake in nt. 36 en 75.

73 Vgl. uitleg bij Marnix 133-134; verder Hollaar 2006: 109 nt. 35.

74 Christus’ morele toepassing brengt Meynertsz niet opnieuw ter sprake. Wel vergelijkt hij afsluitend farizeïsche goede werken met werken der dankbaarheid (1000-1013). Kort ervoor doet hij terloops ook ‘recht’ aan het (impliciete) *comparatiokarakter* van Rotterdams wedstrijdvraag (‘wie van allen kreeg de meeste troost?’) door de troost voor Heidense Natie te vergelijken met die voor de joden uit *Esther* en voor Tobias (967-988).

75 Haar stellingname komt overeen met die van de Heidelbergse catechismus. Die opent met de vraag: ‘Wat is uw enige troost, beide in leven en in sterven?’ (en deze ‘troost’, zekerheid, betreft meer

anagogisch: zij hoopten op ritualisering van het kruis, wat de crucifixaanbidding kon doen herleven en de bekering van Heidense Natie teniet kon doen. Zij allegoriseerden vanuit katholiek perspectief. Anagogische duidingen gaven aan waarop men mocht hopen; ze ondersteunden veelal theologische visies. Zulke allegorische ‘fabrieken’ (verzinsels, zei Coornhert) ondervonden dan ook kritiek. Humanisten hekelden interpreten die de bijbel zo lazen als het hun het best uitkwam.⁷⁶ Kon- den dergelijke allegorieën de meedenkende toeschouwer wel overtuigen?

6 De bewijskracht van beelden⁷⁷

6.1 Beeld en denkbeeld

In zijn spel hanteerde Meynertsz uiteenlopende vormen van bewijsvoering.⁷⁸ De godverlatenheid der joden bleek in de eerste bedrijven uit abject gedrag en goddeloze uitspraken. Daarna onderbouwden bijbelcitaten theologische stellingen. Maar het spel culmineerde in allegorische interpretaties van bijbelse beeldspraak: discutabele ‘fabrieken’?

Meynertsz’ gebruik van beelden vertoont parallellen met Erasmus’ visie op hun zeggingskracht. Deze besprak de lading van tekens waarin ook Christus geloofde: Hij duidde bijvoorbeeld de Emmaüsgangers de *expositio literalis* in de bijbel typologisch. In een beschouwing bij psalm 31 onderscheidde Erasmus twee typen veelzeggende tekens: *mutus* en *factum loquens*. De *mutus* is een ‘zwijgend beeld’ dat een waarheid verhult; Erasmus gaf als voorbeeld Christus’ interpretatie van de slangenstaf, die Meynertsz in het vierde bedrijf toepaste. En het *factum loquens* is een ‘sprekende daad’ die evenmin direct duidelijk is.⁷⁹

In *Amsterdams* slotbedrijven functioneren beelden als in Erasmus’ *figura*-analyse. De slangenstaf is een *mutus* die Christus’ kruisdood prefigureerde door aan te geven hoe Hij zou worden ‘verhoogd’, een geloofsmysterie. Meynertsz verbindt daar anagogische en typologische toepassingen aan. Dat doet hij ook bij de voetwassing, een *factum loquens*. Christus’ sprekende daad sprak allerm minst vanzelf: Petrus vond het aanvankelijk onaanvaardbaar dat de Meester deze ‘aller-

dan de hemelse zaligheid). Het antwoord luidt: ‘Dat ik niet mijn, maar Christus’ eigen[dom] ben, die met Zijn dierbaar bloed voor al mijn zonden volkomen betaald heeft.’ Die actuele, existentiële troostvraag had opdrachtgever Frederik III van de Palts persoonlijk aan de catechismus toegevoegd (Knapert 1924: 335). Meer calvinistische trekken: Mak 1957a en Theunissen 1994.

⁷⁶ Marnix: nt. 43 supra; vgl. Parente 1987: 71 vv. en Spies 1991.

⁷⁷ De wijze waarop bijbelse beeldspraak hier een meedenkend publiek rationeel wil overtuigen, heeft trekken van de emotionele *enargeia/evidentia* (‘eye opener’) die een treffende *ekphrasis* teweegbrengt (nt. 51 supra).

⁷⁸ De drie benaderingen vertonen parallellen met de natuurlijke, schriftuurlijke en figuurlijke bewijsvoering, die elkaar gewoonlijk aanvulden (Moser 2001: 132-146; cf. cit. nt. 43). In *Amsterdam* functioneren ze separaat.

