

## VERANDERENDE VROOMHEID

(Joke Spaans (red.), *Een golf van beroering. De omstreden opwekking in de Republiek in het midden van de achttiende eeuw*, Hilversum 2001, 79-96)

De ‘Nijkerkse Beroeringen’ zijn vooral bestudeerd aan de hand van de pamflettenstrijd die over deze beweging is losgebarsten, en de handzame samenvatting van die strijd in de *Nederlandsche Jaerboeken*.<sup>1</sup> De pamfletten bieden echter geen overzicht van de opwekkingen in de Republiek, en nog veel minder een verklaring die het fenomeen plaatst in de context van religie en vroomheid in de achttiende eeuw. Het is opvallend hoe vaag en fragmentair in de pamfletten het perspectief op de internationale opwekkingsbeweging is, waarbinnen Nijkerk ongetwijfeld thuishoort. Een enkele keer wordt verwezen naar vergelijkbare contemporaine opwekkingen, in het Duitse Rijk, Groot-Brittannië en de Amerikaanse koloniën, naar eerdere Nederlandse incidenten en uiteraard naar de uitstorting van de Heilige Geest op het eerste Pinksterfeest. De nadruk in de discussie ligt echter op theologische posities, toegespitst op de vraag of het mogelijk of onmogelijk is de commoties rond de opwekking te zien als tekenen van bekering. Hun doel is polemisch, niet beschrijvend.

Het is deze discussie over de legitimiteit van ‘bevinding’ die de gebeurtenissen in en rond Nijkerk voor het orthodox-protestantse volksdeel tot op de dag van vandaag interessant maakt. Er is zelfs wel gesuggereerd dat de gebieden waar de opwekking zich manifesteerde samenvielen met de streken die nog vandaag de dag een duidelijk orthodox-protestants karakter dragen. Dit zou dan betekenen dat de orthodoxie in die streken diepe historische wortels heeft, of zelfs dat de opwekkingen zelf dat orthodox karakter gevormd hebben. Bij nadere beschouwing blijkt echter dat de gebieden waar zich rond 1750 opwekkingen voordeden niet geïdentificeerd kunnen worden met de huidige Nederlandse Bible Belt. Een direct oorzakelijk verband tussen opwekkingen en orthodoxie wordt daarmee onwaarschijnlijk.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Zie inleiding.

<sup>2</sup> Jojada Verrips, ‘De genese van een godsdienstige beweging’, *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis* 6 (1980) 115-120, kaart p. 133; cf. Aries P.B. van Meeteren, ‘“Het ruysschen als de Libanon”. De geestelijke beroeringen in 1752 in Bleskensgraaf. Een lokale benadering’, *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis* 23 (1997) 258 die een licht aangepaste versie van Verrips’ kaartje, vergelijkt met de kaart waarop de gebieden met het hoogste percentage Nederlandse Hervormden in 1849, uit H. Knippenberg, *De Religieuze Kaart van Nederland. Omvang en geografische spreiding van de godsdienstige gezindten vanaf de Reformatie tot heden*, Assen 1992, p. 44. De orthodox-protestantse ‘Bible Belt’ ontstond echter pas veel later, tegen het einde van de negentiende eeuw, cf. Peter van Rooden, *Religieuze Regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990*, Amsterdam 1996, p. 169-199, en bestreek bovendien een veel beperkter gebied, zie de kaarten op p. 18 in H. Knippenberg e.a., ‘De protestantenband van Nederland: de geografische spreiding der orthodox-protestanten in 1920 en 1985/86’, *K.N.A.G. Geografisch Tijdschrift* n.r. 23 (1989) 12-22.

Dit is een reden te meer om een ander perspectief te kiezen. In dit artikel zal gekeken worden naar de inbedding van de opwekking in tradities van protestantse vroomheid in de achttiende eeuw, zowel binnen Nederland zelf als in een bredere internationale context. Allereerst wordt aandacht geschonken aan de positie van vroomheidsbewegingen binnen de gereformeerde kerk in de Republiek. Vervolgens wordt, aan de hand van drie discussies, gezien hoe deze bestaande traditie rond het midden van de achttiende eeuw omstreden raakte. Het gaat daarbij om de uitgewisselde pamfletten over de legitimiteit van de conventikels tussen Johan Schrassert, Johan Lulofs en Arnold van Gennep, en de eveneens in pamfletten gevoerde discussie over profetie tussen Antonius Driessen en de kerkelijke autoriteiten in Groningen. Beide discussies sluiten nauw aan bij ontwikkelingen in het Duitse Rijk en Centraal Europa. Een derde discussie, over de kenmerken van de ware vromen en de grenzen van de kerkelijke gemeente, speelde zich af binnen de kerkelijke besturen. De commotie rond Nijkerk wordt gedeeltelijk verklaard uit de wijze waarop deze drie discussies daarin een rol spelen.

### **Vroomheid in de confessionele staat**

Het uiteengaan van de westerse christenheid in katholieke en protestantse gebieden had vooral politieke gronden. Vorsten en magistraten hadden en gebruikten het recht te beslissen welke confessie in hun territorium de officiële kerk zou worden, en legden die met meer of minder dwang aan hun onderdanen op. Geestelijkheid en kerkelijke infrastructuur werden overal door de staatsmacht ondersteund. Politieke overheden beschouwden zichzelf als de voedsterheren van hun kerk, zij beschermden en handhaafden leer en liturgie, en verwachtten van hun kerk in ruil dat deze publieke gelegenheden met kerkelijk ceremonieel omlijste en het volk voorging in gehoorzaamheid aan het gezag en de publieke moraal.<sup>3</sup>

Deze vorm van publieke kerk voldeed in de meeste gevallen niet aan de geestelijke behoeften van heel het kerkvolk. Vrome christenen waardeerden de garanties die de constructie van een staatskerk bood voor de publieke eredienst en de handhaving van de zuivere leer, maar zij streefden daarenboven naar een expliciet christelijke, godzalige levenswandel die verder ging dan de ‘civil religion’ die door de staatskerken werd opgelegd. Binnen die kerken ontstonden dan ook vroomheidsbewegingen, zoals de Engelse puriteinen, Franse devoten en Duitse piëtisten. Zij propageerden allen een ‘preciese’, gereguleerde levensstijl, doordrongen van christelijke waarden en gestructureerd rond regelmatige, zowel individuele als gemeenschappelijke vrome oefeningen. De vroomheidsbewegingen waren hierin, zowel in hun katholieke als in hun protestantse verschijningsvorm, vergaand afhankelijk van laat-middeleeuwse tradities van lekenspiritualiteit. Deze vorm van godzalg leven liet zich goed combineren met een burgerlijke levenswijze, gevoerd

---

<sup>3</sup> Heinz Schilling, ‘Confessional Europe’, in: Thomas A. Brady e.a., ed., *Handbook of European History 1400-1600*, Leiden/New York, 1995, p. 641-680, R. Po-chia Hsia, *Social discipline in the Reformation. Central Europe 1550-1750*, London/New York 1989.

naar de eisen van ieders maatschappelijke stand, en was een, in hun ogen noodzakelijke, verdieping van het repertoire dat de publieke kerk bood.<sup>4</sup>

De Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden vormde geen uitzondering op dit algemeen-Europese patroon. De Staten van de zeven gewesten waaruit de jonge Republiek bestond, beslisten elk, op grond van hun gewestelijke soevereiniteit, dat de gereformeerde kerk de publieke kerk zou zijn. Slechts een minderheid van de bevolking had zich aan het einde van de zestiende eeuw bij deze kerk aangesloten. De invoering van de Reformatie was een politieke beslissing, geen spontaan gegroeide toestand. Deze Nederduits gereformeerde kerk werd in de eerste periode van haar bestaan vergaand in beslag genomen door langdurige en gecompliceerde pogingen om zowel op het gebied van de leer als op dat van de kerkorde enige eenheid te scheppen. Dit alles culmineerde in de theologische conflicten tijdens het Twaalfjarig Bestand (1609-1621), conflicten die werden beslecht op de Synode van Dordrecht van 1618-1619, waarin opnieuw de politieke macht de uitkomst van het kerkelijk conflict bepaalde.

Daarnaast echter bestond er al vanaf het begin een levendige interesse in een ‘nadere reformatie’, de reformatie van heel het leven van de gelovigen, die gezien werd als een noodzakelijk complement op de reformatie van de kerk en de leer. De vromen wilden allereerst de ruimte om hun eigen leven in te richten naar de eisen van de godzaligheid, maar doorgaans dongen zij ook naar steun van de overheid om deze ook het openbare leven te laten doordringen.<sup>5</sup> Zoals overal elders kwamen ook in Nederland de vromen in informele gezelschappen bijeen, voor gezamenlijke devotie, bemoediging en vertroosting. Deze bijeenkomsten werden aangeduid met de namen als (huis)catechisatie, oefening of, meer algemeen, conventikel.

