

‘Schrijf, want deze woorden zijn getrouw en waarachtig’

Religie, gender en autobiografisch schrijverschap in de negentiende eeuw

MARIJKE HUISMAN

‘Write, because these words are faithful and true.’ Religion, gender and autobiographical authorship in the 19th century

For women of the nineteenth-century, the motive of a religious vocation was an important and successful instrument to justify a public life. This article argues that religious thoughts and experiences facilitated women’s autobiography as well. During the century, the subgenre of conversion narrative was more accessible to Dutch women autobiographers than the favorable genre of historical memoirs. However, women’s presence within the tradition of conversion narrative did not necessarily further autobiographical authorship: many women’s narratives were ghostwritten, and virtually all were published posthumously. As an exception to the rule, the case of Doetje Reinsberg-Ypes (1840-1900) demonstrates to what extent the subgenre of conversion narrative entrapped women autobiographers striving for a place in public life and hence the domain of history.

‘Groot zijt gij, Heer, en ten zeerste lovenswaardig! Groot is uw macht en uw wijsheid heeft geen getal! En loven wil u een mens, een deel van uw schepping, ja een mens die zijn sterfelijkheid met zich omdraagt, die met zich omdraagt het getuigenis van zijn zonde en het bewijs dat gij de hovaardigen weerstaat.’¹ Zo begon de tot het christendom bekeerde Aurelius Augustinus rond 400 zijn *Confessiones*. Deze door religieuze emoties en overdenkingen gedomineerde tekst wordt beschouwd als het vroegste voorbeeld van een autobiografie.² De geschiedenis van het autobiografisch schrijven is dan ook nauw verweven met de ontwikkeling van religieuze gevoelens en praktijken. Met name de reformatische opdracht tot spiritueel zelfonderzoek gaf vanaf de zeventiende eeuw een grote impuls aan genres als het spirituele dagboek en de spirituele autobiografie of bekeringsgeschiedenis.³ De enorme toename van het aantal niet-religieuze teksten in de inventarisaties van Nederlandse egodocumenten wijst echter op een secularisering vanaf de vroege negentiende eeuw.⁴ Tegelijkertijd

1 Aurelius Augustinus, *Belijdenissen*. Vertaald en ingeleid door Gerard Wijdeveld (Amsterdam 2007, oorspr. 1985) 29.

2 Zie bijvoorbeeld Linda Anderson, *Autobiography* (Londen/New York 2005, oorspr. 2001).

3 Over het belang van het ‘rekenboek van de ziel’ voor het bevindelijk geloofsleven, zie: Jeroen Blaak, *Geletterde levens. Dagelijks lezen en schrijven in de vroegmoderne tijd in Nederland 1624-1770* (Hilversum 2004) 234-242.

4 De inventarisaties van gepubliceerde en ongepubliceerde Nederlandse egodocumenten over de

valt op dat het autobiografisch schrijven door vrouwen sterk religieus geïnspireerd bleef; tot in de twintigste eeuw produceerden zij overwegend bekeringsgeschiedenissen.

In de geschiedenis van het autobiografisch schrijven kan het belang van religieuze gevoelens, ideeën en praktijken moeilijk worden overschat. Datzelfde geldt voor de geschiedenis van de vrouwenbeweging en het feminisme.⁵ Religie verschafte negentiende-eeuwse vrouwen een vocabulaire waarmee zij hun intellectuele en maatschappelijke ambities gestalte konden geven, zo suggereerde Elaine Showalter jaren geleden.⁶ Zij illustreerde dit aan de hand van Florence Nightingale (1820-1910), die zich van jongs af aan verzettede tegen het conventionele levenspatroon van vrouwen uit haar stand. Met behulp van een openbaring waarin God haar opriep een 'savior' te worden, brak Nightingale in 1852 uiteindelijk de weerstand van haar familie en wist ze haar plan verpleegster te worden ten uitvoer te brengen. Religie speelde een vergelijkbare rol in het leven van Josephine E. Butler (1828-1906), de Engelse quaker die internationaal beroemd werd als leidvrouw van de anti-prostitutiebeweging. In Nederland inspireerde ze de Réveil-zussen Anna en Marianne van Hogendorp zelfs tot de oprichting van de eerste vrouwenorganisatie met een politiek doel: de Nederlandsche Vrouwenbond ter Verhooging van het Zedelijk Bewustzijn (1884).⁷ Maar hoe invloedrijk Butler ook was, in haar autobiografische geschriften benadrukte ze niet op eigen initiatief naar buiten te zijn getreden. Naar eigen zeggen was ze, na de dood van haar dochter, door God geroepen een kruistocht tegen de zonde van prostitutie te beginnen. Voor proto-feministen als Nightingale en Butler speelde een religieus moment uit de persoonlijke geschiedenis een belangrijke rol in de wijze waarop zij toegang wisten te krijgen tot het publieke domein.

Religie vormde als het ware een springplank naar de openbaarheid. Aan de autobiografieën van negentiende-eeuwse vrouwen valt echter op, dat zij verrassend weinig aandacht aan hun openbare leven besteedden. Terwijl zij hun participatie in het publieke domein met behulp van religieuze gevoelens en argumenten wisten te legitimeren, lukte het vrouwelijke autobiografen zelden om het verhaal over hun religieuze ervaringen te combineren met een historisch

periode 1500-1914 zijn tot stand gekomen onder leiding van Rudolf Dekker (Erasmus Universiteit Rotterdam) en zijn raadpleegbaar via de website van het Onderzoeksinstituut Egodocumenten en Geschiedenis: www.egodocument.net.

5 Zie bijvoorbeeld Jane Rendall, *The origins of modern feminism. Women in Britain, France and the United States 1780-1860* (Londen 1985) en voor Nederland: Francisca de Haan en Romke van der Heide, 'Vrouwen-Vereenigingen, Dames-Comité's en feministen. De zorg van vrouwen voor vrouwelijke gevangenen in de negentiende eeuw', *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis* 23 (1997) 278-311; Annemieke van Drenth en Francisca de Haan, *The rise of caring power. Elizabeth Fry and Josephine Butler in Britain and the Netherlands* (Amsterdam 1999).

6 Elaine Showalter, 'Florence Nightingale's feminist complaint. Women, religion, and suggestions for thought', *Signs* 6 (1981) 395-412. Vgl. Geertje Mak en Berteke Waaldijk, 'De politiek van Florence Nightingale in de feministische geschiedschrijving' in: Rosemarie Buikema en Iris van der Tuin (red.), *Gender en media in kunst en cultuur* (Bussum 2007) 214-230.