⁷⁹ Erasmus *Paraphrasis* 1611: 188^v-196^v expliciteert ‘wat in al de Schriften op Hem betrekking had’ [Lc. 24: 27: wat Christus prefigureerde]. *Mutus* en *factum loquens* in Erasmus: ASD v-3: 98-99, 128-169; Rabelais en Bacon kenden deze analyse (Screech 1980: 225-227). Het *factum loquens*: Hollaar 2006: 138 en 177. Merk daarnaast op dat Meynertsz bij de slangenstaf de joodse aanbidding vermeldt (en zo Hizkia’s ‘beeldenstorm’ in gedachten roept): bij Erasmus ontbreekt dat detail.

verworpenste dienst naar de wereld' vervulde.⁸⁰ Meynertsz' allegorische betogen vonden steun in beeldinterpretaties van Christus, de hoogste autoriteit; ze konden wellicht ook daardoor overtuigen.⁸¹

Bovendien correspondeerden ze met het emblematische denken, dat in het midden van de zestiende eeuw aan invloed won. De emblematiek was een nieuwe loot aan de oude wijsheidsboom, ontsproten bij Alciato. Deze gaf commentaar bij Griekse spreken, als Erasmus in zijn *Adagia*. Geïnspireerd door een interpretatiespel van humanisten plaatste de uitgever daar in 1531 afbeeldingen bij, die met het Griekse woord voor 'invoegsels' *emblemata* werden genoemd.⁸² Zo vond de twee-eenheid van beeld en spreuk ingang; de '*pictura* is zwijgende *poesis*': een *mutus*, die de *subscriptio* kan toelichten.⁸³ En het *factum loquens* kon bijvoorbeeld getoogd worden.

Toelichtingen achtte M.A. Gillis in 1566 overbodig in zijn vertaling van Sambucus' *Emblemata*; ontwikkelden waren er immers aan gewend zaken van meer zijden te bezien. Meynertsz geeft wel interpretaties bij zijn beelden. Niet alleen terwille van zijn bewijsvoering: hij beseft dat beelden misverstaan konden worden.⁸⁴ Binnen- en buitenkant zijn begrippen die bij hem regelmatig terugkeren; de proloog wijst al op 'uitwendig schijn' (9). Kende hij Erasmus' befaamde *adagium* '*Sileni Alcibiadis*'? Dat waarschuwt tegen uiterlijkheid, want 'Schijn bedriegt'.⁸⁵ Meynertsz blijkt toneel te verstaan als *speculum consuetudinis* en *imago veritatis*. Hij had leren 'bolsterknagen' om door te dringen tot de pit, de lering waar ook volgens Coornhert in 1561 'de kunst van retorica alleenlijk toe strekt'.⁸⁶

Dat gold details als *mutus* en *factum loquens*, maar ook het spel als geheel. De meedenkende toeschouwer kende de schepping als spiegel, hij was gewend aan

80 'Mysterie' en 'verhoogd' (vs. 754 en 759) uit Christus' gesprek met Nicodemus over 'onder de schors der Schriftuur verborgen' zaken die de gelovige 'door ingevinge des geests' verstaat, aldus Erasmus' 1611: 208^r-209^r parafrase van Joh. 3. De 'allerverworpenste dienst': *Paraphrasis* van Joh. 13.

81 Rederijkers hielden 'academische' disputen in de volkstaal. De Acoleye vroeg dat te doen 'naar het leven': in een maatschappelijke context die de *hypothesis* bepaalde. Daarin was theologische logica niet de enige determinant: Rijkman luisterde ook niet naar Mozes en de profeten (Lc. 16: 31, en Erasmus stond op de *Index*).

82 Alciato juichte dit toe: 'Valeat tacitis scribere quisque notis' [laat ieder de vaardigheid hebben om in zwijgende tekens te schrijven; voorwoord *Emblematum liber*: Manning 2004: 80], evenals Van Mander 1604: 135^r: 'voor de deur staat geen galg!' Ook M.A. Gillis spoort in 1566 lezers aan, nieuwe emblemata te bedenken en zich te laten inspireren zowel door antieke als door alledaagse zaken (Wesseling 1995: 49). Uit zo'n spel ontstond Roemer Visschers *Sinnepoppen* (1614). Interpretaties divergeerden uiteraard (Porteman 1977: 42). Emblema-schrijvers bewonderden dat; zo gaf Cats' *Sileni Alcibiadis* (1618) drie toepassingen bij één *pictura*. De voortschrijdende 'democratisering' van beeldspraak tastte natuurlijk wel haar bewijskracht aan.