Over nut en noodzaak van de conventikelbijeenkomsten van de vromen waren de meningen van meet af aan verdeeld. Enerzijds werden de bijeenkomsten hogelijk gewaardeerd als mogelijkheid voor vrijwillige verdieping van het geloof, op een niveau tussen dat van de formele, publieke eredienst en de familiale geloofsoverdracht in de strikt private, huiselijke kring. In het conventikel onderwezen volwassen gelovigen elkaar, op broederlijke en zusterlijke wijze, hoe de in de kerk gepreekte leer zich verhiel met de bijbel, en hoe zij in het persoonlijk, dagelijks leven toegepast en tot een praktijk van godzaligheid verinnerlijkt kon worden. De Synode van Dordrecht had voor ditzelfde doel richtlijnen gegeven voor godsdienstondericht op basis van de catechismus, zowel voor aankomende als voor gevestigde lidmaten van de kerk. Deze lessen waren voorbehouden aan huisvaders, schoolmeesters, predikanten, ouderlingen en ziekentroosters. Vanaf de late jaren 1620 eisten echter lidmaten voor zichzelf het recht op elkaar onderling te stichten en te onderwijzen, zonder inmenging van predikant en kerkenraad, in informele bijeenkomsten van gelijkgestemde zielen. Deze kwestie werd in 1628 bij de Synode van Zuid-Holland aanhangig gemaakt door een

---

<sup>4</sup> Euan Cameron, *The European Reformation*, Oxford 1991, p. 414, W.R. Ward, *The Protestant evangelical awakening*, Cambridge 1992, p. 47-49, voor de katholieke variant Louis Chatellier, *The Europe of the devout*, Cambridge 1989.

<sup>5</sup> Fred van Lieburg, ‘From Pure Church to Pious Culture: The Further Reformation in the Seventeenth-Century Dutch Republic’, in: W. Fred Graham, ed., *Later Calvinism. International Perspectives*, Kirksville, Miss., 1994, p. 409-429.

vrome vriendenkring in Rotterdam. Aanvankelijk oordeelde de Synode dat een dergelijk ‘collegium’ alleen onder leiding van de predikant mocht samenkomen. Een jaar later werd dit echter afgezwakt tot een formele eis van aanmelding bij de kerkenraad, die ook toezicht zou moeten uitoefenen. Waar de omstandigheden dat toelieten hoefden kerkenraadsleden niet lijfelijk aanwezig te zijn op de bijeenkomsten, zolang men er maar op aan kon dat het om kleine, besloten bijeenkomsten van goede bekenden zou gaan, men alleen rechtzinnige auteurs zou lezen en dat omstreden punten voor nadere uitleg aan de predikant zouden worden voorgelegd.<sup>6</sup>

De oefeningen of conventikels werden in de loop van de tijd een in de Republiek gangbare, en algemeen verbreide vorm van convivialiteit en populaire godsdienstigheid.<sup>7</sup> De redenen die mensen hadden om zich bij een dergelijk conventikel aan te sluiten droegen niet altijd de goedkeuring van de kerkelijke besturen weg. De oefeningen waren soms ‘dekmantel tot vryagie’, of een excuus om zich van het dagelijks werk te absenteren. Conventikelgangers konden zich vermeten evengoed, ja beter, dan de predikant in theologie en praktische vroomheid doorkneed te zijn, waardoor de oefeningen broeinesten werden van kritiek op de geestelijke stand. Proponenten, die in afwachting van een beroep als hulpkrachten in stadsgemeenten werden ingezet, organiseerden oefeningen in vacante gemeenten elders om zich zo van de voor een beroep noodzakelijke steun bij invloedrijke plaatselijke vromen te verzekeren. Synoden riepen op tot waakzaamheid tegen dergelijke ongewenste toestanden, die op zich aangeven dat er voor het aanbod van geestelijk voedsel in de conventikels een levendige markt bestond. Het toezicht was expliciet bedoeld om de conventikelbijeenkomsten op zich, die men in de voorgeschreven vorm hoogst nuttig achtte, in stand te houden.<sup>8</sup>

Nieuwe problemen rezen echter rond 1670, toen sommige conventikels separatistische tendenzen begonnen te vertonen. Niet langer presenteerden zij zich als aanvulling op het in de formele kerkdiensten gebodene, maar als een superieur alternatief. Het bekendste geval is uiteraard dat van de kring rond de afgezette Waalse predikant Jean de Labadie. De synoden veroordeelden deze neiging tot afscheiding, en riepen de hulp in van de magistraten, als voedsterheren van de publieke kerk, om deze te onderdrukken. Uit deze periode stammen verschillende lokale en provinciale reglementen waarin separatistische conventikels werden verboden.<sup>9</sup> Deze bepalingen hadden echter een tamelijk ad-hoc karakter, en waren de weerslag van concrete ongewenste situaties. Omdat het enige effectieve toezicht van de plaatselijke

---

<sup>6</sup> *Extracten getrokken uyt den Nationalen Synode(...), raakende den voet, ordre, en maniere van de catechisatie; mitsgaders (...) extracten der naader reglementen(...) sedert den voorseyden jaare gearresteert, tot den jaare 1682 incluyt*, Leiden 1683 [Kn. 11876], repr. Dordrecht 1712 [Kn. 16110] en Dordrecht 1751. Hier geciteerd de uitgave van 1712, p. 1-11.

<sup>7</sup> Cf. Jori Zijlmans, *Vriendenkringen in de zeventiende eeuw. Verenigingsvormen van het informele culturele leven in Rotterdam*, Den Haag 1999, 59-96.

<sup>8</sup> *Extracten (...) uyt den nationalen Synode*, p. 11-14.

<sup>9</sup> *Extracten (...) uyt den nationalen Synode*, p. 15-37; Fred van Lieburg, ‘Het gereformeerde conventikelwezen in de classis Dordrecht in de 17e en 18e eeuw’, *Holland* 23 (1991) 2-21.

kerkenraden kon uitgaan, die in een aantal gevallen rekening moesten houden met plaatselijk invloedrijke vromen, was een uniforme reglementering van conventikels door de synoden onmogelijk.

De verbodsbepalingen maakten geen einde aan de oefeningen die binnen de grenzen van de orthodoxie bleven. Daar waren ze ook nooit voor bedoeld geweest. Wel bleven classes en synoden waakzaam tegen mogelijke ontsporingen in separatistische richting. In het algemeen werd het aan plaatselijke predikanten en kerkenraden overgelaten of en onder welke voorwaarden zij conventikels in hun gemeenten wilden toelaten. Dit leidde tot een verscheidenheid aan vormen, van openbare catechismuslessen in het kerkgebouw, onder leiding van de predikant, tot besloten bijeenkomsten van plaatselijke vromen, bij de deelnemers thuis en zonder ambtelijk voorganger. Wat er op de bijeenkomsten precies gedaan werd onttrekt zich aan de waarneming. Reglementair, volgens de kerkorde, konden ze bestaan uit oefeningen in de vorm van vraag en antwoord over de Heidelbergse catechismus, naar aanleiding van de zondagse catechismuspraak. De uitspraak van de Zuid-Hollandse synode van 1629 bood echter vriendenkringen de mogelijkheid tot het houden van godsdienstoefening in een wat bredere zin, waarbij men een bijbelgedeelte of theologisch werk besprak, bad, psalmen zong, en elkaar in het algemeen stichtte en bemoedigde in het geloof.

Rond 1700 maakten conventikels op veel plaatsen deel uit van het gereformeerd religieus leven. Het lijkt erop dat in het tweede decennium van de achttiende eeuw predikanten en kerkenraden de controle over de bijeenkomsten enigszins begonnen te verliezen. Kerkelijke besturen vreesden opnieuw voor separatisme. De Zuid-Hollandse synode liet in 1712 de reglementen op de catechisaties herdrukken die naar aanleiding van de 'labadistische crisis' waren uitgevaardigd, en de Synode van Groningen vaardigde in 1722 een reglement uit.<sup>10</sup> Mogelijk vreesde men in deze periode vooral de verspreiding van denkbeelden die men aanduidde als atheïstisch, libertijns, of spinozistisch, waarin openlijke twijfel werd uitgesproken aan centrale geloofswaarheden, de goddelijke openbaring van de bijbel en de macht van het kwade, en het gezag van de publieke kerk werd ondergraven. De hevige controverses rond Spinoza en Bekker maakten rond 1700 deze gedachten gemeengoed, niet alleen onder geleerden, maar ook bij een algemener lezerspubliek. Van 1703 tot zijn aftreden in 1711 woedde er bovendien een uitgebreide publieke discussie rond de Zwolse predikant Frederik van Leenhof die leerde dat droefheid over de zonde verkeerd was, en dat de mensen zich in tegendeel moesten verheugen over de goddelijke genade.<sup>11</sup>

Naast inheemse separatisten waren in de Republiek ook afgezanten actief van de zogeheten Inspirés, ballingen van de Cévennenopstand van 1702-1704. Onder druk van de vervolging door hun katholieke overheid had zich daar in 1702 een opleving van profetische gaven voorgedaan, allereerst onder tieners. De jonge profeten hadden

---

<sup>10</sup> Lieburg, 'Het gereformeerde conventikelwezen', p. 8-11; Groninger Archieven, Archief Prov. Synode, inv. nr. 123 (1722).

