

Titelgegevens / Bibliographic Description

Titel	Levens van vromen. Gereformeerd Piëtisme in de achttiende eeuw / F.A. van Lieburg.
Auteur(s)	Lieburg, F.A. van
Details	Kampen, De Groot Goudriaan, 1991. 252 p.
Copyright	2007 / F.A. van Lieburg De Groot Goudriaan Claves pietatis.
Producent	Claves pietatis / 2007.06.15; versie 1.0
Bron / Source	Onderzoeksarchief / Research Archive Nadere Reformatie
Website	Sleutel tot de Nadere Reformatie
Nummer	B97005981

De digitale tekst is vrij beschikbaar voor persoonlijk gebruik, voor onderzoek en onderwijs. Respecteer de rechten van de rechthebbenden. Commercieel gebruik is niet toegestaan.

The digital text is free for personal use, for research and education. Each user has to respect the rights of the copyright holders. Commercial use is prohibited.

Het 'Onderzoeksarchief Nadere Reformatie' bevat digitale documenten over het gereformeerd Piëtisme en de Nadere Reformatie in Nederland tot 1800. Het is doorzoekbaar met de 'Bibliografie van het gereformeerd Piëtisme in Nederland (BPN)' op de website 'Sleutel tot de Nadere Reformatie'.

The 'Research Archive Nadere Reformatie' contains digital documents about reformed Pietism and the Nadere Reformatie in the Netherlands until 1800. These can be retrieved by searching the 'Bibliography of the reformed Pietism in the Netherlands (BPN)' database at the 'Sleutel tot de Nadere Reformatie' website.



Levens van vromen

Gereformeerd piëtisme in de achttiende eeuw

F. A. van Lieburg



UITGEVERIJ DE GROOT GOUDRIAAN - KAMPEN



CIP-GEGEVENS KONINKLIJKE BIBIOTHEEK, DEN HAAG

Lieburg, F.A. van

Levens van vromen : gereformeerd piëtisme in de 18e eeuw / F.A. van Lieburg.
Kampen : De Groot Goudriaan. - Ill. Met lit. opg.

ISBN 90-6140-401-0

NUGI 631

Trefw.: piëtisme ; Nederland ; geschiedenis ; 18e eeuw.

• 1991 Uitgeverij De Groot Goudriaan - Kampen

Omslagontwerp: Bart Oost

ISBN 90 6140 401 0

NUGI 631

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen, of op enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Inhoud

Woord vooraf 7

1. Piëtistische egodocumenten 8
2. Twintig levens van vromen 21
3. Jonkheid en ijdelheid 37
4. Van crisis tot Christus 54
5. De bevinding der heiligen 84
6. Eén van hart en ziel en vlees 103
7. De Grote kerk en de kleine Kerk 119
8. Niet van maar wel in de wereld 139
9. Met mond, pen en wandel 157
10. Gereformeerd piëtisme in de achttiende eeuw 175

Noten 200

Geraadpleegde autobiografieën 238

Register van personen 244

Register van plaatsen 250



Hermanus Hermesen (1696-1786). Portret uit de tiende druk van zijn autobiografie
De uinnemende kracht van Christus' liefde, Amsterdam 1850.

De maker van de prent moet de bedoeling hebben gehad de op bladzijde 91
afgebeelde gravure na te tekenen.

Woord vooraf

Alweer vier jaar geleden schreef ik een stuk, waarmee ik twee leesgezelschappen tegelijk tevreden kon stellen: het werkcollege *Egodocumenten en maatschappijgeschiedenis* aan de Erasmus Universiteit in Rotterdam, en de werkgroep *Gereformeerd piëtisme in de achttiende eeuw* van de Stichting Studie der Nadere Reformatie. Het was het begin van een breder opgezet onderzoek naar gereformeerde levensbeschrijvingen en bekeringsverhalen, waarvan de oogst groter bleek dan één arbeider kan binnenhalen. Niettemin leek een twintigtal autobiografieën uit de periode van ongeveer 1690 tot 1820 een mooi uitgangspunt te vormen voor een monografie, die ons zou kunnen binnenleiden in de wereld van het piëtisme tijdens zijn culturele bloeiperiode. Mogelijk wordt dit boekje gevolgd door een op soortgelijke bronnen gebaseerde, maar diepergaande studie over de ‘bevindelijk gereformeerden’ in de negentiende en vroege twintigste eeuw.

Vele behulpzame mensen zouden een plaatsje in dit voorwoord mogen verwachten, maar ik beperk mij tot de drie lezers en commentators van het manuscript. Ten eerste mijn docent, dr. R. M. Dekker, die ik dank voor zijn stimulans tot het onderzoek en de geboden kansen er in ruimere historische kring bekendheid aan te geven. Vervolgens mijn *ami de conseil*, dr. L. F. Groenendijk, met wie de gemeenschappelijke interesse in de piëtistische biografie inmiddels leidde tot een plezierige samenwerking. En ten slotte prof. dr. C. Graafland, door wie ik mij graag liet helpen de *in historicis* gepaste overmoed te combineren met de *in theologicis* geboden bescheidenheid.

Rotterdam, september 1991

F. A. van Lieburg

1. Piëtistische egodocumenten

*Komt, hoort toe, o allen gij die God vreest, en ik zal vertellen wat
Hij aan mijn ziel gedaan heeft.*

(Psalm 66 vers 16)

Oude scheldnamen

Gereformeerde piëtisten waren er in de Nederlandse samenleving al in het begin van de zeventiende eeuw. In 1620 klaagde een Middelburgs predikant dat een vrome in zijn omgeving steevast doorging voor „precisiaen, pylaerbijter, gheveynsden hypocryt”.¹ En vijftig jaar later betreurden ambtsdragers in de stad Utrecht het dat sommige gemeenteleden door het gros van het kerkvolk „seer gehatet, en met alle bittere scheldnamen genoemd werden als de fijne cloppen, quesels, ook wel quakers etcetera”.² De meest volledige opsomming van dergelijke termen werd in 1679 gegeven door een predikant die bekend was met het kerkelijke leven in het gewest Holland. Volgens hem werden de gereformeerden die het pad der godzaligheid bewandelden, door de massa uitgemaakt voor

„albedillen, belhamels, bijbeldraghers, bijbelsusters, capricieuse menschen, casuïsten, devotarisen, eergierige menschen, eygen-sinnige, eygenwijse menschen, fanatycke, fijmelaers, de fijne, garheyliche, geestdrijvers, geusekloppen, hayrkloovers, 't heyliche volck, hypocriten, idioten, incompatibele humeuren, indiscrete menschen, kerckloopers, kerckuylen, koppige menschen, krayers, krebbyters, krijters, Labadisten, melancholycke menschen, menschen op haerselven, muggesifters, neuswijse, novateurs, onrustige gheesten, onverdraeghlijcke humeuren, onversettelijcke menschen daer men niet kan mede omgaen, onvoorsichtighe menschen, oproermaeckers, pedanten, perfectisten, perturbateurs van de ghemeene ruste, phantastycke menschen, phariseën, pilaerbijters, precisianen, puriteynen, quaeckers, quesels, roervincken, sabbatharisen, scheurmaeckers, schijnheyliche, semelknoopers, sint-Juynen, sombere menschen, splinterkijckers, steylooren, stijfkoppen, stijlebijters, suffers, susjes, Teelingisten, vieshoofden, Voetianen, de vrienden, de

vroome, wargeesten, wedergeborene, weetnieten, werckheylige, wetpredikers, winthuylen, en dierghelijcke meer.”³

Nee, de naam ‘piëtisten’ komt in het rijtje niet voor, om de eenvoudige reden dat het oorspronkelijk geen Nederlands woord is. Afgeleid van *pietas* - het latijnse woord voor vroomheid - kwam de term ‘piëtist’ rond 1675 in Duitsland in zwang als misprijzende aanduiding voor Lutherse gemeenteleden.⁴ In ons land werden er alleen de ‘geestdrijvers’ buiten de gereformeerde kerk mee betiteld; voor de strenge calvinisten zelf bleef - tot op de huidige dag - de naam ‘fijnen’ in gebruik.⁵ Intussen is de term ‘piëtisme’ de aanduiding geworden voor de internationale kerkhistorische stroming in de zeventiende en achttiende eeuw, waaronder ook de mensen vallen die in dit boekje voor het voetlicht komen. Daarom zullen we hen ook ‘piëtisten’ blijven noemen, zij het niet zo onvriendelijk als degenen die het woord hebben uitgevonden. We bedoelen er niets meer of minder mee dan wat het letterlijk betekent: ‘vromen’ of ‘godzaligen’. Zo wilden ze zelf ook het liefst heten.

Maar zo positief klinken die honderd scheldnamen niet. Het lijstje leert ons hoe de gemiddelde - minder vrome - Nederlander tegen de gereformeerde piëtisten aankeek.⁶ Hoe beklagenswaardig waren deze mensen! Stijf, wettisch en dweperig in de uitoefening van hun godsdienst, met name rondom de kerkgang en zondagsviering. Vergelijkbaar met de farizeeërs in de tijd van Jezus, met de heiligen en de klopjes uit de rooms-katholieke kerk, met de *quakers* en puriteinen in Engeland. Volgelingen van drie omstreden zeventiende-eeuwse predikanten: Teellinck, Voetius en De Labadie.⁷ Voor hun omgeving bovenal hoogmoedig, betweterig, irritant. Kortom: een ergernis voor de medemens voor wie het in geloofszaken allemaal niet zo moeilijk en somber hoefde. Dieper dan algemene verachting ging de publieke belangstelling voor de piëtisten kennelijk niet. Behalve dat men zich stootte aan hun halsstarrige opstelling, lokten de ‘fijnen’ hoogstens reacties uit van medelijden, spot en humor. Serieuze aandacht werd de domme vromen eigenlijk niet waardig gekeurd.

De ‘fijne’ als vooroordeel

Dat laatste was honderd jaar later toch wel veranderd. Toen waren de ‘fijnen’ een algemeen bekend begrip geworden, en

speelden ze een rol in actuele discussies. De achttiende eeuw vierde de doorbraak van de rede en van de vooruitgang, ook op het terrein van de godsdienst. Tegenover de bekrompen calvinist stelde men de deugdzame christen, die zich liet leiden door het gezonde en nuchtere verstand. In dat mensbeeld gold de 'fijne' bij uitstek als iemand die met zijn ouderwetse begrippen en lompe gedrag achterbleef bij de 'philosophie der eeuw'. Min of meer klassiek is de kenschets die in 1731 werd gegeven door Justus van Effen in *De Hollandsche Spectator*, een tijdschrift dat veel gelezen werd onder de burgerij. Op de vraag naar wat nu de 'fijne' onderscheidde van zijn gemiddelde gereformeerde landgenoten, luidde het antwoord:

„Hij verschilt van hen in kleding, in spraak, in gang, in houding. Wil hij zijne gedagten uiten, zelfs in zaken die op de godvrugt geen betrekking hebben, zijn stijl en tonen swemen naar de gewoone preektrant. Hij sleept zijne woorden traaglijk voort; 't eene schijnt het andere af te wagten. Zijn gesprek is onophoudelijk vermengt en afgebrooken door zugten en steunen. Zijne aangezicht is strak en betrokken. Zijne tred is met gemaaktheid plomp; zijne lighamelijke bewegingen zijn traag en onagtzaam. Hij schijnt in geduurige innige bespiegelingen verdronken. Zijn stem komt zelden voor den dag als door de neus, alsof ze door middel van dien doorgang een nieuwe heiligheid konde erlangen. Zijn droefgeestig en neerslagtig hoofd hangt opzijde, als eene door de wind gedrukte bies. De vriendelijke lag heeft de weg van zijne geslootene lippen vergeten. De glans van zijne oogen is door een bestendige nevel verduistert. 't Minste woord dat hem als los en ongebonden voorkomt, doet hem trillen en beven; de minste daad of beweging wiens vrolijkheid hij dartelheid en waereldgezindheid denkt te kunnen noemen, rukt hem de berisping ten halze uit. Zo zijn broodwinning het kan lijden - en zomtijds al kan ze het niet - verzuimt hij geen predicatie, geen catechezatie, geen oefening. De overige tijd die hij spaaren kan word door hem besteed in 't lezen van geestelijke boeken, in uitgesprokene gebeden, in 't zingen van godvrugtige liederen. In wat gezelschap hij zich bevind, in schuiten, op wagens - zonder in te zien of de gelegenheid het toelaat of niet - tragt hij zijn ligt te doen schijnen en mist



Een 'fijne' broeder komt na afloop van een conventikel een kopje anijsmelk drinken
bij een vrome vriendin. Prent uit: B. Wolff en A. Deken, *Economische liedjes*,
's-Gravenhage 1792.

hij niet zijn heiligheid te doen uitblinken. Voor het dansen, een vrolijk deuntje te neuren, en voornamentlijk voor 't kaartspel heeft hij een gruwel. En zo iemand hem tragte te overreden de schouwburg te bezoeken, hij zoude zich verbeelden dat men hem levendig naar de hel wilde slepen. Voeg hierbij dat zijne effen en eenvoudige kleding - even zo ontgaan van zwier als van slordigheid - hem van verre voor 't geen hij is, aankondigt, en ik twijfel of er iets aan het karakter van *fijnheid* ontbreken zal".⁸

Toch - en dat typeert hen evenzeer - waren de opiniemakers in de eeuw der Verlichting niet ongenueanceerd in hun negatieve beeldvorming van de gereformeerde vromen. Zo nam een schrijver in de *Algemeene Spectator* in 1742 uitdrukkelijk afstand van de bovenstaande karikatuur van Justus van Effen. Hij vond dat daarmee onrecht werd gedaan aan vele oprechte en voorbeeldige geloofsgenoten, ook wel de 'ernstigen' genoemd. Bovendien leidde de mode van het spotten met de 'fijnen' tot een afkeer van de beoefening der vroomheid in het algemeen. Want is een nauwgezette levenswandel in principe wel iets anders dan de ware navolging van Jezus? „Geen wonder dat een zeeker verstandig en godvruchtig man, ziende een jongeling die door hem opgevoet werd in de *Hollandsche Spectator* leezen, zijne oogen op dit vertoog slaande, het boek met verontwaardiging in het vuur wierp".⁹

Ook het tijdschrift *De Denker* waarschuwde in 1767 zijn zogenaamd redelijke en verdraagzame lezers om de 'fijnen' niet liefdeloos in het verdoemdenbankje te plaatsen. Zeker, ze zijn wat overijverig in het vervullen van godsdienstige plichten, maar moet je iemand daarom een „schurk of eerloos bedrieger" noemen? Ze denken dat hun gezindheid de enige ware is, maar is dat niet kenmerkend voor elke geloofsovertuiging? Ze lopen vijftig jaar achter in de mode, maar wie zijn meer bespottelijk: „onze fijne zusjes met een plat mutsje en een bruin en stemmig kleeed", of de bepoeierde dames die „*en cacatou*, met eene *aigrettea la turcque* en *en panier ouvert*" gekapt en gekleed gaan? En zo mogen er meer uiterlijkheden zijn die de fijnen tot een apart volkje maken, maar dat geeft nog geen pas om hen als „schijnheilige guiten" te veroordelen. Het gaat tenslotte om de innerlijke oprechtheid, of iemand zich anders voorgeeft dan hij is.¹⁰

Zelfs van de bekende Nederlandse schrijfsters uit het laatste kwart van de achttiende eeuw, Betje Wolff en Aagje Deken, kan niet worden gezegd dat ze de gereformeerde vromen over één kam scheerden. Evenals de spectators staan zij bekend om hun genadeloze satires rond het gedrag en de taal van de 'fijnen', die in hun romans optreden via figuren als Cornelia Slimpslamp en de oefenaar Broeder Benjamin. Recent onderzoek heeft geleerd dat de beide dames desondanks onderscheid maakten tussen drie soorten onder hen. Naast de kwaadaardige en huichelachtige „fijnbaarden” waren er ook veel onschuldige zielen, die in de maatschappij wel altijd kwezels zouden blijven. Maar je had ook oprechte, „ware deugdzame fijnen”, die de slechtste christenen nog niet waren.¹¹ De publieke beoordeling van de fijnen was al met al genuanceerder en minder negatief dan op het eerste gezicht lijkt.

Wat voor bronnen?

Met de gegeven voorbeelden is wel aangetoond dat gereformeerd piëtisme vanouds een maatschappelijk verschijnsel was, en onder bepaalde bevolkingsgroepen verschillende uitingsvormen kende. Tegelijkertijd illustreren ze het probleem dat zich voordoet als we aan die vroomheid een historische studie willen wijden. De vraag rijst dan namelijk van welke bronnen we daartoe het beste gebruik kunnen maken. Het simpelste en beste antwoord - alle bronnen die maar de nodige informatie verschaffen - valt bij voorbaat af, want zulke bronnen zijn er te veel om in één keer te overzien, en bovendien mag dit boekje niet te dik worden. We zullen uit de vele beschikbare geschriften een keuze moeten maken, die voorziet in de wens om binnen de beperkte ruimte een zo veelzijdig én betrouwbaar mogelijk beeld te krijgen.

Als het om veelzijdigheid gaat, scoren geschriften als die van de spectators misschien hoog. Ze geven immers antwoord op vele interessante vragen omtrent de dagelijkse levenswandel van de vromen, en ze tonen zelfs oog voor licht- en schaduwzijden. Toch verdienen de opiniërende geschriften niet de voorkeur, althans niet de voorrang in het onderzoek. De vraag is immers of we met deze bronnen méér te zien krijgen dan de buitenkant van deze gereformeerde vroomheid, en dus of ze wel een beeldvorming mogelijk maken die betrouwbaar en fair is. Konden de 'fijnen' zich wel herkennen in het negatieve beeld dat de buitenwereld van hen gaf?

Zelfs iemand die uitblonk in godsvrucht, maar niet direct onder de bewuste groepsbenaming door het leven ging, zou die vraag negatief beantwoord hebben. Toen de predikantszuster Jacoba van Thiel (1742-1800) in 1768 iemand had horen roddelen over de vromen, noteerde ze in haar dagboek: „het hinderde mij zeer dat zuster De Brouwer zoo veragtelijk van dat fijne volk sprak, en dat ik geene genoegzame vrijmoedigheyt bezat om haer tegen te spreken, om de wezendlijke hoogagting en liefde, die ik voor dat fijne gelouterde volk in den boezem draeg, en omdat ik het mijn eer en blijdschap zou rekenen onder die gelukkige te behooren”.¹² Zo'n ontboezeming getuigt van een kijk op de gereformeerde vromen die niet sociologisch, maar religieus bepaald was. Een 'fijne' was voor deze vrouw niet iemand die opvallende gedragsvormen vertoonde, maar die niets minder bezat dan hetgeen tot eeuwige zaligheid nodig was: het ware geloof dat zij zelf nog meende te missen.

Het is deze relatie tussen innerlijke en uiterlijke vroomheid - en tussen een beschrijving van de vromen van binnenuit en van buitenaf - die van groot belang is voor een evenwichtige benadering van ons onderwerp. Juist de sociaal-historicus is verplicht zich in de opvattingen en motivaties van zijn personen in te leven, alvorens zich aan een consistente beschrijving van hun optreden in de samenleving te wagen. Hij zal in het geval van de 'fijnen' veel kunnen leren van de kritiek die tijdgenoten op hen hebben uitgeoefend, maar liefst nadat hij eerst aan hun eigen standpunt recht heeft gedaan. En hoe kunnen we de binnen- en buitenkant van het gereformeerde piëtisme beter als een eenheid benaderen, dan door in eerste instantie de vromen zelf over hun geloof en geloofsuitingen aan het woord te laten?

Een internationale traditie

Dat laatste letterlijk nemend, grijpen we naar een soort bronnen dat met een overkoepelende term wel wordt aangeduid als 'ego-documenten'. Dat zijn teksten waarin iemand over zijn 'ik' schrijft, over de gevoelens, handelingen en herinneringen die hem persoonlijk bezighouden. Hiertoe behoren dagboeken, memoires, brieven, reisverslagen, maar vooral autobiografieën of eigenlevensbeschrijvingen. Zijn zulke geschriften ook nagelaten door mensen uit de godsdienstige richting die we hierboven hebben geïntroduceerd? We wezen al op het dagboek van Jacoba van

Thiel, dat zij naar eigen zeggen bijhield als een middel in Gods hand „om meer te leven onder indrukken van Zijne hooge alomtegenwoordigheid”.¹³ Haar geval staat niet op zichzelf, integendeel. De geschiedenis van gereformeerde vroomheid kent zelfs een eigen egodocumentaire traditie, die tot over de nationale grenzen reikt.

In Engeland waren het vooral de puriteinen die vanaf het begin van de zeventiende eeuw hun ijver voor de ‘praktijk der godzaligheid’ mede uitten in het schrijven van zogenaamde spirituele autobiografieën en dagboeken. Stimulerend hiervoor was enerzijds hun calvinistische geloofsinstelling, die aanspoorde tot voortdurend persoonlijk zelfonderzoek inzake de verhouding van de ziel tot God, maar ook de gewoonte in tal van congregaties om iemand als gemeentelid toe te laten na een mondeling verslag of ‘confessie’ van de eigen bekering.¹⁴ Meer dan tweehonderd puriteinse egodocumenten bleven bewaard, geschreven door leken - waaronder opvallend veel vrouwen - afkomstig uit de lage adel en de burgerij.¹⁵ Wereldberoemd werd de autobiografie van John Bunyan, verschenen in 1689 en in het Nederlands vertaald als *Overvloedige genade voor de grootste van alle zondaren*.¹⁶

Bij onze oosterburen werd de traditie van het religieuze egodocument bepaald door de klassieke eigen-levensbeschrijvingen van twee predikanten, die de grondleggers heten van het Duitse piëtisme: Philipp Jakob Spener en August Hermann Francke.¹⁷ Daarbij stond vooral de lutherse leer van de ‘*Busskampf*’ of boetvaardige zielestrijd model voor een reeks bekeringsverslagen, die in een reeks verzamelbundels uit de periode rond 1700 werden omschreven als ‘voorbeelden van godzalige christenen, van het mannelijk en vrouwelijk geslacht, in allerlei standen, hoe ze eerst door God getrokken en bekeerd, en na vele worstelingen en angsten door Gods Geest en Woord tot geloof en gewetensrust gebracht zijn’.¹⁸ Later heeft de Duitse piëtistische autobiografie een zekere secularisatie ondergaan en sloeg het genre een brug naar de literatuur van de Verlichting en Romantiek.¹⁹

In de Nederlandse Republiek, waar het protestantisme anders dan in beide genoemde landen officieel een calvinistische of gereformeerde signatuur had gekregen, ontwikkelde zich in de zeventiende eeuw eveneens een piëtistische stroming. Aanvankelijk functioneerde deze in het kader van de zogenaamde ‘Nadere Reformatie’, maar deze beweging moest in haar streven naar een

ationale bekering het kerkelijke en politieke onderspit delven. Vooral in de achttiende eeuw bloeide het 'volkspiëtisme' op in het conventikelwezen, bestaande uit plaatselijke gezelschappen van vromen die in intiem verband hun persoonlijk geloof beoefenden. In deze kringen nu was zowel het lezen als het vertellen en beschrijven van bekeringsverhalen zeer gebruikelijk. Zoals ons uit het vervolg zal blijken, hebben velen naar de pen gegrepen om de wegen die God met hen gegaan was, voor de vergetelheid te behoeden.

Miskende godsdienstige bronnen

Onder de gereformeerde vromen zijn deze bekeringsgeschiedenissen - we spreken nu niet alleen over de achttiende-eeuwse, maar vooral ook over de verhalen uit later tijd - altijd populair geweest. Toch staan ze ook aan een vrij kritische reserve bloot, en halen zelfs geestverwanten of ingewijden er soms de neus voor op. Gedeeltelijk betreft de misprijzing de literaire kwaliteit van deze lectuur. De schrijvers waren vaak eenvoudige mensen die weinig opleiding genoten hadden en in een groot maatschappelijk isolement leefden. Zijn de verhalen daardoor gebrekkig van stijl en conceptie, ook ontbreekt vaak het inzicht in de verbanden tussen de strikt spirituele ervaringen en allerlei externe factoren die psychologisch en sociologisch van aard zijn. De lezer krijgt veelal een zoetelijk en sentimenteel aandoend relaas - doorspekt met bijbelcitaten en psalmversjes - van de zielservaringen tijdens de hoogte- en dieptepunten van de 'bekeringsweg'.

De bezwaren tegen de bekeringsgeschiedenissen liggen echter vooral op het theologische of pastorale vlak. Het wordt als een gevaar gezien dat in plaats van Gods eisen en beloften in het evangelie de ervaringen van 'de vrome mens' centraal komen te staan. Dit kan niet alleen leiden tot persoonsverheerlijking, maar ook tot een gebruik van dergelijke verhalen, waarbij de door iemand beleefde bekeringsweg als een normatief model gaat functioneren voor anderen. Dit zou enerzijds een evenwichtige ontwikkeling van de eigen relatie tot God in de weg staan, en anderzijds leiden tot het diskwalificeren van de geestelijke vorderingen van mede-gelovigen. Als bedenkelijke elementen gelden voorts met name de 'bijzondere openbaringen' in de vorm van wonderen, visioenen en uitredingen, het 'krijgen' van bijbelteksten, en het vérgaand ontleden van het eigen zieleleven.

Als curieus voorbeeld van een concrete toepassing van de kritiek op het piëtisme in zijn egodocumentaire verschijningsvorm, noemen we het boekje dat in 1926 werd uitgegeven door de Biggkerkse onderwijzer Antheunis Janse (1890-1960). Aan de hand van de bekeringsgeschiedenis van Lourens Ingelse, met wie hij als het ware in debat ging, legde hij uit hoe het godsdienstig leven op Walcheren omstreeks 1780 verbasterd was ten opzichte van het calvinisme van een eeuw tot twee eeuwen vroeger. Hij deed dit in de hoop dat „ons Zeeuwsche volk die diep in ons volksleven ingewortelde religieuze tradities van de achttiende eeuw loslaat en wederkeert tot de gezonde woorden der Heilige Schrift”.²⁰ Anno 1990 werd juist het werkje van Ingelse in een oud-gereformeerd kerkblad als vervolgverhaal geplaatst...²¹

De bekeringsgeschiedenissen vinden inderdaad nog steeds aftrek.²² Wel verschijnen ze bij voorkeur in een gemoderniseerde spelling en tekstopmaak, voorzien van historische toelichting en plaatjes.²³ Afgezien van de tijdloos geachte waarde van de religieuze inhoud, heeft de hedendaagse belangstelling voor deze biografische geschriften te maken met een zekere ‘bevindelijke nostalgie’, die mede blijkt uit de goede verkoop van verhalenbundels met herinneringen „uit het leven van het oude volk”.²⁴ Tegelijk geldt dit soort lectuur ook in reformatorische kring als symbool van een type vroomheid, dat men als een ontsporing van een bijbels verantwoorde geloofspraktijk is gaan beschouwen. Op z’n minst doen ze denken aan het a- of anti-kerkelijke gezelschapleven van de vorige eeuw. Of wijzen recente geluiden op een mogelijke herwaardering van het piëtistische egodocument, in zoverre als gelovige zelfgetuigenissen ‘hartverwarmend’ kunnen werken in de ‘Godsverduistering’ die thans aan de rechterflank van de gereformeerde gezindte wordt gesignaleerd?²⁵

Erkende historische bronnen

Aan de waarderingsgeschiedenis van de stichtelijke levensverhalen heeft overigens de historicus in principe boodschap. Terwijl hij zich zoals gezegd goed moet kunnen inleven in het door hem bestudeerde stuk verleden en de daarin betrokken personen, dient hij in de keuze van zijn bronnen, evenals in zijn schriftelijke verslaggeving, subjectieve of actuele motieven te vermijden. Anders gezegd: empathie verwarre men niet met sympathie of antipathie. Ego-documenten vormen voor de geschiedschrijver niets meer of

minder dan uitstekende, en daarom niet te versmaden bronnen om de leef- en denkwereld van mensen uit vroegere tijden te leren kennen, niet in de laatste plaats wat de godsdienstige overtuiging betreft. Dat ze als zodanig ook worden gebruikt, is niettemin in de historische wetenschap een tamelijk recent verschijnsel.

Voorals door de opkomst van de 'mentaliteitsgeschiedenis', een onderzoeksrichting die de aandacht vestigde op de denkwereld en het doen en laten van 'het gewone volk', is de laatste twintig jaar de belangstelling voor egodocumenten sterk toegenomen.²⁶ Zij bieden immers informatie over aspecten van het verleden waarover de gebruikelijke, meer officiële bronnen doorgaans zwijgen, en dragen door de invalshoek van het persoonlijke verslag een realistisch karakter. Een probleem is natuurlijk altijd, in hoeverre men op basis van de ervaringen van één 'ego-scribent' conclusies kan trekken, die voor meerdere mensen en groepen geldig zijn. Vandaar dat historici bij voorkeur meerdere egodocumenten tegelijk bestuderen, om door vergelijking en afweging tot een zo representatief mogelijk beeld te komen.

Inmiddels zijn er in het buitenland heel wat studies verschenen die op grond van autobiografieën en dagboeken nieuw historisch licht hebben geworpen op thema's als familielevens, ouder-kind-relaties, de cultuur van arbeiders en vrouwen, alsmede op de volksreligiositeit.²⁷ Over religieuze egodocumenten waren overigens al eerder vanuit de kerk- en de literatuurgeschiedenis enkele bijdragen verschenen, die door de nieuwe onderzoeksgolf in een ruimer perspectief kwamen te staan.²⁸ In Nederland is tot nu toe meer gedaan aan het inventariseren dan aan het onderzoeken van egodocumenten.²⁹ Vermelding verdient hier wel een artikel over een geschrift van een Zeeuwse predikantsvrouw, dat unieke informatie verschaft over sex, opvoeding en volksgeloof in de zeventiende eeuw.³⁰

Gezien vanuit internationaal standpunt komt dit boekje dus vrij laat. In ons land zijn echter de studies die op de sociaal-culturele en mentale aspecten van het gereformeerde protestantisme gericht zijn, nog dun gezaaid.³¹ Door piëtisme-onderzoekers is al eerder gepleit voor bestudering van (auto)biografische bronnen, teneinde de praktische effecten van de door gereformeerde predikanten gepropageerde vroomheidsidealen in zicht te krijgen.³² Na een recent boek over levens- en sterfbedbeschrijvingen van kinderen en jeugdigen is dat onderzoek met de onderhavige studie

een eind op gang gekomen.³³ Bovendien is onlangs in een proefschrift aandacht besteed aan ongeveer 25 bekeringsverhalen uit de kring van de negentiende-eeuwse 'Ledeboerianen', waarbij tevens de wortels werden nagegaan in oudere piëtistische autobiografieën.³⁴ Jaren geleden werd reeds vanuit de taalwetenschap gebruik gemaakt van een aantal twintigste-eeuwse bekeringsverhalen.³⁵

Ons zal het alleen gaan om de waarde van de egodocumenten voor de kennis van de gemeenschappelijke denk- en leefwereld - inclusief de niet-geestelijke aspecten - van de gereformeerde piëtisten in de achttiende eeuw. Met de specifiek literaire problemen rond het gebruikte genre zullen wij ons niet bezig houden, zomin als met de psychologische factoren die bij het schrijven van autobiografieën altijd een rol spelen en die zo onze informatie over het piëtisme vertekenen. Wij proberen ons te beperken tot een zogenaamde empirische of fenomenologische benadering, en geven slechts op een thematisch geordende wijze weer, wat de bronnen ons vertellen. Het gaat om een portret van de 'bevindelijk gereformeerden' van zo'n tweehonderd jaar geleden, zoals ze dat als het ware zelf getekend hebben.



Collage van titelpagina's van negentiende-eeuwse uitgaven van
achttiende-eeuwse bekeeringsgeschiedenissen.

2. Twintig levens van vromen

Want gij ziet uw roeping, broeders, dat gij niet vele wijzen zijt naar het vlees, niet vele machtigen, niet vele edelen.

(1 Korinthe 1 vers 26)

Op zoek naar piëtistische egodocumenten

Vanwege de toegenomen belangstelling voor egodocumenten als bronnen voor de moderne geschiedschrijving, werd in 1981 aan de historische faculteit in Rotterdam een project gestart, teneinde alle egodocumenten van Nederlanders uit de periode 1500 tot 1815 te registreren. Daartoe werden de meeste Nederlandse archieven en bibliotheken geïnspecteerd om een zo volledig mogelijk overzicht te verkrijgen van zowel ongedrukte als gedrukte egodocumenten die er bewaard gebleven zijn. Tevens werden exemplaren gezocht in bepaalde naslagwerken, zoals het *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek*. Inmiddels is het project nagenoeg afgerond en is er een repertorium beschikbaar gekomen, waarin zo'n 1300 handgeschreven of uitgegeven autobiografieën en dagboeken staan beschreven.³⁶

Wie op zoek is naar geschriften van gereformeerde Nederlanders uit de genoemde periode, die op hun vrome levensloop betrekking hebben, hoeft dus niet meer te zoeken - zo lijkt het. Inderdaad heeft het bovengenoemde inventarisatieproject enkele bronnen van piëtistische hand opgeleverd, die anders waarschijnlijk onbekend gebleven zouden zijn. Anderzijds bleken echter de meeste gedrukte bekeringsverhalen die tot op de dag van vandaag in bevindelijk-gereformeerde kringen circuleren, niet in het repertorium voor te komen, dat wil zeggen in de op het bezit van archieven en openbare bibliotheken gebaseerde versie daarvan. Voor een deel is dit te wijten aan het feit dat de uitvoerders van het grootschalige project veelal moesten afgaan op titelbeschrijvingen, die niet direct duidelijk maken dat er een egodocument achter schuil gaat. Om deze reden was bijvoorbeeld de populairste piëtistische autobiografie in de achttiende eeuw (die van Hermanus Hermsen) over het hoofd gezien.

Maar de hoofdoorzaak ligt hierin, dat het grootste deel van de egodocumenten zich aan de officiële registratie en bewaarplaat-

sen van manuscripten en boeken heeft onttrokken en uitsluitend in particulier bezit aanwezig is. Zijn egodocumenten in het algemeen al 'verstopte bronnen' genoemd, voor de piëtistische geschriften geldt dat wel in bijna letterlijke zin. De vele (auto)biografische werkjes zijn vooral te vinden onder de nazaten en erfgenamen van de bevindelijk-gereformeerden zelf. Zij weten ook direct om wat voor boekjes het hier gaat. Ze tooien zich met titels in de trant van *De krachtdadige bekering van ...*, of *De weg die de Heere gehouden heeft met ...*, of *Gods vrije genade verheerlijkt in het leven van ...* Gewoonlijk liggen deze oude brochures - meestal van een slechte papierkwaliteit - verscholen onder de door vroegere familieleden nagelaten stichtelijke gebruikswerkjes, in stoffige kasten of vochtige zolders, soms aangevreten door muizen, altijd ruikend naar grootmoeders tijd. Ongetwijfeld zijn vele exemplaren in de loop der tijd al aan de vuilnisman meegegeven.

Het spreekt vanzelf dat deze situatie de onderzoeker die om historische redenen belang stelt in de oude bekeringsgeschiedenissen, parten speelt. Als hij van huis uit niet over een behoorlijke collectie piëtistica beschikt, zal hij zijn bronnen op moeizame wijze bijeen moeten vergaren. Niet voor niets hebben wij in verband met dit onderzoek een voorlopige lijst vervaardigd van alle ons bekende uitgaven van spirituele of piëtistische (auto)biografieën - met andere woorden: levens- en sterfbedbeschrijvingen, bekeringsgeschiedenissen en dergelijke - van Nederlandse gereformeerden vanaf de zestiende eeuw tot heden. Deze bibliografie, die gebaseerd is op een aantal particuliere collecties en een enkele gespecialiseerde bibliotheek, zal te zijner tijd worden gepubliceerd, hoewel bij voorbaat vast staat, dat zij lang geen compleet overzicht biedt van wat er in de loop der eeuwen werkelijk op dit terrein verschenen is.³⁷

Verreweg de meeste piëtistische egodocumenten zagen het licht in de negentiende en in de eerste decennia van de twintigste eeuw. Omstreeks 1840 - de tijd van de Afscheiding - herleefde de actualiteit van en de belangstelling voor de oude gereformeerde theologie en vroomheid, zodat ook de vraag naar geschriften uit deze traditie groeide. Uitgevers en boekhandelaars reageerden hierop met het verspreiden van preken, tractaten en andere stichtelijke lectuur, zowel uit de zeventiende en achttiende eeuw, als van schrijvers uit 'afgescheiden' kring. Sommige boekjes en brochures werden vele malen herdrukt. Hierdoor kreeg

het piëtisme als het ware zijn eigen drukpers, een verschijnsel dat samenhang met een toenemende verzelfstandiging en isolering van de bevindelijk-gereformeerde subcultuur als geheel.

Voor de traditie van het egodocument had een en ander tot gevolg dat er uitgaven kwamen van oude bekeringsgeschiedenissen, waaronder ook die nog nooit in druk verschenen waren en tientallen jaren onder het stof der vergetelheid hadden gelegen. Ongetwijfeld waren er in de tussentijd al vele van zulke handschriften verloren gegaan! Tegelijk waren de nieuwe uitgaven voor vele eigentijdse gereformeerde vromen een stimulans om ook de persoonlijke bevindingen op papier te zetten, die dan weer al of niet, tijdens of na hun leven in druk verschenen. Doordat men vaak naar het voorbeeld van anderen werkte en omdat er gemeenschappelijke opvattingen bestonden over de 'bekeringsweg', kregen de aldus ontstane verhalen qua stijl en tekstopbouw overigens meer en meer een conventioneel, voorspelbaar karakter.

Twintig achttiende-eeuwse autobiografen

Met dat al is er voldoende reden om de piëtistische egodocumenten uit de negentiende en twintigste eeuw als een afzonderlijk studieterrein te beschouwen. Behalve het grote aantal bekeringsverhalen en hun uniforme inhoud, verschilde zowel het - zeer verdeelde - kerkelijke kader als de algemene sociaal-culturele context waarbinnen het gereformeerde piëtisme zich toen bewoog, wezenlijk van het voorgaande tijdvak. Vandaar dat we de egodocumenten uit de laatste ruim anderhalve eeuw nu verder laten voor wat ze zijn, in de hoop dat ze later nog eens voor historisch onderzoek zullen worden gebruikt. Hoewel de tijdsgrenzen vloeiend zijn, kan het jaar 1816 als onze eindgrens gelden. Hierbij gaat het niet om het geboortejaar van de auteur of het ontstaansjaar van zijn geschrift, maar of de daarin vastgelegde levenservaringen zich overwegend vóór dat jaar hebben afgespeeld.

De inhoud van dit boekje richt zich dus geheel op de periode van de 'oude' gereformeerde kerk, zoals die in ons land functioneerde ten tijde van de Republiek en, gedurende twee decennia, van de Franse overheersing. Omwille van de eenheid van het onderzoek is er nog een andere, kleine beperking in het bronnenmateriaal aangebracht. Spraken we tot nu toe over egodocumenten in het algemeen, de stof voor deze studie zal slechts worden

geleverd door één verschijningsvorm van deze bronnencategorie, en wel de belangrijkste en de meest voorkomende: de autobiografie. De inhoud van enkele persoonlijke geschriften van gereformeerde piëtisten die hetzij in een andere literaire vorm zijn gesteld, hetzij andere herinneringen weergeven dan die rondom hun bekering, laten we buiten beschouwing.³⁸

De autobiografieën die wij voor onze studie willen gebruiken, kunnen we omschrijven als geschriften waarin gereformeerden verslag doen van hun levensloop, waarbij het ervaringsproces van de bekering tot God centraal staat. Er zijn twee werkjes waar de kerkhistorisch onderlegde lezer bij het Nederlandse piëtisme misschien meteen aan denkt, maar die toch niet aan de orde zullen komen. Dat betreft ten eerste het oudst bekende exemplaar uit dit genre: *Gods wonderwerck* van Mattheus du Bois uit 1665. Deze autobiografie laten we weg omdat de schrijver eigenlijk een Engelse puritein was, al was hij als koopman in de Republiek verzeild geraakt.³⁹ Het tweede geval apart is het beroemde levensverslag van Anna Maria van Schurman, *Eucleria ofte uitkiezing van het beste deel*, in het Latijn verschenen in 1675, in het Nederlands vertaald in 1682. Dit was in wezen een apologie van haar overgang van de gereformeerde kerk naar de sekte van Jean de Labadie.⁴⁰

Het oudste autobiografische geschrift dat wij behandelen, dateert van 1720. Daarmee verdwijnt de zeventiende eeuw automatisch uit het beeld en beperkt de tijdsspanne van ons onderzoek zich geheel tot de achttiende en het begin van de negentiende eeuw, anders gezegd: de 'lange achttiende eeuw'. De bekeringsverhalen die wij boven water brachten, stammen vooral uit de tweede helft van de eeuw; enkelen schreven hun levensgeschiedenis ná 1800, tot 1845 toe, maar dan op hoge leeftijd, waarbij de inhoud nagenoeg geheel de voorgaande periode bestrijkt. Een laatste beperking is weer door onszelf aangebracht: de autobiografieën van enkele piëtistisch-gereformeerde predikanten hebben we niet verwerkt.⁴¹ Het ontbreken van deze theologische beroepsgroep in onze studie beschouwe men niet als een gemis; we willen namelijk graag de vroomheid van 'gewone', niet intellectueel gevormde gemeenteleden in het vizier krijgen.⁴²

Hoewel we zeker de belangrijkste piëtistische egodocumenten uit de achttiende eeuw in ons onderzoek hebben betrokken, zijn er ongetwijfeld meer exemplaren te achterhalen.⁴³ Maar om deze

verkenkende studie niet te overladen, leek het wenselijk een grens te leggen bij het aantal van twintig teksten. Ze zijn afkomstig van veertien mannen en zes vrouwen, en staan achterin dit boekje vermeld in een bibliografisch overzicht. We willen de lezer meteen met de schrijvers en schrijfsters laten kennismaken, door hieronder van ieder de belangrijkste personalia op een rijtje te zetten. De volgorde waarin ze de revue passeren, wordt bepaald door het (vermoedelijke) ontstaansjaar van hun autobiografie, dat steeds vóór de persoonsnaam is aangegeven. De korte levensschetsen zijn gebaseerd op mededelingen van de autobiografen zelf, maar nog meer op de kerkelijke en burgerlijke archieven van hun woonplaatsen, aangevuld door andere genealogische bronnen.⁴⁴

1720: Maria Bagelaar (1690-1720)

Zij werd geboren op 15 september 1690 in Amsterdam en nog dezelfde dag in de Westerkerk gedoopt. In 1715 ging haar broer Johannes (1695-1766) theologiestuderen in Utrecht. Maria vestigde zich toen samen met hem en haar zuster Hendrina in de nabijgelegen buitenplaats Vijfhuizen. Daar maakte ze de aantekeningen van haar geestelijke ervaringen.⁴⁵ De bevestiging van haar broer tot predikant - in september 1720 te Oud-Alblas - heeft ze niet mogen beleven. In het familieregister van vader Bagelaar lezen we onder dat jaar: „18 juny is onze dogter Maria Bagelaar 's avonds ten negen en een half ure godzalig in den Heere gerust op Vijfhuizen bij Zuilen, en aldaar begraven den 25, verwagende de opstanding ter onsterffelijkheid”.⁴⁶

Circa 1736: Geertje Raaphorst (1700-1776)

In de uitgave van haar dagboek wordt zij slechts aangeduid als de „huisvrouw van Cornelis Edema”, en ontbreekt een vermelding van haar woonplaats. Archiefonderzoek leverde de enige persoon op die aan de sporadische gegevens beantwoordt: Geertje Raaphorst. Waarschijnlijk in 1700 geboren,⁴⁷ woonde ze vanaf haar kinderjaren met haar zuster en twee broers in de Oude Wetering, dat kerkelijk onder het dorp Leimuiden viel.⁴⁸ Op 29 maart 1720 deed ze daar belijdenis.⁴⁹ Ze verdiende de kost als catechiseervrouw en naaister,⁵⁰ tot ze in 1736 in het huwelijk trad met de al genoemde weduwnaar.⁵¹ Edema was textielwinkelier in Alkmaar, in welke stad Geertje nu kwam te wonen.⁵² Ze lijkt toen haar autobiografie te hebben geschreven, en heeft naar eigen

zeggen vanaf 1728, maar in ieder geval tussen 1741 tot 1744 ook een dagboek bijgehouden.⁵³ Haar man overleed te Alkmaar in 1749.⁵⁴ Geertje bleef als weduwe nog tot 1770 in Alkmaar wonen.⁵⁵ Daarna vestigde ze zich bij haar broer Jan in Woubrugge, die begin augustus 1776 aangifte deed van haar begrafenis.⁵⁶

Circa 1740: Johannes Wassenaar (1698-1767)

Hij werd geboren op 9 juli 1698 in 's-Gravenhage.⁵⁷ In juli 1721 deed hij daar belijdenis.⁵⁸ Om zich in de borduurwerkerskunst te bekwamen, maakte hij in de jaren 1728-1730 een reis langs Kopenhagen, Hannover en Emden.⁵⁹ Op 33-jarige leeftijd, 3 juni 1731, trad hij in zijn geboorteplaats in het huwelijk met Maria Uytwerf.⁶⁰ Een dochttertje verloren zij na acht maanden,⁶¹ en vervolgens overleed vrouw Wassenaar aan de tering.⁶² In 1734 hertrouwde Johannes met de weduwe Geertruyd van der Stoppel.⁶³ Na in 1743 benoemd te zijn tot luitenant van de Haagse schutterij, vestigde Wassenaar zich in juni 1746 in het dorp Voorburg, waar hij in de gereformeerde gemeente spoedig tot ouderling werd gekozen en als catecheet optrad. Reeds na drie jaar keerde hij echter weer terug naar de hofstad, om zijn verdere leven door te brengen in het Leprozen- of Proveniershuis.⁶⁴ Zijn vrouw verloor hij in 1759, en zelf overleed hij op 9 januari 1767 aan „water in de borst”.⁶⁵ Enkele jaren later verscheen er een bundel dagboek aantekeningen en gedichten die hij sinds vele jaren had gemaakt; zijn autobiografie werd vermoedelijk rond 1740 geschreven.⁶⁶

*1749: Eva van der Groe (1704-1770)*⁶⁷

Zij werd gedoopt op 6 februari 1704 in Zwammerdam door haar eigen vader, dominee Ludovicus van der Groe (1675-1711).⁶⁸ Haar beide broers, Theodorus (1705-1784) en Simon Ludovicus (1711-1779), zijn later eveneens predikant geworden.⁶⁹ Na de vroegtijdige dood van vader verhuisde het gezin naar de academiestad Leiden, waar Eva op 14 oktober 1725 trouwde met de Haarlemse koopman Jan Pluymejoen.⁷⁰ Dit huwelijk, waaruit een zoontje werd geboren dat spoedig stierf, liep reeds in 1727 uit op een echtscheiding.⁷¹ Sindsdien woonde Eva weer bij haar moeder, en wel vanaf 1730 in de pastorie van haar broer Theodorus in Rijnsaterwoude en vanaf 1740 in Kralingen. Hier schreef ze in 1749 haar bekeringsgeschiedenis, in directe aansluiting op een

geschrift over haar ervaringen tijdens de Oostenrijkse Successieoorlog.⁷² Vanaf 1754 bewoonde ze een eigen huis aan de Veenweg, waar haar hoogbejaarde moeder in 1760, en zijzelf in maart 1770 overleed.⁷³ Moeder, zus en broer werden begraven aan de voet van de kansel in de inmiddels afgebroken hervormde kerk van Kralingen.

Circa 1750: Steven Engelen (1689-1768)

Zijn naam moest via archiefonderzoek worden achterhaald, want zijn autobiografie werd gepubliceerd onder initialen. Hij werd in februari 1689 te Rheden „in een geringe staat” geboren uit een roomse vader en een gereformeerde moeder.⁷⁴ Hij bracht enkele kinderjaren door in het Duitse geboorteland van vader. Terug in Gelderland volgde Steven rond 1703 zijn oudere broer Johannes op als bakkers- en brouwersknecht bij de gravin Van Oldenburg op het kasteel Doorwerth, waar hij in mei 1710 ontslag vroeg om naar Utrecht te vertrekken.⁷⁵ Ook nadat hij zich in Amsterdam had gevestigd, werkte hij als bakkersknecht, onder meer in het Oudevrouwenhuis.⁷⁶ In 1722 trad hij er in het huwelijk met de 25-jarige Antje Tants van Lee.⁷⁷ Zij kregen zeven kinderen, waarvan sommigen jong zijn gestorven.⁷⁸ Als winkelier ging het Steven niet voor de wind; hij zag zich genoodzaakt zich als metselaarsknecht te verhuren, terwijl hij later wat bijverdiende als aanspreker.⁷⁹ Wanneer hij zijn „wegverhaal” schreef, valt niet op te maken; wel dat hij het twee keer heeft aangevuld, de laatste keer na een tussenpoos van bijna vijftien jaar.⁸⁰ Engelen overleed te Amsterdam in november 1768, gevolgd door zijn weduwe in 1773.⁸¹

1757: Hermanus Hermesen (1696-1786)⁸²

Hij werd geboren op 9 december 1696 in Doesburg.⁸³ Zijn moeder was rooms-katholiek; kort nadat zij stierf, verloor Hermanus ook zijn vader.⁸⁴ Door de stedelijke weesmeesters werd hij in september 1706 uitbesteed aan de schoenmaker Jan Schede, bij wie hij zijn opvoeding en scholing ontving.⁸⁵ In 1719 vertrok hij - met kerkelijke attestatie - naar Rotterdam, werkte naderhand onder meer te Zevenhuizen, en vestigde zich in 1727 weer in Doesburg.⁸⁶ In dat jaar trouwde hij met zijn stadgenote Anthonetta Blekmans, die eveneens in Rotterdam had gewoond.⁸⁷ Zij schonk hem twee kinderen.⁸⁸ In 1754 verloor Hermesen kort na elkaar zijn vrouw

en zijn 22-jarige zoon.⁸⁹ Welk beroep hij uitoefende, blijkt nergens. In 1757 publiceerde hij zijn autobiografie, waarvan hij maar liefst zes herdrukken heeft mogen beleven.⁹⁰ Hermsen woonde vanaf ongeveer 1760 in het gasthuis van Doesburg, en schijnt op het laatst van zijn leven blind te zijn geweest.⁹¹ Negentig jaar oud, werd hij op 1 december 1786 begraven.⁹²

1766: Adriaan van de Roestijne (1712-1779)

Hij werd geboren op 16 december 1712 te West-Souburg als enig kind van zijn ouders, die woonden op de 'Steenhove' aan de Koudekerkse Zandeweg.⁹³ Vanaf zijn veertiende jaar werkte hij als knecht in verschillende diensten, het langst in de pastorie van professor Jacobus Willemsen in Middelburg.⁹⁴ Daar deed hij belijdenis op 11 april 1734.⁹⁵ In 1750 kreeg Van de Roestijne er een betrekking als klerk op het vendue comptoir.⁹⁶ Sinds de dood van zijn vader in 1741 verdiende hij de kost voor zijn moeder, en bleef dat doen tot haar overlijden in 1757. Daarna nam de vrijgezel een dienstmeid in huis. Zijn autobiografie schreef hij in 1766,⁹⁷ toen hij zijn testament liet opmaken. Hij overleed te Middelburg op 24 april 1779.⁹⁸

1774: Geesjen Pamans (1727-1821)⁹⁹

Zij heeft geleefd in het graafschap Bentheim, een Duits deelstaatje aan de grens met Overijssel, waar tot in de negentiende eeuw Nederlands gesproken werd. Eind 1727 werd ze geboren in Uelsen, waar ze opgroeide in een eenvoudig en arm milieu.¹⁰⁰ Met Kerstmis 1750 deed ze belijdenis in de plaatselijke gereformeerde gemeente.¹⁰¹ Geesjen bleef ongehuwd en verdiende de kost met handwerk. Later verhuisde ze naar het stadje Neuenhaus, waar ze gedurende 36 jaren een zijkamertje in het huis van een „godvrezen-de broeder” bewoonde.¹⁰² In 1775 publiceerde ze haar geestelijke levensgeschiedenis, die later nog werd gevolgd door een boek over psalm 23.¹⁰³ Ze overleed op 25 januari 1821 op de leeftijd van 93 jaar.¹⁰⁴ Na haar begrafenis hield de plaatselijke predikant E. Sikkens - „in tegenwoordigheid van een verbazend grote menigte” - een lijkpreek over Psalm 73 vers 26.¹⁰⁵

Circa 1776: Christina van den Brink (1747-1817)

Zij werd geboren op 5 januari 1747 in het Veluwe dorp Vaassen en groeide op in een gezin van drie dochters en twee zonen.¹⁰⁶

In 1769 deed ze daar belijdenis van haar geloof en in 1774 vertrok ze als dienstbode naar Amsterdam.¹⁰⁷ In 1776 keerde ze wegens ziekte weer terug in Vaassen, om enkele maanden later te gaan inwonen bij haar ongehuwde broer Gerrit Kroon van den Brink in Apeldoorn.¹⁰⁸ Daar schreef ze haar bekeringsverhaal. Ze blijkt - op dezelfde dag als broer Gerrit - nog in het huwelijk te zijn getreden, namelijk op 31 mei 1784 met de acht jaar jongere onderwijzer Evert Haring.¹⁰⁹ Ze kregen vier kinderen, die allen de volwassen leeftijd bereikten.¹¹⁰ Haar man overleed te Apeldoorn op 11 juni 1816; Christina volgde hem reeds op 13 juli 1817.¹¹¹

1779: Cornelis de Korte (1733-1798)

Hij werd geboren in Grijskerke op 31 juli 1733.¹¹² Na belijdenis te hebben gedaan in Oostkapelle,¹¹³ trouwde hij begin mei 1755 met Johanna Permetier, die hem twaalf kinderen schonk.¹¹⁴ Van beroep was hij boer onder Mariekerke, terwijl hij kerkte in Westkapelle. Samen met de hierna te noemen Lourens Ingelse speelde hij een hoofdrol in een protestbeweging rond de invoering van de nieuwe psalmberijming in 1776.¹¹⁵ Dit leidde op 5 november 1778 tot hun arrestatie, maar De Korte werd op 19 april 1779 weer vrijgelaten. In het Gravensteen te Middelburg schreef hij zijn autobiografie, die in 1781 werd uitgegeven. Ook over de politieke affaire zelf heeft hij een verslag nagelaten.¹¹⁶ Zijn levenseinde was tragisch. In 1796 werd hij verraden aan de pas aangetreden Franse overheid en kwam hij opnieuw in de gevangenis te Middelburg terecht. Toen uitkwam dat hij hier een drukke correspondentie voerde en godsdienstige Oranjedichten schreef, werd hij in een donkere put gezet. Op 13 januari 1798 vond men hem met het koord van zijn hangmat gewurgd. Niemand geloofde in zelfmoord; familie en vrienden hielden het voor een martelaarseer, dat De Korte zijn laatste rustplaats vond op het galgeveld.¹¹⁷ Zijn weduwe overleed op 3 juni 1812.¹¹⁸

1780: Jan Barte Fokkert (1721-1792)

Hij werd geboren op 11 juli 1721 op een boerderij in de polder Spengen, in een gezin dat in totaal dertien kinderen telde.¹¹⁹ Zijn vader was ambtsdrager in de gereformeerde kerk van Kockengen.¹²⁰ Deze trouwde op 19 november 1741 met de drie jaar oudere dienstbode Johanna Pieters Borra.¹²¹ Uit dit huwelijk werden negen kinderen geboren, waarvan er zeven spoedig stier-

ven.¹²² Fokkert bewoonde aanvankelijk de hofstede van zijn moeder, die elders een kleiner stuk grond in pacht had. In november 1745 ruilden zij van woonplaats, tot Fokkert in april 1747 een huurovereenkomst sloot met een rooms-katholiek 'kloppje', dat een boerderij bezat in de polder Spengen, naast die van zijn moeder. In november 1774 werd Fokkert hiervan zelf de eigenaar.¹²³ Fokkert was gereformeerd lidmaat in Kockengen, waar hij in de loop der tijd fungeerde als oefenaar, diaken en ouderling.¹²⁴ Begin 1780 begon hij met het schrijven van zijn autobiografie, die hij pas na tien jaar lijkt te hebben voltooid.¹²⁵ In oktober 1780 verloor hij zijn vrouw; zelf werd hij begraven in Kockengen in februari 1792.¹²⁶

*Circa 1785: Lourens Ingelse (1742-1812)*¹²⁷

Hij werd in oktober 1742 te Aagtekerke geboren in een kinderrijk boerengezin, dat in 1750 naar Grijskerke verhuisde.¹²⁸ Daar trouwde Lourens in 1765 met een jonge weduwe, Neeltje Sanderse,¹²⁹ die hem vier kinderen schonk.¹³⁰ Na een kort verblijf in Arnemuiden vestigde het gezin zich eind 1770 in Kleverskerke.¹³¹ Hier werkte Ingelse als landbouwer op de hofstede in de Oranjepolder.¹³² In verband met de bij Cornelis de Korte reeds genoemde onlusten werd hij in 1778 gevangen gezet in Veere. Op 30 maart 1779 volgde zijn verbanning uit Zeeland. Hij vond toen asiel in het stadje Aardenburg in Staats-Vlaanderen, waar hij ruim zeven jaar doorbracht. In 1787 kreeg hij amnestie van prins Willem V en keerde hij onder feestelijke begeleiding terug in Westkapelle. Na de dood van zijn vrouw verhuisde hij omstreeks 1795 naar Middelburg,¹³³ en hertrouwde hij op 26 maart 1800 met de weduwe Clasina Timmerman uit Veere.¹³⁴ Evenals Cornelis de Korte heeft Ingelse zowel van zijn bekering als meer in het bijzonder van de bovengenoemde affaire een egodocument nagelaten.¹³⁵ De autobiografie lijkt hij reeds rond 1785 geschreven te hebben,¹³⁶ het aanvullende geschrift dateert van omstreeks 1809.¹³⁷ Inmiddels weer weduwnaar geworden, overleed Ingelse te Middelburg op 22 juni 1812.¹³⁸

Circa 1786: Maartje Meyburg (1756-1800)

Zij werd geboren in 1756 te Buiksloot.¹³⁹ Haar vader was schoolmeester in Zaandijk¹⁴⁰ en overleed toen Maartje - de jongste van vier kinderen - dertien jaar was. Ze werkte sindsdien

als dienstbode in Den Hout, in Schellinkhout en in Benningbroek. Kort nadat ze (waarschijnlijk in 1775) getrouwd was met haar baas, leerde ze voor het vroedvrouwenambt. Als zodanig werkte ze enkele maanden in Aartswoud, drie jaren in Durgerdam, drie jaren in Krommenie, en vanaf 1782 in Broek op Langendijk. Was ze in haar jeugd al herhaaldelijk wegens dronkenschap uit haar dienst ontslagen, in Krommenie werd ze door de regenten om dezelfde reden bedreigd met afzetting. In april 1783 - dertig weken nadat ze in korte tijd het jongste van haar drie kinderen én haar echtgenoot had verloren - hertrouwde ze met Gerrit van Brederode uit Warmenhuizen.¹⁴¹ Najaar 1786 werd ze als vroedvrouw beroepen te Landsmeer, waar ze haar bekering doormaakte, die ze vervolgens op schrift stelde.¹⁴² Tenslotte verhuisde ze in 1790 naar Purmerend, waar ze op 9 januari 1800 is overleden.¹⁴³ Haar man hertrouwde nog hetzelfde jaar, en overleed als sigarenwinkelier in Purmerend op 3 maart 1833.¹⁴⁴

1787: Johannes van der Elburg (1751-1814)

Evenals Steven Engelen publiceerde hij zijn bekeringsverhaal onder initialen, zodat archiefonderzoek uitsluitel moest geven over zijn personalia. Hij werd op 13 juni 1751 te Rotterdam gedoopt.¹⁴⁵ Zijn vader was hoedenmaker en tevens diaken in de gereformeerde kerk;¹⁴⁶ hij overleed in 1774.¹⁴⁷ Zijn zoon zwierf toen al enige jaren - in onmin levend met zijn ouders en achtereenvolgende werkgevers - door Nederland. Tenslotte keerde hij in Rotterdam terug bij een tante, om op 27 juni 1775 in het huwelijk te treden met zijn even oude nicht, Jacoba van der Elburg.¹⁴⁸ Het echtpaar kreeg acht kinderen, waarvan slechts enkelen volwassen werden.¹⁴⁹ Johannes had aan de Coolsingel een winkel voor verfwaren; later woonde hij aan de Schiekade. Hij overleed op 2 maart 1814, zijn weduwe op 22 maart 1821.¹⁵⁰

1793: Andries van Tol (1726-1801)

Hij werd gedoopt te Moordrecht op 31 maart 1726.¹⁵¹ Als jongeman kwam hij in Gouda in contact met de dienstbode Geertruida Maria Wieman, geboren in Lünen in het Duitse graafschap Mark uit Lutherse ouders. Eerder had ze bij een bakker in Delfshaven gediend, waar ze was overgegaan tot de gereformeerde kerk.¹⁵² Andries van Tol trouwde haar op 7 mei 1752 in Moordrecht; het echtpaar betrok een woning aan de Korte Tiendeweg in Gouda.¹⁵³

Hun eerste en enig kind, Samuël gedoopt, stierf na 35 weken.¹⁵⁴ Kort daarna, in 1754, raakte vrouw Van Tol door een beroerte verlamd, een toestand die duurde tot haar overlijden in november 1786.¹⁵⁵ Andries schijnt zich in 1788 in Boskoop te hebben gevestigd,¹⁵⁶ maar toen hij in 1793 zijn bekeringsgeschiedenis schreef, woonde hij weer in Gouda.¹⁵⁷ Hij overleed daar in maart 1801.¹⁵⁸

*Circa 1800: Willem Mense (1734-1808)*¹⁵⁹

Hij werd geboren in Westkerke op het eiland Tholen; waarschijnlijk eind 1734, want hij werd op Nieuwjaarsdag 1735 in Scherpenisse gedoopt. Van zijn moeder was hij het zevende, van zijn vader - die al eerder gehuwd was geweest - het negentiende kind. Zijn vader heeft Willem nauwelijks gekend; toen hij drie jaar was, trouwde zijn moeder opnieuw.¹⁶⁰ Na haar overlijden vertrok de achttienjarige Willem naar zijn zus en zwager in Steenberg.¹⁶¹ Hij deed daar met Pasen 1755 belijdenis, en vertrok in 1758 naar Princeland.¹⁶² Na zijn huwelijk op 14 maart 1762 met Martijntje de Graaf vestigde hij zich als landbouwer in Klundert. Het echtpaar kreeg - afgezien van twee miskramen - twaalf kinderen, waarvan er negen jong stierven.¹⁶³ In zijn gemeente was hij diaken en hield hij catechisaties of oefeningen. In 1792 verschenen er publicaties van en over hem, nadat hij in een kerkelijke censuurkwestie verwickeld was geraakt.¹⁶⁴ In maart 1800 stierf zijn vrouw.¹⁶⁵ Over haar schreef hij vervolgens enkele gedichten; wellicht dateert ook zijn autobiografisch gedicht uit deze periode. In 1803 hertrouwde Mense met de weduwe Willemina de Lint, die hij na vier jaar verloor.¹⁶⁶ Hij overleed in Klundert in september 1808.¹⁶⁷

*1807: Paulus van der Spek (1723-1809)*¹⁶⁸

Hij werd geboren op 10 maart 1723 op een boerderij in het zuideinde van Delfgauw, vlakbij Pijnacker in de heerlijkheid Ruiven.¹⁶⁹ Als boerenknecht werkte hij een zestal jaren in 't Woud, een gehucht bij Delft.¹⁷⁰ Daar deed hij op 12 april 1745 geloofsbelijdenis¹⁷¹ en trouwde hij op 2 oktober 1746 met het weesmeisje Maria van Noort.¹⁷² Paulus verliet toen het bedrijf van zijn vader en vestigde zich als boer in het Hof van Delft.¹⁷³ Zijn vrouw stierf op 2 september 1754, kort na bevalling van het zevende kind, aan roodvonk.¹⁷⁴ Op 20 april 1755 hertrouwde Paulus te Delft met Maria Willemsdr. de Bruyn, die hem negen

kinderen schonk.¹⁷⁵ In 1757 keerde hij in Ruiven terug op een eigen boerderij, die hij rond 1795 opgaf om in een eigen huis in Pijnacker te gaan wonen. Hier overleed op 17 maart 1796 zijn vrouw.¹⁷⁶ Van der Spek was in de loop der jaren actief in verschillende bestuurlijke functies. In 1757 was hij zijn vader opgevolgd als schepen van Ruiven, welk ambt hij in 1798 - ontevreden over de veranderingen in de Bataafse tijd - neerlegde.¹⁷⁷ Een jaar later kocht hij een huis in Delfgauw, waar hij zijn oude dag doorbracht en in maart 1807 zijn autobiografie schreef.¹⁷⁸ Er is van hem ook een dagboek van zijn boerenbedrijf uit de periode van 1738 tot 1786 bewaard gebleven.¹⁷⁹ Van der Spek stierf op 86-jarige leeftijd op 6 oktober 1809 en werd begraven in een familiegraf in de kerk van Pijnacker.¹⁸⁰

1820: Johannes Noorlander (1757-1833)

Hij werd geboren op 26 april 1757 in Voorburg.¹⁸¹ Hij deed belijdenis in oktober 1775 in 's-Gravenhage,¹⁸² en trouwde op 4 mei 1780 in Rotterdam met Lijntje Oomen.¹⁸³ Een jaar later werd zij tot vroedvrouw benoemd in Warmond, en reeds in april 1782 te Strijen.¹⁸⁴ Naast de praktijk van zijn vrouw oefende Noorlander hier het timmermansvak uit. Hij vervulde tevens de functies van ijkmeester en opperbrandmeester, en heeft tweemaal tevergeefs geprobeerd om ook aanspreker te worden.¹⁸⁵ Zijn echtgenote, die hem drie kinderen schonk,¹⁸⁶ overleed op 13 mei 1796.¹⁸⁷ Begin februari 1808 hertrouwde Johannes met de 39-jarige chirurgijnsdochter Anna Geervliet, die een stiefkind was van zijn zus, de vroedvrouw Maria Noorlander.¹⁸⁸ Zijn laatste levensperiode bracht hij door in 's-Gravendeel, waar hij in 1820 en 1821 zijn autobiografie schreef.¹⁸⁹ Hij overleed hier op 21 maart 1833; zijn weduwe volgde hem op 24 januari 1846.¹⁹⁰

*1823: Willem Bijl (1760-1835)*¹⁹¹

Hij werd vermoedelijk in 1760 geboren in 's-Gravendeel.¹⁹² Evenals zijn vader oefende hij het smidsvak uit, gecombineerd met een praktijk als veearts. Als zodanig vestigde hij zich in 1793 te Oud-Beijerland, in 1801 te Mijnsheerenland, in 1819 te Numansdorp en tenslotte in 1823 te Barendrecht.¹⁹³ Begin 1790 was hij gehuwd met Elisabeth Stoker, die hem twaalf kinderen schonk.¹⁹⁴ In 1798 werd hij genoemd onder de patriotsgezinde inwoners van Oud-Beijerland.¹⁹⁵ Na zijn bekering werd Bijl op

4 juli 1800 lidmaat van de gereformeerde gemeente in die plaats.¹⁹⁶ In Mijnsheerenland werd hij enkele malen tot ouderling gekozen.¹⁹⁷ Met het schrijven van zijn bekeringsgeschiedenis begon hij in december 1823.¹⁹⁸ Hij stierf op 10 februari 1835 in Barendrecht; zijn weduwe overleed op 20 januari 1839 in Oud-Beijerland.¹⁹⁹

1845: Egbert de Goede (1773-1852)

Hij werd geboren op 27 mei 1773 te Zwartsluis als jongste zoon van een scheepssjouwer.²⁰⁰ Zijn moeder overleed in 1796 tijdens een plaatselijke epidemie.²⁰¹ In 1800 leerde hij Machteltje Brouwer kennen, met wie hij op 19 mei 1803 in het huwelijk trad.²⁰² Vijf jaar later verlieten zij Zwartsluis, omdat Egbert een benoeming had gekregen als „stadsbruggebaas en scheepstimmerman” van de Gelderse stad Doesburg.²⁰³ Het echtpaar De Goede kreeg twaalf kinderen, waarvan er twee dood geboren werden, en twee gehandicapt waren.²⁰⁴ Toen Egbert in 1845 zijn autobiografie schreef,²⁰⁵ waren er nog vijf kinderen in leven. Er is van hem ook een brief bewaard gebleven over de Afscheiding, geschreven op 9 september 1837.²⁰⁶ Op 31 oktober 1850 verloor hij zijn echtgenote; „vader De Goede” zelf overleed in Doesburg op 2 mei 1852.²⁰⁷

Een gevarieerd gezelschap

Wat deze twintig mannen of vrouwen in elk geval met elkaar gemeen hebben, is dat ze leefden in de achttiende eeuw. Dankzij de ruime spreiding van hun geboortejaren (tussen 1689 en 1773) en de meestal oudere leeftijd waarop ze hun autobiografie schreven (tussen 28 en 86 jaar) wordt die eeuw ook in z'n geheel bestreken. Sommigen hebben elkaar persoonlijk gekend: Geertje Raaphorst uit Leimuiden kwam bij Eva van der Groe in de pastorie van Rijnsaterwoude en zij hebben later brieven gewisseld.²⁰⁸ We wezen al op de relatie tussen Lourens Ingelse en Cornelis de Korte, die hij noemde „mijnen vriend en broeder in de verdrukking - eenen man met bijzondere genadegaven en bekwaamheden, die wist wat het was, als een zondaar gezaligd te worden”.²⁰⁹ In het algemeen is de 'selectie' van piëtisten geheel willekeurig, wat ook te zien is aan hun leeftijdsverschillen en de uiteen liggende woonplaatsen.

Er blijkt sprake te zijn van een sterk overwicht van het

platteland. Slechts vier mannen waren woonachtig in steden, hoewel de lotgevallen van de anderen zich daar soms ook afspeelden. Het geografisch accent ligt verder duidelijk op Zuid-Holland, hoewel daarnaast Utrecht, Gelderland en Zeeland op de voorgrond zullen treden. De noordelijke gewesten en - minder verwonderlijk - de Generaliteitslanden (Noord-Brabant en Limburg) vallen geheel buiten schot. We zagen al dat één schrijfster in Duitsland woonde, maar zij liet haar geschrift in ons land uitgeven en daar kreeg het ook blijvende bekendheid. Zij herinnert ons aan de nauwe culturele en kerkelijke banden die er in de achttiende eeuw tussen het graafschap Bentheim en de Nederlandse Republiek bestonden.²¹⁰

Interessant zijn de verschillen in sociale positie. Zoals gezegd hebben we predikanten met opzet weggelaten, maar het betreffende beroepsmilieu is zijdelings vertegenwoordigd door twee zusters van een (aanstaande) dorpspredikant. Patriciërs komen in het geheel niet voor, wel enkele lagere overheidsambten, namelijk die van kantoorklerk, schuttershoofd en vroedvrouw. De agrarische sector is aanwezig met een vijftal veeboeren of landbouwers. Voor het overige wordt het beeld bepaald door kleine zelfstandige middenstanders en door loonafhankelijken, wellicht ook ten aanzien van degenen van wie concrete beroepsgegevens ontbreken. Van belang is dat sommige mannen nevenfuncties in het kerkelijke leven vervulden, hetzij als ambtsdrager of catechiseermeester, hetzij minder officieel als 'oefenaar' (voorganger in godsdienstige gezelschappen). Zeker is dat de lagere sociale groepen in onze studie een grote inbreng hebben, terwijl ook het aandeel van vrouwen ons kan vrijwaren van een in dat opzicht eenzijdige kennismaking met het 'volkspiëtisme'.²¹¹

Zelf zouden de vromen overigens weinig waarde aan hun plaats in de maatschappij hebben gehecht. Zij beoordeelden elkaar alleen op hun geestelijke 'staat' of 'stand', hoewel men daaraan in de kring van conventikel of gemeente zeker ook wel een speciale status kon ontleen. Zo was Geesjen Pamans ongetwijfeld van allen 'de armste en geringste naar de wereld', maar in haar woonkamertje kwamen zelfs gravinnen, freules en theologie-studenten om raad in geloofsproblemen vragen.²¹² Eenmaal zouden de rollen in dit aardse tranendal worden omgekeerd. Daarom voelden Gods kinderen zich genadig bevoorrecht boven de kinderen der wereld, hun 'natuurlijke' medemensen. Het schrijven van

een spirituele autobiografie was één van de meest pregnante middelen om aan dat besef van uitverkoren-zijn uitdrukking te geven.

3. Jonkheid en ijdelheid

*Gedenk niet de zonden mijner jonkheid, noch mijner overtredingen;
gedenk mijner naar Uw goedertierenheid, om Uwer goedheid wil, o
Heere!*

(Psalm 25 vers 7)

Vroege godzaligheid?

In de achttiende eeuw deed er onder het gereformeerde lezerspubliek een boekje de ronde met „voorbeelden van vroegbekeerde en jongstervende kinderen, die heerlijke blijken van genade en godzaligheid vertoonden, in haar leven en dood”. Het bevatte verhalen over jongens en meisjes die van de wieg af tekenen van hun geloof gaven. Ze vonden vermaak in gehoorzaamheid en gebed, in stichtelijke lectuur en kerkgang, plengden tranen vanwege hun zieletoestand, vermaanden hun speelmakkertjes en lazen ook ouders en ouderen de les van Gods Woord. Op het ziek- en sterfbed neergeveld, getuigden ze op bijzondere wijze van hun geloofs zekerheid en van hun begeerte de aardse beslommingen te verlaten, om tenslotte een ‘zalige ingang’ te ontvangen tot de eeuwige heerlijkheid.²¹³

Deze kinderverhalen, die gedurende vele generaties een zekere populariteit genoten, waren beschrijvingen van wat wel de ‘vroege godzaligheid’ werd genoemd. Zou dat fenomeen nu ook terug te vinden zijn bij de vromen die we uit onze autobiografieën willen leren kennen? In ieder geval verschillen zij van de bovengenoemde jongeren, dat hun leven niet vroegtijdig door de dood beëindigd werd. Eer dat hun ‘laatste uren’ waren aangebroken en zij hun ‘laatste woorden’ konden uitspreken, hebben zij met eigen hand hun godsdienstig levensrelaas op schrift gesteld, vaak toen ze de jeugd al vele jaren achter de rug hadden. Zoals het in een autobiografie hoort, begonnen ze die meestal ook met een verwijzing naar hun jonge jaren. Maar was die periode een wezenlijk onderdeel van de geestelijke levensloop, de eerste fase op de weg der zaligheid?

Andries van Tol opende zijn verhaal met de mededeling dat hij al in zijn vroege jeugd een afkeer had „van al hetgeen los en losbandig kan genoemd worden”, en ging korthedshalve maar over

„van het mindere (dat is van mijne onbekeerde jaren) tot het meerdere (dat is van de weg van vrije genade)”.²¹⁴ Christina van den Brink had meer over haar eertijds te melden, maar niet alvorens zich tegenover de godvruchtige lezers te hebben verontschuldigd: „voordat ik 28 jaren oud was, kon ik niets schrijven”, want pas op die leeftijd mocht ze het bekeringswonder beleven.²¹⁵ Steven Engelen onderbreekt het verslag van zijn jeugdige lotgevallen met de uitroep: „lieve vrienden die dit leest of hoort, gij zult denken: is dat van u staat spreken? maar ik hoope dat deze voorafgaande zaaken zullen dienen om de onnaspeurlijke wegen Gods te aanbidden”.²¹⁶ En Willem Bijl noemt zich aan het begin van zijn verhaal een „snoed rebel, welke het 36 jaren tegen den Heere uitgehouden heeft”.²¹⁷

Dergelijke uitlatingen verraden een gereserveerde kijk op de vroege levensfase van de autobiografen. Kennelijk was de jeugd geen periode waarop het oog van deze vromen met onverdeeld genoegen terug kon zien. Zij gold dan ook als de belichaming van zonde en ijdelheid, en speciaal van de ‘natuurlijke mens’, die in zijn geestelijke doodstaat nog niet tot het ware leven was opgewekt. De jonkheid en onbekeerdheid vielen schijnbaar samen, juist omdat - zoals we later zullen zien - de bekering vaak plaatsvond in de periode van de (vroege) volwassenheid. Dat sluit niet uit dat we herinneringen zullen vernemen aan bijzondere godsdienstige invloeden en indrukken uit de kinder- en jeugdjaren. Overigens geldt bij voorbaat dat men de jeugdjaren „maar stuxgewijse van agteren kan nadenken”²¹⁸ en juist dit biografisch gedeelte onder de piëtistische bril en pen het meest vertekend is. Slechts die feiten en omstandigheden zijn beschreven, die achteraf - in positieve of negatieve zin - een plaats viel toe te kennen op de bekeringsweg.

Een goede gereformeerde opvoeding

In het algemeen laat de opvoeding die de autobiografen in hun jeugd ontvangen hebben, zich met de woorden van sommigen onder hen aanduiden als „ordentelijk”, „zedelijk en burgerlijk”, „zeedig en godsdienstig”.²¹⁹ Het doel van zo’n opvoeding bestond in het actief deelnemen aan het kerkelijke en maatschappelijke leven. Van jongsaf raakten de kinderen vertrouwd met de beginselen der christelijke religie: er werd thuis gebeden en uit de bijbel gelezen en ze gingen mee naar de kerk. Vervolgens mochten ze naar school om lezen, schrijven en rekenen te leren,

en werden ze door de schoolmeester en de dominee onderwezen in de gereformeerde leer, aan de hand van de Heidelbergse catechismus. En verder moesten ze, gewoonlijk vanaf hun twaalfde jaar, helpen in de kostwinning en zich voorbereiden om straks zelfstandig een bestaan op te bouwen en een gezin te kunnen stichten.