83 De achterliggende horatiaanse *ut pictura poesis*-toop paste ook Titiaan toe: omstreeks 1560 zond hij Filips II schilderingen die hij aanduidde als *poesie* ['verbeeldingen']: Puttfarken 2005: m.n. 8-11.

84 Gillis' opvatting: Wesseling 1995: 48-49. Misverstanden b.v. vs. 745-765; ook Haarlems *oude kamer* hekelt misleidende interpretaties (Hollaar 2006: 106 en 110).

85 *Sileni* komen uit Plato's *Symposion*. Alcibiades bezat silenen, beeldjes (wellicht van de satyr Marsyas, die zo goed fluit speelde dat hij, volgens Midas, Apollo's lierspel overtrof) waar godenbeelden in zaten. Zo omvatte ook Socrates' onbeduidende uiterlijk goddelijke wijsheid – en Erasmus ziet bij Christus hetzelfde. Maar omgekeerd kon een imponerend uiterlijk een verdorven innerlijk bemantelen. Erasmus' essay werd vertaald onder de titel 'Schijn bedriegt' (Erasmus 1633; Hollaar 2006: 182). Rijnsburgs factor Fruytijs gebruikte het beeld in zijn voorwoord op de editie van Jan van den Berghe's *Leenhof* (1565; ed. 1950: 6).

86 Immink 1913: 221.

een nu vergeten ‘bolsterknagen’. *Amsterdam* bood een *fabula* over een religieuze *quaestio*. In haar opening komt een ‘herbergscène’ voor, evenals in *Schiedam* en Haarlems *jonge kamer*. De laatste was realistisch: in het spel prevaleerde de *expositio literalis*.⁸⁷ *Schiedam* confronteerde een filosoof met dom volk, theologiserend in Duister Verstand,⁸⁸ en in *Amsterdam* bewees Joodse Natie er haar goddeloosheid. De toeschouwer zal de *imagines veritatis* hebben doorzien; *Schiedam* noch *Amsterdam* geven uitleg. Had iemand hun lading niet door, omstanders zullen de zin wel hebben onthuld. Dat geldt ook als sinnekens goden aanprijzen: het publiek begrijpt ze als toespeling op heiligen, die lezers zonder het toenmalige referentiekader ontgaan. Meynertsz speelt er met de *expositio literalis*, een lading die moest kunnen worden weggeredeneerd.⁸⁹

6.2 Stichtelijke komedies en onstichtelijke

Beelden waren denkbeeld en hadden bewijskracht bij intellectuele uiteenzettingen. Horatius had visualisering al aanbevolen en de Acoleye wilde haar anagogische vraag ‘zichtbaar’ beantwoord zien, verbeeld naar het leven. Daarbij gaat *Amsterdam* het verst. Meynertsz bracht zijn visie via een stichtelijke komedie in beeld. Hij zwijgt over de vormgeving, maar hij liet teveel poëtologische uitspraken na om in de vorm van zijn spel een toevallige reactie op Rotterdams opdracht te mogen veronderstellen. Dat een verklaard lid van de ‘heidense natie’ [‘gereformeerde’ gemeenschap] een heidense vorm verkoos, mag wellicht verrassend heten en vernieuwend, het vertoont ook retorische logica. De Acoleye vroeg om een ‘batement’, een komedie dus.⁹⁰ Dat bood mogelijkheden. De *fabula* kon een scala aan *quaestiunculae* aanroeren waarin de calvinistische visie op ‘meeste troost’ kon worden uiteengezet. Luther had al in 1534 het oude *Tobias* ‘eine feine, liebliche gottselige Comedien’ genoemd; de nieuwe *comoedia sacra* was alleszins bruikbaar voor actuele boodschappen, ook in de volkstaal.

Meynertsz liet dat zien. Hij schreef geen volks batement, maar een serieus spel met semi-bijbelse personages. Afgezien van de negatieve typen vertonen die ook geen kwalijk gedrag. Meer tijdgenoten dekten dat af: Macropedius wilde van zijn jeugdige publiek de ‘kuisheid niet schaden’ (*Asotus* vs. 72) en Crocus toonde een kuisse *Ioseph* (althans aanvankelijk). Meynertsz had ook aandacht voor het maatschappelijke *decorum* waarmee men heidenen als Terentius moest overtreffen.

87 Het slotdeel interpreteert het getoonde gedrag als verwerpelijk egoïstisch (521), een bekend motief bij Jansz en Coornhert: de vrees voor schande (Jansz’ vs. 166, 203) beheerst ook *De spiegel der minnen* uit 1561.