7 Hanneke Hoekstra, *Het hart van de natie. Morele verontwaardiging en politieke verandering in Nederland 1870-1919* (Amsterdam 2005) 90. Zie ook: Petra de Vries, *Kuisheid voor mannen, vrijheid voor vrouwen. De reglementering en bestrijding van de prostitutie in Nederland* (Hilversum 1997).

verslag over hun maatschappelijke activiteiten. *Souvenirs et pensées* (1907), de postuum verschenen autobiografie van Josephine Butler, was bijvoorbeeld zozeer gericht op de religieuze roeping dat Butlers werk in de Fédération Abolitioniste Internationale grotendeels buiten beschouwing bleef, zoals ook de Nederlandse vertaalster Anna van Hogendorp constateerde.⁸ In deze bijdrage zal ik aan de hand van een Nederlands voorbeeld betogen dat religieuze gevoelens en ervaringen het autobiografisch schrijverschap van vrouwen weliswaar faciliteerden, maar hen tegelijkertijd verhinderden als autobiografen geschiedenis te schrijven.

Autobiografieën van vrouwen

De term ‘autobiografie’ verwijst in het dagelijks taalgebruik naar een levensbeschrijving met de auteur zelf als object, maar in de omvangrijke literatuur over ‘life narratives’ worden talloze spirituele en seculiere variaties onderscheiden. Daartoe behoren onder meer de historisch georiënteerde memoires en de spirituele autobiografie of bekeringsgeschiedenis, waarin de religieuze ontwikkeling van de auteur centraal staat.⁹ De meeste mensen associëren de term autobiografie echter met introspectieve zelfanalyses als *Les Confessions* (1782-1789) van Jean-Jacques Rousseau. Deze variant – die veelal symbool staat voor ‘de’ autobiografie – wordt beschouwd als een nieuw genre dat voortvloeide uit de spirituele autobiografie, tegen het einde van de achttiende eeuw ontstond en in de negentiende eeuw tot bloei kwam. Verklaringen voor het ontstaan van deze autobiografie zijn vaak gevonden in de opkomst van een individueel en introspectief zelfbewustzijn.¹⁰ Onderzoekers die verder keken dan de canonieke teksten van bijvoorbeeld Rousseau en Goethe constateerden daarentegen dat er in de seculiere autobiografische praktijk van negentiende-eeuws Frankrijk, Engeland en Nederland nauwelijks sprake was van introspectie of individualisering.¹¹ Gebaseerd op de inventarisaties van Nederlandse egodocumenten ontwikkelde Arianne Baggerman daarom de hypothese dat de geschiedenis van het seculiere autobiografisch schrijven beter is te begrijpen door veranderingen

8 Anna van Hogendorp, ‘Naschrift’ in: Josephine Butler, *Herinneringen* (Utrecht: Kemink & Zn 1909) 105-127, aldaar 105-106.

9 Zie de ‘Fifty-two genres of life narrative’ in: Sidonie Smith en Julia Watson, *Reading autobiography. A guide for interpreting life narratives* (Minneapolis/Londen 2001) 183-207.

10 De koppeling tussen autobiografie en individueel zelfbewustzijn is voor het eerst gelegd door Georg Misch, auteur van het standaardwerk *Die Geschichte der Autobiographie* (1907-1969), en werkt nog steeds door. Voor een overzicht van de historiografie, zie: Marijke Huisman, *Publieke levens. Autobiografieën op de Nederlandse boekenmarkt 1850-1918* (Zutphen 2008) 12-22.

11 Philippe Lejeune, ‘Autobiography and social history in the nineteenth century’ in: Idem, *On autobiography* (Minneapolis 1989) 163-184; Phyllis Grosskurth, ‘Where was Rousseau?’ in: George P. Landow (ed.), *Approaches to Victorian autobiography* (Ohio 1978) 26-38; Robbie Gray, ‘Self-made men, self-narrated lives. Male autobiographical writing and the Victorian middle class’, *Journal of Victorian culture* 6 (2001) 286-312; Arianne Baggerman, ‘Autobiography and family memory in the nineteenth century’ in: Rudolf Dekker (ed.), *Egodocuments and history. Autobiographical writing in its social context since the Middle Ages* (Hilversum 2002) 161-173.

in het historisch bewustzijn, i.c. de overgang van een cyclisch naar een lineair tijdsbesef.¹²

Baggermans hypothese wordt ondersteund door mijn onderzoek naar de receptie van gepubliceerde autobiografieën tussen 1850 en 1918, waarin ik autobiografieën heb begrepen als alle teksten waarin de naam van de auteur gelijk is aan die van de verteller en de hoofdpersoon van het verhaal.¹³ Uit dat receptie-onderzoek blijkt dat Nederlandse critici van een seculiere autobiograaf zeker geen introspectief verhaal verwachtten. Van hen werd veeleer verwacht dat zij op basis van hun leven geschiedenis schreven, of op zijn minst de 'bouwstoffen' daartoe leverden. Recensenten beschouwden autobiografieën namelijk als een vorm van geschiedschrijving of als een bron die het anderen mogelijk zou maken eigentijdse geschiedenis te schrijven. In beide gevallen was het een eerste vereiste dat het leven van een autobiograaf 'historische relevantie' had. Over de vraag wat daar precies onder moest worden verstaan, verschilden de meningen – al naar gelang de signatuur van het tijdschrift waarvoor recensenten schreven. In het gematigd feministische tijdschrift *De Huisvrouw* gold de geschiedenis van vrouwen en vrouwenbeweging bijvoorbeeld als historisch relevant, terwijl het protestante *Stemmen voor Waarheid en Vrede* vooral dacht aan kerkelijke en religieuze ontwikkelingen. Critici van algemeen-culturele als *Vaderlandse Letteroefeningen*, *De Gids* en *De Tijdspiegel* vonden het historisch relevante daarentegen in de levens van een opvallend breed scala autobiografen: van predikanten en kooplieden tot militairen, staatsmannen, schrijvers, wetenschappers en acteurs. Voor critici van alle genoemde tijdschriften geldt evenwel dat hun begrip van 'geschiedenis' betrekking had op het openbare leven. Het persoonlijke en huiselijke leven had volgens hen geen historische waarde, en dat moesten seculiere autobiografen daarom buiten beschouwing laten.¹⁴

Vanwege de verwachting dat seculiere autobiografen schreven over hun publieke leven, was het voor vrouwen buitengewoon lastig zich in deze zin als autobiograaf te presenteren. Volgens de heersende normen speelde het leven van vrouwen zich immers grotendeels in de privésfeer af. Het overgrote deel van Nederlandse autobiografieën is dan ook geschreven door mannen, zo blijkt uit de verschillende inventarisaties van egodocumenten. Toonde de lijst van ongedrukte en gedrukte egodocumenten over de periode 1500-1813 al aan dat ten hoogste tien procent van de geïnventariseerde teksten door een vrouw was ge-

12 Arianne Baggerman, *Controlling time and shaping the self. Education, introspection and practices of writing in the Netherlands* (Rotterdam 2001, www.egodocument.net); Arianne Baggerman, "Zo een vrijheid begeer ik nimmer meer te beleven". Het witwassen van het verleden in Nederlandse egodocumenten (1800-1850)', *De Negentiende Eeuw* 33 (2009) 73-95, aldaar 76-77. Zie ook Peter Fritzsche, *Stranded in the present. Modern time and the melancholy of history* (Cambridge 2004).