<sup>11</sup> Jonathan Israel, *The Dutch Republic. Its Rise, Greatness and Fall 1477-1806*, Oxford 1995, p. 909-933, Jonathan Israel, 'Les controverses pamphlétaires dans la vie intellectuelle Hollandaise et Allemande à l'époque de Bekker et Van Leenhof', *XVIIe Siècle* 49 (1997) 253-264.

de generatie van hun ouders opgeroepen zich niet te conformeren aan de door de staat opgelegde religie, maar het ware protestantse geloof zuiver te bewaren. Hun geïnspireerde boodschappen vormden de basis voor een jarenlange gewapende opstand, die echter uiteindelijk door de koninklijke troepen werd neergeslagen. Een aantal profeten week daarop met hun volgelingen uit naar Savoye, de protestantse gebieden in het Duitse Rijk, Engeland en Schotland, en naar de Republiek. Zij traden allereerst in contact met de Waalse gemeenten alhier, maar deze reageerden afwijzend op hun boodschap. Ook de wereldlijke overheid trad tegen hen op: in Rotterdam werden de missionarissen de stad uitgezet en in Den Haag belandden enkelen in de gevangenis.<sup>12</sup>

Zowel de prediking van Gods genade voor allen, als het optreden van profeten die directe inspiratie door de Geest claimden, ondermijnden de gevestigde publieke kerk en konden aanleiding vormen voor separatisme. In de jaren rond 1710 deden zich hier en daar opwekkingen voor<sup>13</sup> — of hieraan separatistische of profetische inspiratie ten grondslag lag, of dat kerkelijke en wereldlijke overheden extra alert waren op de mogelijkheid van dit soort groepen en daarom harder tegen conventikels optraden is niet helemaal duidelijk.

De instelling van de para-kerkelijke functie van catechiseermeester was ongetwijfeld mede debet aan de nieuwe argwaan jegens conventikels. Elementair godsdienstonderwijs was aanvankelijk, volgens de aanwijzingen van de Synode van Dordrecht, een gedeelde verantwoordelijkheid geweest van ouders, schoolmeesters, predikanten, ouderlingen en ziekentrousters. Tegen het einde van de zeventiende eeuw werd het echter op steeds meer plaatsen gebruikelijk dit onderwijs over te laten aan catechiseermeesters. De functie was doorgaans een broodwinning, en catechiseermeesters vroegen dus lesgeld van hun leerlingen. Behalve het godsdienstonderwijs aan schoolkinderen, om hen voor te bereiden op het lidmaatschap van de publieke kerk, leidden catechiseermeesters ook wel oefeningen van vromen — in dat geval konden zij zich ook oefenaar noemen.<sup>14</sup>

Deze catechiseermeesters en oefenaars hebben in de geschiedschrijving een slechte reputatie, die deels berust op hun vermeende rol in de Nijkerkse Beroeringen. Zij worden dikwijls afgeschilderd als een soort geestelijke beunhazen, die, onvoldoende onderlegd in bijbelkennis en theologie, een mengelmoes van calvinisme, ketterij en dweepzucht aan de man brachten. Het is echter niet heel waarschijnlijk dat het verantwoordelijke werk van het onderwijs aan belijdeniscatechisanten en godsdienstonderwijs aan volwassenen aan dergelijke figuren zou zijn toevertrouwd. Catechiseermeesters en oefenaars werden, na examinatie van hun kennis van de

---

<sup>12</sup> Ward, *Protestant evangelical awakening*, p. 163-164; ook vanuit Engeland kwamen missionarissen naar de Republiek, Hillel Schwartz, *The French Prophets. The History of a Millenarian group in Eighteenth-Century England*, Berkeley 1980, p. 133, 136, 169-173, 178.

<sup>13</sup> Lieburg, 'Niets nieuws onder de zon'.

<sup>14</sup> Verslag van de door een Nijmegenaar gevolgde leerweg tot het lidmaatschap: *Nederlandsche Jaerboeken 1752*, p. 412, cf. P.J. Buijnsters ed., E. Bekker, wed. Wolff en A. Deken, *Historie van Mejuffrouw Sara Burgerhart*, Den Haag 1980, brief 110, p. 482, broeder Benjamin aan Cornelia Slimpslamp: 'Ik zal mijn kostwinning verliezen: wie zal nu van my 't Geloof leren?'

gereformeerde leer en een onderzoek naar de onberispelijkheid van hun levenswandel, benoemd door de kerkenraad. Er is nog te weinig prosopografisch onderzoek gedaan naar oefenaars, maar het lijken in de regel min of meer vooraanstaande lidmaten van de plaatselijke gemeente geweest te zijn die door omstandigheden enigszins beneden hun stand geraakt waren, en dank zij patronage van de kerkenraad deze functie als een eervolle bijverdienste toegeschoven hadden gekregen. Zowel mannen als vrouwen konden catechiseermeester of oefenaar worden. De mannen onder hen waren in een aantal gevallen kerkenraadslid of dat ooit geweest, wat wijst op een maatschappelijke status ongeveer op het niveau van ambachtsmeesters in de steden. De kerkenraad kon een maximum stellen aan het aantal catechiseermeesters en oefenaars dat in de betreffende gemeente werkzaam was, om zo elk van hen voldoende inkomen te garanderen. De kerkenraad besliste ook of iemand alleen catechisatielessen mocht geven of ook oefeningen mocht leiden.<sup>15</sup>

Alhoewel dus het gros van de catechiseermeesters en oefenaars met kerkelijke approbatie werkzaam was, heeft deze ‘privatisering’ van het godsdienstonderwijs naar het zich laat aanzien ook geleid tot vrij ondernemerschap. Kringen van vromen konden, in de beslotenheid van hun bijeenkomsten, ook oefenaars uitnodigen die niet op de erkende manier waren aangesteld, en wie de gave had de vromen te stichten kon, in en buiten de eigen gemeente, daar zijn voordeel mee doen. Proponenten voelden zich niet te goed voor dit werk. Mogelijk bevonden zich juist onder deze groep rondreizende oefenaars echter ook de zo gesmade eenvoudige, ongestudeerde zielen waarvoor de oefenaars als geheel vaak doorgaan.<sup>16</sup>

### **De conventikels onder vuur: Schrassert, Lulofs and Van Gennep**

In de jaren 1740 kwamen de conventikels aan aanzienlijke kritiek bloot te staan. Het ging daarbij niet meer alleen om staaltjes van onrechtzinnige bijeenkomsten of om het fenomeen van de ongecontroleerde oefenaar die op eigen houtje conventikels hield, maar om het conventikelwezen als zodanig. Deze kritiek werd ook, voor het eerst, gespuid voor een landelijk forum, in de vorm van Nederlandstalige traktaten. De discussie tussen Johan Schrassert, Johan Lulofs and Arnoldus van Gennep is slechts gedeeltelijk bewaard gebleven.<sup>17</sup> Schrassert en Lulofs beriepen zich voor hun

---

<sup>15</sup> Sociale positie: F.A. van Lieburg, *Levens van vromen. Gereformeerd piëtisme in de achttiende eeuw*, Kampen 1991, p. 26, 30, 32; brief waarin drie ouderlingen exemptie vragen van het Gronings synodaal verbod van 1789 om buiten de eigen gemeente te oefenen, Groninger Archieven, Archief Prov. Synode, inv. nr. 123, (2 mei 1791); limiet: Groninger archieven, Archief Kerkenraad Groningen, inv. nr. 5, f. 114 (30 sept. 1750); algemeen: Joke Spaans, *Armenzorg in Friesland. Publieke zorg en particuliere liefdadigheid in zes Friese steden*, Hilversum en Leeuwarden 1997, p. 306-307.

<sup>16</sup> Cf. Lieburg, ‘Het gereformeerde conventikelwezen’, p. 17.