88 Jansz’ slotdeel noemt het gedrag van de hoofdpersoon verwerpelijk egoïstisch (521), verg. ook Coornherts *Rijkeman*. Vrees voor schande (*jonge kamer* vs. 166, 203) toont ook *De spiegel der minnen* uit 1561. *Schiedam* brengt een filosoof, een *Ioseph*-figuur, in een ‘*Acolastus*-setting’: het ‘contamineert’ twee bekende spel- en gedragsmodellen.

89 Marnix (iv) 59–60 besprak ‘afgedankte afgoden’ wier taak inmiddels ‘Sancten is gegund’. Willem van Haecht’s cyclus apostelspelen (1563–1565) speelde in Griekenland; deel 2 had de toeschouwers ‘zeer behaagd, maar de geestelijkheid grimde’ (Van Haecht 1929: 8), vast wegens vergelijkbare dubbelzinnigheden.

90 ‘Batement’: *Spelen* 2006: 12–13, vs. 51, 103. ‘Komedie’: Antwerpse *Spelen* 1562: A iijf: ‘Als men een Komedie speelde (in wiens plaats wij nu onze Ebatementen gebruikende zijn) [...]’

Rotterdam beloofde hem er niet voor.⁹¹ De hoofdprijs ging naar *Schiedam* dat, erudiet en gewiekst, lage allusies niet meed en daarmee een breed publiek bespeelde. Die populaire aanpak verraadt een realistisch inzicht in de aard van het auditorium.⁹² De benadering van oude komedies door humanisten als Melanchthon vooronderstelt toeschouwers die meedenken: ze is intellectueel, elitair. Maar menig Latijnse-scholier en kijker op het plein had – vergissen we ons niet – voor verheven ladingen in komedies en rederijkersspelen minder oog. Menig Sempel ziet wat hij heeft leren zien: niet het *speculum* maar de *imitatio vitae*, het rauwdouwen van ‘doortrapte bedienden, wilde pubers en wellustige hoeren’, rolmodellen. Horatius bepleitte lering én vermaak. Maar de lering, indien aanwezig, was vermoedelijk rap ‘het andere oor’ weer uit, tot verdriet van rectoren die smulden van *sententiae*, en dominees; een bisschop ergerde zich eind vijftiende eeuw al aan overspel en verkrachtingen in komedies.⁹³ Breed publiek zoekt en vindt in batementen ‘oppervlakkig’ amusement; *Schiedam* stopte er wel venijn in de staart door de kennelijk spotzieke menigte in de slottoog een angstaanjagende spiegel voor te houden – een *coup de théâtre*.

Maar al mengt ook Meynertsz het nuttige met het aangename, zijn doelstelling is vooral didactisch. Met veel collega’s signaleert hij behoefte aan kennis: een denkend publiek wil hij informeren en verstandelijk overtuigen – geen emotionele manipulatie. Beking is een inwendig proces; uitwendigheid heeft Meynertsz’ voorkeur niet. Hij toont een klassieke achtergrond, mijdt de duisterheid die sommige geleerden cultiveerden en houdt rekening met het publieke opnamevermogen.⁹⁴ Zinnespelen waren intellectueel hoofdgerecht tijdens regionale competities, waar hij collega’s kon verwachten die inhoud en vorm van zijn spel op waarde zouden weten te schatten. Hij entte zijn stichtelijke komedie op het rederijkersdrama. Dat leeft voort in personificaties en alternerende scènes, die beweegredenen onthullen. Ook het uiteindelijk, zwijgend, verschijnen van een autoriteit en zaken als rijm en rondelen stammen uit de rederijkerstraditie. Maar de totale compositie, de dispuutenreeks in een gebeurtenissenstroom en tal van stilistica zijn fenomenen die commentatoren in *comoediae* benadrukten. Wie de meeste troost

91 Aldus Mak 1957: 147, geprikkeld door extraliteraire maatstaven die hij signaleerde. (Die zijn wel inherent aan dispuuten over maatschappelijke *controversiae*, al had de Acoleye beloofd literaire te hanteren. Beperkte de gastheer wellicht *Amsterdams impact* door het als laatste bijdrage te doen spelen?) Over de verdeling van prijzen: Hollaar 2006: 20–21.