13 Mijn onderzoek was deel van het door Baggerman geleide NWO-project *Controlling time and shaping the self*. De definitie is ontleend aan Philippe Lejeune, 'The autobiographical pact' in: Philippe Lejeune, *On autobiography* (Minneapolis 1989) 3-30. Voor nadere toelichting over de definitie van autobiografieën, zie: Huisman, *Publieke levens*, 27-28.

14 Meer hierover: Huisman, *Publieke levens*, 171-180; Idem, 'Beter dan Thucydides en Wagenaar... Autobiografieën en de geschiedenis van de eigen tijd, 1850-1918', *Tijdschrift voor Geschiedenis* 118 (2005) 513-532.

schreven, in de negentiende eeuw veranderde het mannelijke overwicht niet.¹⁵ Als we enkel kijken naar het totale corpus van autobiografieën die tussen 1850 en 1918 zijn gepubliceerd, dan blijken slechts 51 van de 783 Nederlandse titels door een vrouw te zijn geschreven. In deze periode is het aandeel van vrouwen in de productie van gepubliceerde autobiografieën dus 6,5 procent.¹⁶ Kijken we daarentegen naar het autobiografische subgenre van de bekeringsgeschiedenis, dan ontstaat een heel ander beeld: 12 van de 47 bekeringsverhalen die in de periode 1850-1918 voor het eerst werden gepubliceerd, hebben betrekking op het leven van een vrouw. Binnen het religieuze genre van de bekeringsgeschiedenis hadden vrouwen dus een aandeel van 25 procent.¹⁷

De bekeringsgeschiedenis

De bekeringsgeschiedenis gaat terug op de al genoemde *Confessiones* van Augustinus en geldt als de oudste vorm van autobiografisch schrijven. Binnen de religieuze sfeer van het klooster werden later ook spirituele autobiografieën door vrouwen geschreven. Bekend is het *Libro de la vida* van de Spaanse non Teresa de Avila (1515-1582). Voor de Nederlanden kan gedacht worden aan het autobiografische werk van zeventiende-eeuwse semi-religieuzen als Joanna van Randenraedt en Elisabeth Strouven, en aan de autobiografieën van Antoinette Bourignon die zich eeuw vanuit de marge van de katholieke kerk tot spiritueel leidsvrouw ontwikkelde.¹⁸ Het genre van de spirituele autobiografie of bekeringsgeschiedenis is in Noord-Europa echter nauw verweven met protestantse vroomheidsbewegingen, zoals de Engelse puriteinen en de Duitse piëtisten. In Nederland is de bekeringsgeschiedenis duidelijk verbonden met de cultuur van de Nadere Reformatie.¹⁹

15 Rudolf Dekker, “Dat mijn lieven kinderen weten zouden...”. Egodocumenten in Nederland van de zestiende tot de negentiende eeuw”, *Opossum. Tijdschrift voor Historische en Kunstwetenschappen* 3 (1993) 5-22; Jeroen Blaak, ‘Long term developments in autobiographical writing in the Netherlands 1750-1914’ in: Arianne Baggerman, Rudolf Dekker en Michael Mascuch (eds.), *Controlling time and shaping the self. The rise of autobiographical writing since 1750* (Leiden: Brill Academic, forthcoming).

16 Cijfers gebaseerd op Hans de Valk en Gerard Schulte Nordholt, *Repertorium van gedrukte ego-documenten 1813-1914* (www.inghist.nl/Onderzoek/Projecten/Egodocumenten). Verantwoording van de selectie, zie: Huisman, *Publieke levens*, 54-55.

17 Zie noot 16.

18 Marit Monteiro, “‘Ick ben gekomen inde werelt om vuur te brengen’”. Inspiratie, ambitie en strategie van katholieke geestelijke maagden in de vroegmoderne tijd’ in: Annelies van Heijst en Marjet Derks (red.), *Terra incognita. Historisch onderzoek naar katholicisme en vrouwelijkheid* (Kampen 1994); Marit Monteiro, *Geestelijke maagden. Leven tussen klooster en wereld in Noord-Nederland gedurende de zeventiende eeuw* (Hilversum 1996); Florence Koorn, ‘Een charismatische anti-heilige. Elisabeth Strouven (1600-1661)’ in: Mirjam Cornelis e.a. (red.), *Vrome vrouwen. Beteekenissen van geloof voor vrouwen in de geschiedenis* (Hilversum 1996) 87-107; Mirjam de Baar, ‘Ik moet spreken’. *Het spiritueel leiderschap van Antoinette Bourignon, 1616-1680* (Zutphen 2004).

19 Over de bekeringsgeschiedenis in Nederland: Fred van Lieburg, *Levens van vromen. Gereformerd piëtisme in de achttiende eeuw* (Kampen 1991); Leendert F. Groenendijk, ‘De spirituele (auto)biografie als bron voor onze kennis van de religieuze opvoeding en ontwikkeling van Nederlandse piëtisten’ in: L.F. Groenendijk en J.C. Sturm (red.), *Leren geloven in de Lage Landen. Facetten van de geschiedenis van de religieuze opvoeding* (Amsterdam 1993) 57-90; Fred van Lieburg (red.), *De stille*

Hoewel de beweging van de Nadere Reformatie in de zeventiende eeuw weinig gehoor vond voor haar streven het gereformeerde geloof op nationaal en kerkelijk niveau te herstellen, ontstond in de marge van kerk en samenleving een piëtistische subcultuur van 'fijne' gelovigen die zich organiseerden in conventikels: lokale gezelschappen van vromen die met elkaar stichtelijke lectuur lazen en de staat van hun ziel bespraken. Aangezien de 'nadere bekering' cruciaal was in het geloofsleven van bevindelijken, stonden de vromen uitgebreid stil bij de individuele bekeringsgeschiedenis. In conventikels vertelden ze elkaar over hun bekeringen; soms zetten gelovigen de vertelde geschiedenis op papier en werden de afschriften verspreid – ook naar conventikels in andere plaatsen. In de achttiende eeuw volgde de publicatie van deze teksten, meestal na de dood van de auteur. Het hoogtepunt van het genre ligt echter in de negentiende eeuw. Na de Afscheiding (1834), de uitstroom van bevindelijk gelovigen uit de Hervormde Kerk, werden oude verhalen alsnog of opnieuw in druk verspreid en voegden eigentijdse gelovigen nieuwe teksten toe aan de traditie.

