

Inhoudsopgave

Woord vooraf	15
Inleiding	17
I PURITEINSE GESCHRIFTEN OVER GEESTELIJK LIJDEN	31
PERIODE 1590-1640	
Inleiding: kerkelijke en religieuze context	33
1. Geestelijke benauwdheid 1: pastoraal-kritische benadering	37
a. Richard Greenham: kritische inzet	37
b. William Perkins: kritische insteek voortgezet	53
c. Robert Bolton: pastoraal-kritische handleiding	61
2. Geestelijke benauwdheid 2: pastorale troost centraal	73
a. Robert Linaker: Gods heilsaanbod centraal	73
b. Richard Sibbes: Gods barmhartigheid, de Geest en de ervaring	81
3. Geestelijke verlatenheid: puriteinse pastorale psychologie in ontwikkeling	95
a. William Perkins: theologisch kader en onderscheid	95
b. Thomas Goodwin: pastoraal-psychologische uitwerking	101
c. Joseph Symonds: pastoraal-psychologisch hoogtepunt	111

PERIODE 1640-1660

Inleiding: kerkelijke en religieuze context	123
4. Geestelijke neerslachtigheid: de puriteinse troosttraditie voortgezet	127
a. William Bridge: geestelijke neerslachtigheid overbodig	127
b. Christopher Love: geestelijke neerslachtigheid behandelbaar	136

PERIODE 1660-1690

Inleiding: kerkelijke en religieuze context	147
5. Geestelijke neerslachtigheid: overgang naar een nieuwe tijd	151
a. Richard Baxter: geestelijke neerslachtigheid medisch benaderd	151
b. Richard Gilpin: geestelijke neerslachtigheid, melancholie en de duivel	167
c. Timothy Rogers: neerslachtigheid geestelijk benaderd	174

II PURITEINSE VISIE OP GEESTELIJK LIJDEN IN PASTORAAL EN SPIRITUALITEIT-HISTORISCH PERSPECTIEF

183

6. Pastoraal kader van geestelijk lijden	185
7. Geestelijk lijden en Bijbelgebruik	197
8. Geestelijke benauwdheid, zonde en schuldbesef	209
9. Geestelijke verlatenheid, God, ervaring	235
10. Geestelijke neerslachtigheid en melancholie	253
11. Conclusie	273

Bibliografie	285
Register van persoonsnamen	295

I PURITEINSE GESCHRIFTEN
OVER GEESTELIJK LIJDEN

Periode 1590-1640

Inleiding: Kerkelijke en religieuze context 1560-1640¹

Rond 1560 had de protestantse Reformatie, met name die van Zürich en Genève, haar vaste plaats gekregen in Engeland, waarna de hervorming van de kerk en de burgers kon beginnen. Daarover bestond een ingrijpend verschil van inzicht. Binnen het Engelse protestantisme hielden zich energieke aanhangers op die zichzelf aanduiden als *the godly*, maar die door tegenstanders werd betiteld als ‘puriteinen’ of ‘preciezen’. Deze puriteinen geloofden dat Engeland was verdeeld in een echte christelijke minderheid – waarmee ze zichzelf bedoelden – en het gros van de bevolking, dat nog steeds was behept met allerlei roomse gebruiken en praktijken. Ze meenden dat zowel de structuur van de Engelse kerk als de levenspraktijk van haar leden nog niet de zuiverheid had bereikt waarop ze vurig hoopten, hoewel de kerkelijke leer overeenstemde met het gereformeerd protestantisme, zoals tot uiting kwam in de *Thirty-Nine Articles* uit 1563. Daarom keken ze jaloers naar buurland Schotland, waar de hervorming veel radicaler en zuiverder was. Tegenover de eenvoud van de Schotse eredienst stond het in hun ogen plechtstatige en complexe *Book of Common Prayer*, terwijl de relatieve vrijheid van de Schotse *General Assembly* in Engeland ondenkbaar was, evenals de tuchttoefening van de Schotse *Kirk Sessions*. Aan het einde van de zestiende eeuw konden puriteinen alleen maar teleurgesteld zijn over diverse mislukte pogingen tot reformatie. Hun aanvankelijk hoge verwachtingen waren via frustratie en boosheid geëindigd in berusting, toen de presbyteriaanse poging tot herstel van de kerkelijke structuren was vastgelopen op de onverzettelijkheid van zowel koningin Elizabeth als de kerkelijke leiding.