92 Zie b.v. *Schiedams* herbergscène en de opening van Influenzie’s bewijsvoering. Crocus (leraar van *Schiedams* factor?) wilde ‘de moraalfilosofie (die Socrates uit de hemel naar de aarde heeft gebracht, en Erasmus in zijn preken en vele *Colloquia*) voorhouden aan Latijnse-scholieren. Die leren daardoor anders te denken over gedrag dan het volk, dat bijna altijd het meest verdorven is’ (opdracht *Ioseph* 1535, naar Bloemendal 2005: 146; Arnade 2008 hst. 3 over volks gedrag, vgl. Hooft nt. 50 supra). Maar ‘Crocus had in fact recreated a whore from Roman comedy’ (Parente 1987: 34). Spies 2004 over Crocus’ erotiserende aanpassingen [concurrerend met Macropedius’ *Iosephus* uit 1544?].

93 De bedienden, zie Parente 1987: 11. Jansen 2001: 58 nt. over de vijftiende eeuwse bisschop, Bredero over zijn publiek: Jansen 2003: 224 nt. 36. Hazelzet 2004: 88–91 bespreekt Cats’ reactie op de publieke perceptie. Vrome boodschappen vond men ongeloofwaardig uit de mond van spelers die ‘filthy, lewd and ungodly speeches’ houden (cit. in Pettegree 2005: 98). Mist de spreker integriteit, het tast zijn boodschap aan.

94 De proloog zei: de joden willen niet dat heidenen kennis vinden. *Schiedam* toont dat: het overlaadde het volk in hoog tempo met onverwerkbare informatie, ‘boekgeblaat’. Erasmus signaleerde die vorm van publieksmanipulatie in *Lof der Zotheid*, hst. 6.

kréég was voor Meynertsz geen vraag: de meeste-troostléér moest aandacht krijgen. Publieksbeïnvloeding was immers retorische hoofdtak. Meynertsz schreef een stichtelijke komedie in de volkstaal, een mengvorm zoals ook de Neolatijnse er een was; hij zette zaken naar zijn hand. En al omarmde Meynertsz hier de heidenen, hij profileerde primair de eigen identiteit.

Bibliografie

- Altman 1978 – Altman, J.B.: *The Tudor Play of Mind. Rhetorical Inquiry and the Development of Elisabethan Drama*. Berkeley 1978.
- Arnade 2008 – Arnade, P.: *Beggars, Iconoclasts, and Civic Patriots. The Political Culture of the Dutch Revolt*. Ithaca 2008.
- Aristoteles 1999 – Aristoteles: *Poëtica*, vert. N. v.d. Ben en J.M. Bremer. Amsterdam 1999.
- Bauer 1986 – Bauer, B.: *Jesuitische 'ars rhetorica' im Zeitalter der Glaubenskämpfe*. Frankfurt etc. 1986.
- Berghe 1950 – Berghe, J.v.d.: *Dichten en spelen van Jan van den Berghe*, ed. C. Kruyskamp. 's-Gravenhage 1950.
- Bijbel 1548 – *Den geheelen Bybel*, Leuven 1548 (KB 1708A14).
- Bloemendal 2003 – Bloemendal, J.: *Spiegel van het dagelijks leven? Latijnse school en toneel in de noordelijke Nederlanden in de zestiende en de zeventiende eeuw*. Hilversum 2003.