Binnen de subcultuur van de conventikels werd relatief weinig verschil gemaakt tussen de seksen: vrouwen vertelden in de vrome gezelschappen over hun bekeringen en hun levensverhalen verschenen ook in druk.²⁰ De achttiende-eeuwse bekeringsgeschiedenis van Eva van der Groe was in dit genre zelfs een van de populairste titels. Vanaf de eerste uitgave in 1838 is *Bekeeringsweg van Eva van der Groe, zuster van Theodorus van der Groe, door haar zelve beschreven* de hele negentiende (en twintigste) eeuw herdrukt.²¹ *De weg welke God gehouden heeft met Christina van den Brink, geboren te Vaassen, den 5 januarij 1747, en overleden te Apeldoorn, den 12 julij 1817. Door haar zelve opgeteekend* (ca. 1840) werd eveneens een klassieker. Dit boekje werd vele malen herdrukt en Van den Brinks geschiedenis werd tevens opgenomen in *De christelijke adversaria* (1870), een invloedrijke verzameling levens- en bekeringsgeschiedenissen.²² Daarnaast verschenen er tot 1918 bekeringsverhalen van eigentijdse vrouwen, zoals de bewaarschoolleidster Christjane Coeland (1876), de vissersvrouw Maartje Beket (1900) en de naaister Grietje de Vries (1915).²³

lyden. Bevindelijk gereformeerden in de negentiende eeuw (Kampen 1994); Idem, 'De verbale traditie van een piëtistische geloofservaring. De rechtvaardiging in de vierschaar der consciëntie', *Tijdschrift voor Sociale en Economische Geschiedenis* 1 (2004) 66-85; John Exalto, *Wandelende bijbels. Piëtistische leescultuur in Nederland 1830-1960* (Zoetermeer 2006).

20 Fred van Lieburg, 'Vroomheid kent geen sekse. Piëtistes in de achttiende eeuw' in: Cornelis e.a. (red.), *Vrome vrouwen*, 109-128. Over de plaats van vrouwen in de gereformeerde exempeltraditie: John Exalto, *Gereformeerde heiligen. De religieuze exempeltraditie in vroegmodern Nederland* (Nijmegen 2005) 139-141.

21 Van Lieburg, *Levens van vromen*, 173. De voorlopig laatste uitgave stamt uit 1989.

22 Deze bundel werd in 1897 herdrukt als *Wolke der getuigen. Bevattende eene verzameling van ongeveer veertig levens- en bekeeringsgeschiedenissen van beider geslacht, allerlei stand en leeftijd* (Doesburg: Van Schenk en Brill). In 1981 verscheen bij Kool te Veenendaal nog een fotomechanische herdruk.

23 *Het verborgen leven met God van Christjane Coeland geboren te 's-Gravenhage, 15 april 1813, en overleden te Leerdam, 27 januari 1876, voorgesteld in een eenvoudig verhaal harer bekering tot God, en in eenige geestelijke meditatieën en gebeden* (Den Haag 1876); *Gods vrijmachtige genade verbeerlijkt aan Maartje Beket, geboren te Sommelsdijk (Flakkee) 11 maart 1820, overleden te Rotterdam 24 november 1900, door haarzelve beschreven* (Rotterdam 1900); *Eenvoudig verhaal bevattende de weg, welke de Heere gehouden heeft in de bewerking tot zaligheid met Grietje de Vries, geboren 24*

In tegenstelling tot de seculiere en door tijdgenoten als geschiedenis begrepen autobiografieën vormde de bekeringsgeschiedenis een autobiografisch genre dat zeer toegankelijk was voor negentiende-eeuwse vrouwen. Mijn bevindingen corresponderen dan ook met die van Linda Peterson, die voor Groot-Brittannië vaststelde dat vrouwelijke autobiografen vanzelfsprekend deelnamen aan dit subgenre. Naar stijl en inhoud vond Peterson ook geen verschillen naar sekse tussen de bekeringsverhalen van mannen en vrouwen.²⁴ Die verschillen zijn evenmin te vinden in de Nederlandse teksten: al deze boekjes volgen eenzelfde sjabloon van zonde, berouw, bekering en verlossing, en alle auteurs geven blijk van hun kennis van de ‘tale Kanaäns’ door hun teksten te doorspekken met citaten uit de bijbel en andere bevindelijke lectuur. Toch is er wel degelijk een verschil, en dat ligt in de omgang met het auteurschap. Hoe dat precies zit, zal blijken uit de uitzondering die de regel bevestigt: de bekeringsgeschiedenis van Doetje Reinsberg-Ypes.

De opmerkelijke bekeringsgeschiedenis van Doetje Reinsberg-Ypes

Doetje Ypes (1840-1900) werd als dochter van een bakker geboren in Leeuwarden, maar verhuisde na het overlijden van haar ouders als jonge vrouw naar Amsterdam.²⁵ Daar trouwde ze in 1866 met August Reinsberg, een ober van Duitse afkomst. Samen dreef het echtpaar een café-restaurant in de Kalverstraat, dat vanwege de Wereldtentoonstelling van 1883 werd uitgebreid met een hotel. Een paar jaar na het overlijden van haar echtgenoot in 1885 werd Reinsberg ziek; ze hoorde onder andere stemmen. Op 12 april 1890 volgde daarom opname in het gereformeerde krankzinnigengesticht Veldwijk, dat vier jaar eerder was opgericht door de Vereeniging tot Christelijke Verzorging van Krankzinnigen en Zenuwlijders in Nederland. Deze organisatie beschouwde krankzinnigheid als duivelse bezetenheid, die met behulp van de ‘ware godsdienst’ bestreden kon worden. Een groot deel van de behandeling bestond daarom uit religieuze oefeningen als bidden, bijbellezing en kerkbezoek.²⁶ De behandeling sloeg kennelijk aan; volgens zich zelf en haar behandelaars werd Doetje Reinsberg bevrijd uit de macht van de satan door het geloof dat Jezus Christus voor de zonden van alle mensen is gestorven. Nadat Reinsberg in september 1892 genezen was verklaard, besloot ze de rest van haar leven te wijden aan de verspreiding van het evangelie. Met dat doel schreef ze ook haar autobiografie: *De bekeeringsgeschiedenis van eene vijftigjarige wereldlinge, daarna eene twee en een halfjarige bezetene des duivels op Veldwijk en nu eene*

october 1842 en overleden te Amsterdam 22 januari 1915 (Nieuwer ter Aa 1915).

²⁴ Linda H. Peterson, *Traditions of Victorian women's autobiography. The poetics and politics of life writing* (Charlottesville/Londen 1999) 16.

²⁵ Biografische informatie over Doetje Reinsberg-Ypes ontleend aan: J.A. van Belzen, *Religie, melancholie en zelf. Een historische en psychologische studie over een psychiatrisch ego-document uit de negentiende eeuw* (Kampen 1994).

²⁶ Van Belzen, *Religie, melancholie en zelf*, 81-85.

Afb. 1 Doetje Reinsberg-Ypes, 1892.
Bron J.A. van Belzen, Religie, melancholie en zelf. Een historische en psychologische studie over een psychiatrisch egodocument uit de negentiende eeuw (Kampen 2004).



verloste en wedergeborene in Jezus Christus, haar Verlosser en Zaligmaker, Die het voor haar zal voleinden nu en tot in der eeuwigheid (1898).