1. Een selectie van de literatuur: F. Heal, *Reformation in Britain and Ireland*, Oxford 2003; P. Marshall, *Reformation England 1480-1642*, London 2003; A. Ryrie, *The Age of Reformation: The Tudor and Stuart Realms 1485-1603*, Harlow 2009; idem, *Being Protestant in Reformation Britain*, Oxford 2013; P. Collinson, *The Elizabethan Puritan Movement*, London 1967; idem, *The Religion of Protestants, 1580-1625*, Oxford 1982; idem, *The Birthpangs of Protestant England*, Basingstoke 1988; idem, *Richard Bancroft and Elizabethan Puritanism*, Cambridge 2013; P. Lake, *Moderate Puritans and the Elizabethan Church*, Cambridge 1982; C. Durston, J. Eales (eds.), *The Culture of Puritanism, 1560-1700*, Basingstoke 1996.

Toch is dit niet het hele verhaal. Hoewel de pogingen tot verdere hervormingen op het vlak van de landelijke kerk geen succes hadden, was dit in de plaatselijke gemeenten anders. Via deze route hadden de puriteinen meer invloed dan ze zelf wilden erkennen. Hoewel hun loyaliteit soms onder grote druk kon staan, hadden weinigen de bedoeling om de staatskerk te verlaten en de weg van separatisme te gaan. Dit kwam sterk naar voren tijdens het bewind van Jacobus I (1603-1625), die een tweesporenbeleid volgde om de hervorming door te zetten. Enerzijds propageerde hij officieel het gereformeerde karakter van de Engelse kerk en stelde calvinistische bisschoppen aan die antirooms waren en de opbouw van de kerkelijke gemeenten stimuleerden, maar anderzijds bood hij de mogelijkheid van het naast elkaar bestaan van verschillende theologische opvattingen, terwijl hij, wars als hij was van controversen, elke vorm van radicaliteit stevig aanpakte. In deze kerkelijke context kon het diepste puriteinse streven aan het licht komen in een sterke aandacht voor de Woordverkondiging, een project waaromheen de totale kerk zich kon verenigen, en voor de geestelijke leiding van plaatselijke gemeenten. Op deze manier kreeg de Engelse reformatie gaandeweg een grotere ingang onder de Engelse bevolking. Richard Greenham en William Perkins waren de bekendste en belangrijkste vroege puriteinse vertegenwoordigers die liturgische en kerkrechtelijke confrontaties zo veel mogelijk vermeden en zich richtten op prediking, pastoraat, catechese en spirituele opbouw. Hoewel puriteinse predikers en auteurs de gemeente zagen als Gods verbondsvolk in de lijn van het oudtestamentische Israël, was hun visie op de kerk overwegend negatief doordat ze het gros van de mensen als onwetend en onbekeerd zagen. Op deze manier verdeelden ze de Engelse samenleving en de kerk in een onbekeerde meerderheid en een vrome minderheid. De puriteinse stroming was weliswaar een subcultuur met eigen gewoontes, gebruiken en spirituele accenten, maar tegelijk had ze een grotere invloed op het geloof dan ze zelf beseftte, zoals in de visie op Gods voorzienigheid als de centrale factor van de gebeurtenissen op aarde en in de belangrijke plaats die de *Geneva Bible* onder de Engelse bevolking kreeg.

Het meest karakteristieke van het religieuze leven in de periode van 1560-1625 was de diversiteit ervan. Buiten de staatskerk kon men een relatief kleine groep van toegewijde rooms-katholieken (*recusants*) vinden, maar ook sekten als de *Family of Love*. Er waren eveneens protestantse separatisten, die uit onvrede met het compromiskarakter van de Engelse kerk eigen samenkomsten hielden. Een eigen relatie met de staatskerk onderhielden de *church papists*, de leden die ui-

terlijk meeleeften met de gemeente maar in wezen rooms-katholiek bleven.²

De overgrote meerderheid van de staatskerk conformeerde zich aan de structuur van de eredienst en het kerkelijk leven. In deze setting zien we de invloed van het protestantisme gaandeweg doorwerken, terwijl een sfeer van antikatholicisme wijdverbreid was. Dat geldt echter ook voor het tegenovergestelde antipuritanisme. Puriteinse medeburgers en gemeentelieden waren vooral vanwege aspecten van hun ‘precieze’ levensstijl belangrijke doelwitten van humor en spot. Aan het begin van de zeventiende eeuw werd de religie van het gewone Engelse kerklid kort gezegd bepaald door zijn afwijzende houding ten opzichte van twee tegenstanders: de rooms-katholiek en de puritein. Hij had weliswaar het protestantse geloof aangenomen en was vertrouwd geraakt met de terminologie van het *Book of Common Prayer*, het gebedenboek van de Engelse kerk, maar hij had veel minder aandacht voor de radicale kanten van de protestantse theologie dan voor de traditionele waarden als gemeenschapszin en burgerlijk fatsoen. Hij kon ook nog tot de categorie praktische atheïsten behoren die of de diensten frequent bezochten maar verder niet betrokken waren op het geloof, of nauwelijks in de kerk kwamen en een losse levensstijl kenden waarin onverschilligheid, grof taalgebruik en cafébezoek de boventoon voerden.