Natuurlijk speelden in de praktijk verschillende sociale omstandigheden een rol. In een pastorie waren de intellectuele ontplooiingsmogelijkheden groter dan op een boerderij of in een arbeidersgezin. Sommigen vermelden het bijvoorbeeld uitdrukkelijk als een voorrecht dat hun ouders hen lezen en schrijven lieten leren.²²⁰ Maar het feit dat ze allen - met meer of minder stilistische vaardigheid - in staat waren hun levensverhaal op papier te zetten, geeft aan dat ze effectieve scholing hebben ontvangen. Alleen Geesjen Pamans, die wegens armoede niet meer dan twee weken school heeft gegaan, was autodidact. Lezen leerde ze al vroeg, en oefende ze door veel in de bijbel te studeren. De pen leerde ze pas hanteren, toen ze rond haar twintigste jaar stichtelijke brieven aan vrome relaties wilde kunnen schrijven.²²¹

Een zekere ijver en leergierigheid was trouwens weinig kinderen vreemd. Maria Bagelaar was op school zo gemotiveerd dat ze haar jeugdige punctualiteit later tot haar hoogmoedige goede werken rekende.²²² Anderen herinneren zich een grote leeshonger, en Adriaan van de Roestijne - die ook van alles „doorsnuffelde” - vermeldt niet zonder trots dat hij op school zowel het kleine vragenboekje van Knibbe als het grote van d'Outrein uit het hoofd kon opzeggen.²²³ Boerenzoon Willem Mense was zo bedreven in de „cijferkunst”, dat hij voor de keus kwam te staan om schoolmeester te worden.²²⁴ Het gereformeerde geloof leerde hij uit het boekje van Hellenbroek - „met geweld”, om boven anderen te kunnen uitblinken.²²⁵ Maar ook ‘volwassen’ godsdienstige boeken bleven niet buiten bereik. Steven Engelen en Andries van Tol lazen als jongens niet zonder stichting in de bekende *Christenreis* van Bunyan.²²⁶

Mocht de gereformeerde opvoeding die onze autobiografen kregen ook in piëtistische zin goed genoemd worden? Sommigen spraken van het voorrecht dat ze onder het licht van „de leere der waarheid” oftewel „de waare gereformeerde godsdienst” geboren waren.²²⁷ Maar dat betekende niet automatisch dat hun latere geloofsinstelling met de paplepel ingegoten werd. Opvallend is juist,



Een jongetje bidt voor zijn zieke zusje.
Prent uit: H. van Alphen, *Proeve van kleine gedigten voor kinderen*,
Utrecht 1779.

dat volgens de beschrijvingen de meesten geen piëtistische vader of moeder lijken te hebben gehad: ze reppen er namelijk niet over. Toen predikantsdochter Eva van der Groe als goede veertiger haar autobiografie schreef, achtte ze zichzelf en haar broers begenadigd, maar bad ze voor haar hoogbejaarde moeder nog dagelijks om bekering.²²⁸ En de ouders van Egbert de Goede leefden onberispelijk - zijn vader duldde geen vloeken of „uitspattende” zonden - „maar of zij bekeerd waren, durf ik niet gelooven”.²²⁹

Jeugdige vroomheid

Nu was het bezit van een bekeerde vader of moeder geen voorwaarde voor de vertoning van kindervroomheid. Normaliter maakten kinderen zich van jongsaf de godsdienstige begrippen, normen en waarden eigen, die hen thuis, op school en in de kerk werden bijgebracht. Johannes Wassenaar wist al heel jong dat hij een verloren Adamskind was, en boog stiekem wel eens zijn knieën. Ook koesterde hij een onverklaarbare liefde voor Gods volk, waarvan er soms in het ouderlijk huis kwamen.²³⁰ Johannes Noorlander had uit Borstius' catechisatieboekje de mening opgedaan dat, wilde hij de eeuwige zaligheid verkrijgen, hij dan precies zó moest leven als Christus op aarde geleefd had.²³¹ Twaalf jaar oud - toen Jezus al werd bewonderd door de joodse leraars - besloot Johannes afscheid te nemen van zijn speelmakkers. Hij beloofde zijn moeder niet meer op straat te spelen als zij hem een geldstuk gaf, wat zij - tot onbegrip van de schoolmeester - nog deed ook.²³² Het aanbod om zelf tot onderwijzer te worden opgeleid, sloeg hij af; hij wilde timmerman worden, net als de vader van Jezus...²³³ Christina van den Brink had reeds als kleuter „een begeerte naar den hemel en een schrik voor de hel”. Bepaalde situaties wekten haar angst voor de dood en het hiernamaals, zoals ongehoorzaamheid aan haar ouders en vermaak in het kinderspel. Ze sloeg geen kerkdienst over en bad meermalen per dag om een nieuw hart.²³⁴

In eenzaamheid bleken kinderen meer met de eeuwige dingen op te hebben dan men wellicht vermoedde, terwijl ze er met leeftijdgenoten al gauw vrijmoediger over spraken dan tegen volwassenen, inclusief hun eigen ouders. Adriaan van de Roes-tijne mediteerde op weg naar school vaak over het opschrift van een gedenksteentje bij een boerderij: „De gedaante deser wereld gaat voorbij 1684”.²³⁵ Cornelis de Korte - ook al vroeg bezet met

„indrukken van dood en eeuwigheid” - zag in Grijpskerke „zooveel braave oude mannen en vrouwen, en zooveel stille en schappelijke kinders”, dat hij meende als één van de weinigen naar de hel te zullen gaan.²³⁶ Soms zat hij eenzaam achter een deur om zijn onbekeerdheid te huilen. Zijn nichtje, die werd opgevoed in het weeshuis te Middelburg, kwam dit ter ore en zij vroeg hem: „wel neefje, hebt gij ook zin om naar den hemel te gaan? (...) Het is zoo braaf God te dienen in zijne jonkheid”.²³⁷

Johannes Noorlander zocht vanuit „eene volle bewustheid van de noodzakelijkheid der bekeering tot God” vaak ’s avonds een afgelegen weg om te bidden.²³⁸ Hij koesterde „eene afgodische liefde tot degenen die ik voor bekeerde menschen hield”.²³⁹ Veel indruk op hem maakte een opmerking van zijn nicht, die hij sindsdien elk weekend vanuit Den Haag in Rotterdam bezocht: „mijn lieve neef! bid toch veel tot God, dat Hij u vroeg bekeere”.²⁴⁰ Egbert de Goede zei als jochie van acht of negen wel eens tegen zijn speelmakkers: „als wij niet bekeerd worden, dan gaan wij naar de hel”. Bang als hij daarvoor was, ging hij wel eens het bos in om te bidden.²⁴¹ Willem Bijl herinnerde zich dat hij in het geheim wel eens het Onze Vader uitsprak.²⁴²

Een ernstig karakter had Steven Engelen. Dat compenseerde enigszins het feit dat hij als kind uit een godsdienstig gemengd huwelijk weinig geloofskennis opdeed. In Duitsland zat hij enige jaren op een roomse school; terug in Gelderland heeft hij in de gereformeerde kerk hoogstens twee keer een catechismusvraag geleerd.²⁴³ Diepe indruk maakte zijn vrome schoolmeester, die in handel en wandel „iets besonders afstraalde, dat goddelijk was”.²⁴⁴ Bakkersknecht geworden in het kasteel Doorwerth, ontmoette hij hier een Duitse apotheker, die als predikantszoon uit de Palts was verdreven. Hij gaf er catechisaties en sprak veel met de inwoners over Gods Woord. Hij ging in zijn kamer meermalen per dag op zijn knieën; zijn gebeden werden dan een verdieping hoger door Steven op kousevoeten en met zijn oor op de grond afgeluisterd.²⁴⁵ Onder invloed van deze man ging Steven de bijbel lezen. Ook bad hij veel, zij het nog uit een „formulierboek”.²⁴⁶ De kasteelbewoners begrepen niet waarom hij zo depressief werd, en haalden zelfs de dokter en de barbier erbij. Alleen die Duitser begreep waarmee hij tobde, hoewel Steven te verlegen was om veel van zijn innerlijk bloot te geven. Schroom deed hem ook het aanbod van de gravin afslaan om hem voor

predikant te laten studeren.²⁴⁷

Onder de achttiende-eeuwse tieners werden meerdere nette jongens gevonden. De al genoemde Adriaan van de Roestijne had een hekel aan vloeken en zweren, terwijl leeftijdgenoten die hem vroegen 's zondags te gaan spelen in het dorp en de Vrijhoek, steevast nul op request kregen. Liever ging hij naar de kerk bij dominee Reyniersen, die hem ontroerde omdat hij hem „al schreyende sag prediken, en met veel indruk voor sigselfs aangedaan was”.²⁴⁸ De kroon van deugdzaamheid spande Hermanus Hermesen, de weesjongen uit Doesburg. Als veertienjarige ambachtsknecht vond hij zijn lust en leven in het bestuderen van bijbel en dogmatiek, hetgeen hem 's morgens vroeg en 's avonds laat bezighield. Hij bezocht alle godsdienstige bijeenkomsten die er door de stadspredikanten werden gehouden; op zondag betekende dat drie kerkdiensten en één catechisatie. Anderen probeerde hij „ook te onderwijzen in de kennisse der waarheit die na de godtzaligheit is”.²⁴⁹ Hoe „heidens zeedig” hij in feite was - even verblind als de rijke jongeling die tot Jezus kwam - zou hij later door Gods genade aan de weet komen.²⁵⁰

Bekeerde ouders

Slechts enkelen van onze autobiografen wisten van huis uit wat ware vroomheid was. Dan lezen we ook kinderlijke uitspraken en gedragingen, die buiten een piëtistisch gezin wellicht niet voorkwamen. Weinig gereformeerde kinderen zullen net als de vierjarige Christina van den Brink bij de vraag van de schoolmeester om het Onze Vader op te zeggen, hebben gedacht: „dat kan ik niet bidden of moet eerst bekeerd zijn, maar dacht: God is mijn Vader niet! (...) mocht God mijn Vader nog eens worden”.²⁵¹ Het meisje had een bekeerde moeder, die vaak vromen op bezoek kreeg. Tegen de kleine zeiden die helaas nooit wat - „al ben ik nog een kind, zij weten immers wel dat ik daarom ook sterven kan” - maar 's avonds in bed luisterde de achtjarige Christina gretig hun gesprekken af. „En dan hoorde ik moeder soms wel eens zeggen tegen die lieden, dat zij in mij nog wel eens wat opmerkte”.²⁵²

Een spontaan en open karakter droeg de godsdienstige sfeer in het Zuidhollandse boerengezin Van der Spek. „Toen ik omtrent zeven à acht jaare oud was”, vertelt zoon Paulus, „toen hoorde ik al gaarne ernstig bidden en spreken en prediken van bekeering,

zonder dat ik wist wat bekeering was. De vroomen waren bij mij de beste soort van mensen. Godlozen waren voor mij een schrik. Vloekers en zweerders daar was ik benauwd van; ik geloofde die gingen na de hel. Ik heb wel gedacht dat het door opvoeding in mij kwam, want de Heere zij geloofd dat mijn vader en mijn moeder mij zulks hebben voorgehouden van mijne kindsheid af". Nog geen twaalf jaar oud beluisterde hij niet zonder tranen de „getrouwste" dominees. Thuis schreef hij alle bijbelteksten en soms de hele preek op.²⁵³

Toen Paulus veertien was, overleed zijn moeder. Op haar sterfbed vermaande ze haar kinderen alleen te huilen omdat ze nog „kristenloos" oftewel onbekeerd waren, en tegen haar man zei ze een belofte van de Heere gekregen te hebben: „Hij zal nog wonderen doen aan dit huis".²⁵⁴ Bij één van de kinderen, Jacob van der Spek, werd dat wonder spoedig geopenbaard. Sindsdien sprak hij anderen vermanend toe: als je je niet bekeert, ga je voor eeuwig verloren. Zijn jongere broer Paulus werd er in hevige mate door getroffen. Zei immers God in de bijbel niet: „Jacob heb Ik liefgehad, maar Ezau heb Ik gehaat"? Dan was hij Ezau, dus niet uitverkoren. Het angstzweet brak hem uit, en in de schuur overwoog de vijftienjarige zich aan een touw op te hangen, „want dat het tot verzwarenis van mijn oordeel zoude zijn langer te leven". Gelukkig werd hij voor die daad bewaard. Overigens had hij met Jacob - als vraagbaak in geloofszaken - een goed contact, maar het zou nog even duren voor hij hem ook zijn geestelijke broer kon noemen.²⁵⁵

Een interessant type van een piëtistische ouder was de moeder van Willem Mense. Deze Zeeuwse vrouw was „een mensch vol zeden: godsdienstig was zij naar de wet". Haar tweede huwelijk was ongelukkig, zoals tweede huwelijken dat volgens Willem altijd waren.²⁵⁶ Over zijn stiefvader rept hij met geen woord, maar van zijn moeder hield hij veel. Als kind droomde hij eens dat zij naar de hel moest. Hij bood toen aan in haar plaats te gaan, waarna God hen beiden vrijspak: kennelijk had de kleine iets opgevangen over de rechtvaardigingsleer.²⁵⁷ Hij stoorde zich overigens wel aan haar talrijke vermaningen en waarschuwingen. Als een soort reactieverschijnsel op deze wettische opvoeding noemt hij een vloekdwang, die optrad wanneer hij de koeien naar de wei bracht, maar ophield toen hij als door een lichtstraal besepte dat de hoge God hem hoorde. Met zijn zestiende jaar, twee jaar voordat

moeder stierf, ontworstelde Willem zich aan haar „zedeleer” door „de wereld vol beloftenissen” te zoeken.²⁵⁸

Jonkheid en ijdelheid

De wereld vol beloften... Zo gevoelig als jonge harten konden zijn voor vrome ernst, zo ontvankelijk waren ze - lang voordat God ze tot bekering bracht - voor de geneugten van het aardse leven. Het is al gezegd: voor veel piëtisten was hun jeugdige lichtzinnigheid de achterkant van de autobiografische medaille. Momenten waarop de eeuwigheid zwaar woog, werden overschaduwd door uitingen van „wulpsche dartelheid”.²⁵⁹ Boerenzoon Jan Fokkert verslond op z'n tiende al zoveel „idele liederen en boeken”, dat zijn moeder bij „een looper aan de deur” eens andersoortig leesvoer voor hem kocht: *De donderslag der godloosen* van Cornelis van Niel. De schildering van de eeuwige straffen maakte toen zeker indruk op hem, maar spoedig kregen zijn zondige begeerten weer de overhand.²⁶⁰ De veertienjarige Eva van der Groe las dag en nacht, maar alleen in „romans, historiën, reisbeschrijvingen en poëtische werken”. „Hierbij kwam in 't vervolg nog dartel en wereldsch gezelschap, daar ik - hoewel buiten weten van mijne moeder - leerde spelen, en in vele ijdele en vrolijke ijdelheden uitmuntte”.²⁶¹

Johannes Wassenaar speelde thuis de oppassende jongen, terwijl hij buitenshuis enkel ondeugd was. Hij ging mee naar de kerk, maar bracht die lange zit in „beuzelingen” door. Vroegen zijn ouders naar de preek, dan noemde hij wat vrome waarheden, wat hem nog loftuitingen opleverde ook. Liegen was zijn passie; om zijn fantastische verhalen werd hij een „snaak” genoemd. Toen hij veertien was, werd hij bevriend met een jongen „van eene ongemeene godloosheid”. Die nam hem mee naar de herberg om er te spelen en te drinken, zodat hij meer en meer in de strikken van de duivel raakte.²⁶² Cornelis de Korte werd rond die leeftijd ook verleid tot „speelen, dansen, ringrijden en soortgelijke ijdelheden”, al durfde hij dan voor het slapengaan niet te bidden.²⁶³ Egbert de Goede begon op z'n twaalfde mee te doen aan de „straatschenderij” van de „goddelooste jongens”. Wel hield hij zich afkerig van grote zonden als vloeken en zweren, drinken, viooldansen of kaartspelen. Tot dat laatste liet hij zich één keer overhalen; hij won acht stuivers, maar zei aan het eind dat het voor het eerst en voor het laatst was geweest.²⁶⁴ Willem Mense

herinnerde zich met afschuw het „verfoeilijk kaartenspel” en de mode om „helsche stoffen” (poeder) in het haar te doen.²⁶⁵

Het geweten van onze jongeren sprak nog het sterkst bij traditionele hoogtepunten in de jeugdcultuur als de kermis, de paardenmarkt of het „meifeest”. Paulus van der Spek, die net als Willem Mense na zijn zestiende verjaardag de ‘wereld’ inging, hoorde er eens een acteur roepen: „kom in, kom in”, wat in zijn oren klonk als: „kom in de hel, kom in de hel”. ’s Nachts op bed klaagde zijn geweten hem aan en bad hij om vergeving van zonden.²⁶⁶ Willem Mense werd twee uur lang bevangen door een gevoel van benauwdheid, toen hij temidden van vloeken, zweren en ijdele liederen dacht aan een Godservaring die hij eerder op dezelfde plaats had gehad bij een zwaar onweer.²⁶⁷ Gelukkig hij die net als Andries van Tol, na vier keer op weg naar de kermis te zijn gegaan, toch teruggehouden werd, en bij een volgende gelegenheid darmkramp kreeg, die wonderlijk genoeg pas overging toen het feest voorbij was.²⁶⁸ Ook Cornelis de Korte vond dat je tijdens de kermis beter ziek kon zijn, dan je geld te verspillen in zondige attracties.²⁶⁹

Bij de puberteit en de adolescentie behoren ook de ontdekking van de sexualiteit en het zoeken van een levenspartner. Openhartig zijn de autobiografen over dat onderwerp niet. Willem Bijl biedt daarvoor wellicht zijn verklaring, als hij verwijst naar een categorie jeugdzonden „die ik niet durf uitschrijven”.²⁷⁰ Steven Engelen herinnerde zich hoe hij de „verlokkende Delilaa’s” - de meisjes in het kasteel waar hij werkte - weerstond dankzij „een natuurlijke blodigheid” en door sterke verhalen over mensen die opgehangen waren of ouders die zelfmoord hadden gepleegd.²⁷¹ Andere toekomstige piëtisten reageerden avontuurlijker, waarbij de gereformeerde achtergrond niet altijd sterker was dan ‘de wil des vleses’. Zo werd Jan Fokkert verliefd op een meisje voor wie hij best rooms had willen worden,²⁷² terwijl ook Willem Mense, die als jongeman meer dan eens „slinkse minnestreken” uithaalde, bijna zijn knappe katholieke buurmeisje tot vrouw had genomen.²⁷³ Johannes Noorlander bracht - nota bene nadat hij belijdenis had gedaan - twee zondige jaren door met een meisje „waar al mijne genegenheden naar uitgingen”. „De dag des Heeren, weleer eene verlustiging in God, werd nu schandelijk misbruikt, zoozeer zelfs, dat ik eens in een herberg belandde in het gezelschap van menschen, die niet wisten wat zij deden, maar ik wist het wel”.²⁷⁴

Bij sommige jongeren scheen het leven definitief in de verkeerde richting te gaan. Behalve aan de genoten opvoeding, lag dat misschien mede aan een - door de arbeidsverhoudingen in de achttiende eeuw niet ongebruikelijk - vroeg vertrek uit het ouderlijk huis, dan wel aan het persoonlijke karakter. Maartje Meyburg, die vanaf haar dertiende jaar in verschillende dorpen als dienstmeisje werkte, werd herhaaldelijk ontslagen wegens dronkenschap. Ze zag alcohol als de beste remedie tegen haar maagklachten.²⁷⁵ Een klassiek *enfant terrible* was Johannes van der Elburg. Hij haalde al vroeg gevaarlijke kwajongensstreken uit, kon niet tot een serieuze beroepskeuze worden gebracht, en liep na in de loterij duizend gulden te hebben gewonnen samen met een soortgelijke vriendin het ouderlijk huis uit, om een jaar lang vooral in Amsterdam zijn zondig hart op te halen; beproefde zijn fortuin zelfs met zwarte kunst, zwierf moedeloos door Holland en Zeeland, om tenslotte na de dood van zijn vriendin en vader weer in zijn geboorteplaats terug te keren bij een tante, „hebbende geen lust om mij weder onder de banden eener moederlijke vermaning en bestiering te stellen”.²⁷⁶

Indrukwekkende ervaringen

Al met al waren niet al onze achttiende-eeuwse jongeren gelijk aan Hermanus Hermsen, die als een farizeeër de hemel dankte „dat ik niet en was als die en die, als die vloekten, dansten, kaartspeelden, tiktakten, met dobbelsteen speelden, alle zondige en iedele gezelschappen bijwoonden”.²⁷⁷ Gewoonlijk werd de stem die van binnen aan de ernst des levens herinnerde, het zwijgen opgelegd door de gedachte eerst van de wereld te genieten, om later nog wel eens aan bekering te zullen gaan denken.²⁷⁸ Maar wie kende niet het wijze advies van Salomo: ‘gedenkt aan uw Schepper in de dagen uwer jongelingschap, eer dat de kwade dagen komen’? Deze aansporing kreeg zelfs de serieuze Adriaan van de Roestijne te horen, toen hij bij het sterfbed stond van de schoonmoeder van zijn baas, dominee Willemsen in Middelburg. „Wel mijn knecht Adriaan, ik ga sterven, ik ga na den hemel toe, na mijn lieven Heere Jesus. (...) Ag, konde ik u medenemen, ik zou het zoo geern doen. Vreest tog den Heere, dan zult ge ook komen daar ik nu na toe ga”.²⁷⁹

Het kwam wel meer voor dat een bepaald sterfgeval een diepe, zij het weer voorbijgaande indruk op het godsdienstig gemoed

maakte. Aangrijpend was bijvoorbeeld de ervaring van Andries van Tol in Gouda. Ongeveer 22 jaar oud, had hij een goede vriend gevonden, met wie hij samen naar de kerk en de catechisatie ging en over „al mijne ondervindingen” en „onze geestelijke belangen” kon spreken. Daaraan kwam een triest einde nadat Andries op een middag langs de werkplaats van die jongen liep, en door hem en zijn ruwe collega's op minderwaardige wijze werd uitgelachen en bespot. Want wat gebeurde? Toen hij thuis kwam stond zijn moeder al klaar om mee te gaan naar Maarten den O.; die was zojuist op zijn werk plotseling ziek geworden en direct naar huis gebracht. Even later was Andries er getuige van dat zijn ontrouwe vriend, die twee uren tevoren nog gezond was, „onder de schrikkelijkste benauwdheden” heenging naar de eeuwigheid, vanwaar geen terugkeer mogelijk was.²⁸⁰

Zelf was Andries van Tol op jongere leeftijd twee maal aan de dood ontsnapt. Tijdens de strenge winter van 1740 reed hij op de schaatsen over de plas tussen Gouda en Zevenhuizen, waarbij hij door een groep baldadige jongeren achterover werd geslagen. Bewusteloos, met de ogen op zijn wangen, bleef hij liggen; voorbijgangers sloegen geen acht op hem. Pas na enkele uren kwamen zijn zusters naar hem toe, die gehoord hadden dat er bij Zevenhuizen iemand dood was gevallen. Per slee thuisgebracht, werd dat door dokter Witmond van Nieuwerkerk bevestigd, maar moeder Van Tol geloofde dat er nog leven in hem was en liet hem op een peluw voor het vuur liggen. Na enkele spannende dagen kreeg ze gelijk: Andries kwam bij en kon spoedig weer zien en lopen. „Ieder die mij zag, moest bekennen dat het alleen de wonderdaden des Heeren waren”.²⁸¹ Enige tijd later, op weg naar de bruiloft van zijn zus in Nieuwerkerk, reed hij op het ijs in een wak en raakte hij temeer in benauwdheid om onvoorbereid de eeuwigheid aan te doen. Door hulp van boven wist hij zich te redden en thuis te komen, waar men van blijdschap een danklied zong voor de onbegrijpelijke goedheid Gods.

„O Heere! Gij hebt willen sparen,
En niet ontijdig weggerukt,
In mijne onbekeerde jaren,
Als een bloem niet afgeplukt”.²⁸²

Ook Egbert de Goede kende Gods lankmoedigheid. In zijn jeugd

is hij wel drie keer uit het water gered, terwijl hij als 23-jarige jongen door de pokkenepidemie werd aangetast, maar voor de dood werd gespaard. Dat leidde ertoe dat hij, mede na een huisbezoek van een predikant en ouderling, ernst ging maken met zijn bekering.²⁸³ Vermeldenswaard was ook een ziekbedervaring van Cornelis de Korte te Grijskerke. Toen hij tegen de twintig jaar oud was, kregen zowel hij als zijn oom, een zekere Paulus van Groenenberg, de pokken. Cornelis wilde oom Pou - zijn hartsvriend - graag zien, maar in deze situatie kon er van contact geen sprake zijn. In plaats daarvan kreeg hij een visioen - een koortsachtige droom? - waarin Paulus afscheid van hem nam. Daarbij werd hem duidelijk dat zijn oom wél, maar hijzelf niet zou sterven. De volgende dag kwam opa naar hem toe om hem, heel voorzichtig, het heengaan van Paulus te melden. „Ja mijn kind! nu uw oom en straks gij!” „Neen grootvader”, antwoordde Cornelis, en verklaarde dat hij de ernstige ziekte zou overleven. Hij genas inderdaad, en heeft geen last gehad van verdriet over zijn oom.²⁸⁴

Jeugdige bekeringen

Het beeld van de relatie tussen jeugd en vroomheid in de achttiende eeuw wordt wat vollediger, wanneer we uit de autobiografieën enkele gevallen noemen die over andere jongeren gaan dan over de schrijvers zelf. Terwijl zij over hun eigen vroege levensperiode overwegend in negatieve termen spraken, kenden ze wel voorbeelden van personen die al op jonge leeftijd tot bekering kwamen. Johannes Wassenaar uit 's-Gravenhage hoorde omstreeks 1720 „veel spreken van de overtuiging en bekeering van verscheide jongelieden in Den Briel, Zwartewaal, Spijkenis, enzovoorts”, wat hem als 22-jarige geloofszoeker zeer jaloers maakte.²⁸⁵ Egbert de Goede herinnerde zich uit zijn jeugd een groot aantal bekeringen onder de dienst van twee predikanten in Zwartsluis tijdens de jaren 1780.²⁸⁶

Bekender is de ‘opwekking’ die zich in de jaren 1749-1753 vooral in Gelderland, Utrecht en Zuid-Holland manifesteerde. Merkwaardigerwijs had dit verschijnsel, waarbij velen op extatische wijze voor Jezus kozen, speciale aantrekkingskracht op jongeren. In dat kader past waarschijnlijk hetgeen Willem Mense verhaalt over de wonderlijke bekering van een aantal leeftijdgenoten op het eiland Tholen,²⁸⁷ toen hij zelf tegen de twintig liep. „Het gansche land dat stond verslagen; ’t was een gelijk na ’t Pink-

sterfeest". De jongeren ondervonden grote laster en vijandschap van het volk, maar konden uitstekend overweg met oudere vromen, in wier gezelschap zij spraken over hun verdriet over de zonden en de lust om Christus te dienen. Sommigen gingen na enige tijd weer de „wereld" in, maar anderen waren waarachtig bekeerd, zoals Willem Mense „de vrome zaak" toen al tegenover een Zeeuwse criticus verdedigde.²⁸⁸

Oud en jong wisten elkaar in het piëtisme wel te vinden. Andries van Tol - nu 61 jaar oud - was in 1787 op vriendenbezoek in Delft. Bij een handwerkjuffrouw zag hij een meisje, dat opviel door haar ijdele kleding en wereldse kapsel. „Wel juffertje, gelooft ge wel als de Heere u eens op den weg naar den hemel wilde plaatsen, dat ge dan met al dien opschik niet door de enge poort zoudt kunnen?" Ze begon te huilen, waarop Van Tol haar hand drukte met de wens, nog eens van haar te horen.²⁸⁹ Ruim een half jaar later was hij weer in Delft en toog hij direct naar dat naaischooltje. Met tranen van blijdschap kwam het meisje naar de oude man toegelopen. „Mijn lieve vader! wat ben ik verheugd dat ik u kan mededeelen, dat gij het middel zijt geweest dat ik mijzelve heb leeren kennen; nu weet ik bij ondervinding dat ik eene zondares ben voor God en dat het eene eeuwige onmogelijkheid is, om zoo voor den Heere te kunnen verschijnen". Vrijmoedig vertelde ze over haar vele gebeden om schuldvergeving. Het feit „dat haar bedroefde ziel niet was te stillen dan met den Heere Jezus" was voor de dankbare Van Tol het bewijs dat haar bekering oprecht was.²⁹⁰

Nadien zijn er tussen Delft en Gouda nog verschillende brieven gewisseld, tot Van Tol op een dag bericht kreeg dat het zestienjarige meisje op 14 december 1789 gestorven was.²⁹¹ Haar vriendin schreef echter dat ze vier dagen tevoren door de bewuste ervaring van de rechtvaardiging tot geloofszekerheid was gekomen, zodat ze tot blijdschap van haar ouders in hemelse vreugde was heengegaan.²⁹² Met die vriendin - de Delftse dienstbode Johanna de Hoop - voerde Andries van Tol nadien ook een correspondentie over haar geestelijk leven. „Voor haarzelve", luidde zijn oordeel, „was zij nog onverzekerd van haar aandeel aan Jezus, doch zij was zeer ernstig onder de middelen en bij de vromen, evenals in het eenzame, in het lezen van Gods Woord en andere boeken, in het bidden, vragen en zoeken". Ook dit meisje stierf jong, op 21-jarige leeftijd. Twee weken eerder had Van Tol haar bezocht, zich

verwonderend over haar onderworpen lijden en haar gelovig uitzicht op de hemelse heerlijkheid.²⁹³

Tussen wil en onmacht

Zulke jeugdige bekeringen vinden we bij onze autobiografen niet, suggereerden we aan het begin van dit hoofdstuk. Dat betekent niet, dat het verschijnsel van de 'vroege godzaligheid' uitsluitend in stichtelijke kinderboekjes te vinden was. Geesjen Pamans was bijvoorbeeld een meisje dat, hoewel zeker niet in een vroom milieu opgroeïend, welhaast van nature de dingen van Gods Koninkrijk zocht. Zonder aansporing van buitenaf, las ze veel en bad ze graag in eenzaamheid. „Ik zogte ook mijne ouders te gehoorzamen, omdat de Here het beveelt; en in de wereld had ik niet veel vermaak. Ik wilde wel vroeg sterven, als ik maar bekeert was”.²⁹⁴ Hierboven hebben we diverse voorbeelden aangehaald van kinderlijke vroomheid, terwijl we in een later hoofdstuk nog zullen kennismaken met begenadigden onder het kroost van sommige scribenten zelf.

Hoe de omgeving de geloofsuitingen van de autobiografen gewaardeerd zou hebben als ze jong gestorven waren, is een vraag die nooit een antwoord krijgt. Eenmaal volwassen geworden, werden hun jeugdige indrukken van God echter gerekend onder de 'algemene', niet-zaligmakende werkingen van de Heilige Geest. Ten diepste waren ze eertijds onbekeerd, „levende dus een tijd lang zeer zorgeloos en onbekommerd daarhenen, buiten God en Christus in de wereld”.²⁹⁵ Zeker kwamen er serieuze figuren onder hen voor, en werden er van tijd tot tijd goede voornemens tegenover God gedaan, maar die waren spoedig achterhaald gebleken.²⁹⁶ Geertje Raaphorst zei op haar zeventiende jaar bewust de wereld vaarwel om zich bij de 'fijnen' te voegen. Haar ouders, die het al niet leuk vonden dat hun dochter zich zo somber en armoedig kleepte, werden door dorpsgenoten gewaarschuwd dat ze bezig was om gek te worden.²⁹⁷ Later moest Geertje zelf erkennen dat haar bekering uitwendige schijn was geweest.

Meer intellectuele bekeringsoverwegingen vinden we bij Johannes Wassenaar, die van zijn zeventiende tot zijn twintigste jaar een nogal wisselvallig godsdienstig denkproces doormaakte. Het begon met de bekende gevolgtrekking uit de leer van de predestinatie: als ik niet uitverkoren ben, dan baat een deugdzzaam en vroom

leven toch niet; ben ik het wel, dan zal ik met nog zo veel gruwelijke zonden niet verloren gaan. Anderzijds had hij wel momenten van hoop op Gods genade. Na de zondagse preek was hij vaak vol goede bedoelingen, maar naarmate de week vorderde, leefde hij steeds losser. Het lezen van de bijbel en het voorbeeld van vromen bleek geen effect te hebben op zijn zondige wil, wat hem uiteindelijk moedeloos maakte. Dan maar rustig leven en afwachten: „wil God mij niet bekeeren, patiëntie; en liefd het hem, ik zal erover verblijd zijn”. Die redenering was natuurlijk helemaal uit den boze, zo betoogde hem „eene godvruchtige vrouw, die ik lief hadde”.²⁹⁸

Bij die laatste dame zal het niet om de toenmalige partner van Wassenaar zijn gegaan. Hij zou echter niet de enige jongeman zijn geweest, die op deze manier op het serieuze pad werd (terug)gebracht. Paulus van der Spek werd door zijn meisje behoed voor „uitspattende zonden”,²⁹⁹ en de vriendin van Willem Mense bracht haar aanstaande - die ze echter later afwees, omdat hij vier jaar jonger was - terug tot zijn „oude zedenleer”.³⁰⁰ Jan Fokkert en z'n meisje namen zich voor: „als wij eens getrouwt waren (...), dan soude we ons leven beteren en onsselves bekeeren”.³⁰¹ Cornelis de Korte, die het dansen en spelen nog niet kon laten toen hij al op de belijdeniscatechisatie ging,³⁰² zag zijn trouwdag als de laatste bekeringskans. „Dan stappe ik (...) uit de jonkheid, en zal met mijne vrouw God beter kunnen dienen”.³⁰³ Ook Johannes Noorlander dacht „dat wanneer ik in het huwelijk trad, ik van dat losse en zondige leven beter ontdaan zou kunnen worden”.³⁰⁴

Maar geen ouders, geen schoolmeesters, geen predikanten, geen vrienden, geen collega's, geen levenspartners kon een doorslaggevende rol worden toegeschreven in het verkrijgen van het geloof in Christus. Die eer kwam alleen God toe, krachtens de eeuwige verkiezing tot de zaligheid. In meerdere autobiografieën wordt het verzucht: als God niet van Zijn kant had ingegrepen, was ik al lang in de hel geweest. Ze waren 'als een vuurbrand uit het vuur gerukt'.³⁰⁵ „O geliefd Landsmeer!”, riep Maartje Meyburg uit; „was Buiksloot de plaats mijner natuurlijke geboorte, dit was niet genoeg. Om voor tijd en eeuwigheid gered te wezen, moest ik wedergeboren worden en dat moest dáár geschieden, volgens den ondoorgrondelijken raad des Heeren”.³⁰⁶ In dat 'raadsplan' viel de bekering doorgaans na de jeugd, meestal



in de leeftijd van twintig tot dertig jaar, soms nog later. Hoe dat proces verliep, en of God daarbij toch niet werkte door middel van bepaalde mensen en levensomstandigheden, staat te bezien in het volgende hoofdstuk.

4. Van crisis tot Christus

En die Hij tevoren verordineerd heeft, deze heeft Hij ook geroepen: en die Hij geroepen heeft, deze heeft Hij ook gerechtsvaardigd; en die Hij gerechtsvaardigd heeft, deze heeft Hij ook verheerlijkt.

(Romeinen 8 vers 30)

Een 'model'-beking

Toen Hermanus Hermsen te Doesburg op 4 maart 1719 aan zijn predikant meedeelde dat hij naar Rotterdam zou vertrekken, kreeg hij een kerkelijke attestatie mee met de eervolle vermelding „dat ik was onvergelykelyk in wandel, wegens mijne onberispelyke levenswijze”. De dominee meende al lang dat hij „het zaat des geloofs” in zich had.³⁰⁷ En zo leerden we de weesjongen ook reeds kennen, als iemand die door zijn plaatsgenoten - en niet het minst door zichzelf - werd gezien als een voorbeeldig gelovige, die eenmaal de hemel zou binnentreden alsof het vanzelf sprak. Zo kwam hij ook in de Maasstad, waar hij naar gewoonte trouw zijn godsdienstplichten waarnam. Maar de boodschap van de Rotterdamse predikanten bleek een andere inhoud te hebben. Begreep hij ze goed, dan stond het er niet zo best met hem voor en miste zijn geestelijk leven iets, zodat hij tenslotte eeuwig verloren zou gaan.

„Ik hoorde hier spreken van weedergeboorte en van de ware bekeeringe. Ik verstont hoe dat toeging, en hoeverre een mensch komen kon en wat hij al hebben kon dat eigen maaksel en eigen werk was”.³⁰⁸ Hij bleek meer kenmerken van het schijn geloof dan van het ware geloof te bezitten, maar het kostte grote moeite om dat toe te geven. Op een donderdagavond knoopte hij na een dienst in de Laurenskerk een gesprek aan met twee zo te zien vrome mede-kerkgangers. „Dominee Eversdijk heeft daar heel fraay gepredikt”. „Wat heeft hij dan al gepreikt?” Hierop gaf Hermanus een uitvoerig antwoord vanuit zijn geheugen en godsdienstige letterkennis, angstvallig verbergend hoe ellendig het van binnen gesteld was. De Rotterdammers boden de Gelderse jongeman direct hun vriendschap aan. Toen ze hoorden dat hij het in zijn kosthuis slecht naar zijn zin had - hij werd er uitgelachen omdat hij zich verzette tegen vloeken en tegen zondagsontheiliging - zorgden ze voor een nieuwe slaapplek bij een zekere Lijsje Bolders.³⁰⁹

Veel later zou Hermesen vernemen dat deze behulpzame gereformeerden onderling wel in de gaten hadden dat God bezig was hem op de weg der ware bekering te brengen. Bij hen hoorde hij meerdere vromen over hun geloofservaringen vertellen en leerde hij een taal kennen die hem aanvankelijk vreemd was. De huisgenoten vroegen aan Hermanus „wat ik van het weezentlijke werk Godts in mijn ziele kenden”. Uit zijn antwoorden bleek wel dat hij nog veel moest af- en bijleren, maar Lijsje zei geruststellend: „hij moet hier weezen; dat hij niet en is, dat kan de Heere door vrije genaade hem maaken”. Zij waren dan ook verblijd toen Hermanus op een avond, nu na een preek van dominee Hellenbroek in de Zuiderkerk, huilend thuiskwam, als iemand die nu zeker wist dat hij „een elendige, doodtschuldige, vloekwaardige en blinde zondaar” was. „In dat gesigte quam ik in traanen na beneeden bij de vroomen, en ik riep uit: o! ik moet de Heere Jezus in mijn herte hebben wonen. Hoe koom ik daar nog toe, ik kan het nu niet langer buiten Hem stellen”.³¹⁰

Drie maanden lang ging Hermesen onder die zorg gebukt - zuchtend, biddend, mediterend, wenend. In zijn zielestrijd ging hij naar dominee Fruytier, die aan zijn tranen al zag wat eraan scheelde. „Gij mist mogelijk den Heere Jezus, en gij denkt dat u die niet liefheeft”. Nadat Hermanus zijn verhaal gedaan had, zei Fruytier dat zijn bekommering niet nodig was, en dat het slechts de duivel was die de weg naar Jezus belette. Van een ziekentrooster hoorde hij vervolgens dat hij in de „eerste trap” van de ware bekering was aangeland en maar moest bidden om de verdere leiding van de Heilige Geest. Maar nergens en bij niemand vond Hermanus grond voor de wetenschap dat Jezus zijn persoonlijke Verlosser was. „Want het scheen mij zoo onmogelijk om dat te gelooven en daar mij gerust op te stellen, als het mij onmogelijk scheen met mijn handt aan den heemel te raaken. Ik konde dit niet aanneemen, tenzij het mij van boven gegeven wierde”.³¹¹

Dat moment brak aan, toen hij enkele bijbelse voorbeelden van bekeringen overdacht. „Mijn ziele stont nu in de wedergeboorte: mijn ure was gekomen om te baaren, en een nieuw schepsel in Christus te worden”. Op zijn knieën liggend, mocht hij zijn hart openen voor Jezus, die de vraag in zijn ziel legde om zich toe te vertrouwen aan Hem, die bereid was om zondaren zalig te maken. „Hierdoor ging mijn wille overbooge tot Hem uit in geloove en in liefde, en ik gaf mijn herte geheel aan Hem over,

en koos en zocht Hem geheel aan te neemen, als mijn eenigste Propheet, eenige Priester en eenige Koning, om alleen voor Hem, in de tijdt en in de eeuwigheit, te leeven". Hij zag dat God hem vóór zijn geboorte al had liefgehad, en nu sloot Hij een verbond door de „geloofsvereniging" met Christus, in wie hij van zijn zondenschuld werd vrijgesproken. Vervuld met liefde van en tot Hem, zou hij zijn leven in dienst stellen van Gods Koninkrijk, vooral door ook anderen tot die dienst op te roepen.³¹²

Bekering en wedergeboorte

Dit was in het kort het verhaal van „de kragtdadige bekeering van Hermanus Hermesen". In het kort, want in de oorspronkelijke autobiografie beslaat dit hoofdstuk zo'n veertig bladzijden. De tekst was dan wel doorspekt met bijbelcitaten, die in dit geval in de kantlijn werden opgegeven. Ook verhalen als die van Geertje Raaphorst en Geesjen Pamans blinken uit in talloze Schrift-aanhalingen. In het algemeen zijn de levensgeschiedenissen gesteld in een taalgebruik dat enerzijds de suggestie weerspiegelde van het bijbelse karakter van de bekeringen, en anderzijds beantwoordde aan het piëtistisch-gereformeerde model van de 'bekeringsweg'. De grondslag voor deze 'heilsorde' was gegeven in de driedeling van de Heidelbergse Catechismus: ellende, verlossing en dankbaarheid. Deze opeenvolgende zaken moesten volgens de piëtisten 'bevindelijk' worden ingeleefd.

Het is duidelijk dat het begrip 'bekering' hier niet verwijst naar een overgang tot een bepaalde godsdienst of kerk, maar naar een innerlijk, geestelijk, existentieel gebeuren, waarbij het gevoel, de wil, het verstand en het gedrag van de mens betrokken zijn. In de gereformeerde belijdenisgeschriften werd de 'bekering' omschreven als de afsterving van de oude en de opstanding van de nieuw mens, nader: als een hartelijk leedwezen over en een toenemende afkeer van de zonden, waardoor wij God vertoornd hebben, respectievelijk een hartelijke vreugde in God door Christus, en lust en liefde om naar Zijn wil in alle goede werken te leven.³¹³ Men sprak ook wel over de 'wedergeboorte', omschreven als de vernieuwing, nieuwe schepping, opwekking van de doden en levendmaking die op bovennatuurlijke en 'onwederstandelijke' wijze door de Heilige Geest in de harten van de uitverkorenen wordt gewerkt.³¹⁴

In de loop der tijd heeft echter vooral het begrip 'wedergeboorte'

een toespitsing gekregen op de kern van het bekeringsproces: de instorting door Gods Geest van het ware geloof of geloofsvermogen. In deze engere zin verwees het naar het beslissende begin van de bekeringsweg, dat door andere momenten in de menselijke 'geloofsgeschiedenis' werd gevolgd. Na de geestelijke levendmaking, waarbij men in geweten overtuigd raakte van zijn verloren staat, kwamen de 'rechtvaardig(mak)ing', wanneer God de zondaar in Christus vrijspak van zijn schuld, en de 'heilig(mak)ing', wanneer de bekeerde zijn liefde en dankbaarheid jegens zijn Verlosser uitdrukte in een vrome levenswandel, in overeenstemming met Gods geboden. Zó gold deze heilsorde ook voor de gereformeerde piëten in de achttiende eeuw, al brachten zij vaak nog tal van nadere onderscheidingen aan, waarover zij dan onderling weer van mening konden verschillen. Dit in kaart te brengen, moet echter aan theologen worden overgelaten.

De praktijk van de bekeringsweg kende minstens zo veel varianten als de theorie. Er waren verschillen naar leeftijd, sexe, karakter, opleidingsniveau, sociale positie en allerlei persoonlijke omstandigheden. Ook waren er korte en langdurige, geleidelijke en dramatische, individuele en collectieve, invloedrijke en geruchtmakende bekeringen. Dat alles maakt het moeilijk om onze twintig autobiografieën, waarin de bekeringsweg steeds de rode draad van het verhaal vormt, op evenwichtige wijze in één hoofdstuk samen te vatten. Als we toch een poging daartoe ondernemen, zullen we slechts door een weergave van de meest karakteristieke voorbeelden kunnen schetsen door welke 'theologische' denkwereld het leven der gereformeerde piëten van binnen en buiten werd beheerst.

Middelen tot ontdekking

Bij Hermanus Hermsen zagen we hoe hij door het meest voor de hand liggende medium op de bekeringsweg werd gebracht, namelijk door de prediking in de kerk. We zullen straks zien dat dit voor meerderen gold, hoewel het verhaal van de Doesburgse weesjongen nog een andere omstandigheid laat zien, namelijk zijn verhuizing naar Rotterdam. Daardoor kwam hij onder het gehoor van predikanten die hem zijn geestelijk gemis aanwezig, en raakte hij in contact met vromen, die hem bij zijn verdere ervaringen hulp en leiding boden. Zo is er in vrijwel alle bekeringsverhalen sprake van een bepaalde bijzondere wijze

waarop hun levensloop een wending nam. De piëtisten maakten graag gewag van een 'middel' waarvan God gebruik had gemaakt om hen de wereld de rug te laten toekeren en het geluk der ware christenen te doen zoeken.

Niet zelden was een persoon uit de omgeving op die ommekeer van invloed. Steven Engelen zag de reeds eerder genoemde Duitse apotheker, met wie hij als jongen in het kasteel Doorwerth kennis maakte, als degene „die 't middel moeste zijn in des Heeren hand”.³¹⁵ Via zijn onderwijs uit de bijbel en de persoonlijke gesprekken over het geloof voelde de ontvankelijke Steven als het ware de liefde van Jezus in z'n hart uitgestort, hetgeen vanzelf tot „wederliefde” drong, ook al moest hij nog veel over Hem leren.³¹⁶ Johannes Wassenaar noemt in zijn bekeringsverhaal een gesprek met een gelovige vrouw dat - zij het pas na enige tijd - zijn geweten zou hebben doen ontwaken.³¹⁷ En Jan Fokkert werd op zijn „zondenweg” stil gehouden door een inspirerend gesprek met zijn aangetrouwde tante. „Die was kragtdadig veranderd en tot God bekeerd, soodan se was een open brief Kristi, die elk mens lesen kan, die met geen vooroordeel teegen de weg Gods was ingenomen”.³¹⁸

Een in historisch opzicht belangrijke persoonlijke 'bemiddeling' speelde zich af bij de bekering van Eva van der Groe. Zij woonde sinds 1729 met haar moeder in de pastorie van broer en zoon Theodorus in Rijnsaterwoude. Tot diens regelmatige toehoorders behoorde „eene zeer vrome vrijster” uit een naburig dorp, die constateerde dat de dominee zelf vreemd was aan het werk van de Heilige Geest. Ze kwam ook vaak in de pastorie, om hem „in duizenden van woorden” er van te overtuigen dat hij het wezen van het geloof miste, hoe onberispelijk hij ook leefde. Voor zijn - nog minder piëtistische - zuster had zij geen aandacht. Toch kwam juist Eva onder invloed van haar boodschap en „godzalig en voorbeeldig leven en gedrag” tot bekering, ongemerkt en nog eerder dan Theodorus.³¹⁹ Pas na een half jaar - in de lente van 1736 - beleefde ook hij zijn geestelijke ommekeer, die voor de geschiedenis van het piëtisme van grote betekenis zou blijken.³²⁰

Wie zou die vrouw geweest zijn, die tot beider bekering het 'middel' is geweest? Wij vermoeden niemand anders dan de ons reeds bekende Geertje Raaphorst uit Leimuiden. Niet alleen omdat haar personalia kloppen met de omschrijving die Eva van der Groe gaf, maar ook omdat Theodorus niet lang na de bewuste

contacten als notarieel getuige optrad in verband met het huwelijk van Geertje, hetgeen wijst op een persoonlijke vertrouwensband.³²¹ Voorts kennen we een brief die ze enkele jaren later schreef aan Eva en Theodorus, waarin ze laatstgenoemde aansprak als de „waarde leeraar, onder wiens dienst ik lang geweest ben, en veel reden onder malkander verwisseld hebben”.³²² Tenslotte had ze ervaring met het vermanen van predikanten: al in 1728 had ze geprobeerd haar eigen predikant tot andere inzichten te brengen. „Ik was toe zeer driftig, ik wou andere ook waarschouwen, ja zelfs onze leeraar daar ik onder hoorde”.³²³

Zelf was Geertje Raaphorst kort tevoren - net als eerder Hermanus Hermesen - tot de ontdekking gekomen dat ze ruim tien jaar lang ten onrechte gemeend had bekeerd te zijn. Haar ogen gingen open dankzij contacten met een „godvruchtig leeraar, die al lang voor den Heere gearbeid had om ziele te bekeeren”.³²⁴ Hij had al gauw door dat Geertje Jezus niet anders kende dan „als in de klank van de letter”.³²⁵ Kort daarna hoorde zij hem preken over het onderscheid tussen het ‘tijdgeloof’ en het ‘zaligmakend geloof’.³²⁶ Onthullend waren ook de preken die ze op twee opeenvolgende avonden hoorde over eenzelfde bijbeltekst, waarbij ze van haar eigen, geestelijk „blinde” dominee veel, maar van de andere, vrome predikant weinig ruimte kreeg om zich tot Gods volk te rekenen.³²⁷ Tenslotte werd haar nog een spiegel voorgehouden door een vrome man - mogelijk een oefenaar - die over de gelijkenis van de wijze en dwaze maagden sprak.³²⁸

Invloed van kerk en prediking

Zoals gezegd was het kerkelijk leven waarin de autobiografen zich bewogen de eerste invloedskring waarbinnen zij op de bekeringsweg konden worden gebracht. Zo kreeg Willem Mense „het doodvonnis” in zijn ziel onder de Pinksterpreken van twee hem overigens onbekende predikanten.³²⁹ Bij Cornelis de Korte was het niet zozeer de Woordbediening waardoor zijn geestelijke ogen werden geopend, als wel het nadenken over de avondmaalsviering. Die kon volgens hem niet voor alle belijdende lidmaten bestemd zijn, en dan zeker niet voor hem.³³⁰ Een poging een keer het sacrament te ontlopen door ’s zaterdags met een vriend op reis te gaan, mislukte.³³¹ Uiteindelijk nam hij er plichtmatig wel deel aan, „doch onder een gezicht van zonden en zelfonwaardigheid”. Terwijl de tranen over zijn wangen biggelden, hoorde

hij de preek voor het eerst met toepassing op zijn eigen toestand aan.³³²

Maartje Meyburg stond bekend als een vroedvrouw die bij gebrek aan tijd en lust zelden naar de kerk ging.³³³ Verhuisd naar Landsmeer, kreeg ze te maken met mensen die wél trouw opgingen en ook veel over de bijbel spraken. Om niet uit de gunst van haar nieuwe dorpsgenoten te raken, besloot ze voortaan de kerkdiensten - drie keer per zondag - bij te wonen.³³⁴ Op een goede morgen sloeg een preek van dominee Munting als een pijl in haar ziel, niet zozeer door zijn uitleg van de gelijkenis van de zaaier, als wel door zijn uitroep: „onbekeerde mensen, waar moet het met u heen!” Na een angstige nacht ging ze 's maandags naar een winkelierster, die ze voorheen heimelijk haatte omdat ze altijd over bekering zeurde. „Och mijne lieve Teuntje! waar zal ik het zoeken? ik ben gisteren in de kerk geweest en zoo benaauwd geworden, ik zie dat ik verloren zal gaan”. „O wat is dat goed, wat ben ik verblijd! Ja mensch, ik heb uw beven en trillen in de kerk wel gezien en verlangde reeds om u eens te zien en te spreken”.³³⁵

Johannes Noorlander dankte zijn 'ontdekking' nota bene aan zijn predikant, met wie hij later in conflict zou raken vanwege diens afkeer van piëtisme. Op een zondagmorgen in september 1789 las dominee 't Hooft in Strijen zijn preektekst af: „Maar Ik zeg u, dat van elk ijdel woord 't welk de menschen zullen gesproken hebben, zij van hetzelfde zullen rekenschap geven in den dag des oordeels”. Dit sloeg bij Johannes als een bom in zijn gemoed. Hij probeerde echter niets te laten merken aan de gemeente, en evenmin aan zijn vrouw.³³⁶ De volgende dag zou hij, zoals ieder jaar, gaan vissen met een paar vrienden. Hij durfde niet weg te blijven, en hield zich zo vrolijk mogelijk. Maar varende langs de wilgen, beefde hij voor de toorn Gods. Toen hij werd uitgelachen omdat hij niets gevangen had, kon hij de reden niet meer verbergen. De reacties waren verschillend: één spotte ermee, een ander was bang hem voortaan als „een voorganger in goddeloosheid” te moeten missen, terwijl de rest vond dat hij zich niet zo moest aanstellen.³³⁷

Voordat Noorlander door deze ervaring op de weg tot het geloof werd gebracht, had hij inderdaad - hoewel maar zeven jaar lang - openlijk in de zonde geleefd. „Ik ontheiligde Gods naam en Gods dag, en verleidde mijn naasten in alle zedeloosheid, totdat

het God behaagde mij paal en perk te stellen”.³³⁸ Iemand wiens levenswandel vóór zijn bekering zich ook openbaarde in kerkverzuim en sabbatschennis, was de smid en vecarts Willem Bijl in Oud-Beijerland. Hij nam zich wel eens voor zijn leven te beteren, en was duidelijk onder de indruk toen zijn predikant hem eens over zijn gedrag bestrafte, aan de hand van een verhaal over een man die door het in ere houden van het gebod tot heiliging van de zondag Gods zegen in zijn werk ervoer. Maar deze vermaning ebde weer weg, tot er van hogerhand rechtstreeks werd ingegrepen...³³⁹

Krachtdadig bekeerd

Dat gebeurde tijdens een wandeling over een eenzame weg om hulp te verlenen aan een ziek paard. Bijl zag toen vier arbeiders werken op een zaailand, die hij vergeleek met de vier predikanten die in zijn leven aan zijn ziel hadden gearbeid. Bleef hij onbekeerd, dan zou hij eenmaal als onkruid buiten de hemelschuur gehouden worden. Tranen liepen over zijn wangen, toen hij inzag hoe zwaar hij tegen God had gezondigd. Thuisgekomen, kon hij tegen zijn verbaasde vrouw geen woord uitbrengen, en 's nachts bleef hij op om zijn hart voor God bloot te leggen. In de bijbel las hij de gelijkenis van de tien melaatsen; zó moest hij nu ook gereinigd worden. 's Zondags ging hij zowaar naar de kerk, waar dominee Resler juist preekte over Naäman de Syriër, die door de profeet Elisa van zijn melaatsheid werd genezen. Ook bezocht Bijl sinds zes jaar weer de openbare gemeente-avond over de Heidelbergse catechismus.³⁴⁰

Een bekering als deze kenmerkte zich door haar zichtbaarheid voor de buitenwereld: zij ging meteen gepaard met een verandering van de dagelijkse handel en wandel, in het bijzonder ten opzichte van het kerkelijke leven. Een sterk voorbeeld van zo'n 'krachtdadige bekering' leverde Johannes van der Elburg in Rotterdam. Hij werd door God „overmeesterd” na een losbandig zwerversleven, hoewel hij door zijn huwelijk al in een rustiger vaarwater was geraakt. Het bericht van de plotselinge dood van zes oude kameraden, die hij de week ervoor juist had willen bezoeken, maakte zijn geweten wakker. Tot verbazing van zijn vrouw en omgeving raakte hij aan het bidden en huilen over zijn zonden. De kerk zag hij sinds lange tijd weer van binnen. Van vloeken, dansen en andere „ijdele vermaaken” was geen sprake meer, en zijn geliefde modieuze „optooisels”



De gevangentoren in Veere, de plek waar in 1778 Lourens Ingelse zijn bekering beleefde. Anonieme kopergravure uit: M. Smallegange, *Chronyk van Zeeland*, Middelburg 1696 (Zelandia Illustrata nr. 1046).

gingen als afgoden de deur uit.³⁴¹ De bijbel werd zijn dagelijkse lectuur; zijn collectie zielverwoestende boeken had hij gedeeltelijk al verbrand en gedeeltelijk weggegeven.³⁴²

Piëtisten mochten de radicale goddelijke ingreep in hun zondige levensloop graag zien als een 'arrestatie': als een misdadiger werden ze opgepakt en stilgezet, om straks voor de rechter te verschijnen. Eén autobiografie, namelijk die van Lourens Ingelse, moet in dat verband vele liefhebbers van bekeringsverhalen sterk tot de verbeelding hebben gesproken. Deze Walcherse landbouwer was nog onbekeerd - hoewel niet onvroom levend - toen hij in de vroege morgen van 6 november 1778, vanwege zijn betrokkenheid bij het verzet tegen de nieuwe psalmberijming, een volksoproer op het eiland Walcheren, werd opgesloten in de toren van Veere. Hier brak na twee weken „het uurtje der minne” aan. Omschenen door een goddelijk licht, zag hij voor het eerst in zijn leven „tegen welk een oneindig en weldoend God” hij zo gezondigd had.³⁴³

Lange maanden van kommer en kwel volgden. Behalve dat hij ervan uitging dat God hem zou veroordelen, meende hij werkelijk dat hem ook van de wereldse overheid een doodvonnis te wachten stond.³⁴⁴ „Och, hoe vreesselijk voor mijne ziel, binnen weinig dagen zoo zeker te vallen in de handen van dien zoo schrikkelijk op mij vertoornden Regter”.³⁴⁵ Min of meer onbewust was deze gedachte ingegeven door het levensoffer van Christus: Ingelse meende dat zijn zestien lotgenoten, waaronder ook vrome mensen waren, om wille van zijn goddeloosheid gevangen zaten, en dat door zijn executie de vrede binnen en buiten Zeeland zou terugkeren. Liever wilde hij echter maar gelijk als een stinkend kring in een put en daarmee in de hel gegooid worden, dan nog openbaar als toonbeeld van Gods wraak op het schavot te worden opgehangen.³⁴⁶ Gelukkig bleef zijn straf beperkt tot een verbanning, en mocht hij spoedig de hoop op het eeuwige leven ontvangen.

Persoonlijke achtergrond

Al met al kon men op tal van manieren tot de grote levensverandering geroepen worden. „De eene heeft den Geest Gods in de kerk, en de andere van eenen boom, zooals Zacheus, een ander op den weg, zooals Paulus, en een ander in het gevangenhuis, zooals Manasse”, wist Lourens Ingelse.³⁴⁷ Zelf had hij dus een 'gevangenisbeking' beleefd, waarbij het isolement waarin hij

plotseling terecht kwam een gunstige voedingsbodem was gebleken voor een religieuze ommekeer. Iets dergelijks zien we bij Christina van den Brink, die na een piëtistische jeugd in een Veluws dorp een dienstbetrekking kreeg in de wereldstad Amsterdam, bij mensen die haar zowel de kerkgang als contacten met anderen beletten. Acht weken na deze 'cultuurschok' kwam ze in deze afzondering op dramatische wijze tot geloofszekerheid. Zulke voorbeelden geven aan, dat ook de sociaal-psychologische situatie op de godsdienstige ontwikkeling van invloed was.

Eerder is al gewezen op de voorbereidende rol van het huwelijk bij de keuze voor een ernstiger levenswandel. En de bekering van Eva van der Groe lijkt gemakkelijk in verband te brengen met haar echtscheiding, ook al lagen daar acht jaren tussen. Haar gevoelens van teleurstelling en van zelfverwijt over haar „ijdele” levensverleden, werden nauwelijks gecompenseerd door het aanzien en de contacten die ze had als predikantszuster in de dorpspastorie. Juist in de tijd waarin de eerder genoemde vrouw in haar leven kwam, kampte ze met aanvallen van zware moedeloosheid.³⁴⁸ Adriaan van de Roestijne, die als pastorieknecht een groot deel van zijn leven doorbracht bij een piëtistisch predikant, was zich er altijd van bewust geweest dat hij als een „arm, naakt en gantsch ontbloot schepsel (...) moest wedergeboren, bekeerd en tot een nieuw schepsel in Christus geschapen worden”.³⁴⁹ Maar de beleving hiervan volgde pas jaren later, kort nadat zijn moeder was gestorven en hem als eenzame vrijgezel had achtergelaten.

Zo zijn er meerdere verhalen waarin de bekeringsweg niet begon met buitengewone lotgevallen, maar meer in het verlengde lag van een gereformeerde opvoeding en levensovertuiging. Paulus van der Spek schrijft dat God, nadat hij als knecht was teruggekeerd op de boerderij van zijn vader, „op een bijzondere wijze” aan zijn hart klopte. „Ik kreeg te zien dat alle mijne pligte zo van kerkgaan als van bidde, lezen en wat iets meer is maar eigen-gerechtigheid was en dat ik een groot zondaar en beest bij God was”.³⁵⁰ Bij de jonge Andries van Tol was slechts de inval van een bijbeltekst nodig om hem op zoek naar God te laten gaan.³⁵¹ In het algemeen hebben piëtisten misschien soms bepaalde gebeurtenissen ten tijde van hun eerste Geesteservaringen achteraf 'uitvergroot', conform de voorliefde om in bekeringsverhalen een concreet keerpunt aan te wijzen.

Hét voorbeeld van een bijna natuurlijke bekering was Geesjen

Pamans. Zij bekende zelf dat zij „het juiste tijdstip wanneer God Zijn genadenhand aan mij gelegd heeft, en 't eerste middel waardoor” niet bepalen kon.³⁵² Van jongsaf had ze zowel kennis van haar verlorenheid - zonder een concrete jeugdzonde te kunnen noemen³⁵³ - als van Jezus' liefde.³⁵⁴ Juist het feit dat zij geen bijzondere 'weg' kende, werd een bron van strijd toen ze in contact kwam met vromen die daar wél van konden vertellen. Toch vond ze de in de bijbel en de prediking genoemde kenmerken van het werk van de Heilige Geest bij haarzelf terug.³⁵⁵ Uiteindelijk kwam ze onder begeleiding van haar predikant, bij wie ze ook belijdenis deed, tot zekerheid van haar 'genadestaat' en tot een bewuste verbondsbevestiging met God.³⁵⁶ Ze vergeleek zich maar met het bijbelse voorbeeld van Lydia, die onder de prediking van Paulus ook „op een zachte en bedaarde wijze” bekeerd geworden was.³⁵⁷

Onder Gods recht

Of men nu wel of niet precies wist wanneer en onder welke omstandigheden men 'wedergeboren' was, altijd werd de brandende vraag op de ziel gebonden óf en hóe men nog met de rechtvaardig vertoornde God in het reine zou kunnen komen. Deze ziele smart stond centraal in een crisisperiode van diep schuldbesef en zelfverwijt. Vaak werd er gedurende vele dagen en weken en met vele tranen geweend en getreurd om de voorgaande levenswandel, die tot eer van de satan en de goddelozen, en tot oneer van God en de godvrezenden was geweest.³⁵⁸ Paulus van der Spek was zo benauwd „dat ik het moest uitschreeuwen op mijn legerstede en ook in het open veld en in het verborgene”,³⁵⁹ terwijl Willem Mense soms huilend van ellende door het staande koren kroop.³⁶⁰

Egbert de Goede ging na zijn 'zondenovertuiging' te rade bij Jan Douwen, de enige bekeerde man die hij - behalve zijn aanstaande schoonvader - in Zwartsluis persoonlijk kende. Deze adviseerde hem veel te bidden.³⁶¹ Verder deed hij niets als huilen en zwijgen, en dacht soms aan zelfdoding, want Gods toorn leek definitief. Eens stond hij een hele werkdag als voor de geopende hel, en kwam hij 's avonds met een droeve mededeling thuis: hij zou die nacht sterven. Zijn vader bracht hem tot bedaren. „Ik geloof niet dat zoo de weg is. Wat zegt de Heere Jezus tegen Thomas? Omdat gij gezien hebt, zoo hebt gij geloofd, maar zalig zijn ze, die niet zullen gezien hebben, en nogtans zullen geloofd

hebben. Ik geloof dat voor zulke mensen de Heere Jezus in de wereld gekomen is".³⁶² Maar daar was Egbert nog lang niet aan toe, want hoe zou er van werkelijke verlossing sprake kunnen zijn, als de diepte van je ellende niet eerst is ingeleefd?

Lourens Ingelse wist hier als geen ander van mee te praten: hij heeft dertig bladzijden aan deze episode gewijd. Gezeten in zijn donkere cel in de toren van Veere, zag hij hoe zijn leven van zijn vroegste kinderjaren af een goddeloze „zondenweg" was geweest. Vroeger wist hij ook wel dat hij onbekeerd was, maar nu pas begreep hij de draagkracht van zijn geestelijke doodstaat.³⁶³ „O! wat lag mijn ziel laag terneder gezonken onder den vloek en den regtvaardigen toorn Gods!"³⁶⁴ Wat voor zonden waren het dan, die hem alle hoop op de zaligheid ontnamen? Wel, afgezien van de daden waarvan het noemen niet stichtelijk was, ging het om „moorderij of doodslag, hoererij, ontuchtigheid, dieverij, vloeken, lasteren, valsche getuigenis geven, liegen, bedriegen, en schijn van deugd vertoonen in valsche geveinsdheid". Was hij maar nooit geboren, of als een misdraht in de baarmoeder verstikt geworden, of altijd ziek geweest, of in het pausdom opgevoed - dat alles zou hem een groot deel van Gods wraak kunnen besparen.³⁶⁵

Een veel voorkomende reactie op de schuldbeleving was het nastreven van een vrome levensstijl om als het ware met terugwerkende kracht aan Gods geboden te voldoen. Dit gebeurde door „het waarnemen volgens consciëntie van alle godsdienstige pligten en middelen, inzonderheid het gedurig bidden om vergeving van alle mijne zonden om de verdiensten van Christus".³⁶⁶ Zulke pogingen tot zelfverlossing - vanuit een „paapsche grond", om door goede werken Gods toorn te stillen³⁶⁷ - waren gedoemd te mislukken, maar brachten de totale geestelijke en zedelijke onmacht aan het licht. Want van nature verzet de mens zich tegen 'vrije genade', en wil hij God een handje helpen. Zo kende Willem Mense zichzelf: „vijandig van genadepligten, daar was mijn ziel tegen gekant; maar om ze wettig te verrigten, was ik de beste van het land".³⁶⁸ Met Adriaan van de Roestijne moest iedere bekeering echter leren, met al het bidden, lezen, kerkgaan en andere vrome werken niets anders te blijven dan „een arm, naakt en gansch ontbloot schepsel".³⁶⁹ Slechts één belang telde: „ik moest het zondenpak quijt worden".³⁷⁰

De hoogste vorm van verootmoediging was het van harte instemmen met de eigen verdoemenis. Cornelis de Korte bad

zelfs of hij in het hiernamaals genade mocht krijgen om God niet te lasteren, maar om Hem te verheerlijken vanwege de welverdiende straf. Dan zou het in de hel misschien te harden zijn.³⁷¹ „Ik vreesde altijd”, vertelt Johannes Wassenaar, „dat ik niet genoeg overtuigd noch verbrijzeld was, en dat ik dus nog op geene genade mogte hopen; want ik meende dat de trap van mijne droefheid en verbrijzeling moest gerigt zijn na de maate van mijne ongerechtigheeden, temeer omdat ik wel hadde hooren zeggen dat een mensch éénmaal de helle in zijne ziele moet ondervinden, namelijk hier tijdelijk, of namaals eeuwig”.³⁷² Hij was zo overtuigd van zijn doemwaardigheid, dat hij dacht: „als ik verlooren ben en in de helle legge, dan zal ik in die bange en lange eeuwigheid niet anders moeten doen als God te regtvaardigen”.³⁷³ „Geliefden! indien er in de hel nog gewezen en tranen van berouw mogten worden gestort, wat zoude dat niet nog eene verademing en verzachting in de hel wezen!”³⁷⁴

In zulke overwegingen kon er gemakkelijk een wanhoop ontstaan, die de bekeerlingen aan het allerergste deed denken. „Ja ik moet zeggen dat wanneer de Heere mij niet bewaard had, ik mijzelve het leven zou hebben benomen”, aldus Maartje Meyburg.³⁷⁵ Egbert de Goede is wel eens op weg geweest om zich te verdrinken,³⁷⁶ en Lourens Ingelse wilde in de gevangenis zijn verwachte doodvonnis zelf bespoedigen.³⁷⁷ Andries van Tol stond in zijn winkel in Gouda al in het raamkozijn, en nam zich voor 's avonds in het donker in de buurt van een gevaarlijk bruggetje - zodat het een ongeval zou lijken - in het water te springen. „Het is de weg des Heeren meestal met Zijne kinderen, dat Hij ze in dien toestand laat komen, want men moet bedenken dat de mensch verloren is, en de Heere wil dat de mensch dit ook weet”, lichtte hij toe.³⁷⁸ Dankzij een „flikkering van hope” op genade bleven de vertwijfelde zondaren steeds in Gods hand bewaard.³⁷⁹

De Verlosser in zicht

Cornelis de Korte liep in zijn ellende al naar de schuur om er een eind aan te maken, toen hij een gezicht kreeg op Jezus aan het kruis, die uitriep: *tetelstai*. Later hoorde hij van een predikant wat dat betekende: „het is volbracht!”³⁸⁰ Juist zo'n laatste openbaring - als de nood het hoogst is... - markeerde de beslissende overgang in de bekeringsweg, waarop de zondaren van onder de wet onder het evangelie werden gebracht. Nu zij wisten dat ze van

hun kant niet meer zalig konden worden, werd hun getoond dat het van Gods kant nog wel kon, namelijk door Christus. Willem Bijl hoorde, na enkele dagen onder zijn schuld gebukt te zijn gegaan, zijn dominee in een preek over Zacheüs over Jezus zeggen dat ook de grootste der zondaren nog gered kon worden. Kort daarna kreeg hij onderweg - de vergelijking met de bekende pelgrimsreis van Bunyan dringt zich ook hier op - een gezicht van Jezus op Golgotha, waarbij hij zich van zijn zondenpak ontdaan voelde worden.³⁸¹

Nu was het zien op Jezus nog niet hetzelfde als het ontvangen van Jezus. Iemand die dat onderscheid niet scherp genoeg kon benadrukken, was Lourens Ingelse. Bij hem werd het einde van zijn ellende-beleving ingeluid door een gesprek met een zekere Abraham Janse, die de onmogelijkheid verdedigde dat Ingelse gelukkiger was dan hij. „Tot hiertoe wist ik zoo min van Jezus Christus, als dat Hij het eenige middel was om zalig te kunnen worden”. Hierna nam de Heilige Geest via „eene gevoelige roering” door zijn lichaam zijn doodsangst weg, en zag hij in dat zalig worden ook voor hem persoonlijk nog mogelijk was. Hij wist ook door wie dat kon, namelijk door Jezus Christus, „maar of Hij nu ook voor mij in de wereld was gekomen, dat wist ik niet”. Die verzekering was weer een volgende stap, want volgens Ingelse riep God geen zondaren via wet of evangelie, maar bij hun eigen naam, door een „onmiddellijk genadelicht”.³⁸²

Egbert de Goede vertelt in zijn autobiografie hoe hij zich een tijdlang nergens toe wist te rekenen, niet tot de wereld, maar ook niet tot Gods volk. Tijdens een conventikel bij ouderling Van Riezen ontmoette hij een bekeerde schoolmeester, die hem vertelde over het geloof als gave Gods. Thuisgekomen, bad Egbert wel een half uur of hij ontvangen mocht, wat hij volgens sommige vromen al had. Toen kwam God over met enkele regels uit psalm 138: „Hij zal Zijn werk, aan u volenden”. Eigenlijk staat er: „aan *mij* volenden”, maar door de wijziging in een rechtstreekse aanspraak „weet de Geest het Woord toe te passen”. Zingend stapte hij in bed, en 's maandags vertelde hij opgetogen aan Van Riezen dat hij nu verkeerde in een toestand van wat hij de „hebbelijke genade” noemde.³⁸³

Maar toen kwam de hoogmoed. Hij dacht nog eens predikant te zullen worden - zonder studie: de Geest zou het hem wel leren - en in gezelschappen ging hij prat op zijn bevindingen. Tot hij

op zaterdagavond ten huize van de kuiper Hestie geen woord meer kon uitbrengen en thuis als een wanhopige zelfbedrieger op z'n knieën terecht kwam. Gelukkig openbaarde Jezus zich 's zondagsmorgens weer aan zijn ziel, en durfde hij zich tijdens de preek onder de „zoekende zielen” aangesproken te voelen. Vervolgens heeft Egbert driekwart jaar in „een ruim toevluchtne-mend geloof” geleefd. Dat betekende dat andere vromen hem gelukkig prezen, maar hij zelf de dood nog niet onder ogen durfde te zien. Het was een tijd van „liefdesuitgangen” naar Jezus, maar ook van bestrijdingen door de satan. Aan het avondmaal genoot hij wel, maar hoopte hij ook zijn schuld voor God nog eens kwijt te raken.³⁸⁴

Een nog sterker voorbeeld van een ‘uitgestelde’ verlossing levert Jan Barte Fokkert. Bij hem liet de geloofszekerheid ruim zeven jaar op zich wachten, terwijl hij intussen naar buiten toe als ‘oefenaar’ reeds leiding gaf aan de vromen! Wel kende hij de laatste drie jaar daarvan een hoopvol uitzien naar Jezus. Deze voorlopige doorbraak was gevolgd op een avondje kaarten bij zijn buurman, waar hij ondanks allerlei uitvluchten niet onderuit kon. Terwijl hij een vertoornde Rechter boven hem en een geopende hel onder hem zag, beledigde hij de zonden van zijn hele leven.³⁸⁵ Na een preek waarin een door hem bewonderde naburige dominee het onderscheid tussen de erfzonde en de dadelijke zonden in het licht stelde,³⁸⁶ bracht hij tot ontsteltenis van vrouw en kinderen een week lang door in gebed en tranen. God vertroostte hem toen uit Psalm 51, dat Hij een gebroken en een verslagen hart niet zou verachten.³⁸⁷

Hoe hij intussen bekendheid kreeg als criticus van het kerkelijke leven in zijn dorp Kockengen en daar enkele jaren voorganger was van een drukbezocht conventikel, zullen we later vernemen. Wat zijn geestelijk leven betreft, kon hij zich in die tijd geen naam geven: hij durfde zich niet tot Gods volk te rekenen, maar behoorde ook niet meer tot de onbekeerde wereldlingen. Wat hij nog miste was de bewuste persoonlijke overgave aan Jezus, waar hij andere vromen zo vaak over hoorde spreken.³⁸⁸ Hij bleef in biddende afwachting, bang dat hij als oefenaar wel aan de ark meebouwde, maar zelf buiten zou moeten blijven...³⁸⁹ Eindelijk zou ook voor hem het moment aanbreken, waarop hij zich met God verzoend mocht weten.

De overgave aan Jezus

In de regel hield een zondaar het met „zijne wettische en eigenwerkelijke natuur” lang tegen de Heere uit. Dat ontdekte ook Eva van der Groe, die zich steeds onmachtiger voelde om tot Jezus te gaan, totdat ze wel capituleren moest.³⁹⁰ Haar verstand stond als het ware stil om nog iets tot eigen redding te bedenken. „En hier stierf ik aan mijzelve, en aan al het eigen, terwijl op datzelfde oogenblik de Heilige Geest door eene verborgene werking mijn hart krachtdadig kwam bewerken, buigende het over en makende mij gewillig, om hetzelfde aan Christus over te geven, dat ik zoo aanstonds door de kracht des Geestes deed”.³⁹¹ Dit was op 25 september 1735, zaterdagavond elf uur, „en ging zoo bedaard en stil in zijn werk, dat ik zeer wel wist wat ik deed. Het ging ook ganschelijk onbepaald: ik bedong niets, ik verwachtte niets, ik vreesde niets, ik hoopte niets, ik wenschte niets, maar het was of alle mijne hartstogten op dat oogenblik stil stonden, en mijn leven voor dien tijd alleen slechts in die onderhandeling met den Heere bestond”.³⁹²

Dat was nu het grote moment, waar het in alle bekeringsverhalen op aankwam: dat God de wetenschap van de vergeving der zonden schonk in Jezus Christus. Geertje Raaphorst beleefde het ogenblik op 24 maart 1729. „Het was of Hij Zijn liefde door den Geest uitstorte in mijn harte, zoodat ik bij tijdjes was als krank van liefde”.³⁹³ Hoewel lang niet alle autobiografen ook de datum wisten te noemen, kon geen mens uit hun geheugen wissen dat God zich op een dag op een buitengewone, bovennatuurlijke wijze aan hun ziel geopenbaard had. Maar welke pen zou beschrijven wat er toen in het bewustzijn omging? „Hoe dat ik mijzelve aan Hem op dat oogenblik verbond en overgaf, voor tijd en eeuwigheid, kan ik nooit zeggen. Dit alleen kan ik er van zeggen, dat het was gewillig en ten uiterste vrijwillig, geheel en al met ziel en lichaam voor den tijd en voor de eeuwigheid”.³⁹⁴

Voorzover de scribenten de woorden vonden, kwamen die vaak inhoudelijk en soms letterlijk overeen. „Lieve Heere Yesus, sijt Gij soo gewillig om sulk een sondaar als ik ben te salige en te bevrijde van een eeuwig verderf? Och, maakt dan ook mijn hert gewillig om aan U over te geven voor tijd en voor eeuwigheid”.³⁹⁵ „Ag groote Christus ik wil en zal geheel de Uwe zijn, voor tijd en eeuwigheid, en U trouwe zweeren met hert en mond en hand”.³⁹⁶ „O mijn Goël! o mijn Verlosser! hebt Gij mij liefgehad,

en dat met een eeuwige liefde? Wel, dan wil ik U ook voortaan hartelijk liefhebben, en met al mijn vermogens, met ziel en lichaam, voor tijd en eeuwigheid U ten eigendom zijn. Vaarwel dan, wereld! vaartwel dan, zondige vrienden en gezelschappen! vaarwel, alles wat geen God noch Jezus is! Ja, vaartwel ook gij, mijn lieve lusten! want nu wil ik geheel en ongedwongen des Heeren zijn!”³⁹⁷

Dergelijke gebedsuitspraken getuigen van een emotioneel contact met God, dat ook van visuele aard kon zijn. „O, wat was dat een klaar gezigt, van Vader, Soon en Geest, dat kan ik niet schrijven nog uitspreken; deze plaats was voor mij een Pniël, want het was zien van aangezigte tot aangezigte”.³⁹⁸ „God de Heilige Geest opende door Zijn onmiddellijk licht mijn verstand en verhelderde mijn verduisterd gezigt, zoodat ik daar nu vond Hem, dien mijne ziel lief had. Hij ontdekte zich zoo klaar aan het geloofsoog mijner ziel, dat ik nu Jezus voor de eerste maal in Zijne persoonlijke Godheid zag”.³⁹⁹ De betekenis van de goddelijke drieëenheid komt vooral naar voren in de verlossingservaringen, waarin het accent lag op de rechtvaardiging in de ‘vierschaar der consciëntie’. We komen daar straks op terug. Tot zover blijkt, dat de meesten hun verlossing beschreven als een ‘verbondssluiting’ of ‘geloofsvereniging’, waarin zij zich bewust overgaven om voorgoed voor Christus te leven.