Terwijl de meeste bekeringsgeschiedenissen amper vijftig pagina's tellen, is die van Doetje Reinsberg met 459 bladzijden uitzonderlijk omvangrijk. Het geheel bestaat uit meerdere delen, die zijn aangeduid als boeken. In het Eerste Boek schetst Reinsberg de periode vanaf haar jeugd tot de opname in Veldwijk. Het Tweede Boek handelt over haar verblijf in Veldwijk. Over haar pogingen te getuigen van Gods genade schrijft Reinsberg in het Derde Boek, waarin ze zich tevens beklagt over 'valsche leeraars' en 'farizeeërs' die haar getuigenis niet wilden horen. Ze richt haar pijlen met name op Herman Huber Kuyper, zoon van Abraham en predikant van de Gereformeerde (Dolerende) Kerk in haar woonplaats Baarn. Reinsberg vond onder andere dat hij het geloof te verstandelijk benaderde. Ze was voorts van mening dat Kuyper en andere dominees zich verscholen achter kerkelijke dogma's, met name de uitverkiesingsleer. Als 'levende getuige' wist Reinsberg echter zeker dat de genade werd toegekend aan een ieder die het evangelie aanvaardde en zij zocht voortdurend naar mogelijkheden om een publiek te vinden voor deze boodschap. Haar autobiografie wordt dan ook beheerst door een drang naar erkenning als spiritueel leidvrouw, of zelfs als profetes. Dat blijkt tevens uit het Vierde Boek, waarin ze brieven aan verwanten, kennissen en dominees opnam.

Afgezien van de lengte is de autobiografie van Doetje Reinsberg om nog een andere reden opmerkelijk. Reinsberg schreef haar bekeringsgeschiedenis namelijk zelf. Dat is minder vanzelfsprekend dan het lijkt, want binnen dit autobiografische genre werden vijf van de twaalf vrouwenverhalen (deels) door een *ghostwriter* geschreven.²⁷ Mannen schreven hun bekeringsverhalen in alle gevallen wel zelf. Overigens relativeerden bekeerlingen van beide seksen het eigen schrijverschap sterk. De meeste autobiografen in dit genre benadrukten dat hun hand werd bestuurd door God, die hen vaak ook de opdracht tot schrijven had gegeven. ‘Schrijf, want deze woorden zijn getrouw en waarachtig’, kreeg de vissersvrouw Maartje Beket bijvoorbeeld te horen.²⁸ Reinsberg schreef evenmin op eigen initiatief; in het Derde Boek vertelt ze hoe ze in haar gebeden herhaaldelijk een opdracht kreeg: ‘Ge moet van uwe bekeering een boek schrijven (...) en daarbij zal de almachtige God u helpen, en dan zal Ik u den Geest Mijns Zoons zenden, die uw verstand zal verlichten, zoodat ge het boek van uwe kindsheid af moet beginnen.’²⁹

Goddelijke opdrachten, die ook in de bekeringsverhalen van mannen zijn te vinden, hadden een belangrijke functie. Net als andere autobiografen moesten bekeerlingen namelijk een oplossing vinden voor de zonde van de ‘ijdelheid’ die per definitie aan het schrijven van een autobiografie kleefde. De meesten melden dan ook hun verhaal eigenlijk niet te hebben willen schrijven. Harmen Hendrik Middel (1802-1882), een smid die het via de Afscheiding tot predikant bracht, was bijvoorbeeld bang dat de ijdelheid zich zou vermommen als vroomheid en ‘mijn doods vijand, te weten mijn vuil, stinkend eigen ik, er niet gemakkelijk uit te houden zou zijn.’ In het najaar van 1865 kon Middel het schrijven niet langer uitstellen: hij kreeg een zenuwinkinking, waarvan hij door Gods genade genas. En net zoals de bijbelse bezetene door Jezus was genezen en aangespoord om te verhalen ‘wat grote dingen u God heeft gedaan’ (Lukas 8:39), werd Middel ‘van Zijntwege gedrongen (...) Gods weg en leidingen met mij, diep ellendige, te boek te stellen.’³⁰ Goddelijke opdrachten legitimeerden, met andere woorden, het schrijven van een autobiografie.³¹

27 Huisman, *Publieke levens*, 232-236.

28 *Gods vrijmachtige genade verheerlijkt aan Maartje Beket*, 23.

29 Doetje Reinsberg, *De bekeeringsgeschiedenis van eene vijftigjarige wereldlinge, daarna eene twee en een halfjarige bezetene des duivels op Veldwijk en nu eene verlost en wedergeborene in Jezus Christus, haar verlosser en zaligmaker, Die het voor haar zal voleinden nu en tot in der eeuwigheid* (Den Haag 1898) 230.

30 *Eenvoudig verhaal van Gods menigvuldige reddingen uit de grootste nooden door H.H. Middel, Christelijk Afscheiden Gereformeerd predikant te Wolphaarsdijk. Met het portret van den schrijver* (Houtus: Den Hertog 1983) 11. Deze autobiografie verscheen oorspronkelijk in 1866 bij J. van Golverdinge in Den Haag.

31 Meer wereldse autobiografen deden vaak een beroep op ‘vrienden’, die hen vanwege het historische belang van hun levensverhaal zouden hebben gestimuleerd tot het schrijven en/of publiceren van hun autobiografie. F. Domela Nieuwenhuis opende zijn autobiografie bijvoorbeeld met de mededeling: ‘De traditioneele vrienden, die iemand verlokken of verleiden om levensherinneringen uit te geven, hebben bij mij ook niet ontbroken.’ F. Domela Nieuwenhuis, *Van christen tot anarchist* (Amsterdam 1910).

Dat Reinsberg haar bekeringsgeschiedenis zelf schreef was al bijzonder, maar er is nog een tweede element dat haar werk uitzonderlijk maakt: anders dan de meeste bekeerlingen *publiceerde* zij haar geschiedenis. In de meeste gevallen beperkte de goddelijke opdracht zich namelijk tot het schrijven; het publiceren van bekeringsgeschiedenissen werd doorgaans niet door God bevolen. Toch schreven veel bekeerlingen hun verhaal omdat zij meenden dat het anderen op de goede weg zou helpen. De stichtende werking vereiste uiteraard een vorm van distributie en dan lag publicatie voor de hand. Maar het verlangen naar een publicatie kon weer worden uitgelegd als ijdelheid, en dus als zonde. Hoezeer de kwestie van publicatie een autobiograaf kon kwellen, blijkt uit de geschiedenis van Jannes den Besten (1797-1865). Hij hoopte weliswaar dat zijn manuscript, *Gods leidingen in het leven van de landbouwer Jannes den Besten*, werd gepubliceerd, maar juist die gedachte deed hem de zonde vrezen, ‘want dan zou de eer des Heeren worden gelasterd, waar de mensen van deze wereld zouden zeggen: Is dát nu die man, die dat boekje over zijn bekering heeft uitgegeven?’.³² Om elke schijn van zondige ijdelheid te vermijden, verschenen bekeringsverhalen in de regel dus postuum. Dat geldt zeker voor die van vrouwen, maar in dit opzicht is Doetje Reinsberg opnieuw een uitzondering. Als enige vrouw publiceerde zij haar bekeringsverhaal bij leven.³³