- Bloemendal 2005 – Bloemendal, J.: 'Humanistische onderwijsvernieuwing en Latijns toneel in de noordelijke Nederlanden: Murellius en Crocus', in: *Holland* 2005, 134-147.
- Bloemendal 2008 – Bloemendal, J.: 'Macropedius' toneel in internationaal perspectief', in: *Macropedius 1558-2008. Macropedius in Europese context*, ed. J. Bloemendal. Amersfoort 2008, 51-61.
- BRN 1903 – *Bibliotheca Reformatoria Neerlandica*, dl. 1, ed. F. Pijper. 's-Gravenhage 1903.
- Bohemen en Van der Heijden 1999 – Boheemen, F.C. van en Th.J.C. van der Heijden: *Retoricaal Memoriaal. Bronnen voor de geschiedenis van de Hollandse rederijerskamers van de middeleeuwen tot het begin van de achttiende eeuw*. Delft 1999.
- Boogerd 1961 – Boogerd, L. van den: *Het jezuïetendrama in de Nederlanden*. Groningen 1961.
- Bot 1955 – Bot, P.N.M.: *Humanisme en onderwijs in Nederland*. Utrecht 1955.
- Braet 2007 – Braet, A.C.: *De redelijkheid van de klassieke retorica. De bijdrage van klassieke retoriek aan de argumentatietheorie*. Leiden 2007.
- Bruyne 1880 – *Refereren en andere gedichten uit de XVII eeuw, verzameld door Jan de Bruyne*, ed. K. Ruelens, 3 dl. Antwerpen 1879-1881, i.h.b. dl. 2: 1880.
- Classen 2003 – Classen, C.J.: 'Neue Elemente in einer alten Disziplin: Zu Melanchthons *De Rhetorica libri tres*', in: *Antike Rhetorik in Zeitalter des Humanismus*. München 2003.
- Coigneau 2001 – Coigneau, D.: "Tot Babels schande". Een reframeestbundel in het calvinistische Brussel', in: *SpL* 2001, 205-223.
- Coornhert 1955 – Coornhert, D.v.: *Het roerspel en de comedies van Coornhert*, ed. P. van der Meulen. Leiden 1955.
- Curtius 1963 – Curtius, E.R.: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. Bern 1963.
- Dolen 1999 – Dolen, H.L. van: *De Griekse komedie*. Amsterdam 1999.
- Duke 2003 – Duke, A.: *Reformation and revolt in the Low Countries*. London 2003.
- Eck 2007 – Eck, C. van: *Classical Rhetoric and the Visual Arts in Early Modern Europe*. Cambridge 2007.
- Edge 2002 – *On the Edge of Truth and Honesty. Principles and Strategies of Fraud and Deceit in the Early Modern Period*, ed. T. van Houdt. Leiden 2002.
- Ellerbroek 1937 – Ellerbroek-Fortuin, E.: *Amsterdamse rederijersspelen in de zestiende eeuw*. Groningen 1937.
- Engelberts 1968 – Engelberts, R.C.: *Georgius Macropedius Bassarus*. Tilburg 1968.
- Erasmus 1611 – Erasmus: *Paraphrasis, dat is Verclaringhe op het nieuwe Testament*. Amsterdam 1611.
- Erasmus 1633 – Erasmus: 'Verhandelinghe van het oude Grieksche Spreekwoordt *Sileni Alcibiadis* of Schijn bedriegt', in: *De onversochte krijghsman (Dulce bellum inexpertis)*. Amsterdam, 1633 (Gem. Bibliotheek Rotterdam: 6D17:2).