Zo kreeg Paulus van der Spek „groote vrijmoedigheid om te pleiten op de goddelijke belofte en op de bereidvaardigheid en gewilligheid van den dierbaren Heere Jezus, dat Hij door Zijn lijden en vrijwillige gehoorzaamheid mijne zondenschuld bij God wilde verzoenen, en mij met God in Christus wilde vergeving schenken en als zo een elendige aan den Heere mij geheel op te dragen.”⁴⁰⁰ Bekend was de vergelijking met een huwelijk tussen Christus en Zijn bruidsgemeente. Willem Mense sprak over zijn „dag van ondertrouwen” met Jezus,⁴⁰¹ of over een tweede huwelijk: men is gestorven aan de wet en hertrouwd met het evangelie.⁴⁰² Met name Geesjen Pamans zag haar geloofsverzekering als een „huwelijksverbond” met Jezus. Het was onvergetelijk „doe ik mij zo heugelijk en zalig, met volle bewustheid (daar ik duizendmaal na gezugt en uitgezien hadde) mogte kwijtraken aan een drieëinig volzalig Verbondsgod, en in ’t bijzonder aan den dierbaren Verbondsmiddelaar, als mijn Goël en Losser, ja als den enigen bloed-Bruidengom mijner ziele”.⁴⁰³

Waar en hoe het gebeurde

De concrete situatie waarin de verzoening met God werd beleefd, was gewoonlijk gelijk aan die van het gebed of meditatie, in afzondering of eenzaamheid. „Eer ik nog opstond van mijn knieën, was ik mijn harte aan Hem kwijt”, aldus Willem Mense.⁴⁰⁴ Adriaan van de Roestijne onderging het „op eenen avondstond, alleenig thuis zijnde”.⁴⁰⁵ Bij Jan Fokkert was het 's nachts op bed: „dit alles ging tussen den Heere en mijne siele om, terwijl mijn huysvrouw en andere van mijn huysgenooten nog sliepen”.⁴⁰⁶ De vrouw van Johannes Noorlander werd wakker, doordat haar man over zijn geestestoestand hilde. Zij wilde een dominee of iemand anders erbij roepen, maar dat vond hij niet nodig. Hij kreeg vrijmoedigheid om te bidden, en vond even later rust in het evangelie.⁴⁰⁷ Cornelis de Korte kwam na een lange tijd van tobben hopeloos thuis en zei tegen zijn echtgenote: „mijn liefste, nu moet ik weten of ik genade heb of niet, anders moet ik sterven”. Samen bogen ze hun knieën, en zo mocht hij Jezus ontvangen.⁴⁰⁸ En Geertje Raaphorst overkwam het 's zaterdagsmorgens „onder mijn werk dat ik liep vegen de vloer”.⁴⁰⁹

Er zijn ook voorbeelden waarin de verlossing buitenshuis plaatsgreep. Egbert de Goede hoorde de dorpsklok luiden, nadat hij vurig om Jezus had gebeden. Hij toog naar de kerk, waar hem onder de preek de vrede van Christus werd geopenbaard.⁴¹⁰ Voor Johannes van der Elburg brak het moment aan in de vroege morgen, na aankomst in zijn winkel. Achteraf verbaasde het hem dat hij in dat uur niet door klanten was gestoord.⁴¹¹ Steven Engelen was op terugreis van zijn ouders in Gelderland naar Utrecht, toen hem op een stuk weiland - „het nooit vergetend koorncampje” - zijn Heiland werd geopenbaard.⁴¹² Lourens Ingelse liep op het eiland Axel in de zailanden van Pieter de Kraker te wandelen; toen Jezus zich aan hem openbaarde, viel hij op de aarde en stortte hij zijn liefdetranen.⁴¹³ Willem Bijl hoorde „in het eenzame veld” de stem van God, die hem gebod voor zijn Verlosser neer te vallen. Mensenvrees belette hem dat ook te doen, maar hij hoorde de opdracht nogmaals, waarna zijn knieën zich bogen.⁴¹⁴

Eén geval verdient speciale aandacht, namelijk Maartje Meyburg, wier verlossing een dramatische gebeurtenis was in groepsverband. Haar bekering werd als het ware begeleid door een aantal vromen in Landsmeer, die er nauw op aandrongen dat ze haar geloof toch

nergens anders dan alleen op Jezus zou gronden. Moedeloos ging ze op een avond in 1786 naar de wekelijkse bijeenkomst in de pastorie. Toen dominee Van Velden de bezoekers beurtelings ondervroeg over hun staat, viel ze van haar stoel, „want al wat ik ooit van mijzelfen gesproken heb, is maar inbeelding en fari-zeeuwsch werk geweest”. Gedurende de verdere avond stond zij in het middelpunt van de belangstelling. De „vierschaar” werd om haar ziel gespannen: als een hopeloze zondares zag ze zich voor Gods rechterstoel gedaagd.⁴¹⁵

„Lieve mensen, wat moet ik toch nu beginnen, och! wat moet ik doen om zalig te worden?” Ze had geen borg voor haar schuld en Christus bestond voor haar niet, zodat ze voor eeuwig om zou komen. „Ja Maartje”, zeiden echter de aanwezigen, „wel is er een Jezus, het zijn listen van den duivel om u maar van Jezus af te houden; houd maar aan in dien weg, roep maar om Jezus”. Tweemaal ging ze naar een zijvertrek om te bidden, maar ze keerde wanhopig terug en zette zich tenslotte als een ter dood veroordeelde op een stoel, om de nederdaling ter hel af te wachten. De dominee stelde voor - het was al ver na middernacht - om gezamenlijk de hemel aan te roepen. Na het gebed bleef alleen Maartje op haar knieën liggen. Nu was eindelijk Gods moment aan-gebroken. Hij beloofde haar zonden niet meer te zullen gedenken, en openbaarde Jezus aan haar ziel.

„En toen... o zalig uurtje der minne voor mij rampzalig schepsel! Toen eischte de Heere mijn hart op en ik zeide: ziedaar Heere, daar draag ik mij aan U op en geef mij aan U over voor tijd en eeuwigheid. En toen werd ik getrokken; ik stak mijne handen omhoog en riep uit: daar laat ik mij zinken en zakken op kosten van vrije genade! daar... daar ga... ja, ik ben er al. En ik meende dat ik den hemel al inging. O wonderlijk, zalig oogenblikje voor mij, en toen gevoelde ik zulk eene vreugde in mijn hart, die zoo groot was, dat ik dacht: nu moet ik nog van elkander barsten; zulk eene volheid was er in Jezus. (...) Toen zeide ik: ach Heere! is er nog meer? moet er nog meer geschieden? En ik kreeg ten antwoord: het is volbracht! Ik zal nooit meer op u toornen of schelden. O! welk eene blijdschap was er toen in den hemel, dat zulk een rampzalig hellewicht een hemelling geworden was”.⁴¹⁶

Verzoend met een drieënig God

„Is dat nu wedergeboren worden?”, vroeg Maartje Meyburg zich

op deze onvergetelijke avond af.⁴¹⁷ Ook Hermanus Hermesen duidde het hoogtepunt van de bekeringsweg aan met het begrip 'wedergeboorte'.⁴¹⁸ In feite gaat het hier echter steeds om wat in de gereformeerde theologie de 'rechtvaardiging' heet. Een achttiende-eeuwse predikant legde het eens als volgt uit. „Hij sprak eerst van het voornemen Gods, van de eeuwige verkiezing. Vervolgens van de vierschaar Gods, als de tijd der minne daar was. Dan, zeide hij, trad de Zoon in en zeide: voor dien of dien zondaar is de tijd der minne; stort Uw Geest in hem uit en trek hem tot Mij; Ik heb de verzoening voor hem gevonden. Dan zag de Vader dien zondaar niet meer aan in zichzelf, maar in Zijnen Zoon. (...) En daarop volgde dan nu de rechtvaardigmaking in de consciëntie van den zondaar. En dan was er ook nog eene dagelijksche rechtvaardigmaking noodig, omdat de geloovigen het nog dagelijks bedorven”.⁴¹⁹

In sommige verhalen wordt de verlossing ook in de vorm van een 'rechtsproces' beschreven. „Onder al mijne benauwdheden”, schrijft Andries van Tol, „zag ik duidelijk dat de Heere Jezus tusschen mij en Zijn Vader in kwam staan” en zei: „Vader, laat deze in het verderf niet nederdalen, Ik heb verzoening voor hem gevonden!”⁴²⁰ Die laatste uitspraak is ontleend aan Job 33 vers 24, hoewel de lezers van de Statenbijbel konden weten dat daar niet de Zoon, maar Zijn Zender aan het woord is.⁴²¹ Ook Christina van den Brink citeerde de tekst onjuist, door er 'Vader' voor te zetten. Zó kwam deze vrijspraak haar op een dag voor de geest, om 's nachts in een droom op haar te worden toegepast. Ze zag twee mannen druk met elkaar onderhandelen, waarna de ene naar haar bed kwam en zei: „ziet, daar is een God in den hemel, (...) die wil al uwe zonden op zich nemen om voor dezelve te voldoen!” Wie die personen waren, begreep ze pas na het ontwaken.⁴²² En Willem Bijl „hoorde een stemme van de rechterhand Gods: Vader, ik heb alles voor hem voldaan, laat deze Samaritaan voor mijne voeten nedervallen”.⁴²³

In alle piëtistische verhalen wordt de verlossing in elk geval in het licht van de goddelijke drieëenheid geplaatst. De geloofsdaad zou nooit hebben kunnen geschieden zonder de eeuwige verkiezing door de Vader, noch zonder de toepassing door de Heilige Geest van de Middelaar aan het hart van de uitverkorenen.⁴²⁴ Zo werd Cornelis de Korte direct na zijn overgave aan Christus ook bepaald bij de eerste en derde persoon in het goddelijk wezen. De Vader

had Zijn recht veranderd in liefde, die al dateerde van eeuwigheid. En de Geest had hem opgezocht, overtuigd van zonden en tot Jezus gebracht. Cornelis had de drieëenheid nog nooit zó geloofd en aanbeden, en was vervuld met een onuitsprekelijke blijdschap of „godlijk genoeg onder de drie godlijke personen over mijne zaligheid”.⁴²⁵

Soms zorgde de Heilige Geest voor een aparte ervaring ná de verlossing. Een vriend van Lourens Ingelse toonde zijn gebrek aan „het onderscheidend licht” toen hij, na diens verlossing te hebben vernomen, zijn blijdschap erover uitte dat hij nu dan eindelijk „tot volkomen ruimte was gebracht”. Want zelf voelde Ingelse dat hij nog iets miste, namelijk „verzegeld te worden met den Heiligen Geest der belofte”. Die verzegeling geschiedde het eerstvolgende weekend. „Door dien lieven God den Heiligen Geest werd ik nu ingeleid en gebragt als in eene onuitsprekelijke zee van zaligheden”.⁴²⁶ Ook Egbert de Goede heeft een ‘complete’ bekeeringsweg gekend. Hoewel hij zich al gerechtvaardigd wist, durfde hij God niet als zijn Vader aan te spreken, bijvoorbeeld in het gebed des Heeren. Dit duurde enkele jaren, tot hij de woorden kreeg: „Ik ben het die uwe overtreding uitdelg; Ik gedenk uwe zonden niet meer”. De volgende zondag bleek de dominee over die tekst te preken, en daarmee zag Egbert zijn verzoende staat bevestigd.

Nu kon hij het door de Geest van de ‘aanneming tot kinderen’ zeggen: „Abba, Vader, mijn Vader door Christus”. Aan een vrome vrouw vertelde hij blij dat hij ontvangen had, waarover hij eerder met haar gesproken had. „Dat dacht ik wel”, zei ze. Dus nu had Egbert alles wat hij hebben moest? Nee, enige tijd later gebeurde het tenslotte nog dat hij „in een drieëinig verbonds-God werd ingelijfd”. Daarbij werd hij ingeleid in de eeuwige vrederaad, waarin de drie goddelijke personen tot zijn verkiezing en verlossing hadden besloten. Waarom aan zo’n ellendige als hij? Daarom, op grond van Gods eeuwig welbehagen. Een feit dat in zijn verdere leven nog regelmatig bestreden, maar ook steeds weer door God bevestigd zou worden.⁴²⁷

Ziel en lichaam

Hoewel het werk van de Heilige Geest in de bekering ten diepste als een innerlijk, spiritueel gebeuren gold, ging het duidelijk niet buiten het lichaam om. Het minste wat men gedurende deze

levensperiode doormaakte waren slapeloze nachten.⁴²⁸ Dat was het ergst bij Lourens Ingelse, die gevangen zat in de donkere Veerse toren. Denkend aan zijn verdiende straf, de eeuwige dood, „liep het zweet somtijds van mijn lichaam, ofschoon het winter was”.⁴²⁹ „Wat was mijn ziel hierover niet als in doodsbanden die mij omringden, waardoor mijn aangezicht verviel en mijn vleesch vermagerde”.⁴³⁰ Hij at bijna niets, maar dronk wel veel, in de gedachte zo het zweten te kunnen compenseren. Slapen durfde hij niet meer, gezien de korte tijd die hem nog van de eeuwigheid scheidde. Eén keer dommelde de doodvermoeide ziel toch in, waar hij bij het ontwaken grote spijt van had.⁴³¹

Bij vroedvrouw Maartje Meyburg wilde haar man de dokter raadplegen, omdat ze er zo bleek en mager uitzag: het leek alsof ze de tering had.⁴³² Drie dagen na de hierboven geschetste, spannende én ontspannende avond kwam ze haar predikant weer tegen. „Wel Maartje, wat hoor ik, eet en slaapt gij niet?” Het antwoord was: „ik heb niet meer nodig, als ik zoo blijf eet ik nooit meer en slaap ik ook nooit meer, althans ik doe nooit geene zonde meer”.⁴³³ Cornelis de Korte kon het direct na zijn verlossingservaring niet meer uithouden en meende zijn verstand te verliezen. „Weer tot mijzelve komende, was het alles liefde wat ik gevoelde, zoowel tot God als tot Zijn schepsel, zoowel redeloze, levenloze als redelijke schepsels”.⁴³⁴ Gelukkig mocht hij zich na enkele weken opnieuw aan Jezus overgeven, nu „met meer bedaardheid en verstandige opmerking voor mijzelve als voorheenen”.⁴³⁵ Johannes Noorlander constateerde na zijn geloofsverzekering bij zichzelf „een wonderbare verandering in al mijn vermogens van ziel en lichaam”.⁴³⁶

Eva van der Groe had op de dag van haar verlossing 's morgens „een zware overval” gekregen na een vermoeiende, drie uur durende rijtocht naar een naburige plaats. Ze zag het als een aansporing zich des te sneller te bekeren, want het bleek maar weer dat haar leven elk moment kon worden afgesneden.⁴³⁷ Die overgave aan God voltrok zich kort voor middernacht, maar na dat moment was ze wel zo afgemat, dat ze direct moest gaan slapen. Gelukkig ontwaakte ze 's zondags als in een hemelse toestand, en vertelde ze haar moeder en broer opgetogen waarom ze er opeens zo goed uitzag. 's Middags uit de kerk openbaarde God zich weer zo aan haar ziel, „dat er mijn lichaam bijna onder bezweek”. Drie dagen at of dronk ze niets, want ze werd „met



God verzadigd en gevoed, op eene geestelijke wijze”.⁴³⁸ Enkele weken later viel ze voor het slapengaan weer in zwijm.⁴³⁹

Een extreem geval betreft Christina van den Brink, die haar bekering in een nogal overspannen toestand beleefde. Naar aanleiding van de eerste uitlatingen van God aan haar ziel begon ze te vasten, „denkende dat ik niet eerder eten moest voordat ik met Christus avondmaal had gehouden; en daar maakte ik zoo een natuurlijk denkbeeld van, dat ik niet eerder slapen mocht voordat ik bekeerd was”. Er verliepen acht weken dat ze nauwelijks sliep of at, zodat ze tenslotte lichamelijk en geestelijk uitgeput was en niet meer kon werken.⁴⁴⁰ Ze had zelfmoordneigingen en bloedspuwingen en riep als maar: „o God! ben ik uitverkoren! help mij! help mij! o Heere ik verga!” Toen ze in de kelder flauw viel, dachten de huisgenoten dat ze nu inderdaad gek geworden was. Weer bijgekomen, wist ze zich vast te klampen aan de stem van God en droomde ze enkele dagen later de al genoemde droom van de rechtvaardiging.⁴⁴¹

Nadere bevestiging

De eerste dagen of weken na de bekering leefden de vromen vaak in een bijzondere gemoedstoestand van geluk en dankbaarheid. Eva van der Groe, op zaterdagavond ‘in de ruimte gezet’, was van zondag tot dinsdag in een hemelse stemming.⁴⁴² Ze herwon ook haar zelfrespect, aangezien tal van vromen, die voorheen nooit veel geestelijks in haar gezocht hadden en alleen maar aandacht voor haar broer hadden, naar aanleiding van het laatste nieuws naar de pastorie kwamen, om te horen wat God aan haar ziel gedaan had.⁴⁴³ Daarna leefde ze nog zo’n vier en een half jaar voorspoedig, „wandelede meest in het licht van des Heeren vriendelijk aangezicht”.⁴⁴⁴ We zullen later zien dat anderen een nog langere periode beleefden waarin ze zich niet meer aan dit aardse leven gebonden voelden.

Echter was de algemene ervaring van de bekeerden dat ze spoedig weer in het gewone leven terugvielen, met alle gebreken die daaraan verbonden waren. Eva van der Groe werd al direct gewaarschuwd voor hoogmoed, die beginnende gelovigen nog al eens etaleren.⁴⁴⁵ Bij Geertje Raaphorst vinden we die zonde inderdaad vermeld, al wilde ze verder niets over de eerste vijf jaren van geestelijke duisternis schrijven.⁴⁴⁶ Johannes van der Elburg ontdekte na zijn krachtdadige levensverandering tot zijn schrik dat

zijn oude natuurlijke lusten nog gewoon in zijn hart leefden.⁴⁴⁷ Zijn gebedsleven verflauwde, en soms twijfelde hij of alles wel echt geweest was. Eens dacht hij onderweg naar zijn werk, lopend langs één der Rotterdamse haventjes: „zie hier water, nu kunt gij u in een oogenblik uit al uw benauwdheid verlossen, door uzelf van dit naargeestig leven te ontdoen”. In zijn winkel sprak God echter tot zijn ziel: „Ik zal u niet vergeten, noch verlaten”.⁴⁴⁸

Zo leerden de gereformeerde piëtisten dat zij, ook al waren zij feitelijk bekeerd, in hun beleving steeds weer opnieuw bekeerd moesten worden. Dat kon aan de ene kant een teleurstelling zijn. Willem Bijl leek het God te verwijten: „ik dacht dat ik nu zonder te zondigen zoude leven, een heilig leven hebben, altoos tot verheerlijking van Uwen naam, tot heil en zegen voor mijn huisgezin en tot opwekking en zegen voor mijnen evenmensch”.⁴⁴⁹ Aan de andere kant was de toenemende zelfkennis nodig om verder opgebouwd te worden in het geloof. „Godts kinderen leeren wel eens overvloed te hebben en ook gebrek te lijden, opdat ze zoo in alles mogen onderwijzing leeren”.⁴⁵⁰ Johannes Wassenaar kwam er achter, na aanvankelijk in het licht Gods te hebben gewandeld, „dat de weg na den hemel niet altoos met roozen bestrooid is”. Er waren duistere momenten van bestrijding en angst voor zelfbedrog. „Echter wierd ik hoe langer hoe meerder bevestigd, zoodat ik konde geloven, dat ik genade in des Heeren oogen gevonden hadde, en dat mijn einde zoude vrede zijn”.⁴⁵¹

Johannes Noorlander wijdt in zijn autobiografie minder bladzijden aan zijn eigenlijke bekering, dan aan een ervaring die hij daarna meemaakte, namelijk een les van God „waaraan ik tot dien tijd geen kennis had, en waarin toch de leer der vrije genade opgesloten lag”. Een oude christen uit Numansdorp, Jan Maat, had het hem voorspeld: „God zal over u een donkere wolk doen komen”. Maar Johannes stond nog hoog met zichzelf: hij meende dat andere vromen in duisternis waren, omdat ze niet net zoals hij van Jezus gebruik maakten. Toen hield God Zijn „invloed” in, zodat alle vrome ijver week. Als Noorlander nu bad, was hij blij als het ‘amen’ klonk, terwijl de lectuur van de bijbel moest wijken voor verpozingen met krant of tijdschrift. Deze toestand duurde vier jaren, „waarin ik slechts een sleurgodsdienst zonder geest en leven oefende en niet zonder twisten met God”.⁴⁵²

De uitredding werd ingeleid door een vraag van zijn vriend Dirk Ras: „ziet gij wel dierbaarheid in den Heere Jezus Christus?”,

die hem in diepe verlegenheid bracht. Een half jaar later hoorde hij in Den Haag een dominee preken, die onder meer sprak over godzaligen voor wie de Heere Zijn aangezicht verbergt, en die dan ondanks alle vroegere Godsgenietingen geen licht in de ziel ervaren; „en wordt er in dien tijd aan zoo één dan gevraagd: ziet gij voor het tegenwoordige wel dierbaarheid in den Heere Jezus?, dan zeggen zij: ik kan die vraag niet beantwoorden”.⁴⁵³ Noorlander beleefde na deze openbaring een diepe verootmoediging voor het Opperwezen en kwam in tranen terug in de schuur van Dirk Ras. Het duurde die gehele zomer van 1801 dat het afgedwaalde schaap terugkeerde tot zijn Herder, voor hij al zijn vrome bedenkingen en levenservaringen - dat „ongeloovig woelen en tobben” - was kwijtgeraakt in Christus. Niet eerder was Noorlander diens genade zo gewaar geworden als nu, en voortaan kon hij de plichten der godzaligheid weer in liefde tot Jezus vervullen.⁴⁵⁴

Hermanus Hermesen te Doesburg had zo'n geloofsbevestiging nog nodig, toen hij al bijna veertig jaar „op den weg na Sion” had gewandeld. Het was op 24 maart 1758, in een tijd waarin hij kampte met moeilijke omstandigheden van buiten, en aanvallen van de vorst der duisternis van binnen. Daaraan denkend, raakte hij in een gebedsworsteling met God. Deze openbaarde zich toen als een krachtig licht in zijn ziel, en nam eerst de „inwendige ongestalte” weg. Vervolgens verdween ook zijn niet nader genoemde uiterlijke tegenspoed, waarop hij zich voor de Vader verootmoedigde, wensend „dat ik door herhaalde verbondsvernieuwingen met ziel en lichaam, voor tijdt en eeuwigheid, tot Zijner eer en heerlijkheid mogt leven, en dat wel uit dit regte besef, omdat Hij het om Zijn zelfs wille zoo waardig is”.⁴⁵⁵

Om het heil van de familie

De gereformeerde piëtisten legden er graag nadruk op dat het heil alleen uit genade werd verkregen. Niemand kon zichzelf noch anderen bekeren, ook al zou hij het proberen; wel kon iedereen bekeerd worden, hoe hij ook leefde of uit welk gezin of milieu hij ook kwam. Dat genade geen ‘erfgoed’ was, bleek al wel uit de geringe invloed van ouders en opvoeders op het geloof van hun kinderen. Wel waren er soms bij de bekering familieleden betrokken, maar in het algemeen moesten de vromen hun contacten met zielsverwanten eerder buiten dan binnen de persoonlijke en huiselijke levenskring zoeken. Steven Engelen wist dat hij „de

eenige waar die uit mijn geslagt van den Heere was aangezien".⁴⁵⁶ En Cornelis de Korte beschouwde - afgezien van zichzelf - zijn nicht als „de eenigste die God vreest uit mijn geslachte, voor zooverre ik weet”.⁴⁵⁷

Toch kwamen er ook bevoorrechte families voor, wat door de betrokkenen uitdrukkelijk aan Gods welbehagen werd toegeschreven. Zo geloofde Eva van der Groe, telg uit een predikantengeslacht, niet alleen van haar broer Theodorus, maar ook van haar andere broer, Simon Ludovicus, „op goede gronden” dat God hen begenadigd had.⁴⁵⁸ Een ‘gewoon’ gereformeerd gezin dat meerdere kinderen Gods telde, kennen we al uit de jeugd van Paulus van der Spek. Johannes Wassenaar bad gedurende zijn eigen bekering veel om het behoud van zijn broer en zus. „En niet lange daarna hoorde ik met verwonderinge en uitnemende blijdschap dat mijnen broeder al sedert eenigen tijd insgelijks indrukken van zijnen verlooren toestand gekreege hadde, gelijk ik zulks in ’t vervolg ook mogte hooren van mijne geliefde zuster. God moet er de eere van hebben”.⁴⁵⁹ Egbert de Goede werd gelijktijdig met zijn aanstaande echtgenote én met zijn zus bekeerd. Samen liepen ze al wandelend over de dijk over hun zonden te schreien. Van zijn broer durfde hij niet meer te zeggen als dat hij „wel overreed” was.⁴⁶⁰

Een complete ‘gezinsbekering’ kunnen we lezen bij Christina van den Brink. In het Veluwe gezin waarin zij was opgegroeid, was alleen de moeder het ware geloof deelachtig. Haar dochter ontving deze gave Gods in de periode dat ze als dienstbode in Amsterdam werkte. Kort hierna kreeg Christina in een nachtelijk visioen te zien, dat ook haar jongste en oudste broer, haar vader en haar oudste en jongste zuster - in deze volgorde - zouden worden bekeerd. Zonder iets hiervan te laten blijken, stuurde ze honderden brieven naar haar verwanten met aansporingen tot gebed. Toen ze een weekend in het ouderlijk huis in Vaassen logeerde, waren er echter nog niet veel resultaten te bespeuren. Door de gezinsleden - moeder uitgezonderd - werd de opeens zo vrome Christina zelfs genegeerd. „De Heere weet hoe blind zij alle vijf waren, want zij meenden dat ik er nu ongelukkig aan was, omdat zij mij nimmer zoo eene taal hadden hooren voeren, verblijd zijnde dat zij zoo niet waren”. Ze had voor ieder een afscheidswoordje, en dat bleek naderhand voor allen „het middel” te zijn geweest.⁴⁶¹

Terug in Amsterdam, kreeg Christina reeds na een week een brief van haar jongste broer Gerrit; hij was onder invloed van een kerkdienst bekeerd geworden.⁴⁶² Na Pinksteren volgde een brief van Hijmen, aan wie het wonder eveneens was geschied. Beiden kwamen voor enkele dagen naar de hoofdstad om de nieuwe geestelijke band met hun zuster te bevestigen. Inmiddels kwamen ook bij haar oudste zuster geestelijke ritselingen openbaar, zodat het leek dat zij vader nog zou voorgaan.⁴⁶³ Maar op 14 januari 1776 kwam er een brief uit Vaassen, met een uitvoerig relaas van moeder over de laatste levensdagen van haar man, die inmiddels al was begraven. Na ruim zeventig jaar lang „geheel gerust” oftewel onbekeerd te hebben geleefd, was hij bekommerd geraakt over zijn zonden. Ernstig ziek geworden, smeekte hij op zijn sterfbed voortdurend om genade, zonder te kunnen vertellen wat hij van binnen precies ondervond. Zijn laatste woorden bedrogen niet: „ach Jezuslief! wees en bleef mijn Borg tot in eeuwigheid!”⁴⁶⁴

Kort daarna moest Christina wegens ziekte naar Vaassen terugkeren, maar haar beide zusters, Gerharda en Janna waren inmiddels ook in Amsterdam als dienstbode werkzaam. Van eerstgenoemde ontving ze reeds na drie maanden een brief met het verslag van haar bekering.⁴⁶⁵ Bij de jongste zus tenslotte duurde het bekeringsproces het langst; zij kon haar verbazing niet op dat de andere gezinsleden zo plotseling veranderd waren. Het feit dat ze nu als enige onbekeerde overbleef, „dreef mij al meer uit naar den Heere, opdat Hij mij ook zoo mocht maken als ik wezen moest”. Ze schreef dit in een brief aan Christina, waarin ze haar hoop op Gods ontferming kenbaar maakte, maar tegelijk angst toonde voor zelfbedrog.⁴⁶⁶ Het was het laatste levensteken, want drie maanden later overleed Janna. Gelukkig werden van haar dienstvrouw haar laatste woorden vernomen. Op de vraag of ze nog een predikant bij zich wenste, had ze geantwoord „dat zij Jezus met de armen des geloofs omhelsde, begeerende niets meer”.⁴⁶⁷

God het al, de mens niets

Zouden alle piëtisten even enthousiast op zulke verhalen van meervoudige en snelle bekeringen hebben gereageerd? We weten dat bijvoorbeeld hun meningen over de ‘Nijkerkse beroeringen’ - de bekendste manifestatie van ‘collectieve genade’ - ver uiteen

liepen. In elk geval was er een spanning tussen de beknoptheid van sommiger getuigenissen, en de veelheid van wederwaardigheden die men in de bekeringsweg onderkende. Maar de uitzonderingen bevestigden de regel, en konden wijzen op Gods souvereiniteit en wijsheid in het redden van zondaren. Misschien is het tekenend voor een zekere ruimhartigheid in de geloofsvisie van piëtisten, dat het verhaal over de Van den Brinken later werd aangeprezen door iemand, die als geen ander wist wat er op weg naar de hemel allemaal gepasseerd moest worden.⁴⁶⁸ Dat was Egbert de Goede, die van dat laatste een samenvatting heeft gegeven, die we aan het eind van dit hoofdstuk graag in z'n geheel citeren.

„Waar God op 't hoogst verheven en de zondaar op 't laagst vernederd wordt, daar is de rechte zaligmakende leer. Als een zondaar zijn verloren toestand leert kennen door 't licht van Gods Geest, dan gaat er wat om tusschen God en zulk eene ziel. Als hij dan God leert kennen in Zijne deugden, heiligheid en rechtvaardigheid, kan hij zich niet begrijpen dat God hem niet reeds lang in de verdoemenis heeft gestort. Dan leert hij God billijken in Zijn recht: al wilde Hij hem nog voor eeuwig verstooten, het zou rechtvaardig zijn. Want hij heeft niets anders verdiend, en hij kan niets anders roepen dan: o God, wees mij zondaar genadig! Door het licht van Gods Geest ziet hij dat God een verteerend vuur voor den zondaar is en hem moet straffen omdat hij Gods wet overtreden heeft. Bij dat gezicht zou de zondaar in wanhoop wegzinken, als er geen verborgen hand was die hem staande hield. Alleen die het ondervonden hebben zullen met mij toestemmen dat het alzo gaat, in meerdere of mindere mate.

Als God een zondaar bekeert, openbaart de Heere Jezus zich aan zulk eene ziel dat Hij aan Gods recht voldaan heeft. Dat geeft den zondaar hoop dat er zulk een Jezus is die voor zondaren intreedt. Kon de mensch nu maar gelooven dat het voor hem is, maar daar staat hij voor: hij durft het niet aan te nemen. Dit duurt zoo lang tot de Heere hem te sterk wordt. Dan leert hij den dood schrijven op al zijn beste werken. Nu hij bij alles hopeloos wordt, openbaart zich Jezus nader aan hem in al Zijne volheid, algenoezaamheid en bereidwilligheid. En dan laat hij zich zakken en zinken op de borggerechtigheid van Christus. Nu spreekt de Heere tot hem: uwe zonden zijn u vergeven, en nu krijgt hij vrede met God. O, wat is zulk eene ziel dan in bewondering; hij roept

nu uit: ik heb den eeuwigen dood verdiend, maar nu krijg ik het eeuwige leven. Wie het ondervonden hebben, zullen het kunnen verstaan. Maar de natuurlijke mensch kan het niet begrijpen, het is hem dwaasheid".⁴⁶⁹

Opvallend in deze samenvatting van de bekeringsweg is niet alleen de gedetailleerde beschrijving ervan, maar ook de herhaalde opmerking van De Goede dat men haar niet begrijpen kan, zolang het geen persoonlijke beleving is geworden. Zelfs voor Gods kinderen luisterde het nauw. Leverde juist de donkere achttiende eeuw niet „veel bekniptelaars uit van die gemelde bevindingen, welke de vroomen - en dan noch niet alle vroomen - maar alleen verstaan"? Men kan genade hebben, zonder alles „onderscheidenlijk" te kennen.⁴⁷⁰ Dat was nu precies de boodschap van het piëtisme: je kunt gereformeerd en nog zo vroom of godgeleerd zijn, en toch niet kunnen meepraten over hetgeen ook het eenvoudigste kind van God leert en afleert. Want uiteindelijk kon de mens niets tot zijn zaligheid inbrengen, en moest alles van boven uit vrije genade door de Heilige Geest gegeven worden.

Als het erop aan kwam, deden de piëtisten hun levensgeschrift dicht, en hieven ze hun vinger naar de hemel. En stemden ze in met de 'geloofsbelijdenis' zoals we die bijvoorbeeld aantreffen in het bekeringsverslag van Adriaan van de Roestijne: „Zoo wens ik Christus te volgen, niet ontkleed tot op het hemd, maar naakt. Ik wensch niet één spinneweb tot mijner bedekking. Al mijn beste werken, pligten, en alles wat ik heb, daar schrijf ik de dood op. En zal ik zalig worden, dat moet door Christus zijn, en dat uit genade. Dat zalig worden uit genade door het geloof in Christus, is de grootste theologie die ooyd in de weereld geweest is, en zij zal het ook blijven tot den Eynde. Hier sal al het volk Gods wel 'amen' op zeggen willen - en die ook alleen kennen het bij bevinding".⁴⁷¹

5. De bevinding der heiligen

*Strijd de goede strijd des geloofs, grijp naar het eeuwige leven, tot
hetwelk gij ook geroepen zijt, en de goede belijdenis beleden hebt voor
vele getuigen.*

(1 Timótheüs 6 vers 12)

Gewogen en te licht bevonden

Soms verspreidde zich door gereformeerd Nederland een bericht dat deze of gene predikant - voor een dienaar des Woords te laat, maar toch op Gods tijd - bekeerd was geworden.⁴⁷² We zagen dat reeds gebeuren bij Theodorus van der Groe in Rijnsaterwoude, terwijl het zich eerder had voorgedaan bij diens collega Carolus Blom (1674-1734) te Woubrugge. Dat had, naar verschillende bronnen getuigen, in deze gemeente een geestelijke opwekking tot gevolg.⁴⁷³ Toen Maria Bagelaar daarvan hoorde, rees het verlangen de „seer godvruchtige mensen” in dat dorp eens te ontmoeten. Via haar broer, die proponent was, kreeg ze de uitnodiging er in de pastorie te komen logeren. Begin 1720 gingen ze samen op reis; dominee Blom kwam hen bij Leiden met z’n schuitje ophalen. Bij de kennismaking vertelde Maria dat ze ongeveer zes jaren „op den weg was geweest”. Blom antwoordde dat hij evenmin een „schielijke”, maar een geleidelijke bekering had doorgemaakt.⁴⁷⁴

De eerste zondag in Woubrugge was heel aangenaam. Na twee kerkdiensten kwam men om zes uur bijeen onder leiding van de dominee, terwijl Maria later op de avond nog even aan huis ging bij de vrome baljuw ter plaatse.⁴⁷⁵ Toch... - „toen ik na bed ging, dagt mij iets te hebben gehoord in de oeffening, daar ik geen kennis aan hebbe, hetwelk mij als een vreemde taal voorkwam, en egter schijnt tot het wesentlijke te behooren”. ’s Maandags kwamen enkele mannen op visite, die over hetzelfde thema bleken te spreken, „te weeten de regtvaardigmaking”. Volgens dominee Blom en de zijnen moest men, alvorens aan Jezus deel te kunnen hebben, eerst „God als Rigter” en daardoor smart over de zonde hebben leren kennen. Eén van de bezoekers zei daar nog niet aan toe gekomen te zijn, en ging ongetroost weg. De schuchtere Maria hoorde het alles aan, maar moest er vroeg of laat het hare van weten.⁴⁷⁶

Die gelegenheid kwam op dinsdagmiddag, toen ze een gezelschap bijwoonde waar onder anderen Pieter Dirkse aanwezig was, een alom gezaghebbende bekeerde turfboer.⁴⁷⁷ Hoewel Maria zich - na een theologische woordenwisseling de vorige dag⁴⁷⁸ - stil op de achtergrond hield, kwamen de broeders en zusters genoeg van haar te weten om er hun oordeel over te vormen. Helaas, „de vrienden gaven te kennen dat mij nog wat ontbrak. Marietje, aan wiens huys wij waaren, gaf eenige teekenen, met het ophaalen van haar schouders en een uytdrukking, dat zij niet voldaan was, en dat er wel diende wat meer te zijn”. „Een vrouw aan mijn zijde zittende, gaf ook haar ongenoegen te kennen met harde uytdrukking”. Behalve hen en een zekere Sijmen, keerden zelfs dominee en mevrouw Blom zich tegen haar.⁴⁷⁹

Wat was het geval? Maria kon niets bevredigends vertellen over haar ‘rechtvaardigmaking’, terwijl ze wel een afkeer van de zonde en een lust tot de ‘heiligmaking’ beweerde te hebben. En aangezien volgens de kenners het ene altijd aan het andere voorafging, moest haar bekeerde staat van een groot vraagteken worden voorzien. Huilend nam ze afscheid, om die week verder door te brengen in een kritische terugblik op haar levensloop. Inderdaad, ze was hoogmoedig en waanwijs geweest, en zag nu haar onwaardigheid voor God. In een slapeloze nacht maakte ze de huisgenoten wakker en deed ze een openhartige schuldbelijdenis.⁴⁸⁰ Hoewel ze zich niet direct meer „onder het volk Gods” durfde te tellen, ging ze zelfs weer naar dat gezelschap, en had ze naderhand een vriendelijk gesprek met Pieter Dirkse, die kwam informeren naar haar „vrolijke staat”.⁴⁸¹ Maria erkende van Christus gebruik te hebben gemaakt, „in plaats van eerst aandeel aan Zijn Regtvaardigheyd te verkrijgen, in erkennisse van mijne strafschuldigheid en verdoemelijkheid voor dien hoogen God”.⁴⁸² Teruggekeerd naar haar woonplaats, is ze binnen vier maanden gestorven, nog geen dertig jaar oud.

Het oordeel der vromen

Bovenstaand verhaal toont ons de krachtige positie van het piëtisme in een dorpssamenleving, waartegen de gevestigde predikantencultuur niet altijd bestand bleek. Een echte ‘bekeringsweg’, zoals besproken in het vorige hoofdstuk, werd door Maria Bagelaar niet beschreven. Wel legde zij een voorbeeld vast van hoe er in bevindelijke kringen met bekeringen werd omgegaan.

Ze werden beoordeeld door gelovigen die als meer-gevorderd golden, en indien een wezenlijke ervaring ontbrak, bleef de kritiek niet achterwege. Het mocht de betrokkene tot bezinning brengen over de echtheid van zijn verandering, die gewerkt behoorde te zijn door Gods Geest. Want schijn bedroog! Dat wist ook Maria Bagelaar, die - voordat ze aan haar eigen misrekening werd ontdekt - eens in een Utrechts gezelschap een „akelige historie” hoorde over iemand „die veel blijken had gegeven van eene ware bekeering en daarna tot goddeloose schelmstukken was overgeslagen, zodat se door beulshanden was gedood”.⁴⁸³

In voorgaande bekeringsverhalen hebben we meerdere keren gezien hoe men ‘ontdekt’ werd aan geestelijk zelfbedrog, soms in de vorm van een bekering die volgde op een eerdere ‘schijn-bekering’. Dergelijke ervaringen werden uiteraard aan het ingrijpen Gods toegeschreven, maar hielden gewoonlijk verband met het beluisteren van predikanten en gesprekken met vromen. Die zaaiden dan door het voorhouden van onbekende ervaringen of geloofsvoorwaarden twijfel aan de eigen genadestaat. In het geval van Geertje Raaphorst was dat bijvoorbeeld een vrome man die haar aansprak over haar „staat en grond”, en haar toonde hoever een mens kan komen zonder zaligmakende genade te bezitten.⁴⁸⁴ Christina van den Brink werd wel eens moedeloos van de opmerkingen der vromen, en zweeg liever over haar - vermeend geveinsde - bevindingen. Ze dacht dan bij zichzelf: „ja, dat hebt gij van hooren spreken, omdat u moeder zoo is, en gij hebt ook wel eens wat gelezen en daarom is dat zoo”.⁴⁸⁵

Toch was het volgens Willem Mense niet minder dan een kenmerk van de ware bekeerling, dat hij van het begin af ‘getrouw behandeld’ wenst te worden. Hij liegt niet over zijn bevindingen, en wil ook geen valse hoop aangepaat krijgen, zoals het veel voorkomende advies dat men gewoon geloven en Jezus aannemen moet.⁴⁸⁶ Ook Johannes Wassenaar wilde in die tijd niets anders dan kentekenen van de ware genade beluisteren.⁴⁸⁷ Egbert de Goede ging op een maandagavond een pijp roken bij ouderling Van Riezen. Die herinnerde zich hoe Egbert eens zijn neef had gewaarschuwd over diens sabbatschending, tijdens een Oranjefeest in Zwartsluis. Maar Egbert wilde geen goeds van zich horen, ook al wees de ouderling hem op de nodigende handen van de Heere Jezus. „Die man is ook al voor die ruime stelling en voor dat nieuwe licht”, vertelde Egbert bij thuiskomst aan zijn vader; „die

spreekt veel te ruim over den Heere Jezus". „Hij is de stijfste en meest ouderwetsche man die er in geheel Zwartsluis is", probeerde De Goede senior de angst voor zelfbedrog weg te nemen.⁴⁸⁸

In het algemeen was een zekere 'sociale controle' eigen aan de gehele bevindelijk-gereformeerde cultuur. Het geestelijke leven van de piëtist functioneerde - zowel tijdens als na de bekering - in een dubbele spanningsverhouding: wat de vromen ervan zouden denken was bijna even belangrijk als hoe God erover zou oordelen. Voortdurende zelfbeproeving bleef dus kenmerk van het ware geloofsleven. Dan konden de vragen zich gemakkelijk opeenstapelen. „Is er wel ooyd een hand van genade aan mij te koste gelegd? Is 't niet maar verbeelding? Is 't geen letterkennis, of hersenwerk door hooren, door ondersoek, of napraten van vrome, gelijk wel meer gebeurd? Men kan veel kennen, veel quaad laten, veel goeds doen, uit enkele overreding des gemoeds, zonder dat het hert waarlijk veranderd en omgeset is".⁴⁸⁹

Waren de vromen eenmaal zeker van hun eigen zaak geworden, dan mochten ze graag hun raad en mening over andermans vorderingen geven. Over de keerzijde van deze medaille horen we Steven Engelen. Als jongeman hield hij zich in Utrecht nogal afgezonderd van Gods kinderen, maar hij werd „met geweld in haar gezelschap getrokken".⁴⁹⁰ Dat was zeker tot zegen geweest, maar op oudere leeftijd gaf hij zijn mede-piëtisten een lesje mee: „o! mijn vrienden, ik ben beschroomt als ik een ander zal vermanen, of vragen, of tot bestier wezen". Die morgen had hij nog zo'n vrome betweter en afkeurder ontmoet. Dat soort mensen vond hij „een aanstoot der wereld, en der godtzaligen meest". Laten we toch voorzichtig en opbouwend zijn, want „woorden wekken, maar exempelen trekken"!⁴⁹¹ Engelen had ook tijden van kerkelijke twist meegemaakt, waarbij vele godvruchtige christenen zich van de zuivere waarheid af tot het „verleydent geslacht" lieten voeren. Hij had ervan geleerd om niet alles te geloven wat vromen zeggen, maar alleen naar de Schrift te luisteren.⁴⁹²

De zekerheid van het geloof

De struikelblokken die men op de bekeringsweg kon tegenkomen waren velerlei, zo veel als er stadia of 'trappen' in werden onderscheiden. Wijdverbreid was de discussie van de zekerheid des geloofs: moest je die hebben om eenmaal zalig te kunnen sterven, of vond je haar alleen bij gevorderde, uitzonderlijk

begenadigde christenen? Onder de piëtisten was de opvatting gemeengoed geworden, dat ook allerlei zieleroerselen die een vertrouwen op of een 'toevluchtnemen' tot Christus inhielden, reeds als zaligmakende werkingen van de Heilige Geest mochten worden gezien. In de gezelschappen was het een geliefkoosde bezigheid zulke gemoedswerkzaamheden bij zichzelf en anderen te ontdekken, in de poging elkaar op te bouwen in het persoonlijk geloof. Dat hierop soms heftige reacties kwamen, laat zich begrijpen.

In 1742 kwam er zo'n aanval op het gangbare piëtistische geloofsbegrip van onverwachte zijde, namelijk van de meerge-noemde Theodorus van der Groe, inmiddels predikant in Kralingen. Door studie in de oude gereformeerde theologie was hij tot het inzicht gekomen dat de heersende opvattingen en vrome praktijken correctie behoeften. Spoedig liet hij in woord en geschrift horen dat de zekerheid niet het 'welwezen' - de luxe - maar het wezen van het zaligmakende geloof uitmaakte. Hoe dit nieuws in conventikelkringen werd ontvangen, kan niemand beter illustreren dan de vrouw die intieme contacten met de dominee had gehad: Geertje Raaphorst. Vanuit Alkmaar schreef zij hem in november 1742 „wat ik van verre gehoord hebt, dat gij het wezen des geloofs in de verzekering gaat stellen, tot bedroefing van vele opregten en godvruchtige siele, die het wezen en de versekering des geloofs in de gestalte van haar hert hebben leeren onderscheiden”.⁴⁹³

Tot de weinigen die het van harte met Theodorus eens waren, behoorde in elk geval zijn zuster Eva van der Groe. Ook zij had kritiek op de talloze 'gelovigen' die maar in hun vrome gemoedsgestalten van de 'wedergeboorte' bleven hangen, en geen rust in de 'rechtvaardiging' vonden. Het bezwaarde haar dat bij deze mensen „niet de dierbare Heere Jezus, met Zijne gerechtigheid en verdiensten, het fundament of de grond is van hare hoop en verwachting op den hemel en de zaligheid, maar wel heimelijk en listig haar eigen werk: haar overgeven, haar opdragen, haar aanbieden aan Christus, haar uitzien, haar zoogenaamd hongeren en dorsten naar Hem, haar bidden, haar schreyen om Christus te bewegen, en wat het dan ook wezen mag”.⁴⁹⁴ Deze lieden verschilden eigenlijk maar weinig van een nog bredere groep zelfbedriegers: de zogeheten „toegekeerde mensen”, die de indruk wekten zich te zullen bekeren, maar uiteindelijk „toegekeerd

leven en toegekeerd sterven, zonder het immer verder gebragt te hebben".⁴⁹⁵

Gebrek aan geloofszekerheid kon tot trieste situaties leiden. Andries van Tol kwam in 1790 via enkele Rotterdamse vrienden bij een stervende oude vrouw, de weduwe Slavenburg te IJsselmonde.⁴⁹⁶ Zij had voorbeeldig geleefd, en vaak met haar man gebeden om de bekering van hun kinderen, wat in ieder geval voor de oudste dochter tot zegen was geweest. Maar zelf had vrouw Slavenburg meer dan twintig jaar te kampen gehad met ongeloof, bestrijdingen en twijfels over haar genadestaat. Hoewel zij „wel eens met hare schuld in het verborgen voor God was geweest en den Heere Jezus had gesmeekt haar zalig te maken”, was ze biddend en zoekend haar weg blijven gaan, veelal droevig gestemd vanwege haar opzien tegen de dood. En nu het stervensuur naderde, was zelfs de minste hoop vervlogen. „O! nu zal het nog te laat zijn, want mijn hart overtuigt mij”.

In die toestand trof haar Andries van Tol, die - onbekend met haar verleden - het moeilijk vond om te bepalen of deze ziel vermaning dan wel vertroosting nodig had. Hij besloot haar „zoo zacht mogelijk” te benaderen, aanknopend bij de uitspraken die zij zelf deed over Hem die haar verlossen kon. „Gij kent geen ander, gij zoekt geen ander, neen: Jezus is het alleen, wien gij zoekt. Geloof mij, vrouw! Jezus is zoo ver niet van u als gij wel denkt!” Van Tol nam afscheid en keerde terug naar zijn logeeradres, maar werd enkele dagen later door de familie teruggeroepen. „Uw gesprek met de oude vrouw heeft zulk een gevolg gehad dat de Heere het met Zijnen zegen achtervolgd heeft en zij in volle ruimte juichende naar den hemel is gegaan”. Dit waren haar laatste woorden geweest: „ja! Jezus bezit mij en ik bezit Jezus!” Van Tol heeft de begrafenis nog kunnen bijwonen en bracht bij de opgetogen familieleden enige dagen door, die in één woord „Godverheerlijkend” waren.⁴⁹⁷

Andries van Tol kreeg een zekere ervaring in het pastoraal behandelen van twijfelmoedige zielen, iets waarin de achttiende-eeuwse predikanten kennelijk nogal tekort schoten. Omstreeks dezelfde tijd als het voornoemde geval ontmoette hij in Aarlanderveen een vrome vrouw Van Wieringen. Ook zij had wel twintig jaar gewandeld „door duisternis en schaduwen des doods”. Zij wist te vertellen hoe zij „uit de wereld was getrokken” en welke „bevindingen op den hemelweg” zij had ontvangen, maar kon al

die tijd niet geloven dat de zaligheid ook voor háár bestemd was. Andries - wetend dat er zelfs genade nodig was om de door God geschonken genade toe te eigenen - luisterde ontroerd en wees haar op de nabijheid van Jezus. Een ogenblik later behaagde het de Zaligmaker zich aan haar te openbaren. „Die vrouw was dus gered”.⁴⁹⁸

Gelaat, gewaad en gepraat

De kwaliteit van het innerlijk geloof was al met al een moeilijk grijpbare zaak. En aan de buitenkant konden piëtistische waarnemers het verschil tussen schijn en zijn al helemaal niet aflezen, juist omdat uiterlijke kenmerken zoveel gemakkelijker eigen konden worden gemaakt. Geertje Raaphorst deed al op haar zeventiende afstand van haar wereldse kleding en sieraden, om voortaan nederig - liefst in „het aldergrofste en slechtste” - gekleed te gaan, „gelijk sommige van Gods ware kinderen”. Toch wist ze zichzelf pas jaren later ook werkelijk onder hen gerekend.⁴⁹⁹ Bij Eva van der Groe was het verband tussen innerlijke en uiterlijke bekering duidelijker. Tot die tijd hield ze zich verre van de vromen in haar dorp, die ze wat al „te zwaarmoedig en te droefgeestig” vond,⁵⁰⁰ en ging ze „zeer zwierig en prachtig naar de wereld” gekleed.⁵⁰¹ Maar daarna ging alles wat naar aardsgezindheid riekte de deur uit. Ook „haalde ik een zeer stemmig kleedje, dat ik bijna nimmer droeg en in een hoek als hing te bederven, met blijdschap voor den dag, trok het aan en was daar zoo wel en naar mijnen staat mede gekleed, dat het nooit anders behoorde geweest te zijn”.⁵⁰²

Al meer dan eens zagen we dat het bekeringsproces niet buiten lichaamsfuncties als slaap, eetlust en zenuwgesteldheid omging. Het kan zijn dat we zowel bij de eenvoudige kleding als bij andere vormen van ascese meer moeten denken aan de dames dan aan de heren, die minder emotioneel plachten te zijn, en in hun dagelijks werk intensiever contact hadden met mensen bij wie je niet met vrome fratsen moest aankomen. Maar voor man en vrouw gold dat een kind van God herkenbaar behoorde te zijn aan het ‘gelaat, gewaad en gepraat’. Johannes van der Elburg besefte bij zijn bekering dat hij toetrad tot een cultuur waar men „zacht spreekt, langzaam gaat, zijn kleeding zeer stemmig maakt”.⁵⁰³ Het valt moeilijk na te gaan hoe onze autobiografen wat dat betreft door het leven gingen. Beschrijvingen van hun expressies ontbreken,



Portret van Hermanus Hermesen (1696-1786), de populairste piëtistische autobiograaf uit de achttiende eeuw. Gravure uit collectie G. H. Leurdijk te 's-Gravenhage.

en een portret kennen we alleen van Hermanus Hermsen, die - uiterst eenvoudig gekleed - ernstig en zwaarmoedig de wereld inkeek.

Maria Bagelaar kwam eens zichtbaar opgetogen thuis van een bezoek aan vrome vriendinnen, wat op haar moeder nogal „klugtig” over kwam: „hoe is dit zoo, een ernstige dogter, zal die giggelen en laggen?”⁵⁰⁴ Jan Fokkert ging op bezoek bij zijn aangetrouwde tante om over de heilige wegen Gods te horen vertellen. Zij ontving hem met een „blijmoedig laggen”, zodat hij verbaasd constateerde hoe vrolijk een bekeerd mens nog zijn kon.⁵⁰⁵ Veel kenmerkender voor Gods kinderen leken immers de tranen. Die vloeiden rijkelijk, meest van verdriet over de zonden, maar ook door de krachtige ‘uitlatingen’ van de liefde van Jezus in het gemoed. Als Steven Engelen tijdens de kerkdienst vromen zag huilen, voelde hij zich onbekeerd „omdat zulke nog weenden”.⁵⁰⁶ En toch: wie had er op aarde meer reden tot vreugde dan die zich op weg wist naar de eeuwige vrede?⁵⁰⁷ Vandaar de opbeurende woorden van een 72-jarige vrouw voor de pasbekeerde Willem Bijl, die in gezelschappen beter schreien dan spreken kon: „o mijn kind! (...) dat huilen zal eens in lachen veranderen; gij zult een luchtig christen worden”.⁵⁰⁸

Wat tenslotte het taalaspect betreft, suggereren de berichten omtrent het piëtistische gedrag dat men op een gedempte, droevige en lijzige toon sprak. Voor *wat* men zei, kunnen we verwijzen naar de vele uitspraken die we vooral in het vorige hoofdstuk citeerden. Daarbij moet worden beseft dat de schriftelijke neerslag een vervorming weergeeft van de mondelinge praktijk, die uiteraard spontaner, minder gestileerd en door dialect beïnvloed is geweest. De piëtisten hadden hun eigen, vooral op de Statenbijbel steunende groepstaal, die men vanzelf ging spreken als men intensief deel kreeg aan de bevinding en het geestelijke verkeer der vromen. „Ja mensch, het zal een berooide boedel bij u moeten worden”, kreeg Maartje Meyburg te horen toen ze vanuit de ‘wereld’ op de weg der bekering was gekomen. De vromen te Landsmeer doelden in dit verband op de noodzaak van een onmiddellijke Jezus-openbaring, maar Maartje kon toen „die taal van Gods volk” nog niet verstaan.⁵⁰⁹ Wie haar niet lang daarna opgestelde bekerings-verslag leest, moet constateren dat ze het bevindelijk jargon snel onder de knie gekregen heeft.

De piëtisten zouden dat zelf verklaren vanuit de rechtstreekse

werking van de Heilige Geest in de uitverkorenen, van welke tong of natie ze ook waren. Vandaar dat ze in feite allen „(o verwonderenswaardige zaak!) één en 't zelve spreken, namentlijk de sprake Canaäns, die ze alle van Godt geleert hebben”.⁵¹⁰ Tegelijk laat zich vermoeden dat veel zegswijzen werden overgenomen van andere vromen, en werden gebezigd zonder dat de betekenis er spontaan aanleiding toe gaf. Egbert de Goede ging eens op theevisite bij een predikantsweduwe, waar een vrouw tegen hem zei: „ja Egbert, gij zijt nog niet in de kreupelschool geweest”. Na drie dagen tobben over deze uitspraak, ging hij die vrouw vragen of er dan iets aan zijn „werk” schortte. „Wel neen”, zei ze, „maar bij ons was een man die dat veel zeide”. Naderhand zei een schipper hem dat al zijn ervaringen dienden „om vatbaar te worden voor vrije genade”.⁵¹¹ Inderdaad mocht hij zich kort daarna „laten zakken en zinken” op de gerechtigheid van Christus.⁵¹² Een typische uitdrukking, die we eerder bij Maartje Meyburg tegenkwamen.⁵¹³

In een hoekje met een boekje

Werd het piëtistisch taalgebruik in belangrijke mate gevormd door mondelinge contacten, de beheersing ervan hield tevens verband met een sterk ontwikkelde leescultuur. Blindelings valt wel aan te nemen, dat onder de vromen de bijbel binnen handbereik lag. Adriaan van de Roestijne las haar precies in een jaar uit, een methode die dominee Willemsen hem in zijn jeugd had aangeraden.⁵¹⁴ Geesjen Pamans vocht soms tot diep in de nacht tegen de slaap om de Schrift te bestuderen.⁵¹⁵ Zulk een ijver was te veel voor de vrouw die in een gezelschap opbiechtte „dat zij het Woord Gods met die lust, eerbied en hoogachting niet las, die daartoe wierd vereyst”, want de huishouding moest ook doorgaan.⁵¹⁶ Wie minder tijd had, kon op ieder gewenst moment naar het Boek grijpen en zich aangesproken voelen door de tekst waarop het oog viel.⁵¹⁷ De oom en tante van Egbert de Goede deden dat wel eens in moeilijke ogenblikken, „en dat daar dan voorkwam, geloofden zij”. Hun neef volgde dat voorbeeld na - met succes.⁵¹⁸ Maar nooit kreeg Egbert meer licht in het Woord, dan toen hij enkele dagen met een verbrande vinger thuis zat, en urenlang in de Openbaringen van Johannes las.⁵¹⁹

Intussen kan men zich indenken dat de instructie vanuit de heilige Schrift onder het domein gelaten werd van de kerkelijke

prediking. Naast die dikke en moeilijke Statenbijbel zorgden auteurs en boekhandelaren immers voor allerhande stichtelijke boekjes, die meer op de vragen, op het bevattingsvermogen en op de beurs van eenvoudige gereformeerden waren toegesneden. Speelde zulke lectuur ook geen voorname rol in het door God geleide bekeringsproces? Eva van der Groe zag haar valse geloofsritselingen weggenomen dankzij het lezen van „een klein godvruchtig boekje”.⁵²⁰ Maartje Meyburg greep bij herhaling naar een gebedenbundel, *Het geestelijke bloemhofje*.⁵²¹ Aan de vooravond van zijn verlossing las Andries van Tol - geknield voor een stoel - in een boek om zielerust te vinden. Johannes van der Elburg beleefde dat moment onder het lezen van een werkje, dat een vriendin hem op weg naar zijn winkel in de hand had gedrukt: *Der vromen ondervinding op weg naar den hemel* van de populaire leke-theoloog Lambertus Myseras.⁵²²

Stichtelijke lectuur en meditatieve ontspanning gingen hand in hand. „Waar ik maar een hoekje vond om alleen te zijn, daar was een boekje bij mijn”, zei Geertje Raaphorst over haar jonge jaren.⁵²³ In oktober 1728 zat ze „s avonds op mijn kamer in het eenzame stille” in een haar toegezonden *Wegwijzer ten hemel* te lezen,⁵²⁴ en ten tijde van haar bekering dook ze graag in *Sions beschouwinge* van Van Lodenstein.⁵²⁵ Johannes Wassenaar vond steun in A Brakels *Hallelujah*,⁵²⁶ en Egbert de Goede genoot van *De komst en welkomst tot Christus* van John Bunyan,⁵²⁷ hoewel diens *Christenreis* populairder zal zijn geweest.⁵²⁸ Maria Bagelaar las - om haar gebrek aan contacten te compenseren - zoveel boeken, dat ze er „dikmaals duf of lusteloos” van werd.⁵²⁹ Zat ze in de trekschuit, dan vond ze verpozing in handgeschreven uit-treksels van preken.⁵³⁰ Een andere predikantszuster, Eva van der Groe, wist zulke schetsen wel in de studeerkamer van haar broer te vinden.⁵³¹

„O, dat geduurig zitten aan Jezus' voeten, om van Hem geleerd te worden, waarheyd in het binnenste en wijsheyd in het verbor-gene, dat is de lust van mijn leven, onder de openbare middelen en in een eenzaam hoektie met een boektie”.⁵³² Steven Engelen nam ook wel eens lectuur mee als hij ging wandelen, om langs de sloot of onder een kerseboom de natuur - ook een boek van de Schepper - te bewonderen. Hij was verder gewend om op zijn werk een of ander boekje bij zich te hebben, zodat hij zich in verloren ogenblikken kon oefenen in de gereformeerde waarheid, dan wel

in „zugtenstijd” een psalm of lied kon zingen.⁵³³ Gedichtenbundels en liedboekjes moeten onder de piëtisten zeer geliefd zijn geweest. Algemeen bekend waren de *Uytspanningen* van Van Lodenstein⁵³⁴ en de *Lofzangen Israëls* van de gebroeders Groenewegen.⁵³⁵ Geesjen Pamans toonde vertrouwd te zijn met nog diverse andere dichters uit het Nederlandse piëtisme, terwijl ze ook poëzie van „oudvader Bernardus” (van Clairvaux) kende.⁵³⁶ Ze vond al „die zoete en dierbare versjes zeer gepast om mijne eigene ondervindelijke werkzaamheden en mijne herts- of gemoedsgestalte er des te klaarder door uit te drukken”.⁵³⁷

Het ligt voor de hand dat de liederenbundels behalve individueel vooral in gemeenschappelijk verband werden gebruikt. Wie naar een conventikel ging, deed er goed aan zijn psalmboek mee te nemen, terwijl de stichtelijke gezangen zich bij uitstek leenden voor gebruik in huiselijke kring. Maar ook proza functioneerde in groepsverband, met name wanneer de tekst kon worden verdeeld over verschillende stemmen. Zo hoorde Cornelis de Korte ergens *Het innige christendom* van Wilhelmus Schortinghuis lezen; dit omstreden werk was een samenspraak tussen een geoefende, een begenadigde, een kleingelovige en een onbegenadigde.⁵³⁸ Tot de vele „practicale boeken” waar De Korte troost uit putte, behoorde verder de *Redelijke godsdienst* van Wilhelmus à Brakel.⁵³⁹ Dit meerdelige handboek voor de gereformeerde dogmatiek uit 1700 was oorspronkelijk eveneens bedoeld om in kleine kring vóór te lezen en te bespreken.⁵⁴⁰

Dat Vader Brakel in de achttiende eeuw wel de ‘voerman der fijnen’ werd genoemd, kwam ongetwijfeld doordat zijn werk als de beste gids voor het vrome volk gold. Het stond vol heldere beschrijvingen van theologische onderwerpen en van praktische adviezen voor heilzoekende zielen. Cornelis de Korte „vergeleek de kentekens welke daarin van een veranderd harte worden opgegeven zeer naauwkeurig met mijnen toestand”, om zo zekerheid te krijgen over zijn geloofsbezit.⁵⁴¹ Steven Engelen zag de boeken voor ’t eerst bij kennissen, maar kon ze als arme bakkersknecht zelf niet kopen. „Eindelijk alles bijeengarende wat ik konde, bekwam deze boeken, komende daarmede tehuys met grooten blijdschap, alsof ik een groote schat had gevonden”. Wie besteedt daar nu z’n geld aan, schold zijn baas hem uit; „ik zoude daar hemden voor gekogt hebbe”. Maar Steven was in zijn schik en vond zijn geestesleven door A Brakel zo scherp getekend, dat

het leek of hij hem zijn wedervaren had verteld.

Bijbelkennis, boekenbezit en belezenheid - op het 'letterwerk' met de pen komen we later uitvoerig terug - waren kortom zeer belangrijk voor de piëtistische levenspraktijk. Je kon er echter ook teveel vertrouwen in stellen. Steven Engelen werd zo overmoedig door het vele onderwijs dat de *Redelijke godsdienst* hem bood, dat hij wel eens een vouwtje legde in een bladzijde, waarmee hij zich verdedigen kon als de satan zich zou aankondigen. „Maar o dwaze Steven, had je al vergeten dat het de Heere moest doen?” Toen de vijand inderdaad op hem losgelaten werd, rende hij naar boven om het bewuste tekstgedeelte erbij te halen, maar het effect was niet wat hij ervan had verwacht. „Daar was doe geen kragt in, zooals ik tevooren ondervonden hadde”.⁵⁴²

Strijd tegen de satan

Van zichzelf al een neerslachtige persoonlijkheid, had Steven Engelen zijn gehele leven veel last van de aanvechtingen van de boze. 's Nachts droomde hij soms van een bedstede „vol van vliegende vuurige draaken”,⁵⁴³ en een andere keer dat de duivel hem bij de benen pakte en in de lucht voerde - waarna zijn vrouw wakker werd van zijn schreeuw.⁵⁴⁴ Erger waren zijn bestrijdingen over het bestaan van God. Een predikant die hij in de Utrechtse Domkerk hierover aansprak, wees hem op het rijk der natuur,⁵⁴⁵ maar enige tijd later vluchtte hij het open veld in, roepend: „zoo daar een godt in den hemel ware, hij wilde zig aan mij openbaren”. Wie weet berustte ook het gehele christendom op „alle maar menschenlijken vonden”.⁵⁴⁶ Wijsgerige aanleg kan hem niet worden ontzegd, want later in Amsterdam dook Engelen zelfs in de boeken van de omstreden filosoof René Descartes. Dat zijn geloof daardoor al helemaal in duisternis raakte, had hij van tevoren kunnen weten.⁵⁴⁷

Juist Gods kinderen liet de machtigste tegenstrever van de Almachtige zo min mogelijk met rust. We lazen er al meer dan eens over: wanhoopsgedachten rond de eeuwige verkiezing,⁵⁴⁸ verzoeken om het leven dan maar direct te beëindigen... Veel voorkomend was ook de aanvechting de - volgens de bijbel onvergeeflijke - zonde tegen de Heilige Geest bedreven te hebben, met als bekende 'oplossing' dat zulken nooit berouw krijgen, en de vrees ervoor dus ongegrond was.⁵⁴⁹ Eva van der Groe kreeg een voorproefje van de tormenten en tentatiën waarmee de

ongelukkige verdoemden in de hel eeuwig gekweld zouden worden.⁵⁵⁰ En bij Hermanus Hermsen leefden er hersenpijnigende vragen omtrent de godheid van Jezus, de goddelijke drieëenheid en de goddelijke deugden.⁵⁵¹ „Dit zijn diepten des satans, waarmede hij mij dagelijks, schielijk en onverwagt, zoekt te bestrijden, om mij onvrijmoedig te maken en mijn verborge pligten te bezoetelen”.⁵⁵²

Ook daarover had A Brakel geschreven, hoe de duivelen altijd bezig zijn de godzaligen te bestrijden, en wel op verschillende manieren: door redeneringen in de gedachten, door verbeelding en dromen, of zelfs via de menselijke zintuigen.⁵⁵³ Hermsen moest hier meteen aan denken, toen hij eens 's avonds uit zijn werk als gewoonlijk zich afzonderde om te bidden, in de bijbel te lezen of enkele psalmen of geestelijke liederen te zingen, en opeens de duivel zich in een dierlijke gedaante aan hem vertoonde. „Ik zag hem dan zoo vreesselijk met zijn bek opgespert als een leeuw”. „Satan”, zei hij geschokt, „ik zal hier voor de voeten van den Heere Jezus blijven; Hij is de mijne geworden en ik de Zijne; hebt gij noch wat van mij te eischen?” Zolang hij bleef zitten, vertrouwde Hermsen op de kracht van Christus. „Doe moest de duivel wijken, nadat ik bij het half uur teegen hem gestreeden en geworstelt hadde in den gebede; en hij ging zoo heen als hij gekomen was, maar ik was nat van het sweeten”.⁵⁵⁴

De Zeeuwse landbouwer Lourens Ingelse zat op een avond voor de haard, toen de satan „met een groot gedruis” door de schoorsteen afdaalde. Lourens zag en hoorde hem, zonder zich zijn gedaante te kunnen voorstellen. Maar de duivel was dan ook een boze geest *zonder* lichaam, terwijl hijzelf *met* zijn lichaam dag en nacht in touw was om te zondigen. Dus - bedacht Ingelse - mocht hij voor de duivel nog z'n pet afnemen, net als hij dat voor zijn geliefde prins Willem de Vijfde had gedaan.⁵⁵⁵ Kennelijk schreef hij de satan toch een menselijke gedaante toe, hoewel de voorstelling van een angstaanjagend dier algemener zal zijn geweest. Willem Bijl moest direct aan de duivel denken, toen hij langs de dijk een grote hond tegemoet liep. Hij durfde het beest pas te passeren nadat hij zich het geloofsvertrouwen van Daniël in de leeuwenkuil te binnen had gebracht.⁵⁵⁶

Op een dag is Bijl op krachtige wijze van 's bozen macht verlost. „Het was voor mij even of ziel en lichaam van elkander getrokken werden. Jezus trok naar boven, de duivel naar beneden.

Jezus overwon, en de satan moest loslaten”.⁵⁵⁷ Nadien kende hij nog wel nachtelijke aanvallen van de vorst der duisternis, maar hij werd ertegen gesterkt.⁵⁵⁸ Ook Maartje Meyburg heeft een bewuste ‘satansverlossing’ beleefd. Zij zat op een avond de gelijkenis van de tollenaar te lezen, toen de duivel haar als met een menigte aanviel. Ze vluchtte naar de burens, die haar tot bedaren brachten. Even later kwam de vijand terug, maar kreeg ze het vermogen om hem te weerstaan. „Ja duivel, schoon uw naam legio is, nogtans hier ben ik: ik zeg u de dienst voor eeuwig op; God geeft mij de kracht om u, helsche draak!, te bestrijden en daarom: ga weg satan! en kwel mij niet meer”. De burens kwamen vragen waarom ze zo schreeuwde, maar nu stelde Maartje hen gerust.⁵⁵⁹

Eenzaam met God gemeenzaam

Minder concreet - voorzover de bronnen ons meedelen - waren de voorstellingen van het Opperwezen. Ongetwijfeld boezemde de almachtige, alwetende en alomtegenwoordige Schepper van hemel en aarde de mens van nature evenzeer angst in. Bijvoorbeeld als Hij van zich liet spreken door het onweer; een timmermansvrouw uit Leidschendam greep dan naar haar kerkboek, om daarmee radeloos tussen kelder en zolder te vliegen.⁵⁶⁰ Maar het evangelie sprak ook van de liefdevolle God, die in Christus de wereld met zichzelf had verzoend. Dat werd de persoonlijke ondervinding van Zijn uitverkorenen, nadat zij eerst inzagen altijd „buiten Jezus en zonder God in de wereld” te hebben geleefd.⁵⁶¹ Tijdens de bekeringsweg leerden ze Hem door de werking van de Heilige Geest kennen in al Zijn eigenschappen. Zo kreeg zelfs Steven Engelen, die anders vaak over de Godsvraag tobde, soms „zulke klare gezigten van mijn Godt - als ik mijn in den groote tuyn afzonderde voor den Heere - dat ik Godt drieënig zoo konde in Zijn deugden en volmaaktheden verheerlijken, ja was blijde dat Godt zoo onbegrijpelijk en onnaspeurlijk was”.⁵⁶²

Blijkbaar verkoos Engelen de buitenlucht om de hemel aan te roepen. Ook Hermanus Hermsen deed dat wel, wanneer hij onverwachts gedrongen werd zijn gemoed te luchten. „Ik ging in de tuyn van mijn meester agter zijn huys om alleenspraake met den Heere Jezus te houden”.⁵⁶³ Een andere keer voelde hij zich al wandelend en mediterend zo door Hem gelokt, dat hij in het veld neerknielde om een uur lang Zijn liefde te genieten.⁵⁶⁴ Onder

zijn werk ging hij soms noodgedwongen naar boven of naar een zijkamertje, om even eenzaam met God gemeenzaam te zijn.⁵⁶⁵ Normaliter nam hij na thuiskomst een uurtje om te bidden, en deed hij het natuurlijk vóór het slapengaan.⁵⁶⁶ Dat zal de algemene gewoonte rond het persoonlijke gebed zijn geweest: op regelmatige tijden, op een vaste plek, op de knieën en misschien ook hardop.⁵⁶⁷ Als ik staande bid - dacht Willem Bijl eens - zouden de burens het horen en zien.⁵⁶⁸

Van boer Fokkert weten we dat hij gewoon was om voor het naar bed gaan samen met zijn vrouw, en 's ochtends voor de arbeid ook met zijn kinderen neer te knielen. Niet altijd was hij even vrijmoedig: toen hij in een nacht de langverwachte openbaring van zijn Verlosser had beleefd, verzuimde hij enkele uren later om God ook in aanwezigheid van zijn gezin voor deze weldaad te danken.⁵⁶⁹ Meer openheid en ook stemverheffing vereiste het openbare gebed, waartoe bijvoorbeeld Steven Engelen zich geroepen zag in zijn functie van bakkersknecht in het Amsterdamse 'besjeshuis'. Hij vervulde die taak soms zo geïnspireerd, „dat ik zooveel hondert oude vrouwen die daar zaaten, wel zoo oogeblikkelijk in den hemel wilde gebeden hebben, had het in mijn magt geweest”. In het feit dat „eenige weinige vrouwtjes” die er de Heere vreesden zich in zijn woorden konden herkennen, zag hij zijn gebedsgaven bevestigd.⁵⁷⁰

Een grote steun in de dagelijkse omgang met God was het geloof in Zijn voorzienigheid. Mevrouw Van der Heul zei in Rotterdam eens tegen Andries van Tol: „nu moest de heer Hijveld uit Utrecht eens hier zijn; wat zou hij zichzelf bij al onze gesprekken kunnen neerleggen, wat zijn staat en stand van genade betreft”. De deur ging open en meneer Hijveld kwam binnen.⁵⁷¹ Christina van den Brink raakte op een winteravond de weg kwijt op de Amsterdamse Rozengracht. Ze ging onder een lantaarnpaal staan, en na een half uur kwam er een vrome man, die haar terecht bracht.⁵⁷² Egbert de Goede, die in het donker verdwaalde terwijl hij op sollicitatiereis was naar Doesburg, voelde zich na een gebed van hogerhand op het juiste pad geleid. „Toen meen ik iets van de dienst der engelen ondervonden te hebben”.⁵⁷³

De bovennatuurlijke wereld boeide de piëtisten trouwens zeer. In een conventikel te Zwartsluis werd in 1800 gesproken „over de vlugheid van de vromen na de opstanding, dat zij aan de engelen in vlugheid gelijk zijn zouden, en op een wenk zoo uit

den hemel op de verheerlijkte aarde zouden zijn”.⁵⁷⁴ Zulke voorstellingen wortelden in het uitzien van Gods kinderen naar de dingen die komen gingen, waarvan zij soms een voorsmaak mochten proeven. Christina van den Brink zag in haar verbeelding de godzaligen de hemel binnengevoerd worden als ze klokkenspel of orgelmuziek hoorde.⁵⁷⁵ Willem Bijl werd op een dag in zijn smederij plotseling door hemels gezang afgeleid. Hij legde z’n hamer neer en liep naar buiten, en keek verwonderd en verlangend naar boven.⁵⁷⁶ En Egbert de Goede kende een man die eens vertelde hoe hij als een ruwe, goddeloze analfabeet redding voor zijn ziel gevonden had, ja „als opgetrokken was geweest”.⁵⁷⁷

Hermanus Hermsen vertelt ons van een bijzondere ervaring in het gasthuis van Doesburg op 23 december 1760. „Het was op eenen dingsdagavond, dat ik mij afzonderde, en mijne kniën voor den Heere boog, wanneer ik een geloovig oog en opgeklaart gezigte kreeg op den dierbaaren en alweerdigen Heere Jezus”. Het was alsof de hemel zich opende, zo duidelijk als hij de Zone Gods van nabij waarnam. „Tenminsten, dit ligt der genade was zoo heerlijk, en het veroorzaakte in mij zulke innige eerbiedige werkzaamheden, dat het was alsof ik reets onder de gezaligde den verheerlijkten Heiland aanschouwde”. Hoewel hij zeer moe was, uitte hij zich tot diep in de nacht door psalmen te zingen.⁵⁷⁸ Kort daarna kreeg hij opnieuw een gezicht van de hemelse zaligheid, zoals die zou intreden nadat Christus, omringd door duizenden engelen, op de wolken was wedergekomen. De gedachten daaraan deden de oude Hermsen menigmaal verlangend zuchten: „o! eeuwigheid, komt ras; och, dat ik bij u was...”⁵⁷⁹

Het uitzicht van de dood

Geen mens of boek, maar alleen het geloof was het enige wapen tegen de laatste vijand die er voor de vromen overbleef: de dood. Deze betekende voor hen wel de verlossing van het zondige lichaam en de doorgang tot de eeuwige heerlijkheid, maar niettemin was het sterven een levenslange reden tot nauwgezet zelfonderzoek. De wijze waarop Gods kinderen heengaan was namelijk - zo betoogde Eva van der Groe - afhankelijk van de wijze waarop zij hadden geleefd. Had een christen geprobeerd met zijn ganse hart voor God te leven en bij de minste of geringste zonde verzoening gezocht, dan viel hem doorgaans „een zeer getroost, verruimd en

zalig sterven” ten deel. Maar voor vele vromen zou de ure des doods een bange ure worden, omdat zij op een geesteloze wijze tot oneer van God hadden geleefd, ja soms in zonden vervallen waren die zij vóór hun bekering niet kenden.⁵⁸⁰

Anderzijds kon een onbekeerd mens in zijn uiterste nog begenadigd worden om in volle zekerheid ten hemel te gaan. Zo’n ‘sterfbedbeking’ had zich in de schoonfamilie van Jan Fokkert voorgedaan bij een meisje van achttien jaar. Haar laatste woorden waren zo overtuigend, dat zelfs de „blinde weereld” het werk Gods moesten erkennen.⁵⁸¹ Fokkert zelf zag het verdriet over de dood van zijn 22-jarige zoon getemperd door de hoop op zijn eeuwig geluk: enkele uren voor zijn dood had hij nog drie maal een vers uit psalm 25 gezongen en stichtelijke troostwoorden tot zijn vrouw gesproken.⁵⁸² Maartje Meyburg kreeg een week na haar eigen bekering te horen dat haar vriendin ongeneeslijk ziek was. Ze ging erheen om bij haar te waken, en waarschuwde haar dat ze geestelijk zo „doodelijk en werkeloos” was. Tegen middernacht begon de vrouw echter in haar doodsworsteling tot God te roepen, en luttele ogenblikken later getuigde ze krachtig van de overgave van haar ziel aan Jezus. Vervolgens ging ze - de koude handen in elkaar slaande - „verheugd en vrolijk naar haar hemelsch vaderland”.⁵⁸³

Hoe onze twintig piëtisten zelf het tijdelijke met het eeuwige hebben verwisseld, behoort uiteraard tot de geheimen van de autobiografie.⁵⁸⁴ Wel schrijven ze soms over bijzondere voor-gevoelens van hun eeuwige gelukzaligheid. Christina van den Brink was na haar bekering zes weken lang bezet door een sterk doodsverlangen, dat ze overigens tegelijk als zondig ervoer. „Als ik vernam van nog in de wereld te zijn, vroeg ik met verwondering: Heere, ben ik nog hier? Wat zal ik hier toch langer doen? O, neemt mij toch tot U!”⁵⁸⁵ Maar in een nachtelijk visioen nam God deze „ondragelijke begeerte” weg door bekend te maken dat Hij voor haar nog een taak had weggelegd: zoals we al hebben gezien zou ze nog het middel zijn tot de bekering van haar bloedverwanten.⁵⁸⁶

Hermanus Hermsen had in aansluiting op zijn bekering vrijwel permanent het gevoel gehad „of den heemel in mijn ziele en of mijn ziele in den heemel was”.⁵⁸⁷ Gedurende vijf jaar genoot hij bijzondere „liefdensuitlatingen van den Heere Jezus aan mijne ziele”,⁵⁸⁸ zodat hij soms hevig begeerde om „ontbonden” te

wezen.⁵⁸⁹ Onder de vromen in Rotterdam werd gediscussieerd over de betekenis daarvan, want deze ervaring behoorde niet tot de „ordinaire weg” die de Heere met Zijn volk hield. Men meende dat hij óf spoedig naar de hemel zou gaan, óf dat hem een langdurig kruis bereid was waarvoor hij bij voorbaat gesterkt werd.⁵⁹⁰ Het laatste bleek juist: de dertigjarige Hermesen had nog tweederde van zijn leven voor zich, waarin hij als een strijder voor Gods eer „werk op aarde” had te vervullen.⁵⁹¹

De meeste én langdurigste moeite met dit ondermaanse bestaan had Geesjen Pamans. Van kindsbeen af verkoos ze de hemel boven de aarde,⁵⁹² en sinds haar jeugdige bekering werd dat verlangen steeds sterker. Eenzaam en zwak - soms letterlijk ziek van liefde tot Jezus⁵⁹³ - hoopte ze in plaats van als een „onnut meubel” in dit „vreemdelingsland” te verkeren, spoedig Thuis te mogen zijn.⁵⁹⁴ De dood van „een lieve vrindinne van mij in den Here” en andere vromen in haar omgeving, riep gevoelens op van jalouzie en heimwee.⁵⁹⁵ Maar ze berustte in Gods wil om als „een gezegend werktuig in Zijn hand” nog dienstbaar te zijn voor heilzoekende zielen.⁵⁹⁶ Ze wist toen nog niet dat ze 93 jaar zou worden. En zo kwamen ook de anderen erachter, dat ze niet bekeerd waren geworden om het geloven direct te zien overgaan in aanschouwen. Behalve dat ze het nageslacht nog een egodocument moesten nalaten, dienden ze voor tijdgenoten hun licht te laten schijnen in gezin, kerk en samenleving.