‘Als ik zou zwijgen, dan zouden de steenen spreken’

Reinsbergs *De bekeeringsgeschiedenis van eene vijftigjarige wereldlinge* verscheen in 1898, het jaar dat feministen via de Nationale Tentoonstelling van Vrouwenarbeid een maatschappelijke rol voor vrouwen eisten.³⁴ Reinsberg had niets met vrouwenbeweging of feminisme te maken, maar het interessante is dat ook haar bekeringsgeschiedenis wordt beheerst door een drang naar openbaarheid. Zelf vond ze immers dat ze sinds haar bekering kon dienen als spiritueel leidsvrouw. Om als zodanig erkend te worden, poogde ze vanuit haar bekeringsverhaal een brug te slaan naar het publieke domein. Reinsberg wilde, met andere woorden, doordringen tot het domein waar geschiedenis werd gemaakt. Ze gaf daartoe een opmerkelijke draai aan het genre waarin zij schreef: terwijl de gemiddelde bekeringsgeschiedenis stopt op het moment dat de bekering tot stand is gekomen, ging Reinsberg door. Het verhaal over haar bekering in Veldwijk dient slechts als opstapje voor de rest van het boek, dat voor meer

³² Voorbericht van de schrijver aan de heilbegerige onderzoeker’ in: *Gods leidingen in het leven van de landbouwer Jannes den Besten. Overleden te Doornspijk op 13 september 1868. Door hemzelf beschreven* (Zwolle: Van Dijk 1873).

³³ Het schotschrift van bakkersvrouw Janna Visser – *Bladzijden uit het leven van Mejuffrouw J. Visser, als kind en jonge dochter, en als huisvrouw en weduwe van wijlen Johannes de Jong, getrouw volgeling en ouderling van Ds. H.J. Budding* (Goes 1884) – kenmerkt zich niet als bekeringsgeschiedenis, maar kan ook als uitzondering worden meegerekend.

³⁴ Maria Grever en Berteke Waaldijk, *Feministische openbaarheid. De Nationale Tentoonstelling van Vrouwenarbeid in 1898* (Amsterdam 1998).

dan de helft gaat over haar talloze, mislukte, pogingen erkend te worden als 'levende getuige' van het evangelie.

Met name in het Derde Boek verhaalt Doetje Reinsberg van haar moeilijkheden bij de verspreiding van haar religieuze boodschap. Toen ze haar bekeeringsgeschiedenis aan dominee Kuypers vertelde, zou hij bijvoorbeeld gezegd hebben 'dat ik dat niet aan een ieder moest gaan vertellen'. Maar Reinsberg wilde niet zwijgen: 'Terstond werd ik met het vuur des Geestes vervuld, stond op en sprak: 'Als ik zou zwijgen, dan zouden de steenen spreken. Neen, ik moet spreken'.³⁵ Na een ruzie met Kuypers stapte Reinsberg over naar de Christelijke Gereformeerde Kerk, maar bij de dominees Van Lingen en Wisse kreeg ze evenmin gehoor: 'Als ik zoo sprak, deugde ik niet. Getuigde ik van de gerechtigheid van Jezus Christus, Wiens Geest in mij was, en Wiens genade ik had ontvangen, dan werd mij gezegd, dat ik stilletjes Jezus achterna moest loopen, maar niet vooruit'.³⁶ Na een verhuizing naar Den Haag in 1896 raakte Reinsberg verzeild in het alternatieve religieuze circuit van onder andere het Leger des Heils en de Geloofsvereniging der Volheid van Christus, maar opnieuw vond ze geen gehoor voor haar getuigenis. Reinsbergs autobiografie is dan ook te lezen als haar ultieme poging erkend te worden als 'levende getuige' van het evangelie.

Juist vanwege haar drang naar erkenning hechtte Doetje Reinsberg sterk aan de publicatie van haar manuscript. Ook op dit punt kampte ze echter met de nodige problemen. Zo vond ze geen enkele predikant bereid te bemiddelen in de uitgave van haar manuscript. Toen Reinsberg haar tekst aan de Haagse predikant F. van Gheel Gildemeester liet zien, zou hij hebben gezegd: 'Geloof u niet, mevrouw, dat u nog niet erg goed is?'³⁷ Dominee Notten van Veldwijk geloofde weliswaar dat Reinsberg door Gods genade was genezen, maar hij ontraadde publicatie van haar manuscript eveneens. Hij vond dat 'er namen in aangetast worden, die in des Heeren Kerk in groot achting zijn' en adviseerde Reinsberg:

Ga in stilheid uw weg; schuil bij den Heiland. Raadpleeg biddend Zijn woord. Woon rustig de prediking van trouwe leeraars bij, en beweeg u weinig in het gewoel des maatschappelijken en kerkelijken levens. Help eens een zieke of hulpbehoevende, en houd u overigens bezig met de armen. Wat voor den een goed is, is het niet voor den ander. De Heere heeft u door Zijne genade verlost uit droeven toestand. Dit is reeds eene prediking; al zegt gij niets, dan is uwe herstelling reeds eene welsprekende prediking.³⁸

In feite dwong Notten de bekeerlinge zich te conformeren aan de traditionele vrouwenrol. Datzelfde deed de Haagse dominee Ivo Gaukes Knottnerus. Hij adviseerde Reinsberg een voorbeeld te nemen aan Lydia, een nieuw-testamentische vrouw die zich bekeerde tot het christendom en haar huis openstelde voor de apostel Paulus en zijn gezelschap (Handelingen 16:11-40).

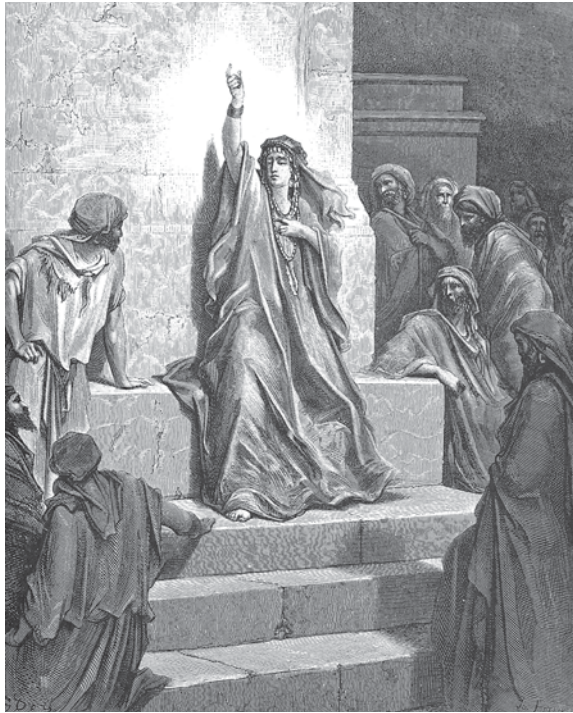
35 *De bekeeringsgeschiedenis van eene vijftigjarige wereldlinge*, 196.