<sup>17</sup> De Leidse Universiteitsbibliotheek heeft een convoluut waarin de betreffende geschriften zijn samengebonden (sign. 1117 H 26). Het zijn: Johan Schrassert, *Kortbondig ondersoek en berigt, dienende tot een rechtelyck Bewijs dat de hedendaegsche Saemenkomsten ende Oeffeningen van de soo genaemde Fynen ongeoorloft zyn, (...)*, met een verdediging tegen de *Onzydige dog vrymoedige aanmerkinge* van Johan Lulofs, 3e druk, Harderwijk 1742; Johan Lulofs, *Vrymoedige dog zedige aanmerkingen op den derden druk van het Kortbondig Onderzoek en Berigt, (...)*, Zutphen 1742; Johan Schrassert, *Wederaanmerkingen, Op de Zogenaemde Vrymoedige dog Zedige Aanmerkingen van de Heer Johan Lulofs*, Harderwijk 1743; Arnoldus van Gennep, *Onpartydig en onzydig Opstel, Ter gelegentheyd van een Verschil-stuk tusschen den Heere Johan Schrassert, Rechtsgeleerde, En den*

tegengestelde standpunten beide op een in 1739 gepubliceerd, en later nog eens herdrukt boek van de hand van Van Gennep, predikant van Ethen and Drongelen. Van dit boek is via het open bibliotheeknetwerk geen enkel exemplaar meer te achterhalen, maar het bevatte een pleidooi voor een striktere regulering van de conventikels.<sup>18</sup>

Dit pleidooi werd in 1742 opgenomen door Lulofs, hoogleraar wis- en sterrenkunde aan de universiteit van Leiden. Ook hij verdedigde, met Van Gennep in de hand, de conventikels als in wezen nuttig, en zette zich daarmee af tegen een al elf jaar eerder verschenen Latijns werk van Schrassert, rechtsgeleerde te Harderwijk, waarin deze betoogd had dat conventikels niet alleen onder de jurisdictie van de kerk, maar ook onder die van de overheid vielen, en dat deze de bijeenkomsten als een vorm van ordeverstoring kon verbieden.<sup>19</sup> De Latijnse tekst van Schrassert en het antwoord van Lulofs zijn als afzonderlijke publicaties verloren gegaan. Schrassert gaf echter zijn traktaat tegen de conventikels opnieuw, nu in het Nederlands uit, en weerlegde aan de hand daarvan punt voor punt het betoog van Lulofs, waaruit hij voor dit doel uitgebreid citeert. Lulofs reageerde op zijn beurt weer op Schrasserts aanval, en Van Gennep sloot de discussie af met een poging tot verzoening.

Uit niets blijkt dat de drie mannen, die niet direct in elkaars buurt woonden en uiteenlopende beroepen uitoefenden, elkaar persoonlijk kenden. De symmetrie van de discussie zou erop kunnen wijzen dat zij toch op een of andere manier met elkaar in contact stonden. Een mogelijke connectie is het correspondentiecircuït van de provinciale synoden. Van Gennep schrijft dat hij over de discussie tussen Schrassert en Lulofs, en het beroep op zijn eigen boek daarin, gehoord had toen hij als correspondent van de Zuid-Hollandse synode in Groningen met correspondenten van andere provinciale synodes sprak. Ook Schrassert had als juridisch adviseur van het Gelderse gewestelijk bestuur in kerkelijke aangelegenheden toegang tot dit netwerk. Van Gennep beschouwt de discussie tussen Schrassert en Lulofs als een Gelderse aangelegenheid. Lulofs boek verscheen in zijn geboortestad Zutphen.<sup>20</sup>

De discussie tussen de drie heren heeft een sterk kerkrechtelijke inslag. Schrassert verdedigt deze aanpak door erop te wijzen dat de godsdienst weliswaar bestaat in

---

*Heere Johan Lulofs, Althans Hoogleeraar in de Wis- en Sterrekunde te Leyden, Over de Zamenkomsten en Oeffeningen Der Particuliere Ledematen (...), Dordrecht 1743.*

<sup>18</sup> Arnoldus van Gennep, *Kerkelyke Pligtpleegingen*, Gorinchem (Nicolaas Goetzee) 1739, cf. citaat hieruit in Schrassert, *Kortbondig ondersoek*, p. 128-136, en Lulofs, *Vrymoedige dog zedige aanmerkingen*, p. 183-188.

<sup>19</sup> Johan Schrassert, *De sacris privatis*, 1729. Dit werk verscheen waarschijnlijk naar aanleiding van concrete veroordelingen van oefenaars waarbij Schrassert als rechtsgeleerde betrokken was: die door de schepenen van Harderwijk in 1713 onder enige publieke opschudding uit de stad verbannen Jacob Henricksen van Havickhorst, Schrassert, *Kortbondig ondersoek*, p. 174-176, en de in 1728 door de classis Veluwe gecensureerde Evert Jacobsen van den Burgwal, Lulofs, *Vrymoedige dog zedige aanmerkingen*, p. 228, cf de bijvoegsels achter p. 166 van Schrasserts *Wederstaanmerkingen*. Ook het Groningse synodaal reglement van 1722 zag conventikels als ordeverstoring.

<sup>20</sup> Van Gennep, *Onpartydig en onzydig Opstel*, p. 2-3. Over Lulofs: H.W. Rotermund e.a., *Fortsetzung und Ergänzungen zu Christian Gottlieb Jöchers Gelehrten-Lexiko*, 7 dln., Leipzig e.a. 1784-1897, dl. 4, p. 147-151. Johan Lulofs staat niet genoemd in D.G. van Epen, *Album Studiosorum Academiae Gelro-Zutphanicae*, Den Haag 1934, wel andere leden van dat geslacht, en diverse Schrasserts, waaronder Johan Schrassert.



aandoeningen en bewegingen van het gemoed, maar dat de ‘uiterlijke godsdienst’ nodig is om de godsvrucht te wekken en te onderhouden, en om verbastering tegen te gaan.<sup>21</sup> Waarschijnlijk had Van Gennep zijn oproep tot regulering vooral gedaan omdat het ongewenst was dat zij kerkrechtelijk niet eens bestonden, terwijl zij wijdverbreid waren en de vromen er een groot gewicht aan toekenden. In zijn eerste, verloren, bijdrage had Lulofs eerst, onder aanvoering van een aantal schriftpplaatsen waarin met instemming religieuze handelingen door ambteloze leken vermeld werden, gepleit voor het behoud van conventikels. Vervolgens had hij een aantal criteria ontwikkeld, waaraan deze getoetst konden worden. Als afkeurenswaardig noemt hij conventikels van mensen die bedriegelijk voorgeven godsdienstig te zijn, en van separatistische groepen. Blijven over de ware vromen, die samen de onzichtbare kerk vormen. In de conventikels van eenvoudige lieden staarde men zich naar zijn zeggen nogal eens blind op uiterlijk gedrag en bijkomstigheden, zoals een specifiek taalgebruik. Daarop paste zijns inziens echter geen verbod, maar beter onderricht. Deze mensen deden immers niet anders dan God dienen naar het licht dat hen gegeven was. Het spreekt inmiddels voor zich dat hij een warm voorstander was van de particuliere bijeenkomsten van goed onderlegde ware christenen. Hen meende hij een ruimere vrijheid te kunnen vergunnen dan strikt volgens de regels van de Synode van Dordrecht was toegestaan.<sup>22</sup>

Schrassert veegde echter met deze redenering de vloer aan. Godsdienstoefeningen in de privé-sfeer, anders dan de gebeden en vermaningen waartoe een huisvader in de kring van zijn gezin verplicht was, waren in zijn ogen alleen toegestaan wanneer er geen publieke kerk bestond. Zodra de wettige overheden van een land de ware kerk als publieke kerk hebben bevestigd, zoals in de Republiek het geval was, dienden godsdienstoefeningen naar zijn mening uitsluitend plaats te vinden in de publieke kerkgebouwen, onder leiding van wettig beroepen en bevestigde predikanten. Informele conventikels achtte hij een inbreuk op de eenheid van de kerk, en daardoor *qualitate qua* schismatiek. Ze waren immers in strijd met de kerkorde, die buiten de kerkdiensten alleen catechismusonderricht door huisvaders, schoolmeesters en kerkenraden toestond. Omdat zij bovendien verdeeldheid zaaiden in alle lagen van de samenleving, van het gezin tot de Staat zelf toe, achtte hij de conventikels hoogst gevaarlijk en ontoelaatbaar. Bijbelse gronden achtte hij niet aanwezig voor conventikelbijeenkomsten. Alle bijbelteksten die door de ‘fynen’ ter verdediging van hun bijeenkomsten aangevoerd werden hadden in Schrasserts opinie alleen betrekking op de christenplicht elkaar in de dagelijkse omgang te stichten en vertroosten, niet om dat te doen in godsdienstoefeningen buiten de publieke eredienst. Vromen die hun bijeenkomsten op één lijn wilden stellen met de verlichte sociëteiten van de liefhebbers van kunsten en wetenschappen werden er fijntjes aan herinnerd dat ook voor dat soort genootschappen toestemming van de overheid nodig was.<sup>23</sup>

Strikt genomen beschouwde hij alle religieuze bijeenkomsten buiten de formele kerkdiensten van de publieke kerk als in strijd met de wetten van het land. Al voor de

---

<sup>21</sup> Schrassert, *Kortbondig ondersoek*, p. 6.