6. Eén van hart en ziel en vlees

De bevalligheid is bedrog, en de schoonheid ijdelheid, maar een vrouw die de Heere vreest, die zal geprezen worden.

(Spreuken 31 vers 30)

Gelovig celibaat

„Het is niet goed dat de mens alleen zij; Ik zal hem een hulpte maken, die als tegen hem over zij”. Deze bekende bijbeltekst werd op hoge toon aangehaald door een pasgetrouwde vrouw van 36 jaar, die zich ooit als meisje had voorgenomen „om tog nooit in geen huwelijk te treden, omdat ik vreesde dat ik daardoor bezet en afgetrokken mogt worden, om den Heere niet te kunnen dienen”.⁵⁹⁷ Wat er in die tussentijd was gebeurd vernemen we straks, maar de verandering van visie illustreert het dubbelzinnige karakter van de piëtistische waardering van het huwelijk. Men achtte het een alleszins geoorloofde zaak, maar het leidde de mens wel af van de weg der zaligheid. Wie niet trouwde was van veel aardse zorgen ontlast, en kon zich in alle rust voorbereiden op de eeuwigheid.

Voor buitenstaanders was het verband tussen vroomheid en celibaat eerder in ander opzicht verklaarbaar, in ieder geval wat het vrouwelijk geslacht betreft. Achttiende-eeuwers spraken nog al eens spottend over de ‘fijne zusjes’, de vrouwen die in een overdreven godsdienst zochten wat ze als ‘vrijsters’ tekort gekomen waren.⁵⁹⁸ Onze collectie bekeringsverhalen schijnt deze stereotiep te bevestigen, want alle dames uit ons twintigtal waren ongehuwd, althans op het moment dat ze hun autobiografie schreven. De vraag is alleen of hun (tijdelijke) celibaat inderdaad religieuze motieven had, of dat hun godsdienstig geïnspireerde levenspatroon juist een gevolg was van het ongehuwdenbestaan. Zo zag het de publieke opinie: piëtisme als compensatie van een on vervulde wens of een door teleurstelling doorkruiste levensloop.

Van de vijf ongehuwde autobiografes was er één - Eva van der Groe - wel getrouwd geweest, maar reeds op 23-jarige leeftijd gescheiden, omdat haar man „zich begaf tot een onbeschrijfelijk lui en zorgeloos leven”.⁵⁹⁹ Sindsdien woonde ze bij haar moeder en in de nabijheid van broer en dominee Theodorus, die na de

dood van zijn zuster niet zonder reden sprak over haar „droevig leven”.⁶⁰⁰ Twee andere schrijfsters zijn op latere leeftijd alsnog aan de man gekomen, terwijl Maria Bagelaar - qua familie-achtergrond bestemd om predikantsvrouw te worden - vrij jong stierf. Alleen Geesjen Pamans blijft over als een symbool van celibataire vroomheid. Voor haar viel de omgang met een levenspartner in het niet bij „dat geestelijke huwelijksverbond met Christus, dien schoonsten der menschenkinderen”.⁶⁰¹ In haar vrouwenhart leefde slechts de hoop „dat er door mijn toedoen kinderen in Zion geboren wierden, (...) om hier ene blijde moeder te zijn van vele geestelijke kinderen”.⁶⁰²

Overigens was de ongehuwde staat in de achttiende eeuw geen zeldzaam verschijnsel. Mannen trouwden pas wanneer zij bestaanszekerheid konden bieden, of die een ander niet hoefden te ontnemen. Adriaan van de Roestijne, die een goede baan had, bleef vrijgezel omdat hij zijn arme, aan jicht lijdende moederweduwe niet aan haar lot wilde overlaten. Hij leefde overigens best tevreden, want onder het motto „gij moet het winnen en dus uw zin hebben” deed zij alles voor hem. Na haar dood besloot hij het, inmiddels 43 jaar oud, bij een dienstmeid te houden, „temeer dewijl de sterkste driften over waren, en het huwelijk niet wel uitvallende, heeft men smerten tot de dood toe en het genoeg van het leven is weg”. Hij ging wel gebukt onder zonden van verzoeking waarover hij tegen anderen zweeg, maar had intussen meer tijd om het genoeg van het Gode gewijde leven te smaken.⁶⁰³ Dat het andere mannen beter lukte om het een met het ander te combineren, kunnen ons hun autobiografieën leren. De laat getrouwde Steven Engelen zag achteraf weinig verschil: „den huwelijken staat is zoet en zuur in het natuurlijke, zoo ook in het geestelijke huwelijk met Jezus”.⁶⁰⁴

Een piëtistische romance

Geertje Raaphorst uit Leimuiden - van haar kwam het citaat aan het begin van dit hoofdstuk - besloot op ongeveer 17-jarige leeftijd om ongehuwd te blijven. Haar jeugd had ze in „eidelheid” doorgebracht, maar na haar ‘eerste’ bekering kreeg ze zo’n sterke wil om God alleen te dienen „dat ik heel makkelijk het verzoek kon afslaan”. Misschien was ze ook niet het aantrekkelijkste meisje van het dorp, terwijl haar vrome gestalte, bewust sobere kleding en ijverige kerkgang haar voor de inwoners van Leimuiden tot

„een spot van veele en een spreekwoord den gansche dag” maakte. Niettemin kreeg ze op een dag de kans om de vrouw van een schoolmeester te worden; zelf gaf ze al enige jaren in haar vrije tijd godsdienstonderwijs aan kleine, veelal arme kinderen, die ze vooral opvoedde tot gehoorzaamheid aan hun ouders.⁶⁰⁵ Ze deed dit op eigen kosten; in 1723 liet ze voor haar ‘catechisanten’ zelfs boekjes drukken.⁶⁰⁶

Onderwijzers zochten in de achttiende eeuw hun echtgenotes wellicht bij voorkeur onder godsdienstig onderlegde dames; ook Christina van den Brink werd, 37 jaar oud, ten huwelijk gevraagd door een ‘schoolhouder’.⁶⁰⁷ Maar in het geval van Geertje liep het juist stuk omdat de liefde minder uitging naar de persoon dan naar zijn werk. Ze wees hem af, nadat de dominee ervoor had gezorgd dat ze voortaan één dag per week haar grootste vermaak niet op behoefde te geven, namelijk „om die kinderen in het school in mijn eenvoudigheid te leeren en haar vraagjes tegen mijn op te zeggen”. Geertje bracht haar jaren liever door in afgezonderde vroomheidsbeoefening van meditatie en lectuur, kerkgang en conventikel-bezoek.⁶⁰⁸

Dat duurde tot ze rond haar 35ste levensjaar onverwachts werd geconfronteerd met een man, Cornelis Edema, die wel eens in de bijeenkomsten der vromen zat. Hij woonde helemaal in Alkmaar, maar was in de omgeving van Leimuiden niet onbekend, aangezien zijn eerste vrouw uit Woubrugge afkomstig was.⁶⁰⁹ Inmiddels was hij weduwnaar geworden, en toen hij eenmaal in Geertjes godvruchtig gezelschap had gezeten, deed hij geen oog meer dicht. Voorlopig kwam de liefde echter van één kant en bestond het antwoord uit onbegrip. „Wat kon u toch bewegen om u oog op mij te slaan, terwijl er geen sieraad nog gedaante nog eenige heerlijkheid aan mijn te zien en te vinden, nog te beschouwen was”. Geertje maakte het haar minnaar dan ook niet gemakkelijk. Ze liet hem vaak „twijfelmoedig, ja geheel troosteloos” weggaan en maakte de verkering herhaaldelijk uit.⁶¹⁰

Maar Edema hield vol en uiteindelijk moest Geertje tot de conclusie komen dat het Gods wil was dat zij haar jawoord gaf. De drijfveer van Cornelis bestond immers geheel niet in „een onmatige liefde of drift of genegendheid van vlees en bloed”?⁶¹¹ Hoe moeilijk het was om haar broers en vele vrienden achter te laten en in een wildvreemde stad te gaan wonen, zij had de weg der goddelijke voorzienigheid te volgen. Bovendien wist haar

aanstaande man nu wie ze was: wel geen Sara, een Debora of een Anna, maar toch met deze bijbelheiligen als lichtende voorbeelden. Wars van wereldgelijkvormigheid, en genegen „om haarzelve in een eerbaar gewaat met schaamte en matigheid mijnzelve te versieren, gelijk het die vrouwe betaamd die de godvruchtigheid belijden”.⁶¹² Dat was precies wat de Alkmaarse textielwinkelier wilde, en op 2 december 1736 ging zijn wens in de kerk van Leimuiden in vervulling.

Godvruchtige partnerkeuze

De godsdienstige motivatie lijkt bij Cornelis Edema wel sterk geweest te zijn, dat hij vanuit Noord-Holland tot twee maal toe een vrouw zocht en vond in de conventikelrijke dorpen van het Rijnland. De aanvankelijke neiging van Geertje Raaphorst om hem af te wijzen had niet als laatste reden „dat gij wel beter, aansienlijker en godvruchtiger na u staat en toestand op u eigen woonplaats kon ontmoeten”.⁶¹³ Dat was kennelijk niet het geval, maar had de piëtistische huwelijksmarkt in de achttiende eeuw dan zo’n grote geografische spreiding als deze geschiedenis suggereert? Het was algemeen gebruikelijk binnen de eigen geloofsrichting te trouwen, en hoe meer eisen men daarbenevens stelde, hoe kleiner de keuzegroep werd. Toch laten de voorbeelden uit onze collectie levensverhalen, nu van de hand van vrome mannen zelf, zien dat de vrouw die God voor hen had uitverkoren, niet ver van hun bed bleek te wonen.

Paulus van der Spek, boerenzoon te Ruiven, kreeg verkering met het weesmeisje Maria van Noort uit het eveneens onder Delft gelegen gehucht 't Woud, waar hij vroeger als knecht had gewerkt. Aanvankelijk durfde hij niet met haar te spreken over de godsdienstige zaken die zijn hart juist in die dagen in beslag namen. Op een dag kwam het er toch uit, en toen bekende Maria met tranen „dat zij ook al lang gezien had als dat ze ook moest bekeerd worden, zoude zij eeuwig gelukkig zijn”. Paulus moest haar dus niet in de steek laten, maar juist bidden „dat [God] haar ook believde te bekeeren”.⁶¹⁴ Eenmaal getrouwd kwam door hun materiële voorspoed het godsdienstige leven wel in het gedrang, maar het behaagde God aan vrouw Van der Spek de weg der genade te openbaren.⁶¹⁵ Des te smartelijker was het toen ze, 24 jaar jong, na haar zevende kraam aan roodvonk stierf.⁶¹⁶

Paulus' eerste reactie bestond uit wanhoop en doodsverlangen, maar de omstandigheden noopten hem op zoek te gaan naar een nieuwe echtgenote. Zijn gedachten gingen eerst uit naar een vrouw die hij „van een kind af gekend hadde en die van eene vrome vader was opgevoed”. Een huwelijk met haar bleek echter onmogelijk - wat zijn broer Jacob hem al voorspelde - vanwege de hogere stand van deze dame. Vervolgens viel zijn oog op een 22-jarig meisje dat volgens getuigen eveneens bekeerd was. En jawel: na een urenlang kennismakingsgesprek op Nieuwjaarsdag 1755 vielen ze samen op de knieën om „den Heere te smeecken om Zijne geleiding en bestuyring in dezen weg, als het in Zijne gunst en tot Zijn eer mogte kunnen zijn, dat Hij dan onze harte in liefde tesamen geliefde te vereenigen”.⁶¹⁷

Duidelijk blijkt dat bij deze verbintenis emotionele gevoelens een belangrijke rol speelden. Toen Paulus zijn aanstaande schoonvader om toestemming kwam vragen, „barste die man uit in traanen en zeide: ik en kan u mijn dogter niet onthouden als gijlieden malkanders genegen zijt, maar gij neemt mijn beste kind weg. Maar ik moet het aan des Heeren weg overlaten”.⁶¹⁸ Veertig jaar later, toen vrouw Van der Spek na een gelukkig huwelijksleven op haar sterfbed lag, gaf ze haar man een kus en zei: „kind, nu ga ik heen”. Ze adviseerde de 73-jarige boer zelfs ten derden male te trouwen, want een gezonde en sterke man als hij had een vrouw nodig. Zelf kon Paulus de begeerte van zijn „woelende natuur” ook niet altijd onderdrukken. Maar God bracht niemand meer op zijn levensweg en daar legde hij zich bij neer.⁶¹⁹

Vrome verliefdheid

Ook de partnerkeuze van Andries van Tol uit Moordrecht werd bepaald door godsdienstige affiniteit. „Ik was omstreeks 26 jaar oud, toen ik behoefte kreeg om met eene vrouw vereenigd te zijn die den Heere vreesde”. Zijn droom ging in vervulling toen hij eind 1751 in een conventikel bij de familie Van Ruiten in Gouda een - blijkens haar gelaat en kleding - godvrezend meisje zag zitten. Andries viel die avond flauw, naar eigen zeggen omdat hij zo krachtig ingeleid werd in de liefde van de Heere Jezus. Met Nieuwjaar ontmoette hij de dienstbode opnieuw, waarna hij haar onthulde wat hij op zijn hart had. Drie dagen later mocht hij het antwoord vernemen. Ze was direct na het aanzoek op haar knieën gegaan, zich afvragend waarom ze eigenlijk zou trouwen: „Gij

Heere zijt immers mijn Maker en mijn Man, en ik heb toch aan U genoeg". Maar God legde met kracht een „innerlijke betrekking" op Andries in haar hart: „hij zal uwe voedster wezen". „We zaten met tranen in de oogen en waren vervuld met aanbidding en blijdschap, en konden slechts bewonderen den weg, dien de Heere met ons had gehouden".⁶²⁰

De vrouw van Andries, Geertruida Wieman, was van Duitse afkomst en opgevoed in de Lutherse religie. Haar drie broers werkten al in Holland, toen zij hier eveneens een betrekking vond, en wel bij een bakker en geloofsgenoot in Delfshaven. Na enkele jaren kwam ze in dienst bij de familie Nieuwland in Gouda. „Die jufvrouw was gereformeerd en had krachtig de hartveranderende genade ondervonden, en haar man, hoewel slechts in naam, was ook gereformeerd". In dit milieu kwam Geertruida tot persoonlijk geloof in Christus. „Dit geschiedde met zooveel kracht, dat zij duidelijk ondervond dat God de Vader haar aan den Zoon had gegeven, waardoor natuurlijk al hare Luthersche grondregels vervielen". Ze deed belijdenis in de gereformeerde kerk „en werd een toonbeeld van godsvrucht en een uitlegster der heilige Schrift; want zij wist alles door ondervinding te bewijzen, zoowel van ongelooft, duisterheden en aanvallen van den vorst der duisternis, als van twijfelingen en redeneeringen, waardoor de mensch zichzelf in de uiterste engte kan brengen. En dat ging altijd met zulk eene eenvoudigheid en duidelijkheid, dat iedereen gesticht werd".⁶²¹

De laatste piëtistische romance uit onze autobiografieën is tevens de merkwaardigste, aangezien de verkering in dit geval nauw samenhangt met de bekering van de beide geliefden. Egbert de Goede en Machteltje Brouwer uit Zwartsluis kenden elkaar nog maar kort, toen de laatste begin maart 1800 in haar hart werd getroffen onder een preek over de „droefheid naar God".⁶²² Haar vriend wist nog van niets; op een dinsdagavond kregen ze - voor het raam van haar huis - zelfs ruzie, omdat ze op de biddag niet met hem mee naar de kerk wilde gaan. Een week later zocht Egbert haar weer op, en hoorde hij ze buiten huilend met haar vader praten over het gebed van de tollenaar. Dit sloeg nu krachtadig in het gemoed van Egbert. Hij gaf zelf het antwoord op de vraag, waarom Machteltje zo hilde. „Gij ziet dat uw weg niet goed is, en dat gij veranderd en bekeerd moet worden;



waarom hebt gij mij dat niet gezegd? Dien weg dien gij nu kiest, wensch ik op het oogenblik met u te kiezen”.⁶²³

Die keuze voor de bekeringsweg scheen op het eerste gezicht moeilijk verenigbaar met de keuze voor elkaar, iets wat we ook al even zagen bij Paulus van der Spek. Want de verkering werd uitgemaakt: „ik kan mij met de gansche wereld niet bemoeien”. Haar aanstaande oom zei die week tegen de dominee: „zij hebben tesamen den duivel gediend en nu verlaten zij elkander; ik wilde wel hebben, ze zouden nu tesamen den Heere dienen”.⁶²⁴ De scheiding duurde inderdaad niet lang. Zij nodigde hem na twee weken weer uit, om hem te vertellen dat ze inmiddels het „toevluchtnemend geloof in den Heere Jezus” had ontvangen. Ze mocht dit voor Egbert ook geloven, hoewel die nog heel wat goddelijke openbaringen nodig had, alvorens zeker te zijn van zijn zaak.⁶²⁵ Samen bezochten ze kerkdiensten en vrome gezelschappen, waar trouwens „meest jonge meisjes” aanwezig waren.⁶²⁶ Het huwelijk bleef intussen een waagstuk. Na de inschrijving bij de dominee overviel Egbert de vrees, nu wel van ’s Heeren wegen afgeleid te zullen worden. De kracht van de geestelijke liefdesband deed hem echter vertrouwen op God, „die voor Zijn volk wil zorgen”.⁶²⁷

Bovenstaande voorbeelden van godvruchtige partnerkeuze nemen niet weg dat er bij de beste piëtist ook ‘aardse’ motieven konden spelen. Een duidelijk voorbeeld daarvan geeft Johannes Noorlander, die als vijftigjarige weduwnaar een tweede huwelijk voornam, mede om een einde te maken aan de onmogelijke positie waarin hij - door allerlei nog te bespreken kerkelijke ervaringen - in zijn woonplaats Strijen was geraakt. Begin 1807 liet hij het oog vallen op de 39-jarige stiefdochter van zijn zus, dochter van een chirurgijn uit 's-Gravendeel „en tevens zeer bemiddeld”. Toen hij haar vroeg, was zij zo ziek dat men eerder haar begrafenis dan haar huwelijk verwachtte,⁶²⁸ maar Noorlander wist zich door God geleid. Zijn geliefde herstelde, en als een „welgezeten burger” heeft hij met haar zijn verdere leven mogen slijten. Wel moest hij erkennen, dat zijn vroomheid in deze periode verwaterde tot een „sleur- en gewoontedienst”.⁶²⁹

Een ongelijk juk?

Lang niet alle piëtistische autobiografen konden zich in het bezit van een gelijkgestemde huisvrouw verheugen. Toen Jan Fokkert



Gebed voor de maaltijd in een eenvoudig Hollands gezin. Schilderij van J. C. Janson uit de late achttiende of vroege negentiende eeuw; foto Rijksdienst voor Kunsthistorische Documentatie te 's-Gravenhage.

in 1741 met het gewezen dienstmeisje van zijn moeder wilde trouwen, werd hem dat in familiekring sterk afgeraden. Toch heeft de keus hem nooit berouwd, hoewel zij gemaakt werd „sonder den Heere te kenne of raad te vragen in onse weg”. Zijn aanstaande had een tante die graag over haar geloofsbelevissen vertelde en als zodanig niet naliet indruk te maken. Het verloofde echtpaar nam zich wel eens voor om het leven te gaan beteren, maar eenmaal getrouwd, kreeg Jan zijn vrouw met grote moeite mee om bijvoorbeeld vrome kennissen te bezoeken.⁶³⁰ Toen haar man, op het hoogtepunt van zijn bekering, dagenlang niet sliep en bijna niets at, en daarbij nu eens hilde over zijn zonden, dan weer zong over een nieuwe geloofsopenbaring, meende zij dat hij zijn verstand aan het verliezen was. „Want het werk Gods was bij ons niet bekend”, verklaarde Fokkert.⁶³¹

Zijn vrouw was overigens zeker niet anti-godsdienstig. Ze was lidmate in Kockengen en ging met haar kinderen trouw ter kerk.⁶³² Thuis bestond de gewoonte om 's morgens en 's avonds samen op de knieën te gaan.⁶³³ Eens kreeg het echtpaar hooggaande ruzie over een zakelijke kwestie, waarin Fokkert het gelijk aan zijn kant zag, maar zijn drift niet kon intomen. Hierna bezocht God hem met een gevoel van duisternis en benauwdheid, waarop hij zijn vrouw voorstelde „na het verborgen op onse gewoone bidplaats” schuld te belijden. Deze poging mislukte; vervolgens probeerden ze het op zolder, en daar mocht Fokkert verootmoedigd worden om de gebreken van zijn vrouw in liefde te verdragen en haar zachtmoedig te behandelen.⁶³⁴ Als het om de geestelijke dingen van het leven ging, wist hij zich boven haar verheven.

Ook de echtgenote van Willem Bijl had vermoedelijk niet veel op met haar man, sinds die als een blad aan een boom veranderd was. Eens kreeg zij een zware koorts, waarop de dood leek te zullen volgen. Willem voelde zich aangespoord voor haar te bidden, „niettegenstaande zij mij eene groote hinderpaal tot het goede was, en al het kruis, welke ik van haar moest ondervinden”. Ze herstelde, en kort daarna werd Willem slachtoffer van een vrouwelijke „list”. Onder schone beloften dwong zij hem om alle zonden vanaf zijn jeugd aan haar te verhalen. Dit zou „rampzalige gevolgen” voor de verdere verhouding hebben, en „mij een kruis veroorzaken, zoo lang als ik nog op de wereld verkeerem zal”.⁶³⁵ Iets ontvankelijker voor het geloof leek de inwonende schoon-

moeder van Willem Bijl. In een nacht kreeg hij de openbaring dat zij spoedig zou sterven. Ze werd inderdaad ziek, waarna Willem haar voortdurend opwekte om zich tot de Verlosser van zondaren te wenden. Haar laatste woorden waren: „ik kan niet bidden, maar als de Geest mij leert bidden, dan zal ik bidden”.⁶³⁶

Inzake de invloed van een bekering op het huwelijksleven konden de wegen Gods overigens wonderlijk lopen. Dat wordt duidelijk uit het bekeringsverhaal van Johannes van der Elburg. Na een losbandige zwerversjeugd trouwde hij - tegen de raadgevingen van beider ouders in - met zijn eigen nicht, die in haar doen en laten het zelfde „humeursgestel” bleek te hebben als hij, namelijk de lust om de wereld te dienen.⁶³⁷ Twee jaar lang leefden ze op hun gebruikelijke voet voort, totdat Johannes door God in zijn consciëntie werd getroffen. Tevergeefs probeerde hij zijn sluimerende bekering voor zijn vrouw te verbergen, bang dat hier het begin lag van verwijdering en van daaruit voortvloeiende huwelijksellende.⁶³⁸ Toch bewilligde zij in zijn voorstel om voortaan samen te bidden. Wel moest hij in het begin erg naar woorden zoeken.⁶³⁹

Het effect was zodanig, dat in de relatie van deze piëtist tot zijn echtgenote de rollen zouden worden omgedraaid. Vrouw Van der Elburg volgde haar man namelijk zo veel te spoediger op de weg der bekering. „Door overbuigende genade stapte zij vrij wat gemakkelijker van de optooisels der ijdelheid af, dan ik had kunnen doen”. Johannes kon zijn ogen niet geloven, maar werd via een droom ervan overtuigd dat haar „werk” niet geveinsd was. Wel tekent hij aan, dat zij in haar leven alleen het „toevluchtnemend” en niet het „verzekerd” geloof mocht beoefenen. In levensernst bleef hij echter haar mindere. Zij die hem ooit bekoorde door haar ijdele inslag, sleet nu haar dagen veelal „weenende”, wat Johannes niet altijd aangenaam vond. Maar zij hadden geleerd dat de godzaligheid wel treurig lijkt, maar het niet is, dankzij de beloften van God voor het huidige en het toekomstige leven.⁶⁴⁰

Een heilig kruis

We zullen hierna nog meer voorbeelden tegenkomen waarin man en vrouw in geestelijk opzicht elkaars gelijke niet waren. Zelfs Paulus van der Spek, die in zijn levensverhaal nog de meest harmonieuze huwelijksrelatie heeft beschreven, moest erkennen

dat zijn vrouw „meer opgewekt” was en „geloviger konde leven en wandelen” dan hij; „zij was mij menigmaal tot troost en ondersteuning”.⁶⁴¹ Maar wat waren zulke geestelijke overwegingen waard, zolang er in materieel of lichamelijk opzicht weinig te klagen viel? Men had eens op bezoek moeten gaan bij het echtpaar Van Tol in Gouda. Diens huwelijk met de vrome dienstbode, zo lazen we al, leek niets dan vreugde te beloven. De eerste twee jaar was die er ook, vooral wanneer ’s zondags de belevenissen van de afgelopen week werden uitgewisseld. „Dikwijls is het gebeurd, dat we samen zaten te weenen over de overvloeiende maat van goedertierenheid, welke de Heere ons had gegeven”.⁶⁴² Het geluk veranderde echter in droefheid - op het verlies van hun kind komen we nog terug - toen vrouw Van Tol door een beroerte werd getroffen en voorgoed verlamd raakte.⁶⁴³

Voortaan moest zij door haar man in alles als een kind worden geholpen, een toestand die 33 jaar heeft geduurd en uiteraard diep in het dagelijks leven ingreep. Zo verliet Andries elke zondag halverwege de kerkdienst in de Sint-Jan om zijn vrouw op haar andere zij te leggen, alvast een gedeelte van de preek na te vertellen, of om een bladzijde van de bijbel om te slaan waarin ze vanuit een leuningstoel kon lezen. Gelukkig kon ze wel praten, zodat ze juist met haar mond gedurende vele jaren tot stichting en zegen was van vele vrome bezoekers. Het was een weg tegen vlees en bloed, maar er rees zelden een klacht in hun hart. Eerder werd het geloof verlevendigd, want zij keken temeer uit naar de dag des doods, die een dag der verlossing zou zijn.⁶⁴⁴ Toen dat moment aanbrak, bad Andries om „een gemakkelijk stervensuur” en gaf hij zijn vrouw in dankbare verwondering over aan de eeuwige heerlijkheid. Staande naast haar doodkist, verheerlijkte hij God; eenmaal zou het lijk worden opgewekt „in eenen volmaakten toestand, en dan zullen ziel en lichaam vereenigd U eeuwig prijzen”.⁶⁴⁵

Het godvruchtige huwelijk functioneerde zo als een beproeving om gewillig ‘Gods raad te leren uitdienen’. Dat ondervond, zij het niet zo erg als Van Tol, ook Hermanus Hermesen in Doesburg. Hij was zelf het „eerste middel” geweest tot de bekering van zijn echtgenote. „Wij waren als een hert en eene ziele in liefde door het huwelijk, maar vooral na den inwendigen mensch in den Heere vereenigt, om Hem tezamen in den Geest te dienen”. Helaas bracht de tweede helft van hun 28-jarig samenzijn veel tegenspoed.

Eerst kreeg zij een zenuwziekte, daarna borstkanker; vervolgens de tering en „het water”, en tenslotte een zware beenbreuk. Maar de goede God maakte haar geduldig en lijdzaam, en op haar sterfbed lag ze met de liederen van Van Lodenstein op de lippen. „Vrouwe, singt gij noch!” „Ja, gij moet mij nasingen uit den 84[sten] psalm, het eerste vers”. Ook profeteerde ze nog dat haar zieke kleinzootje van negen maanden zou sterven en tegelijk met haar „uitgedragen” worden. Het kind Jan Harmen stierf donderdagavond, en zijn grootmoeder vrijdagavond. Even daarvoor zeiden de omstanders tegen haar: „vrouw Hermsen, gij zult nu haast hier boven zijn”. „Ja, ik zal nu gauw boven wezen”, en zo boog ze het hoofd.⁶⁴⁶

Het was een voorrecht je naaste geliefden te zien voorgaan naar de hemel, al waren de gevoelens van heimwee en eenzaamheid er niet minder om. Voor weduwnaar Willem Mense was de pen een middel om daaraan lucht te geven. Hij maakte verschillende gedichten over zijn echtgenote, „zoo van haar weg als van haar staat”. Hij was 38 jaar met haar getrouwd geweest; als de „snoodste” van alle zondaressen had ze na één van haar vele kraambedden de wedergeboorte in Christus mogen beleven.⁶⁴⁷ Over lichamelijke huwelijkszorgen horen we bij dit echtpaar niet. In dit geval kwam de beproeving van de ware godsvrucht van binnenuit. „Mijn’ echtgenoot was niet gegeven, om hier te leven door ’t geloof”.⁶⁴⁸ Uitvoerig vertelt Mense over de vrome, maar ingekeerde levenswijze van zijn vrouw. Tot haar dood toe kampte ze, bang om zich voor eeuwig te bedriegen, met een drukkende geloofsonzekerheid. Ze was niet „norsig”, maar wel stil; niet ongezellig, „nochtans liefst alleen”. Ze had hoogstens drie vriendinnen, en ambieerde alleen predikanten die „regt de oude waarheid” verkondigden.⁶⁴⁹ Mense maakte over zijn vrouw een kernachtig grafschrift:

„Hier ligt begraven Martijntje de Graaff,
die stichtte zonder spreken.
Het zwijgen was haar grootste gaaf;
haar wandel dat was preken”.⁶⁵⁰

Hoe was trouwens het huwelijk verlopen van Cornelis Edema en Geertje Raaphorst, die elkaar op zo’n geestelijke wijze gevonden hadden? Wie haar dagboek leest, ontdekt dat zelfs deze relatie zijn

menselijke beperkingen had. Zo horen we regelmatig over momenten van spanning, doordat Geertjes behoefte aan stichtelijke activiteiten ten koste ging van de eisen van de huishouding. Daarom moest Cornelis haar soms verbieden om vromen te bezoeken, ook al leidde dat tot uitingen van „mijn stuursheid, ongebogenheid of haastig en schielijke oplopendheid”.⁶⁵¹ Veel tijd vergde ook het bijhouden van haar „gedenboek”, waartoe ze zich meerdere malen per dag - en soms midden in de nacht - een uurtje afzonderde voor Gods aangezicht.⁶⁵² Haar geweten sprak dan wel eens. „Ik moet wel bij U school komen, maar ik moet de gangen van mijn huis ook naspeuren (...) om op alles agt te geven, om mijn man daar ook in te behagen”.⁶⁵³ Een andere keer bad ze „dat ik mijn lieven man tog niet bedroeve met mijn woorden of met een stuurs gelaat, alschoon ik door hem belet word dat ik mijn begeerte niet kan voldoen, ofschoon het na U gebod was mijn Koning, om na U kinderen te gaan”.⁶⁵⁴

Psychologisch lijken de gevoelens van deze vrouw wel te verklaren. Ze had haar vrije leven vol vrome contacten geheel moeten opgeven. Geertje voegt er zelf iets aan toe. Haar vroegere ongehuwde staat had ze zozeer niet kunnen verheerlijken door het te vergeestelijken, of een verlangen naar het moederschap bleek er niet door uitgedoofd. Na ruim vijf jaar met Cornelis Edema getrouwd te zijn, vroegen haar diepste gedachten naar het waarom van haar onvruchtbaarheid. Inmiddels 42 jaar oud, smeekte ze God of ze nog één of twee kinderen, misschien een tweeling „voor U teelen mogte” - als het tenminste geen „kwade begeerte” was...⁶⁵⁵ Tenslotte lag er ook nog een piëtistische schaduw over het huwelijk. Want Geertje kon ondanks alles van haar man niet zeggen dat hij in waarheid de Heere Jezus deelachtig geworden was. „O, ik wou hem zoo gaarne mede naar den hemel hebben; o mijn Koning, wou Gij de banden eens losmaken, die hem nog vasthouden dat hij niet tot U en komt”.⁶⁵⁶

De zaligheid der kinderen

Bij de jonge echtparen liet de kinderzegen in de regel niet op zich wachten. Het kindertal van onze autobiografen - moeders komen er onder hen niet voor, alleen acht vaders - was meestal groot. Dit betekent gezien de in de achttiende eeuw nog hoge sterfte niet dat ook de gezinnen omvangrijk waren. In hoeverre hebben nu deze gereformeerde ouders, die zelf meestal niet in

een piëtistisch milieu waren grootgebracht, hun eigen kinderen op de weg der godzaligheid weten te brengen? De incidentele antwoorden die de autobiografieën ons kunnen geven, bevestigen hoezeer de bekering zowel in theorie als in de praktijk gezien moest worden als een genadige ingreep van God, waarin ook opvoeders maar weinig inbreng hadden. Tegelijk valt op, hoeveel hoop de piëtisten hadden voor de zaligheid van soms zeer jonge kinderen, die stierven voor ze 'de jaren des onderscheids' bereikt hadden.

Toen de vrouw van Jan Fokkert zwanger was, kreeg hij al zicht op het eeuwig geluk van het kind. Dit ging zo krachtig toe, „dat ik mijn werk moest verlaten en haar gaan zeggen dat dat kind hetwelk zij nu droeg een saat voor den Heere sou zijn”. Het zoontje stierf na drie jaar,⁶⁵⁷ zeer betreurd door zijn oudste zus, met wie vader en moeder Fokkert eveneens een speciale band hadden. In de tijd waarin Fokkert zijn zielestrijd beleefde, volgde dit meisje hem overal na: „mijn vader, yey moet [je] niet doot gryn”. Onder meer hilde hij over de erfzonde, waarmee hij ook zijn kind had belast. „Ik had se menigmaal op mijn arm of op mijn knieye, roepende tot God Hij mogt ons tog genadig zijn”.⁶⁵⁸ Het meisje bad trouwens zelf ook veel, bang als ze was voor de hel.⁶⁵⁹ Toen ze op tienjarige leeftijd tot groot verdriet - „gelijk natuurlijk eygen is aan regtaardige ouders” - stierf, wist vader nog niet of haar einde vrede was.⁶⁶⁰ Pas na een half jaar werd zijn gebed om zekerheid verhoord: beide kinderen waren in de hemel.⁶⁶¹

Een bijzondere geschiedenis speelde zich in dezelfde tijd af bij Andries van Tol en zijn vrouw. Zij gaven hun enig kind - begin 1754 gedoopt in de Goudse Sint-Jan - uit bijbelse overwegingen de naam Samuel.⁶⁶² In zijn hooggespannen verwachtingen werd Andries eens onder zijn werk beproefd door de duivel, die hem wijsmaakte dat kinderen die zo geboren werden als zijn zoontje geboren was, op hun 22ste jaar op het schavot zouden sterven. Groot was zijn benauwdheid toen die avond de 35 weken oude baby gevaarlijke stuipen kreeg. Vader Andries wist immers heel goed „dat het, even goed als een oud zondaar, door het bloed van Christus moest gereinigd en bekwaam gemaakt worden voor den hemel”. Maar toen openbaarde God dat Hij het kind van eeuwigheid had liefgehad. Even later blies het zijn laatste adem uit, en loofden de ouders de Heere, die zo duidelijk Zijn macht over de satan had getoond.⁶⁶³

Wie zich het lot van zijn kinderen ook sterk aantrok, was boer Paulus van der Spek. Twee maal getrouwd geweest, stond hij in zijn leven zestien keer voor de doopvont in de Nieuwe Kerk te Delft. De daarbij afgelegde belofte om zijn kinderen in de leer der godzaligheid op te voeden, drukte hem en zijn vrouw zwaar. Veelvuldig bad het echtpaar of ze jong bekeerd mochten worden. Met dat doel voor ogen richtte vader een wekelijkse huiscatechisatie op.⁶⁶⁴ Zeven kinderen droegen de ouders vroegtijdig ten grave, negen bleven er in leven. „Wij hebben onze gebrekkelijke pligt in het opvoeden gebruikt en wij zijn veel opgewekt om dezelve voor den thronon van God neer te leggen, en den Heere gesmeekt dat de Heere haar vroeg beliefde te ontdekken aan haar verloren toestand”.⁶⁶⁵ Helaas: hoe ouder ze werden, hoe minder er van het werk van Gods Geest in hun leven was te zien.⁶⁶⁶ Ook niet in het derde geslacht: „ik zie onder mijn kindskinderen nog geen bekommernissen over de diepten van hun ellende daar zij van nature in zijn”, klaagde de oude Van der Spek.⁶⁶⁷

Zijn tegenhanger vormt Egbert de Goede, vader van een twaalfstal kinderen. Over twee doodgeboren kinderen kon hij niets geestelijks vertellen.⁶⁶⁸ Wel over een kind met één arm, dat maar een half uur had geleefd. Toen dit schepsel ter wereld kwam, raakten de ouders het al biddend „zoo klaar aan den Heere Jezus kwijt”, dat het dan ook maar direct weggenomen moest worden, en aldus geschiedde. Een bijzonder zoontje was Hendrik Jan, die in 1814 op vierjarige leeftijd stierf. „Dat was een wonderkind. Men bespeurde er iets anders in als in andere kinderen. Alle vromen hadden veel met hem op”. De nacht voor zijn dood ging vader Egbert - buiten op een bank zittend - in gebed, waarbij hem getoond werd dat Jezus dit kind in Zijn verzoening had aangenomen. En toen het opgebaard lag kwamen verschillende Doesburgers op rouwbezoek, vanwege de band die ze met het ventje hadden. „Gij behoeft niet te vragen waar dat kind is”, zei mevrouw Danen, „het glinstert van heerlijkheid”. Toen een uur later het echtpaar Middelhoven kwam, bleek die glans van het lijkje verdwenen; „dat had de Heere ons maar eens doen zien”.⁶⁶⁹

Egbert vertelt ons van nog meer bijzondere ervaringen, zoals omtrent de in 1809 door de overheid verplichte inenting tegen de kinderpokken. Egbert weigerde dit, waarna drie van zijn kinderen - als enigen in heel Doesburg - door de ziekte aangetast werden,

maar toch in leven gespaard bleven.⁶⁷⁰ Op Nieuwjaarsdag 1827 leek het in zijn huis wel Pinksteren, omdat de Heilige Geest zo krachtig werkzaam was. Vier van zijn kinderen, evenals het dienstmeisje Jenneke, werden onder een gebed van vader al schreiend, snikkend en zingend bekeerd, en „het is ook niet weer overgegaan”.⁶⁷¹ Van drie oudere kinderen die in de daaropvolgende jaren de dood vonden, wordt ons ook een verslag van bijzondere vrome getuigenissen rond het ziek- en sterfbed gegeven.⁶⁷² Maar inmiddels roept de tijdsgrens van dit boekje ons terug te keren naar het piëtistisch leven ten tijde van de ‘oud’-gereformeerde kerk.

7. De Grote kerk en de kleine Kerk

Want waar twee of drie vergaderd zijn in Mijn naam, daar ben Ik in het midden van hen.

(Mattheus 18 vers 20)

Belijdenis met de mond

Volgens de Nederlandse geloofsbelijdenis is de kerk een heilige vergadering van ware christenen, waar ieder schuldig is lid van te worden door zich te voegen onder de prediking van Gods Woord, de bediening van doop en avondmaal, en de tucht over zijn leer en levenswandel.⁶⁷³ Zo had het ook moeten functioneren in de plaatselijke gereformeerde gemeenten, door adspirant-leden aan een onderzoek te onderwerpen en de reinheid van de avondmaals-tafel te handhaven. Maar naarmate de gereformeerde kerk in de loop van de zeventiende eeuw uitgroeide tot een 'volkskerk', verloor zij haar praktische controle op de kwaliteit van de lidmaten. Was het doen van openbare belijdenis voorheen nog een persoonlijke, en daarom niet zozeer aan een bepaalde leeftijd gebonden geloofskeuze, later werd het steeds meer een formaliteit, ter afsluiting van het in de jeugd genoten catechetisch onderwijs. Sindsdien markeerde het eerder de overgang tot kerkelijk-maatschappelijke volwassenheid dan een vorm van religieuze rijpheid.

Dat dit proces in de achttiende eeuw zijn beslag gekregen had, wordt door de autobiografen bevestigd. „Ik liet mijn naam in het kerkboek zetten”, zegt Geertje Raaphorst, „en zoo werd ik in de uitwendige schoot van de kerke aangenomen”, zonder dat ze zich bekommerde of haar naam ook in Gods lidmatenregister stond.⁶⁷⁴ Haar predikant was zo geesteloos dat ook de gemeente vanzelf een „geraamte zonder Geest” was.⁶⁷⁵ Eva van der Groe schrijft eveneens dat ze in haar jeugd „onder eene doode, letterlijke bediening van den openbaren godsdienst leefde, alwaar naar geene waarheid in het binnenste gezocht noch gevraagd wierd, maar daar het al wel was zoo men maar eene uiterlijke mondbelijdenisse konde opzeggen, en verder in geene grove of ergerlijke zonden leefde”. Ze voegde eraan toe dat dit - eveneens rond 1725 - de algemene praktijk was in de gereformeerde kerk van Nederland.⁶⁷⁶

Eén en ander betekent overigens niet dat de jonge twintigers de belijdenis en avondmaalsviering onverschillig ondergingen. Het was en bleef een plechtig moment, dat als zodanig bepaald werd door serieuze gevoelens en voornemens tot zedig leven. Steven Engelen was vastbesloten „den Heere aan te hangen en te bewaaren, dien ik beleeden hadde, om daar niet van af te wijken”.⁶⁷⁷ Geertje Raaphorst „hadde groote lust om het te achtervolgen met een heilige wandel”,⁶⁷⁸ en Adriaan van de Roestijne vierde zijn eerste avondmaal „met veel schrik en ontroering”.⁶⁷⁹ Cornelis de Korte verwachtte dat hij bepaalde zonden na zijn belijdenis vanzelf zou nalaten uit vrees voor de kerkelijke censuur.⁶⁸⁰ Eenmaal lidmaat geworden, besepte hij zelfs steeds meer dat hij een ware gelovige behoorde te zijn, maar van zijn voornemen daarom eens een avondmaal over te slaan, maanden zijn aanstaande schoonouders hem ernstig af: „gij hebt immers niets gedaan om achter te blijven; de menschen zullen denken dat het hier hapert, dat er iets tusschen u en Janna is voorgevallen”.⁶⁸¹

Geen theologische rechtvaardiging, maar sociale plicht en controle bepaalden de kerkelijke rituelen, wat ook bij de ernstig en „ingebonden” levende Willem Mense leidde tot twijfel aan de kwaliteit van zijn belijdenis en avondmaalsviering. Achteraf gezien meende hij zich aan het sacrament een „oordeel” te hebben gegeten en gedronken. Zijn catechisatieboekje was hij al snel vergeten, en hij voelde zich weer aangetrokken door „des werelds ruime wegen”. „Dat doen de meeste ledematen, zoo ras zij aangenomen zijn; dan gaan ze ’t leeren weer verlaten, dat is een lidmaat maar in schijn”.⁶⁸² Achteraf gezien had hij ook zo z’n vraagtekens bij het feit dat hij als doopgetuige had mogen optreden voor zijn zus en zwager, toen hij nog geen lidmaat, laat staan bekeerd was.⁶⁸³

Nog ‘misleidender’ was de geloofsbelijdenis van Johannes Noorlander. Deze serieuze timmermansknecht uit Voorburg kerkte op aanraden van zijn nicht vanaf zijn zestiende jaar bij dominee Frieswijk in ’s-Gravenhage, omdat de prediking van dominee Kleman in Voorburg hem niet beviel.⁶⁸⁴ Eens was hij tijdens een avondmaalsviering zo zichtbaar ontroerd, dat een oude man hem na afloop aansprak en hem vergezelde naar de pastorie van Frieswijk. Deze hoorde zijn verhaal en stelde voor dat hij in Den Haag zou komen werken, en dan belijdenis bij hem zou afleggen.

Aldus geschiedde: Johannes kreeg een betrekking bij een vrome baas, nam les bij een catechiseermeester, en werd in de herfst van 1776 - hij was nog maar achttien jaar oud - als lidmaat aangenomen.⁶⁸⁵ Door een verkering met een minder ernstig meisje kwam er echter spoedig een verflauwing van zijn godsdienstige interesse, en verviel hij allengs zelfs in zonden van herbergbezoek en zondagsontheyliging. Uiteindelijk heeft het dertien jaar geduurd voor hij tot oprecht geloof kwam.⁶⁸⁶

Dat de gereformeerde kerk grotendeels uit 'mondbelijders' en 'naamchristenen' bestond, werd vooral door de piëtistische predikanten en gemeenteleden betreurd. In hun visie was voor het heilig avondmaal niet alleen het kerkelijk lidmaatschap, maar ook een goddelijk toegangsrecht nodig. In gemeenten waar deze opvatting heerste, kon het gebeuren dat het belijdenis-doen zelf, of alleen het avondmaal-vieren werd vermeden of uitgesteld. Het laatste zien we bij Christina van den Brink, die 22 jaar oud in Vaassen geloofsbelijdenis aflegde, zonder vervolgens het sacrament te gebruiken. „Daar durfde ik niet eens aan te denken, maar dacht: dat is voor mij niet, maar voor Gods kinderen. En [ik] wist dat ik geen kind van God was!”⁶⁸⁷ Wel bleef ze als lidmate de belijdeniscatechisatie van haar predikant bezoeken...⁶⁸⁸

De ware avondmaalsviering

In de regel werd de openbare geloofsbelijdenis dus niet voorafgegaan door een innerlijke bekeringservaring. Dat een en ander toch dicht bij elkaar konden liggen, leert ons Paulus van der Spek, die kon schrijven hoe hij als kersvers lidmaat „de eerste maal het brood en de wijn in de gemeente tot Delft gelovig gebruikt heb en genooten, voor zooverre als ik nog niet anders en gelove”.⁶⁸⁹ Slechts in één geval vinden we de kerkelijke belijdenis bij voorbaat opgevat als een zaak van het hart. Toen Geesjen Pamans de leeftijd en zeker de persoonlijke levensstijl had om lidmate te worden, werd ze daartoe door haar predikant en door verschillende vromen ook aangespoord. Maar zelf wilde ze eerst verzekerd zijn van haar aandeel in Christus, anders zou ze zich aan het avondmaal een oordeel eten en drinken.⁶⁹⁰ Die verzekering liet enkele jaren op zich wachten, en volgde niet zozeer uit een „gevoelige liefdesuitlating” van Jezus, maar uit de „sluitrede des geloofs”, aan de hand van de in de bijbel genoemde kenmerken der genade. Nu kon de 23-jarige met een gerust hart



Bediening van het avondmaal in een gereformeerde kerk.
Frontispice uit: S. Simonides, *Het recht gebruyck van des Heeren H. Avontmael*,
Amsterdam 1723.

haar jawoord in de gemeente geven en mocht ze „een zoet avondmaal houden”.⁶⁹¹

Willem Bijl, de onverschillige smid uit Oud-Beijerland, was rond z'n veertigste jaar lidmaat noch kerkganger, toen hij bekeerd werd. Hij trof direct voorbereidingen om zich bij de gemeente te voegen.⁶⁹² Hoewel de belijdeniscatechisatie al ten einde liep, werd hij alsnog toegelaten, nadat dominee Resler hem had getoetst „over eenige kenmerken der bevindingen”, en ook dominee l'Allemand met blijdschap had aangehoord hoe hij zijn leven aan Jezus had gegeven.⁶⁹³ Hij maakte nog twee lessen mee alvorens hem en enkele andere kandidaten voor de kerkeraad drie vragen werden voorgelegd over Christus als Zoon van God de Vader en als Borg en Middelaar voor zondaren. Nadat hij was aangenomen, werd Bijl op zondagavond uitgenodigd voor het gezelschap in de pastorie, waar hij tot genoegen van de aanwezige vromen zijn bekeringsweg vertelde.⁶⁹⁴

De hierboven genoemde Christina van den Brink verloor haar avondmaalsangst, toen ze als dienstbode in Amsterdam werkte. Ze genoot toen niet alleen bepaalde geestelijke ervaringen, maar ook intensief contact met medevromen. Haar eerste viering vermeldt ze vrij kort als „goed”.⁶⁹⁵ De tweede keer was minder bemoedigend: „toen ik opstond om aan de tafel te gaan, wierd mijn hart gesloten; ik was als een steen, zoo ging ik aan de tafel en ook weder af”.⁶⁹⁶ Uitvoerig beschrijft ze vervolgens een avondmaalsdienst, waarin ze tijdens de preek nog als een berg tegen haar zonden opkeek, maar - eenmaal zuchtend toch naar de tafel gegaan - bijzonder vertroost werd door het zien van de broodschotel en wijnbeker. Tot maandagmorgen verkeerde ze in geestvervoering: „alle mijne gedachten waren in den hemel”.⁶⁹⁷

Aan elke avondmaalsbediening ging een 'proefpreek' vooraf waarin de lidmaten werden aangespoord tot het overwegen van de vraag: is Christus ook voor mij persoonlijk gestorven, en ben ik derhalve gezind de zonde te haten en godzalig te leven? Piëtisten namen die zelfbeproeving zeer ernstig, en zagen de viering zelf tegemoet als het moment van een mogelijke, hopelijke ontmoeting van de gelovige ziel met Christus. Maria Bagelaar legde meer dan één ervaring hieromtrent vast, bijvoorbeeld over een avondmaal in december 1718: „Voor en onder het aannaderen quam des Heeren hoogheyt en onzaggeijkheyt en mijne nietigheyt zeer levendig voor de oogen, zoodat ik haast niet dorst toetreden;

ik zonk in mijn zelven weg en was als een miertje". Ze nam toch plaats aan de tafel, waar ze duidelijk Gods genade gewaar werd.⁶⁹⁸

Kennelijk kwam avondmaalsmijding ook onder piëtisten niet snel voor, want als het goed was wisten ze dat het sacrament juist Gods middel was om het geloof van Zijn kinderen, hoe zwak ook, te versterken. „Ik dorst 's morgens niet van het avondmael te blijven", zei de in een „ongestalte" verkerende Hermanus Hermesen na een proefpreek op zaterdagavond. 's Zondags bij de Rotterdamse dominee Hellenbroek - „mijn geestelijke vader" - aan de tafel gezeten, mocht hij een bijzondere uitlating van Jezus' liefde beleven.⁶⁹⁹ En Steven Engelen ging niet ondanks, maar vanwege de bestrijdingen van de satan aan het avondmaal. Helaas kwam er toen „een dikke nevel en duysternis" voor zijn ogen. Om de vijand alsnog te weerstaan, ging hij een week later in één der andere Utrechtse kerken opnieuw aan de heilige dis. Het hielp, maar daarna werd hij weer bestreden over het feit dat hij twee keer achter elkaar het sacrament had gebruikt en zodoende misschien had ontheilgd. Een mede-christen stelde hem echter gerust; in de bijbel stond immers nergens hoe vaak men avondmaal moest houden.⁷⁰⁰

Prediking en kerkgang

Omdat het avondmaal slechts enkele malen per jaar werd gevierd, was de ambtelijke onderhouding van het persoonlijke geloof vooral afhankelijk van de gewone wekelijkse kerkgang. Dat de bediening van Gods Woord een grote plaats innam in het leven van de gereformeerde piëtisten, behoeft nauwelijks betoog. Inzake de bekeringsweg zagen we al hoezeer ze beïnvloed werden door het beluisteren van preken. De vromen gingen graag ter kerk, 's zondags en doordeweeks. Maar het maakte wat uit of je plaatselijke dominee zelf ook kennis had aan het bevindelijke geloofsleven. De komst van een predikant die de 'tale Kanaäns' sprak, was gewoonlijk „tot blijdschap van allen die naar den Heere vraagden".⁷⁰¹ Veel dienaren des Woords waren echter door hun academische opleiding wel 'godgeleerd', maar niet door bekering en roeping 'van God geleerd'. Geertje Raaphorst noemde haar predikant iemand die „pleisterde met looze kalk" en zo zijn toehoorders bedroog.⁷⁰² In Alkmaar bleef zij wel eens uit de kerk, omdat er toch maar „schriftgeleerde en letterknechten"

voorgingen.⁷⁰³ Egbert de Goede zat rond 1800 in Meppel naar „een verleident predikant” te luisteren.⁷⁰⁴

Een duidelijke verwoording van de piëtistische kritiek op de predikanten - en via hen op de kwaliteit van de gemeenten - gaf Adriaan van de Roestijne aan het adres van de kerkeraad in West-Souburg. „Hoe treurig is 't niet in veele gemeinten van ons vaderland gesteld, en vooral op sommige dorpen, die als een lighaam zijn daar de geest van weg is. Men kan er naauliks een vrome vinden, die opregt voor God zoekt te leven. En zoo er nog eenige mogten gevonden worden, die moeten noodzakelijk dorre en mager zijn onder zoo eene bediening, omdat haar het zuyver zienvoedsel niet na behooren word toegediend, en de weg na den hemel zooals die van Gods kinderen door ligt en duyster, voor en tegenspoed, somer en winter bewandeld word, niet in onderscheydene gestaltens en bevindingen tot raadgeving en bestuuring voorgesteld word”.⁷⁰⁵

Zo negatief werd door onze autobiografen niet over alle predikanten geoordeeld. Hoewel we straks nog voorbeelden zullen zien van openlijke confrontatie, lijkt vooral bij de schrijvers die weinig over dit thema melden, de ter plaatse aangeboden prediking redelijk tot goed te zijn geaccepteerd. Dat liet onverlet de voorkeur voor het beluisteren van predikanten van bevindelijke signatuur, maar het zal afhankelijk geweest zijn van de persoonlijke omstandigheden of men kerkdiensten elders kon bezoeken. Vrouw Van der Spek wilde op het eind van haar leven graag in Pijnacker gaan wonen, dicht bij dominee Hoek, onder wiens prediking zij en haar man zoveel troost ontvingen.⁷⁰⁶

In het algemeen lijkt de behoefte en reislust om door het beluisteren van naburige predikanten van zielepijs te veranderen, de piëtisten niet vreemd te zijn geweest. Geertje Raaphorst kerkte in de zomer van 1728 iedere zondag elders, soms „wel een twee of drie uren gaans; en dit kon ik betuigen dat het mijn nooit verveelde, hoewel ik er menigmaal om gesmaad en gelasterd werd”.⁷⁰⁷ Toen Andries van Tol uit Moordrecht nog vrijgezel was, kerkte hij de ene week bij „drie godzalige predikanten” in Rotterdam, en de volgende week in Bergschenhoek, waar dominee Takens zo preekte „alsof hij mijne geheele levensgeschiedenis wist”; de zondag daarop zat hij zowel in Schoonhoven als in Giessen-Niekerk, weer een week later in Oudewater, terwijl hij in die tijd ook Van der Groe in Kralingen beluisterde.⁷⁰⁸ Johannes

Noorlander reisde sinds de dood van zijn vrouw eens in 't jaar van Strijen naar Den Haag om dominee Frieswijk te horen.⁷⁰⁹

Hermanus Hermesen ging 's zondags eens naar het dorp Waddinxveen om een godzalig predikant te horen. Na afloop betrad hij de consistorie om voor hem zijn van hemelverlangen vervuld gemoed te luchten.⁷¹⁰ Was hij ook niet degene die na zijn vestiging in Rotterdam - een bolwerk van piëtistisch pastoraat - het bevindingloze geloof verloor dat de predikanten in Doesburg hem hadden aangepreemd? Ja, „als men geen vette weyde gewoon is, zoo is men al tevrede met een dorre heyde”, zei Steven Engelen, voor wie er een wereld openging toen hij bij Doorwerth een zekere proponent Van Schuylenburg hoorde preken.⁷¹¹ Toen hij enkele jaren later in Utrecht kwam te wonen, wilde hij dezelfde man vaker horen, nu die inmiddels enkele kilometers verderop zijn standplaats had. „Temeer omdat er zooveel vroomen na toe gingen op rustdag, die veel van hem zeyden dat mij nog meer dede verlangen”.⁷¹²

‘Opwekkende’ prediking

Inderdaad moet Gerardus van Schuylenburg (1681-1770) onder het kerkvolk een geliefd predikant zijn geweest. Hij stond van 1709 tot 1716 in Molenaarsgraaf en daarna 49 jaar lang in Tienhoven. Vanaf het begin rezen er klachten over zijn piëtistische optreden: hij lapte de kerkelijke formulieren aan zijn laars, bekritiseerde de geestelijke staat van zijn collega's, en organiseerde graag conventikels. Iemand die er eens een avondmaalsdienst bijwoonde, viel het op dat Van Schuylenburg voor allerlei gelovige zielen een speciaal woord had, alsmede dat maar een deel van de belijdende leden aan het sacrament deelnam. Maar juist omdat hij als het ware de harten van zijn toehoorders kende en hen zo indrukwekkend opriep tot de dienst van Jezus, stroomden vele heilbegerige zielen vanuit de omtrek naar deze begenadigde prediker.⁷¹³

Tot de bezoekers van buiten behoorde ook boer Jan Fokkert uit Kockengen. Hij verbleef dan bijvoorbeeld samen met zijn moeder een zondag in Tienhoven, om behalve twee kerkdiensten ook gezelschappen van vromen bij te wonen.⁷¹⁴ Fokkert had van kindsaf gekerkt bij de plaatselijke dominee Isaäk van Vianen,⁷¹⁵ zonder - zegt hij - ooit te horen dat hij bekeerd moest worden. Nadat hij dat gemis eenmaal dankzij Gods werk in zijn hart had

ontdekt, probeerde hij ook plaatsgenoten van de geesteloze prediking te overtuigen. Hiertoe werd hij meer dan eens aangespoord door Van Schuylenburg, met wie hij persoonlijke contacten aanknoopte. „Spreek maar uyt: een hand vol koorn kan ruyse als de Libanon, en den iver van u begonne, heeft er veele verwekt”.⁷¹⁶

Sinds eind 1747 gaf Fokkert in Kockengen elke zondagavond leiding aan een catechetische oefening, vooral voor jongeren.⁷¹⁷ Hij wist verschillende geestverwanten te verzamelen; zij onthielden zich vervolgens van het avondmaal. Vooralsnog had hij echter meer vijanden, waaronder natuurlijk zijn predikant, die hem voor een dweper en oproermaker uitmaakte.⁷¹⁸ Maar dominee Van Vianen werd ziek en overleed in maart 1748, waarna de toeloop tot de oefening van Fokkert groeide.⁷¹⁹ Het aantal bezoekers daalde weer toen de dorpsgemeente in juli 1750 een nieuwe predikant kreeg in Jacobus Sappius. Dat was „een man na Gods en Sijs volks herte, die de weg na den hemel bij bevinding kende, die ook aan Sijs ligt poogde getrouw te zijn”.⁷²⁰ Opmerkelijk is overigens dat Fokkert in deze jaren meerdere malen achtereen als ambtsdrager werd gekozen.⁷²¹

Zijn conventikel bloeide kennelijk vooral als alternatieve preekgelegenheid tijdens de predikantsvacature, en dat met steun van de kerkeraadsleden. Deze lieten trouwens ook wel oefenaars van elders voorgaan, wat hen op een berisping door de classis kwam te staan.⁷²² Op de achtergrond lijkt er echter een samenhang te bestaan met de in een vorig hoofdstuk al genoemde opwekkingsbeweging, die in deze jaren door Nederland rondwaarde. Fokkert spreekt namelijk over de bekeringen in zijn dorp aldus: „Der was veel aandoening en gemoetsbeweeging onder het volk. Elk riep bijna om bekeert te worden, waarvan ook sommige tot doorbreekent ligt zijn gekomen. En met veele is het gegaan gelijk het gaat met [het] bloeyen van de boomen: het zijn niet alle vrugten, maar veel bloesem valt af, sonder datter vrugten van worden gesien”.⁷²³

Frappant is wel, dat Fokkert in deze periode ook persoonlijk tot de zekerheid van zijn geloof kwam. In het hoofdstuk over de bekeringsweg hebben we gezien, hoe lang hij op dit moment moest wachten, ook al vertrouwden andere vromen hem inmiddels een leidinggevende rol toe. Toen hij in april 1749 eindelijk de bewuste verlossing mocht beleven, was hij niet de enige in het dorp. Want

's middags kwam zijn broer vertellen die morgen eveneens verwaardigd te zijn geworden zich aan de drieënige Verbondsgod over te geven; hij kon zijn ervaring zelfs met allerlei Schriftplaatsen bevestigen. De broers togen met blijdschap naar Klaas Potte, die enige weken tevoren „tot ligt en ruymte” was gekomen. Tenslotte kwam de volgende dag een zwager van Jan Fokkert op zijn beurt, „soo wij niet beter weeten ook tot volle ruymte voor zijn gemoet”. Met z'n drieën gingen ze die zondag naar Tienhoven, om de wonderen aan dominee Van Schuylenburg en de vromen aldaar te verhalen.⁷²⁴

Conventikels en oefenaars

De piëtisten zochten elkaar op, liefst op vaste tijden en plaatsen. Nieuw was het verschijnsel van conventikelvorming in de achttiende eeuw niet. Kringen van gemeenteleden die bedoeld waren voor bijbelstudie of stichtelijk gesprek bestonden al sinds de Reformatie. Beter dan in de kerk konden gemeenteleden in de gezelschappen der vromen - in een intieme sfeer en op gelijkwaardig theologisch niveau - antwoorden krijgen op hun persoonlijke geloofsvragen. Was het niet zo dat juist „door godtvrugtige zamenspraken den Heere Jezus occasie gegeven wierde om, volgens Zijne belofte, in het midden van Zijn volk te komen en haar te zegenen”? Dat zei een gereformeerd predikant tegen Hermanus Hermsen, na een bijeenkomst in de pastorie van Zevenhuizen „met noch andere godtzaligen die daar ook t'samen waren, en daar wij overeenkomstig onzen wegh, in en door de leidinge des Geestes, aan malkanderen verhaalden hoe wij tot den Heere Jezus gekomen waren, en wat de ziele van Hem al quam te ondervinden”.⁷²⁵

Eerder lieten we Maria Bagelaar vertellen over een conventikel in het dorp Woubrugge in 1720. We zagen daar een belangrijke functie van dergelijke gezelschappen: 'beginnende' gelovigen konden hun kennis en ervaringen toetsen aan die van 'gevorderde' piëtisten, en de nodige positieve dan wel negatieve conclusies trekken. Het uitwisselen van de 'bevindingen' van Gods kinderen was het hoofddoel van veel piëtistische gezelschappen. Soms kwamen echter moeilijke vraagstukken aan de orde. Zo handelde in Rotterdam ene Marietje van Dalen „zeer innig” en uitvoerig over het gebed, waarna gediscussieerd werd over de vraag of ook de zalige geesten in de hemel nog bidden.⁷²⁶ En in het Woubrugge



Romantische voorstelling van een piëtistisch conventikel in de achttiende eeuw.
Titelprent uit: H. van Berkum, *Schoringhuis en de vijf nieten*, Utrecht 1859.

gezelschap waagde Maria Bagelaar de stelling dat door Adams zondeval alleen de menselijke wil, niet het verstand verduisterd was - een academisch „hersenbeeld” dat ze overigens onder druk van de aanwezigen moest terugnemen.⁷²⁷

Mede tegen deze achtergrond van het vrije gesprek over pastorale en dogmatische problemen valt te begrijpen dat hier en daar de predikant de leiding nam van de stichtelijke bijeenkomsten van zijn vrome gemeenteleden. Zo was er in de pastorie van Landsmeer rond 1786 elke donderdagavond een bijeenkomst waar ieder aan de beurt kwam om zijn of haar gemoedservaringen te vertellen.⁷²⁸ Waar de gereformeerde kerk echter meer van te vrezen en minder controle op had, waren de ‘oefenaars’, die voorgingen in gezelschappen die de vorm hadden van een kerkdienst. Vaak van eenvoudige komaf, maar begiftigd met veel bijbelkennis en charisma, spraken deze lieden gemakkelijker tot het hart van het volk dan menige dominee. In Jan Fokkert leerden we zo iemand reeds kennen, hoewel zijn populariteit van tijdelijke aard scheen. Berucht was de vooral in de Alblasserwaard optredende Jacob Groenewegen (1707-1780). Andries van Tol ontmoette hem eens in een gezelschap. „Die godzalige Groenewegen, die zulk een zegen voor mij was, dat ik dien avond nooit vergeten zal”.⁷²⁹

Groenewegen was het type van de ambulante, van plaats tot plaats reizende lekeprediker. Helaas heeft hij geen geschrift nagelaten waardoor wij in zijn rijke kennis van het achttiende-eeuwse conventikellevens kunnen delen. Onder onze autobiografen bevindt zich wel een andere bekende oefenaar, die als zodanig het honkvaste, aan de plaatselijke gemeente verbonden type vertegenwoordigt. Met hem zullen we hierna kennismaken. Een apart geval is boer Paulus van der Spek, die in 1753 te Pijnacker een wekelijkse „catechizacie” in zijn huis oprichtte, naar eigen zeggen voor zijn kinderen en burens.⁷³⁰ De aard en bestaansduur van dit conventikel blijven onduidelijk, maar zeker is dat het initiatief ‘in de familie’ zat. Zijn broer Jacob hield conventikels in de hoedanigheid van catechiseermeester in Delfgauw, terwijl zijn broer Mees rond 1752 als oefenaar in Maasland in opspraak kwam.⁷³¹

Oefenaar in een stadsgemeente

Omstreeks 1746 richtte Hermanus Hermsen te Doesburg een conventikel op om in zijn woonplaats de zaak van het piëtisme te bevorderen. Hij deed dat samen met een zekere Wienant de

Vallée; waarschijnlijk hielden zij om de beurt elke zondagavond een oefening. Zij kregen hiertoe de beschikking over een kamer in de Martinikerk, waarvoor ze elk jaar toestemming moesten vragen van de kerkeraad. De animo voor het conventikel was - zoals we in ander verband nog zullen zien - in deze Gelderse stad aanmerkelijk minder dan op het Zuidhollandse platteland. Toch kon Hermsen verhalen van „des Heeren zeegen, bij het houden van mijn oeffening kragtadig ondervonden, en in verscheide exempelen aangetoont”.⁷³²

Zo kondigde zich eens een onverwachte, wellicht nieuwsgierige bezoeker aan, een zekere Blauw, in het dagelijks leven bode van de Doesburgse magistraat. Na enkele weken bleek dat deze door toedoen van Hermsens prediking aan zijn zondige staat was ontdekt. Onder tranen betreurde hij zolang de satan te hebben gediend. Toen hij op een dinsdagmorgen bij Hermsen zijn nood kwam klagen, werd hij door diens vrouw begripvol ontvangen. „Blauw, gaat in de kamer, stort daar u herte uit voor den Heere”. Terwijl hij dat deed, ging Hermsen in een andere kamer eveneens op z'n knieën. De gebeden werden verhoord; na enige tijd kon Blauw getuigen dat God zich eeuwig over hem had ontfermd. Hermsen hield aan de stadhuisambtenaar een trouwe medestander over. „Hij tracht ook te vertoonen dat hij waarheit in zijn binnenste heeft, en hij is zoo ver gevordert, dat hij mede oeffening doet”.⁷³³

Ook de „diendersvrouw” (kosteres?) van de kerk van Doesburg raakte in het wekelijkse gezelschap verzeild. Ze bad wel drie jaar lang tot God of zij nog bekeerd kon worden. Het verlossende antwoord kwam toen Hermsen een keer sprak over de bekende bijbeltekst: „doden zullen horen de stem van de Zone Gods, en die ze gehoord hebben zullen leven”. „Onder veel traanen uit de oeffeninge na haar huys gaande, en de nacht doorwerkende, quam [zij] 's morgens aan mijn huys, zeer vrolijk er uitsiende”. Eindelijk had ze Jezus gevonden, was haar opgetogen boodschap. „Hij is nu door het geloove in mijn herte komen woenen. Ik moet het aan alle des Heeren volk vertellen, wat Hij aan mijne ziele gedaan heeft”. De vrienden werden direct uitgenodigd om 's avonds bij haar thuis te komen, waar ze gemeenschappelijk God hebben gedankt voor Zijn genade.⁷³⁴ Als derde voorbeeld noemt Hermsen de bekering van een arme sergeantsvrouw: een bewijs dat God „het

veragteste der weerelt” verkiest; „en zij is ook al in hoope zalig”.⁷³⁵

De verhouding met de Doesburgse ambtsdragers bleef al die jaren goed. Toen de classis Zutphen in 1752 - ter bestrijding van de ‘Nijkerkse beroeringen’ - besloot alle oefenaars door de kerkeraden te laten examineren, doorstonden Hermsen, De Vallée en Blaeuw dit zonder problemen.⁷³⁶ In 1757 werden zij echter vermaand om toch het goede voorbeeld te blijven geven door de kerkdiensten trouw bij te wonen.⁷³⁷ Kort daarop zette de publicatie van Hermsens autobiografie - daarover later - kwaad bloed, omdat daarin de oud-predikant van Doesburg als onbevindelijk werd aangemerkt. In 1759 werden de oudste oefenaars op het matje geroepen omdat zij „losse stoffen” behandelden, wat in strijd was met een inmiddels uitgevaardigd plakkaat van het stadsbestuur. Alleen Hermsen hield zich hiervan onwetend. De Vallée werd tussen haakjes vermaand over zijn onlangs gegeven aanstoot door „juffer” Bōmers naar Zutphen weg te brengen...⁷³⁸ Hoe het verder met het conventikel afgelopen is, weten we niet. Zeker is dat Hermsen tot op hoge leeftijd een kring van vrome vrienden om zich heen had.⁷³⁹

Enkele tientallen jaren later, in de Franse tijd, werd in Doesburg de traditie voortgezet door scheepstimmerman Egbert de Goede. Hij hield iedere donderdagavond een „biduur” voor belangstellende stadgenoten, die er ook hun geestelijke ervaringen kwijt konden.⁷⁴⁰ Dit gezelschap bestond nog in 1837, maar kwam toen ook op zondag tijdens de kerkdiensten bijeen. Dat was in de tijd waarin kerkelijk Nederland beroerd werd door de Afscheidingsbeweging, die Egbert de Goede als enige van onze autobiografen heeft meegemaakt. Hoewel ook hij zich niet meer in de Grote kerk van Doesburg liet zien, was hij toch een overtuigd tegenstander van de separatisten. Het bestek van deze studie belet ons uitvoeriger in te gaan op zijn kerkelijk standpunt, dat hij verwoordde in een brief aan zijn vriend, de eveneens hervormd gebleven predikant Moorrees.⁷⁴¹ Wel melden de bekeringsverhalen ons nog enkele verhalen die als momenten uit de voorgeschiedenis van de negentiende-eeuwse ‘revolte der fijnen’ kunnen worden beschouwd.