- Erasmus ASD – Erasmus, D.: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, ed. J.H. Waszink e.a. Amsterdam 1969-.
- Erasmus 2000 – Erasmus, D.: *Lof der zothheid*, met de tekeningen van Hans Holbein uit het Baselse exemplaar van 1515, vert., geann. en ingel. door Petty Bange. Nijmegen [2000].
- Erasmus 2007 – Erasmus: *Verweerschriften*, vert. en toel. C. Heesakkers en T. Osinga. Amsterdam 2007.
- Fleurkens 1988 – Fleurkens, A.: 'Meer dan vrije expressie. Schooltoneel tijdens de renaissance', in: *Literatuur* 1988, 75-82.
- Fleurkens 1994 – Fleurkens, A.: *Stichtelijke lust. De toneelspele van D.V. Coornhert (1522-1590) als middelen tot het geven van morele instructie*. Hilversum 1994.
- Giebels en Slits 2005 – Giebels, H. en F. Slits: *Georgius Macropedius (1487-1558) Leven en werken van een Brabantse humanist*. Tilburg 2005.
- Gnapheus 1956 – Gnapheus, G.: *Acolastus*, editie en vertaling P. Minderaa. Zwolle 1956.
- Haecht 1929 – *De kroniek van Godevaert van Haecht. Over de troebelen van 1565 tot 1574 te Antwerpen en elders*, ed. R. van Roosbroeck, 2 dln. Antwerpen 1 1929, II 1933.
- Hazelzet 2004 – Hazelzet, K.: *Verkeerde werelden. Exempla contraria in de Nederlandse beeldende kunst*. Proefschrift vu 2004.
- (Heidelbergse) Catechismus, in: Bijbel, NBG-editie.
- Hollaar 2006 – Hollaar, H.: *De Rotterdamse spelen van 1561. Een Hollandse toneelcompetitie met politieke lading*. Delft 2006.
- Hollaar 2007 – Hollaar, H.: *Van Weelde en andere plagen. Rotterdamse refereinen (1561) peilen publieke opinies*, in: *JbF* 2006-2007, 75-106 en (Kraai) 2007.
- Horatius 1980 – Horatius: *Ars poetica*, inleiding en vertaling P.H. Schrijvers. Amsterdam 1980.
- Hummelen 1968 – Hummelen, W.M.H.: *Repertorium van het rederijkersdrama. 1500 - ca. 1620*. Assen 1968.
- HWR: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. Darmstadt 1992-.
- Jansen 2007 – Jansen, H.: 'Vitia in de argumentatio. De eerste welbewuste retorische drogredenleer', in: K. Korevaart e.a.: *Het woud van de retorica. Bundel voor Antoine Braet*. Leiden 2007, 89-100.
- Jansen 2001 – Jansen, J.: *Decorum. Observaties over de literaire gepastheid in de renaissancistische poëtica*. Hilversum 2001.
- Jansen 2003 – Jansen, J.: 'Dichtkunst en schilderkunst als (stief)zusters. Iets over literair en picturaal realisme', in: *De steen van Alciato. Literatuur en visuele cultuur in de Nederlanden*. Opstellen voor prof. K. Porteman, ed. M. van Vaecck e.a. Leuven 2003: 211-227.
- Jansen 2008 – Jansen, J.: *Imitatio. Literaire navolging (imitatio auctorum) in de Europese letterkunde van de renaissance (1500-1700)*. Hilversum 2008.
- Jas 1997 – Jas, E.: *De koorboeken van de Pieterskerk in Leiden. Het zestiende-eeuwse muzikale erfgoed van een Hollandse getijdencollege*. Proefschrift Leiden 1997.
- Jongh 1995 – Jongh, E. de: *Kwesties van betekenis. Thema en motief in de Nederlandse schilderkunst van de zeventiende eeuw*. Leiden 1995.
- Kamers 2001 – Kamers, kunst en competitie. Teksten en documenten uit de rederijkerstijd, red. J. Oosterman e.a. Amsterdam 2001.
- Knappert 1924 – Knappert, L.: *Het ontstaan en de vestiging van het protestantisme in de Nederlanden*. Utrecht 1924.
- Kölker 1963 – Kölker, A.J.: *Alardus Amstelredamus en Cornelius Crocus, twee Amsterdamse priester-humanisten*. Nijmegen 1963.
- Macropedius 2008 – Macropedius, Georgius: *Verzameld toneel*, ed. J. Bloemendal. Amersfoort 2008.
- Mak 1957a – Mak, J.J.: 'Iets over de Amsterdamse rederijker Egbert Meynertsz', in: idem: *Uyt ionsten versaemt. Retorische studiën 1946-1956*. Zwolle 1957, 139-147.
- Mak 1957b – Mak, J.J.: 'Vroeg-calvinistisch toneel in Nederland', in: idem: *Uyt ionsten versaemt. Retorische studiën 1946-1956*. Zwolle 1957, 153-162.
- Mander 1604 – Mander, K. van: *Wtlegghingh op de Metamorphosis Pub. Ovidii Nasonis*, (tweede deel *Schilder-boeck*). Haarlem 1604.
- Manning 2004 – Manning, J.: *The Emblem*. London 2004.
- Marnix 1859-1860 – Marnix de Saint Aldegonde, Ph. de : *De bijencorff der H. Roomsche Kercke*, in: idem, *Euvres*, précédés d'une introduction par Alb. Lacroix. 2 dln. Bruxelles etc. 1859-1860.
- Moser 2001 – Moser, N.: *De strijd voor rhetorica. Poëtica en positie van rederijkers in Vlaanderen, Brabant, Zeeland en Holland tussen 1450 en 1620*. Amsterdam 2001.