<sup>22</sup> Schrassert, *Kortbondig ondersoek*, p. 74-75, 96-100.

<sup>23</sup> Schrassert, *Kortbondig ondersoek*, p. 119.

invoering van de Reformatie waren conventikels buiten de kerk verboden geweest in het canoniek recht, dat ook door wereldlijke heersers erkend werd. Schrassert trekt een rechte lijn door verbodsbepalingen uit de regeerperioden van Karel V en Philips II en de zeventiende-eeuwse rechtscodificaties van de provincie Gelderland: zoals de katholieke landsheren protestantse bijeenkomsten, en de gereformeerde Gelderse Staten katholieke en remonstrantse schuilkerken hadden bestreden, zo dienden ook de conventikels van de ‘fynen’ niet alleen door middel van kerkelijke tucht, maar ook met de sterke arm der wet bestraft te worden. De wetten uit de periode voorafgaand aan de Republiek waren immers nooit herroepen, en waren dus nog steeds van kracht, zowel op burgerlijk als op kerkelijk terrein.<sup>24</sup>

Lulofs bestreed in zijn uitvoerige antwoord dat de door Schrassert geciteerde wetten tegen schismatieke en zelfs staatsgevaarlijke religieuze bijeenkomsten, waarvan hij de rechtmatigheid geenszins in twijfel trok, betrekking hadden op de door hem voorgestane gereguleerde conventikels onder kerkelijk toezicht. Bijeenkomsten van vrome en goed onderlegde kerkleden, belegd met toestemming van predikant en kerkenraad, voor bijbellezing, gebed, psalmzingen en onderlinge onderwijzing en vertroosting, waren naar zijn mening door geen enkele overheid ooit verboden, en zouden ook nooit door enige overheid verboden worden. Dat deed niets af aan het monopolie van de publieke kerk op openbare godsdienstoefening, noch aan de autoriteit van magistraten over de uitwendige organisatie van de godsdienst. Hij was dan ook absoluut niet onder de indruk van alle wetten en plakaten die zijn rechtsgeleerde opponent had aangevoerd in zijn pleidooi voor een verbod op conventikels door wereldlijke overheden. Niet alleen sloegen ze niet op de bijeenkomsten van de vromen, ook was Lulofs er allerminst van overtuigd dat al deze bepalingen nog steeds kracht van wet hadden.<sup>25</sup> Het feit dat er inderdaad onontwikkelde fanatici onder de oefenaars voorkwamen, die zich hoogmoedig de autoriteit van predikanten aanmaten en rondzwerfend als marskramers Gods Woord uitventten betreunde hij diep. Waar Schrassert alleen maar kwaad zag in de kritiek van vromen op de predikanten, wees Lulofs er echter op dat er ook ongeschikte predikanten waren, wiens tekortkomingen doorgaans met de mantel der liefde bedekt werden — een clementie waar Lulofs niet helemaal mee lijkt in te stemmen.<sup>26</sup>

Van Gennep reageerde op de discussie tussen Schrassert en Lulofs omdat ook hij graag duidelijkheid zou zien over de positie van de conventikels, die, naar zijn zeggen, op dat moment een aanhoudend voorwerp van gesprek vormden in de Republiek, ook buiten de gereformeerde kerk. Hij nam een middenpositie in tussen Schrassert en Lulofs. Het verschil tussen beide heren ging volgens hem niet zozeer om bijeenkomsten waarop vromen uit godsvrucht met elkaar spreken over de bijbel, of over het gewetensonderzoek of de beoefening van de deugden. Dat viel ook in Schrasserts redenering onder de burgerlijke conversatie en gezellige omgang. Problematisch waren de bijeenkomsten waarop één of meer personen, zonder de volgens de kerkorde vereiste bevoegdheid, voorgingen in prediking en catechisatie, en

---

<sup>24</sup> Schrassert, *Kortbondig ondersoek*, p. 206-236.

<sup>25</sup> Lulofs, *Vrymoedige dog zedige aanmerkingen*, p. 196-235.

<sup>26</sup> Lulofs, *Vrymoedige dog zedige aanmerkingen*, p. 174.

waarin men samen bad, zong en soms zelfs collecteerde, zodat het geheel een alternatieve kerkdienst werd. Van Gennep haalt daarop uitvoerig de besluiten van de Zuid-Hollandse synode vanaf de jaren 1620 tot in de jaren 1670 aan. Op grond van die kerkelijke besluiten komt hij tot aanbevelingen die iets ruimhartiger zijn dan het strikte legalisme van Schrassert. Hij wil zijn oordeel echter ook niet afhankelijk maken van het gehalte van de vromen zoals Lulofs. Bepaalde bijeenkomsten wil ook hij laten verbieden. Oefenaars die alleen hun eigen aanzien of gewin zoeken moeten geweerd worden, evenals zij die directe inspiratie claimen of hun gehoor juist een te ver doorgeschoten scrupuleusheid proberen aan te praten. Gesprekken tussen gelijkgestemde en enigszins onderlegde personen, met toestemming van de kerkenraad, over de bijbel en rechtzinnige schrijvers acht hij toelaatbaar, conform het besluit over de Rotterdamse vriendenkring uit 1629. Ook de door de Dordtse synode voorgeschreven catechisaties zijn uiteraard geoorloofd, evenals nabespreking van de zondagse preek, waarbij men elkaar voorlegt wat men daaruit voor het geestelijk leven heeft opgestoken. Tenslotte staat hij ook toe om onderling, mits in alle bescheidenheid, te spreken over religieuze ervaringen. Daarbij mag dan ook een psalm gezongen worden, maar deze gesprekken mogen niet onder kerktijd plaatsvinden, en slechts in een kleine kring waartoe de kerkenraad toegang heeft.<sup>27</sup> Hij rekt hiermee de strikt kerkordelijke grenzen enigszins op met behulp van synodale ‘jurisprudentie’.

Geen van de discussianten noemt een specifieke aanleiding voor hun geschriften. Schrassert voerde al langer oppositie tegen conventikels, maar voor Van Gennep en Lulofs was er kennelijk juist rond 1740 reden tot bezorgdheid. Een mogelijke achtergrond voor deze bezorgdheid zou gelegen kunnen zijn in de ontwikkelingen in Württemberg. In dit hertogdom was vanouds het piëtisme sterk. Conventikels waren er sinds 1711 officieel verboden, maar werden in de praktijk vaak door de vingers gezien. In 1734 had de vrije rijksstad Reutlingen een aantal adviezen ingewonnen over de toelaatbaarheid van conventikels, die gunstig uitvielen en ook als boekje gepubliceerd werden. In de jaren 1737 tot 1743 werd, in het kader van een algehele herziening van de landswetten, over de positie van de kerk in Württemberg gediscussieerd. Daarbij kwam ook de vraag aan de orde of de overheid de conventikels van vromen wel mocht verbieden. Onder andere op basis van de Reutlinger adviezen van 1734 werd dit in 1743 in het zogeheten *Pietistenreskript* ontkend. Naast de openbare eredienst en huiselijke godsdienst oefeningen stond dit ook conventikels toe, mits de predikant op de hoogte was, de bijeenkomsten niet onder de gewone eredienst plaatsvonden, de autoriteit van predikanten en overheid gerespecteerd werd, en er geen rondreizende oefenaars werden toegelaten. Op de bijeenkomsten mocht gebeden, gezongen en gesproken worden, maar uiteraard diende de behandelde stof rechtzinnig te zijn.<sup>28</sup>

Het Württemberger *Pietistenreskript* was mede bedoeld om de aantrekkingskracht van de herrnhutters te breken. Door binnen de kerkorde conventikels toe te staan, accepteerde men weliswaar binnen de officiële kerk een zekere diversiteit, maar hield

---

<sup>27</sup> Van Gennep, *Onpartydig en onzydig Opstel*, p. 68-85.