Concurrentie en kerkverzuim

Bij wijze van intermezzo maken we kennis met Johannes Noorlander, eveneens een merkwaardige personificatie van de kloof tussen de gereformeerde 'elite' en het piëtistische volksdeel in de late achttiende eeuw. Hij was timmerman in Strijen, waar hij sinds 1782 kerkte bij dominee Gosuinus 't Hooft (1739-1808). Met hem had hij aanvankelijk een goede relatie: hij kreeg zelfs het verzoek om catechisaties te verzorgen, dat hij eerst schroomvallig afsloeg, maar vervolgens met Gods hulp toch wilde aanvaarden.⁷⁴² Maar Noorlander werd zo vrijmoedig in het spreken over de dingen Gods - speciaal over wat hij als de „vrije genade” beklemtoonde - dat de dominee zich meer en meer bedreigd voelde. Op zijn beurt kreeg onze catechist steeds meer medelijden met de predikant, die van het bevindelijke geestesleven geen benul bleek te hebben. Zo bleef hij het antwoord schuldig op de vraag, of er onder zijn dertigjarige ambtsbediening mensen waren bekeerd. „Sprak men over de bekeering, dan was zijn zeggen slechts: geloof, geloof! en waarom zoudt gij niet geloven?”⁷⁴³

De onderhuidse spanning tussen beide mannen ontladde zich in een gesprek, nadat de predikant op de kansel zijn catechiseermeester had gekritiseerd over diens waarschuwingen tegen de zondagsontheiliging. Maar de woordenwisseling ging verder dan dit laatste onderwerp. Dominee 't Hooft vroeg zich af waar Noorlander de vermeende geleerdheid vandaan haalde om de dominee te durven tegenspreken. En waarom hij vol vooroordelen zat, en niemand het avondmaal gunde „of hij moet ware genade deelachtig zijn”. „Zoo gaat het met zulke mensen; als zij eenige begrippen krijgen van den godsdienst, dan vormen zij zich verkeerde denkbeelden waarvan zij niet af te krijgen zijn, welke moeite er ook aan gedaan wordt”. Noorlander trad hem kalm tegemoet, en bestreed dat het avondmaal „een van God verordend middel is tot bekeering”. Integendeel, op grond van de Schrift en de bevinding der godzaligen zou hij kunnen aantonen „dat God de Heilige Geest het geloof door middel van het evangelie in de harten werkt, en het versterkt door het gebruik der sacramenten”.⁷⁴⁴

Van lieverlee rees er bij Noorlander een vraag, waarop ook een oude vrome uit Strijen het antwoord niet wist. Begin 1801 toog hij naar 's-Gravenhage om haar eens voor te leggen aan zijn vriend, dominee Frieswijk. Nog voordat hij die thuis zou bezoeken,

hoorde hij van hem een preek over een tekst, die hem er meteen van weerhield om raad bij een mens te zoeken: „indien iemand van u wijsheid ontbreekt, dat hij ze van God begeere”.⁷⁴⁵ Het probleem waar Noorlander mee worstelde was „dat ik niet kon begrijpen hoe iemand, dien ik volgens hetgeen ik van hem naar den aard der liefde oordeelde, voor een christen hield, het van zich kon verkrijgen uit de kerk kon blijven”. De oplossing vond hij door het lezen van 1 Timotheüs 6 vers 3: „indien iemand een andere leer leert, en niet overeenkomt met de gezonde woorden van onzen Heere Jezus Christus en met de leer, die naar de godzaligheid is...” Dat dit tekstgedeelte op de prediking in Strijen sloeg, wist hij zeker. Hij is sindsdien nooit meer bij dominee 't Hooft in de kerk geweest, al raakte hij daarmee ook goede en vrome vrienden kwijt.⁷⁴⁶

Noorlander hoopte zich in het openbaar te mogen verdedigen, maar zo ver liet de kerkeraad het wijselijk niet komen. Wie de leugen lief heeft, is bang voor de waarheid, dacht Noorlander. Juist de gereformeerde waarheid zag hij meer en meer bedreigd, ook van de kant van het ongeletterde kerkvolk. Wat sommige mensen durfden te zeggen! „God kon Adam wel zulke blokken voor de schenen werpen, dat hij wel vallen moest”, zei iemand tegen Noorlander, die de man nadien geen blik meer waardig keurde.⁷⁴⁷ „Gij zijt veel te zwaarmoedig; ik geloof dat het in de hel toch zoo kwaad niet zal wezen als er wel van gezegd wordt; het zal er best om te houden zijn”, meende een andere Strijenaar, met wie Noorlander ooit goede contacten had gehad. Hij stierf kort daarop, meer als een beest dan als een mens.⁷⁴⁸ Maar even schokkend was de inhoud van een boek waarvan hij hoorde dat het tot de lectuur van zijn predikant behoorde; daar stonden gruwels in als dat Salomo zijn Hooglied schreef toen hij met een plattelandse meisje vrijde, en dat de profetie van Jona een fabel was omdat er geen mens in een vis kon.⁷⁴⁹

In 1803 werd te Strijen een jonge ongehuwde moeder, Dirkje van V., ter dood veroordeeld wegens het vermoorden van haar kind. Noorlander toog 's zondags met een ouderling - dominee 't Hooft was in Cillaarshoek - naar het dorpshuis om met het wanhopige meisje te praten. Voor een toegestroomde menigte hield Noorlander toen een halve preek. Hij sprak over de afval van God, waardoor alle mensen even boos geworden zijn, maar ook over de mogelijkheid dat zij ondanks haar wandaad nog

genade in Christus ontvangen kon. De dominee was woedend toen hij van dit gebeuren hoorde, en liet Noorlander via de baljuw verbieden om nog bij Dirkje te komen. Het doodvonnis werd overigens veranderd in enkele jaren tuchthuisstraf. De predikant bemoeide zich alleen nog met het meisje om haar lezen te leren...⁷⁵⁰

Kort daarna hoorde Noorlander tot zijn ontzetting dat er bij dominee 't Hooft onder de catechisatie door enkele meisjes was gekaart. Samen met zijn vriend J. Doesburg schreef hij hierover een brief naar de kerkeraad, die schamper terzijde werd gelegd. Van de bewuste meisjes zelf, die nota bene bij Noorlander aan huis kwamen om schuld te belijden, begreep hij later dat de dominee hen had uitgescholden en gewaarschuwd. Schaamde 't Hooft zich toch over de berichten die in de wereld gekomen waren? Nog diezelfde week stelde hij alles in het werk om attesten te krijgen van slechte gezondheid, teneinde emeritaat aan te vragen. Dit lukte en zo werd de gemeente van Strijen van hem verlost, alles naar het relaas van Noorlander. Er kwam spoedig een nieuwe predikant, over wie iedereen vol lof was, behalve onze piëtist. „Ik huiver om alles hier neder te zetten wat ik in waarheid zou kunnen doen”.⁷⁵¹

Strijd tegen het kerkelijk verval

De onvrede van de gereformeerde piëtisten over de toestand van de kerk heeft in de achttiende eeuw niet geleid tot een collectieve opzegging van hun lidmaatschap om, als eens de Labadisten, een alternatieve organisatie van de 'gemeenschap der heiligen' te beproeven. Het functioneren van het conventikelwezen heeft zo'n ontwikkeling wellicht tegengehouden. Bovendien miste het vrome kerkvolk de intellectuele en politieke kracht om tegen de voortschrijdende achteruitgang ten opzichte van 'Dordrecht 1618-1619' een dam te vormen. „Eenvoudige landlieden zijn immers te onkundig om in de kerk ketterijen, en te gering om in de regeering, waarin zij niet het minste deel hebben, scheuringen te kunnen stigten”.⁷⁵² Dat zei Cornelis de Korte, die met andere Walcherse boeren wel leiding had gegeven aan een - mede door piëtistische sentimenten gevoede - volksofstand tegen de invoering van de nieuwe psalmberijming te Westkapelle in 1778. Men kan daarover lezen in speciale geschriften die zowel De Korte als zijn

vriend Lourens Ingelse, naast hun bekeringsverhalen, aan de geschiedenis hebben gewijd.⁷⁵³

Ingelse moest zijn rol in dit oproer bekopen met een jarenlange ballingschap. Door de overheid werd hij van plaats naar plaats opgejaagd, omdat hij „zeer schadelijke gevoelens” zou verbreiden. Het was hem en zijn lotgenoten verboden in de kerk te komen. Geen nood: „God was dan onze goede Herder en Leraar, die ons door Zijn’ Geest leerde, op dijken en wegen, en in de gezelschappen der vrome mensen”.⁷⁵⁴ Uiteindelijk vond hij rust in Aardenburg, waar hij kerkte bij de twee predikanten die nog van „de oude [Voetiaanse] studie” waren.⁷⁵⁵ Maar na enkele jaren rezen er geschillen inzake het werk van de Heilige Geest, die in soms grote openbare samenkomsten en tenslotte ook op de kansel werden besproken. Ingelse ontkende namelijk dat de Geest zich altijd aan de genademiddelen bindt. Hij wist immers uit eigen ervaring dat God harten verandert „buiten de kerk of het lezen van Gods Woord of eenig gezelschap”, altijd „door Zijn onmiddellijk genadelicht”.⁷⁵⁶ Een andere „remonstrantse” dwaling ontmoette hij in de stelling dat Jezus’ offer genoegzaam was voor iedereen die maar zalig wilde worden. „Van toen af heeft de algemeene genadeleer veld gewonnen”, zegt Ingelse.⁷⁵⁷

Niet ver van het Zeeuwse toneel werd tegen hetzelfde front gestreden door de landbouwer Willem Mense. Hij stond in Klundert bekend om zijn „kundigheid, godsdienstigheid, achting in de gemeente, en de stigting die hij gaf door godsdienstige oeffeningen, als anderzints”. Tot hij tijdens een gemeente-avond in 1788 opstond om de spreker, een predikant uit een naburig dorp, van „remonstrantse” ideeën te betichten. Dit kwam hem op kerkelijke censuur te staan, een geschiedenis die is vastgelegd in geschriften die beide partijen in het licht hebben gezonden.⁷⁵⁸ In zijn autobiografie rept Mense niet over deze affaire; wel over de dwalingen die hij zoal uit de mond van gereformeerde predikanten noteerde. Zoals dat God alle mensen zalig zou willen maken, dat Jezus voor iedereen gestorven is, dat de verkiezing algemeen en onbepaald is, en dat onbekeerden toegang hebben tot het avondmaal.⁷⁵⁹ Tegenover al deze nieuwigheden - een bedreiging voor de eenheid en de kerkelijke positie van „het vroomme volk” - stelde Mense zijn persoonlijk geloof, dat hij „één van Gods trouwste knechten” achtte.⁷⁶⁰

Persoonlijk verzet tegen het kerkelijk verval vinden we ook naar aanleiding van de invoering van de Evangelische Gezangen in 1807. Ten eerste bij Johannes Noorlander in Strijen. Hij hoorde op een avond de schoolmeester de liederen met zijn leerlingen oefenen, en ging naar hem toe om de „onvoegzaamheid” ervan uit te leggen. Ook aan zijn dominee, door wie Noorlander hierover werd aangesproken, gaf hij te kennen dat hij de invoering der gezangen heilloos voor de kerk beschouwde, omdat ze niet op Gods Woord gegrond waren. Die zondag hoorde Noorlander - inmiddels bezocht hij de kerkdiensten weer! - met innig medelijden de nieuwe gemeentezang aan. Zelfs een „man van kennis en bevinding” die de gezangen eerst nog als „Babels hoerenliederen” had afgekeurd, bleek ze toch mee te zingen. Het was een teken dat God bezig was om een oordeel voor te bereiden over „den geheelen kerkstaat in Nederland, waar de Heere zoo merkelyk met Zijn Geest was geweken, en het werk van bekeering zoo schaars werd gezien en opgemerkt”.⁷⁶¹

Een even zelfbewuste opposant tegen de Evangelische Gezangen was Egbert de Goede in Doesburg. Met de psalmberijming van 1773 had hij - anders dan vorige generaties piëtisten, die bij 'Datheen' waren opgegroeid - nooit moeite gehad, maar van deze nieuwe kerkliederen constateerde hij dat ze in menig opzicht afweken van de „oude beproefde gereformeerde leer”. Hij - en zijn vrouw en kinderen - weigerde dus ze mee te zingen. Wanneer hem door een argeloze mede-kerkganger een boek werd aangeboden, schudde hij resoluut van neen. Het kostte hem wel veel moeite, want hij was altijd een groot zangliefhebber geweest.⁷⁶² Ooit had hij zich als jongeman met een „muziekgezelschap” in Zwartsluis verlustigd in de liederenbundels van Rutger Schutte,⁷⁶³ en ook nu spraken de melodieën van de nieuwe gezangen zijn kunstzinnig gevoel zeer aan.

Twee voorvallen bevestigden hem echter dat zijn afwijzend standpunt juist was. Eens liep hij na een avondmaalsviering zo vervuld van God terug naar zijn zitplaats, dat hij dacht: „och Heere, zou er nu wel één in de kerk zijn die meer zingstof heeft dan ik? en nu zal er weder een gezang gezongen worden en dan kan ik niet medezingen”. Maar gelukkig gaf de dominee psalm 118 vers 14 op, waar hij uit volle borst mee instemde: „Gij zijt mijn God, U zal ik loven...” In een andere dienst vroeg hij een goddelijk teken: „als ik nu recht had, zou de Heere een verwarring

onder het gezang geven". En jawel: door een onduidelijke afkondiging van de predikant zong de één dit, de ander dat, zodat de herrie al gauw werd gestaakt. Overigens zong De Goede zelf wel eens een andere tekst mee, wanneer er een gezang werd opgegeven met dezelfde melodie als een psalm.⁷⁶⁴ Over zijn afkeer van afscheiding gesproken!

8. Niet van maar wel in de wereld

Opdat gij moogt onberispelijk en oprecht zijn, kinderen Gods zijnde, onstraffelijk in het midden van een krom en een verdraaid geslacht, onder welke gij schijnt als lichten in de wereld.

(Filippenzen 2 vers 15)

Een voorbeeld der vromen

Onder degenen die in dit boekje de autobiografische revue passeren, hebben we Geesjen Pamans reeds als een piëtiste van bijzondere allure leren kennen. Van jongsaf toonde ze een spontane belangstelling en ijver om God te dienen. Haar bekering verliep zonder een opvallende levenscrisis, en viel als vanzelfsprekend samen met haar kerkelijke geloofsbelijdenis. In gezelschap van Gods kinderen was ze aanvankelijk nogal schuchter, wat overigens ook voor de Bentheimse vromen in het algemeen gold, omdat ze veel openbare verachting en tegenstand hadden te verduren.⁷⁶⁵ Met 'wereldlingen' hield ze zich zo min mogelijk op, „niet uit liefdeloosheid voor mijn medemensch, maar hierom, dat ik zo niet met hen verkeren konde tot ere en verheerlijking van God en tot bevordering van ons eeuwig zielenheil”.⁷⁶⁶ Jarenlang verkeerde deze ongehuwde vrouw in een nabijheid van Jezus, die andere vromen misten of eigenlijk niet begrepen, bedrukt als ze zelf waren door ongelooft en geestelijke duisternis.⁷⁶⁷

Toch zette Geesjen haar licht niet onder een korenmaat. Door haar snelle geloofsvorderingen kreeg ze in de ruime omtrek bekendheid. Dit gebeurde voor het eerst ten tijde van een opwekking die zich rond 1752 in het Duitse graafschap - net als in de Nederlandse Republiek - openbaarde.⁷⁶⁸ Toen gebeurde waar de jonge vrouw uit Uelsen al veel om had gebeden, namelijk „dat God hier en in enige omliggende plaatsen, vele zielen aan haarzelve ontdekte en bekende maakte”. Deze mensen zochten al gauw het gezelschap van Geesjen Pamans, om een stichtelijk woord betreffende hun geestelijke situatie te ontvangen, of om samen psalmen en liederen te zingen. Deze conventikels waren velen tot zegen, ook al ging later een groot aantal 'bekeerden' weer de wereld in, terwijl bij anderen het vrome vuur doofde.⁷⁶⁹ „Die zielen waren toen merendeels nog in den eersten ijver, die vele hunner nu wel schijnen verlaten te hebben”.⁷⁷⁰



Een vrome vrouw, temidden van allerlei stichtelijke lectuur gezeten aan een welvoorziene dis, wijst een bedelares de deur. Prent uit: C. F. Gellert, *Fabelen en vertelsels*, Amsterdam 1781.

Wel werkte God sindsdien onder de Bentheimers duidelijk meer dan voorheen. „Vele van die lieve vrienden zijn doorgaans gekomen tot mij - nietige aardworm - om van mij enig onderregt en bestier te ontvangen; ja zo gaat het nog dagelijks”.⁷⁷¹ Jarenlang had Geesjen haar handen vol aan haar mondelinge en schriftelijke contacten met allerlei mensen.⁷⁷² Haar evangeliserende en pastorale activiteiten riepen ook wel smaad en laster op.⁷⁷³ Maar ze wist zich gesteund door God: „de Here heeft Zijne goedkeuringe daarover gegeven, ook dikwijls omtrent andere, dat het spreken en het schrijven van brieven haar merkelyk tot zegen is geweest, zelfs wel enige bij aanvang tot een middel van bekeringe; alsook bijzonder tot bestiering en bemoediging, vertroosting en opbeuring van bekommerde en heilzoekende zielen, of treurige Sions, die na den Here vragen en den weg niet weten om Hem te mogen vinden”.⁷⁷⁴

Geesjen Pamans bewijst, dat wereldmijding en enige zendingsdrang elkaar in het piëtisme niet geheel uitsloten. Geïnspireerd door allerlei bijbelse geloofshelden, wijdde ze haar leven ook voor anderen geheel aan Jezus.⁷⁷⁵ Biddend voor de nationale noden, achtte ze zich zelfs „een stut en steun voor land en kerk”.⁷⁷⁶ Ze had bijna een dagtaak aan haar functie als vraagbaak der vromen. „Ik moeste mijn beroep daar zelfs na zetten, dewijl datzelve wel medebracht om onder de mensen te verkeren en mijn brood te verdienen”.⁷⁷⁷ Zonder ambtshalve de mogelijkheden te hebben om ‘zielen te winnen’, genoot ze een zegen op haar werk waar een predikant jaloers op kon worden. Ze geloofde dat de dienst in Gods Koninkrijk wel primair was voorbehouden aan „de van Hem beroepene en gezonde herders en leeraars”, maar toch ook aan bijzondere kerkleden.⁷⁷⁸ Toont Geesjen Pamans zelf niet aan dat vanuit het piëtisme juist - alleenstaande - vrouwen veel konden betekenen voor de praktijk van het gemeenteleven? De publicatie van enkele stichtelijke boeken maakte haar invloed nog duurzamer, hoezeer ze ook opgaf van de zwakheid en beperktheid van haar schrijftarbeid. „De Here kan het egter zegenen, al is het geen mannenwerk”.⁷⁷⁹

Maatschappelijke tegenstand

Geesjen Pamans beseft zelf ook wel dat ze op eenzame hoogte stond. De gemiddelde achttiende-eeuwse vrome kende zulke diepgaande geestelijke ervaringen niet, maar was tevens met hoofd

en handen gebonden aan het aardse bestaan en de beslommeringen van alledag. Niet iedereen kon zich de gehele week wijden aan de dingen die boven zijn, of het moest ten koste gaan van maatschappelijke verplichtingen. Dat gold ook voor ongetrouwde dames, zoals bijvoorbeeld die 48-jarige „juffrouw te Wageningen”, voor wie er door haar huishoudelijke zorgen „bijna geen uurtje overbleef om te gedenken aan hetgeen den staat en de gelegenheid van haar ziel betrof”. Zij kwam dankzij een ernstige vermaning van Hermanus Hermsen uit Doesburg alsnog tot bekering, op 1 juli 1758. Dat had niet veel later moeten gebeuren, want reeds op 3 maart 1762 ging ze de weg van alle vlees.⁷⁸⁰

De sociaal-economische beperkingen van een vrome levenswandel lagen in het verlengde van de sociaal-culturele factoren die de openbare dienst van God in de weg stonden. De meeste achttiende-eeuwers stelden zich vijandig op tegenover wat zij zagen als overdreven of platvloerse uitingen van christen-zijn. Piëtisme was goed „voor menschen van een lage geest en die niet beter weten”; een normale en ontwikkelde Nederlander houdt zich met „dat gequesel” niet op.⁷⁸¹ Bovendien, „als iemand fijn of vroom wil worden, dan wordt hij gemeenlijk te lui om te werken”.⁷⁸² De ergernis kon zich uiten in kritische bejegeningen of zelfs in daadwerkelijke vormen van kwaadwilligheid. Toen de jonge Maria Bagelaar in 1715 in Zuilen ging wonen, kreeg ze spoedig te maken met roddels van mensen die haar verdacht maakten, nariepen met „lasterlijke woorden” en haar de kerkgang belemmerden. Ze keerde ermee in tot zichzelf: het leidde tot kennis van eigen hart, het was een oefening om geen wrok te koesteren, en de rechtvaardige God zou de lasteraars zelf gehaat maken.⁷⁸³

Johannes van der Elburg was na zijn opmerkelijke levensverandering bang dat de Rotterdammers hem nu voor een „fijne” of „collegebroeder” (conventikelganger) zouden uitmaken. Daarom hield hij zichzelf voor dat het dienen van God heus niet bestond uit een naargeestig bestaan vol kerkgang, bijbellezing en allerlei vrome fratsen. Maar zijn gedrag paste zich als vanzelf bij zijn innerlijk aan, zodat ook de kritiek niet uit kon blijven. „Sommigen zeiden: men kan even wel goed van leven zijn, al leeft men dagelijks juist zoo precies niet; en men moest ook om zijn gezondheid denken, want van zulke zwaarmoedige gedachten te hebben zou men de tering wel kunnen krijgen”.⁷⁸⁴ Ook Willem

Bijl in Oud-Beijerland vreesde bij zijn bekering nu voor „dominésman” versleten te zullen worden. „Bijltje wil ook al fijn worden”, schamperde een dorpsgenoot reeds. Hij had zijn antwoord klaar: „ik wensch dat God mij zoo fijn zal maken als het fijnste goud van Ofir”. Die zondag sprak dominee Resler vanaf de kansel vermanende woorden tegen de bespotters van Gods volk.⁷⁸⁵

De geringe populariteit van de gereformeerde vromen speelde hen dus op alle niveau's van de samenleving parten. In de kerk, op het werk, in dorp of stad werden ze vaak met de nek aangekeken. Men kon maar moeilijk begrijpen waarom de 'fijnen' zich het leven zo zuur maakten, en men deed ook geen moeite om het te begrijpen. Eerder keek men met argusogen naar hun gedrag, koren op de molen zoekend om hen voor „een partij huichelaren en geveinsden” uit te maken.⁷⁸⁶ Zo viel het voor de piëtisten niet mee om op een positieve manier in de samenleving te functioneren, laat staan om anderen voor hun levensovertuiging te winnen. In de politiek hadden ze al helemaal niets in de melk te brokkelen, hoezeer ze ervan overtuigd waren dat Gods kinderen niets minder dan het bestaansrecht van de natie vertegenwoordigen. „Lastert noch smaadt dat volk niet, dat zoo afgezonderd leeft”, waarschuwde Cornelis de Korte, „want dat zijn de kurken, waarop een zondig land en volk noch drijft”.⁷⁸⁷

Spot in werkkring

Nergens kunnen uiteenlopende menstypes en levensvisies elkaar gemakkelijker kruisen dan in het dagelijks beroep. Achttiende-eeuwers deden vaak al jong maatschappelijke ervaring op, waarbij men als werkgever of collega allerlei soort kon treffen. Adriaan van de Roestijne ging een tijdje gebukt onder de „harde dienstbaarheid” van een heerschappij dat weinig tolereerde. „Ik ging om de twee à dry weken eens in de kerk; ik hoorde niet als kijken en grommen; ik had geen ruste bij dage en weynig bij nagte; ik beefde wel wanneer ik des morgens dat bulbaksgesigt zag voor den dag komen”. Maar daarna bofte hij met een baantje als huisknecht in de pastorie van dominee Jacobus Willemsen in Middelburg. Hij en diens vrouw en schoonmoeder waren godvrezende mensen, zodat Adriaan uit dit „dryvoudig snoer” kon leren „wat een teder en naaageset leven voor den Heere was”.⁷⁸⁸

Zo'n inspirerende werkomgeving was weinigen gegeven. Uiteraard maakte je eigen instelling ook wat uit. Johannes Wassenaar deed als jongeman een goed voornemen: „bij het gezelschap, waarmee ik op mijn winkel dagelijks moeste omgaan, en waarbij ik mij altoos zeer dartel gedroeg, wilde ik mij voortaan stil en bedaard houden”.⁷⁸⁹ Maar Johannes van der Elburg, die op z'n twaalfde knecht werd bij een zilversmid „die in waarheid den Heere vreesde”, was zo'n dwarsligger dat hij moest worden ontslagen.⁷⁹⁰ Uit heel wat voorbeelden blijkt overigens, dat een gereformeerde werkgever geen garantie voor vroomheidslievende omstandigheden betekende. Bovendien ging in de praktijk de verhouding tussen leer en levenswandel dwars door de confessionele grenzen heen.

Geertje Raaphorst merkte dit als zeventienjarig meisje in het overwegend roomse dorp Leimuiden. Ze werd er om haar vrome gedrag meer gepest door gereformeerden dan door katholieken, zodat ze zelfs in de verleiding kwam om tot de paapse religie over te gaan. Door kerkgang en lectuur overtuigde ze zichzelf ervan dat de slordige wandel van haar geloofsgenoten echter niet in de gereformeerde leer kon liggen.⁷⁹¹ Steven Engelen werkte in Utrecht bij een lid van de Staten, „een monster van godloosheid, maar een vroomme vrouw, zoo men zeyde”. In zijn tweede dienst had hij veel tijd voor vrome activiteiten en contacten, maar daarna kwam hij terecht bij een 'gereformeerde' bakker die daar niets van moest hebben. Eens weigerde hij de zieke Steven in het gasthuis te laten opnemen. Hij „stond wel eens met de bijl om mij de hersenen te willen inslaan”.⁷⁹² Om van dit „ongebonden schepzel” af te komen, ging hij werken bij een roomse bakker, „bij menschen uitwendig zeedig en godsdienstig”. Hij werd daarover vermaand door de ernaast wonende predikant, die dat altijd deed als er weer een gereformeerde knecht kwam wonen.⁷⁹³ Zijn laatste baas was zelfs een jezuïet, met wiens zoon Steven vaak over de religie disputeerde.⁷⁹⁴

Pijnlijk was wat Andries van Tol meemaakte, toen hij in de zomer van 1747 een paar maanden zijn broer, landbouwer in Aarlanderveen, ging helpen met haver dorsen. De boerenbevolking was hier overwegend katholiek, en ook broer Jacob van Tol had bij zijn huwelijk de gereformeerde kerk vaarwel gezegd. De landarbeiders kwamen er elke avond bijeen om muziek te maken en „fabelen” en „sprookjes” te vertellen of voor te lezen. Hier

probeerde men Andries over te halen ook rooms te worden, echter zonder resultaat, waardoor hij zich de haat van zijn eigen broer op de hals haalde.⁷⁹⁵ „Gij zijt Ezau, maar ik ben Jakob”, siste hij, „want al tweemaal heb ik u de hersens in willen slaan met den dorschvlegel, omdat ik u niet kan veranderen. En nu zeg ik, en onthoud het: al kwam er een engel des Heeren op deze plaats en betuigde, dat gij op den rechten weg waart, zoo zou ik nog zeggen tot den engel: gaat gij heen van waar gij gekomen zijt, ik zal paapsch blijven, al ware ik ook eeuwig verdoemd”.⁷⁹⁶

Christina van den Brink - opgevoed in een streng-gereformeerd dorpsmilieu - wist evenmin wat haar overkwam, nadat ze in 1773 als dienstbode in Amsterdam was gaan werken. Toen ze zich verhuurde, vergat ze over haar arbeidsomstandigheden te spreken; de eerste zondag kreeg ze te horen dat ze nooit naar de kerk mocht. Haar werkgeefster had het niet op met godsdienstige plichten, laat staan met vrome neigingen. „Morgen komt onze naaister, en dat is een supra-fijntje”, grinnikte ze tegen Christina.⁷⁹⁷ Deze vertrok al gauw naar een andere dienst, eveneens bij „natuurlijke mensen”, en met vijf dienstbodes die allen „geestelijk blind” waren, maar waar ze nu tenminste regelmatig een preek mocht beluisteren.⁷⁹⁸ Uiteindelijk kreeg ze een betrekking in een huis, „waar heer en jufvrouw beide den Heere vreesden”.⁷⁹⁹

Johannes Noorlander tenslotte, ging timmeren leren bij een man in Voorburg, die als vroom bekend stond. Dat viel bitter tegen: godsdienstige taal werd er niet gehoord, de bijbel ging nooit open, en de vrouw was weinig minzaam tegenover een inwonende grootmoeder. Bij zijn vertrek kreeg Johannes een partij vogelzaad mee, dat gestolen goed bleek te zijn. Aan zijn tweede baas leek geen twijfel mogelijk: die was catechiseermeester. Maar in die kwaliteit bleek hij weldra „een schandelijke spotter te zijn met Gods Woord”.⁸⁰⁰ Noorlander ging nu in dienst bij een roomse timmerman en diens knechten in Leidschendam. Helaas: „de ‘geuzen’, en vooral de ‘fijnen’, waren aanhoudend het voorwerp hunner bespottung en beschimping”. Eens gaf Johannes hun een antwoord, waarop ze als dolle honden reageerden, en zelfs met doodslag dreigden. Gelukkig zorgde zijn predikant voor een baantje bij „een oud ervaren christen” in Den Haag, waar het beter toeven was. „Ik behoefde nu ook niet meer des zondags

tusschen de voor- en namiddagpredikatie met mijn boterham in de hand buiten rond te loopen, om die te nuttigen”.⁸⁰¹

Vrome bazen

Op oudere leeftijd was Noorlander overigens van mening, dat een anti-vrome werkkkring niet altijd de slechtste omgeving hoefde te zijn. In 1793 of 1794 overnachtte hij in een logement in Den Haag met een viertal mensen, „zoo wild en woest als men zich maar nauwelijks verbeelden kan”. De volgende morgen vroeg een dienstmeisje, of hij zich ook zo aan die vloekbeesten geërgerd had; huilend zei ze liever een andere baan te hebben. „Mijn lieve mensch”, kreeg zij ten antwoord, „gij weet niet wat gij begeert, want een ieder mensch is van God geplaatst in dien stand, waarin God het meest zou kunnen verheerlijkt worden. Gij moet u niet verbeelden, juffrouw, dat al was het, dat wij dagelijks omgang met engelen hadden, wij daardoor engelen zouden worden”. Of zijn woorden haar tot eeuwige zegen zijn geworden, durfde Noorlander niet te zeggen, maar in elk geval leerde hij van deze ervaring dat God altijd en overal, ook „op de gevaarlijkste plaats”, aanwezig wil zijn.⁸⁰²

Toch kan men van alle hiervoor genoemde jongeren begrijpen, dat zij graag in dienst waren bij gereformeerden wier leer en leven met elkaar overeen stemden. Bijvoorbeeld bij onze autobiografen zelf, die echter in hun geschriften helaas niet veel melden over hoe zij met hun eigen personeel omgingen. Zochten piëtistische werkgevers de kracht van hun geloofsovertuiging in vormen van dwang, of meer in een positieve voorbeeldfunctie? Egbert de Goede, die in Doesburg de leiding had over een scheepswerf, schroomde niet om tijdens het werk openlijk op de knieën te gaan om „alleenspraak met God” te houden. Eén der knechten kon daar eens zijn ontroering niet over verbergen. „Ja jongen, daar ziet gij uw baas; die heeft in zijne jonge jaren, zooals gij zijt, zich aan God overgegeven. Mocht gij ook nog eens zoo gelukkig worden, dat gij bekeerd werd en God leerdet kennen en uzelfen”.⁸⁰³

Nu had Egbert als ‘eigen baas’ wel de vrijheid zijn geloof en werk te combineren op een wijze, waar loonafhankelijke werknemers al gauw minder kans voor hadden. Eens nam hij een dag vrij, toen hij ’s morgens ontwaakte in de genieting van Gods nabijheid, die hij door de roepende arbeid niet graag onderbroken

zag. Vrouw, zei hij, „ik geloof wel dat ik vandaag onvatbaar ben voor de wereld; zeg maar tegen onze zoons dat zij 't maar zoo goed mogelijk moeten redden; de Heere wil mij vandaag gebruiken als een voorbidder voor land en volk”.⁸⁰⁴ Overigens was De Goede altijd een harde werker geweest, die wel eens te veel van zichzelf had gevergd. Zo in de strenge winter van 1809, toen hij als brugwachter na een dijkdoorbraak urenlang in natte kleren doorwerkte, waar hij een jarenlange „sukkeling” aan overhield. Met de dichter van psalm 73 was hij wel eens jaloers op de voorspoed der goddelozen - „zij weten van geen tranenbrood...”⁸⁰⁵

Tot degenen die dankzij hun zelfstandige beroep van godsdienstig-economische spanningen gevrijwaard leken, behoren ook de agrariërs Fokkert en Van der Spek. Toch bleven de beproevingen van hogerhand hun ook niet bespaard. In beider autobiografieën lezen we herhaaldelijk over een plaag die de landbouwsector in de achttiende eeuw regelmatig teisterde: de veepest. Fokkert noemt dergelijke natuurrampen als oordelen Gods, die helaas geen uitwerking hadden op de harten van het Nederlandse volk.⁸⁰⁶ Ook zijn runderen werden getroffen, maar hij werd ‘vervaardigd’ tot persoonlijke schuldbelijdenis. Verder dwong de financiële nood hem zich te ontdoen van zijn „afgoden” van zilver en goud, waaronder een bloedkoralen ketting die zijn driejarig dochttertje van oma had geërfd.⁸⁰⁷ Minder vrijmoedig schrijft Fokkert over zijn ontheiliging van de dag des Heeren - „daar mijn hart in dien tijd met al die dingen zeer vervoerd was” - door de aankoop van twee koeien, die dan ook spoedig stierven.⁸⁰⁸

Nu was zondagsarbeid een zaak, waar niet iedere gereformeerde achttiende-eeuwer van wakker lag. Vroedvrouw Maartje Meyburg gebruikte vóór haar bekering de sabbat om te wassen en te naaien,⁸⁰⁹ en de smid Willem Bijl werkte altijd door om in het onderhoud van zijn groeiend gezin te kunnen voorzien; in de kerk kwam hij alleen om zijn kinderen te laten dopen.⁸¹⁰ Maar een piëtist kwam natuurlijk in gewetensnood, als hij bijvoorbeeld een winkelbedrijf deelde met iemand die de verkoop zeven dagen per week door wilde laten gaan. Dit overkwam de Amsterdamse bakker Steven Engelen, die door zijn trouw aan het vierde gebod de nering terug zag lopen. Noodgedwongen verhuurde hij zich als ‘opperman’ bij een metselarij, wat echter - door veel ruw „afleydent volk” om hem heen - dodelijk bleek te zijn voor het

geloofsleven. Bidden en avondmaalvieren raakten in de verdrukking, en de vromen wisten geen geestelijk contact meer met hem te krijgen.⁸¹¹

Mensen die zijn depressie beter begrepen, adviseerden hem werk te zoeken dat meer bij zijn persoonlijkheid paste. Uiteindelijk vond Engelen een bijbaantje als 'aanspreker', wat inhield dat hij sterfgevallen bekendmaakte aan familieleden, buren en kennissen, en uitnodigingen verzorgde voor de begrafenis.⁸¹² Materieel ging hij er nauwelijks op vooruit; bovendien rees weer de vraag of hij 's zondags wel sterfgevallen mocht aannemen. Psychisch volgde echter een periode van verruiming. Steven vertelt van een vrouw die hem op een zondag „op het volle van de straat” uitschold dat hij 's zondags zijn winkel sloot, maar 's maandags was ze de eerste klant. „Ook kwam er een lijk op dezelfde rustdag, maar het was mij geen werk om het te laten gaan. Het ging zeer gemakkelijk in die tijd, want de Heere gaf kracht, dan vermogen wij alles”.⁸¹³

Zaait aan alle wateren...

Engelen wist uit ervaring hoe moeilijk het was om uit en op te komen voor je geloof - in je beroep, maar ook elders in de samenleving, waar er maar aanleiding toe scheen. In Amsterdam was hij een keer bij kennissen, waar in het gesprek gevloekt werd. Onderweg naar huis rees het zelfverwijt, niet te hebben gewaar-schuid. „O Heere, hierover zult Gij mij slaan”. Inderdaad: toen hij de volgende dag bij uitzondering een metselkarwei buiten de stadspoort moest opknappen, trof hij bij het slaan van paaltjes in de grond zijn rechterknie. Zeven weken moest hij bed houden, en dat terwijl zijn vrouw zwanger was. Pas naderhand wist hij zich voor God te verootmoedigen. Met tranen dankte hij zijn hemelse Vader voor de „gezegende roede” die hem omwille van zijn nalatigheid getroffen had.⁸¹⁴

Niets menselijks was Engelen vreemd. Immers golden de meeste vromen als „trouwloos nalatige durvnieten, die onder verkeerde en gezochte voorwendzels meenigwerf de schoonste gelegentheden verwaarloozden, om voordeel te doen aan 't Koninkrijk van Christus”.⁸¹⁵ Dat zei de schrijver van de voorrede in het populaire boekje van Hermanus Hermesen. Want als de zwijgzame binnenkamer-gereformeerden van iemand wat konden leren, was het wel van de Doesburgse oefenaar, die in zijn leven bij

verschillende merkwaardige voorvallen Gods zegen over zijn vrijmoedige optreden ervaren had. Het mooiste verhaal dienaangaande betrof wel dat van „de kragtdadige bekeering van een roomsch soldaat”. Daarin kwam de zegen openbaar op een letterlijk gevolg geven aan de bijbelse belofte jegens hen, die ‘aan alle wateren zaaien’.⁸¹⁶

Op een zondagavond in mei 1734, op weg naar een conventikel bij Dries Klaasse van Spankeren in het dorp Dieren (drie kwartier lopen vanaf Doesburg), zag Hermesen bij een brug over de IJssel een man staan vissen. Hij besloot onmiddellijk een gesprek met deze sabbatschender - een militair die met zijn compagnie in Doesburg gelegerd was - aan te knopen. Hij vroeg hem of hij aan het vissen was - ja. Of hij al wat gevangen had - nee. Of hij ook wist wat voor dag het was - zondag. Of hij dan niet wist dat het Gods heilige dag was en hij daarom geen vis vangen zou... Op dat moment legde de duivel een reeks vloeken in de mond van de soldaat, „waardoor ik de brugge maakte over te komen eer hij mij, onder des Heeren toelatinge, in het water gesmeeten hadde”.

Hermesen was het voorval misschien al vergeten toen er ruim een jaar later in Doesburg een brief werd bezorgd uit Steenberg, ondertekend door een zekere Jozeph van Basert. De afzender bracht zijn dank over voor de ontmoeting bij het water, die hem eerst woedend had gemaakt, maar vervolgens ernstig aan het denken had gezet over zijn verhouding tot God. De soldaat had last gekregen van een sprekend geweten, en was in Brabant (waarnaar het regiment zich intussen had verplaatst) naar de gereformeerde kerk gegaan, hoewel hij zelf rooms-katholiek was grootgebracht. Gesprekken met een predikant en met een vrome man leidden ertoe dat hij tot bekering kwam. In het leger kon hij het niet meer uithouden, zodat hij naar zijn kapitein ging om zich vrij te kopen. „Zoo sul, het hair zoo niet meer gekrult en gepoeyert als voor dezen?” „Mijnheer, ik hebbe nu dienst genomen onder een ander Koning, de Heere Jezus (...). O! mogt gij Hem ook eens kennen, liefhebben en dienen”.

Van Basert trad in het huwelijk met „een godtzalige vrouwe” en vestigde zich als smid in het dorp Klundert. Nu wilde het toeval - nee, Gods voorzienigheid - dat een dienstbode van de Steenbergse predikant met wie hij in contact stond,⁸¹⁷ afkomstig was uit Dieren. „Zuzanna die vroomme meyt” wist hem te vertellen dat die wandelaar langs de IJssel niemand anders geweest kon zijn

dan Hermanus Hermesen uit Doesburg. De brief werd geschreven, en het behoeft geen betoog dat de lezer ervan zeer opgetogen was over het wonder van Gods genade dat hier geopenbaard was. Later is Hermesen enkele dagen bij zijn bekeerling op bezoek gegaan, om met ogen en oren te kunnen vaststellen dat de ruwe roomse soldaat was veranderd in „een gezelle van diegeene, die den Heere vreezen”.⁸¹⁸

De piëtist van Doesburg

Evangeliseren zat Hermesen in het bloed. Al in zijn Rotterdamse tijd liep hij wel eens een werkplaats binnen, wanneer hij de knechten hoorde vloeken.⁸¹⁹ En in Zevenhuizen kwam hij een keer een jonge godslasteraar tegen, die hij ernstig waarschuwde; tien jaar later kreeg hij ook van hem bericht, dat hij na de ontmoeting tot bekering was gekomen... Toen Hermesen in 1727 in zijn geboorteplaats terugkeerde, wachtte hem een groter arbeidsveld: de verbreiding van Gods Koninkrijk onder de stadsbevolking van Doesburg. Achteraf gezien was hij voor die moeilijke taak toegerust door het voorafgaande vijftal jaren van bijzonder intieme zielsomgang met God. „Want zoodra als ik uit Hollandt quam, begon de Heere mijnen weg te veranderen, en ik was in de stad Doesburg als Lot in Sodom: een spot en een veragte fakkel in de oogen desgeenen die gerust waren, zoodat ik mijne ziele dagelijks moest quellen over de zonden die daarin gepleegt wierden”.⁸²⁰

De Doesburgers - niet het minst dominee De Lespierre - zullen de weesjongen van vroeger niet zonder verbazing hebben weergezien. Even onberispelijk levend als voorheen, was hij toch een ander mens geworden. Bekering en wedergeboorte waren nu zijn sleutelbegrippen, en de gangbare prediking kon niet meer op zijn kritiekloze instemming rekenen. Zelf ontdekte Hermesen dat hij in de stad zo ongeveer de enige was „die zagt te spreken van dat bevindelijk werk Godts omtrent de hartveranderende en -vernieuwende genade die een ziele door Godts Geest in de weedergeboorte kooft te ondervinden”. Niet helemaal de enige: zoals we al hebben gezien, richtte hij met een vriend een conventikel op als ontmoetingsplaats voor vromen én als kweekplaats voor nieuwe bekeerden.

Maar rondom de kleine kring van geestverwanten stond de brede schare van stadsinwoners, die niet veel met zijn prekerige

praatjes op hadden. Wat onze piëtist zag als „het getrouw behandelen van 's menschen onsterfelijke ziele”, zagen zij als een irritante gewoonte om anderen te „verdoemen” en „veroordelen”. De arme Hermsen werd een openbaar mikpunt van haat en ergernis. Zagen Doesburgers hem op straat aankomen, dan riep iemand: „daar kooft den fijnen quaker, laat ons nu vloeken”. Dit deden ze dan zo vreselijk, dat hij Gods lankmoedigheid prees dat de aarde zich niet opende om hen levend ter helle te doen varen. Vermoedelijk vonden vooral jongeren vermaak in het treiteren en uitschelden van Hermsen. „Sij wierpen mij met steenen na, dat meenigmaal gevaarlijk was, en geheele troupen liepen mij na, met die vreesselijke uitdrukkinge, al lasterende: ik wilde wel dat gij door zon en maan geslagen wierdt”.

Dat Hermsen God aan zijn zijde had, achtte hij soms publiekelijk bewezen. Een man die zich zou hebben voorgenomen bij hem de ruiten in te slaan, werd op de bewuste morgen plotseling weggenomen naar de onherroepelijke eeuwigheid. Nog aangrijpend was het lot van een negentienjarige jongen, die op een winteravond achter Hermsen aan kwam en de ergste verwensingen over hem uitriep. Twee weken later lag hij met de tering op zijn sterfbed, terwijl zijn dood gepaard ging - naar eigen getuigenis van zijn moeder - met een grote lichtstraal of vuurgloed. „Hij heeft zijnen geest uitgeblazen op zoo een ontzagelijke wijze, dat hem de stroot of keel, en de tonge in den hals, is afgerot, waardoor hij gebrult en gehuyt heeft, eer hij na de eeuwigheid ging, en zoo de hel al gevoelde als de vrucht van de zonde, eer hij er in was, uit kracht van Godts rechtveerdigheid”.⁸²¹

De ondergaande natie

Gods rechtvaardigheid over de zonde: het was een thema waar gereformeerde vromen op meer dan één niveau over wisten te spreken. Niet alleen met het oog op hun eigen bekeringsweg of op de tegenstand die zij ondervonden van medemensen, maar ook ten opzichte van de toestand van het Nederlandse volk. Van Willem Mense bezitten we een gedicht: „Neêrlandsch droevige toestand eenigszins geschetst”, waarin hij het ontstaan van de Republiek omschreef als een bevrijding van de Spaanse dwingelandij met haar afgodische beelden en altaren. Zoals God ooit het volk Israël van het juk der Egyptenaren verlostte, zo zegende Hij ook het arme volk van Nederland.

„Toen waart ge Europa's roem en lust,
De schatkist van het oost en westen;
Daar steeds de godsdienst van de vrijheid wierd gekust.
Hier vond de kerk haar rots [en] rust,
Daar duizenden hunn' dorst met levend water leschten”.

Maar dat was in de Gouden Eeuw. Wie honderd jaar later rondkeek, zag een land dat door economische ellende en politieke dreiging geteisterd werd, en een kerk waarin „de geest van hel en wereld” was doorgebroken.⁸²²

Minstens zo pessimistisch over het vaderland was Adriaan van de Roestijne, die er in zijn levensrelaas een nadere concretisering van gaf. Hoogmoed en weelde bepaalden volgens hem het beeld in de huizen en de mode, buiten en binnen de kerk. Ontucht werd in alle lagen van de samenleving en door gehuwden en ongetrouwden gepraktiseerd, en vloeken en zweren, list en bedrog, diefstal en goddeloze spelen waren aan de orde van de dag. Adriaan praatte hier niet de sombere geschriften van de ‘nadere reformatoren’ uit de zeventiende eeuw na. Als boekhouder had hij inzage in de financiële administratie van tal van Middelburgers... Ook liep hij wel eens langs boekenstalletjes, waar de meest lichtzinnige en ketterse lectuur zomaar te koop lag. De verderfelijke „deïsterij” veroverde de geesten, zodat het onderscheid tussen de godsdiensten - met name tussen gereformeerden en roomsen - vervaagde. Het was dan ook te vrezen dat God, ondanks zoveel uitwendige zegeningen, uit kerk en staat zou wijken. Waar hoorde men nog spreken van „het werk der bekeering”, waar de vromen hoop uit zouden kunnen putten?⁸²³

Gezien het algemene religieuze verval van ‘Neerlands Israël’ kon - in de geest van het Oude Testament - niet anders dan het einde van de Republiek worden verwacht. Voor Eva van der Groe was dat profetische toekomstbeeld de inzet van een uitvoerig geschrift, waarin zij in 1749 verslag deed van haar geloofservaringen omtrent „dat eertijds zoo gezegend Nederland, gedurende den tijd van acht jaren, waarin hetzelfde door eenen zwaren oorlog zeer gedrukt, verwoest en verarmd is geworden”.⁸²⁴ Haar broer Theodorus gold tot in lengte van jaren als een bewogen boeteprediker, vooral op de jaarlijkse biddagen, die in piëtistische kringen sterk tot de verbeelding spraken. Toen Jan Fokkert in 1776 aan het sterfbed

van zijn 22-jarige zoon zat, „verhaalde hij mij hoe de Heere hem twee jaren tevoren op een biddag had doen zien welke bittere dagen de Heere over Neerlands volk en kerk, om hun zonden en ongerechtigheden, brengen zou”.⁸²⁵

Voorgezichten van strijd en straf kwamen wel vaker voor. De smid van Grijskerke kwam op een avond naar buiten, toen de hemel van noord tot zuid zo rood was als bloed. Hij voorspelde niet veel goeds; vóór de verwoesting van Jeruzalem waren soortgelijke tekenen in de lucht gezien.⁸²⁶ Willem Bijl kreeg een visioen terwijl hij op bed lag. Hij zag „in het noorden een draak, met twee lamsooren, en een driekante peil in den mond als een harpoen”. Inderhaast riep hij een godvrezende buurman tot getuige, maar het beeld bleek al weer weg. Na een gebed behaagde het God de betekenis ervan aan Bijl te openbaren. De draak was de duivel, die de vier hoeken der aarde omgaat om de mensen te verleiden. „En dit gezicht geschiedde in dien tijd toen de Franschen bijna over de geheele aarde verspreid waren”, de periode waarin ook het Nederlandse volk werd bezocht vanwege zijn „ongodsdienstigheid”, „losbandigheid en lichtzinnigheid”.⁸²⁷

De Franse tijd

„De Heere heeft ons gegeven aan een vreemd volk, die ons land en kerk vertreden”, aldus boer Van der Spek.⁸²⁸ Waarom waren de Fransen in 1795 - acht jaar na de revolutie der patriotten - de Republiek binnengevallen? Lourens Ingelse wist het wel: ze waren te hulp geroepen door de „remonstranten”, waarmee hij de gereformeerden bedoelde die er anti-piëtistische ideeën op na hielden.⁸²⁹ Tijdens zijn ballingschap in Aardenburg had Ingelse zelf tegen deze „voorstanders van de algemeene genade” de strijd aangeboden. Maar ook had hij in 1784 de echte wapens opgenomen, toen door dreigementen van de Oostenrijkse keizer bescherming van de Nederlandse grenzen nodig werd geacht, al was het maar tegen Vlaamse stropersbenden die de keizer steunden. Ingelse werd soldaat, uit liefde voor de stad waarin hij een veilige schuilplaats had gevonden. Het gevaar werd in 1787 mede dankzij patriotse invloed afgewend, maar het was de overwinning der prinsgezinden waardoor hij in dat jaar zijn volledige vrijheid terugkreeg, en met zijn gezin herenigd werd.⁸³⁰

De enige autobiograaf die ons iets over zijn ervaringen in de Franse tijd te melden heeft, is Egbert de Goede. Al bij zijn

bekering - in het jaar 1800 - zag hij zijn persoonlijke geloofsbeleving in het licht van de nationale oordelen. „Toen wilde ik met den toestand van kerk en land naderen [tot God], maar ik durfde niet, vanwege de zonde die ik in Neerlands volk zag, en vanwege mijne eigene nietigheid”.⁸³¹ Later zou hij als brugwachter van Doesburg aan den lijve met de vijand te maken krijgen. Op 23 november 1813 trokken de Pruisen en de Russen de IJsselstad binnen, om haar van de Franse overheersers te bevrijden. Direct bracht Egbert zijn angstige vrouw en kinderen vanuit hun gevaarlijk gelegen huis naar een veilig onderkomen in de stad. Zelf keerde hij terug, en legde hij - terwijl de kogels om zijn oren vlogen - zijn lot in de handen van God. Nooit heeft hij zich sterker in Zijn nabijheid verheugd dan in die week. De spullen die hij uit zijn huis naar de stad bracht, verloren alle waarde voor hem. Daarom smeedt hij een arm vol porselein in stukken tegen het hout: „weg wereld, ik wil er niets meer van hebben, ik heb aan God alleen genoeg”.⁸³²

Tegen een vriend getuigde hij van zijn geloof dat de Heere Doesburg zou redden en verlossen; ook kreeg hij ten aanzien van de Fransen een voorgezicht „dat ik nog midden in het vuur zou wandelen en ze nog zou zien vallen”. Het ging reeds de volgende dag in vervulling, toen aanvankelijk de vijand de stad opnieuw innam en de kozakken moesten vluchten. Egbert kreeg van de burgemeester een dwangbevel om - met behulp van een tolk en vijftig arbeidskrachten - een gezonken schip onder de brug te bergen. Eer dit karwei voltooid was, hadden de kozakken de stad weer onder controle, en vonden vele Fransen de dood. Het waren bange ogenblikken voor De Goede en zijn knechten, die in een aak op de IJssel letterlijk tussen twee vuren zaten. Maar de vrome baas wist zijn mensen door zijn geloofskracht te troosten. „Daar liggen zij al in de hel”, zei hij van twee soldaten die voor hun ogen verdronken. Uiteindelijk kwam er een wapenstilstand, en na een nachtelijke uitputtingsslag om gewonde militairen te redden, keerde Egbert behouden bij zijn vrouw terug, om elkaar de wonderen Gods te verhalen.⁸³³

De Doesburgse scheepsbouwer geeft in zijn autobiografie ook een relaas van plaatselijke gebeurtenissen en persoonlijke ervaringen ten tijde van de „oorlog tegen de Brabanders” oftewel de opstand der Belgen in 1830.⁸³⁴ Deze vallen buiten het bestek van dit boekje. Wel vermeldt De Goede nog iets dat waarschijnlijk



**Gezicht op de stad Doesburg in de achttiende eeuw, met de door Egbert de Goede
beheerde Schipbrug. Anonieme, gewassen pentekening;
foto Gemeentemuseum Arnhem.**

betrekking heeft op de Franse tijd, en in elk geval iets onthult over de 'politieke' opvattingen van de toenmalige piëtisten. Onder hen bestond namelijk verschil van mening over de vraag, of God in Zijn rechtvaardigheid ons land aan de vijand zou overgeven, of in Zijn barmhartigheid de vrijheid zou terugschenken. Velen dachten kennelijk het eerste, want Egbert kreeg als aanhanger van het positieve toekomstbeeld de nodige bekendheid om zijn afwijkende standpunt. Eens werd hij door een conventikel in Veenendaal uitgenodigd om „te zeggen hoe ik onder land en volk stond”. Hij getuigde er van zijn vertrouwen op Gods lankmoedigheid, maar een oude vrouw schudde haar hoofd en liep boos weg. „Wij staan zoo ruim niet; God is rechtvaardig om ons over te geven”.⁸³⁵ De geschiedenis heeft het gelijk aan Egbert gegeven.

9. Met mond, pen en wandel

Mijn hart geeft een goede rede op; ik zegge mijn gedichten uit van een Koning; mijn tong is een pen eens vaardigen schrijvers.

(Psalm 45 vers 2)

Geloof op schrift

Het calvinisme heet wel een leer-, lees- en luistergodsdienst vanwege de overheersende plaats van de bijbel, prediking en catechese in het persoonlijke en kerkelijke leven. Die relatie tussen vroomheid en 'geletterdheid' is nergens scherper zichtbaar geworden dan bij het piëtistisch-gereformeerde volksdeel. Zoals in een eerder hoofdstuk al is besproken, bestond er een grote liefde voor allerhande stichtelijke lectuur, maar daartoe bleef de Woordcultuur niet beperkt. „Als ik in gezelschap was”, verzuchtte Maria Bagelaar eens, „en iemand wist wat meer als ik, of had boeken gelezen die ik niet geleezen had, zo was ik zoo verleegen dat ik kleur op kleur kreeg, en vol jaloesi. Ik besloot derhelven met Lodesteyn dat ik moest werken of ik het alleen deede, dat is alle tijd mij bezighouwen met lezen, zingen, schrijven”.⁸³⁶ Zonder ook die laatste vaardigheid kon men eigenlijk niet goed deelnemen aan het reilen en zeilen van hen die - zoals van Hermanus Hermsen werd gezegd - „met mond, penne en wandel” de godzaligheid betrachtten.⁸³⁷

Toen Geesjen Pamans als twintigjarig meisje omgang kreeg met Gods volk, wilde ze al gauw schrijven leren - ze had als enige uit ons twintigtal nauwelijks school gegaan - om met bekeerde en „eerstbeginnende heilzoekende zielen” te kunnen corresponderen. Uiteindelijk liet ze een oeuvre na van elfhonderd bladzijden druks, buiten de talloze brieven die ze in haar vrome leven opgesteld heeft.⁸³⁸ Juist de persoonlijke brief fungeerde als een belangrijk communicatiemiddel tussen gelovigen die raad zochten in geestelijke zaken. „Een half jaar lang schreef ik meer dan dat ik at of sliep, en om de twee à drie weken zond ik altijd een groot pak brieven weg”, vertelt Christina van den Brink over haar bekeringstijd.⁸³⁹ Ook dit zal wel een extreem voorbeeld zijn, maar de functie van het schrift voor religieuze uiting en sociaal contact lijkt algemeen.

Naast correspondentie tussen vrienden en kennissen kwam het ook voor dat gemeenteleden die met geloofsvragen tobden een gezaghebbend predikant aanschreven, om persoonlijk de nodige pastorale adviezen te ontvangen.⁸⁴⁰ Verder werd de pen wel gehanteerd om de inhoud van gelezen of gehoorde theologische verhandelingen in het geheugen te bewaren.⁸⁴¹ Maria Bagelaar was gewend in de trekschuit uittreksels van preken te bestuderen.⁸⁴² Bekend is dat diverse achttiende-eeuwse prekenbundels verschenen zijn dankzij de 'stenografische' arbeid van meestal vrouwelijke gemeenteleden.⁸⁴³ Voorts gold het maken van gedichten als een geliefde ontspanning. Het egodocument van Willem Mense is zelfs geheel in versvorm gesteld. Geertje Raaphorst had vrome gedachten in „een boekje op rijm” staan.⁸⁴⁴ In andere autobiografieën treffen we soms gedichten aan, die in enkele gevallen wellicht van eigen makelij zijn.⁸⁴⁵

De vergelijking die sommige historici hebben gemaakt tussen de schrijflust van vrome protestanten en de rooms-katholieke biechtpraktijk, lijkt ver gezocht.⁸⁴⁶ Niettemin functioneerden bij de piëtisten pen en papier als middelen om „het verborgen leven voor den Heere”⁸⁴⁷ te beoefenen. Steven Engelen schreef eens „ten spijt van de vijand” (de satan) een reeks zelf geformuleerde geloofsartikelen op.⁸⁴⁸ Eva van der Groe had graag nog „een geheel boek” willen schrijven over haar geestelijke aanvechtingen en haar „bevindelijke ontmoetingen” met God.⁸⁴⁹ De beste methode leek het bijhouden van een dagboek, als hulpmiddel voor spiritueel zelfonderzoek. Geertje Raaphorst nam zich bij haar bewuste keuze voor Jezus voor „om elken dag te schrijven wat ik van den Heere genoten hadde en waar ik mijn al beschuldigd vond, om zoo een gedenkboek te maken van al mijn daden en bedrijven, en om zoo elken dag en uur bereid te staan, en rekenschap te kunnen geven van die hope die in mijn was”.⁸⁵⁰ Soms was daarbij de satan op de been, die haar dan wijsmaakte „dat ik dat niet schrijven mogt, dat het maar mijn eigen werk was”.⁸⁵¹

Gods weg met mij

Die gerichtheid op het eigen geloofsleven onderscheidt de piëtistische egodocumenten in het algemeen van de autobiografieën in het bijzonder. Met name dagboeken waren bedoeld om op meditatieve wijze de persoonlijke vroomheid te stimuleren, en

dragen als gevolg van de regelmatige schrijfhandeling een spontaan maar fragmentarisch karakter. Daarentegen komen autobiografieën gewoonlijk tot stand vanuit een rust- of eindpunt in het leven van de auteurs. Zij schreven vanuit de zekerheid dat hun godsdienstige ontwikkeling voldoende gerijpt was om er een samenhangende reconstructie van te geven, die aan de in piëtistische kring geldende normen kon voldoen. Niet dat de bekeringsverhalen geen autodidactisch motief konden hebben. Maria Bagelaar noteerde haar belevenissen „opdat ik des Heeren weldaden niet zou vergeten, en wanneer ik weder in beproeving mogt komen, en aan mijn grondstaat mogt twijffelen, dit tegen mij moogt getuygen”.⁸⁵² En Geertje Raaphorst wilde haar leven beschrijven „om mijn aan mijn zelve te ontdekken”.⁸⁵³ Toch zal hierna de piëtistische autobiografie eerder didactisch van aard blijken, waarbij zelfs pastorale of evangeliserende oogmerken waarneembaar zijn.

Waarom stelden de achttiende-eeuwse gereformeerde vromen een levensgeschiedenis op? Zelf zouden ze misschien het eerst verwijzen naar de bijbelse opdracht om de persoonlijke ondervinding van de daden des Heeren te gedenken en te verkondigen. Meer dan eens werd aan het begin van een verhaal de oproep aangehaald uit Psalm 66 vers 16: „Komt, hoort toe, o allen gij die God vreest, en ik zal vertellen, wat Hij aan mijne ziele gedaan heeft”.⁸⁵⁴ Jan Fokkert wilde onder het motto van Psalm 77 vers 12 een verslag geven van de „bijzondere daden, die de goedertierene Verbondsgod zo uit- als inwendig met mij gehouden heeft, al de dagen mijns levens”. Centraal daarin stond in zijn ogen de genade van God „om mij, diepschuldige zondaar, uit den zorgelozen staat der zonde wakker te maken”.⁸⁵⁵ Paulus van der Spek werd vooral gedreven door de bede van Psalm 90 vers 12: „Leer ons alzo onze dagen tellen, dat wij een wijs hart bekomen”.⁸⁵⁶

Sommige autobiografen - met name de nog te noemen Geesjen Pamans - verwijzen echter naar een innerlijke aandrang of een directe goddelijke aansporing om de wegen Gods in hun persoonlijk leven vast te leggen. Cornelis de Korte had zo'n opdracht wel drie keer ervaren, alvorens hij de gelegenheid vond de daad bij het woord te voegen.⁸⁵⁷ Johannes Noorlander hoorde herhaaldelijk een stem in zijn ziel: „gedenk des weegs”. Bezwaren als zijn onvermogen tot schrijven, gebrekkig geheugen en schaamte over zijn zonden werden weggenomen, zodat hij het werk onder

de inwachting van Gods Geest ter hand nam.⁸⁵⁸ Dergelijke verwijzingen naar de eigen onbekwaamheid en vervolgens naar de goddelijke hulp zijn in de piëtistische autobiografieën gemakkelijk als gemeenplaatsen te herkennen.⁸⁵⁹ Origineel is nog wel Willem Bijl, die „in het huis des Heeren” - wellicht onder een preek - op het idee kwam „om eene gedachtenis na te laten voor mijne vrouw en kinderen, van de wegen des Heeren met mij gehouden”.⁸⁶⁰

Dat men graag sprak over de wegen Gods met *mij*, houdt verband met het geloof in de uitverkiezing, een leerstuk dat piëtisten als een onbegrijpelijk wonder beleefden. Zo wilde Hermanus Hermesen met zijn autobiografie in de eerste plaats Gods „soevereine zondaarsliefde” aantonen, waardoor Hij in de eeuwigheid - zonder voorkennis van geloof of goede werken - mensen tot het heil heeft verkoren, die dat in hun leven aan de weet komen „als die tijdt der minne daar is”. Als tweede reden noemde hij het wonder dat dit welbehagen Gods hem persoonlijk ten deel was gevallen, „en dat met voorbijgaan van zoo veele hondert-duizenden van menschen, die de Heere laat leggen in de zonden onder Zijnen toorn en onder de vloek van de wet”. Ten derde beoogde hij door middel van zijn geschrift de bekering van andere zielen te bevorderen.⁸⁶¹

Op dat laatste komen we nog terug, maar opvallend is de verbinding tussen uitverkiezing en evangelieverkondiging. Terwijl de schrijvers benadrukten dat in de bekeringsweg geen menselijke medewerking van pas komt, zagen ze juist hún redding als een bewijs dat iedereen nog zalig kon worden. Johannes van der Elburg, die zelf een spectaculaire ommekeer had beleefd, kon aantonen dat God zich evenmin laat uitlokken door „deugdzaamheid” als afschrikken door „strafwaardige ongerechtigheid”. Als God een zondig monster als hij had opgezocht, wie zou dan geen moed durven vatten om tot Jezus te gaan?⁸⁶² Daarom noemde hij zijn autobiografie een exemplar van „de langmoedige draging Gods” en Zijn „hartovermeesterende genade”. „Niemand die dit geschrift leest”, zo besloot Noorlander zijn epistel, „behoeft zich te verwonderen dat ik van kruis- en proefwegen niets heb gemeld; de reden daarvan is deze, dat ik ten volle overtuigd ben, dat al des Heeren handelingen hunnen grond hebben in het vrijwillig liefdesplan van den drieëenigen God omtrent mij, die zich in vollen nadruk den grootsten der zondaren mag noemen”.⁸⁶³

Persoonlijke omstandigheden

Niet iedere piëtist die het op zichzelf nuttig achtte of zich zelfs geroepen voelde om een levensbiecht op te stellen, kwam ook tot de daadwerkelijke uitvoering ervan. Schrijven was voor de meeste achttiende-eeuwers bepaald geen alledaagse bezigheid; zeker het maken van een autobiografie veronderstelde de nodige schrijf- en uitdrukkingsvaardigheid, tijd en concentratie. Degenen die uiteindelijk een egodocument hebben nagelaten, waren dan ook mensen die enerzijds door hun beroep en dagelijks leefpatroon, en anderzijds door een intensieve deelname aan de eerder geschetste godsdienstige schrijfcultuur, in staat en gewend waren hun gedachten met behulp van de pen te uiten. Maar ook zien we vaak dat de autobiografische actie samenhangt met een bepaalde verandering of gebeurtenis in de levensloop. Wellicht is voor velen bij wie een dergelijke stimulans ontbrak, het nalaten van een bekeringsverslag een onvervulde wens gebleven.

Geertje Raaphorst zei in 1736 dat ze het sluimerende plan voor een autobiografie verwezenlijkte na het lezen van het dagboek (!) van de Schotse Elisabeth Wast, in wier beschrijving van wat de Heere aan haar ziel gedaan had ze haar eigen ervaringen herkende.⁸⁶⁴ Dat dagboek was in 1729 in een Nederlandse vertaling op de markt gekomen.⁸⁶⁵ Geertjes relaas zelf suggereert echter een duidelijk verband met de ingrijpende levenswending die haar onverwachtse huwelijk teweeg bracht. Het hieraan gewijde slotdeel van haar autobiografie heeft ze waarschijnlijk zelfs bij die gelegenheid voorgelezen als afscheidswoord aan haar familie en vrienden die ze moest achterlaten.⁸⁶⁶ Bij enkele andere jonge vrouwen signaleren we eenzelfde poging om een recente verandering te verwerken. Maria Bagelaar bekwam achter haar schrijftafel van de schokkende, maar leerrijke ervaring die ze in het conventikelleven te Woubrugge had opgedaan. Christina van den Brink overzag haar bekeringsgeschiedenis toen ze, vanuit Amsterdam teruggekeerd in haar Veluwe geboortedorp, herstelde van een psychisch-lichamelijke inzinking.

Eva van der Groe schijnt - in de stille dorpspastorie van Kralingen - haar bekeringsverhaal in enkele weken tijds te hebben geschreven, direct nadat ze een omvangrijk manuscript over haar bevindingen inzake de landspolitiek had voltooid.⁸⁶⁷ Aan haar autobiografie ging een zelfonderzoek naar de beweegredenen vooraf; het verhaal begint met een gebed om opklaring van het

geheugen, besturing van haar pen en vernedering van haar hoogmoedig hart.⁸⁶⁸ Ook Maartje Meyburg boog vóór ze aan het beschrijven van Gods daden toekwam haar knieën.⁸⁶⁹ De uitvoerigste verantwoording van haar schrijfactiviteiten gaf Geesjen Pamans. Zij voelde zich jarenlang door God aangedrongen om Zijn bijzondere bemoeienissen met haar ziel te vereeuwigen. Het kwam er niet van, omdat ze het te druk had met haar werk, het schrijven van brieven en het ontvangen van bezoekers. Toen ze rond 1768 een ziekte doormaakte en hevig naar de hemel verlangde, kreeg ze de openbaring dat ze niet zou sterven zolang ze geen egodocument geschreven had. Het duurde daarna nog enkele jaren voor ze de pen opvatte, maar sindsdien heeft ze zich tot op hoge leeftijd in ruime mate van haar plicht gekweten.⁸⁷⁰

Met eenzaamheid en het gevoel van het naderende einde werden enkele mannen onder onze autobiografen pas op oudere leeftijd geconfronteerd, toen ze hun bekering al tientallen jaren achter de rug hadden. Niet toevallig legden Hermanus Hermsen, Andries van Tol en Willem Mense hun levensterugblik vast toen ze weduwnaar waren geworden. Van Tol had veertig jaar met het voornemen rondgelopen; voor de uitvoering had hij vijf jaar nodig, en toen hij zijn schrift had weggegeven, vond hij lust opnieuw „in mijne vrije uren op mijn kamer in de eenzaamheid mijne geschiedenis op papier te stellen”.⁸⁷¹ De grijsaard Paulus van der Spek werd vooral „des nagts op mijn legerstede ingeleid in alle de wegen Gods met mij gehouden, zoo lighamelijke als geestelijke”.⁸⁷² Het element van aangenaam tijdverdrijf gold heel speciaal voor Cornelis de Korte, die zijn levensbrief schreef in de gevangenis.⁸⁷³ Zijn lotgenoot Lourens Ingelse vond later in ballingschap de rust en lust om zijn „zeer zonderlinge” bekeringsweg vast te leggen.⁸⁷⁴

Een geval apart vormt Adriaan van de Roestijne, die rond 1766 zijn levensverhaal schreef met het oog op zijn testament, waarin hij zijn goederen legateerde aan de diaconie van zijn geboorteplaats West-Souburg. Na zijn overlijden in 1779 vond de Middelburgse notaris in zijn boedel een verzegeld stuk, waarop Van de Roestijne had gezet: „Dit pak moet aan den kerkenraad van West-Souburg ter hand gesteld worden twee dagen na mijn begraafnis, als mijn testament geopend worden moet in de consistorie, in volle vergaderinge geopend worden”.⁸⁷⁵ Het werd overhandigd aan de predikant van West-Souburg, die op 2 mei

1779 voor zijn ambtsdragers de inhoud van het pakket onthulde: een manuscript met de levensbeschrijving van de overledene, dat bewaard moest worden „ten zijnen gedagtenisse”.⁸⁷⁶ De broeders hebben het keurig opgeborgen, maar of ze erg gesticht waren door de forse kritiek die erin op hun vroomheid en levenswandel werd geuit, kan worden betwijfeld.⁸⁷⁷

Een middel Gods voor de lezer

Hoewel de vrome autobiografen zich bescheiden voordeden, legden zij hun bekeringsgeschiedenis gewoonlijk vast met het oog op een kleiner of groter aantal lezers. Een voor de hand liggende doelgroep wordt gevormd door de eigen familie of nakomelingen. Cornelis de Korte schreef zijn verhaal zelfs in de vorm van een brief aan zijn „lieve kinders”, ter vervanging van de „aardsche schatten” die hij hen als arme landman niet kon nalaten.⁸⁷⁸ Het motief van een geestelijk testament gold ook voor Jan Fokkert en Paulus van der Spek, wier geschriften tot op de huidige dag onder hun nazaten bewaard bewornden. De meeste scribenten hadden echter geen (nog levende) nakomelingen. In het algemeen moet de doelgroep van de piëtistische autobiografieën dan ook ruimer worden beschouwd. Zij waren in principe bestemd voor ieder die, om wat voor reden of op welke manier dan ook, van de inhoud ervan zou kennisnemen.

Onder deze veronderstelde lezers rekende men zowel onbekeerden als gelovigen die reeds op de weg der bekering gevorderd waren, welke onderscheiding direct aansluit bij de eerder genoemde godsdienstige motieven van onze autobiografen. Voor de één kon het verhaal een middel in Gods hand zijn tot bekering, terwijl de ander er in zijn omstandigheden lessen uit kon trekken. Het geschrevene mocht dienen „tot roem van Zijne vrije goedheid, en tot onze aller opwekkinge, overtuyginge, uitlokkinge en vertroosting van die den den weg na den hemel nog niet en kennen”.⁸⁷⁹ „Aangenaam zal het mij zijn”, zei een andere autobiograaf, „wanneer het den Heere behaagt en dit geschrift is ten einde, dat één mijner getrouwste vrienden het inziet en met mij den Heere mag grootmaken. Het zal mij zeer verheugen, wanneer de Heere het gebruiken wil als een middel ter aansporing om nauwgezet voor Hem te leven”.⁸⁸⁰

De gerichtheid op een bredere, onbekende doelgroep blijkt duidelijk uit de opmerkingen die aan het adres van de lezer

werden gemaakt. Nu eens betrof dat een verontschuldiging voor de gebrekkige schrijfrant en het onbeschaafde taalgebruik,⁸⁸¹ dan de verzekering dat de bevindingen werkelijk doorleefd waren en niet uit het verstand of uit boeken kwamen.⁸⁸² Interessant is dat er hier en daar gesproken werd tot eventuele lezers die hun eigen geloofservaringen zouden vergelijken of toetsen aan de beschreven bekeringsweg. Als Geertje Raaphorst schrijft over de periode waarin ze uiterlijk wel vroom, maar toch nog als 'nabijchristin' leefde, toont zij de lezer hoe ver iemand met zelfgemaakte en geïmiteerde vroomheid komen kan, zonder het ware geloof te bezitten.⁸⁸³ Geesjen Pamans liet haar levensverhaal volgen door een breedvoerige „toepassing”, achtereenvolgens ten behoeve van „onbekeerde”, „waarlijk overtuigde” en „Gods kinderen”.⁸⁸⁴ En Cornelis de Korte wilde zijn kinderen op het hart drukken toch niet te berusten in de zogenaamde algemene werkingen van de Heilige Geest, die ook bij onbekeerden worden gevonden.⁸⁸⁵

Bij Eva van der Groe zat deze typisch piëtistische waarschuwing zo hoog, dat haar verhaal welhaast een polemische inslag heeft. Zoals we al eerder hebben behandeld, verdedigde zij het standpunt van haar broer, dominee Theodorus, dat geloof zonder zekerheid geen wezenlijke waarde had. De theologische meningsverschillen hierover lagen zo subtiel en gevoelig, dat Eva het initiatief lijkt te hebben genomen om door een nauwkeurig verslag van haar bekering een concrete illustratie te geven van de ware 'weg'.⁸⁸⁶ Ook Lourens Ingelse schreef zijn verhaal met een opgeheven vinger. Hij droeg zijn egodocument op aan zijn vrienden te Aardenburg, en met name aan een „oude brouwerinne” te Zaamslag, „eene van Gods uitverkoren geslachte, welk God zoo heerlijk met Zijn beeld versierd had”. Maar hij dacht toch vooral aan mensen, wier bekering hij moeilijk van de „algemeene genade” zou kunnen onderscheiden. Hij erkende best dat men op allerlei manieren tot het geloof kon komen, maar via zijn eigen verhaal wilde hij iedereen ervan overtuigen, dat daarbij altijd sprake moest zijn van „Gods onmiddellijk licht” in het zondaarshart.⁸⁸⁷

Er waren ook schrijvers die de lezers van hun autobiografie meer in positieve zin bij de hand namen. Zo was Geesjen Pamans zich terdege bewust van het uitzonderlijke voorrecht dat zij zo'n dik boek kon schrijven over de vele „verborgen” wegen die God met haar had willen houden. Daarom benadrukte ze in haar

inleiding dat ze geen voorbeeld of „patroon” bedoelde te stellen aan anderen, maar juist de zwakke gelovigen wilde bemoedigen en aansporen om evenzeer naar diepere geloofskennis te blijven streven.⁸⁸⁸ En Johannes van der Elburg liet zijn bekeringsverslag uitmonden in een uitvoerige aansporing tot de lezer om, alles overziende, niet te onderzoeken hoe of wanneer, maar óf men bekeerd was. Op allerlei veronderstelde vragen van gelovigen rond hun bekeringsweg gaf hij een antwoord van troost en bemoediging.⁸⁸⁹

Vertellen en horen, lezen en schrijven

De bedoeling van gereformeerde piëtisten om hun levensverhaal onder de ogen van - vele - anderen te laten komen, veronderstelde de concrete mogelijkheid er bredere bekendheid aan te geven. Zolang het om een handgeschreven tekst ging, leek de reikwijdte ervan beperkt. Men kon het manuscript natuurlijk uitlenen en (laten) overschrijven, en dat zal ongetwijfeld ook veel gedaan zijn, al zijn daarover geen concrete gegevens beschikbaar. Er was echter nog een eenvoudiger manier van verspreiding, die in de achttiende eeuw zeer gebruikelijk was: het voorlezen van de teksten in gezelschappen. Niet voor niets wordt in meerdere autobiografieën gesproken tot hen die het verhaal zullen lezen óf horen lezen.⁸⁹⁰

Dit mondelinge gebruik van piëtistische egodocumenten is gemakkelijk te verklaren. De conventikels functioneerden immers als gesprekskringen, waar de vromen elkaar hun ervaringen uitwisselden en min of meer ter beoordeling overgaven. Tegelijk draaiden deze bijeenkomsten vaak om het geschreven en gedrukte, en het gelezen en gezongen woord. Het voordragen van bekeringsverhalen was dan een voor de hand liggende bezigheid. Steven Engelen richt zich in zijn tekst steeds tot zijn „vrienden”, en rept ergens over „onze afspraak, dat ik en elk onzer wat van zijn weg en bevinding zouden spreken”.⁸⁹¹ Zelf had hij zich daartoe kennelijk schriftelijk voorbereid. Daarbij bracht hij „in onze bijeenkomst” het verzoek naar voren, „zoo iemand iets opmerkt dat u niet behaagt, dit laat mij van u gezegd worden; anders stelt het maar in ’t openbaar voor, om zo maar eenvoudig daarover te handelen”.⁸⁹²

De verspreiding van manuscripten was voorts mogelijk door verzending naar andere plaatsen, hetzij via reizende kennissen, hetzij via de postdiensten. Aan het begin wezen we al op de

functie van de persoonlijke brief voor piëtistische contacten op interlokaal en regionaal niveau. Dit zal mede gegolden hebben voor afzonderlijke teksten van autobiografische inhoud die men kon bemachtigen en graag weer anderen wilde doorgeven. Het horen van ervaringen van mensen die men zelf niet kende - of die al overleden waren - gaf extra glans aan het idee dat God overal Zijn volk heeft en leidt. Hermanus Hermsen ging eens langs bij een piëtiste in Zevenhuizen, die graag een „dierbare brief” wilde voorlezen. „Ik vroeg aan haar of de Heere Jezus er den inhoud van was. Zij antwoorde: ja. Zij las den brief voor mij, en onder het leesen raakten mijne ziele onder indruk in traanen, zoodat ik kon gelooven, gelijk ik teegen haar zeide, dat de Heere niet verre van onze ziele was. Ik hoorden uit dien brief de weg, die de Heere hielt in Zijn heiligdom met Zijne kinderen, daar Hij sig aan komt te ontdekken en openbaren”.⁸⁹³

Aan Hermsen zelf danken we een goed voorbeeld van hoe een autobiografie kon uitgroeien van mondeling verslag, via persoonlijke brief en zelfstandig manuscript, tot de publicatievorm met het grootste lezersbereik: de gedrukte uitgave. Hij beschreef als ongeveer zestigjarige oefenaar zijn eigen bekering, wetend dat hij een bijzondere ‘weg’ had gehad. Vele hoorders van zijn verhaal zullen dat hebben erkend; de Rotterdamse vromen hadden hem er dertig jaar eerder al op gewezen.⁸⁹⁴ Met hen is kennelijk het contact nooit verbroken, want dankzij hun medewerking zou de autobiografie van Hermsen in druk verschijnen. Hijzelf vertrouwde op Gods zegen daarover, want er waren al twee mensen die zijn schrift gelezen hadden „en die daardoor als een middel in Godts handt zijn ontdekt en overtuigt geworden”.⁸⁹⁵ Inmiddels voegde hij aan zijn eigen verslag de geschiedenis van de roomse soldaat toe, dat ontleend was aan een brief van diens hand, terwijl ook het in een latere herdruk opgenomen bekeringsverhaal van een vrouw uit Wageningen gebaseerd was op een aan Hermsen toegezonden verslag.