36 *Ibidem*, 210.

37 *Ibidem*, 242.

38 *Ibidem*, 434.

Afb. 2 Gustave Doré, De profetes Debora (1865).
 Bron: www.creationism.org/images. Doetje Reinsberg vergeleek zichzelf in haar autobiografie met bijbelse profetessen als Hulda en Debora. In een brief aan dominee Notten schreef ze bijvoorbeeld: ‘Ja, Eer. Dominé, er zijn nog Debora’s en Hulda’s; er zijn nog vrouwen die in den Heere arbeiden. Ik sta de kracht Gods en pal in mijn Christus; op Hem betrouw ik, nu en tot in der eeuwigheid. Amen!’ Bekeeringsgeschiedenis eener vijftigjarige wereldlinge (1898) 317.



Alle door Reinsberg gecontacteerde predikanten adviseerden haar zich te schikken in de rol van stille christin en zich eventueel aan de zorg voor zieken en zwakken te wijden. Maar Doetje Reinsberg nam daar geen genoegen mee. In de bekeringsgeschiedenis en de correspondenties met predikanten stelde ze telkens opnieuw dat ze in het openbaar wilde en moest spreken: ‘Waarde Dominé, als ik niets zeide, hoe zouden zij dan kunnen hooren, als ik hun niet vertelde de groote dingen en deugden die de almachtige God aan mij gedaan heeft; en als ik zweeg, dan zouden de steenen spreken, daar ik een levend getuige van Gods waarachtig Woord ben’.³⁹ Om haar gezagsaanspraak te legitimeren verwees Reinsberg zelfs naar de bijbelse profetessen Deborah en Hulda maar ook dat hielp haar niets.⁴⁰ Ze klopte vervolgens tevergeefs aan bij W.A. Beschoor, een Haagse uitgever die onder andere een uit het Engels vertaalde biografie van Josephine Butler op de markt had gebracht.⁴¹ Nadat al haar pogingen tot publicatie waren gestrand, besloot Doetje Reinsberg ten slotte haar bekeringsgeschiedenis voor eigen rekening te publiceren. Ze verkocht haar bezittingen om naar eigen zeggen tweeduizend exemplaren van het boek te laten drukken.

39 Ibidem, 435.

40 Ibidem, 317 en 323.

41 W.T. Stead, *Josephine Butler: eene levensschets* (Den Haag 1888). W.A. Beschoor was tevens uitgever geweest van het *Maandblad ter bestrijding van prostitutie* (1881-1882) en belangrijke namen uit de anti-prostitutiebeweging als Hendrik Pierson en Marianne Klerck-van Hogendorp publiceerden hun werk bij hem.

Uit zowel de inhoud van *De bekeeringsgeschiedenis van eene vijftigjarige wereldlinge* als het feit dat ze besloot haar boek voor eigen rekening te publiceren, blijkt dat er Reinsberg veel aan gelegen was haar stem te kunnen laten horen. Zoals eerder gezegd onderscheidt het autobiografisch schrijverschap van Reinsberg zich dan ook van dat van andere vrouwelijke bekeerlingen, die hun verhaal in veel gevallen niet zelf schreven en wier manuscripten postuum in druk verschenen. Met haar invulling van het autobiografisch schrijverschap plaatst Reinsberg zich daarentegen in de selecte groep vrouwelijke autobiografen die voor 1900 onder eigen naam en bij leven een zelf geschreven autobiografie publiceerden. Deze groep bestaat slechts uit drie andere vrouwen, allen feministen: Betsy Perk, Elise van Calcar en Mina Krüseman.⁴² Van deze drie is Reinsberg het meest verwant met Elise van Calcar, schrijfster van *Op de grenzen van twee werelden. Onderzoek en ervaring op het gebied van het hogere leven* (1877). Deze spiritistische variant op de bekeeringsgeschiedenis bevat Van Calcars 'eenvoudig verhaal van mijn eigen geestelijk leven' en was bedoeld om aan te tonen dat ze 'een hoger bewustzijn van 's menschen geestelijke natuur' verworven had.⁴³ Zij slaagde in haar opzet, want na de publicatie van haar autobiografie groeide Van Calcar uit tot het middelpunt van de spiritistische beweging in Nederland.⁴⁴

Terwijl Van Calcar zich richtte op het alternatieve circuit van de spiritisten, probeerde Reinsberg met haar evangelische boodschap voet aan de grond te krijgen in de gereformeerde cultuur. Maar waar Van Calcar slaagde, mislukte Reinsberg. Ook na de publicatie van haar autobiografie vond ze geen erkenning als spirituele leidvrouw. Er is zelfs geen enkel spoor dat duidt op de receptie van haar boek, niet in de evangelische en niet in de bevindelijk gereformeerde sfeer. Dat hoeft op zich niets te betekenen, want boeken die voor eigen rekening waren gedrukt werden zelden tot nooit besproken in tijdschriften. Belangrijker is wellicht dat Doetje Reinsberg zich op geen enkele manier aan de codes van het gereformeerde bekeeringgenre hield, zoals de godsdienstpsycholoog Jaap van Belzen al eerder liet zien.⁴⁵ In de eerste plaats gaf ze een evangelische draai aan het genre, waardoor ze de boodschap verkondigde dat de genade ten deel viel aan iedereen die het evangelie aanvaardt en dus niet enkel aan de uitverkorenen. Anders dan gebruikelijk was, toonde Reinsberg zich bovendien zeer overtuigd van haar eigen verlossing. Daaraan ontleende ze immers het recht en de plicht om te spreken. Maar hoeveel bijbelcitatens ze ook in haar tekst vlocht, ze had duidelijk geen kennis van de 'tale Kanaans' en in haar boek zijn evenmin verwijzingen naar oudvaders van de Nadere Reformatie te vinden. In plaats

42 Betsy Perk, *Mijn ezeltje en ik* (Dordrecht 1874); Elise van Calcar, *Op de grenzen van twee werelden. Onderzoek en ervaring op het gebied van het hogere leven* (Den Haag 1877); Mina Krüseman, *Mijn leven* (Dordrecht 1877).

43 Van Calcar, *Op de grenzen van twee werelden*, 13 en 338.

44 Douwe Draaisma, 'Een lichtstraal over de graven. Elise van Calcar en het spiritisme', *Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis* 14 (1994) 126-150; Mirjam de Baar en Fia Dieteren, 'Koninginnen van de geest. Vrouwen als spirituele leiders bij uitstek', *Spiegel Historiaal* 40 (2005) 311-316.