<sup>28</sup> Hartmut Lehmann, *Pietismus und weltliche Ordnung in Württemberg vom 17. bis zum 20. Jahrhundert*, Stuttgart 1969, p. 7-94.

de als separatistisch ervaren Broedergemeenten buiten de deur. Het verbod op toelaten van vreemde, rondtrekkende oefenaars was specifiek tegen hen gericht. Ook in Nederland waren herrnhutters sinds de jaren 1730 actief, en ook hier stonden de overheid en de officiële kerk afwijzend tegen hun gemeenten. Ook in de Republiek was er reden om met enige bezorgdheid naar het conventikelwezen te kijken. Hoewel in de hierboven gerefereerde discussie nergens blijkt dat Schrassert, Lulofs en Van Gennep op de hoogte waren van deze Württembergse aangelegenheden, is het op zich niet onwaarschijnlijk dat ontwikkelde lieden met een zo duidelijke belangstelling voor kerkrechtelijke vragen deze ontwikkelingen op de voet volgden. Schrassert verwijst bijvoorbeeld naar een rechtsgeleerd advies betreffende conventikels, ingewonnen door een ongenoemde Duitse stad.<sup>29</sup> De argumenten voor en tegen conventikelbijeenkomsten en de voorwaarden waaronder dat, bij deze drie auteurs en in Zuid-Duitsland, al dan niet zou kunnen gebeuren, vertonen grote overeenkomsten.

### **De waarde van directe goddelijke inspiratie**

Invloed vanuit het Duitse Rijk speelde een overduidelijke rol in de discussie die in 1743 werd aangezwengeld door de Groningse hoogleraar in de theologie Antonius Driessen. Hierin ging het vooral om de waarde van profetische gaven onder de gelovigen. Driessen was een controversiële figuur. In voorgaande jaren had hij een aantal theologen beschuldigd van ketterse opvattingen op gronden die door de meeste van zijn ambtsbroeders verworpen werden. In 1743 ontketende hij een nieuwe controverse met de publicatie van zijn *Vraagstuk, voorgesteld aan de Protestantse Kerk, over zekere Wyze van Goddelyke Openbaring*. Hierin bepleitte hij de waarde voor de kerk van zijn dagen van particuliere openbaringen, wonderbaarlijke ingevingen, voorspellende dromen, visioenen en het raadplegen van de bijbel als orakel. Het *Vraagstuk* riep vooral vanuit de directe omgeving van Groningen reacties op, die allen afwijzend waren.<sup>30</sup>

Driessen beweerde in zijn naaste omgeving ervaren te hebben dat ‘vele vromen’ openbaringen en ingevingen ontvingen, variërend van voorspellingen aangaande de politieke ontwikkelingen in Europa tot goddelijke leiding in hun persoonlijk geloof. Hij was er van overtuigd dat kerk en vroomheid gediend waren met de erkenning van deze bovennatuurlijke ingevingen, al was het alleen maar omdat zij zekere tekenen waren dat Gods Geest de protestantse kerken niet verlaten had, en dat zij dus het ware geloof bezaten. Hij keerde zich daarmee tegen de gangbare opvatting dat de bijbel alle openbaring bevatte die tot zaligheid van het mensdom nodig was. Verwerping van alle nabijbelse openbaringen achtte Driessen een onnodige verzwakking van het geloof.

---

<sup>29</sup> Schrassert, *Kortbondig ondersoek*, p. 142: een ook in het Nederlands vertaald advies van Augustinus Leyser aan de magistraat van ‘een volkrijke stad’, om de conventikels ondanks hun bijbelse grond te verbieden, tenzij het om kleine huiselijke bijeenkomsten gaat.

<sup>30</sup> Ook de bijdragen aan deze discussie zijn bijeengebracht in een convoluut, in de Universiteitsbibliotheek van Groningen (sign. Enð 36). Ook Hugh Kennedy, een voorstander van opwekking, vond Driessens voorstellen te ver gaan, Hugh Kennedy, *Nederige verdediging van het werk des Heiligen Geestes, (...) eenige jaren geleden in Schotland, en nu onlangs te Nieuwkerk etc.*, Rotterdam 1751 [Cat. Roest 58, Kn. 18346], p. 3-10.

Om zijn lezers de waarde van hedendaagse profetie aan te tonen publiceerde hij twee dromen van een vrouw die hij persoonlijk kende en van wiens vroomheid hij diep onder de indruk was. De vrouw had de goddelijke oorsprong van haar dromen bovendien bevestigd gezien door een bijbelorakel.<sup>31</sup> In een later geschrift stelde Driessen de openbaringen van zijn anonieme vriendin gelijk met die van Christina Poniatovia. Dit was een zeer bekende profetes, de dochter van een Pools edelman. Mogelijk behoorden zij tot het geslacht Poniatowski, dat in de achttiende eeuw hoge militairen leverde voor de Poolse en Oostenrijkse legers, en uiteindelijk de laatste koning van Polen. Vader Julianus Poniatovia was dan wel een zwart schaap: aanvankelijk monnik, bekeerde hij zich tot het protestantisme en trouwde. Na de dood van zijn vrouw trok hij met zijn dochter Christina naar Bohemen. Daar ontving Christina in de loop van de jaren 1627 tot 1629 openbaringen van verborgen goddelijke waarheden. Zij wist in trance de bijbel te citeren en uit te leggen met een eruditie die alle omstanders verbijsterde. De openbaringen behelsden vooral voorspellingen van een glorieuze toekomst voor het Europees protestantisme, dat op dat moment in Midden Europa onder zware, zowel ideologische als militaire, druk stond van de Contra-Reformatie. God zelf zou haar zelfs een brief gedicteerd hebben aan de legeroverste Wallenstein, waarin deze gewaarschuwd werd voor de eeuwige straf die hem wachtte vanwege zijn onderwerping van protestantse vorsten.<sup>32</sup> Christina trouwde later met een gewezen hofmeester van de zoon van de Winterkoning. Haar profetieën werden in het Latijn vertaald door niemand minder dan Johan Amos Comenius, en van daaruit in verschillende landstalen.<sup>33</sup> Ook Driessen vertaalde nu extracten uit Poniatovia's profetieën in het Nederlands om de gelijkenis met voorspellingen die hij uit zijn eigen omgeving kende, en het nut van dergelijke ingevingen voor kerk en vroomheid aan te tonen.<sup>34</sup>

De eerste reacties op het *Vraagstuk* kwamen van plattelandspredikanten. Een van hen, Meinhard Busscher, predikant in het Drentse Norg, wierp tegen, dat de voorspellingen van Poniatovia en een reeks andere Midden-Europese protestantse profeten uit de zeventiende eeuw niet waren uitgekomen. Driessen voerde daartegen het voorbeeld aan van de jonge profeten die een belangrijke rol gespeeld hadden in de recentere Cévennen-opstand. Aan hun voorspellingen en ingevingen, en die van de vanuit Frankrijk geëmigreerde 'geïnspireerden' in Engeland, Schotland en op het Continent werd door velen grote waarde gehecht. Hij verwees daarvoor naar een recent vertaald

---

<sup>31</sup> Antonius Driessen, *Vraagstuk voorgesteld aan de Protestantse Kerk, over zekere Wyze van Goddelyke Openbaring* (...), Groningen 1743 [UB Gron. Enð 36/1, Kn. 17422].

<sup>32</sup> Golo Mann, *Wallenstein*, Frankfurt am Main 1986, 284-285.

<sup>33</sup> Christian Gottlieb Jöcher, *Allgemeines Gelehrten-Lexikon*, Bd. 3, Leipzig 1751, p. 1658. De Latijnse vertaling van Johan Amos Comenius, *Lux in tenebris*, Amsterdam 1657, herdrukt 1663, bevat behalve de profetieën van Poniatovia ook die van Christophorus Cotterus en Nicolaus Dabricius (alle eerste helft 17e eeuw). Zie ook J.H. Feustking, *Gynaecium haeretico fanaticum*, Frankfurt 1704, p. 238-248, die tevens vermeldt dat Wallenstein's zwager Zierotin beschermheer was van zowel Comenius als Christina en haar vader.