Een autobiografische bestseller

Het zojuist genoemde boekje van de Doesburgse oefenaar is van alle gedrukte Nederlandse piëtistische autobiografieën in de achttiende eeuw ongetwijfeld het belangrijkste en populairste geweest. *De uitnemende kracht van Christus’ liefde* verscheen in 1757 bij Hendrik van Pelt en Adrianus Douci in Rotterdam, en

D E
UITNEEMENDE KRACHT
V A N
CHRISTUS LIEFDE ,

Zichtbaar doorstralende
in het Ontdekken en Overtuigen der Ziele, in
het komen tot den Heere Jezus, en in het Aan-
neemen van Hem, door 't Geloove, onder
de Bewerkinge en Leidinge des H. Geestes,
na het zuivere Woordt van Godt.

Benevens de zalige Vruchtgevolgen, van eene
Ziele, welke met den Heere Jezus Ondertrouwt
en Vereenigt is; zoo als dezelve al eenige
Jaren door Godts Geest geleert, en op ver-
scheidene Tyden en Plaatsen, in zeltzame
Gevallen en Omstandigheden, onder-
vonden zyn, in den Persoon van

HERMANUS HERMSEN,

Lidmaat van Christus Kerke te Doesburg.

Gemeen gemaakt, ten nutte van onsterfelyke
Zielen, om haar te bereiden voor eene
ontfaggelyke Eeuwigheit.



T E R O T T E R D A M,
By { HENDRIK VAN PELT, en }
{ ADRIANUS DOUCI, P.-z. } 1757.
Boekverkoopers.

bevatte een voorrede door de Rotterdamse diaken en gelegenhedsdichter Johannes van Boskoop (1714-na 1799).⁸⁹⁶ De uitgevers waren in brede kring bekend vanwege hun fonds van allerhande piëtistische lectuur, waardoor zij overigens meerdere malen in botsing waren gekomen met kerkelijke en wereldlijke overheden. Zij verzuimden namelijk nog al eens de vereiste classicale goedkeuring te vragen voor het uitgeven van theologische werken, terwijl de inhoud ervan soms aanleiding gaf tot ernstige spanningen tussen predikanten en gemeenteleden.⁸⁹⁷ Prompt stak er ook na Hermsens uitgave een stormpje op, want een kerkelijke approbatie ontbrak ook in dit geval, terwijl in de tekst een enkele bedenkelijke passage werd signaleerd.

De burgemeesters van Doesburg kwamen hier al gauw achter en besloten de verkoop van het boekje te verbieden. Eén der plaatselijke predikanten werd gevraagd de inhoud te onderzoeken, waarna de auteur op 20 juli 1757 voor de kerkeraad moest verschijnen. Bij dit verhoor werden Hermsen negen vragen voorgelegd, onder andere over zijn uitslating dat dominee De Lespierre geen bevindelijke kennis had aan het werk van de Heilige Geest, en over zijn ervaring dat de duivel zich aan zijn verstand had vertoond. De conclusie was dat Hermsen, wiens boekje buiten zijn schuld zonder approbatie was verschenen, in het vervolg voor zulke dingen moest oppassen, en dat bij een eventuele herdruk de bewuste zinsneden dienden te worden verwijderd, op straffe van ontzegging van het avondmaal en een verbod om oefeningen te houden.⁸⁹⁸

Enkele weken later publiceerde Hermsen in het maandblad *Boekzaal der geleerde wereld* een „Bekentmaking”, waarin hij meedeelde dat hij „de afgekeurde expressiën nooit in zulk een hatelijken zin gebruikt heeft”, maar zich desondanks aan het gezag van de overheid wilde onderwerpen. Tegelijkertijd verklaarden de boekdrukkers Hendrik van Pelt en Adrianus Douci een aangepaste kerkelijke approbatie af te wachten. Tot die tijd zouden ze het boekje gewoon blijven verkopen, aangezien „hetzelve - nevens de gepaste, gemoedelijke en met recht aanprijzende voorreden - van de godtvruchtige en heilzoekende ernstig begeerd, met genoegen ontfangen en tot wezentlijk nut gebruikt wordt”.⁸⁹⁹ Het gereformeerde lezerspubliek oordeelde, tot troost van de auteur, duidelijk anders over het werkje!

Reeds in 1760 verzorgden Van Pelt en Douci een heruitgave, en in 1764 verscheen bij hen - nu met approbatie van de classis Schieland - de vierde druk. Hermsen, dankbaar aan God voor „zooveel blijken van Zijne goedkeuring en zeegeningen over zijn arbeid”, had deze uitgave herzien en met enkele nieuwe verhalen uitgebreid.⁹⁰⁰ Nadien is het tijdens de achttiende eeuw nog vier maal verschenen, maar daarbij was de auteur blijkbaar niet betrokken.⁹⁰¹ Wel werd in de editie van 1771 een voetnoot geplaatst, die de lezer verzekerde dat Hermsen nog in leven was, „in even dezelfde werkzame gestalte” om zielen voor God te winnen, „aangezien wij onlangs nog een tedere godvrucht ademende brief van hem ontvangen hebben”. De latere uitgaven van het boekje zijn voorzien van een portretgravure van Hermsen, waarvoor hij in 1772 poseerde voor de tekenaar A. Boon. Een bewijs van zijn populariteit onder zijn lezers, die voortaan ook wisten hoe de schrijver er uitzag.

Dat de verbreiding van het werkje niet tot de landsgrenzen beperkt bleef, weten we van de Zuidafrikaan Michiel Christiaan Vos (1759-1826). Hij kwam in 1781 in Utrecht theologie studeren, en maakte in dat jaar tijdens een bezoek aan Doesburg voor het eerst een Nederlands conventikel mee. Jaren later schreef hij: „Ook ontmoette ik hier den nu lang verheerlijkten Hermanus Harmsen, van wien ik twee jaren te voren een klein boekje op de Kaap, en zulks niet zonder zegen, gelezen had. Deze grijsaard, van mij hoorende dat zijn boekje ook op de Kaap gevonden en aldaar van velen met stichting gelezen werd, werd zoo opgetogen van blijdschap, dat hij in ons gezelschap opstond, en zijnen God eene regt hartelijke dankzegging daarvoor toebragt, bevelende zijn gering werkje aan den goddelijken zegen aan”.⁹⁰²

Andere achttiende-eeuwse uitgaven

De zojuist genoemde Vos was gek op piëtistische autobiografieën (en heeft er zelf ook een nagelaten). Toen hij in 1793 als predikant in Woerden op het punt stond naar de Kaapkolonie terug te keren, en een afscheidsbezoek bracht aan Andries van Tol in Gouda, wilde hij persé diens handgeschreven levenswerkje meenemen. Hij kreeg zijn zin, zodat Andries een nieuw exemplaar moest opstellen. Zijn grootste wens was „dat de Heere, wanneer ik eenmaal in het graf zal rusten, het boekje moge gebruiken om tot zegen te doen zijn voor mijne vrienden, die den Heere Jezus

liefhebben”.⁹⁰³ Met hem lijken de meeste scribenten de openbaarmaking van hun egodocument ná hun dood te hebben verwacht; zoals straks nader zal blijken, is het grootste deel van onze bekeringsgeschiedenissen ook in de negentiende en twintigste eeuw in druk verschenen.

Toch hebben sommige piëtistische autobiografieën reeds in achttiende eeuw het licht gezien, op één na zelfs tijdens het leven van de auteur. In 1755 werd in Dordrecht - waarschijnlijk door toedoen van de Werkendamse oefenaar Jacob Groenewegen - een anoniem bekeringsverslag gepubliceerd van een meisje van zeventien jaar, zonder dat zij er zelf van afwist. Deze korte tekst verscheen nogal onopvallend als toevoegsel bij een andere piëtistische biografie, maar beleefde als zodanig toch enkele herdrukken. In 1791 werd het zelfs te Leeuwarden afzonderlijk uitgegeven door een onbekende „liefhebber der waarheid”, „die ook door zoo een weg is vereenigt gelijk als de jonge juffer heeft beschreven”.⁹⁰⁴ Bestsellers in dit genre als het boekje van Hermsen, dat vanaf 1757 in verschillende edities de gereformeerde lezersmarkt veroverde, zijn er echter in de achttiende eeuw niet meer geweest.

Nu zag bijvoorbeeld het werkje van de Amsterdammer Steven Engelen, dat vermoedelijk in de jaren zestig verscheen, er ook weinig aantrekkelijk uit. Behalve dat de vermelding van de uitgever ontbrak, maakte de schrijver alleen zijn initialen bekend, en in de omvangrijke tekst was geen indeling in hoofdstukken of paragrafen aangebracht. Veel degelijker oogde het boek dat in 1770 in 's-Gravenhage verscheen over de kort tevoren overleden Johannes Wassenaar. Op zijn ziekbed had hij zijn vriend, de godsdienstonderwijzer Johannes van Diesbach (1715-1793),⁹⁰⁵ een verzameling zelfgemaakte gedichten en dagboekantekeningen getoond, met het oog op een eventuele uitgave. Het grote aantal boeken - „inzonderheid van levensverhaalen” - dat van de drukpersen rolde, weerhield hem niet om inderdaad een boek over de afgestorven „wandelaar naar den heemel” samen te stellen.⁹⁰⁶ Van Diesbach ordende het materiaal in drie gedeelten: een korte levensbeschrijving, een bekeringsverslag, en - bijna boekvullend, maar niet in onze studie verwerkt - een hoeveelheid losse fragmenten met aantekeningen uit de periode vanaf 1740 tot Wassenaars overlijden.

VERHAAL
Van den WEG der
VRYE GENADE,
door den
OPPER-HEERSCHER
gehouden met S. E.

EENEN
WANDELAAR
NAAR DEN
HEEMEL.
OF HET
HEILIG LEEVEN EN ZALIG STERVEN
VAN
JOHANNES WASSENAAR,
*In zyn 8000 OUDERLING van Gods Genade
te Voorziet: En heeft genood hebende
In 's GRAVENHAGE.*
*Bekeerende inzonderheid dezelfde Oorweldig-
Gedrag en Liefdelyk Eijnde en Gedrag
ommen God en Menfchen.*
ALS OOK
*Zyn vernieuwde Vallen, Waken, Bidden, pöetlyke
Verbondenverzoeken, Alleenbeden, Gefchikte
Overdenkingen, gemenfche Uifpaaingen, enz.*
MISGADERI
*De vroedelyke Veranderingen, die hy op den
weg der genadigheid heeft gelyden.*
*Verwachten dat dezelfde Godfchikfchriften eigenaars,
en in 't licht zynen.*
DOOR
JOHANNES VAN DIESBACH,
Lidmaat der Hervormde Gemeente
in 's GRAVENHAGE.
1775
IN 's GRAVENHAGE,
BY PIETER BROUWER,
M. D. CC. LXX.

B R I E F
V A N
CORNELIS DE KORTE.
LANDMAN ONDER MARIEKERKE, IN
DEN EILAND VAN WALCHEREN,
*Gefchreven aan zyne KINDERS, over
den bekeringfweg, welken God, met
hem heeft ingeflagen.*

TE AMSTERDAM,
BY DIRK SCHUURING,
Boekverkooper in de Drentfreet. 1781.

EGT VERHAAL
V A N
GEESTELYKE
BEVINDINGEN,
UIT EEN
STERKEN GEMOEDS AANDRANG,
OM TE VERTELLEN
WAT DE HERE AAN DE ZIELE
GEDAAN HEEFT,
MET EEN ANDER
OOGMERK, DAN TOT ERE VAN GOD,
E N
STIGTING VAN DEN EVENMENSCH.
UITGEGEVEN
NAAR BENTHEIMSCHE KERKEN-
O R D R E.
DOOR
GEESJEN PAMANS,
Lidmaat der Gereformeerde Kerke te Nie-
huis, in de Graafchap Bunnich.
1775
TE Z W O I L E
By SIMON CLEMENT, Boekverkooper,
voor de Auctie. 1775.

Een risicovolle uitgave leek zeker de autobiografie van 'de piëtiste van Neuenhaus'. In 1774 werd in de Bentheimer classis-vergadering gemeld dat „een seker lidmaat, Geesjen Pamans, wel voornemens was om hare geestelijke werksaemheden door den druk gemeen te maeken”.⁹⁰⁷ Drie naburige predikanten namen het manuscript door, waarna de beide dominees van Neuenhaus een 'ten geleide' schreven, waarin ze verklaarden de schrijfster goed te kennen en de echtheid van haar bevindingen te kunnen verzekeren.⁹⁰⁸ Het omvangrijke werk verscheen merkwaardigerwijs bij een uitgever in Zwolle, en wel voor rekening van de „auctrice”.

In 1781 verscheen bij een Amsterdamse uitgever het levensverhaal in druk van Cornelis de Korte. Het leek een poging tot eerherstel na de gevangenschap die hij had moeten doormaken wegens zijn rol in een Walcherse verzetsbeweging tegen de nieuwe psalمبرijming. Hij wilde kwade geruchtvorming rond zijn persoon bestrijden en tevens laten zien, dat Gods kinderen geen mensen waren die politieke onrust stoken, maar wel tot voor de wereldlijke rechter rekenschap van hun geloof zouden geven. Had de overheid hem als een misdadiger ten toon gesteld, zijn levensloop - die van een eenvoudige christelijke burger - pleitte voor zijn onschuld.⁹⁰⁹ Ten slotte zou in 1787 bij de Rotterdamse uitgever Nicolaas Cornel de autobiografie van Johannes van der Elburg verschenen zijn, van welke druk we helaas geen exemplaar hebben kunnen achterhalen.⁹¹⁰ Volgens zijn voorrede publiceerde hij zijn levensverhaal met schroom, want het stelde zijn persoonlijk verleden niet in een gunstig daglicht. Hij zette zowel zijn eigen naam als die van alle in de tekst voorkomende personen in initialen, ter bescherming van zijn privacy, en om het genot van de bevindelijke lezers niet in de weg te staan.⁹¹¹

Herontdekking in de negentiende eeuw

Zoals we in het eerste hoofdstuk al zeiden, heeft de bloei van de piëtistische autobiografie vooral na 1840 plaatsgevonden. Eén exemplaar uit ons twintigtal moet nog vóór die publicatiegolf zijn verschenen, namelijk de bekeringsgeschiedenis van Willem Bijl, door hem geschreven in 1823. Plaats en jaar van de eerste uitgave zijn onbekend, maar zeker is dat de auteur - wonend in Barendrecht - toen nog leefde, en hij overleed in 1835. In een naschrift sprak de uitgever de hoop uit nog meer „lotgevallen” van zijn vriend in geschrifte tegemoet te mogen zien. Hij was met het

werkje ingenomen omdat het drie dingen liet zien: dat de grootste zondaar bij schuldbelijdenis nog op de verzoening door God in Christus kon rekenen, dat zelfs de verstgevorderde christen te strijden heeft tegen de satan en tegen zijn eigen vlees, en dat pogingen tot volmaaktheid voor de mens tevergeefs zijn.⁹¹²

Als eerste vrucht van de negentiende-eeuwse herleving van het gereformeerde piëtisme noemen we de Rotterdamse publicatie in 1838 van het bijna 90 jaar oude handschrift van Eva van der Groe, dat al een jaar later moest worden herdrukt. De blijvende populariteit van haar werkje kan worden verklaard door de heldere beschrijving die het geeft van een welbepaald type bekering, en door haar zusterschap van de Kralingse 'boetgezant' Theodorus van der Groe, wiens geschriften in de negentiende eeuw eveneens verslonden werden. Omstreeks 1840 verscheen het handschrift in druk van de in 1817 overleden Christina van den Brink. Dat het wereldje van autobiografen klein was, blijkt uit het feit dat deze uitgave een aanprijzend voorwoord bevatte van Egbert de Goede uit Doesburg. Hij zou daartoe verzocht zijn door enkele vrienden, die met hem belang in het boekje stelden. Egbert wees de lezers erop dat de inhoud „in onze dagen die wij beleven veelen zoo vreemd voorkomt en van veelen bespot wordt, ja zelfs van geleerden, of die den naam van geleerden willen hebben”.⁹¹³

Misschien is De Goede hierdoor geïnspireerd om in 1845 ook zijn eigen verhaal op papier te zetten. Dit verscheen niet lang na zijn dood in 1852 in druk, op verzoek van de familie voorzien van een voorwoord van ene W. H. M., die „onzen ontslapen vriend” nog had gekend. Volgens hem zouden de lezers in dit werkje „nog eene ouderwetsche bekeering” vinden.⁹¹⁴ Omstreeks dezelfde tijd zal het bekeringsverslag zijn verschenen van Maartje Meyburg. Dit werd uitgegeven door de Dordtse evangelist en boekhandelaar - later dominee - Pieter Los⁹¹⁵ Ene Jacobus Littel uit Kamerik⁹¹⁶ liet in 1865 de autobiografie van Jan Barte Fokkert uitgeven. „De reden die mij temeer daartoe bewoog, was wel voornamelijk, dat het mij als eene wondere bewaring van Gods hand voorkwam, dat dit zijn schrift, hoe oud en versleten dan ook, nogthans tot aan dezen dag is bewaard gebleven”.⁹¹⁷ Zo zal het ook wel gegaan zijn met de egodocumenten van Lourens Ingelse, waarvan we alleen weten dat ze - omstreeks 1873 - werden uitgegeven door een Domburgse particulier.⁹¹⁸

In 1877 kwamen de autobiografische gedichten van Willem Mense aan de beurt; de uitgave hiervan werd verzorgd door een zekere C. Teuling. Deze beschreef uitvoerig de stichtelijke waarde ervan voor Gods volk, ook „al kwamen er zoo vele recensenten als er duivelen in de hel zijn, om dit boekje met zijne schrijvers als lasterende en spottende te doemen”.⁹¹⁹ De destijds als ‘onkerkelijk’ piëtist bekend staande Jacobus Boot uit Delft kreeg rond 1899 de papieren van „de huisvrouw van C. Edema” te leen van eigenaar C. van Driel te Bleiswijk. Boot schreef ze over, waarop de geestverwante uitgever P. de Bie uit Alblasterdam er een lijvig boek van maakte.⁹²⁰ Aardig is dat Boot reeds wist dat het bewuste werk belangrijke informatie bevatte over de achttiende-eeuwse predikant Th. van der Groe, iets wat onderzoekers tot op heden is ontgaan.⁹²¹ Tenslotte verscheen in 1900, zonder nadere bronvermelding, bij de Leidse firma Groen het manuscript van Johannes Noorlander op de markt.

Met dat al waren er van de twintig teksten die wij in dit boekje hebben behandeld, aan het einde van de negentiende eeuw zeventien in druk verschenen. De manuscripten van Maria Bagelaar en Paulus van der Spek bleven onuitgegeven, hoewel dat van laatstgenoemde ooit in typoscript is vermenigvuldigd.⁹²² En de autobiografie van Adriaan van de Roestijne werd in het begin van deze eeuw als curiositeit wereldkundig gemaakt door iemand, die het piëtistisch karakter van het verhaal niet heeft begrepen.⁹²³ We zullen deze opsomming maar niet vervolgen, door ook uit te weiden over de herdrukken die sommige werkjes meer dan eens te beurt zijn gevallen.⁹²⁴ Dat de bekeringsgeschiedenissen door hedendaagse bevindelijk-gereformeerden nog steeds worden gelezen, hebben we toegelicht in de inleiding. Waarom ze indirect ook moderne historici kunnen aanspreken, moge blijken uit de slotbeschouwing.

10. Gereformeerd piëtisme in de achttiende eeuw

*Want vraag toch naar het vorige geslacht, en bereid u tot de
onderzoeking hunner vaderen. Want wij zijn van gisteren en weten
niet, dewijl onze dagen op de aarde een schaduw zijn.*

(Job 8 vers 8 en 9)

Aard en grens van deze studie

De achttiende-eeuwse schrijvers van piëtistische autobiografieën gingen er zelf al van uit dat niet alleen tijdgenoten, maar ook latere generaties van hun levensverhaal zouden kennis nemen. Zij hoopten dan wel, dat het die lezers te doen zou zijn om - of gegrepen zouden worden door - de geestelijke inhoud, waarvan Gods eer als einddoel gold. Dat hun teksten zo'n twee eeuwen na dato ook gebruikt zouden worden als bron voor een historische studie, zal niet in hun gedachten zijn opgekomen, ja als ijdele wetenschap zijn afgekeurd. Gebrek aan piëteit - laat staan piëtisme - moet de historicus wel vaker aangeschreven worden. Zeker ego-documenten brengen ons dicht bij de mens: zijn innerlijk, zijn emoties, zijn privéleven, zijn beste en minder gunstige herinneringen. De bekeringsverhalen bedoelden zelfs een boekje open te doen over wat de schrijvers zagen als de heilgeheimen Gods, die toch alleen Zijn gunstgenoten ooit in waarheid zullen kennen.

Intussen hebben de autobiografen wel een grote hand en stem gekregen in de inhoud van dit boekje. Uitgaande van de wens hen als vertegenwoordigers van een veelal miskende godsdienstige stroming eens zelf aan het woord te laten, hebben we niet veel meer gedaan dan hun mededelingen, geordend rond een aantal hoofdthema's, naverteld of geciteerd. Dat sloot een subjectieve inbreng van de auteur niet uit, maar bood in elk geval de kans om het piëtisme 'levensecht' in beeld te laten komen. We kregen te zien, waar het de gereformeerde vromen zelf om ging: de ervaring van Gods eeuwig heilshandelen binnen de geringe afmetingen van eigen hart en leven. De bekeringsverhalen toonden ons, mooier gezegd, „het knusse geestelijke verkeer in stille intimiteit van eenvoudige mannetjes en vrouwtjes, wier grote

hemel zich welfde boven een minuskuul wereldje, waar al het sterke ruisen van de tijd aan voorbij streek”.⁹²⁵

Misschien hebben sommigen dit boekje daarom wel te veel tot de *petite histoire*, tot het kleinmenselijke en anekdotische beperkt gevonden. Geen grote namen of dogma's, geen ontwikkelingen in kerk en theologie stonden centraal, maar de beleving en praktijk van het geloof bij simpele zielen, die op hun manier aan het christen-zijn gestalte gaven. Kan men het piëtisme eigenlijk wel adequaat beschrijven, anders dan door het te laten voelen en proeven? Hopelijk heeft het gekozen bronnenmateriaal en de illustratieve verwerking daarvan juist mogelijk gemaakt, wat een historicus slechts met dankbaarheid bereiken kan: dat hij bij de lezer een concrete en waarheidsgetrouwe voorstelling oproept van een wereld, waarin eens duizenden mensen zich hebben thuisgevoeld. Als we zo'n effect ten aanzien van het achttiende-eeuwse piëtisme hebben bereikt, is de moeite van deze studie al ruimschoots beloond.

Inderdaad reikt de taak van de geschiedschrijver verder dan de evocatie van een voorbije werkelijkheid. Hij dient het verleden ook te analyseren en te verklaren, zich daarbij rekenschap gevend van wat anderen daaraan reeds hebben bijgedragen. Die eisen gaan het bestek van dit boekje echter te buiten. In dit slothoofdstuk willen we ook geen samenvatting of conclusies ten beste geven, maar alleen proberen de thematiek ervan nader te funderen in het gangbare beeld van het gereformeerde piëtisme in de geschiedschrijving. Dat beeld is tot nu toe vooral bepaald geweest door de Nadere Reformatie in de zeventiende eeuw, alsmede door het theologisch gehalte van deze stroming. Door in te gaan op de verwevenheid van deze twee aandachtsvelden met dat van dit boekje, kunnen we er misschien toe bijdragen dat het achttiende-eeuwse 'volkspiëtisme' sterker betrokken zal worden in het lopende, toekomstige onderzoek.

De piëtistische vervalperiode?

Want dit boekje moest het stempel van pionierswerk dragen, omdat de stof ervan niet eerder de serieuze of speciale aandacht van (kerk)historici had getrokken. Dat gebrek aan belangstelling heeft te maken met het weinig verheffende beeld, dat er in het algemeen van het piëtistisch verleden leeft. Het riekt naar alles wat samenhangt met 'bevindelijkheid', 'oude schrijvers',

‘conventikels’, de ‘tale Kanaäns’; met kerkelijk wanbesef en sacramentsverachting, wereldmijding en cultuurblindheid. In de handboeken duiken onder de achttiende eeuw stevast de clichés op van de ‘vijf dierbare nieten’ van Schortinghuis, de 145 preken van Smijtegelt over ‘het gekrookte riet’, de excessen van de ‘Nijkerkse beroeringen’ of de oordeelsprofetieën van Van der Groe. Alles bij elkaar: een terrein om over te laten aan mensen die met bepaalde oogkleppen op de geschiedenis van het christendom bekijken.

Vanaf het eerste hoofdstuk hebben we gezien dat die negatieve beeldvorming wortelt in de opinie van de tijdgenoten der ‘fijnen’ in de eeuw der Verlichting. In de kerkgeschiedschrijving kreeg het piëtisme al spoedig - zoals in de werken van A. Ypeij en I. J. Dermout - zijn plaats als een ziekelijk randverschijnsel in het protestantse vaderland. Vanaf de late negentiende eeuw kreeg de overheersend door de moderne theologie geïnspireerde kijk op de gereformeerde traditie een tegenwicht vanuit het ‘neo-calvinisme’. Maar de ‘Kuyperianen’ sloegen onder hun geestelijke vaders de dogmatisch ingestelde figuren hoger aan dan de stichtelijke schrijvers. Het oude calvinisme verdeelden zij in een ‘gouden’ en een ‘zilveren’ tijdperk. Bij deze laatste fase van inzinking behoorde de sombere en ingekeerde vroomheid, die zij overwonnen achtten door hun optimistisch cultuuractivisme.⁹²⁶

Positieve aandacht voor de eeuw van Schortinghuis en Smijtegelt werd in de jaren 1940 gevraagd door de Utrechtse hoogleraar M. J. A. de Vrijer.⁹²⁷ Er brak daarna in het Nederlandse piëtisme-onderzoek een periode aan, die gekenmerkt werd door affiniteit met de bevindelijk-gereformeerde traditie en een diepgaande kennis van haar bronnen. Toch moest ook in deze school, waaraan vooral de naam van de kerkhistoricus S. van der Linde verbonden is, de achttiende eeuw het ontgelden. Maatstaf voor het onderzoek werd de Calvinjse Reformatie, in vergelijking waarmee de latere Nederlandse ontwikkeling als een toenemende ontsporing werd gezien. In de eerste fase hadden de vrome vaders wel met kracht geijverd om ‘heel de kerk en heel het volk’ ‘nader te reformeren’, maar in de tweede fase verdween hun theocratisch elan en programmatische aanpak, en bleef er slechts een op het innerlijk van de enkeling gerichte vroomheid over. Hierover indirect teleurgesteld, vonden de theologen-onderzoekers weinig lust om veel studie aan deze ‘vervalperiode’ te wijden.⁹²⁸

Nu moeten we erop wijzen dat de achttiende eeuw niet alleen het stiefkind van de gereformeerd-protestantse, maar van de gehele vaderlandse geschiedschrijving is geweest. Lange tijd gold belangstelling voor dit tijdvak - met zijn culturele bloedarmoede vanwege een alom heersende Jan Saliegeest - als een teken van slechte smaak.⁹²⁹ Thans zien historici deze periode echter niet meer als een slaperige uitloper van de Gouden Zeventiende, maar als een vernieuwingsgezinde wegbereider van de negentiende eeuw, die in het ontstaan van de moderne maatschappij een cruciale rol heeft gespeeld. En zij kunnen er geen spijt van hebben, de onderzoeksachterstand inmiddels grotendeels te hebben ingehaald.⁹³⁰ Waarom zou zo'n herwaardering ook niet ten aanzien van het gereformeerde piëtisme op gang kunnen komen? Al was het maar om een vruchtbaar klimaat voor intensief onderzoek te scheppen, want het 'onbekend maakt onbemind' heeft ons hier ook in omgekeerde zin parten gespeeld.

Onbevredigend is het 'verval-model' in ieder geval wel. De verdeling van twee eeuwen piëtisme in een bloeifase en een - meer dan honderd jaar omvattende! - periode van inzinking is veel te massief; daarvoor is de historische werkelijkheid te gecompliceerd. Verder berust het op een wetenschappelijk ongepast waardeoordeel, waarbij het verleden niet vanuit zichzelf wordt begrepen, maar vanuit vroegere dan wel latere ontwikkelingen, of vanuit actuele problemen wordt beoordeeld.⁹³¹ En al zou het piëtisme van de achttiende eeuw een theologische ramp zijn geweest, kan de historicus er dan ongestraft omheen lopen? Misschien was de periode in cultureel opzicht wel de bloeitijd van deze stroming, zoals de negentiende eeuw dat in sociologisch opzicht was. Vast staat, dat juist de verworteling van de theologische ideeën in de cultuur en mentaliteit van grotere groepen gereformeerden medebepalend is geweest voor de kerkelijke verhoudingen tot op heden. Volgens A. A. van Ruler is kennis van het achttiende-eeuwse piëtisme zelfs nodig om de gemiddelde Nederlander te begrijpen...⁹³²

Het huidige onderzoek staat voor de taak een verantwoord beeld van de geschiedenis van het Nederlandse piëtisme te ontwerpen, dat niet met theologische kritiek vermengd is. Daarmee is een begin gemaakt door de historisch-pedagoog L. F. Groenendijk, die zich regelmatig tegen de „rechttoe-rechtaan-verval-conceptie" heeft verzet.⁹³³ De achttiende-eeuwse 'verin-

nerlijking' ziet hij liever niet als een betreurenswaardige versmal-
ling van het gereformeerde vroomheidsideaal, maar als een
„adequate reactie op toenmalige omstandigheden”.⁹³⁴ Bovendien
heeft hij met betrekking tot het ‘gezinspiëtisme’ betoogd dat de
onmiskerbare verandering die het laatste kwart van de zeven-
tiende eeuw te zien gaf, zich meer als een natuurlijke consequen-
tie dan als een onnatuurlijke breuk laat beschouwen.⁹³⁵ Daarop
voortbordurend, willen we nu beknopt uiteenzetten hoe wij in dit
verband de voorgeschiedenis zien van het piëtisme zoals dat in dit
boekje beschreven is.

Het zeventiende-eeuwse reformatiestreven

Die geschiedenis begint met de vestiging sinds 1572 van de
gereformeerde kerk in de gewesten die samen de Republiek der
Verenigde Nederlanden zouden vormen. Tegen de zin van de
overheden, die geporteerd waren voor een ruime, nationale
protestantse kerk, hielden de calvinisten vast aan een beginsel, dat
de gemeenten klein van omvang hield: wie lidmaat wilde worden,
moest zich onderwerpen aan de kerkelijke tucht over de leer en
de levenswandel. De achterliggende richtingenstrijd tussen
‘rekkelijken’ en ‘preciezen’ leek tijdens de Dordtse synode ten
gunste van de laatsten te zijn beslecht.⁹³⁶ In de praktijk raakte
echter de kerk vanaf 1619 steeds meer door de politiek
geïnfiltreerd, en moest zij als vanzelf - door verlaging van de
normen voor toetreding en tuchthandhaving - haar grenzen
verruimen om een toenemend aantal lidmaten onderdak te bieden.
Hierdoor zou de spanningsverhouding tussen een ‘zuivere kerk’
en een ‘volkskerk’ zich op het ethisch-religieuze vlak verder
radicaliseren. In dat proces werd nu de belangrijkste actieve rol
gespeeld door de zogenaamde beweging der Nadere Reformatie.⁹³⁷

In het streven en het optreden van deze gereformeerde
vernieuwingsbeweging kunnen vier dimensies worden onder-
scheiden. Ten eerste een *piëtistische* (spirituele, mystieke,
bevindelijke) dimensie, die zich richtte op de ware vroomheid: het
leven voor Gods aangezicht. Religie behoorde een zaak van het
hart, de geest en het geweten te zijn. Ten tweede een *sociaal-
culturele* (morele, zedelijke) dimensie, waarin het ging om de
manifestatie van deze vroomheid in een ‘precieze’, aan de bijbelse
geboden beantwoordende levenswandel, op alle terreinen van het
maatschappelijk leven. Ten derde een *kerkelijke* dimensie, die zich

richtte tegen het geestelijke en zedelijke verval van de kerk der Reformatie, onder het devies: gereformeerd zijn is reformerend bezig blijven. En ten vierde een *politieke* (maatschappelijke, theocratische) dimensie, gevormd door de profetische oproep aan de overheden om de gereformeerde religie met alle middelen onder haar onderdanen te verbreiden, op straffe van Gods oordelen over 'Neerlands Israël'.⁹³⁸

Van meet af aan hebben de pleitbezorgers van de 'nadere reformatie' weinig weerklink gevonden. Tijdens classicale en synodale vergaderingen, misschien enkele in Zeeland uitgezonderd, bleek er weinig enthousiasme te bestaan voor Engels-puriteins-achtige initiatieven.⁹³⁹ Liet de kerk het dus afweten, van de als tolerant bekend staande overheid viel al helemaal geen concrete steun te verwachten. Als het al niet spoedig na de Dordtse synode duidelijk geworden was, bleek bij de Grote Vergadering in 1651 wel dat de gereformeerde kerkstaat alleen op papier bestond.⁹⁴⁰ In de praktijk weigerden de regenten, gelet op de gemengde godsdienstige samenstelling van de bevolking, om een door één confessie gestempelde maatschappelijke orde door te voeren.⁹⁴¹ Op plaatselijk niveau bleken openlijke botsingen onvermijdelijk, zoals in 1660 bij de dramatische afzetting van twee predikanten in de stad Utrecht.

De Nadere Reformatie kreeg zodoende meer en meer een reactionair en utopisch karakter. Een kerkelijke tegenslag betekende in 1669 de afscheiding van J. de Labadie, die eerst als redder in nood was binnengehaald. Het rampjaar 1672 scheen nog even een gunstig klimaat voor het reformatiestreven te scheppen, maar vanaf 1674 keerden rust en welvaart in de Republiek terug, en bloedde de beweging langzaam maar zeker dood. Toch is zij niet alleen tenonder gegaan aan haar mislukking op kerkelijk en politiek niveau, maar tegelijk aan haar succes op individueel en subcultureel niveau. Op tal van plaatsen ontstonden er van lieverlee groepen gemeenteleden die het vroomheidsappèl serieus namen; we komen daar straks op terug. Voor de gereformeerde predikanten, inclusief die van de Nadere Reformatie, leidde deze ontwikkeling vooral in de jaren zestig en zeventig op twee fronten tot nieuwe problemen.

In de eerste plaats was de vaak ongenadige kritiek op de volkskerk en haar predikanten doorgedrongen tot de gemeente. Dat voedde een zekere neiging tot separatisme, die door het

negatieve optreden van De Labadie op brede schaal werd gestimuleerd. Niet dat de sekte zelf veel aanhang kreeg, maar onder het kerkvolk had men voortdurend te maken met 'crypto-labadisten', die zich zelf 'scrupuleuzen' noemden. Dit waren gereformeerde lidmaten die afstand namen van de verwereldlijking van de volkskerk, en soms het avondmaal of zelfs de kerkdiensten in eigen woonplaats verzuimden. Hiertegen werd nu gewaarschuwd door predikanten uit de school van Voetius, die zelf aan de verbreiding van piëtistische sentimenten hadden meegewerkt. De werkjes die bijvoorbeeld W. à Brakel en J. Koelman schreven tegen de Labadisten, hadden tegelijk een vermanende functie voor 'randkerkelijke' piëtisten.⁹⁴²

Een tweede, wellicht nog diepere crisis van het gereformeerde vroomheidsoffensief was van pastorale aard. Zij volgde uit de sterke aandacht die de puriteins gevormde, 'wettische' vroomheid in de nader-reformatorische propaganda had ontvangen. Hierin stond de strenge heiliging van de levenswandel en de geestelijke zelftoetsing aan de hand van zondenregisters, gewetensgevallen en geloofskennmerken centraal. In de praktijk leidde dit tot onzekerheid op het ethische vlak, bijvoorbeeld inzake de zondagsviering, maar vooral rondom de heilszekerheid: vele gereformeerden waren 'sukkelende zielen' geworden, omdat permanente geloofstwijfel het kenmerk van het ware leek. Ook deze tendens hebben de erflaters van de beweging der Nadere Reformatie geprobeerd om te buigen, door niet alleen aandacht te vragen voor het vrome 'doen', maar ook voor het 'voelen' en 'weten': het min of meer lijdelijk berusten in Gods beloften.⁹⁴³

De oude mening dat rond 1660 al door J. Teellinck een 'evangelische richting' in het piëtisme werd ingeslagen, staat onder kritiek.⁹⁴⁴ Onmiskenbaar lijkt echter de overgang die niemand minder dan J. Koelman omstreeks 1685 in zijn geloofsbeschouwing en pastoraat heeft doorgemaakt van een wettisch-puriteins naar een evangelisch-emotioneel piëtisme.⁹⁴⁵ En wie wist beter wat er onder eenvoudige vromen aan behoeften en problemen leefde dan deze stad en land afreizende conventikelprediker? In ieder geval kan tegen de bovengenoemde dubbele achtergrond worden beweerd, dat de 'verinnerlijking' van het piëtisme een proces is geweest, waarbij de vroegere vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie ook uit eigen motivatie de brede blik van kerk en

maatschappij afwendden en richtten op de vrome groepen en enkelingen.

De Nadere Reformatie en het gereformeerde piëtisme

Deze ontwikkelingsschets van het zeventiende-eeuwse piëtisme vormt niet alleen een ruwe uitwerking van de visie van Groenendijk, maar beweegt zich ook in het spoor van een oude bekende op dit terrein: de Duitse kerkhistoricus W. Goeters. In 1911 beschreef hij in een nog altijd gezaghebbende studie hoe volgens hem de bewuste protestantse beweging *voorbereid* was door een Nederduits-gereformeerde 'kerkelijke hervormingspartij', welke door de crisis rond De Labadie ten val kwam.⁹⁴⁶ Nu is sinds Goeters ook door Duitse onderzoekers, die het piëtisme vroeger graag lieten beginnen met Ph. J. Spener in 1675, de chronologische en geografische reikwijdte van dit begrip sterk uitgebreid.⁹⁴⁷ Maar zijn waarneming van een zekere 'organisatie' van de piëtistische stroming in de Nederlandse Republiek die in het laatste kwart van de zeventiende eeuw ophield te bestaan, verdient heroverweging. Zij kan ons wellicht een uitweg wijzen in de ietwat verwarrende discussie die er gaande is over de invulling van het begrip 'Nadere Reformatie'.

In het algemeen wordt deze term gebruikt ter aanduiding van de Nederlandse, gereformeerde variant van de internationale piëtistische stroming vanaf het einde der zestiende tot het einde der achttiende eeuw. In concreto zou volgens velen de Nadere Reformatie rond 1590 zijn begonnen met J. Taffin en in 1784 geëindigd met de dood van Th. van der Groe.⁹⁴⁸ Onderzoekers maken echter gewoonlijk een voorbehoud voor het achttiende-eeuwse piëtisme, waarvoor de kwalificatie 'Nadere Reformatie' - gezien de opgetreden 'verinnerlijking' - twijfelachtig is.⁹⁴⁹ In het licht van de vorige paragraaf lijkt het ons gerechtvaardigd en wenselijk om nu het begrip Nadere Reformatie inderdaad te beperken tot een zeventiende-eeuws gedeelte. Wie ook daarbij reeds jaartallen en namen wil, zou dan de beweging omstreeks 1608 kunnen laten beginnen met W. Teellinck en rond 1685 eindigen bij J. Koelman - daarover straks meer.

Wat moeten we dan precies onder de Nadere Reformatie verstaan? Tot goed begrip hiervan make men onderscheid tussen het ideaal van 'nadere reformatie' en de beweging der Nadere Reformatie. Op beide niveaus kunnen de vier eerdergenoemde

dimensies van vroomheid, cultuur, kerk en politiek worden onderscheiden, maar het waren alleen de twee laatste factoren, die de piëtistisch-maatschappelijke droom op het niveau van een 'beweging-met-hoofdletters' konden tillen. Eerder hebben L. F. Groenendijk en W. J. op 't Hof deze Nadere Reformatie gekarakteriseerd als een „identificeerbaar verband van actievoerders” respectievelijk een „groepering” van gereformeerde piëtisten.⁹⁵⁰ Hun gedachtengang volgende, zouden wij de *beweging* willen zien als het geheel van activiteiten - met kerkelijke of politieke, hetzij met publicitaire middelen - die erop gericht waren het gereformeerde vroomheidsideaal in de Nederlandse samenleving werkelijkheid te laten worden.

Deze opmerking is niet bedoeld als de zoveelste definitie van de Nadere Reformatie.⁹⁵¹ Voor een goede begripsbepaling lijkt het ons namelijk nodig dat de concrete politieke context - zowel in kerk als staat - van de beweging in de discussie wordt betrokken, teneinde haar historische bestaansduur te kunnen bepalen. Dat zij ontstaan is met het optreden van Teellinck in Zeeland, is een nauwelijks bestreden stelling.⁹⁵² Het einde van de beweging is echter nog onduidelijk. Goeters zag dat zoals gezegd reeds bij de labadistische crisis in 1670, maar tijdens het rampjaar bleek de beweging nog springlevend. Daarna kreeg de resignatie wel spoedig de overhand, en vielen de oude leiders G. Voetius en J. van Lodenstein weg door de dood. Intussen had in 1675 een veelbelovende man van de nieuwe generatie, J. Koelman, zijn positie reeds verspeeld. Als afgezet prediker en veelschrijver zou hij een roepende in de woestijn blijven. Met de machtsuitbreiding van de Coccejanen in de kerk verdween het klimaat voor nader-reformatorische initiatieven voorgoed. In 1682 werd in een Zeeuwse classis het laatste reformatieprogramma in Voetiaanse geest aangenomen.⁹⁵³

Hoewel de precieze ontwikkeling rond het einde van de Nadere Reformatie dus op nader onderzoek wacht, kan wel reeds worden vastgesteld dat de beweging in het laatste kwart van de zeventiende eeuw haar toch al zwakke positie in het krachtenveld van kerk en staat verloren heeft. Het geloof in de hervormbaarheid van de volkskerk werd feitelijk opgegeven, terwijl de tweedeling in ware gelovigen en uiterlijke lidmaten werd geaccepteerd en verbondstheologisch onderbouwd.⁹⁵⁴ Het theocratisch ideaal - een nationale bekering, leidend tot een vroom volk onder een vrome

overheid - verloor zijn band met de politieke werkelijkheid. Een „legitiem experiment” bleek mislukt.⁹⁵⁵ En hiermee was naar ons inzicht de beweging der Nadere Reformatie voorbij, al bleef het oude idee van ‘nadere reformatie’ in het piëtisme van de achttiende eeuw en later wel degelijk voortleven, zij het meer als frustratie of anachronisme.⁹⁵⁶

Het praktische voordeel van de afbakening van de Nadere Reformatie als een kerkelijk-politieke eenheid in de geschiedenis van het Nederlandse piëtisme, is de betere aansluiting bij het internationale kerkhistorische spraakgebruik. Daarin staat het begrip piëtisme voor een brede protestantse vroomheidsbeweging met vertakkingen in met name het Engelse, Nederlandse en Duitse taalgebied en is voor het vaderlandse aandeel de term ‘Dutch Reformed Pietism’ de beste onderscheidende uitdrukking.⁹⁵⁷ Om binnen dat raam ook te spreken over onze ‘Further Reformation’,⁹⁵⁸ is alleen zinvol als we het eigene van de Nadere Reformatie zoeken in datgene waarin ons land ook echt een unieke loot aan de internationale stam was. En die uitzondering ligt ongetwijfeld in de halfslachtige politieke positie die de gereformeerde kerk in de Republiek innam. De daardoor bepaalde nationale eigenheid van het Nederlandse piëtisme verdween met de teloorgang van de kerkelijke reformbeweging zelf.

Intussen beseffen we dat de term ‘Nadere Reformatie’ in het wetenschappelijke én populaire spraakgebruik zo breed is ingeburgerd, dat elke poging tot ‘zuivering’ tot mislukken gedoemd lijkt. Vaak fungeert de term als ongenueanceerde benaming voor alles wat met het ‘bevindelijk’-gereformeerde verleden te maken heeft. Daar komt bij dat het woord ‘piëtisme’ voor sommigen nog altijd een ongunstige klank heeft, hoewel het niet meer dan een vakterm voor een bepaalde spiritualiteit en stroming hoeft te zijn.⁹⁵⁹ Het zou al een vooruitgang zijn, wanneer men voortaan bij het spreken over de Nadere Reformatie duidelijk aangeeft of men doelt op de ruimere betekenis (de gehele piëtistische stroming van de zeventiende en achttiende eeuw), dan wel de engere zin (de kerkelijk-politieke reformbeweging in de zeventiende eeuw).

De Nadere Reformatie: het ‘officiële’ piëtisme

Om de verhouding tussen de Nadere Reformatie - in engere zin - en het gereformeerde piëtisme in het algemeen nader te omschrijven, maken we gebruik van het bekende onderscheid

tussen elite- en volkscultuur, en - toegepast op het godsdienstige leven - tussen 'officiële religie' en 'volksreligie'.⁹⁶⁰ In dit model wordt uitgegaan van een globale tweedeling van de samenleving in een kleine elite die zich onderscheidde door politieke en economische macht en eventueel een academische opleiding, en de brede, ongeletterde massa die daaronder staat. Omdat deze indeling natuurlijk veel te massief is, wordt vaak nog een tussenlaag onderscheiden van groepen die meestal door hun beroep als het ware bemiddelden tussen de hogere cultuur en de leefwereld van de gewone man en vrouw.

De bedoeling van dit model is slechts, recht te doen aan zowel de zelfstandigheid van als de onderlinge relatie tussen de culturen van verschillende groepen in de samenleving. Toegespitst op de godsdienst, is er enerzijds het christendom van de kerk, de theologie en de geestelijkheid, en anderzijds het christendom van de kerkleden. Bij die laatsten is het geloof niet zo systematisch gefundeerd, maar meer bepaald door mondeling overgeleverde opvattingen en praktijken, die verankerd zijn in het dagelijks leefpatroon. Uiteraard wordt de volksreligiositeit in hoge mate beïnvloed van bovenaf, met name via de kerkelijke prediking en het godsdienstonderwijs. Toch heeft zij ook een eigen karakter, waarbij de religie *voor* het volk soms op gespannen voet kan staan met de religie *van* het volk. Soms kan de 'elite' zich genoopt voelen elementen uit de lekenvroomheid in de officiële geloofsleer op te nemen.

In de geschiedenis van de volksreligie ligt de grote breuk bij de overgang van de Middeleeuwen naar de Nieuwe Tijd. Zowel de burgerlijke als kerkelijke, en zowel katholieke als protestantse elites begonnen in de zestiende eeuw zich als het ware terug te trekken uit de volkscultuur, mede door die volgens moderne, humanistische normen te reformeren: het zogenaamde 'kersteningsoffensief'.⁹⁶¹ In dat verband kan de Reformatie gezien worden als een poging om het christendom te zuiveren van allerlei binnengeslopen vormen van magie, bijgeloof en volksvroomheid. De grenzen tussen magie en christendom zijn overigens binnen het protestantisme steeds verschoven; denk aan de strijd rond Balthasar Bekker. Het calvinisme geldt als de vorm van protestantisme die nog het sterkst in de traditionele volksreligiositeit heeft ingegrepen, door haar radicale nadruk op de bijbelle-

zing en op de heiliging van het dagelijks leven via prediking, catechese en tucht.⁹⁶²

Passen we een en ander toe op ons onderzoeksveld, dan is het niet moeilijk om een beweging als de Nadere Reformatie te zien als een variant van het calvinistisch 'beschavingsoffensief' in de Republiek der Nederlanden. Alle gereformeerde beleidvoerders - men leze slechts de synodale acta - werkten in de zeventiende eeuw aan de 'ontrooiing' van het volksleven en aan de vestiging van een nieuwe, protestantse volkscultuur naar calvinistische snit. Maar de vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie vormden onder hen een voorhoede, doordat zij dat streven onderbouwden met de 'ideologie' van het piëtisme: hervorm eerst de harten van de burgers, dan zal hun leven in gezin, kerk en staat daarmee vanzelf in overeenstemming komen. Bovendien beproefden zij extra middelen om dat ideaal te bereiken. Zij maakten intensiever gebruik van de mogelijkheden van prediking, catechese en tucht, en produceerden een omvangrijke lectuurcanon voor de praktijk der godzaligheid.⁹⁶³

Als we hier de Nadere Reformatie zien als een typische uiting van een culturele 'elite' die zich met het welzijn van 'het volk' bemoeide, sluit dat aan bij de eerdere omschrijving van de beweging als de kerkelijke en politieke belichaming van de piëtistische stroming. Tot de beweging laten zich dan ook alleen gereformeerden rekenen die de middelen hadden en gebruikten om hun vroomheidsideeën aan grotere groepen mensen - buiten de 'privékring' - over te dragen, zoals politici, predikanten, ziekentroosters, catechiseermeesters, schoolmeesters, boekdrukkers en publicisten. Een vrome huisvader kan geen vertegenwoordiger van de Nadere Reformatie heten, ook al was hij een sympathisant of voorstander, respectievelijk een uitvoerder van het 'nadere reformatie'-ideaal. Kortom: de Nadere Reformatie was de belichaming van het 'officiële' piëtisme, zoals dat in de zeventiende eeuw door een deel van de gereformeerde elite werd uitgedragen.

Deze sterk theologisch georiënteerde piëtistische traditie bleef ook na de verdwijning van de Nadere Reformatie voortleven, tot aan het internationale einde van deze kerkhistorische stroming in de late achttiende eeuw. Wel hebben studies over Nederlandse vertegenwoordigers uit deze periode geleerd, dat de veelkleurigheid sterk is toegenomen.⁹⁶⁴ Naast de richting die de lijn van de

zeventiende eeuw wilde vasthouden, manifesteerden zich - nog altijd mede onder Engelse invloeden - tendenzen die zijn aangeduid als 'emotioneel', 'evangelisch' en 'redelijk' piëtisme.⁹⁶⁵ Mede daarom is het oude, ruime begrip 'Nadere Reformatie' ook zo moeilijk toepasbaar gebleken op de achttiende eeuw. Het verkokert de blik op de uitwaaiing en vervloeiing van de stroming in andere, nieuwe stromingen in de gereformeerde kerk en theologie. Maar we moeten terugkeren tot de historische plaatsbepaling van het piëtisme in dit boekje, waar normen en ideeën vertaald waren in collectieve overtuigingen en praktijken.

De opkomst van het 'volkspiëtisme'

Want de vraag is, welk succes de gereformeerde elites in de zeventiende eeuw - in het bijzonder de vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie - met hun pogingen tot 'calvinisering' van het volk hebben gehad. Dat succes was niet groot, allerlei stereotypen en misverstanden rond het 'calvinistisch Nederland' ten spijt.⁹⁶⁶ Niet alleen weten we dat de gereformeerde kerk pas na zo'n tachtig jaar slechts een krappe meerderheid van de bevolking herbergde, maar ook dat het calvinisme binnen de religieus pluriforme samenleving en de daaruit voortvloeiende politiek onvoldoende specifieke invloed heeft kunnen laten gelden op de cultuur en mentaliteit van de Nederlanders. Voorzover gereformeerde vroomheidsidealen in praktijk werden gebracht, gebeurde dat slechts in de marge van kerk en maatschappij. Zag de markante historicus L. J. Rogier het verkeerd, toen hij voor het - in zijn katholieke ogen twijfelachtige - succes van de 'protestantisering' verwees naar die merkwaardige piëtistische subcultuur?⁹⁶⁷

De verklaring voor het ontstaan van dit 'volkspiëtisme' hoeft niet direct in de calviniseringspolitiek, noch in de propaganda van de beweging der Nadere Reformatie te worden gezocht. Het proces van binnenkerkelijke, vrome groepsvorming kan - min of meer hypothetisch - ook worden uitgelegd vanuit de reeds aangeduide teloorgang van het ideaal van een 'zuivere' gereformeerde kerk. Zolang de kerkelijke tucht nog serieus gehandhaafd werd, was een vrome levenswandel onder de gereformeerden nauw verbonden met het lidmaatschap van de gemeente. In de praktijk is de kerk uiteraard nooit 'zonder vlek of rimpel' geweest, en de historicus A. Th. van Deursen heeft erop gewezen dat reeds in het

begin, maar in toenemende mate in de loop van de zeventiende eeuw een 'individualisering' van het gemeentebesef zichtbaar werd. Dit uitte zich bijvoorbeeld hierin, dat lidmaten zelf overwogen met wie ze avondmaal wilden vieren en met wie liever niet.⁹⁶⁸

Het zuivere kerkbeginsel kwam echter vooral onder druk te staan door de uitgroei van de publieke kerk tot een 'volkskerk'. In het tweede kwart van de zeventiende eeuw traden vele personen toe - de vroegere zogeheten 'liefhebbers van de gereformeerde religie' - die zich niet meer behoefden of wensten te laten afschrikken door de censuur. Tevens was er een natuurlijke aanwas van mensen die de keuze voor deze kerk minder bewust en meer automatisch maakten dan hun ouders en grootouders. De avondmaalsviering, als exclusief recht van de belijdende lidmaten, werd steeds minder een uitdrukking van het behoren tot de uitverkoren gemeente van Christus, als wel van de 'respectabiliteit' binnen de lokale gemeenschap. De relatie tussen deelname aan het gereformeerd-kerkelijk leven en de dagelijkse handel en wandel werd minder eenduidig en niet zelden tegenstrijdig.⁹⁶⁹

De beweging der Nadere Reformatie zag in deze ontwikkeling één van haar bestaansredenen. Tegelijk bleek uit haar mislukking hoe weerbarstig het front was waartegen gestreden werd. Het gros van de gereformeerden was niet voor piëtisme of puritanisme te winnen, en zag de vrome idealen in het beste geval als goed bedoeld, maar onuitvoerbaar in het dagelijks leven. De vele scheldnamen voor de 'fijnen' spreken over de publieke opinie duidelijke taal. Intussen groeide onder serieuze, puriteins ingestelde gemeenteleden de behoefte om zich te onderscheiden van de massa van 'naam-gereformeerden' en 'mondbelijders'. Hiertoe konden allerlei gedragsvormen dienstbaar zijn: het houden van 'huisgodsdienstoefeningen'; het samenkomen in conventikels; frequente kerkgang, met een uitgesproken voorkeur voor bevindelijke predikanten; het dragen van sobere, anti-modieuze kleding; het veelvuldig lezen van de bijbel en van stichtelijke lectuur; en het hanteren van een eigensoortig religieus taalgebruik.⁹⁷⁰

Is het 'volkspiëtisme' niet alléén onder invloed van de Nadere Reformatie ontstaan, het heeft daarvan uiteraard wel een sterke impuls en groeikracht ontvangen. De aanwezige tendenzen tot groepsvorming werden versterkt en gekanaliseerd via de lectuur van piëtistische schrijvers, die samen de gids voor het leven en

denken van serieuze gereformeerden vormden. We hebben reeds gesignaleerd hoe diep de propaganda voor innerlijke geloofs-ervaring, persoonlijke vroomheid én kritisch kerkelijk meeleven heeft ingewerkt op een deel van het calvinistische volk, en uiteindelijk de beweging der Nadere Reformatie zelf heeft ondermijnd. Vooral de beeldvorming rondom het Labadisme lijkt vanaf 1670 het proces van subcultuurvorming op bovenlokaal niveau te hebben geradicaliseerd. Wellicht hebben ook de nader-reformatorische sympathisanten de kerkelijke en politieke mislukking van het piëtistisch ideaalstreven eerder ingezien of geaccepteerd dan de verantwoordelijke leiders der Nadere Reformatie.⁹⁷¹

De achttiende-eeuwse subcultuur

Ooit was de Nadere Reformatie een centraal gebeuren in het Nederlandse calvinisme, maar in de achttiende eeuw leek ze nog slechts een subcultuur in de marge van het kerkelijke leven, constateerde eerder de historicus G. J. Schutte.⁹⁷² In het voorgaande hebben we geprobeerd die ontwikkeling te verklaren vanuit het ideaal en de praktijk van de beweging zelf. De Nadere Reformatie combineerde een profetisch appèl op kerk, volk en overheid met de hoogste ethische standaard van de christelijke gemeente. Daardoor droeg zij een 'tijdbom' in zich, die echter niet ontplofte zonder een 'residu' na te laten aan de kerkelijke rechterflank, waarin haar boodschap in goede aarde was gevallen. Ontstaan in elitekringen, was het piëtisme langzaam maar zeker 'gezonken cultuurgoed' geworden, dat vlees en bloed aannam onder het kerkvolk. Het is deze subcultuur waarvan we in dit boekje het reilen en zeilen tijdens de achttiende eeuw hebben geschetst, zo goed als dat op grond van de autobiografieën wou lukken.

Wezenlijk voor het gereformeerde 'volkspiëtisme' was de notie van de 'kerk binnen de kerk'. De aloude scheidslijn tussen de 'kinderen Gods' en de 'kinderen der wereld' viel bij lange na niet samen met de grenzen van de georganiseerde gemeenten, maar - minder scherp - met de kring van bekeerden of wedergeborenen: de gelovigen die zich als zódanig beschouwden of erbij wilden (gaan) behoren. Deze groep vertaalde haar theologisch bewustzijn in een patroon van opvattingen en gedragingen die als kenmerken van de 'ware christenen' golden. Deze sociaal-culturele uitdrukkingsvorm stond als het ware in de schaduw van de officiële,

kerkelijk-sacramentele uitdrukkingsvorm van het toebehoren tot de gemeente van Christus. Dat wil zeggen dat gereformeerde piëtisten - incidenten of extremen uitgezonderd - best deelnamen aan de eredienst en het avondmaal, maar hun geloofsbeleving uiteindelijk oriënteerden aan de uitwisseling van de ervaringen der vromen, in wie zij het vertrouwen stelden dat ze het inwendige licht van Gods Geest kenden.

Het piëtisme was 'georganiseerd' in het conventikelwezen. Dit kan in het algemeen worden omschreven als een binnenkerkelijk netwerk van plaatselijke groepen vromen, die in intiem verband godsdienstige lering en stichting zochten, als positieve of negatieve aanvulling van de openbare prediking en catechese. In huiselijke kring besprak men elkaars geloofsbevindingen, las men de geschriften van orthodox-gereformeerde schrijvers, of luisterde men naar 'oefenaars' die al of niet onder kerkelijk toezicht de bijbel of catechismus, dan wel 'vrije stoffen' behandelden. Voor de geschiedenis van het piëtisme - in het bijzonder voor de doorwerking ervan in de afscheidingsbeweging in de negentiende eeuw - is het conventikelwezen zo belangrijk geweest, dat we een afzonderlijke studie over dit typisch protestantse fenomeen hebben voorbereid. Daarin zal, vooral op basis van kerkelijke archieven, een historisch overzicht worden gegeven van de verschillende vormen van godsdienstige gezelschappen, hun relatie tot overheid, kerk en predikanten, en de kenmerken van hun voorgangers en bezoekers.⁹⁷³

De centrale plaats van het conventikel in het piëtistische leven betekende een afwijking van het ideaal van de zeventiende-eeuwse nadere reformatoren, die de functie van de 'kleine kerk' primair aan het gezin hadden verbonden.⁹⁷⁴ Groenendijk heeft in dit verband gesuggereerd, dat de subcultuur ontstaan is als een samenstel van piëtistische gezinnen, die gemakkelijk werden uitgebouwd tot conventikels.⁹⁷⁵ Waarschijnlijk liepen echter de scheidslijnen van meet af aan dwars door gezinnen en families heen. Het waren de kringen van - meer incidenteel samenkomende - volwassen gereformeerden die per dorp of stad de vrome kern van de gemeente uitmaakten. Uit de autobiografieën is af te leiden dat de overdracht van het piëtistisch denk- en leefpatroon lang niet altijd geschiedde via genealogische lijnen, maar veelal via vriendschappelijke en veelal toevallige contacten. Men kwam vaak in een tijd van persoonlijke crisis in aanraking met mensen,

die geestelijk onderdak boden in een sociaal circuit van piëtisten, waar men gemakkelijker in verzeild raakte dan van los kon komen.

De subcultuur droeg dan ook een open, en daardoor tevens een zeer verscheiden karakter. Dat het gereformeerde piëtisme zich niet aan een bepaalde maatschappelijke groep, stand of klasse laat verbinden, is al eerder opgemerkt.⁹⁷⁶ Zowel de biografische getuigenissen van Nederlandse vromen uit de zeventiende, als onze autobiografieën uit de achttiende eeuw geven een sociaal gevarieerde indruk. De 'praktijk der godzaligheid' werd niet alleen bij ouderen, maar ook bij jongeren, en niet alleen bij adel, patriciaat en burgerij, maar ook onder ambachtslieden en arbeiders waargenomen. Soms lijkt er wel een speciale aantrekkingskracht van piëtisme op vrouwen te constateren. Een oude wijsheid wil dat zij emotioneel religieuzer zijn dan mannen, maar misschien wegens sociale, economische en culturele factoren zwaarder, zoals compensatie van de ongehuwde staat, het thuis alleen zijn of werken, het aandeel in de opvoeding der kinderen, of de behoefte om in de kerk een actieve in plaats van zwijgzame rol te spelen.⁹⁷⁷

De werkzaamheid van sociaal-psychologische factoren in de piëtistische subcultuur kan moeilijk worden overschat. Terwijl intellect en ontwikkeling in het algemeen als verdacht golden, stonden eigenschappen als charisma, welbespraaktheid en belezenheid garant voor een krachtige positie in de kringen der eenvoudige vromen. Daartegenover stonden zwakkere karakters onder druk van de intensieve sociaal-religieuze controle binnen het piëtisme, die samenhang met de 'spiraal' van de geestelijke zelfcontrole.⁹⁷⁸ Het bekeringsweg-denken leidde tot een soms ver doorgevoerde classificatie en hiërarchie van gelovigen, die ook consequenties had voor hun onderlinge dagelijkse omgang. Het functioneren van het 'volkspiëtisme' zou overigens verhelderd kunnen worden door inzichten uit de ontwikkelingspsychologie - zoals inzake puberteit en adolescentie of de 'identiteitscrisis' - toe te passen op de autobiografieën.

Al met al vormde de subcultuur door haar open, sociaal gevarieerde, maar ook verbrokkelde en spanningsvolle karakter een kwetsbaar geheel in de samenleving. Door allerlei afwijkende opvattingen en gedragingen drongen de gereformeerde vromen zich in een isolement, dat zowel gekozen als gedwongen was. Terwijl zij zelf de 'wereld' wilden mijden en hun mede-christenen de spiegel van hun ongelooft en goddeloosheid wilden voorhouden,

konden hun landgenoten hun levenshouding slechts duiden als overdreven vroomheid, zwaarmoedigheid of huichelarij. De 'ghetto-mentaliteit' en het gebrek aan wervende uitstralingskracht die het piëtisme zo vaak toegeschreven zijn, werden door het onbegrip en de spot van de samenleving alleen maar gestimuleerd. „De eeuwenoude negatieve gevoelens ten aanzien van alles wat voor 'precies', 'fijn' of 'bigot' doorging, vinden tot op de dag van vandaag een uitlaatklep in het niet bijster goede image van de gereformeerden”.⁹⁷⁹

Ontwikkelingen naar plaats en tijd

In dit boekje is van het achttiende-eeuwse piëtisme een dwarsdoorsnede gegeven, waarbij de inhoud van de egodocumenten thematisch werd verwerkt, zonder dat onderscheid gemaakt werd naar ruimte en tijd. Deze aanpak paste het beste bij het bronnenmateriaal en de algemene doelstelling van deze studie; voor een speurtocht naar veranderingen in de loop der tijd en verscheidenheid op lokaal en regionaal niveau was de basis ten enen male te smal. Toch moet hier op z'n minst worden opgemerkt dat het nogal betrekkelijk is om te schrijven en spreken over 'het gereformeerde piëtisme in Nederland'. Ons land was ten tijde van de Republiek niet veel meer dan een federatie van een aantal zelfstandige gewesten. Weliswaar vormde de Nederduits-gereformeerde kerk een belangrijke nationale eenheidsfactor, maar dat neemt niet weg dat de geschiedenis van het calvinisme per regio en per stad of dorp haar eigen aard en ontwikkeling heeft gekend.

Zo was de beweging der Nadere Reformatie in de zeventiende eeuw - voorzover nu valt te overzien - vrijwel beperkt tot Zeeland, Holland, Utrecht en Friesland. In noord-oost-Nederland lijkt pas na 1700 een zogeheten 'piëtistisch réveil' op gang gekomen te zijn.⁹⁸⁰ De opvatting dat onze kerkhistorische stroming in de achttiende eeuw vooral in Groningen gesitueerd zou zijn,⁹⁸¹ is althans wat het 'volkspiëtisme' betreft door de herkomst der autobiografieën gelogenstraft. Maar is het louter toeval dat we uit de drie noordelijke provincies geen autobiografieën konden opnemen? De mate waarin er documenten uit een bepaald gebied bewaard gebleven zijn, kan iets zeggen over geografische ritmeverschillen in godsdienstig-culturele ontwikkeling. Het piëtisme zou dan vooral in Zuid-Holland zodanig wortel hebben

geschoten, dat er een meer dan incidentele schriftelijke leken-productie kon ontstaan.

Een interregionale, ja internationale manifestatie van het piëtisme was de bekende opwekkingsbeweging rond 1750. In Nederland spreekt men over de 'Nijkerkse beroeringen', hoewel zij zich - mede blijkens deze studie - uitstrekten van Zeeland tot het Overijssels-Duitse grensgebied. Er is nog veel detailonderzoek van dit uiterst complexe fenomeen nodig, alvorens men zich aan verklaringen ervan kan wagen. Die noodzaak is wel gebleken uit een weinig bevredigende discussie die sociale wetenschappers over het beroeringswerk hebben gevoerd.⁹⁸² Onlangs is een aanzet tot dieper bronnenonderzoek gegeven; verdere ontginning van het rijke beschikbare tekstmateriaal mag zeker een urgentie van het piëtisme-onderzoek heten.⁹⁸³ De opwekking was immers niet alleen een manifestatie van de theologische verdeeldheid van de stroming, maar heeft ook de publieke beeldvorming rond de gereformeerde vromen en daardoor hun geschiedenis ingrijpend beïnvloed.

Overigens is ook uit dit boekje weer gebleken dat er ook nogal wat incidentele, plaatselijke 'opwekkingen' zijn geweest. Soms had de komst of de 'beking' van een predikant een opbloei in het geloofsleven van de gemeente tot gevolg. De kwaliteit van het pastoraat lijkt ons ook een belangrijker factor in de lokale en regionale verscheidenheid van het piëtisme dan vaak genoemde oorzaken als 'volksaard', de beroepsstructuur van de bevolking of de ecologische ligging. Prediking, maar ook karakter en optreden van de dominee waren medebepalend voor de al of niet vredelievende opstelling van zijn vrome schapen.⁹⁸⁴ Wellicht dat lopend onderzoek naar de sociaal-culturele en sociaal-geografische kenmerken van het gereformeerde predikantenkorps - hun afkomst, opleiding, standplaatsen en kerkelijke richting - ook ten opzichte van het piëtisme verbanden zal blootleggen met de 'religiekaart' van Nederland.⁹⁸⁵

De twee enig beschikbare regionale studies over de Nadere Reformatie - nu in de ruime zin! - hebben helaas, door een beperkte probleemstelling en bronnenkeuze, juist het 'volks-piëtisme' buiten beeld gelaten.⁹⁸⁶ Misschien is de lokale of regionale benadering voor dit fenomeen ook niet de meest vruchtbare, omdat men zelden voldoende bronnen in één plaats of gebied bijeen zal vinden waarin 'piëtisten' min of meer concreet van andere gereformeerden te onderscheiden zijn. Dit kan hoogstens

wanneer er conflicten zijn geweest, hetzij van persoonlijke aard, hetzij rond de uitgave van piëtistische geschriften, of bij de invoering van de nieuwe psalmberijming (1773) en de gezangenbundel (1807). Hetzelfde geldt voor lokale en regionale studies over de Afscheiding (1834) en de latere verzuiling.⁹⁸⁷ Daarin wordt het achttiende-eeuwse piëtisme vaak noodgedwongen slechts in algemene termen geschetst, wat indirect bevestigt dat de bestudering ervan meer gebaat lijkt bij een thematische of een brongerichte aanpak.⁹⁸⁸

Het theologisch-historisch kader

Behalve de ontbrekende aandacht voor geografische en chronologische ontwikkelingen, kent deze studie nog een ander wezenlijk tekort. Dat betreft hetgeen we hiervóór hebben aangeduid als de 'officiële' theologie, en dan in het bijzonder de piëtistisch-gereformeerde traditie waarbinnen de wereld van onze egodocumenten moet worden geplaatst. Want door welke dogmatische opvattingen in kerk en theologie - overgedragen via prediking, catechese en lectuur - werd het leven en denken van de achttiende-eeuwse gereformeerde vromen eigenlijk beheerst, met name ten aanzien van de zogenaamde heilsorde? Hoe functioneerden daarin begrippen en zaken als zonde en genade, verbond en sacrament, geloof en wedergeboorte, rechtvaardiging en heiliging? Welke puriteinse, labadistische of wat voor invloeden ook speelden een rol? Dergelijke vragen zijn niet behandeld, omdat zij het karakter van deze studie danig zouden hebben verzaamd, en een niet-theoloog zich er gemakkelijk aan zal vertellen.

Bij een uitdieping van de theologische inhoud van de egodocumenten zal zeker het hoofdstuk over de 'bekeringsweg' onder het mes moeten. Uitgangspunt daarbij kan het werk van de dogmenhistoricus C. Graafland zijn, die de achttiende eeuw steeds uitvoerig in zijn piëtisme-studies betrokken heeft. Daarin heeft hij gewezen op een aantal met elkaar samenhangende ontwikkelingen in de gereformeerde theologie, die juist in dit tijdvak hun spits vonden in de vroomheidspraktijk. Te wijzen valt op de invloed van de uitverkiezingsleer op de prediking, gemeente-beschouwing en geloofsbeleving;⁹⁸⁹ de devaluatie van het geloofsbegrip, waarbij steeds meer de eis van wedergeboorte centraal kwam te staan;⁹⁹⁰ en de concentratie op de rechtvaardiging als

hoogtepunt van de bekeringsweg.⁹⁹¹ In het algemeen heeft er een ‘verinnerlijking’ of subjectivering plaatsgevonden van de orthodox-gereformeerde heilsorde. „Men moest het heil bevindelijk beleven en men had daarvoor een bepaald systeem, een duidelijk beperkte belevingsweg voor ogen, die men voor ieder tot norm stelde”.⁹⁹²

We kunnen slechts hopen dat theologen-kerkhistorici nog eens lust zullen vinden zich met bronnen als bekeringsgeschiedenissen, of liever met het probleem van de verhouding tussen het ‘officiële’ en het ‘populaire’ piëtisme als zodanig bezig te houden. Voorwaarde is dan wel, dat zowel de theoloog als de historicus ervan uitgaat dat de geloofswereld van gewone mensen een zelfstandig en creatief karakter had, en niet maar een afspiegeling vormde van de door kerk en theologie ‘aangeboden’ normen en waarden. Zeker het ‘volkspiëtisme’ kenmerkte zich door een hoge graad van - zij het niet intellectueel bepaalde - theologische kennis, verkregen door intensieve kerkgang, lectuur en samenspraak. Het gaat dus niet aan om eerst op basis van dogmatische handboeken en stichtelijke geschriften de achttiende-eeuwse visies op de heilsorde te reconstrueren, en dan de inhoud van de egodocumenten in het ontworpen ontwikkelingsmodel te passen.

Is deze klip omzeild, dan ligt de weg open voor de erkenning van de mogelijke beïnvloeding van de ‘officiële’ theologie door de ‘gemeentetheologie’. De vertegenwoordigers van het piëtisme schreven hun werken niet zozeer om de theologische ‘wetenschap’ te verrijken of om ketterijen van collega’s te ontzenuwen. Nee, de ‘oude schrijvers’ wilden vooral pastorale richtlijnen geven voor het geloofsleven der gemeente, en de onder het kerkvolk voorkomende opvattingen en praktijken in bijbelse banen leiden. In dat verband laat de officiële piëtistische literatuur zich kennen als een ‘systematisering van de ervaring’, een poging om de ‘bevindingen’ van Gods kinderen in overeenstemming te brengen met het theologische en confessionele denken, en omgekeerd. Zo kunnen er lijnen lopen vanuit de mondelinge traditie van het conventikelwezen naar de schriftelijke traditie van het ‘officiële’ piëtisme.

Een voorbeeld hiervan lijkt het werk van de bekende predikant Th. van der Groe. Hebben wij inderdaad ontdekt door wier toedoen hij in 1736 als doorsnee-orthodoxe dominee tot bekering kwam, dan kan het dagboek van Geertje Raaphorst ons leren door



Portret van dominee Theodorus van der Groe (1705-1784), de 'hervormer' van het gereformeerde piëtisme in de achttiende eeuw. Aquarel van P. de Ridder uit 1786, aanwezig in de Nederlands-hervormde kerk te Kralingen; foto F. van Rozenstraten.

welke lekenvroomheid Van der Groe precies werd beïnvloed. Zijn overgang tot het piëtisme werd ongemerkt van grote betekenis voor een uit de hand gelopen confrontatie tussen kerk en kerkvolk.⁹⁹³ In bevindelijke kringen werd hij al snel omstreden doordat hij de cultuur rond de 'geloofsonzekerheid' wilde reformeren.⁹⁹⁴ Jarenlang probeerde Van der Groe in woord en geschrift allerlei ongezone praktijken met het dogmatisch lancet en pastoraal medicijn te genezen.⁹⁹⁵ Ons inzicht in de verstrengeling van de 'officiële' en de 'populaire' traditie binnen het piëtisme zou gediend zijn met een goede biografie van deze theoloog, die als hekkesluis van de Nederlandse gereformeerde vroomheidsbeweging wordt beschouwd.

Slotopmerkingen

Het achttiende-eeuwse piëtisme werd bepaald door een complex van theologische, culturele, sociologische en psychologische factoren. Derhalve kan het ook alleen door een veelzijdige, interdisciplinaire benadering worden beschreven en begrepen. Zijn we echter niet te optimistisch over de mogelijkheid tot historische reconstructie van wat we het 'volkspiëtisme' noemden? Daar ligt inderdaad een afstand tussen degenen die de 'bovenkant' en die de 'onderkant' van het piëtisme bestuderen. Is de officiële traditie uitstekend vastgelegd, de 'volksreligie' heeft meestal alleen indirecte en losse sporen nagelaten, die men slechts op moeizame en inventieve wijze tot een coherent geheel kan samenvoegen. Bronnen als egodocumenten vormen een buitenkansje, maar stellen ons voor problemen, die gemakkelijker te signaleren dan op te lossen zijn. Aan het einde van deze studie wijzen we op drie vraagtekens die bij het onderzoeksresultaat blijven staan.

Vooreerst de representativiteit van de autobiografieën voor de cultuur waarvan wij ze hebben laten getuigen. De schrijvers vormden immers in twee opzichten een uitzondering op hun godsdienstige groepsgenoten: ze hadden een levensloop die het beschrijven waard werd geacht, en ze hebben het ook beschreven. Dat is een dubbele selectie, die het grootste, anonieme deel der gereformeerde piëtisten buiten het blikveld van het nageslacht houdt. En onder deze vromen kwam het merendeel ongetwijfeld niet zo ver op de 'bekeringsweg' als de zelfbewuste autobiografen. Waren de laatsten niet veeleer de 'modelfiguren' binnen het volkspiëtisme?⁹⁹⁶ Was juist het zoekend streven naar geloofs-

zekerheid niet overheersend, en het bereiken ervan slechts voor weinigen weggelegd? Dan heeft deze studie vooral de 'bovenlaag' van deze cultuur in het vizier kunnen brengen.

Zijn de autobiografen zelf al geen 'wandelende exempelen' geweest, dan zijn zeker hun autobiografieën dat wel van papier geworden. Over de concrete receptie van de geschriften onder tijdgenoot en nageslacht hadden wij weinig te melden. Dát de spiritualiteit van vele generaties lezers erdoor is beïnvloed, lijdt geen twijfel. Het genre moet hebben meegeholpen aan de overdracht van de visie op geloof en bekering, en van de daaromheen geweven groepstaal. Maar behalve in het gezelschapsleven hebben (schriftelijke) bekeringsverhalen ook doorgewerkt in de piëtistische prediking in de negentiende eeuw.⁹⁹⁷ Voorgangers uit 'afgescheiden' kringen spraken niet alleen volgens het Boek, maar ook volgens de boekjes, waarin de 'bevinding der heiligen' was vastgelegd. In combinatie met de gedachte dat de autobiografieën slechts vrome uitzonderingen documenteerden, kan zelfs de vraag rijzen in hoeverre we via onze studie meer de norm van het negentiende- en begin twintigste-eeuwse, dan de praktijk van het achttiende-eeuwse piëtisme hebben leren kennen.