45 Van Belzen, *Religie, melancholie en zelf*, 387-409.

daarvan presenteerde Reinsberg zich als een zelfbewuste vrouw die als ‘levende getuige’ de strijd aanbod met eigentijdse gereformeerden als Kuyper. Het is niet verwonderlijk dat Reinsberg voor zo’n manuscript geen enkele uitgever vond: als vrouw matigde ze zich een recht van spreken aan, maar ze hield zich niet aan de codes van het bevindelijk-gereformeerde bekeringsverhaal.

Conclusies

Tegenwoordig zijn er nog vier exemplaren van *De bekeeringsgeschiedenis van eene vijftigjarige wereldlinge* te vinden in Nederlandse bibliotheken. Wie de moeite neemt dit boek te lezen, hoort een 459 bladzijden lange smeekbede om erkenning. Jaap van Belzen heeft Doetje Reinsberg daarom nog onlangs gediagnosticeerd als lijdend aan een narcistische persoonlijkheidsstoornis.⁴⁶ Los van de vraag of het zinvol is de geestelijke gezondheid van historische personen met hedendaagse criteria te duiden, kan en wil ik niet beoordelen of Doetje Reinsberg aan een psychiatrische stoornis leed. Ze heeft natuurlijk de schijn tegen, maar het zou ook niet voor het eerst zijn dat eigenzinnige vrouwen met onconventionele ambities worden bestempeld als waanzinnig.⁴⁷ Ik beperk mij daarom tot een oordeel over het autobiografisch schrijverschap van Reinsberg.

Als autobiograaf heeft Doetje Reinsberg een buitengewone prestatie geleverd. Ze schreef en publiceerde een autobiografie, wat voor een vrouw in de negentiende eeuw op zich al bijzonder was. Aangezien de bekeeringsgeschiedenis relatief open stond voor vrouwen, is het niet verwonderlijk dat Reinsberg juist bij dit autobiografische subgenre aansluiting zocht. Bovendien onderscheidt Reinsberg zich naar de vorm van haar autobiografisch schrijverschap van andere vrouwelijke bekeerlingen doordat ze haar levensverhaal zelf schreef en het manuscript al tijdens haar leven publiceerde. De bijzondere invulling van haar autobiografisch schrijverschap blijkt tevens uit de inhoudelijke draai die Reinsberg aan het genre van de bekeeringsgeschiedenis gaf. Waar andere bekeerlingen (m/v) zich meestal beperkten tot een relaas over de periode tot en met de uiverkiezing, poogde Reinsberg op basis van haar bekeringsverhaal in het publieke domein erkenning te vinden als spiritueel leidsvrouw en als zodanig geschiedenis te schrijven.

Het is de vraag of Reinsberg niet het onmogelijk wilde, want het discours van de bevindelijke bekeeringsgeschiedenis bood vrouwen én mannen weinig andere mogelijkheden dan zich te presenteren als een inwisselbaar exempel van Gods wonderlijke wegen. Het vaste stramien van de orthodox-protestante bekeeringsgeschiedenis had weinig ruimte voor de individualiteit en de bijzondere

46 Ibidem, 303 en 313.

47 Reinsbergs verhaal vertoont opvallende overeenkomsten met dat van de mystica Antoinette Bourignon, die herhaaldelijk als hysterica is gekwalificeerd. Zie De Baar, ‘Ik moet spreken’, 17-21. Vgl. de klassieke studies van Phyllis Chesler, *Women and madness* (New York 1972) en Elaine Showalter, *The female malady* (Londen 1985). Meer recent: Lisa Appignanesi, *Mad, bad and sad. A history of women and the mind doctors from 1800 to the present* (Londen 2008).

gaven van de autobiograaf. Omdat de bekering zowel de climax als het einde van dit type verhaal vormde, was het bovendien lastig om vanuit dit genre een brug te slaan naar het publieke domein: het domein waar volgens tijdgenoten de geschiedenis werd gemaakt – maar waarvan vrouwen waren uitgesloten. Sommige vrouwen wisten met behulp van een religieuze opdracht weliswaar een maatschappelijke rol voor zichzelf op te eisen, maar diezelfde opdracht maakte het moeilijk als autobiograaf geschiedenis te schrijven. Binnen het *format* van de bekeringsgeschiedenis lag immers de nadruk op God, niet op de activiteiten van de man of vrouw die door God was uitverkoren of geroepen.

Het motief van de goddelijke roeping faciliteerde weliswaar het autobiografisch schrijverschap van vrouwen, maar zorgde er tegelijkertijd voor dat zij als autobiografen gevangen zaten in het plot van de bekeringsgeschiedenis. Die gevangenschap blijkt goed uit de teleurstelling van Anna van Hogendorp over *Souvenirs et pensées*, de eerder genoemde autobiografie van Josephine Butler. Omdat de nadruk volgens Van Hogendorp te veel op de religieuze en te weinig op de maatschappelijke aspecten van Butlers leven lag, greep de vertaalster grondig in. Ze liet de *Pensées* van Butler buiten beschouwing en voegde een eigen 'Naschrift' toe.⁴⁸ Daarin schetste Van Hogendorp een geschiedenis van de internationale anti-prostitutiebeweging, toegespitst op het aandeel van Josephine Butler, de Nederlandsche Vereeniging tegen de Prostitutie en haar eigen Nederlandsche Vrouwenbod tot Verhooging van het Zedelijk Bewustzijn. Met haar vertaling annex herschrijving transformeerde Van Hogendorp de autobiografie van Butler dus van een bekeringsverhaal tot een vorm van geschiedschrijving die aansloot bij de heersende opvattingen over de autobiografie en de historische waarde daarvan.

Het leven van Doetje Reinsberg heeft nooit historische relevantie gekregen; zij slaagde er immers niet in haar goddelijke opdracht te vertalen in een publiek leven als de levende getuige die zij meende te zijn. Door middel van haar autobiografie probeerde zij alsnog haar gezag als spiritueel leidsvrouw te vestigen. Het is de tragiek van Reinsberg dat zij niet zag hoezeer de bekeringsweg een doodlopende weg was voor vrouwen die hun plaats in het publieke domein van de geschiedenis opeisten en daarover hun eigen verhaal wilden schrijven. De geschiedenis van Doetje Reinsberg en andere bekeerlingen (m/v) illustreert tegelijkertijd de blijvende verbintenissen tussen de autobiografie en religie. Hoezeer het genre in de negentiende eeuw ook seculariseerde, de spirituele autobiografie of bekeringsgeschiedenis bleef een springlevende traditie binnen de bredere praktijk van autobiografisch schrijven en publiceren. De historische relevantie van het onderzoek naar de negentiende-eeuwse autobiografie zou daarom gebaat zijn bij een nadere bezinning op religieuze gevoelens, ideeën en praktijken.

Marijke Huisman, Erasmus Universiteit Rotterdam, Faculteit der Historische en Kunstwetenschappen, Postbus 1738, 3000 DR Rotterdam, m.huisman@fhk.eur.nl.

⁴⁸ Anna van Hogendorp, 'Naschrift' in: Josephine Butler, *Herinneringen* (Utrecht: Kemink & Zn 1909) 105-127.