<sup>34</sup> Antonius Driessen, *Eerste en Twede Vertoog van 't wezentlyke der Gezigten, Verrukkingen, Openbaringen en Wondergevallen van Christ. Poniatovia*, Groningen 1743 [UB Gron., Enð 36/4-5, ook in UB Leiden].

werk over de Franse profeten en ‘vele geschriften’ die door Duitse geleerden aan hen waren gewijd.<sup>35</sup>

Een andere opponent, Petrus Mees, predikant te Oude Pekela, was een leerling van Driessen. Volgens hem vertoonde de vrouw die met haar dromen zo’n grote indruk op Driessen had gemaakt symptomen van melancholie. Hij suggereerde dat Driessen zelf haar had voorgehouden dat haar dromen profetieën waren. Een dergelijke handelwijze achtte hij zorgwekkend, omdat dat vele anderen zou aanzetten tot nog wildere claims op spirituele autoriteit, tot schade van de kerk.<sup>36</sup> Busscher deelde die zorg. Hij verwachtte een ondraaglijke toename van de invloed van de vromen en hun conventikels, wanneer directe goddelijke inspiratie erkend zou worden. In een hoogst vermakelijke parodie op de oefengezelschappen en catechisaties schetst hij hoe de vromen zich op de nieuwe profetieën zouden storten. Aanvankelijk aanbevolen als stichtelijke lectuur zouden deze zich uiteindelijk na het boek Openbaringen een plaats in de canon verwerven. Degenen die er geen geloof aan hechtten zouden dan van het Avondmaal worden uitgesloten, of zelfs door de wereldlijke rechter bestraft. Om een dergelijk gruwelscenario te voorkomen dienden alle profetieën en openbaringen door kerkelijke en wereldlijke autoriteiten getoetst te worden, en valse profeten, als in het oude Testament, met de dood gestraft.<sup>37</sup> Een derde criticus van Driessen bleef anoniem. Hij noemde zich ‘een Student in de Goddelyke en Kerkelyke Regtgeleertheit’, en veroordeelde het gebruik van het bijbelorakel, zoals Driessen dat met instemming beschreven had.<sup>38</sup>

De kerkelijke autoriteiten lijken deze discussie eerst eens aangekeken te hebben alvorens met een officiële uitspraak over het *Vraagstuk* te komen. Begin 1744 formuleerde de theologische faculteit van de Groningse universiteit een advies, daartoe verzocht door de Groningse kerkenraad.<sup>39</sup> De Groningse Synode volgde pas

---

<sup>35</sup> Antonius Driessen, *Andermalig Berigt. Ter Opheldering van ‘t Vraagstuk enz. en nadere beredenering der Zake. Benevens Enige Staaltjes van buitengewone Openbaringen door den Hr. Witsius opgegeven, En de Beschouwing en Beredenering der Wondergevallen Van de Gereformeerden in Vrankrijk onder de Vervolging*, Groningen 1743 [UB Gron. Enð 36/7]. Hij noemt wel John Owen, *Gods gewone handelingen met zondige landen en kerken*, Rotterdam 1739, maar geen titels van Duitse geschriften. Tegen Meinhard Busscher, ‘*t Vraagstuk (...) nu nader onderzocht en beoordeelt*, Groningen 1743 [UB Gron. Enð 36/6]. Opgedragen aan de Staten van Drenthe en met approbatie van de classis Rolde.

<sup>36</sup> Petrus Mees, *Antwoord op het Vraagstuk voorgesteld aan de Protestantse Kerk. Over zekere Wyze van Goddelyke Openbaring*, Groningen 1743. Opgedragen aan Driessen. [UB Gron. Enð 36/8, Kn. 17424].

<sup>37</sup> Busscher, ‘*t Vraagstuk (...) nu nader onderzocht en beoordeelt*.

<sup>38</sup> [Een Student in de Goddelyke en Kerkelyke Regtgeleertheit], *Anleydinge tot verdere Gedaghten over de Lot-Profetien en Boeklotterien. (...)*. Groningen 1743 [UB Gron. Enð 36/5a].

<sup>39</sup> *Zedig en regtmatic Oordeel van de Theol. Faculteyt der Academie van Stad en Lande over het Vraagstuk aan de Protestantsche Kerke (...); Opgesteld Ten verzoeke en ter voorligting van de Eerw. Kerkenraad der Stad Groningen*, Groningen 1744 [UB Gron. Enð 36/3].

een jaar later, nadat alle zeven classes van het gewest waren geraadpleegd.<sup>40</sup> Beide veroordeelden Driessens voorstellen, niet omdat zij niet geloofden in de directe inwerking van de Heilige Geest op de zielen van individuele gelovigen, maar omdat dit naar hun overtuiging slechts mogelijk was via de bijbel en de kerkelijke verkondiging.

De door de tegenstanders van Driessen geuite vrees voor het ongecontroleerd om zich heen grijpen van profetische autoriteit was niet ongegrond. Groningen lijkt in de jaren 1740 overspoeld te zijn geweest door lieden die zich voor profeten uitgaven. Mees noemt twee van hen met name, Sicco Piters van Loppersum en ene Laurens Dekelenkamp, beide, en in zijn ogen terecht, ingesloten in het Groningse tuchthuis. Dekelenkamp profeteerde over rampen die de Republiek zouden treffen, een glorieuze overwinning voor de kerk, de bekering van de joden en het aanstaande einde der tijden. Hij verspreidde zijn boodschap niet alleen in Groningen, maar ook in Friesland, uit welke provincie hij eerder door de autoriteiten verbannen was.

Ook was er omstreeks deze tijd een profetische sekte in het aangrenzend Oost-Friesland actief, het Lange-Hinnerksvolk, genoemd naar hun voorganger Hinrich Jansen en in zekere zin een voortzetting van de zeventiende-eeuwse doopsgezinde splintergroep van de Uckowallisten. Jansen verwierp de goddelijke inspiratie van de bijbel, hield Jezus voor een menselijke profeet en beschouwde ook de Heilige Geest niet als één van de personen van de Triniteit. Hij predikte gemeenschap van goederen voor de ware gelovigen, verwierp het huwelijk, de sacramenten, het gebed en eigenlijk elke vorm van geïnstitutionaliseerde godsdienst. Toch was hij verknocht aan het protestantisme, dat hij echter als bedreigd beschouwde en dat in zijn ogen nodig herstel behoefde. Lange Hinnerk voorspelde ieder die niet in zijn goddelijke inspiratie en profetische gaven geloofde een akelig einde, maar ook de uiteindelijke verlossing van de heidenen en de joden. Hinrich Jansen zelf werd door de autoriteiten in Oost-Friesland direct verbannen naar het Groningse tuchthuis, maar zijn volgelingen werden simpelweg de grens over gezet. Eén van zijn naaste medewerkers zwierf bijna een jaar in de provincie Groningen rond, waarbij hij de leerstellingen van de sekte predikte. Ook hij eindigde echter in het tuchthuis, met, naar het zich laat aanzien, een aantal geestverwanten: tien procent van de Groningse tuchtelingen was in de jaren 1740 veroordeeld voor afwijkende religieuze opvattingen.<sup>41</sup>

### **Ware vromen**

Het soort vroomheid waarvoor mensen als Lulofs, Van Gennep en Driessen zich inzetten was niet onweersproken. Rechtsgeleerden en theologen konden er hun bezwaren tegen uiten, eventueel in een publiek debat. Wie in de beslotenheid van een vriendenkring stichting zocht in private godsdienstoefeningen, het uitwisselen van profetieën of het raadplegen van een bijbelorakel zou zich daar echter niet door laten

<sup>40</sup> Deputaten van de Synode van Stad en Lande van Groningen, *Antwoord op het Vraagstuk van den Heer Professor A. Driessen*, Groningen 1745 [UB Gron. Enð 36/2].

<sup>41</sup> Wiebe Bergsma, 'Laurens Dekelenkamp (1695-1775): een messias in de Friese Wouden. Enkele documenten', *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 69 (1989) 238-247; Vincent Erickson, Lange Hinnerks-Volk: A Millenary Movement which was born in East Frisia and died in Groningen, *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 35 (1981) 192-209.

weerhouden. Van werkelijke tegenwerking of onderdrukking was immers geen sprake. De verschijnselen die in de hierboven beschreven discussies aan de orde werden gesteld waren in de jaren 1740 ook niet nieuw. Zowel voor conventikelbijeekkomsten als voor de profetieën van Poniatovia en haar geestverwanten bestond al in de zeventiende eeuw een markt onder vromen. Ze behoorden niet tot het repertoire van de publieke godsdienst, maar bleven beperkt tot een waarschijnlijk enigszins elitair milieu, van ontwikkelde geïnteresseerden. In het algemeen lijken de vroomheidsbewegingen, in de Republiek en daarbuiten, vooral onder de hogere sociale milieus gerecruteerd te hebben.