Dan nog een simpele, maar na tien hoofdstukken piëtisme hoognodige en misschien ontnuchterende opmerking: niet alle 'vromen' waren 'piëtisten'. Dat er ook buiten het calvinisme mensen waren die God in woord en daad probeerden te dienen, behoeft geen betoog, maar ook binnen de gereformeerde wereld mag vroomheid niet met piëtisme worden vereenzelvigd.⁹⁹⁸ Wij hebben in dit boekje twintig bekeringsverhalen van gereformeerden onder dit paraplu-begrip gevangen, krachtens de eenheid-van-traditie die door de produktie en de receptie van dit genre wordt gesuggereerd. Maar wat was eigenlijk 'het piëtisme'? Hoe ver reikten de acceptabele variaties in opvattingen van gelijkgezinden? Hadden de 'bevindelijk-gereformeerden' ook geestelijke contacten met andersdenkenden? Hoe 'verzuild' was de Nederlandse samenleving in de achttiende eeuw? De vraag blijft kortom, hoe groeps-specifiek en hoe tijdgebonden de beschreven vroomheidsuitingen waren.

Deze kanttekeningen vormen vanzelf een pleidooi om het onderzoek in de betreffende richtingen te verdiepen en te verbreden. De bestudering van de Nadere Reformatie kan niet langer heen om de overdracht en receptie van het piëtistisch

gedachtengoed. Evenmin kan de speurtocht naar het 'volkspiëtisme' als subcultuur zich buiten het veld van kerk en theologie voltrekken. In elk geval vraagt de achttiende eeuw om een serieuze en intensieve exploratie, waarmee ook de latere ontwikkelingen in een 'langer' historisch perspectief kunnen worden begrepen. Daarbij zou het gereformeerde piëtisme-onderzoek een meer gevarieerde kring van theologen en historici moeten aantrekken dan tot nu toe het geval is. Misschien kunnen zij elkaar vinden op het terrein van de 'vroomheidsgeschiedenis', waarin de ontwikkeling van het christendom geplaatst wil zijn in relatie tot gemeente en samenleving.⁹⁹⁹ Opdat - om het in de geest van de mensen in dit boekje te zeggen - ook in de kerkgeschiedschrijving de eenheid van het *beleden* geloof en het *beleefde* geloof geen vrome wens zal blijven.¹⁰⁰⁰

Noten

1. W. Teellinck, *Bueren-cout ofte tsamenspreuck, vervatende thien stichtelijke gespraken van religions-saecken, vol trouwe waerschouwingen tegen verscheyden vergrijpinghen hedensdaechs in swange gaende*, Leiden 1620, 3. Soortgelijke scheldnamen komen reeds in de zestiende eeuw voor in de vertaalde werken van W. Perkins; zie W. J. op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften in het Nederlands, 1598-1622*, Rotterdam 1987, 328-329.
2. J. van Lodenstein, *Beschouwinge van Zion, ofte aandagten en opmerckingen over den tegenwoordigen toestand van 't gereformeerde christenvolck*, deel II, Utrecht 1674, 58.
3. J. Hondius, *Swart register van duysent sonden*, Amsterdam 1679, 450-451.
4. J. Wallmann, *Der Pietismus*, Göttingen 1990, 9.
5. Vgl. F. L. Bos, „Fijnen”, in: *Christelijke encyclopedie* deel III, Kampen 1958, 41.
6. Zie voor meer uitlatingen van gereformeerde predikanten over de publieke stigmatisatie van de vromen tijdens de zeventiende eeuw: L. F. Groenendijk, *De nadere reformatie van het gezin. De visie van Petrus Witewrongel op de christelijke huishouding*, Dordrecht 1984, 30-31 (noot 45).
7. Willem Teellinck (1579-1629); Gisbertus Voetius (1589-1676); Jean de Labadie (1610-1678).
8. *De Hollandsche spectator*, deel II, Amsterdam 1732, nr. 31, 8 febr. 1732, 1-3.
9. *De Algemeene spectator*, deel II, Amsterdam 1742, nr. 37, 16 april 1742, 53.
10. *De Denker*, deel IV, Amsterdam 1767, nr. 254, 9 nov. 1767.
11. P. van der Vliet, *Wolff & Deken's Brieven van Abraham Blankaart. Een bijdrage tot de kennis van de Reformatorische Verlichting*, Utrecht 1982, 246-264.
12. H. C. Hazewinkel, „Uit het dagboek van Jacoba van Thiel”, *Rotterdams jaarboekje* 5e reeks, 8 (1950) 148-176, aldaar 168-169.
13. Idem 154.
14. Vgl. over de doorwerking in Nederland: L. F. Groenendijk, „Exempelen van krachtig bekeerde zielen ende blijken van dien”, *Documentatieblad Nadere Reformatie* 4 (1980) 65-92; herdrukt achter: W. Guthrie, *Des christens groot interest*, Utrecht 1981, 475-512.
15. Owen C. Watkins, *The puritan experience. Studies in spiritual autobiography*, Londen 1972. Zie verder: P. Delany, *British Autobiography in the Seventeenth Century*, Londen 1969; D. Ebner, *Autobiography in seventeenth-century England. Theology and the Self*, 's-Gravenhage 1971; L. Stone, *The family, sex and marriage in England 1500-1800*, Londen 1977, 225-227.
16. Zie J. B. H. Alblas, *Johannes Boekholt (1656-1693). The first Dutch publisher of John Bunyan and other English authors*, Nieuwkoop 1987, 89-90. Onder de

- genoemde titel verscheen recentelijk een nieuwe vertaling door J. B. H. Alblas: Houten (Den Hertog) 1989.
17. E. Beyreuther, *Geschichte des Pietismus*, Stuttgart 1978, 133-138.
 18. Deze serie was ten dele autobiografisch en bevatte ook verhalen betreffende Nederlandse vromen. Vgl. R. Mohr, „Niederländer und niederländische Literatur in der ‘Historie der Wiedergebohrnen’ von Johann Heinrich Reitz“, in: J. van den Berg en J. P. van Dooren (ed.), *Pietismus und Reveil. Der Pietismus in den Niederlanden und seiner internationalen Beziehungen*, Leiden 1978, 192-206.
 19. G. Niggel, *Geschichte der deutschen Autobiographie im 18. Jahrhundert. Theoretische Grundlegung und literarische Entfaltung*, Stuttgart 1977, 7-14; I. Bertolini, *Studien zur Autobiographie des deutschen Pietismus*, Wenen 1968; W. Mahrholz, *Deutsche Selbstbekenntnisse. Ein Beitrag zur Geschichte der Selbstbiographie von der Mystik bis zum Pietismus*, Berlijn 1919; dez. *Der Deutsche Pietismus. Eine Auswahl von Zeugnissen, Urkunden und Bekenntnissen aus dem 17., 18. und 19. Jahrhundert*, Berlijn 1921; M. Beyer-Fröhlich, *Pietismus und Rationalismus (Deutsche Selbstzeugnisse, Band 7)*, Leipzig 1933.
 20. A. Janse, *Lourens Ingelse. Een episode uit het godsdienstig leven op Walcheren omstreeks 1780*, Goes 1926 (herdruk 1932), 62. Zie over de auteur: J. C. Sturm, „Meester Janse en professor Waterink“, in: *Thema's uit de wijsgerige en historische pedagogiek. Pedagogisch tijdschrift (speciale editie)*, Amersfoort 1989, 156-164. C. Dekker noemt Janses boekje „enggeestig belerend“; *Huibert Jacobus Budding 1810-1870 en zijn gemeenten in Zeeland*, Goes/Middelburg 1986, 16.
 21. „Gods weg met Lourens Ingelse“, in: *Kerkblad der Oud Gereformeerde Gemeenten in Nederland*, vanaf jaargang 13 (1990).
 22. Vgl. A. van der Meiden, *Welzalig het volk. Een bijgewerkt en aangevuld portret van de ‘zwarte-kousen kerken’*, Baarn 1981, 64-65.
 23. Een voorbeeld betreffende een achttiende-eeuws exemplaar is de jongste heruitgave van de *Bekeringsweg van Eva van der Groe*, Houten 1989, met inleiding van F. A. van Lieburg. Een bespreking hiervan door C. Graafland in *Theologia reformata* 33 (1990) 347.
 24. J. van Dam, *Kort luistert toe. Uit het leven van het oude volk*, vier delen verschenen: Sint Philipsland 1980-1990.
 25. Vgl. J. Maasland in *De Waarheidsvriend* van 5 juli 1990, naar aanleiding van C. Graafland, *Gereformeerden op zoek naar God*, Kampen 1990, van W. van Vlastuin, *Opwekking*, Utrecht 1989, en het in noot 33 genoemde artikel. Vanuit minder onverwachte hoek verscheen ter zelfder tijd een pleidooi voor deze leetuur door G. Boonzaayer: „Leven in een veranderende wereld - Bekeringsgeschiedenissen“, *Kerkblad der Oud Gereformeerde Gemeenten in Nederland* 13 (1990) 89-90.
 26. Zie voor een uitvoerige bespreking: R. Dekker, „Egodocumenten: een literatuuroverzicht“, *Tijdschrift voor geschiedenis* 101 (1988) 161-189.
 27. A. Macfarlane, *The family life of Ralph Josselin. A seventeenth-century clergyman. An essay in historical anthropology*, Cambridge 1970; L. A. Pollock, *Forgotten children. Parent-child relations from 1500 to 1900*, Cambridge 1983; K. von Greyerz, „Religion in the life of German and Swiss autobiographers (sixteenth and early seventeenth centuries)“, in: dez., *Religion and society in early modern Europe 1500-1800*, Londen 1984, 223-241.
 28. Inspirerend was bijvoorbeeld een boek over de uitvoerige notities die een Londense houtdraaier van 1618 tot 1654 over zijn geloofsleven maakte: P. S.

- Seaver, *Wallington's World. A Puritan Artisan in Seventeenth-Century London*, California 1985.
29. Zie het in noot 36 genoemde project. Aan de Fryske Akademy te Leeuwarden wordt gewerkt aan een inventarisatie van Friese egodocumenten.
 30. H. Roodenburg, „De autobiografie van Isabella Moerloose. Sex, opvoeding en volksgeloof in de zeventiende eeuw”, *Tijdschrift voor sociale geschiedenis* 9, nr. 32 (1983) 311-342.
 31. Bekende titels zijn: A. Th. van Deursen, *Bavianen en slijkgeuzen. Kerk en kerkvolk ten tijde van Maurits en Oldenbarnevelt*, Assen 1974 (reprint Franeker 1991); G. Groenhuis, *De predikanten. De sociale positie van de gereformeerde predikanten in de Republiek der Verenigde Nederlanden voor 1700*, Utrecht 1977; H. Roodenburg, *Onder censuur. De kerkelijke tucht in de gereformeerde gemeente van Amsterdam, 1578-1700*, Hilversum 1990.
 32. L. F. Groenendijk, *De nadere reformatie van het gezin*, Dordrecht 1984, 179. F. A. van Lieburg, „Piëtisme en mentaliteitsgeschiedenis: bij een publicatie over religieuze volkscultuur”, *Documentatieblad Nadere Reformatie* 10 (1986) 109-125.
 33. Zie L. F. Groenendijk en F. A. van Lieburg, *Voor edeler staat geschapen. Levens- en sterfbedbeschrijvingen van gereformeerde kinderen en jeugdigen in de 17e en 18e eeuw*, Leiden 1991. Over het onderwerp van dit boekje publiceerde ik eerder de tekst van een lezing, gehouden op 28 oktober 1988 voor een maatschappijhistorisch symposium te Rotterdam: zie „Piëtistische egodocumenten in 18de-eeuws Nederland”, *Spiegel Historiae* 25 (1990) 320-324.
 34. H. Florijn, *De Ledeboerianen. Een onderzoek naar de plaats, invloed en denkbeelden van hun voorgangers tot 1907*, Houten 1991, 66-71 en 157-160. Uit de achttiende eeuw noemt hij de bekeringsgeschiedenissen van Eva van der Groe, Hermanus Hermesen en Christina van den Brink.
 35. C. van de Ketterij, *De weg in woorden. Een systematische beschrijving van piëtistisch woordgebruik na 1900*, Assen 1972.
 36. Zie over dit project: R. M. Dekker, R. Lindeman en Y. Scherf, „Verstopte bronnen. Egodocumenten van Noord-Nederlanders uit de 16de tot 18de eeuw”, *Nederlands archievenblad* 86 (1982) 226-233.
 37. F. A. van Lieburg, *Bibliografie van gereformeerde spirituele (auto)biografieën, 16e-20e eeuw*, in bewerking. Deze lijst is gebaseerd op de verzamelingen van particulieren en die van de Theologische School der Gereformeerde Gemeenten in Rotterdam.
 38. Dit geldt in het algemeen voor brieven, en in het bijzonder voor de dagboeken. Vgl. de noten 12, 53, 66, 72, 116 en 135.
 39. Zie J. B. H. Alblas, *Johannes Boekholt (1656-1693)*, Nieuwkoop 1987, 52-53 en 64-49.
 40. Zie S. van der Linde, „Anna Maria van Schurman en haar Eucleria”, *Theologia reformata* 21 (1978) 117-144.
 41. De bekendste piëtistische autobiografieën van gereformeerde predikanten uit de achttiende eeuw zijn: Henricus Eyssonius, *De gemetamorphoseerde predikant, of zijne wonderlijke bekeering*, 1711; Alexander Georgeus Lentfrink: *De groote wonderen der genade in de bekeering van een die de grootste zondares was* (1734), z. p. en z. j. [Kampen 1881]; Bernardus Moorrees, *Bekeering en eerste levensjaren van wijlen den weleerw. zeer geleerden heer B. Moorrees, in leven leeraar der Hervormde Kerk, door zijn eerwaarde zelve beschreven (...)*, Amsterdam 1862;



Michiel Christiaan Vos, *Merkwaardig verhaal aangaande het leven en de lotgevallen van Michiel Christiaan Vos, als predikant der hervormde christelijke gemeente op onderscheidene plaatsen in Nederland, Afrika en Azië, van zijne jeugd af tot den tijd van zijn emeritausschap, door hem zelve in den jare 1819 briefsgewijze aan eenen vriend medegedeeld*, Amsterdam 1824. Van het egodocument van Sico Tjaden, uitgegeven door J. Hofstede: *Eenige aantekeningen en alleenspraken (...)* (1727), verschijnt in 1992 een herdruk verzorgd door F. A. van Lieburg.

42. Om die reden ontbreekt in ons onderzoek ook de „Levensbeschrijving van Mr. Pieter Boddaert, door zijn ed. zelve ter eigene herdenkinge en gebruike zijner kinderen opgesteld”, in: *Nagelatene mengeldichten en levensbeschrijvinge van wijlen den here Mr. Pieter Boddaert, misgaders de lijkzangen op zijn ed. overlijden*, Middelburg 1761, i-bxiii. Zie daarover S. D. Post, *Pieter Boddaert (1694-1760). Piëtistisch dichter te Middelburg*, doctoraalscriptie Nijmegen 1987.
43. Ik hoop die te vermelden in de in noot 37 aangekondigde bibliografie.
44. De vindplaatsen van de gegevens uit de doop-, trouw- en begraafboeken en registers van de burgerlijke stand zijn niet steeds verantwoord. Zonodig kan men ze gemakkelijk terugvinden in het rijks- of gemeentearchief waaronder de betreffende plaats ressorteert, of eventueel op microfilm raadplegen in het Centraal Bureau voor Genealogie te 's-Gravenhage.
45. Blijkens het bewaard gebleven afschrift hiervan dateren de eerste aantekeningen van 1715 en 1716, resp. 18 dec. 1718 (blz. 6). Het grootste gedeelte (blz. 26-64) beschrijft haar ervaringen in Woubrugge in januari 1720. Daarna (blz. 64-89) volgen nog enkele brieven aan haar moeder en vader en losse fragmenten aantekeningen uit de periode februari-mei 1720.
46. De biografische gegevens zijn ontleend aan: D. J. van Epen, „Familieaantekeningen Bagelaar, Van de Velde en Rodenburg”, *De Wapenheraut* 12 (1908) 525-528. De ouders van Maria waren Jan Bagelaar (1655-1726) en Agnes van den Velde (1660-1754). Zie over haar broer ds. Johannes (eigenlijk: Jan van de Velde) Bagelaar: F. A. van Lieburg, *Eswijleranen in Holland, 1734-1743. Kerk en kerkvolk in strijd over de Zieleenzame mediatie van Jan Willemsz. Eswijler (circa 1633-1719)*, Kampen 1989, 48-51. Haar zuster Hendrina trouwde in 1722 met Nicolaas de Vlieger, predikant te Brouwershaven.
47. Op 26 dec. 1741 sprak ze over „deze een en veertig jaar dat ik in deze woestijn van de wereld geweest ben”, maar op 13 dec. 1742 noemt ze dezelfde leeftijd; Raaphorst 44 en 201. Ze noemt zich 28 jaar oud toen ze bekeerd werd, hetgeen plaatsvond in maart 1729; Raaphorst 45. Hierbij gevoegd het gegeven in noot 49, lijkt 1700 het meest waarschijnlijke geboortjaar.
48. Haar ouders waren Dirk Jacobsz. Raaphorst en Aagje Jacobs, die blijkens een lidmatenlijst van Leimuiden uit 1708 in de Oude Wetering woonden. Aldaar lieten zij op 20 jan. 1704 een tweeling Merretje en Neeltje en op 8 mei 1707 een dochter Neeltje dopen, terwijl hun zoon Jan op 14 mei 1711 werd gedoopt in Rijsaterwoude. De doop van Geertje werd niet gevonden. Blijkens het lidmatenboek van Leimuiden stierf moeder Aagje Jacobs op 6 sept. 1729 (maar volgens de autobiografie van Geertje, 17, op 17 sept. 1730: zij was „gezond en dood binnen twee à drie uren tijds”), en vader Dirk Raaphorst op 7 febr. 1736. Laatstgenoemde was op 16 mei 1734 te Leimuiden nog hertrouwd met Geertje van Wouw. Omstreeks 1717 verloor Geertje, blijkens haar autobiografie, 9, een jongere zus.



49. Lidmatenboek Leimuiden. Ze was toen ongeveer 19 jaar oud, zie Raaphorst 10.
50. Als naaister verbleef ze in de winter van 1728-1729 in Amsterdam; Raaphorst 15. Zie voor haar godsdienstonderwijsactiviteiten noot 606.
51. Trouwboeken Leimuiden en Alkmaar: ondertrouw 11 nov. 1736. Cornelis Edema was eerder op 10 sept. 1730 te Woubrugge gehuwd met de aldaar wonende Hendrikje Pieters Ridder, die reeds op 22 nov. 1732 te Alkmaar werd begraven.
52. Dat Edema textielwinkelier was blijkt uit een testament dat hij op 14 okt. 1734 maakte, zie Gemeentearchief Alkmaar, notarieel archief, inventarisnr. 497, aktenr. 121. Geertje Raaphorst kwam op 27 febr. 1737 met attestatie van Leimuiden over naar Alkmaar.
53. Raaphorst 14. De uitgave van haar dagboek bevat eerst (blz. 7-24) haar autobiografie, die eindigt met een verslag van haar huwelijk in december 1736. De dagaantekeningen (blz. 24-339) lopen van 10 dec. 1741 tot en met 22 febr. 1744.
54. Begraafboek Alkmaar 6 september 1749.
55. In dat jaar verkocht ze haar huis in de Houtilstraat; zie Gemeentearchief Alkmaar, oud-rechterlijk archief, inventarisnr. 176, fol. 43, 23 aug. 1770.
56. Gaardersregister Woubrugge 3 aug. 1776.
57. Hij werd te 's-Gravenhage gedoopt op 11 juli 1698 als zoon van Andries Wassenaar en Maria Christina Tessemaker. Dit echtpaar liet voorts een zoon Hendrik Engelbert (9 febr. 1700) en een dochter Sara Maria (4 febr. 1703) dopen.
58. Lidmatenboek 's-Gravenhage juli 1721.
59. Wassenaar 1-5 (eerste deel, „behelzende een kort verhaal van zijne geboorte en uiterlijke omstandigheden”).
60. Trouwboek 's-Gravenhage: ondertrouw 20 mei, huwelijk 3 juni 1731.
61. Maria Elisabeth, te 's-Gravenhage gedoopt 18 mei 1732 en begraven 27 dec. 1732.
62. Begraafboek 's-Gravenhage 22 mei 1733.
63. Trouwboek 's-Gravenhage: ondertrouw 4 april, huwelijk 18 april 1734. Zij was weduwe van Johannes van Maseyk.
64. Zie noot 58.
65. Begraafboek 's-Gravenhage 31 jan. 1759 en 21 jan. 1767.
66. Een duidelijke datering ontbreekt, maar de dagboekfragmenten lopen vanaf 1740. In dit boekje is alleen het autobiografische gedeelte (blz. 5-24) verwerkt, „behelzende een eigenhandig verhaal van zijn verdorven bestaan en gedrag, in zijne eerste jeugd, alsook van den aanvang en voortgang van zijne bekeeringe”.
67. Zie over haar ook: F. A. van Lieburg, „Vrouwen uit het gereformeerde piëtisme in Nederland (1) : Eva van der Groe (1704-1770)”, *Documentatieblad Nadere Reformatie* 9 (1985) 78-87.
68. Haar moeder heette Johanna Laats. Van dit predikantsechtpaar werden te Zwammerdam gedoopt: Eva (6 febr. 1704), Theodorus (16 sept. 1705) en Simon (11 dec. 1707).
69. Theodorus stond van 1730 tot 1740 te Rijnsaterwoude en van 1740 tot 1784 in Kralingen. Simon Ludovicus stond van 1733 tot 1779 in Zoeterwoude.
70. Trouwboek Pieterskerk Leiden 27 september 1725.
71. Dit kind, Jan genaamd, werd te Haarlem gedoopt op 20 juli 1726 en begraven op 26 november 1726. De akte van echtscheiding werd door een Haarlemse



- notaris opgemaakt op 14 en 17 juli 1727 (gemeentearchief Haarlem, oud-notarieel archief, inventarisnr. 725).
72. In haar bekeringsverhaal, dat blijkt het onderschrift is „Geschreven in Kralingen, in het jaar onzes Heeren 1749”, verwijst ze naar haar „vorige werkje” over deze oorlog; autobiografie 69 en 72. *Een eenvoudig en echt verhaal over oorlog kerk en staat*, Zwijndrecht (J. Bodin) 1844. De jongste uitgave is: *Oorlog kerk en staat, zijnde een eenvoudig en waar verhaal van de geloofswerkzaamheden, waar de Heere mij gedurende dezen zevenjarigen oorlog toe verwaardigd heeft*, Urk (De Vuurtoren) 1977. Blijkens blz. 106 van laatstgenoemde editie schreef ze dit werkje in december 1749.
 73. Begraafboek Kralingen 9 april 1760 en 28 maart 1770.
 74. Zie zijn autobiografie, 3. Zijn vader was Hendrik Engelen, die in Rheden twee zonen liet dopen: Johannes (1 aug. 1686) en Steven (3 febr. 1689); de naam van de moeder wordt niet vermeld.
 75. Zie zijn autobiografie, 6 en 21-23. Blijkens het lidmatenboek van Utrecht leverde hij daar 1 mei 1710 een attestatie in van Renkum.
 76. Autobiografie 55-56.
 77. Ondertrouwakte Amsterdam 26 juni 1722. Getuige voor de bruidegom: vader Hendrik Engelen te Rheden. De ouders van de bruid waren overleden.
 78. Het echtpaar liet in verschillende Amsterdamse kerken de volgende kinderen dopen: Reynier (14 januari 1725), Hendrick (22 januari 1727), Hendrina (10 augustus 1729), Gerritje (4 februari 1731), Sophia (19 september 1734), Steven (18 januari 1737) en Jannetje (7 augustus 1740). Het begraafboek vermeldt kinderen van Steven Engelen op 15 september 1726, 11 juli 1727 en 2 april 1741.
 79. Autobiografie 63-64.
 80. Autobiografie 76 en 113.
 81. Begraafboek Amsterdam 29 nov. 1768 en 2 juli 1773.
 82. Hij wordt vermeld in: A. J. van der Aa, *Biographisch woordenboek der Nederlanden*, deel III, Haarlem 1852 (reprint Amsterdam 1969), 211; *Nieuw Nederlandsch Biographisch Woordenboek*, deel VII, Leiden 1937, 573; J. P. de Bie en J. Loosjes (red.), *Biographisch woordenboek van protestantsche godgeleerden in Nederlanden*, deel III, 's-Gravenhage z. j., 748-750.
 83. Volgens het onderschrift bij zijn portret (zie blz. 91 van dit boek). De doopboeken van Doesburg ontbreken voor deze periode. In een bevolkingsreconstructie op het gemeentearchief te Doesburg worden als zijn mogelijke ouders genoemd: Herman Hendriksen, stadsmeter, en Derksken te Velde (vermeld in de magistraatsresoluties, inventarisnr. 3, 7 april 1696).
 84. Vgl. autobiografie 5.
 85. Gemeentearchief Doesburg, algemene documentatiecollectie, dossier nr. 129: aantekeningen uit de weesrekeningen betreffende het door Herman Hermesen verdiende loon van 1708 tot en met 1718.
 86. Autobiografie 10, 86, 88, 91, 94, 99 en 106.
 87. Trouwboek Rotterdam: ondertrouw 16 maart 1727, attestatie gegeven om te Doesburg te trouwen.
 88. Doopboek Doesburg 8 dec. 1728 (Cornelia) en 8 aug. 1732 (Johannes Hermannus).
 89. Begraafboek Doesburg 28 aug. 1754 (Anthonetta Hermesen-Blekmans) en 30 okt. 1754 (Johannes Hermanus Hermesen).
 90. Zie hoofdstuk 9, met name noot 900 en 901.



91. Volgens het artikel van J. P. de Bie (zie noot 82); waarschijnlijk mondelinge overlevering via ds. Ph. J. Hoedemaker te Doesburg.
92. Begraafboek Doesburg.
93. Autobiografie 11-12. Zijn ouders waren Jan van de Roestijne (geboren te West-Souburg in 1684 en overleden aldaar 12 mei 1741) en Mayken Verhage (gedoopt te Ritthem 30 juni 1686 en overleden te West-Souburg 17 dec. 1757). Hij werd te West-Souburg gedoopt op 18 dec. 1712, waarbij Izaäk Pijpe en Neeltje Ingelse getuigen waren. De genoemde hofstede was eigendom van Mr. Pieter Boddaert (vgl. noot 42). Van de Roestijne verwijst zelf (13) naar een beschrijving van de hofstede in M. Smallegange, *Chronyk van Zeeland*, blz. 671.
94. Eerst werkte hij twee jaar bij zijn neef kapitein Izaäk Pijpe te West-Souburg, en negentien maanden bij Johannes Cocquelle. Bij Jacobus Willemsen (1698-1780), predikant en hoogleraar te Middelburg 1728-1779, werkte hij ongeveer 22 jaar, van 1728 tot 1750. Autobiografie 14-17 en 27.
95. Autobiografie 17. Hij volgde belijdeniscatechisatie bij Willemsen (zie noot 94); de belijdenis zelf werd afgenomen door Samuel Coenraad de Bruine (1700-1748), predikant en hoogleraar te Middelburg 1729-1739.
96. Autobiografie 24-25.
97. Hij was toen circa 54 jaar oud: autobiografie 10.
98. Volgens boedelinventaris (zie noot 875).
99. Zij wordt genoemd in A. J. van der Aa, *Biographisch woordenboek der Nederlanden*, deel VI, Haarlem 1852 (reprint Amsterdam 1969) 22.
100. Doopboek Uelsen 21 december 1727. Haar vader heette Hendrik Pamans.
101. Lidmatenboek Uelsen. Blijkens Pamans par. 5.4 deed ze belijdenis bij Johan Lippinkhof, predikant te Uelsen 1736-1774.
102. Voorrede A. P. A. du Cloux, Oldebroek 1855, in de editie Rijssen 1981: 8.
103. *Zielsverhustiging in Jehova, als herder en verbondsgod van zijn volk, naar aanleiding van psalm 23; uitgegeven door Geesjen Pamans, in leven lidmate der gereformeerde kerk te Nienhuis in het graafschap Bentheim, in twee deeltjes, zijnde een vervolg van het Echu verhaal van geestelijke bevindingen, door haar voor enige jaren geschreven*, jongste editie: Rijssen 1981.
104. Begraafboek Neuenhaus 30 jan. 1821.
105. Voorrede A. P. A. du Cloux, Oldebroek 1855, in de editie Rijssen 1981: 10.
106. De geboortedatum blijkt uit haar autobiografie. Haar ouders waren Andries Heimens van den Brink en Aaltje Kroon; zij trouwden te Vaassen op 17 mei 1743 en lieten er achtereenvolgens dopen: Heimen (30 aug. 1744), Christina (8 jan. 1747), Gerharda (19 okt. 1749), Gerrit Kroon (11 nov. 1753) en Janna (9 jan. 1757). Vader Andries overleed op 19 dec. 1775; Van den Brink 92.
107. Ze werkte hier in drie verschillende diensten, de eerste twee voor een half jaar, de derde (bij een vroom, kinderloos echtpaar) voor een jaar. Van den Brink 23, 30, 37, 39, 67, 73 en 112.
108. Van den Brink 94 en 112.
109. Gerrit Kroon van den Brink trouwde die dag te Apeldoorn met Fijtje de Goeyen. Evert Haring werd aldaar gedoopt op 16 maart 1755 als zoon van de „custos” Hendrik Haring en Theunisje Jacobs. In zijn in noot 111 genoemde overlijdensakte wordt hij „gepensioneerd schoolhouder” genoemd.
110. Hun namen en geboortedata zijn (allen te Apeldoorn): Antonia Hendrika (10 april 1785), Willem (26 okt. 1786), Aaltjen (3 mei 1788) en Driesje (24 juni 1789).



111. Overlijdensakten Apeldoorn 11 juni 1816 en 14 juli 1817. De uitgave van Christina's autobiografie vermeldt ten onrechte als haar sterfdatum 12 juli 1817.
112. De Korte 13-14. Zijn ouders waren Klaas de Korte en Neeltje van Groenenberg; Cornelis was de tweede van 14 kinderen. Zie over deze familie: J. de Bree, *Familie De Korte*, typescript 1991, in: Rijksarchief Zeeland, Collectie Zeeuwse Genealogieën, nr. 429).
113. Autobiografie 18 en 23.
114. De Korte 25. Hij ondertrouwde 19 april 1755 te Meliskerke met Johanna Permetier, die aldaar was gedoopt op 6 dec. 1734. Als kinderen werden geboren te Sint-Janskerke (en gedoopt te Meliskerke): Nicolaas (11 juli 1756), Permetier (4 mei 1758), Leuntje (14 sept. 1760), Elisias (8 okt. 1761), Neeltje (7 nov. 1763), Cornelia (3 okt. 1765), Cornelia (27 dec. 1766), Cornelis (3 sept. 1768), Neeltje (11 sept. 1769), Abraham (3 okt. 1771), Maatje (27 dec. 1772) en Maatje (3 febr. 1777).
115. Zie uitvoerig over deze geschiedenis: L. Wagenaar, „Walcheren in 1778”, in: *Archief. Vroegere en latere mededeelingen voornamelijk in betrekking tot Zeeland*, Middelburg 1903, 27-72.
116. *Ter herinnering. Bevindingsweg en gevangenschap van Cornelis de Korte, landman onder Mariekerke in het eiland Walcheren, gevangen gezet naar aanleiding van de invoering van nieuwe psalmen (1778 en 1779)*, Rotterdam 1935 (heruitgave).
117. L. Wagenaar, „Walcheren in 1778” (zie noot 115), 70-71.
118. Overlijdensakte Grijskerke juni 1812.
119. De geboortedatum blijkt uit zijn autobiografie. Zijn ouders, Bart Janse Fokkert en Aaltje Philips den Dubbelden, lieten te Kockengen de volgende kinderen dopen: Merrigje (5 maart 1713), Jannighje (28 mei 1714), Merrigje (28 juli 1715), Philippijntje (26 maart 1717), Jan (17 dec. 1719), Jan (13 juli 1721), Marrighje (21 dec. 1723), Philips (11 febr. 1725), Marrighje (17 april 1726), Bart (14 april 1727), Martje (16 mei 1728), Stijntje (13 nov. 1729) en Neeltje (4 febr. 1731). - De heer D. J. Fokker te Leiderdorp stelde mij vriendelijk een door hem opgestelde familiegeschiedenis ter beschikking met uitvoerige documentatie over Jan Barte Fokkert.
120. Hij wordt in de kerkeraadsnotulen van Kockengen tussen 1712 en 1725 als diaken en tussen 1728 en 1737 als ouderling genoemd. Hij werd aldaar begraven op 11 dec. 1737.
121. Trouwboek Kockengen. Zij werd aldaar op 9 okt. 1718 gedoopt als dochter van Pieter Jans Borra en Willemijntje van Breenen.
122. Het ouderpaar liet in Kockengen dopen: Aaltje (19 aug. 1742), Bart (30 mei 1744), Willemijntje (2 jan. 1746), Jannitje (23 juli 1747), Pieter (29 nov. 1749), Jan (9 april 1752), Aaltje (2 dec. 1753), Pieter (8 febr. 1756) en Aaltje (4 febr. 1759). Het begraafboek van Kockengen vermeldt kinderen van Jan Barte Fokkert op 4 jan. 1753, 5 juni 1753 (dochter), 9 aug. 1756, 7 okt. 1757, 6 mei 1761 (zoon), 5 mei 1788 (Jannitje) en 14 mei 1788 (dochter). - In december 1767 werd in Kockengen een onechte zoon (Willem) gedoopt van Willemijntje Fokkert; zij trouwde 25 febr. 1770 met Hendrik Jacobs Spruyt. Misschien doelt Jan Fokkert in zijn autobiografie, 72-73, op het ongehuwde moederschap van zijn dochter als hij schrijft over „bittere dingen” in het jaar 1767 (de gedrukte autobiografie vermeldt ten onrechte 1764), die hij „om reden niet sal uytdrukke”.

123. Zie autobiografie 30-34, 47-49, 71-72 en 74-76, en de in noot 119 genoemde familiegeschiedenis Fokker. Het 'klopje' was Elisabeth Maria Houwerd, wonende in het huis Ten Ham.
124. Wanneer hij belijdenis deed blijkt niet, maar hij en zijn vrouw komen reeds voor op een lidmatenlijst van Kockengen uit 1743. In de kerkeraadsnotulen wordt hij in 1748 als diaken genoemd, en van 1751-1755, 1758-1761, 1765-1768, 1774-1777, 1780-1783 en 1787-1791 als ouderling. Blijkens zijn autobiografie hield hij reeds in 1747 oefeningen.
125. Aan het begin schrijft hij 58 jaar en 6 maanden, en aan het einde ruim 69 jaar oud te zijn; Fokkert 9 en 70.
126. Begraafboek Kockengen 28 okt. 1780 en 25 febr. 1792.
127. De meeste biografische gegevens over Lourens Ingelse dank ik aan de vriendelijke medewerking van de heer P. J. Bos van het Rijksarchief in Zeeland te Middelburg.
128. Zijn ouders waren Lein Leinszen Ingels en Leintje Lauris, die te Aagtekerke trouwden op 26 april 1739. Kinderen, gedoopt te Aagtekerke: Leintje (14 aug. 1740), Laurens (27 aug. 1741), Laurens (7 okt. 1742), Pieterella (31 mei 1744), Lein (13 febr. 1746), Lein (3 april 1747), Francina (8 sept. 1748), Pieter (12 april 1750); geboren te Grijpskerke: Jacomijntje (1 sept. 1751), Maatje (27 maart 1753), Adriaan (9 juli 1754).
129. Trouwboek Grijpskerke 25 nov. 1765. Neeltje Sanderse werd te Grijpskerke gedoopt op 18 aug. 1738, deed er belijdenis op 18 maart 1757 en huwde er op 13 april 1762 met Bartelt Coppoolse.
130. Geboren te Grijpskerke: Leyntje (2 sept. 1767) en Leyn (15 sept. 1769), geboren te Kleverskerke: Willemyna (19 juni 1771) en Willemina (12 mei 1774).
131. Lidmatenboek Arnemuiden: ingekomen met attestatie van Grijpskerke 3 april 1770, vertrokken naar Veere (moet zijn: Kleverskerke) 12 dec. 1770. Lidmatenboek Kleverskerke: ingekomen met attestatie van Arnemuiden 30 dec. 1770.
132. Zie F. P. Polderdijk en A. Buijs Jz., *Geschiedenis van den Oranjepolder en van den voormaligen Nieuwen Oranjepolder met omgeving in de gemeente Arnemuiden*, z. p. 1942, 67-74.
133. De lidmatenlijst van Kleverskerke van 17 aug. 1794 vermeldt dat Lourens Ingelse is vertrokken en Neeltje Sanderse overleden; de volgende lidmatenlijst werd gemaakt op 31 okt. 1796.
134. F. P. Polderdijk en A. Buijs Jz., *Geschiedenis van den Oranjepolder (...)*, z. p. 1942, 70. Zij was weduwe van Cornelis Kasse te Zandijk-buiten.
135. Zie bibliografie en: *De genaderijke leidingen Gods met Zijne uitverkorenen, gebleken in de onlusten op het eiland Walcheren, in de jaren 1776 tot 1779, ontstaan door de begunstiging der Roomsche-Katholieken te Vlissingen en de gewelddadige invoering der Nieuwe Psalmberijming te Westkapelle, met de gestrengte vervolging van hen, die aan de Oude Berijming gehecht bleven, getrouwelijk beschreven door Lourens Ingelse, in leven landbouwer op de hofstede in den Oranjepolder aldaar*. Domburg (J. Keersemaeker) z. j.
136. Het laatste feit dat hij noemt speelde eind 1784; had hij het verhaal later geschreven, dan had hij zeker zijn bevrijding in 1787 genoemd. vgl. autobiografie 70-71.
137. In *De genaderijke leiding Gods* vermeldt hij nog een gesprek tijdens de graanbeurs te Middelburg in oktober 1809.

138. Overlijdensakte Middelburg 23 juni 1812, nr. 248.
139. Zie de titelbeschrijving van haar autobiografie. De doopboeken van Buiksloot ontbreken. Haar ouders waren Cornelis Meyburg en Neeltje Visser.
140. Hij werd daar beroepen op 2 april 1754; zie *Westfriese families* 16 (1975) 37.
141. Alle genoemde gegevens zijn ontleend aan haar autobiografie, 3-5. De namen van haar eerste echtgenoot en hun kinderen ontbreken bij gebrek aan de plaatselijke doop- en trouwboeken. Haar tweede huwelijk werd aangegeven bij de gaarder van Warmenhuizen op 12 april 1783. Vgl. *Publicaties werkgroep Brederode* nr. 1, Amsterdam z. j., 6.
142. Autobiografie 7.
143. Lidmatenboek Purmerend: ingekomen met attestatie van Landsmeer 3 sept. 1790, overleden 9 jan. 1800. Vgl. gaardersregister Purmerend 13 jan. 1800.
144. Ondertrouwakte Amsterdam 12 dec. 1800: Gerrit van Brederode en Elisabeth Kircher; vgl. de in noot 141 genoemde publicatie.
145. Vgl. autobiografie 5. Zijn ouders waren Steven van der Elburg en Christina van Bergsland, die te Rotterdam trouwden op 18 aug. 1748 en er vier kinderen lieten dopen: Heindrick (26 juni 1749), Johannus (13 juni 1756), Anna Marya (29 dec. 1754) en Bartha Maria (6 sept. 1754).
146. Dit beroep wordt vermeld in zijn in noot 150 genoemde overlijdensakte.
147. Begraafboek Rotterdam 27 mei 1774. Zijn weduwe, Christina van Bergsland, overleed op 13 jan. 1805; begraafboek Rotterdam 17 jan. 1805.
148. Trouwboek Rotterdam 27 juni 1775. Deze nicht werd op 4 juli 1751 te Rotterdam gedoopt als dochter van Johannes van der Elburg en Apolonia van den Akker. De gemeenschappelijke grootouders van het echtpaar waren Hendrik van der Elburg en Anna Maria Keuning; hun vaders Steven en Johannes werden als kinderen van dit echtpaar gedoopt te Rotterdam op 3 december 1724 respectievelijk 12 aug. 1731.
149. De doop- en begraafboeken van Rotterdam vermelden van Johannes en Jacoba van der Elburg de volgende kinderen: Christina (gedoopt 11 april 1776 en begraven 30 mei 1776), Apolonia (gedoopt 15 juni 1777 en begraven 7 aug. 1777), Stephanus Johannes (gedoopt 25 okt. 1778), Adrianus (gedoopt 18 febr. 1781 en begraven 9 maart 1781), een doodgeboren kind (begraven 21 juni 1782), Christina (gedoopt 7 sept. 1784), Heindrick (gedoopt 30 maart 1787 en begraven 28 jan. 1790) en Maria (gedoopt 9 juli 1789).
150. Overlijdensakte Rotterdam 4 maart 1814 (nr. 509) en 23 maart 1821 (nr. 495).
151. Zijn ouders waren Andries van Tol en Elizabeth Verhart, die te Moordrecht werden begraven op 22 dec. 1747 respectievelijk 28 april 1760. Het ouderpaar liet te Moordrecht dopen: Andries (1 febr. 1719), Rachel en Lea (31 maart 1720), Jacob (9 nov. 1721), Pietertje (30 jan. 1724), Andries (31 maart 1726) en Katarina (3 maart 1728).
152. Autobiografie 34.
153. Trouwboeken Gouda en Moordrecht. Zijn adres blijkt uit het verpondingsregister van 1772, gemeentearchief Gouda (vgl. noot 156).
154. Samuel werd te Gouda gedoopt op 27 jan. 1754 en begraven op 16 sept. 1754. Vgl. autobiografie 37-40.
155. Begraafboek Gouda 21 nov. 1786.
156. Hij kreeg 21 okt. 1788 te Gouda een akte van indemniteit om zich te vestigen in Boskoop. Blijkens de collectie C. J. Matthijs in het gemeentearchief te Gouda droeg hij in juli 1788 zijn woning aan de Korte Tiendeweg over aan Jacob Eling.



157. Van Tol 3: voorbericht, gedateerd Gouda 30 okt. 1793.
158. Begraafboek Gouda 30 maart 1801.
159. Hij wordt genoemd in A. J. van der Aa, *Biographisch woordenboek der Nederlanden*, deel V, Haarlem 1852 (reprint Amsterdam 1969) 186.
160. Autobiografie 11. Zijn vader was Jacob Mentse, die op 20 jan. 1704 te Scherpenisse trouwde met Lysbeth Lesiers en aldaar liet dopen: Leendert (10 aug. 1710), Jelier (24 juli 1712), Ariaantje (3 dec. 1713), Joos (27 okt. 1715), Lena (8 aug. 1717) en Jelier (26 febr. 1719). Hij hertrouwde te Sint-Annaland (ondertrouw Scherpenisse 17 maart 1725) met Janna Kranks; door dit echtpaar werden te Scherpenisse gedoopt: Maria (17 febr. 1726), Adriana (2 maart 1727), Martinus (26 dec. 1728), Jacoba (25 febr. 1731), Lysbeth (8 febr. 1733), Martina (15 nov. 1733), Willem (1 jan. 1735) en Marina (18 dec. 1735). Na de dood van Jacob Mense hertrouwde Janna Kranks omstreeks 1738 (trouwboek Scherpenisse niet aanwezig).
161. Mense 18.
162. Lidmatenboek Steenberg: met attestatie naar Princeland 10 dec. 1758).
163. Zie zijn autobiografie 73-74. Het echtpaar liet te Klundert dopen: François (22 nov. 1765), Johannes (8 febr. 1767), François (22 jan. 1769), Neeltje (28 jan. 1770), Johanna (13 jan. 1771), Johannes (3 jan. 1773), François (1 jan. 1775), Jacoba (14 april 1776), Johanna (12 okt. 1777), Benjamin (15 aug. 1779) en Dirkje (26 nov. 1780). Overleden kinderen van Willem Mense werden aangegeven op 31 dec. 1765, 6 okt. 1769, 22 juli 1770, 6 april 1771, 22 dec. 1777, 23 aug. 1779 (Benjamin), 20 febr. 1781 (Dirkje), 4 juli 1782 (Jacobus) en 3 jan. 1785 (Johanna).
164. *Waaragtig verhaal van het voorgevallene tusschen Philippus van Dueren, predikant in den Fijnaart, en Willem Mense, lidmaat en diaken in de Klundert met den aankleeve van dien, door een vriend der goede orde*, 1792; Bibliotheek Vrije Universiteit Amsterdam, pamflet 1792; Philippus van Dueren: *Naauwkeurig verhaal eener Briefwisseling enz.*, Dordrecht 1792 (genoemd door Van der Aa, zie noot 159).
165. Na een ziekbed van vier maanden, oud 58 jaar en tien maanden; Mense 77. Haar lijk werd op 3 maart 1800 te Klundert aangegeven.
166. Hij trouwde met haar te Klundert op 19 juni 1803. Wilhelmina de Lint, aldaar gedoopt 15 april 1728, huwde eerst (13 mei 1750) met Cornelis van Riel, wiens overlijden op 19 juni 1786 te Klundert werd aangegeven.
167. Zijn lijk werd op 13 sept. 1808 te Klundert aangegeven.
168. Aan hem werd een doctoraalscriptie gewijd door P. van der Hoeven, *De schaduwzijde van de Verlichting. Bidden en werken van Paulus Abramsz. van der Spek (1723-1809)*, Pijnacker 1983 (aanwezig in Gemeentearchief Delft). Verder wordt hij genoemd door D. J. Noordam, *Leven in Maasland. Een hoogontwikkelde platelandssamenleving in de achttiende en het begin van de negentiende eeuw*, Hilversum 1986, 55, 191, 196, 199 en 201, alsmede: D. J. Noordam, „Volmaakt gelukt Vier eeuwen huwelijk en gezin in Nederland”, in: H. M. Dupuis e. a., *Een kind onder het hart. Verloskunde, volksgeloof, gezin, seksualiteit en moraal vroeger en nu*, Amsterdam 1987, 85-126, aldaar 101-105.
169. Zijn ouders waren Abraham Paulusz. van der Spek (1683-1770) en Trijntje Jansdr. van der Hoeven (1695-1737). Dit echtpaar liet te Pijnacker dopen: Mees (13 febr. 1718), Maria (15 okt. 1719), Jacobus (10 aug. 1721) en Paulus (14 maart 1723).

170. Van der Spek 8.
171. Lidmatenboek 't Woudt: vertrokken met attestatie naar Delfgauw 7 mei 1745.
172. Ondertrouwboek Delft 17 sept. 1745.
173. Vgl. D. J. Noordam, *Leven in Maasland*, Hilversum 1986, 191.
174. Van der Spek 19; begraafboek Delft 6 sept. 1754. Als kinderen uit dit eerste huwelijk werden te Delft gedoopt: Abraham (27 aug. 1747), Cornelis (13 okt. 1748), Geertje (19 okt. 1749), Trijntje (11 okt. 1750), Maria (14 nov. 1751), Cornelis (22 april 1753) en Neeltje (28 april 1754).
175. Van der Spek 24; ondertrouwboek Delft 5 april 1755. Als kinderen uit dit tweede huwelijk werden te Delft gedoopt: Willem (8 okt. 1756), Jacob (9 aug. 1757), Willem (30 okt. 1757), Cornelis (30 sept. 1759), Maartje (21 maart 1762), Antje (4 maart 1764), Jan (14 mei 1769), Maartje (21 juni 1772) en Pieter (19 dec. 1773).
176. Van der Spek 27.
177. Zie de scriptie van P. van der Hoeven (noot 168).
178. Hij was toen 84 jaar; autobiografie 31. Het geschrift bevat nog korte aanvullingen op zijn 85ste en 86ste verjaardag (10 maart 1808 en 1809).
179. *Het boek der geschiedenis van alderhande oordelen en segeninge die de Heere Godt ons heeft toegesonde, beginnende met den jare 1738, aangetekent door Paulus Abramse van der Spek (...)*, manuscript 72 blz., fotokopie aanwezig in gemeentearchief Delft.
180. Begraafboek Pijnacker 13 okt. 1809.
181. Autobiografie 1. Hierin wordt 1758 als geboortejaar genoemd, maar hij werd te Voorburg gedoopt op 1 mei 1757. Zijn ouders heetten Claas Noorlander en Antje Dekkers, die er op 2 sept. 1759 nog een zoon Martinus lieten dopen.
182. Lidmatenboek 's-Gravenhage 8 okt. 1775.
183. Ondertrouwboek Rotterdam 16 april 1780. Lijntje Oomen was afkomstig uit Well (Gelderland).
184. Autobiografie 29 en 32.
185. Genealogische documentatie Streekmuseum Heinenoord.
186. Te Strijen: Antje (gedoopt 6 aug. 1786), Naomi (geboren 9 maart 1793; zie over haar Noorlander 87-88), Nicolaas (geboren 23 maart 1794, overlijden aangegeven 15 april 1794).
187. Genealogische documentatie Streekmuseum Heinenoord. Vgl. begraafboek Strijen 18 mei 1796.
188. Autobiografie 107. Anna Geervliet was te 's-Gravendeel geboren op 9 april 1769 als dochter van chirurgijn Johannes Geervliet en Jannetje van Soest. Na de dood van laatstgenoemde hertrouwde Johannes in juli 1787 met Maria Noorlander, die tot 1775 vroedvrouw in Voorburg was geweest, en in 1795 als zodanig benoemd werd in 's-Gravendeel. Zij hertrouwde in dec. 1807 met de heelmeeester Willem van Kooten (genealogische documentatie Streekmuseum Heinenoord).
189. Hij begon hiermee op 26 april 1820, zette van 15 jan. tot 17 febr. 1821 dit werk voort, en schreef het laatste gedeelte op 16 juli 1821; Noorlander 8, 42, 43, 77 en 112.
190. Overlijdensakten 's-Gravendeel 22 maart 1833 (nr. 17) en 24 jan. 1846 (nr. 7).
191. De biografische gegevens over Willem Bijl ontving ik van zijn nazaat de heer A. P. Bijl te Goudswaard, waarvoor hartelijk dank.



192. De doopboeken van 's-Gravendeel zijn verloren gegaan. In zijn autobiografie noemt Bijl zichzelf rond 1800 36 jaar oud; andere leeftijdopgaven in diverse akten leveren als geboortejaar 1757 op, terwijl hij in zijn overlijdensakte (zie noot 199) in 1835 79 jaar oud wordt genoemd. Het meest betrouwbaar lijkt de geboorte- of doopdatum die genoemd wordt in een lijst van ingeschrevenen voor de „garde nationale” te Mijnsheerenland uit 1813, namelijk 30 december 1760. Zijn ouders heetten Gijsbert Bijl en Ingetje van Leen.
193. Vgl. de inleiding van A. P. Bijl bij de reprint van Willem Bijls autobiografie.
194. Gaardersregister 's-Gravendeel 15 jan. 1790. Hun kinderen: geboren te 's-Gravendeel: Gijsbert (1790), Kornelis (28 nov. 1791), Dirk (15 mei 1793); geboren te Oud-Beijerland: Ingetje (3 dec. 1794), Pieterella (16 jan. 1796), Pieter (8 sept. 1797), Elisabeth (12 nov. 1800); geboren te Mijnsheerenland: Willem (8 febr. 1803), Dirkje (8 maart 1804), Willempje (28 okt. 1805), Jannigje (16 mei 1807) en Dirkje (2 sept. 1809).
195. Zie C. Baars, „Ingezetenen van Oud-Beijerland, die tot de patriottische partij behoorden”, *Ons Voorgeslacht* 19 (1964) 76-78.
196. In zijn autobiografie spreekt Bijl ten onrechte over belijdenis met Pasen 1800.
197. Namelijk in 1807, 1815 en 1816.
198. Autobiografie 4.
199. Overlijdensakten West-Barendrecht 11 febr. 1835 (nr. 1) en Oud-Beijerland 21 jan. 1839 (nr. 11).
200. Autobiografie 5. Zijn ouders waren Hendrik Geerts de Goede en Grietje Jans van Lier. Zie over zijn familie: J. J. de Goede, *250 jaar De Goede 1730-1980. Een geslacht uit de kop van Overijssel*, Wageningen z. j. (Centraal Bureau voor Genealogie).
201. Autobiografie 7.
202. Zij woonde aanvankelijk ook in Zwartsluis, maar bij het huwelijk in Meppel; autobiografie 10 en 40.
203. Autobiografie 43-44.
204. Hendrik (gedoopt Zwartsluis 22 maart 1804, trouwde in 1830), Berend (gedoopt Zwartsluis 12 april 1806, trouwde in 1843), voorts te Doesburg: Geert (geb. 9 juli 1808, overl. 22 sept. 1881), Hendrik Jan (geb. 19 maart 1810, overl. 20 april 1814), Wolter (geb. 5 aug. 1811, overl. 13 jan. 1827), Jantje (geb. 25 mei 1814, trouwde in 1836), Jan (geb. 16 mei 1816, overl. 26 okt. 1835), Grietje (geb. 2 maart 1818, overl. 5 nov. 1831, „eene naar het lichaam gebrekkige dochter”), twee levenloze zonen (geb. 19 juni 1820 en 10 febr. 1822), en Margje (geb. 24 mei 1823, trouwde in 1852). Verder een kind met één arm, dat slechts een half uur leefde. Zie autobiografie 45-55, bevolkingsreconstructie van Doesburg (gemeentearchief aldaar) en de in noot 200 genoemde genealogie De Goede.
205. Hij was bij het schrijven 73 jaar oud; autobiografie 45.
206. *Belangrijke brief over de Afscheiding door E. de Goede, scheepstimmerman te Doesburg*, Gorinchem (Romijn en Van der Hoff) z. j., 12 blz. (vermoedelijk een heruitgave). Uit de inhoud kan worden opgemaakt dat de brief gericht was aan Bernardus Moorrees (1780-1860), die kort ervoor een boekje tegen de Afscheiding had gepubliceerd. Vgl. over een bezoek van De Goede aan Moorrees en diens collega Jan Schoonderbeek (1770-1827) in 1826, toen zij nog in Nijkerk stonden: autobiografie 63-64. Zie over Moorrees: noot 41 en K. Exalto e. a., *Zij die bleven. Schetsen over leven en werk van acht predikanten die niet met de Afscheiding meegingen*, Nijkerk 1981, 68-82.



207. Overlijdensakten Doesburg 1 nov. 1850 en 3 mei 1852. Vgl. het „slotwoord” in de autobiografie over de dood van Egbert de Goede, 77-79.
208. Raaphorst 186-187 (nov. 1742).
209. Ingelse 46.
210. Zie P. L. de Jong, „Die Bentheimer Kirche im 18. und 19. Jahrhundert”, in: H. Voort (red.), *Reformiertes Bekenntnis in der Grafschaft Bentheim 1588-1988*, Bentheim 1988, 113-162, aldaar met name 135-151, en over Geesjen Pamans: 138-140.
211. De piëtistische egodocumenten hebben in dit verband bijzondere betekenis voor de zgn. vrouwengeschiedenis.
212. B. Moorrees, *Bekeering* (zie noot 41), 71. Hij studeerde van 1802 tot 1804 aan het theologisch instituut van ds. Schultz te Bentheim.
213. W. Eversdijk, *Des Heeren lof, verkondigt uit den mond der kinderen (...)*, Rotterdam 1723, vele herdrukken. Zie L. F. Groenendijk en F. A. van Lieburg, *Voor edeler staat geschapen*, Leiden 1991.
214. Van Tol 5.
215. Van den Brink 13.
216. Engelen 6.
217. Bijl 4.
218. Van de Roestijne 10-11.
219. Van der Groe 3; Hermesen 5; Wassenaar 5.
220. Fokkert 10; Van de Roestijne 14; De Korte 14.
221. Pamans par. 1.1. Zie ook noot 838.
222. Bagelaar 45.
223. Van de Roestijne 12 en 14. D. Knibbe, *Korte catechisatie over het kort begryp* (1689); J. d'Outrein, *Korte schets der godlijke waarheden* (1687). Als zijn schoolmeesters noemt Adriaan: Abraham Schoel en Gilles Vertregt, beide te Koudekerke.
224. Mense 13 en 23.
225. Mense 13. A. Hellenbroek, *Voorbeeld der godlijke waarheden* (1706).
226. Engelen 17; Van Tol 20 („een boekje van Bunjan”). *Eens christens reyse na de eeuwigheyt* (eerste Nederlandse vertaling 1682).
227. Fokkert 8; Wassenaar 5.
228. Van der Groe 3.
229. De Goede 6.
230. Wassenaar 5-6.
231. Noorlander 9-10. J. Borstius, *Eenige korte vragen voor de kleynen kinderen* (1661).
232. Noorlander 10-11. Ruim 40 jaar later kon schoolmeester Van Tol zich het voorval nog herinneren; Noorlander 66.
233. Noorlander 11-12.
234. Van den Brink 13-15.
235. Van de Roestijne 12-13.
236. De Korte 14.
237. De Korte 15. Het nichtje heette Neeltje Puipe.
238. Noorlander 10-11.
239. Noorlander 12.
240. Noorlander 15-19.
241. De Goede 6.
242. Bijl 4.

- 243. Engelen 4-5.
- 244. Engelen ontving jaren later nog een brief van hem, en heeft hem vanuit Utrecht in Wageningen eens bezocht; Engelen 5 en 31.
- 245. Engelen 8-9.
- 246. Engelen 10-13.
- 247. Engelen 16-17 en 20-21.
- 248. Van de Roestijne 15. Daniël Reyniersen (1682-1731), predikant te West-Souburg 1716-1731.
- 249. Hermesen 6-9.
- 250. Hermesen 7-8.
- 251. Van den Brink 14.
- 252. Van den Brink 15-16.
- 253. Van der Spek 2-4.
- 254. Van der Spek 4-5.
- 255. Van der Spek 6-7.
- 256. Mense 11.
- 257. Mense 17.
- 258. Mense 12-15.
- 259. Noorlander 12.
- 260. Fokkert 11. C. van Niel, *De donderslach der goddeloosen* (1660).
- 261. Van der Groe 4.
- 262. Wassenaar 7-8.
- 263. De Korte 17.
- 264. De Goede 6-7.
- 265. Mense 15 en 22.
- 266. Van der Spek 8-10.
- 267. Mense 39-41.
- 268. Van Tol 8-9.
- 269. De Korte 23.
- 270. Bijl 4.
- 271. Engelen 14.
- 272. Fokkert 12-13.
- 273. Mense 16 en 25-26.
- 274. Noorlander 26 en 28.
- 275. Meyburg 3-4.
- 276. Van der Elburg 6-23.
- 277. Hermesen 8-9.
- 278. Vgl. De Korte 16.
- 279. Van de Roestijne 19-20. Prediker 12 vers 1.
- 280. Van Tol 15-16.
- 281. Van Tol 5-7.
- 282. Van Tol 9-11.
- 283. De Goede 7-8.
- 284. De Korte 18-21.
- 285. Wassenaar 14.
- 286. De Goede 6. Hij bedoelde Petrus Brink (1722-1795) en Henricus Mecima (?-1805), respectievelijk van 1761-1795 en 1782-1791 predikant te Zwartsluis.
- 287. Mense 45.
- 288. Mense 33-36.
- 289. Van Tol 55.

290. Van Tol 58-59.
291. Van Tol noemt alleen haar achternaam; waarschijnlijk ging het om Jacoba Maria Goeverneur, geboren op 9 sept. 1773 te Delft, een zus van de latere predikant Mattheus Goeverneur (1782-1862); zie *De Nederlandsche Leeuw* 34 (1916) 54.
292. Van Tol 59-60 (brief van Johanna de Hoop in extenso).
293. Van Tol 60-61.
294. Pamans par. 1.1.
295. Van der Groe 4.
296. Wassenaar 6-7.
297. Raaphorst 9.
298. Wassenaar 8-10.
299. Van der Spek 11.
300. Mense 16.
301. Fokkert 15.
302. De Korte 22-23.
303. De Korte 25.
304. Noorlander 29.
305. Meyburg 6-7. Vgl. Zacharia 3 vers 4.
306. Meyburg 7.
307. Hermsen 10.
308. Hermsen 11-12.
309. Hermsen 13-15. Wilhelmus Eversdijk (1653-1729), predikant te Rotterdam 1686-1729.
310. Hermsen 15-22. Abraham Hellenbroek (1658-1731), predikant te Rotterdam 1695-1728.
311. Hermsen 22-31. Jacobus Fruytier (1659-1731), predikant te Rotterdam 1700-1731. De genoemde ziekentrooster was Teunis Voordewind (1676-1761); zie over hem F. A. van Lieburg, *Eswijlerianen in Holland, 1734-1743*, Kampen 1989, 106.
312. Hermsen 33-44.
313. Heidelbergse catechismus, zondag 33.
314. Dordtse leerregels, hoofdstuk III-IV, artikel 12.
315. Engelen 7.
316. Engelen 14 en 18.
317. Wassenaar 10.
318. Fokkert 14 en 17-19.
319. Van der Groe 9-10.
320. Zie noot 993.
321. Algemeen Rijksarchief, notarieel archief vóór 1843, inventarisnr. 7074 (notaris Adrianus Boers te Rijnsaterwoude), aktenr. 35, 30 nov. 1736.
322. Raaphorst 186.
323. Raaphorst 13. Wellicht bedoelde ze Carel Jan du Puy (1692-1771), predikant te Leimuiden 1715-1771.
324. Raaphorst 11. Was het ds. C. Blom te Woubrugge (zie noot 473)?
325. Raaphorst 11-12.
326. Raaphorst 12 (preek over zondag 7 van de Heidelbergse catechismus). Geertje heeft „die getrouwe leeraar” daarna nog twee maal gehoord; de ene zondag preekte hij (buiten zijn eigen standplaats) over Johannes 1 vers 16; Raaphorst 16.

327. Raaphorst 12. De tekst was 1 Petrus 2 vers 5.
328. Raaphorst 15-16.
329. Mense 42-43. Ds. Jacobus Craan van Wouw preekte tijdens de vacature in Steenbergen over 1 Korinthe 2 vers 12. De volgende dag preekte ds. Jacobus Gordon uit Bergen op Zoom over Zacharia 12 vers 10. - Eerder maakte een preek in Wouw over 2 Korinthe 7 vers 10 diepe indruk; Mense 30.
330. De Korte 30.
331. De Korte 28. Hij heette Marten Schreyenberg.
332. De Korte 32-33.
333. Meyburg 6.
334. Meyburg 7-8.
335. Meyburg 10. Dirk Munting (1754-1836) predikant te Landsmeer 1782-1785.
336. Noorlander 32-33. De tekst was Mattheüs 12 vers 36. Zie over ds. G. 't Hooft blz. 133.
337. Noorlander 33-35.
338. Noorlander 32.
339. Bijl 5-7.
340. Bijl 7-10. Zie over zijn predikant, ds. Resler, noot 693.
341. Van der Elburg 24-27.
342. Van der Elburg 33.
343. Ingelse 5-6.
344. Ingelse 26-27. Hij noemt in dit verband suggestieve anonieme briefjes, naar hij dacht afkomstig van de Veeze predikant Pieter Haak Forsborgh, en een gesprek met zijn broodheer Philip Philipse uit Veere.
345. Ingelse 21, vgl. 26-28.
346. Ingelse 30-33.
347. Ingelse 4.
348. Van der Groe 10-13.
349. Van de Roestijne 22-23.
350. Van der Spek 11-12.
351. Van Tol 17. Psalm 45 vers 11b en 12a.
352. Pamans par. 1.1.
353. Pamans par. 1.7.
354. Pamans par. 1.4 en 1.5.
355. Pamans par. 1.6.
356. Pamans par. 3.4.
357. Pamans par. 1.6. Vgl. Handelingen 16 vers 14.
358. Vgl. Noorlander 36-37.
359. Van der Spek 11-12.
360. Mense 43.
361. De Goede 10-13. Hij noemt preken van ds. Duym over het lijden van Christus en van ds. Hugenholtz over zondag 4 van de Heidelbergse catechismus. Johannes Duym (1771-1803) en Carel Willem Philip Hugenholtz (1765-1828), predikant te Zwartsluis 1797-1803 resp. 1791-1800.
362. De Goede 13-16. Vgl. Johannes 20 vers 29.
363. Ingelse 6-8.
364. Ingelse 20.
365. Ingelse 23-24.
366. Van der Groe 21.
367. Ingelse 14.

- 368. Mense 49.
- 369. Van de Roestijne 21.
- 370. Van de Roestijne 29.
- 371. De Korte 34-35.
- 372. Wassenaar 13.
- 373. Wassenaar 16.
- 374. Ingelse 24.
- 375. Meyburg 29.
- 376. De Goede 22.
- 377. Ingelse 21.
- 378. Van Tol 18-20.
- 379. Van der Groe 12.
- 380. De Korte 41-46.
- 381. Bijl 11-15.
- 382. Ingelse 35-42.
- 383. De Goede 22-27.
- 384. De Goede 27-31.
- 385. Fokkert 35-39.
- 386. Fokkert 39-41. Preek van ds. G. van Schuylenburg (zie blz. 126) op 9 maart 1746 te Tienhoven.
- 387. Fokkert 41-45.
- 388. Fokkert 54.
- 389. Fokkert 51.
- 390. Van der Groe 27.
- 391. Van der Groe 34.
- 392. Van der Groe 40-41.
- 393. Raaphorst 17.
- 394. De Korte 51.
- 395. Fokkert 55.
- 396. Van de Roestijne 31-32.
- 397. Van der Elburg 36.
- 398. Engelen 31-34. In de bron staat in plaats van „Pniël” het woord „priëel”, maar zie Genesis 32 vers 30.
- 399. Ingelse 53.
- 400. Van der Spek 14-15.
- 401. Mense 51. Vgl. Hermesen 53.
- 402. Mense 54-55.
- 403. Pamans par. 3.5.
- 404. Mense 52.
- 405. Van de Roestijne 30.
- 406. Fokkert 56-57.
- 407. Noorlander 37-40.
- 408. De Korte 49-52.
- 409. Raaphorst 16.
- 410. De Goede 34-35.
- 411. Van der Elburg 36.
- 412. Engelen 31-34.
- 413. Ingelse 52-55.
- 414. Bijl 18.
- 415. Meyburg 30-32.

416. Meyburg 32-37.
417. Meyburg 33.
418. Hermesen 33.
419. De Goede 19. Het betrof ds. J. Duym, zie noot 361.
420. Van Tol 25.
421. De tekst luidt in de Statenvertaling: „Zo zal Hij hem genadig zijn, en zeggen: verlos hem, dat hij in het verderf niet nederdale; Ik heb verzoening gevonden”.
Vgl. H. Florijn, *De Ledeboerianen*, Houten 1991, 69.
422. Van den Brink 35-36.
423. Bijl 18-19. Vgl. Lukas 17 vers 16.
424. Vgl. Van de Roestijne 33-34.
425. De Korte 51-53.
426. Ingelse 56-58.
427. De Goede 37-39. De geciteerde tekst was Jesaja 43 vers 25.
428. Vgl. Raaphorst 12-13; Van de Roestijne 41.
429. Ingelse 14.
430. Ingelse 18, vgl. 31.
431. Ingelse 36.
432. Meyburg 16.
433. Meyburg 38.
434. De Korte 53.
435. De Korte 23-24.
436. Noorlander 38.
437. Van der Groe 41-42.
438. Van der Groe 45-46.
439. Van der Groe 58-59.
440. Van den Brink 29-30.
441. Van den Brink 32-33.
442. Van der Groe 51-52.
443. Van der Groe 47 en 49-50.
444. Van der Groe 66.
445. Van der Groe 50.
446. Raaphorst 17-18.
447. Van der Elburg 45-48.
448. Van der Elburg 42-43.
449. Bijl 29.
450. Engelen 40.
451. Wassenaar 22-24.
452. Noorlander 44-46.
453. Noorlander 48-49. Ds. Johannes Hulsius van de Wijnpersse (1764-1810), predikant te 's-Gravenhage 1795-1809, preek 3 maart 1801 over Mattheüs 27 vers 21.
454. Noorlander 49-58.
455. Hermesen (editie 1764) 131-132; vgl. 140.
456. Engelen 32.
457. De Korte 16.
458. Van der Groe 3. Vgl. noot 69.
459. Wassenaar 16.
460. De Goede 13 en 23-24.
461. Van den Brink 70-72.

462. Van den Brink 73-76; brief: 76-82.
463. Van den Brink 82-86.
464. Van den Brink 86-92 (brief Vaassen 14-1-1776).
465. Van den Brink 94-98 (brief).
466. Van den Brink 105-109 (brief).
467. Van den Brink 111.
468. Zie zijn voorrede op de uitgave van Van den Brink: noot 913.
469. De Goede 73-74.
470. De Korte 40-41.
471. Van de Roestijne 58.
472. Vgl. de voorbeelden van H. Eyssonius te 's-Gravendeel en A. G. Lentfrink te Ouderkerk aan den IJssel; zie noot 41.
473. Blom was predikant te Woubrugge van 1702 tot 1734. Zie over de 'opwekking' in de gemeente na zijn bekering omstreeks 1716: A. G. Honig, *Alexander Comrie*, Utrecht 1892 (reprint Leiden 1991), 19-26 en 82-85.
474. Bagelaar 26-29.
475. Zie over hem: A. G. Honig, *Alexander Comrie*, Utrecht 1892 (reprint Leiden 1991), met name 85-87.
476. Bagelaar 30-31.
477. Bagelaar 30; vgl. 39 en 57.
478. Bagelaar 32-36.
479. Bagelaar 31-41.
480. Bagelaar 41-51.
481. Bagelaar 58.
482. Bagelaar 60.
483. Bagelaar 18.
484. Raaphorst 15-16.
485. Van den Brink 118.
486. Mense 50.
487. Wassenaar 17.
488. De Goede 19-21.
489. Van de Roestijne 37.
490. Engelen 39, ook 45.
491. Engelen 101-103.
492. Engelen 90-91.
493. Raaphorst 186-187 (brief in extenso).
494. Van der Groe 38-40.
495. Van der Groe 48-49.
496. Zij wordt tevens aangeduid als de schoonmoeder van Teunis Weda. Blijkens het trouwboek van IJsselmonde was hij op 22 mei 1763 gehuwd met Hester Slavenburg, dochter van Pieter Slavenburg en Adriana Boodt. Op 10 maart 1790 werd in IJsselmonde het overlijden aangegeven van laatstgenoemde weduwe, oud 78 jaar.
497. Van Tol 63-66.
498. Van Tol 66-69.
499. Raaphorst 8, 9.
500. Van der Groe 7.
501. Van der Groe 47.
502. Van der Groe 56.
503. Van der Elburg 27.

504. Bagelaar 80.
505. Fokkert 18.
506. Engelen 45.
507. De Goede 45.
508. Bijl 25.
509. Meyburg 24.
510. Voorrede J. van Boskoop in de autobiografie van Hermesen.
511. De Goede 31-33.
512. De Goede 35; vgl. 74.
513. Meyburg 37; vgl. dit boekje, blz. 73 en 82.
514. Van de Roestijne 21. Vgl. noot 94.
515. Pamans par. 10.6 en 10.8.
516. Bagelaar 32.
517. Vgl. Bagelaar 41, 47, 63.
518. De Goede 16-17.
519. De Goede 42-43.
520. Van der Groe 21-22.
521. Meyburg 5 en 11. Bedoeld zal zijn *Gereformeerde bloemhof, met christelijke gebeden en gezangen op ieder dagh van de week* van W. ter Burgh, voor het eerst verschenen te Zwolle 1645, en vele malen herdrukt; zie G. T. Hartong, „Woltherus ter Burgh, schoolmeester en koster te Zwolle” *Documentatieblad Nadere Reformatie* 8 (1984) 125-136.
522. Van der Elburg 33. Dit boek (1720) werd in Rotterdam vele malen gedrukt, zie J. van der Haar, *Schatkamer van de gereformeerde theologie*, Veenendaal 1987, 322-326.
523. Raaphorst 8.
524. Raaphorst 14.
525. Raaphorst 17. Vgl. voor dit werk noot 2.
526. Wassenaar 21. W. à Brakel, (*David's*) *Hallelujah, ofte lof des Heeren over het genadenverbondt* (...) (1680).
527. De Goede 17. Hij las hierin over de zonde tegen de Heilige Geest, vgl. noot 549.
528. Vgl. noot 226.
529. Bagelaar 26.
530. Bagelaar 28. Ze noemt preken van F. A. Lampe over Psalm 45 en van H. van Alphen over Jesaja 53.
531. Van der Groe 29-30.
532. Van de Roestijne 40-41.
533. Engelen 50-51.
534. Eerste druk 1677. Geciteerd bij Pamans: paragrafen 3.7, 7.11, 8.5, 12.7, 12.8, 13.2, 13.8 en 14.1. Bij Hermesen: 39, 78, 82, 92-93 en 118; editie 1764: 130, 141, 143 en 146.
535. Eerste druk 1752. Geciteerd bij Van den Brink: 83, 85, 93, 117, 128 en 130 (wellicht ook 51 en 57). Bij Pamans: par. 12.17.
536. Ze citeert Schortinghuis (par. 9.3 en 13.16), Uyenbroek (par. 12.14), Sluyter (par. 12.19) en Witsius (par. 14.4 en 14.6). Zie over hun dichtwerk: A. Ros, „De poëzie van de Nadere Reformatie - een verkenning”, *Documentatieblad Nadere Reformatie* 12 (1988) 1-28.
537. Pamans par. 13.19; zie ook par. 12.19, 13.10 en 13.12.
538. De Korte 48. W. Schortinghuis, *Het innige christendom* (1740).

539. De Korte 36.
540. Voorrede W. à Brakel, *Logikè laireia, dat is Redelijke godtsdienst, in welke de Goddelijke waerheden des genadenverbonds worden verklaert, tegen partijen beschermt, en tot de practijke aengedrongen.*
541. De Korte 36.
542. Engelen 37-38.
543. Engelen 25.
544. Engelen 15.
545. Engelen 25.
546. Engelen 37.
547. Engelen 58.
548. Bijv. Meyburg 18.
549. Mattheüs 12 vers 32 en Lukas 12 vers 10. Zie Wassenaar 14, Meyburg 31, Van der Groe 24, De Goede 17, Ingelse 21.
550. Van der Groe 13-14.
551. Hermsen 74-77.
552. Hermsen 77.
553. Hoofdstuk 53 van deel II („Van de aenvechtinge des satans”).
554. Hermsen 73-74.
555. Ingelse 33-34.
556. Bijl 16.
557. Bijl 17.
558. Bijl 26-27.
559. Meyburg 12-14.
560. Noorlander 13.
561. Raaphorst 12.
562. Engelen 27-29.
563. Hermsen 89.
564. Hermsen 99-103.
565. Hermsen 91 en 94-96.
566. Hermsen 73, 75 en 85.
567. Vgl. Meyburg 8, 11, 13, 18, 21 en 29.
568. Bijl 14.
569. Fokkert 55 en 57; zie ook noot 633.
570. Engelen 57-58.
571. Van Tol 56.
572. Van den Brink 37-38.
573. De Goede 43-44.
574. De Goede 23.
575. Van den Brink 59-60.
576. Bijl 27.
577. De Goede 32-33.
578. „Vernieuwde bevinding van Gods liefde en genade”, Hermsen (editie 1764) 134-148.
579. „Een geloovig zien van de aanstaande heerlijkheid”, Hermsen (editie 1764) 148-150.
580. Van der Groe 59-65.
581. Fokkert 14.
582. Fokkert 77.
583. Meyburg 39-40.

584. Wel wordt in sommige uitgaven van autobiografieën informatie gegeven over het sterfbed van de betrokkene. Zie Wassenaar 302-304 en De Goede 77-79 („slotwoord”). Een latere dan de door ons gebruikte editie van de autobiografie van Willem Bijl bevat een kort verslag van „Het zalig uiteinde van Willem Bijl van Barendrecht, en wat hij nog met zijn zoon Pieter Bijl op zijn sterfbed sprak”.
585. Van den Brink 59-60.
586. Van den Brink 61-67.
587. Hermesen 85.
588. Hermesen 77-78.
589. Bijv. Hermesen 104.
590. Hermesen 78-79 en 111-112.
591. Hermesen 94.
592. Vgl. noot 888 en Pamans par. 4.4.
593. Pamans par. 13.1, 13.6 en 13.16.
594. Pamans par. 4.9, 5.7, 5.11, 7.1, 8.1, 11.6., 11.7 en 12.7.
595. Pamans par. 6.1.
596. Pamans par. 4.5, 5.7, 6.1 en 11.9.
597. Genesis 2 vers 18. Raaphorst 10.
598. Zie noot 977
599. Van der Groe 8.
600. Th. van der Groe, *Verzameling van 16 biddagpredikatiën*, vierde druk: 's-Gravenhage z. j., 438-439 (biddagpreek Kralingen 16 februari 1774).
601. Pamans par. 3.5; zie ook par. 13.17.
602. Pamans par. 6.5.
603. Roestijne 23-28.
604. Engelen 35.
605. Raaphorst 8-10.
606. Raaphorst 8. Blijkens blz. 291-292 gaf ze later in Alkmaar ook nog catechisaties (nov. 1743).
607. Vgl. noot 109.
608. Raaphorst 10-11.
609. Zie noot 51.
610. Raaphorst 19.
611. Raaphorst 20.
612. Raaphorst 22. Vgl. 1 Timotheus 2 vers 9-10.
613. Raaphorst 19.
614. Van der Spek 15-17.
615. Later dateert hij haar bekering in 1752 en 1753; Van der Spek 19.
616. Van der Spek 13-14.
617. Van der Spek 20-22.
618. Van der Spek 23-24.
619. Van der Spek 27-29.
620. Van Tol 28-33.
621. Van Tol 34-37.
622. De Goede 9. Preek van ds. J. Duym (zie noot 361) over 2 Korinthe 7 vers 10.
623. De Goede 9-11.
624. De Goede 11.
625. De Goede 21.