- Parente 1987 – Parente jr., J.A.: *Religious Drama and the Humanist Tradition. Christian Theater in Germany and the Netherlands 1500-1680*. Leiden 1987.
- Pettegree 2005 – Pettegree, A.: *Reformation and the Culture of Persuasion*. Cambridge 2005.
- Plautus 1992 – Plautus *Komedies*, vert. en aant. J. Hemelrijk sr., inl. J.M. Hemelrijk jr. Baarn 1992.
- Porteman 1977 – Porteman, K.: *Inleiding tot de Nederlandse emblemataliteratuur*. Groningen 1977.
- Progymnasmata* 2003 – *Progymnasmata. Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric*, vertaald, ingeleid en geannoteerd door G.A. Kennedy. Leiden etc. 2003.
- Puttfarken 2005 – Puttfarken, T.: *Titian and tragic painting*. New Haven 2005.
- Puttger 1988 – Puttger, H.P.M.: *Georgius Macropedius' Asotus. Een Neolatijs drama over de Verloren Zoon door Joris van Lanckvelt*. Nieuwkoop 1988.
- Quintilianus 2001 – Quintilianus: *De opleiding tot redenaar*, vert., inl. en aant. P. Gerbrandy. Groningen 2001.
- Ramakers 1989 – Ramakers, B.A.M.: 'Maer en beroemt u niet! Het eerste *Spel van Sinne van d'Werck der Apostolen* van Willem van Haecht', in: *Wat duikers vent is dit! Opstellen voor W.M.H. Hummelen*, ed. G.R.W. Dibbets e.a. Wijhe 1989, 147-164.
- Ramakers 2001 – Ramakers, B.A.M.: 'Tonen en betogen. De dramaturgie van de Rotterdamse spelen van 1561', in: *SpL* 2001, 176-204.
- Repertorium* 1968 – Hummelen, W.M.H.: *Repertorium van het rederijkersdrama 1500-±1620*. Assen 1968.
- Rijssse 1913 – Rijssse, C. v.: *Spiegel der Minnen*, ed. M.W. Immink, Utrecht 1913.
- Rummel 1998 – Rummel, E.: *The Humanist-Scholastic Debate in the Renaissance and Reformation*. Cambridge 1998.
- Rummel 2002 – Rummel, E.: 'Why Noel Beda Did Not Like Erasmus' *Paraphrasis*', in: *Holy Scripture Speaks. The Production and Reception of Erasmus' Paraphrases on the New Testament*, ed. H.M. Pabel e.a. Toronto 2002, 265-278.
- Scholz 1999 – Scholz, B.F.: 'Ekphrasis and enargeia in Quintilian's *Institutionis Oratoriae libri XII*', in: *Rhetorica movet. Studies in Historical and Modern Rhetoric in Honour of Heinrich Plett*, ed. Ph. Oesterreich e.a. Leiden 1999, 3-24.
- Schonaeus 2008 – Schonaeus, C.: *Iosephus (1590): een bijbelse komedie van de Christelijke Terentius uit Haarlem*, ed. J. Bloemendal. Amersfoort 2008.
- Screch 1980 – Screch, M.A.: *Ecstasy and the Praise of Folly*. London 1980.
- Spelen 1562 – *Spelen van sinne vol scoone moralisacien, uutleggingen en bediedingen op alle loeflijcke consten*. Antwerpen 1562.
- Spelen 2006 – *Spelen van Sinne vol schoone allegatien. Drijderley Refereynen – De Rotterdamse spelen van 1561*, ed. H. Hollaar. Delft 2006.
- Spiegel 1962 – Spiegel, H.L.: *Twe-spraack, Ruych-bewerp, Kort Begrip, Rederijck-kunst*, ed. W.J.H. Caron. Groningen 1962.
- Spies 1990 – Spies, M.: 'Op de questye ...: over de structuur van 16^e-eeuwse zinnespelen', in: *NTg* 1990, 139-150.
- Spies 1991 – Spies, M.: '"Poeetsche fabrieken" en andere allegorieën, eind 16^{de}- begin 17^{de} eeuw', in: *Oud Holland* 1991, 228-243.
- Spies 1993 – Spies, M.: *Rhetorica: strategie*. Inaugurele rede Universiteit van Amsterdam. Amsterdam 1993.
- Spies 1999 – Spies, M.: 'The Amsterdam Chamber De Eglantier and the Ideals of Erasmian Humanism', in: idem: *Rhetoric, Rethoricians and Poets. Studies in Renaissance Poetry and Poetics*, ed. H. Duits e.a.. Amsterdam 1999, 51-56.
- Spies 2004 – Spies, M.: 'A chaste Joseph for Schoolboys. On the editions of Cornelius Crocus' sancta comoedia *Ioseph* (1536-1548), in: *Education and Learning in the Netherlands 1400-1600*. Leiden 2004, 223-233.
- Sterck 1934 – Sterck, J.F.M.: *Onder Amsterdamsche Humanisten. Hun opkomst en bloei in de 16^e eeuwse stad*. Amsterdam 1934.
- Terentius 1555 – *Terentius Comedien. Nu eerst uut den Latine in onser duytscher talen door Cornelis van Ghistele Rethorikelijck overghesedt; vol goeder leeringhen en playsant om lesen*. Antwerpen 1555. (KB: 1704B9)
- Terentius 1993 – Terentius: *Komedies*, vert. en aant. J. Hemelrijk sr., inl. J.M. Hemelrijk jr. Baarn 1993.

Theunissen 1994 – Theunissen, R.: *De laatste factor. Leven en werk van Egbert Meynertsz (plm 1518-1568)*. Ongepubliceerde doctoraalscriptie Amsterdam (vu) 1994.

Trente 1657 – *De regels en besluitten van het Alderheyligste en Alghemeyn Concili van Trente*. Antwerpen 1657.

Vooy's 1928 – Vooy's, C.G.N. de: 'Apostelspelen in de rederijkerstijd', in: *MKA Lett.* 1928: 153-197.

Adres van de auteur

Rotterdam / Krabi, Thailand
hjhollaar@yahoo.com