De publieke godsdienst stelde niet veel eisen aan de gelovigen. Dat gold zelfs voor lidmaten. Wie als lidmaat aangenomen wenste te worden moest zich laten onderwijzen in de grondwaarheden van het geloof, maar erg hoge intellectuele eisen werden er niet gesteld. In weeshuizen werd van alle kinderen verwacht dat zij de capaciteiten hiervoor bezaten. Het afleggen van de belijdenis was vaak een voorwaarde om met een uitzet het huis te kunnen verlaten.<sup>42</sup> In Friesland bepaalde de synode zelfs uitdrukkelijk dat mensen die heel graag lidmaat wilden worden, maar een te zwak geheugen hadden om zich de catechismusvragen en -antwoorden naar behoren eigen te maken, ook toegelaten konden worden.<sup>43</sup> De kerkelijke tucht over lidmaten stelde in de achttiende eeuw niet veel meer voor. Ze werd voornamelijk toegepast om de arme, bedeelde lidmaten te disciplineren. In sommige gevallen werden de eis van elementair godsdienstonderwijs en de tucht gebruikt om armen uit de gemeente te weren. Voor het godsdienstonderwijs moest betaald worden. Mensen die te lang achtereen de kerkdiensten niet bezochten, ook als dat was omdat ze geen toonbare kleren meer bezaten, werden onder de tucht uit de gemeente gestoten. In de Friese kerken stond deze praktijk ter discussie, maar hoewel er geen sprake was van een formeel beleid, waren uitsluitingsmechanismen wel degelijk merkbaar. Het lijkt erop dat in de achttiende eeuw godsdienstigheid vooral iets voor nette mensen werd, mogelijk onder invloed van het wat burgerlijke karakter van conventikels en vrome vriendenkringen.<sup>44</sup>

Godsdienst was onder de confessionele staat gelokaliseerd in de publieke orde, een orde die in een maatschappij als die van de Republiek door burgerlijke waarden gedragen werd.<sup>45</sup> In de jaren rond 1700 was het dan ook voor velen in de gevestigde kerken enigszins schokkend te merken dat protestanten onder een andersdenkende overheid, maar min of meer buiten haar bereik of in oppositie tegen haar, als religieuze gemeenschap konden overleven zonder de steun van die, door de confessionele staat geboden, publieke orde. De bewoners van het Deferegenthal, Silezië, Moravië, het bisdom Salzburg, en de Cévennen stelden het zonder een publieke kerk, zonder openbare kerkgebouwen en een academisch geschoolde

---

<sup>42</sup> S. Groenveld e.a., *Wezen en boeffes. Zes eeuwen zorg in wees- en kinderhuizen*, Hilversum 1997. p. 191-193.

<sup>43</sup> *Compendium der kerkelijke wetten van Friesland*, ed. G. Nauta, Leeuwarden 1757, tit. XXX, par. 2-3.

<sup>44</sup> Spaans, *Armenzorg in Friesland.*, p. 306-312.

<sup>45</sup> Van Rooden, *Religieuze regimes, passim.*



predikantenstand. Hun religie steunde op vroomheid die gelokaliseerd was in individuen, en gevoed werd door de persoonlijke toeëigening van de bijbel, geestelijke liederen en directe inspiratie van hun profeten.<sup>46</sup> Dat soort vroomheid ondermijnde de sociale verschillen die in de confessionele staat zo'n belangrijke rol speelden, tussen leden van de officiële kerk en dissenters, en tussen de ware vromen en degenen die aan 'civil religion' genoeg hadden.

Er zijn hier en daar aanwijzingen dat in de opwekkingen in Nijkerk en elders in de Republiek eveneens de gangbare sociale verschillen ontkend werden. Gerardus Kuypers kreeg kritiek te verduren van medepredikanten vanwege zijn uitgebreid huisbezoek aan alle lidmaten. Men ergerde zich ook aan het feit dat onder zijn pastoraat ook allerlei eenvoudig volk zich vermeten kon te wanhopen aan de uitverkiezing en op te gaan in de ervaring van goddelijke genade.<sup>47</sup> Opmerkelijk is ook de anekdote over Andreas Klink, proponent en opwekkingsprediker in Drenthe. In 1749 bezocht hij vijf kinderen met bekeringservaringen in hun huis, waarbij hij ook de dienstmaagd aansprak, en haar vroeg hoe het met haar gesteld was. De meid was daarop in tranen uitgebarsten, en had betuigd dat nog nooit iemand haar daarnaar gevraagd had.<sup>48</sup> Tijdens de opwekkingen bedienden gewone mensen zich van het typische vroomheidsjargon van de conventikels.<sup>49</sup> De preoccupatie met de gekunstelde tale Kanaäns werd door fijnen-haters als Schrassert strikt verworpen, maar ook een verdediger van de vromen als Lulofs acht het een, uit wanbegrip geboren, uitwas van de conventikelvroomheid. In Nijkerk, en elders, waren het niet de vromen in hun conventikels, maar de gewone gelovigen, die in de kerk, in de publieke ruimte, en in hun huizen zich luidruchtig overgaven aan deze bekeringservaringen — en daarbij dikwijls in een hoog tempo de stadia doorliepen waar men doorgaans jaren voor nodig had. Daarbij vertoonden zij trance-achtige verschijnselen, door critici afgeschilderd als benauwdheden en toevallen, die evenwel niet veel verschillen van de toestand waarin profeten, van Poniatovia tot de Franse Inspirés, hun ingevingen ontvingen.

Het is mogelijk dat deze democratisering van het, onder normale omstandigheden aan de wat elitiere vromen voorbehouden, bekeringsproces en het gebruik van het bijbehorend religieus vocabulaire door voorgangers als Kuypers en Klink bewust gestimuleerd is. Wellicht weigerden zij in hun prediking en pastoraat rekening te houden met de sociale verschillen in religiositeit en vroomheidsbeleving zoals die in hun tijd normaal geacht werden, en bedreven zij, in aansluiting bij het opkomende, verlichte ideaal van volksonderwijs, een vorm van evangelisatie die erop gericht was elk individu, ieder in zijn eigen rang of stand, te winnen voor Koning Jezus. De

---

<sup>46</sup> W.R. Ward, 'Power and Piety: The Origins of Religious Revival in the early Eighteenth Century', in: W.R. Ward, *Faith and Faction*, London 1993, p. 75-93

<sup>47</sup> Cf. ook zijn bemoeienis in Jutphaas om de armen in de kerkdienst te krijgen, C. Huisman, *Geloof in beweging. Gerardus Kuypers, pastor en patriot tussen vroomheid en Verlichting*, Zoetermeer 1996, p. 32, 46-52, 55, 87.

<sup>48</sup> *De Wonderlyke in- om- en Weder-keering van veel genadeloze Zielen*, Amsterdam 1750 [Cat. Roest 36], p.4.

<sup>49</sup> 'Eenvouwig verhael', toegevoegd achter *Aenmerkingen op het werkjen, door do. Gerardus Kuipers uitgegeven*, [Cat. Roest 26, Kn. 18276], *Tweede verzameling van stukken, over de godsdienststorende kerkberoertens*, Amsterdam 1752 [Cat. Roest 115], p. 25-26.

verslagen benadrukken dat de respons uit alle standen en leeftijdsgroepen kwam, zowel degelijke burgers als dienstpersoneel dat normaal weinig tijd over had voor de praktijk der godzaligheid, kinderen, bejaarden en verstokte zondaars. Het is goed mogelijk dat de opwekkingspredikers met hun aansprekende benadering een sociaal protest tegen de door de publieke kerk benadrukte hiërarchische ordening van de maatschappij hadden ontketend, dat zich uitte in vroomheidsterminologie en trances.<sup>50</sup> Gaandeweg werd Kuypers zich bewust van het feit dat de uitbundige respons die zijn preken opriep niet alleen maar het werk van de Geest was, en begon hij het belang van de reguliere godsdienstoefening, die door alle commotie gestoord werd, te benadrukken.

De notie van verstoring is hier belangrijk: natuurlijk moest iedereen zich door het evangelie laten bekeren, maar de bestaande orde moest gehandhaafd blijven, en echte democratisering was niet gewenst. Religieuze autoriteit diende uiteindelijk in handen van de predikant te blijven, en geen gemeengoed te worden onder het gewone volk en ongestudeerde oefenaars, die, met behulp van het vocabulaire van de vromen en de lichaamstaal van de profeten, een gelijk of hoger gezag claimden. Kuypers handhaafde zo uiteindelijk de politiek-religieuze, hiërarchische orde van de Republiek. De tijd dat de kerk geacht werd zich in te zetten voor de morele vorming van de individuele burgers van het vaderland lag nog in het verschiet.<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> Huisman, *Geloof in beweging*, p. 119-120. Mogelijk is de geografische verspreiding van de opwekking gekoppeld aan toenmalige 'industriegebieden' met grote sociale verschillen: het Drents-Friese veengebied, de rand van de Zuiderzee, de Achterhoek, het eiland van Dordrecht.

<sup>51</sup> Cf. Van Rooden, *Religieuze Regimes*, p. 20-32.