626. De Goede 21-22 en 27.
627. De Goede 40-41.
628. Blijkens de genealogische documentatie in het Streekmuseum te Heinenoord maakte zij op 23 febr. 1807 te 's-Gravendeel haar testament op!
629. Noorlander 106-110.
630. Fokkert 14-18.
631. Fokkert 42-44.
632. Vgl. Fokkert 35.
633. Fokkert 29, 42, 55 en 57.
634. Fokkert 67-69.
635. Bijl 31-33.
636. Bijl 35-37. Op 10 febr. 1801 gaf Willem Bijl te Oud-Beijerland het overlijden aan van zijn schoonmoeder Dirkje van Houwelingen.
637. Van der Elburg 10, 23 en 51.
638. Van der Elburg 28.
639. Van der Elburg 51.
640. Van der Elburg 52-57.
641. Van der Spek 27.
642. Van Tol 37.
643. Van Tol 41-42.
644. Van Tol 42-44.
645. Van Tol 46-51.
646. Hermesen 117-119.
647. Mense 74-75.
648. Mense 86.
649. Mense 76.
650. Mense 82.
651. Raaphorst 92-93 (4 juni 1742), 101 (2 juli 1742), 126 (13 aug. 1742), 143 (25 aug. 1742), 231 (juni 1743), 289 (10 nov. 1743), 298-299 (nov. 1743).
652. Vgl. Raaphorst 301-302 (dec. 1743).
653. Raaphorst 127 (13 aug. 1742). *Zie* verwees hierbij naar Spreuken 31 vers 27 en 1 Korinthe 7 vers 31.
654. Raaphorst 206 (8 jan. 1743).
655. Raaphorst 176 en 178 (okt. 1742).
656. Raaphorst 167 (21 sept. 1742).
657. Fokkert 63-64. Het kind overleed volgens Fokkert op 3 dec. 1752 (vgl. noot 122).
658. Fokkert 43.
659. Fokkert 64.
660. Fokkert 65-66 (overl. 31 mei 1753).
661. Fokkert 66-69.
662. Vgl. noot 154. Een geval van piëtistische naamgeving misschien ook bij de ouders van Andries, die een tweeling Rachel en Lea noemden, zie noot 151.
663. Van Tol 37-41.
664. Van der Spek 19.
665. Van der Spek 24-25.
666. Van der Spek 25, 29-31.
667. Van der Spek, aantekening 10 maart 1808.
668. De Goede 55.
669. De Goede 45-47.

670. De Goede 64-67.
671. De Goede 47-48. Hij vermeldt als jaar 1821, maar gezien het verband met de dood van Wolter kan alleen 1827 zijn bedoeld: vgl. noot 204).
672. De Goede 47-55. Achtereenvolgens Wolter (1827), de gehandicapte Grietje, bij wier sterfbed een zekere Roelof van der Horst betrokken was (1831), en Jan (1835); vgl. noot 204. Over deze kinderen vertelt Egbert ook in zijn gepubliceerde brief over de Afscheiding (zie noot 206), 11-12.
673. Artikelen 27, 28 en 29 van de Nederlandse geloofsbelijdenis.
674. Raaphorst 10.
675. Raaphorst 7. Bedoeld moet zijn ds. C. J. du Puy, zie noot 323.
676. Van der Groe 4-5.
677. Engelen 19.
678. Raaphorst 10.
679. Van de Roestijne 17.
680. De Korte 23. Hij deed belijdenis bij Johannes Satink (1722-1758), predikant te Oostkapelle 1746-1758; vgl. De Korte 18.
681. De Korte 24-25.
682. Mense 30-32.
683. Mense 22 (circa 1754 te Steenberg).
684. Noorlander 17 en 19. Benjamin Frieswijk (1731-1809), predikant te 's-Gravenhage 1772-1804. David Kleman (1725-1780), predikant te Voorburg 1758-1776. Noorlanders afkeuring van diens prediking kan beïnvloed zijn door een in de jaren 1774-1776 gevoerd kerkelijk proces tegen de leer van Kleman.
685. Noorlander 23-25, vgl. 62.
686. Noorlander 25-27 en 29.
687. Van den Brink 19.
688. Van den Brink 21. Bedoeld moet zijn Samuel ab Hoogland (1712-1786), predikant te Vaassen 1736/1738-1782. Zijn zoon Samuel (1755-1781) preekte als student in Vaassen in dec. 1775 over Lukas 18; Van den Brink 89.
689. Van der Spek 17.
690. Pamans par. 4.1. Vgl. noot 101.
691. Pamans par. 4.2.
692. Bijl 19-20.
693. Bijl 21-22. Philippus Jacobus Resler (1765-1827) en Wouter l'Allemand (1756-1817), predikanten te Oud-Beijerland van 1794-1802 resp. 1792-1809.
694. Bijl 24-26.
695. Van den Brink 38: in de Westerkerk bij Petrus Broes (1726-1797), predikant te Amsterdam 1770-1797.
696. Van den Brink 51: bij Rudolf Arent ten Brink (1725-1775), predikant te Amsterdam 1758-1775.
697. Van den Brink 53-56: in de Noorderkerk bij Rutgerus Perizonius (1714-1781), predikant te Amsterdam 1749-1781.
698. Bagelaar 7; ook 19.
699. Hermsen 79-82. De proefpreek was van Eversdijk en ging over Zefanja 2 vers 1; de avondmaalspreek van Hellenbroek over Psalm 119 vers 27. Kort daarna hoorde hij Hellenbroek in de Grote Kerk preken over Mattheüs 26 vers 6-13, en Fruytier in de Prinsekerk op Pinksterzondag over Handelingen 2 vers 15; Hermsen 82-83. Vgl. over hen de noten 309-311.
700. Engelen 44-45.

701. Meyburg 28. Aris van Velden (1760-1836), predikant te Landsmeer 1785-1788.
702. Raaphorst 12 (vgl. noot 323).
703. Raaphorst 261 (1743).
704. De Goede 35. Te Meppel stonden toen Gerardus Albertus van Riemsdijk (?-1805) en Gerardus Smit (?-1815).
705. Van de Roestijne 5.
706. Van der Spek 26-27, 31. Ds. Isaäc Hoek (1735-1814) was predikant te Pijnacker van 1791-1814. Paulus noemt preken van hem over zondag 1 van de Heidelbergse catechismus, over de geboorte van Christus (beluisterd op 25 dec. 1806) en over de vergeving van onze schulden, waarschijnlijk zondag 51 van de Heidelbergse catechismus (beluisterd op 8 maart 1807).
707. Raaphorst 13.
708. Van Tol 28-29. Hij noemt de volgende predikanten en preekteksten: te Rotterdam: Bernardus ten Dam (Openbaringen 3 vers 10), Johannes van Marle (Mattheüs 24 vers 7) en Alexander Comrie (Psalm 84 vers 7); te Bergschenhoek: Jacobus Takens („Tako”) (Johannes 20 vers 30); te Schoonhoven: Marinus Hoog (over Maria bij het graf van Jezus); te Giessen-Niekerk: Hendrik Reinier Sibelink („Siepeling”) (inleiding Mattheüs 7 vers 21-28, preek Jesaja 42 vers 1); te Oudewater: Paulus Bonnet (Hosea 2 vers 13); te Kralingen Theodorus van der Groe (1 Johannes 2 vers 15).
709. Noorlander 48 en 58-59. Hij noemt een preek van hem in 1789 over Johannes 14 vers 16. Vgl. noot 684.
710. Hermesen 104-106. Misschien bedoelde hij Cornelis Laats (1673-1722), predikant te Waddinxveen 1696-1722, oom van Eva en Theodorus van der Groe.
711. Engelen 20.
712. Engelen 42-43. Hij noemt een preek van Van Schuylenburg over de menswording van Christus.
713. Zie over hem: F. A. van Lieburg, „Gerardus van Schuylenburg (1681-1770). Een piëtistisch predikantenleven”, te verschijnen in *Documentatieblad Nadere Reformatie* 16 (1992).
714. Fokkert 39-41. Zo op 9-10 maart 1746. Hij noemt een oefening door bakker Ruht over het vierde gebod.
715. Isaäc van Vianen (1695-1749), predikant te Kockengen 1726-1749.
716. Fokkert 21-22. De betreffende bijbeltekst, Psalm 72 vers 16, stimuleerde via een preek van ds. Gerardus Kuypers in 1752 tot de ‘Nijkerkse beroeringen’.
717. Fokkert 50-51.
718. Fokkert 22-23.
719. Fokkert 52-53.
720. Fokkert 61-62. Jacobus Sappius (?-1771), predikant te Kockengen 1750-1759.
721. Zie noot 124.
722. Rijkarchief Utrecht, classis Utrecht inventarisnr. 9, acta 3-4 juni 1749.
723. Fokkert 53.
724. Fokkert 59-61.
725. Hermesen 88. Bedoeld is Hermanus van den Berg (?-1726), predikant te Bergschenhoek 1716-1726, terwijl het betreffende conventikel plaats vond bij Hermannus Verbeek (1669-1736), predikant te Zevenhuizen 1711-1736.
726. Bagelaar 16-18; ten huize van juffrouw Pieterse.

727. Bagelaar 33-36. Ze had de gedachte gehoord van Wilhelmus Vay (1690-1749), predikant te Zuilen 1716-1729.
728. Meyburg 14-15 (ds. Munting) en 30 (ds. van Velden); vgl. de noten 335 en 701.
729. Van Tol 29 (in 1751 of 1752).
730. Van der Spek 19.
731. Op de gebroeders Van der Spek hoop ik terug te komen in een boek over conventikels en oefenaars.
732. Hermesen 59.
733. Hermesen 59-64.
734. Hermesen 64-66. De bijbeltekst was Johannes 5 vers 25.
735. Hermesen 66-71.
736. Kerkeraad Doesburg 10 en 16 februari 1752.
737. Kerkeraad Doesburg 13 april 1757.
738. Kerkeraad Doesburg 1759.
739. Zie noot 41.
740. De Goede 69.
741. Zie noot 206.
742. Noorlander 82-83.
743. Noorlander 40-41.
744. Noorlander 81-86.
745. Noorlander 60-66. Preek over Jacobus 1 vers 5 op 9 jan. 1801 in de Nieuwe Kerk te 's-Gravenhage, kort voordat ds. Frieswijk met emeritaat ging. 's Middags zou ds. Jacobus van Pellecom uit Schiedam er optreden.
746. Noorlander 68-69. Hij heeft op 2 maart 1809 de geschiedenis schriftelijk aan ds. Frieswijk meegedeeld.
747. Noorlander 78-81.
748. Noorlander 88-91.
749. Noorlander 87-89.
750. Noorlander 91-95.
751. Noorlander 95-98. Petrus Lambertus Jacobs (1775-1852), predikant te Strijen 1803-1840.
752. De Korte 11.
753. Zie de noten 116 en 135.
754. Ingelse 59-61.
755. Ingelse 65. Bedoeld zijn Izaäk Marant (1740-1818) en Petrus Moens (1732-1803), predikanten te Aardenburg van 1764-1803 resp. 1772-1789.
756. Ingelse 66-67.
757. Ingelse 67-68, vgl. 4.
758. Zie noot 164. Philippus van Dueren (1733-1795), predikant te Fijnaart 1780-1795.
759. Mense 66-67.
760. Mense 70-71.
761. Noorlander 98-102.
762. De Goede 71-72.
763. De Goede 9 en 12. R. Schutte, *Stichtelijke gezangen* (1762-1765).
764. De Goede 74-77.
765. Pamans par. 1.1 en 1.2.
766. Pamans par. 7.10.
767. Pamans par. 9.5 en 10.2.

768. Vgl. P. L. de Jong, „Die Bentheimer Kirche” (zie noot 210), 135-137.
769. Pamans par. 12.1.
770. Pamans par. 12.19.
771. Pamans par. 10.7.
772. Pamans par. 6.5.
773. Pamans par. 12.12.
774. Pamans par. 6.7.
775. Pamans hoofdstuk 14.
776. Pamans par. 6.5 en 7.1.
777. Pamans par. 11.11.
778. Pamans par. 6.7.
779. Pamans par. 12.10.
780. Hermesen (editie 1764) 151-176.
781. Van de Roestijne 49.
782. Noorlander 18.
783. Bagelaar 1-2.
784. Van der Elburg 27-29.
785. Bijl 22. In de bron staat „het fijnste goud van Asur”, maar zie Psalm 45 vers 10.
786. Van der Groe 6.
787. De Korte 33.
788. Van de Roestijne 15-16 en 19.
789. Wassenaar 9.
790. Van der Elburg 9-10.
791. Raaphorst 7-8.
792. Engelen 23-24 en 34.
793. Engelen 34 en 48.
794. Engelen 50.
795. Hij noemt in dit verband een preek van de gereformeerde predikant van Aarlanderveen, Dirk Kaas (1722-1806) over Hebréeën 2 vers 1; Van Tol 12.
796. Van Tol 11-13.
797. Van den Brink 23-24.
798. Van den Brink 39.
799. Van den Brink 73.
800. Noorlander 13-15.
801. Noorlander 22-25.
802. Noorlander 69-72.
803. De Goede 56-57.
804. De Goede 70.
805. De Goede 44-45. Psalm 73 vers 2 in de berijming van 1773.
806. Fokkert 25-27 en 46.
807. Fokkert 27-29.
808. Fokkert 34.
809. Meyburg 6.
810. Bijl 5-6.
811. Engelen 59-63.
812. Engelen 63-64.
813. Engelen 72-73.
814. Engelen 84-86.
815. Voorrede J. van Boskoop in autobiografie Hermesen.

816. Jesaja 32 vers 20; vgl. Hermesen 54.
817. Bedoeld lijkt Aegidius Burs Fruytier (1696-1766), predikant te Steenberg 1735-1739.
818. Hermesen 45-58.
819. Hermesen 72-73.
820. Hermesen 106-112.
821. Hermesen 113-117.
822. Mense 89-91.
823. Roestijne 45-51.
824. Van der Groe 69. Zie over dit geschrift (*Oorlog, kerk en staat*, zie noot 72) het in noot 67 genoemde artikel, alsmede: C. Huisman, *Neerlands Israël. Het natiebeseef der traditioeneel-gereformeerden in de achttiende eeuw*, Dordrecht 1983, 134-139.
825. Fokkert 77.
826. De Korte 16-17.
827. Bijl 37-38.
828. Van der Spek, aantekening 10 maart 1808.
829. Ingelse 67-68.
830. Ingelse 70-71.
831. De Goede 36.
832. De Goede 56-57.
833. De Goede 58-62. Vgl. de beschrijving van de gebeurtenissen bij A. J. van der Aa, *Aardrijkskundig woordenboek der Nederlanden* III, Gorinchem 1841, 380-381.
834. De Goede 67-69.
835. De Goede 69-70.
836. Bagelaar 59. Vgl. J. Lodenstein, *Beschouwingen van Zion* (zie noot 2), 98.
837. Zie het onderschrift onder zijn portret op blz. 91.
838. Pamans, onpagineerde voorrede.
839. Van den Brink 68-69.
840. Bijvoorbeeld: *De brieven van Theodorus van der Groe*, Houten 1984 (inleiding G. H. Leurdijk); J. van der Kemp, *Drie bevindelijke brieven over de rechtvaardigmaking*, Kampen 1991 (inleiding C. R. van den Berg).
841. Deze praktijk heeft wortels in de middeleeuwse devotie en mystiek, volgens W. J. op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften in het Nederlands, 1598-1622*, Rotterdam 1987, 599.
842. Bagelaar 28.
843. Zie F. A. van Lieburg, „Jacoba Petronella Winckelman (1696-1761)”, *Documentatieblad Nadere Reformatie* 9 (1985) 119-127.
844. Raaphorst 15.
845. Zie: Hermesen 121-124 („Een heilzoekende ziele, opgewekt en aangespoort om met alle haare zonden en elende tot den Heere Jezus te komen, en zich geheel en al aan Hem over te geven”); Meyburg 43-46 („Slotzang”); Van de Roestijne 59-67 („Een christen op zijn sterfbed, op de wijze van psalm 116”); Van den Brink 111.
846. O. C. Watkins, *The puritan experience*, Londen 1972, 18; K. Thomas, *Religion and the decline of magic*, Londen 1971, 158.
847. Vgl. de titels van de egodocumenten van Geertje Raaphorst (bibliografie) en Sicco Tjaden (noot 41).
848. Engelen 78-79.



- 849. Van der Groe 69.
- 850. Raaphorst 14. Vgl. noot 53.
- 851. Raaphorst 15.
- 852. Bagelaar 11.
- 853. Raaphorst 7.
- 854. Raaphorst 7; Van der Groe 1; Van Tol 3. Raaphorst vermeldt ook Jesaja 43 vers 21 („Dit volk heb Ik Mij geformeerd, zij zullen Mijn lof vertellen”) en 1 Petrus 2 vers 9 („...opdat gij zoudt verkondigen de deugden desgenen die u uit de duisternis geroepen heeft tot Zijn wonderbaar licht”).
- 855. Fokkert 7 (deze passage ontbreekt in het handschrift).
- 856. Van der Spek 2.
- 857. De Korte 6.
- 858. Noorlander 5-7.
- 859. Vgl. Noorlander 6-7; De Goede 5.
- 860. Bijl 4.
- 861. Hermesen 1-5.
- 862. Van der Elburg 3.
- 863. Noorlander 111.
- 864. Raaphorst 7.
- 865. Elisabeth Wast, *Zoet en bitter, licht en duisternis op den weg na den hemel*, Utrecht (Anthony Hofmans) 1729. Vgl. J. van der Haar, *From Abbadie to Young*, Veenendaal 1981, nr. 906.
- 866. Raaphorst 18-24.
- 867. Zie noot 72.
- 868. Van der Groe 1-2. Een uitgeschreven gebed ook bij Bagelaar 22-26.
- 869. Meyburg 8.
- 870. Pamans, voorrede.
- 871. Van Tol 3 (voorbericht).
- 872. Van der Spek 2.
- 873. De Korte 5-6 en 8. De cel is vanwege de eenzaamheid en de onzekerheid of men zijn geliefden zal terugzien, traditioneel een 'broedplaats' van egodocumenten; zie R. Dekker, „Gevangeniservaringen in Nederlandse egodocumenten uit de 17e en 18e eeuw”, in: C. Fijnaut en P. Spierenburg (red.), *Scherp toezicht. Van boeventucht tot samenleving en criminaliteit*, Arnhem 1990, 145-165.
- 874. Ingelse 3.
- 875. Gemeentearchief Vlissingen, archief hervormde gemeente West-Souburg, inventarisnr. 44: boedelinventaris van Adriaan van de Roestijne, fol. 42 recto en verso.
- 876. Gemeentearchief Vlissingen, archief hervormde gemeente West-Souburg, inventarisnr. 42, kerkeraadsacta 2 mei 1779. De plaatselijke predikant was destijds (1755-1785) Johannes Teellinck le Grand (1725-1805).
- 877. Van de Roestijne 1-9.
- 878. De Korte 3. Geïnspireerd door Spreuken 19 vers 14: „Huis en goed is een erve der vaderen”; De Korte 4.
- 879. Engelen 3.
- 880. Noorlander 7.
- 881. Engelen 113; De Korte 29-30.
- 882. Engelen 99.
- 883. Raaphorst 11.

884. Pamans 589-764.
885. De Korte 4-5.
886. Zie blz. 88.
887. Ingelse 3-4. Hij noemt in dit verband met name de dochter van de genoemde brouwerin, namelijk Adriana de Putter, echtgenote van Jan de Jonge.
888. Pamans, ongepagineerde voorrede.
889. Van der Elburg 59-79.
890. Raaphorst 11; Pamans par. 6.5; Fokkert 7; Engelen 6, 108, 113 en 118.
891. Engelen 81.
892. Engelen 103-104.
893. Hermesen 91.
894. Hermesen 112.
895. Hermesen 4.
896. Gedateerd Rotterdam 7 mei 1757. Zie over hem: *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek* IV, 250-251.
897. Zie F. A. van Lieburg, *Eswijlerianen in Holland, 1737 - 1743*, Kampen 1989.
898. Kerkeraad Doesburg 20 juli 1757.
899. *Boekzaal der geleerde wereld*, augustus 1757, 240-241 resp. 242-243.
900. Zie bibliografie achterin. Approbatie classis Schieland 1 aug. 1763; voorwoord tot de „heilzoekende lezer”: 126-127.
901. Vijfde druk: Amersfoort (Anthony van Lacum) z. j.; zesde druk: Amsterdam (P. L. Entrop) 1771; zevende druk: Amsterdam (Arie Goejet) 1787.
902. M. C. Vos, *Merkwaardig verhaal (...)*, Amsterdam 1824 (zie noot 41), 35-36.
903. Van Tol 3 (voorbericht).
904. *Exempel van de vrije genade Gods, bekend gemaakt en ondekt in een dogterje, genaamt Geertruyd Verbroek (...)*, derde druk: Dordrecht (Johan Georg Wittich) 1755, 50-64; *Een klare vertooninge van Gods werken en vrije genade, beweezen aan een jonge juffer van 17 jaar (...)*, Leeuwarden (Harmen Post) 1791. Zie verder L. F. Groenendijk en F. A. van Lieburg, *Voor edeler staat geschapen*, Leiden 1991, 33-37.
905. Over hem: L. A. van Langeraad en J. P. de Bie (red.), *Het protestantsche vaderland. Biographisch woordenboek van protestantsche godgeleerden in Nederland*, Utrecht 1988, deel II, Utrecht 1918, 484-485.
906. De approbatie door de classis 's-Gravenhage geschiedde op 5 febr. 1770 door de predikanten Christianus van Steeneveld te Scheveningen en Willem de Koning te 's-Gravenhage. De voorrede van J. van Diesbach is gedateerd: 's-Gravenhage 12 maart 1770.
907. Geciteerd naar P. L. de Jong, „Die Bentheimer Kirche” (zie noot 210), 138.
908. Voorrede Pamans 1 aug. 1774. Approbatieverklaring 24 maart 1775 door de predikanten B. E. van Niel te Wilsom, H. Strick te Nordhorn en J. G. Schultz te Veldhausen. Voorbericht door de predikanten E. A. Cappenberg en R. C. Staverman, Neuenhaus 1 mei 1775.
909. De Korte 9-11.
910. De editie wordt vermeld in J. van der Haar, *Schatkamer van de gereformeerde theologie in Nederland (c. 1600-c. 1800)*, Veenendaal 1987, 119 (nr. E 1). Ds. Van der Haar noemt geen vindplaats, en kon die mij ook bij navraag niet geven.
911. Van der Elburg, ongepagineerde voorrede.
912. Bijl 39-43.
913. Van den Brink 3-12: voorrede „E. D. G.”

914. De Goede 3.
915. Meyburg, titelblad.
916. Hij is de auteur van: *Verzen, gesteld bij bijzondere omstandigheden, en Davids leven en lotgevallen op rijm*, Utrecht (A. Fisscher) 1872.
917. Fokkert iii: voorbericht van J. Littel, 20 sept. 1865.
918. Het jaar van uitgave wordt niet vermeld. Het verscheen waarschijnlijk gelijktijdig met het andere egodocument van Ingelse, zie noot 135. In het door mij geraadpleegde exemplaar van laatstgenoemd geschrift, in bezit van J. Mastenbroek te Gouda, staat door een eigenares het jaar 1873 ingeschreven.
919. Mense 3-10.
920. Voorwoord J. B. te Delft 1 maart 1898. Vgl. J. Boot, *Verzameling van zestig brieven*, Gorinchem z. j.
921. Raaphorst, voorwoord van J. Boot, v.
922. Getypte versie in brochure (met gewijzigde transcriptie!): *Een van onze voorvaderen, die nog spreekt nadat hij gestorven is, of wel: De bekerings-geschiedenis van Paulus van der Spek, geboren te Ruiven de 10e maart 1723 en overleden te Delfgauw in het jaar onzes Heren 1809 op de leeftijd van 86 jaar*. Z. p., z. j. In fotokopie aanwezig in het Gemeentearchief Delft (dossier Van der Spek).
923. *De auto-biografie van een eenvoudig 18e eeuw*. Overgedrukt uit de Middelburgsche Courant (Groningen, juli 1917, J. W. F. Stoppelman). Brochure Zeeuwse Bibliotheek Middelburg, signatuur 438 A 49. Het betreft een fragmentarische publicatie; met name de passages over de bekering zijn weggelaten.
924. Ik moge verwijzen naar de in noot 37 aangekondigde bibliografie.
925. Aldus omschreef J. Huizinga het begrip 'piëtisme' in hoofdstuk 14 van *Herfstij der middeleeuwen* (1919); zie zijn *Verzamelde werken*, deel III, Haarlem 1949, 231.
926. A. van Schelven, „Het Zeeuwsch mysticisme”, *Gereformeerd theologisch tijdschrift* 17 (1916) 141-162; dez., *De pastorale bewerking van eene piëtistische getintie gemeente*, Goes 1914. Zie met het oog op het achttiende-eeuwse piëtisme ook: Chr. Eerhard, „Iets over 'de fijnen'”, *Onder eigen vaandel* 6 (1931) 176-182; 7 (1932) 10-25 en 267-284.
927. Zie M. J. A. de Vrijer, *Schortinghuis en zijn analogieën*, Amsterdam 1942, en: *Ds Bernardus Smijtegelt en zijn 'Gekrookte riet'*, Amsterdam 1947.
928. S. van der Linde liet mede hierom zijn lang verwachte overzichtswerk van de Nadere Reformatie achterwege, zo bekende hij in „De Nadere Reformatie', een nieuwe start”, *Theologia reformata* 29 (1986) 188-197.
929. Frappant is dat er aan het piëtisme juist positieve woorden werden gewijd in het overigens depreciërende artikel van Ph. de Vries, „De Nederlandse cultuur in de eerste helft van de 18e eeuw”, in: *Algemene geschiedenis der Nederlanden*, deel VII, Utrecht 1954, 248-276, aldaar 256-260.
930. Zie in het algemeen W. W. Mijnhardt, „De geschiedschrijving over de ideeëngeschiedenis van de 17e- en 18e-eeuwse Republiek”, in: *Kantelend geschiedbeeld. Nederlandse historiografie sinds 1945*, Utrecht/Antwerpen 1983, 162-205.
931. Gelukkig is hiertegen ook gewaarschuwd door de theoloog C. Graafland, in: T. Brien en e. a., *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, 's-Gravenhage 1986, 351-352 en 366-367.

932. A. A. van Ruler, *Theologisch werk*, deel III, Nijkerk 1971, 159.
933. Zie L. F. Groenendijk, „Het (ped-)agogisch gehalte van de Nadere Reformatie en het Piëtisme van de achttiende eeuw”, *Documentatieblad Nadere Reformatie* 11 (1987) 54-61. Vgl. ook zijn boekbespreking: „De catechese van de Reformatie en Nadere Reformatie historisch-systematisch onderzocht”, *Nederlands tijdschrift voor opvoeding, vorming en onderwijs* 4 (1988) 245-253; alsmede de discussie in het *Documentatieblad Nadere Reformatie* 11 (1987) 102-108 en 12 (1988) 61-66.
934. L. F. Groenendijk, *De nadere reformatie van het gezin*, Dordrecht 1984, 27 (noot 19).
935. L. F. Groenendijk, „‘Opdat de mensche Godts volmaectt zij’. Lector voor de religieuze vorming der gereformeerden tijdens de zeventiende eeuw, met bijzondere aandacht voor de bijdrage van de Nadere Reformatie aan de gezinsdevotie en -catechisatie”, *Pedagogische verhandelingen* 9 (1986) 16-54.
936. Zie het fundamentele artikel van A. Duke, „The ambivalent face of Calvinism in the Netherlands, 1561-1618” in: *Reformation and Revolt in the Low Countries*, Londen 1990, 269-293. Een samenvatting bij H. Roodenburg, *Onder censuur*, Hilversum 1990, 82-85.
937. Wat hier volgt, is een parafrase van gedeelten uit mijn artikel „From pure church to pious culture: the Further Reformation in the seventeenth-century Dutch Republic”, te verschijnen in: W. Fred Graham (ed.), *Calviniana II*, Michigan 1992.
938. T. Bienen e. a., „Nadere Reformatie, een poging tot begripsbepaling”, *Documentatieblad Nadere Reformatie* 7 (1983) 109-116; L. F. Groenendijk, *De nadere reformatie van het gezin*, Dordrecht 1984, 18-34; W. van 't Spijker, „De Nadere Reformatie”, in: T. Bienen e. a., *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, 's-Gravenhage 1986, 5-16; dez., „Bronnen van de Nadere Reformatie”, in: T. Bienen e. a., *De Nadere Reformatie en het Gereformeerd Piëtisme*, 's-Gravenhage 1989, 5-51.
939. Vgl. A. Th. van Deursen, *Bavianen en slijkgeuzen. Kerk en kerkvolk ten tijde van Maurits en Oldenbarnevelt*, Assen 1974 (reprint Franeker 1991) 193-194; W. J. op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften in het Nederlands, 1598-1622*, Rotterdam 1987, 595-597; dez., „Gisbertus Voetius en de gebroeders Teellinck”, in: J. van Oort e. a. (red.), *De onbekende Voetius*, Kampen 1989, 92-108, aldaar 98-100; dez., „De Nadere Reformatie in Zeeland. Een eerste schets”, A. Wiggers e. a. (red.), *Rond de kerk in Zeeland*, Delft 1991, 37-82, aldaar 49-51; dez., *Vorbereitung en bestrijding. De oudste gereformeerde piëtistische voorbereidingspreken tot het Avondmaal en de eerste bestrijding van de Nadere Reformatie*, Kampen 1991.
940. Vgl. W. Frijhoff, „Vraagtekens bij het vroegmoderne kersteningsoffensief”, in: G. Rooijackers en T. van der Zee, *Religieuze volkscultuur. De spanning tussen de voorgeschreven orde en de geleefde praktijk*, Nijmegen 1986, 71-98.
941. Zie O. Mörke, „‘Konfessionalisierung’ als politisch-soziales Strukturprinzip? Das Verhältnis von Religion und Staatsbildung in der Republik der Vereinigten Niederlande im 16. und 17. Jahrhundert”, *Tijdschrift voor sociale geschiedenis* 16 (1990) 31-60.
942. Vgl. C. Graafland, „De Nadere Reformatie en het Labadisme”, in: T. Bienen e. a., *De Nadere Reformatie en het Gereformeerd Piëtisme*, 's-Gravenhage 1989, 275-346; dez., „De kerk in de Reformatie - Wilhelmus à Brakel (1635-

- 1711)", in: W. van 't Spijker e. a. (red.), *De kerk. Wezen, weg en werk van de kerk naar reformatorische opvatting*, Kampen 1990, 163-186.
943. Zie - naast de in noot 945 genoemde literatuur rond Koelman - bijvoorbeeld G. van den End, *Guiljelmus Saldenus (1627-1694). Een praktisch en irenisch theoloog uit de Nadere Reformatie*, Leiden 1991, 116-148. Vgl. ook L. F. Groenendijk en F. A. van Lieburg, *Voor edeler staat geschapen*, Leiden 1991, 25-26.
944. Zie C. Graafland, *De zekerheid van het geloof*, Wageningen 1961 (reprint Amsterdam 1977), 180-186; T. Brien, „Johannes Teellinck (ca. 1623-1674)", in: *Figuren en thema's van de Nadere Reformatie II*, Kampen 1990, 46-56.
945. Zie C. Graafland, *De zekerheid van het geloof*, Wageningen 1961 (reprint Amsterdam 1977), 186-190, en F. A. van Lieburg, *Eswijlerianen in Holland, 1734-1743*, Kampen 1989, 27-28 en 136. Vgl. ook: L. F. Groenendijk, „Continuïteit en verandering in de Nederlandse piëtistische pedagogiek", in: *Thema's uit de wijsgerige en historische pedagogiek. Pedagogisch tijdschrift (speciale editie)*, Amersfoort 1989, 137-142.
946. W. Goeters, *Die Vorbereitung des Pietismus in der reformierten Kirche der Niederlande bis zur labadistischen Krisis 1670*, Leipzig 1911.
947. Vgl. J. Wallman, *Der Pietismus*, Göttingen 1990.
948. Vgl. S. van der Linde, „Jean Taffin: eerste pleiter voor 'nadere reformatie' in Nederland", *Theologia reformata* 25 (1982) 6-29. Een studie over de plaats van Van der Groe binnen het achttiende-eeuwse piëtisme wordt voorbereid door G. H. Leurdijk.
949. Vgl. S. van der Linde, *Opgang en voortgang der reformatie*, Amsterdam 1976, 187-188 en 273-274, en C. Graafland, „Het eigene van het Gereformeerd Piëtisme in de 18e eeuw in onderscheid van de 17e eeuw", *Documentatieblad Nadere Reformatie* 11 (1987) 37-53.
950. L. F. Groenendijk, *De nadere reformatie van het gezin*, Dordrecht 1984, 27 (noot 20); W. J. op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften in het Nederlands, 1598-1622*, Rotterdam 1987, 619-620.
951. We wachten graag op de werkgroep 'Wezen en vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie' van de Stichting Studie der Nadere Reformatie, die een hernieuwde publicatie aan de definitie-kwestie hoopt te wijden.
952. Het voorstel van G. H. Leurdijk, „Het begin van de Nadere Reformatie in Holland", *Documentatieblad Nadere Reformatie* 11 (1987) 1-5, om het startpunt te leggen bij een samenwerkingsactie van de predikanten J. Taffin en A. Croese in 1575, lijkt mij een ongelukkig gevolg van een serieus-nemen van W. J. op 't Hof's definitie van de Nadere Reformatie als een 'groepering'. De beweging zou dan reeds drie jaar na de vestiging van de gereformeerde kerk begonnen zijn!
953. Vgl. met betrekking tot de concrete politiek-historische achtergrond van de Nadere Reformatie: M. J. A. de Vrijer, *Schoringhuis en zijn analogieën*, Amsterdam 1942, 25-31; D. J. Roorda, *Partij en factie. De oproeren van 1672 in de steden van Holland en Zeeland, een krachtmeting tussen partijen en facties*, Groningen 1978, 59-70; F. A. van Lieburg, *De Nadere Reformatie in Utrecht ten tijde van Voetius. Sporen in de gereformeerde kerkeraadsacta*, Rotterdam 1989, 53-67; W. J. op 't Hof, „De Nadere Reformatie in Zeeland. Een eerste

- schets", A. Wiggers e. a. (red.), *Rond de kerk in Zeeland*, Delft 1991, 37-82, aldaar 59-61 en 64-68.
954. Vgl. C. Graafland in: T. Brienens e. a., *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, 's-Gravenhage 1986, 359-361.
955. A. A. van Ruler, *Theologisch werk*, deel III, Nijkerk 1971, 82-83.
956. Vgl. C. Graafland in: T. Brienens e. a., *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, 's-Gravenhage 1986, 363-365.
957. Vgl. F. E. Stoeffler, *The rise of evangelical pietism*, Leiden 1965 en 1971, en C. J. Malan, *Die Nederlandse Nadere Reformatie en sy invloed op twee kontinente*, Pretoria 1989.
958. Wel te onderscheiden van de - voorheen wel gangbare - vertaling van het begrip Nadere Reformatie - 'Second Reformation', die ook de vele 'reformateurs' buiten de publieke gereformeerde kerk omvat. Vgl. A. C. Fix, *Prophecy and reason. The Dutch Collegiants in the Early Enlightenment*, Princeton 1991, 49-51.
959. Vgl. S. van der Linde, *Opgang en voortgang der reformatie*, Amsterdam 1976, 188 en 272-274.
960. Zie G. Rooijackers en T. van der Zee, *Religieuze volkscultuur. De spanning tussen de voorgeschreven orde en de geleefde praktijk*, Nijmegen 1986, literatuurwijzer: 137-171.
961. Zie in dit verband ook het themanummer *Publieke beschavingsoffensieven in de vroegmoderne tijd* van het *Volkskundig bulletin* 11 (1985).
962. P. Münch, „Volkskultur und Calvinismus“, in: H. Schilling (red.), *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland - Das Problem der 'Zweiten Reformation'*, Gütersloh 1986, 291-307.
963. Zie W. Frijhoff, „Vraagtekens bij het vroegmoderne kersteningsoffensief“, in: G. Rooijackers en T. van der Zee, *Religieuze volkscultuur. De spanning tussen de voorgeschreven orde en de geleefde praktijk*, Nijmegen 1986, 71-98; L. F. Groenendijk, „Het puritanisme en het gezinsagogisch offensief van de Nadere Reformatie in de zeventiende eeuw“, *Nederlands tijdschrift voor opvoeding, vorming en onderwijs* 3 (1987) 166-178.
964. T. Brienens e. a., *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, 's-Gravenhage 1986; idem, *De Nadere Reformatie en het Gereformeerd Piëtisme*, 's-Gravenhage 1989. In deze bundels worden uit de achttiende eeuw besproken: B. Smijtegelt, W. Schortinghuis, Th. van der Groe, A. Comrie, respectievelijk A. Hellenbroek, J. Verschuier en F. A. Lampe.
965. Zie voor een algemeen overzicht C. Graafland, „Het eigene van het Gereformeerd Piëtisme in de 18e eeuw in onderscheid van de 17e eeuw“, *Documentatieblad Nadere Reformatie* 11 (1987) 37-53. Vgl. L. F. Groenendijk en F. A. van Lieburg, *Voor edeler staat geschapen*, Leiden 1991, 31. J. van den Berg heeft aandacht gevraagd voor de Nederlandse receptie van een Zwitserse vorm van verlicht piëtisme: „Le vray piëtisme. De verlichte vroomheid van de Bazelse predikant Pierre Rocques“, in: *Kerkhistorische studien. Feestbundel S. S. S.*, Leiden 1982, 65-86.
966. G. J. Schutte, *Het Calvinistisch Nederland*, Utrecht 1988.
967. L. J. Rogier, *Geschiedenis van het Katholicisme in Noord-Nederland in de zestiende en zeventiende eeuw*, derde druk: Amsterdam-Brussel 1964, 1074-1075. Zie voor een evaluatie van zijn achterliggende visie: K. van Berkel,

- „De protestantiseringstheze van Geyl en Rogier”, *Spiegel Historiae* 22 (1987) 529-534.
968. A. Th. van Deursen, *Bavianen en slijkgeuzen*, Assen 1974 (reprint Franeker 1991), 198-199; dez., „Gereformeerd gemeentelijk leven in Nederland in de tweede helft van de zeventiende eeuw”, in: G. J. Schutte (red.), *Buryan in Nederland*, Houten 1989, 35-52.
969. Vgl. voor Amsterdam: H. Roodenburg, *Onder censuur*, Hilversum 1990, 135-141.
970. Zie voor een lokale verkenning: F. A. van Lieburg, „De receptie van de Nadere Reformatie in Utrecht”, *De zeventiende eeuw* 5 (1989) 120-128.
971. Vgl. F. A. van Lieburg, *De Nadere Reformatie in Utrecht ten tijde van Voetius*, Rotterdam 1989, 131-138 en 146-147.
972. G. J. Schutte, *Het Calvinistisch Nederland*, Utrecht 1988, 17.
973. Zie voorlopig F. A. van Lieburg, „Het gereformeerde conventikelwezen in de classis Dordrecht in de 17e en 18e eeuw”, *Holland, regionaal-historisch tijdschrift* 23 (1991) 2-21.
974. Zie voornamelijk L. F. Groenendijk, *De nadere reformatie van het gezin*. Vgl. over de nauwe band tussen gezin en gemeente C. Graafland in: T. Brienens e. a., *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, 's-Gravenhage 1986, 357-360.
975. Zie noot 935.
976. L. F. Groenendijk, *De nadere reformatie van het gezin*, Dordrecht 1984, 179.
977. Vgl. S. I. von Wolzogen Kühn, *De Nederlandsche vrouw in de eerste helft der 18e eeuw*, Leiden 1914, 85-86 en 216-218; dez., *De Nederlandsche vrouw in de tweede helft der 18e eeuw*, Leiden 1920, 159-160. Zie recentelijk: M. de Baar, „Van Kerk naar sekte: Sara Nevius, Grietje van Dijk en Anna Maria van Schurman”, *De zeventiende eeuw* 7 (1991) 159-170.
978. Zie L. F. Groenendijk, „Het (ped-)agogisch gehalte van de Nadere Reformatie en het Piëtisme van de achttiende eeuw”, *Documentatieblad Nadere Reformatie* 11 (1987) 54-61, aldaar 55-56.
979. J. Peters en O. Schreuder, *Katholiek en protestant. Een historisch en contemporair onderzoek naar confessionele culturen*, Nijmegen 1987, 187.
980. Zie betreffende Groningen: G. A. Wumkes, *De gereformeerde kerk in de Ommelanden tussen Eems en Lauwers (1595-1796)*, Groningen 1904 (reprint Groningen 1975); J. C. Kromsigt, *Wilhelmus Schortinghuis. Eene bladzijde uit de geschiedenis van het piëtisme in de gereformeerde kerk van Nederland*, Groningen 1904; L. F. Groenendijk, „Het Oldambster piëtisme gewogen door Gerhard Meijer (1655-1718)”, *Documentatieblad Nadere Reformatie* 9 (1985) 43-61. Betreffende Drenthe: zie te zijner tijd de in noot 41 aangekondigde heruitgave van het egodocument van Sicco Tjaden. Betreffende Gelderland: H. K. Roessingh, *Het Veluwe kerkvolk geteld. De uitkomsten van de godsdienststelling van 1809 in sociaal-historisch perspectief*, Zutphen 1978, 16-22.
981. Vgl. L. F. Groenendijk, *De nadere reformatie van het gezin*, Dordrecht 1984, 19.
982. Zie J. Verrips, „De genese van een godsdienstige beweging: het Nieuwkerkse werk”, *Tijdschrift voor sociale geschiedenis* nr. 18 (1980) 113-138, gevolgd door een discussie over historiserende antropologie in nr. 23 (1981) 265-288 en 392-397, en tenslotte M. van Elteren, „Nogmaals het Nieuwkerkse werk: een

- mogelijke sociaal-psychologische aanvulling op de benadering van Jojada Verrips" in nr. 25 (1982) 54-67.
983. J. Noordzij, *Beroeringen in Nederland*, Kampen 1991. A. M. Roest, „Chronologische catalogus van de polemische geschriften rond de 'Nijkerkse beweging'", *Documentatieblad van de werkgroep achttiende eeuw* 17 (1985) 211-245.
 984. Vgl. F. A. van Lieburg, „Gereformeerd pastoraat op het Zeeuwse platteland. Het egodocument van dominee Guarnerus Soetens (1725-1790)", in: A. Wiggers e. a. (red.), *Rond de kerk in Zeeland*, Delft 1991, 194-208.
 985. Vgl. F. A. van Lieburg, *De gereformeerde predikanten in Noord-Nederland (1620-1815): hoeveel, waar en wanneer (een aanzet tot een onderzoeksproject)*, doctoraalscriptie Rotterdam 1990; A. Th. van Deursen en S. Groenveld, *Cultuurgeschiedenis van de Republiek in de zeventiende eeuw. Een onderzoeksprogramma*, 's-Gravenhage 1990, 64-71.
 986. T. Brienens, „De Nadere Reformatie in Alblasserwaard en Vijfherenlanden", in: *Reformatie en Nadere Reformatie in Alblasserwaard en Vijfherenlanden*, Kampen 1984, 21-56; W. J. op 't Hof, „De Nadere Reformatie in Zeeland. Een eerste schets", in: *Rond de kerk in Zeeland*, Delft 1991, 37-82.
 987. Belangrijk zijn de recente proefschriften van C. de Gast, *Afscheiding en Doleantie in het Land van Heusden en Aliena. Spanningen tussen gereformeerden en samenleving in de negentiende eeuw*, Tilburg 1989, en R. van der Laarse, *Bevoogding en bevinding. Heren en kerkvolk in een Hollandse provinciestad, Woerden 1780-1930*, 's-Gravenhage 1989.
 988. Zie over de historiografie op dit terrein: G. J. Schutte, „De Afscheiding van 1834 herdacht", *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 101 (1986) 400-416.
 989. C. Graafland, *Van Calvijn tot Barth. Oorsprong en ontwikkeling van de leer der verkiezing in het Gereformeerd Protestantisme*, 's-Gravenhage 1987.
 990. C. Graafland, *De zekerheid van het geloof*, Wageningen 1962, reprint Amsterdam 1977; dez. in: T. Brienens e. a., *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, 's-Gravenhage 1986, 354-357; dez., „'Waarheid in het binnenste'. Geloofszekerheid bij Calvijn en de Nadere Reformatie", in: *Een vaste burcht voor de kerk der eeuwen. Opstellen opgedragen aan drs. K. Exalto*, Kampen 1989, 53-81.
 991. C. Graafland, *Gereformeerden op zoek naar God. Godsverduistering in het licht van de gereformeerde spiritualiteit*, Kampen 1990, 127-130.
 992. C. Graafland, „Het eigene van het Gereformeerd Piëtisme in de 18e eeuw in onderscheid van de 17e eeuw", *Documentatieblad Nadere Reformatie* 11 (1987) 37-53, aldaar 45.
 993. Zie F. A. van Lieburg, *Eswijlerianen in Holland, 1734-1743*, Kampen 1989, met name 87-89.
 994. Eerder hierover: F. A. van Lieburg, „De gereformeerde sekte der Knabbenhousers. Een polemie in 1742 tegen de zekerheid van het geloof", *Rotterdams jaarboekje* 6e reeks, 9 (1988) 227-250; dez. *Eswijlerianen in Holland, 1734-1743*, Kampen 1989, 112-120.
 995. Hetzelfde geldt bijvoorbeeld voor Van der Groe's collega A. Comrie: vgl. C. Graafland in: T. Brienens e. a., *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, 's-Gravenhage 1986, 319, 321-322, en W. van 't Spijker, *De verzegeling met de Heilige Geest*, Kampen 1991, 34-53.

996. Zie voor een kritische tekening van deze groep en haar positie binnen de 'ultra-gereformeerden' in de twintigste eeuw: A. A. van Ruler, *Theologisch werk*, deel III, Nijkerk 1971, 129-136 („de tirannie van de geestelijke mens”).
997. Vgl. H. A. Hofman, *Ledeboerianen en kruisgezinden*, Utrecht 1977, 175-176, en H. Florijn, *De ledeboerianen*, Houten 1991, 70-71.
998. Zie voor een fraai document van individuele gereformeerde volksvroomheid en -onvroomheid: W. Bergsma, „Een achttiende-eeuwse kroniek van de dood”, te verschijnen in: *Nederlands archief voor kerkgeschiedenis*, 1992.
999. Hopelijk gaat er een stimulerende werking uit van een in 1992 in Utrecht te houden tentoonstelling en een bijbehorende bundel over de geschiedenis van zowel katholieke als protestantse vroomheid in Nederland, samengesteld door A. Th. van Deursen, W. Th. M. Frijhoff, P. J. A. Nissen en G. J. Schutte.
1000. Vgl. A. Jelsma, *Fossielen of vruchten. Omgaan met het verleden van de kerk*, 's-Gravenhage 1984, 57-72, en dez., „Verschuivingen in de Nederlandse kerkgeschiedschrijving”, in: A. Wiggers e. a. (red.), *Rond de kerk in Zeeland*, Delft 1991, 5-16.

Geraadpleegde autobiografieën

Hieronder staan, in alfabetische volgorde van de auteurs, de autobiografieën vermeld die voor dit boekje zijn gebruikt. Bij de gedrukte uitgaven wordt als vindplaats zo mogelijk een openbare instelling opgegeven, maar een aantal werkjes werd alleen in particulier bezit aangetroffen. Ieder die mij een exemplaar heeft uitgeleend, dank ik hartelijk voor de medewerking.

Steeds wordt alleen de - zo mogelijk oudste - editie opgegeven, waaruit in de tekst geciteerd en waarnaar in de noten verwezen is. Voor een overzicht van andere edities, die overigens vaak een andere paginanummering hebben, zij op voorhand verwezen naar de in noot 37 aangekondigde bibliografie.

Slechts van één autobiografie, die van Jan Barte Fokkert, kon het handschrift worden achterhaald. Vergelijking met de gedrukte versie leerde dat spelling en zinsbouw nog al eens naar negentiende-eeuwse smaak waren aangepast, hetgeen ook bij de andere uitgaven tot voorzichtigheid ten aanzien van de authentieke tekst maant.

Volledigheidshalve zij nog vermeld, dat in dit boekje overal is geciteerd volgens de *Richtlijnen voor het uitgeven van historische bescheiden* van het Nederlands Historisch Genootschap ('s-Gravenhage 1988).

Bagelaar, Maria

Copie van de eygenhandige aantekeningen van onze zalige zusters Maria Bagelaars dierbare bevindingen in den jaare 1720 tot aan haare dood toe, voorgevallen den 18 juny, dog voorafgegaan zulke aantekening die al a[nn]o 1715, 1716 zijn voorgevallen. Manuscript, 19,5 x 16 cm, 87 blz. Algemeen Rijksarchief 's-Gravenhage, Familiearchief Berg (code 3.20.03), inventarisnummer 620.

Brink, Christina van den

De weg, welke God gehouden heeft met Christina van den Brink, geboren te Vaassen den 5 januari 1747, en overleden te Apeldoorn den 12 july 1817. Door haar zelve opgeteekend. „Vierde druk”: Zutphen (W. C. Wansleven) z. j. [circa 1840], 8^o, 135 blz. Exemplaar: F. A. van Lieburg te Rotterdam.

Bijl, Willem

Krachtadige bekeering van Willem Bijl. Z. p., z. j., 8^o, 43 blz. Reprint: Krachtadige bekeering van Willem Bijl. Puttershoek (W. H. Hazejager) z. j. [1981], 4^o, 43 blz. Exemplaar: A. P. Bijl te Goudswaard.

Elburg, Johannes van der

De langmoedige dragging Gods, ten toon gespreid in het leven van, en de hartovermeesterende genade, zichtbaar verheerlijkt in den persoon van J. v. d. E...., lidmaat der gereformeerde gemeente te Rotterdam. Voor het eerst uitgegeven ten jare 1787. „2e druk”: Leiden (B. de Kler) 1903, 4^o, 79 blz. Exemplaar: H. J. van Dijk te Giessenburg.

Engelen, Steven

Verhaal van den weg der vrije genade, door den Opperheerscher gehouden met S. E. Z. p., z. j., 8^o, 128 blz. Exemplaar: Bibliotheek Vrije Universiteit Amsterdam, signatuur A 140.

Fokkert, Jan Barte

Schrift van Jan Barte Fokkert, geboren in het jaar 1721 den 10 july. Manuscript, 21 x 16 cm, ongepagineerd (78 blz.), in fotokopie in bezit van D. J. Fokker te Leiderdorp.

Gedachtenis van de wonderbare wegen der goddelijke voorzienigheid, gehouden in den weg der bekeering, met Jan Barte Fokkert. Door hemzelfen beschreven. Woerden (D. Kraaijenbrink) 1865, 8^o, 106 blz. Exemplaar: D. J. Fokker te Leiderdorp.

Goede, Egbert de

Eene korte en eenvoudige beschrijving van den weg der bekeering dien de Drie-eenige Verbondsgod met mij gehouden heeft, door E. de Goede, scheepstimmerman te Doesborgh, 1845 (overleden 2 mei



1852). „Tweede druk”: Doesburg (J. C. van Schenk Brill) 1868, 8^o, 79 blz. Exemplaar: J. Mastenbroek te Gouda.

Groe, Eva van der

Bekeeringsweg van Eva van der Groe, zuster van Theodorus van der Groe, in leven predikant te Kralingen. Door haarzelve beschreven. Rotterdam (J. van der Vliet Cz.) 1838, 4^o, 72 blz. Exemplaar: Koninklijke Bibliotheek 's-Gravenhage, signatuur 938 E 36.

Hermesen, Hermanus

De uitnemende kracht van Christus liefde, zichtbaar doorstralende in het ontdekken en overtuigen der ziele, in het komen tot den Heere Jezus, en in het aanneemen van Hem door 't geloove, onder de bewerkinge en leidinge des H. Geestes, na het zuivere Woordt van Godt. Benevens de zalige vruchtgevolgen van eene ziele, welke met den Heere Jezus ondertrouwt en vereenigt is, zooals dezelve al eenige jaren door Godts Geest geleert, en op verscheidene tijden en plaatsen in zeltzame gevallen en omstandigheden ondervonden zijn in den persoon van Hermanus Hermesen, lidmaat van Christus kerke te Doesburg. Gemeen gemaakt, te nutte van onsterfelijke zielen, om haar te bereiden voor eene ontsaggelijke eeuwigheit. Rotterdam (Hendrik van Pelt en Adrianus Douci) 1757, 8^o, 16 + 120 + 4 blz. Exemplaar: Bibliotheek Vrije Universiteit Amsterdam, signatuur 329:2.

Vierde druk: *De uitnemende kracht van Christus' liefde (...).* Dezen laatsten druk door den auteur merkkelijk vermeerdert, inzonderheit met de bekeering van een juffrouw te Wageningen. Rotterdam (Hendrik van Pelt en Adrianus Douci) 1764, 8^o, 16 + 176 + 4 blz. Exemplaar: Bibliotheek Vrije Universiteit Amsterdam, signatuur XP 06089:3.

Ingelse, Lourens

Merkwaardige bekeeringsgeschiedenis van Lourens Ingelse, in leven landbouwer op de hofstede in den Oranjepolder, eiland Walcheren, ten gevolge van de zware vervolging en verbanning, hem en zijnen lotgenooten aangedaan, wegens hunne gehechtheid aan de oude psalmberijming, tijdens de invoering der nieuwe berijming te Westkapelle, anno 1774-1776; door hem zelve te boek gesteld, en

nu voor het eerst in druk uitgegeven. Domburg (J. Keersemaker) z. j., 4^o, 71 blz. Exemplaar: J. Mastenbroek te Gouda.

Korte, Cornelis de

Brief van Cornelis de Korte, landman onder Mariekerke, in den eilande van Walcheren, geschreven aan zijne kinders, over den bekeeringsweg welken God met hem heeft ingeslagen. Amsterdam (Dirk Schuurin) 1781, 8^o, 55 blz. Exemplaar: Zeeuwse Bibliotheek Middelburg, signatuur 1057 F 5.

Mense, Willem

Een zin- en zaakrijk verhaal of bekeeringsweg, schriftelijk in rijm gesteld door den autheur, genaamd Willem Mens; welks gemeenmaking in den druk dienen kan, dat de gedachtenis aan dien rechtvaardigen bij ons in zegen blijven mag, daar hij in deze zijne schriften nog tot ons spreekt nadat hij gestorven is, als een die door genade zijne roeping en verkiezing hadde vastgemaakt; bestaande in twee stukjes, met een' gouden keten van vijf-en-twintig wonderen aangaande Jezus' menschwording, geplaatst aan het hoofd des tweeden stuks; in druk gegeven met een woord bij wijze van voorrede, door C. Teuling. Vrijhoeven-Capelle (A. Wilhelm) 1877, 4^o, 91 blz. Exemplaar: J. Mastenbroek te Gouda.

Meyburg, Maartje

Gods vrije genade verheerlijkt in Maartje Meyburg, geboren te Buiksloot in het jaar 1756, in haar leven door haar op schrift gesteld en naar haar eigen handschrift uitgegeven door P. Los Gz.. „Nieuwe druk”: Dordrecht (P. Los Gz.) z. j., 8^o, 46 blz. Exemplaar: J. H. van de Bank te Ede.

Noorlander, Johannes

Gedenk des weegs, of Gods wonderlijke leidingen met Johannes Noorlander (1758-1833), die gewoond heeft te Voorburg, Rotterdam, Warmond, Strijen en 's-Gravendeel. Beschreven door hemzelven. Leiden (J. J. Groen en Zoon) 1900, 4^o, 112 blz. Exemplaar: L. F. Groenendijk te Oegstgeest.

Pamans, Geesjen

Egt verhaal van geestelijke bevindingen, uit een sterken gemoedsaandrang om te vertellen wat de Here aan de ziele gedaan heeft, met

geen ander oogmerk, dan tot ere van God, en stigtinge van den evenmensch. Uitgegeven naar Bentheimsche kerkenordre. Door Geesjen Pamans, lidmaat der gereformeerde kerke te Nienhuis, in de graafschap Bentheim. Zwolle (Simon Clement; „voor de auctrice”) 1775, 8°, 764 blz. Exemplaar: Koninklijke Bibliotheek 's-Gravenhage, signatuur 1001 G 24. Autobiografisch gedeelte: blz. 3-589.

Raaphorst, Geertje

Godzalig dagboek en verborgen leven voor den Heere der huisvrouw van Cornelis Edema, gewoond hebbende in Mesech, waar de troon des Satans is. Alblasserdam (P. de Bie) z. j., 4°, 339 blz. Voorwoord van J. B. te Delft, 1 maart 1898. Exemplaar: F. A. van Lieburg te Rotterdam. - Autobiografisch gedeelte: blz. 7-24.

Roestijne, Adriaan van de

Tot eer van God en ter gedagtenis van Adriaan van de Roestijne, geboren te Westersouburg den 16 december 1712, overleden den ... [niet ingevuld] en te Westersouburg begraven den [later ingevuld:] 28 april 1779. Manuscript, 1766, 27 x 21 cm, niet gepagineerd; eigen, voor dit boekje gebruikte paginering: 58 blz. Gemeentearchief Vlissingen, archief hervormde gemeente West-Souburg, inventarisnummer 68. - Zie noot 923 voor een gedeeltelijke publicatie van dit manuscript.

Spek, Paulus van der

Een boek ter beschrijvinge van eenige zaken en eenige weegen die de Heere met mij gehouden heeft zo lighamelijke als geestelijke van mijn 7de jaar af tot mijn 86ste door mij Paulus Abrahamse v[an] d[er] Spek, gebooren onder Ruyven den 10e maart 1725 [= 1723] en thans wonende op Delfgaauw. Den 10 maart 1809 op het 86ste jaar mijnes ouderdoms. Paulus Abrahamse van der Spek. Afschrift van het oorspronkelijke manuscript, circa 1850, 20,5 x 16 cm, 31 blz., in fotokopie aanwezig in het Gemeentearchief Delft (dossier Van der Spek).

Tol, Andries van

Merkwaardig verhaal aangaande het leven en de bekeering van Andries van Tol, gewoond hebbende te Gouda. Door hemzelf beschreven. Leiden (R. Fuik) z. j. [1881], 4°, 70 blz. Exemplaar: Universiteitsbibliotheek Amsterdam, signatuur Brochure S b 5.

Wassenaar, Johannes

Eenen wandelaar naar den heemel, of het heilig leeven en zalig sterven van Johannes Wassenaar, in zijn leeven ouderling van Gods gemeente te Voorburg, en laast gewoond hebbende in 's-Gravenhage. Behelzende inzonderheid deszelfs ootmoedig, gelovig en liefderijk bestaan en gedrag omtrent God en de menschen. Alsook zijn meenigvuldig vasten, waaken, bidden, plechtige verbondsvernieuwingen, alleenspraaken, geestelijke overdenkingen, geoorloofde uitspanningen, enz. Mitsgaders de troostelijke verbondszeegeningen, die hij op den weg der gerechtigheid mogte genieten. Voornamelijk uit deszelfs gedenkschriften opgemaakt en in 't licht gegeven door Johannes van Diesbach, lidmaat der herformde gemeente in 's-Gravenhage. 's-Gravenhage (Pieter Brouwer) 1770, 4°, 304 blz. Exemplaar: Koninklijke Bibliotheek 's-Gravenhage, signatuur 1002 E 8. - Autobiografisch gedeelte: blz. 5-24.

Register van personen

- Akker, A. van den 209
Allemand, W. l' 123, 224
Alphen, H. van 220
Bagelaar, H. 25, 203
Bagelaar, J. 25, 203
Bagelaar, Maria 25, 39, 84-86, 92, 104, 123, 128, 130, 142, 157-159, 161, 174
Basert, J. van 149
Bekker, B. 185
Berg, H. van den 226
Bergsland, C. van 209
Bie, P. de 174
Blaeuw 131, 132
Blekmans, A. 27, 206
Blom, C. 84, 85, 216, 219
Boddaert, P. 203, 206
Boers, A. 216
Bois, M. du 24
Bolders, L. 54, 55
Bömers 132
Bonnet, P. 225
Boodt, A. 220
Boon, A. 169
Boot, J. 174
Borra, J. P. 30
Borra, P. J. 207
Borstius, J. 41
Boskoop, J. van 168, 220, 228
Brakel, W. à 94-97, 181
Brederode, G. van 31, 209
Breenen, W. van 207
Brink, P. 215
Brink, R. A. ten 225
Brink, A. H. van den 206
Brink, Christina van den 29, 38, 41, 43, 64, 74, 77, 80, 81, 86, 99-101, 105, 121, 123, 145, 157, 161, 173, 202, 206, 207
Brink, G. van den 81, 206
Brink, G. K. van den 29, 206
Brink, H. van den 81, 206
Brink, J. van den 81, 206
Broes, P. 225
Brouwer, M. 34, 108, 109
Brouwer, de 14
Bruine, S. C. de 206
Bruyn, M. W. de 33
Bunyan, J. 15, 68, 94
Burgh, W. ter 220

Bijl, G. 212
Bijl, P. 222
Bijl, Willem 33, 34, 38, 42, 46, 61, 68, 72, 74, 78, 92, 97, 99, 100, 111, 112, 123, 143, 147, 153, 160, 172, 212, 222, 223
Cappenberg, E. A. 231
Clairvaux, B. van 95

- Cloux, A. P. A. du 206
Cocquelle, J. 206
Comrie, A. 225
Coppoolse, B. 208
Cornel, N. 172
Craan, J. 216
Croese, A. 234
Dalen, M. van 128
Dam, B. ten 225
Danen 117
Datheen, P. 137
Deken, A. 13
Dekkers, A. 211
Dermout, I. J. 177
Descartes, R. 96
Deursen, A. Th. van 187
Diesbach, J. van 170, 231
Dirkse, P. 85
Doesburg, J. 135
Douci, A. 166, 168, 169
Douwen, J. 65
Driel, C. van 174
Dubbelden, A. Ph. den 207
Dueren, Ph. van 210, 227
Duym, J. 217, 218, 223
Edema, C. 25, 105, 106, 114, 115, 204
Effen, J. van 10, 12
Elburg, H. van der 209
Elburg, J. van der 31, 209
Elburg, Johannes van der 31, 47, 61, 72, 77, 90, 94, 112, 142, 144, 160, 165, 172, 209
Elburg, S. van der 209
Eling, J. 210
Engelen, H. 205
Engelen, J. 27
Engelen, Steven, 27, 38, 39, 42, 46, 58, 72, 79, 87, 92, 94-96, 98, 99, 104, 120, 124, 126, 144, 147, 148, 158, 165, 170, 205
Eversdijk, W. 54, 215, 225
Eyssonius, H. 202, 219
Fokkert, B. J. 207
Fokkert, Jan Barte 29, 30, 45, 46, 52, 58, 69, 72, 92, 99, 101, 109, 111, 116, 126-128, 130, 147, 153, 159, 163, 173, 207, 208, 238
Forsborgh, P. H. 216
Francke, A. H. 15
Frieswijk, B. 120, 126, 133, 224, 226
Fruytier, A. B. 228
Fruytier, J. 55, 215, 225
Geervliet, A. 33, 211
Geervliet, J. 211
Goede, Egbert de 34, 41, 42, 45, 48, 49, 52, 65, 67-69, 72, 75, 80, 82, 83, 86, 93, 94, 99, 100, 108, 109, 117, 118, 125, 132, 137, 138, 146, 147, 154-156, 173, 212, 213, 224
Goede, H. G. de 212
Goede, H. J. de 117
Goeters, W. 182, 183
Goeverneur, J. M. 215
Goeverneur, M. 215
Goeyen, F. de 206
Gordon, J. 216
Graaf, M. de 32, 114
Graafland, C. 194
Grand, J. T. le 230
Groe, Eva van der 26, 27, 34, 41, 45, 58, 59, 64, 70, 76, 77, 80, 88, 90, 94, 100, 103, 119, 152, 158, 161, 164, 173, 202, 204, 205, 225
Groe, L. van der 26

- Groe, S. L. van der 26, 80, 204
- Groe, Th. van der 26, 58, 59, 80, 84, 88, 103, 125, 152, 164, 173, 174, 177, 182, 195, 197, 204, 225, 233
- Groenenberg, N. van 207
- Groenenberg, P. van 49
- Groenendijk, L. F. 178, 182, 183, 190
- Groenewegen, J. 95, 130, 170
- Haring, E. 29, 206
- Haring, H. 207
- Hellenbroek, A. 39, 55, 124, 215, 225
- Hendriksen, H. 205
- Hermesen, Hermanus 21, 27, 28, 43, 47, 54-57, 59, 74, 79, 92, 97, 98, 100-102, 113, 114, 124, 126, 128, 130, 131, 142, 148-151, 157, 160, 162, 166-170, 202, 205, 206
- Hermesen, J. H. 114, 205, 206
- Hestie 69
- Heul, van der 99
- Hoedemaker, Ph. J. 206
- Hoek, I. 125, 225
- Hoeven, T. J. van der 211
- Hof, W. J. op 't 183
- Hooft, G. 't 60, 133-135, 216
- Hoog, M. 225
- Hoogland, S. ab 224
- Hoop, J. de 50
- Horst, R. van der 224
- Houwelingen, D. van 223
- Houwerd, E. M. 208
- Hugenholtz, C. W. Ph. 217
- Hijveld 99
- Ingels, L. L. 208
- Ingelse, Lourens 17, 29, 30, 34, 63, 66-68, 72, 75, 76, 97, 136, 153, 162, 164, 173, 208, 209
- Ingelse, N. 206
- Jacobs, A. 203
- Jacobs, P. L. 226
- Jacobs, T. 207
- Janse, A. 17
- Janse, A. 68
- Jonge, J. de 230
- Kaas, D. 227
- Kasse, C. 208
- Keuning, A. M. 209
- Kircher, E. 209
- Kleman, D. 120, 224
- Knibbe, D. 39
- Koelman, J. 181-183
- Koning, W. de 231
- Kooten, W. van 211
- Korte, Cornelis de 29, 30, 34, 41, 45, 46, 52, 59, 67, 72, 74-76, 80, 95, 120, 135, 143, 159, 162-164, 172, 207
- Korte, K. de 207
- Kraker, P. de 72
- Kranks, J. 210
- Kroon, A. 206
- Kuypers, G. 226
- Laats, C. 225
- Laats, J. 204
- Labadie, J. de 9, 24, 180-182, 200
- Lampe, F. A. 220
- Lauris, L. 208
- Lee, A. T. van 27
- Leen, I. van 212
- Lentfrink, A. G. 202, 219
- Lesiers, L. 210
- Lespierre, H. de 150, 168



- Lier, G. J van 212
Linde, S. van der 177
Lint, W. de 32, 210
Lippinkhof, J. 206
Littel, J. 173, 231
Lodenstein, J. van 94, 95,
114, 157, 183
Los, P. 173
Maat, J. 78
Marant, I. 227
Maseyk, J. van 204
Mecima, H. 215
Mense, J. 210
Mense, Willem 32, 39, 44-
46, 49, 50, 59, 65, 66, 71, 72,
86, 114, 120, 136, 151, 158,
162, 174, 210
Meyburg, C. 209
Meyburg, Maartje 31, 47, 52,
60, 67, 72, 73, 76, 92-94, 98,
101, 147, 162, 173, 209
Middelhoven 117
Moens, P. 227
Moorrees, B. 132, 202, 213
Munting, D. 60, 216, 226
Myseras, L. 94
Niel, B. E. van 231
Niel, C. van 45
Nieuwland 108
Noorlander, C. 211
Noorlander, Johannes 33, 42,
46, 52, 60, 72, 76, 78, 79,
109, 120, 121, 126, 133-135,
137, 145, 146, 159, 160, 174,
211, 212, 224
Noorlander, M. 33, 211
Noort, M. van 32, 106
O., M. den 48
Oldenburg, van 27
Oomen, L. 33, 211
Outrein, J. d' 39
Pamans, Geesjen 28, 35, 39,
51, 56, 65, 71, 93, 95, 102,
104, 121, 139, 141, 157, 159,
162, 164, 172, 206, 213
Pamans, H. 206
Pellecom, J. van 226
Pelt, H. van 166, 168, 169
Perizonius, R. 225
Permetier, J. 29, 207
Philipse, Ph. 216
Pieterse, juffrouw 226
Pluymejoen, J. 26
Potte, K. 128
Puipe, N. 214
Putter, A. de 230
Puy, C. J. du 216, 224
Pijpe, I. 206
Raaphorst, D. J. 203
Raaphorst, Geertje 25, 26,
34, 51, 56, 58, 59, 66, 70, 72,
77, 86, 88, 90, 94, 104-106,
114, 115, 119, 120, 124, 125,
144, 158, 159, 161, 164, 195,
203, 204, 229
Raaphorst, J. 26
Ras, D. 78, 79
Resler, P. J. 61, 123, 143,
216, 224
Reyniersen, D. 43, 214
Ridder, H. P. 204
Riel, C. van 210
Riemsdijk, G. A. van 225
Riezen, van 68, 86
Roestijne, Adriaan van der
28, 39, 41, 43, 47, 64, 72, 83,
93, 104, 120, 125, 143, 152,
162, 174, 206
Roestijne, J. van de 206
Rogier, L. J. 187



- Ruht 225
Ruiten, van 107
Ruler, A. A. van 178
Sanderse, N. 30, 208
Sappius, J. 127, 226
Satink, J. 224
Schede, J. 27
Schoel, A. 213
Schoonderbeek, J. 213
Schortinghuis, W. 95, 177, 221
Schreyenberg, M. 216
Schultz, J. G. 213, 231
Schurman, A. M. van 24
Schutte, G. J. 189
Schutte, R. 137
Schuylenburg, G. van 126-128, 225
Sibelink, H. R. 225
Sikkens, E. 28
Slavenburg 89
Slavenburg, H. 220
Slavenburg, P. 220
Sluyter, W. 221
Smijtegelt, B. 177
Smit, G. 225
Soest, J. van 211
Spankeren, D. K. van 149
Spek, A. P. van der 211
Spek, J. van der 44, 107, 130, 211
Spek, M. van der 130, 211
Spek, Paulus van der 32, 33, 43, 44, 46, 52, 64, 65, 71, 80, 106, 107, 112, 117, 121, 125, 130, 147, 153, 159, 162, 163, 174, 210, 211
Spener, Ph. J. 15, 182
Spruyt, H. J. 207
Staverman, R. C. 231
Steeneveld, C. van 231
Stoker, E. 34
Stoppel, G. van der 26
Strick, H. 231
Taffin, J. 182, 234
Takens, J. 125, 225
Teellinck, J. 181
Teellinck, W. 9, 182, 200
Tessemaeker, M. C. 204
Teuling, C. 174
Thiel, J. van 14, 15
Timmerman, C. 30
Tjaden, S. 203, 229
Tol, van 214
Tol, A. van 209
Tol, Andries van 31, 32, 37, 39, 46, 48, 50, 64, 67, 74, 89, 90, 94, 107, 108, 113, 116, 125, 130, 144, 145, 162, 169, 209, 210, 224
Tol, J. van 144, 209
Tol, S. van 32, 116, 209
Uylenbroek, H. 221
Uytwerf, M. 26
V., D. van 134, 135
Vallée, W. de 131, 132
Vay, W. 226
Velde, D. te 205
Velde, A. van den 203
Velden, A. van 73, 225, 226
Verbeek, H. 226
Verhage, M. 206
Verhart, E. 209
Vertregt, G. 213
Vianen, I. van 126, 127, 225
Visser, N. 209
Vlieger, N. de 203
Voetius, G. 9, 183, 200
Voordewind, T. 215
Vos, M. C. 169, 203



Vrijer, M. J. A. de 177
W. H. M. 173
Wassenaar, A. 204
Wassenaar, Johannes 26, 41,
45, 49, 51, 52, 58, 67, 78, 80,
86, 144, 170, 204Wast, E.
161
Weda, T. 220
Wieman, G. M. 31, 108
Wieringen, vrouw Van 89

Willem V, prins 97
Willemsen, J. 28, 47, 93, 143,
206
Witmond 48
Witsius, H. 221
Wolff, B. 13
Wouw, G. van 204
Wijnpersse, J. H. van de 219
Ypeij, A. 177

Register van plaatsen

- Aagtekerke 30, 208
Aardenburg 30, 136, 153, 164, 227
Aarlanderveen 89, 144, 227
Aartswoud 31
Alblasserdam 174
Alkmaar 26, 88, 105, 106, 124, 204, 222
Amsterdam 25, 27, 29, 47, 64, 80, 81, 96, 99, 123, 145, 147, 148, 161, 170, 172, 204, 205, 209, 225
Apeldoorn 29, 206, 207
Arnhem 208
Axel 72
Barendrecht 34, 172, 212, 222
Benningbroek 31
Bentheim 28, 35, 139, 140, 213
Bergen op Zoom 216
Bergschenhoek 125, 225, 226
Bleiswijk 174
Boskoop 32, 210
Briel, Den 49
Broek op Langendijk 31
Brouwershaven 203
Buiksloot 31, 52, 209
Cillaarshoek 134
Delfgauw 32, 33, 130
Delfshaven 32, 108
Delft 32, 33, 50, 106, 117, 121, 174, 211, 215, 231
Dieren 149
Doesburg 27, 28, 34, 43, 54, 57, 79, 99, 100, 113, 117, 118, 126, 130-132, 137, 142, 146, 149-151, 154, 156, 168, 169, 173, 205, 206, 212
Domburg 173
Doorwerth 27, 42, 58, 126
Dordrecht 135, 170, 173, 179, 180
Durgerdam 31
Emden 26
Fijnaart 227
Giessen-Niekerk 225
Gouda 31, 32, 48, 50, 67, 107, 108, 113, 116, 169, 209, 210
's-Gravendeel 33, 109, 211, 212, 219, 223
's-Gravenhage 26, 33, 42, 49, 79, 120, 126, 133, 145, 146, 170, 204, 211, 219, 224, 226, 231
Grijpskerke 29, 30, 42, 49, 153, 208
Haarlem 26, 205
Hannover 26
Hout, Den 31
Kaapkolonie 169



- Kamerik 173
Kleverskerke 30, 208
Klundert 32, 136, 149, 210
Kockengen 30, 69, 111, 126,
127, 207, 208, 225, 226
Kopenhagen 26
Koudekerke 28, 213
Kralingen 27, 88, 125, 161,
173, 204, 205, 222, 225
Krommenie 31
Landsmeer 31, 52, 60, 72, 92,
130, 216, 225
Leeuwarden 170
Leiden 26, 84, 174, 204
Leidschendam 98, 145
Leimuiden 25, 34, 58, 104,
105, 144, 203, 204, 216
Lünen 31
Maasland 130
Mariakerke 29
Meliskerke 207
Meppel 125, 212, 225
Middelburg 8, 28-30, 42, 47,
143, 152, 162, 206, 209
Mijnsheerenland 33, 34, 212
Molenaarsgraaf 126
Moordrecht 31, 32, 107, 125,
209
Neuenhaus 28, 172, 231
Nieuwerkerk aan den IJssel
48
Nijkerk 81, 132, 177, 193,
213, 226
Nordhorn 231
Numansdorp 34, 78
Oostkapelle 29, 224
Oud-Alblas 25
Oud-Beijerland 33, 34, 61,
123, 143, 212, 223, 224
Oude Wetering 25, 203
Ouderkerk aan den IJssel
219
Oudewater 125, 225
Pijnacker 32, 33, 125, 130,
211, 225
Princeland 32, 210
Purmerend 31, 209
Rheden 27, 205
Rijnsaterwoude 27, 34, 58,
84, 203, 204
Ritthem 206
Rotterdam 27, 31, 33, 42, 54,
57, 61, 78, 89, 99, 102, 124,
125, 128, 142, 150, 166, 168,
172, 173, 205, 209, 211, 215,
220, 225
Ruiven 33, 106
Schellinkhout 31
Scherpenisse 32, 210
Scheveningen 231
Schiedam 226
Schoonhoven 125, 225
Sint-Annaland 210
Sint-Janskerke 207
Spijkenisse 49
Steenbergen 32, 149, 210,
224, 228
Strijen 33, 60, 109, 126, 133-
135, 137, 211, 226
Tholen 49
Tienhoven 126, 128, 217
Uelsen 28, 139, 206
Utrecht 25, 27, 72, 86, 87,
96, 99, 124, 126, 144, 169,
180, 214
Vaassen 29, 81, 121, 206,
219, 224
Veenendaal 156
Veere 30, 63, 66, 76, 208,
216

Veldhausen 231
Voorburg 26, 33, 120, 145,
211, 224
Vijfhuizen 25
Waddinxveen 126, 225
Wageningen 142, 166, 214
Warmenhuizen 31, 209
Warmond 33
Well 211
Werkendam 170
West-Souburg 28, 125, 162,
206, 214, 230
Westkapelle 29, 30, 135
Westkerke 32
Wilsum 231
Woerden 169
Woubrugge 26, 84, 105, 128,
161, 203, 204, 216, 219
't Woud 32, 106, 211
Wouw 216
IJsselmonde 89, 220
Zaamslag 164
Zaandijk 31
Zandijk-buiten 208
Zevenhuizen 27, 48, 128,
150, 166, 226
Zuilen 25, 142, 226
Zutphen 132
Zwammerdam 26, 204
Zwartewaal 49
Zwartsluis 34, 49, 65, 86, 87,
99, 108, 137, 212, 215, 217
Zwolle 172