De kerkelijke en godsdienstige situatie veranderde tijdens het bewind van Karel I (1625-1649), toen een sterke verdeeldheid in de Engelse samenleving ontstond, die werd gevoed door een meer gematigde visie op Rome, door opkomende kritiek op de calvinistische predestinatieleer, door de nadruk op de autoriteit van de kerk en door het *Laudianism*, een kerkelijke hervormingsbeweging onder leiding van aartsbisschop William Laud (1573-1645). Deze anticalvinistische stroming had arminiaanse sympathieën en legde de nadruk op de liturgie van de eredienst en de schoonheid van het kerkgebouw. In de jaren dertig voerde ze een ceremoniële hervorming door die vooral puriteinse predikanten in het nauw bracht en die volgens vele tijdgenoten een aanval vormde op het specifieke karakter van de Engelse kerk. Het kerkelijk beleid van Laud droeg bij aan een uitholling van gemeenschapszin en wederzijdse tolerantie, waardoor de Engelse burgeroorlog kon ontstaan.

2. Zie voor de verschillende dissidenten o.a. S. Brachlow, *The Communion of Saints: Radical Puritan and Separatist Ecclesiology 1570-1625*, Oxford 1988; C.W. Marsh, *The Family of Love in English Society, 1550-1630*, Cambridge 1994; A. Walsham, *Church Papists: Catholicism, Conformity and Confessional Polemic in Early Modern England*, Woodbridge 1993.

1. Geestelijke benauwdheid (1)

Pastoraal-kritische benadering

Inleiding

Het aspect van innerlijk lijden waarop we ons eerst richten is geestelijke benauwdheid (*spiritual affliction*). We komen dit tegen in de kritisch-pastorale benadering van de ‘vader van het puritanisme’, Richard Greenham, en in zijn directe spoor bij William Perkins. Robert Bolton brengt deze inzet van Greenham en Perkins tot een hoogtepunt door zijn uitvoerige bespreking van allerlei in zijn optiek verkeerde pastorale methoden en van de goede puriteinse benadering die zwaar tilt aan zondekennis en schuldbelijdenis. Het pastoraal-kritische accent van het vroege puritanisme zet zodoende de toon voor de ontwikkeling van de beweging in de zeventiende eeuw, ook al blijken binnen dit kader verschillende pastorale accenten mogelijk te zijn.

A. Richard Greenham: kritische inzet

Inleiding

Meestal staat Richard Greenham (ca.1540-1594) in de schaduw van William Perkins, die wordt beschouwd als de grootste verspreider van puriteinse piëtistische geschriften en die daarmee deze nieuwe vorm van protestantse spiritualiteit nadrukkelijk op de kaart heeft gezet.¹ Hoewel Perkins dus grote invloed heeft uitgeoefend in Engeland en Europa, is het historisch nauwkeuriger om de benaming ‘vader van het puritanisme’ toe te kennen aan Greenham.² Greenham was bijna twintig jaar ouder dan zijn bekende tijdgenoot en publiceerde eerder dan Perkins piëtistische

1. Perkins was een groot deel van de zeventiende eeuw in Nederland en andere delen van Europa de meest vertaalde Engelse auteur. Zie W.J. op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften in het Nederlands, 1598-1622*, Rotterdam 1987. Zie voor het (gereformeerd) piëtisme: idem, *Het gereformeerd piëtisme*, Houten 2005.

2. Deze benaming wordt vooral in oudere studies op Perkins toegepast. Zie bijv. H. Heppe, *Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformierte Kirche, namentlich der Niederlande*, Leiden 1879, 24; A. Lang, *Puritanismus und Pietismus. Studien zu ihrer Entwicklung von M. Butzer bis zum Methodismus*, Neukirchen 1941, 101.

geschriften. Daarnaast maakte hij zijn gemeente te Dry Drayton tot een centrum van pastorale activiteit en vroomheid, waardoor hij aanzienlijke invloed uitoefende op een generatie puriteinse predikers. In het recente wetenschappelijk onderzoek is Greenham aangeduid als *the patriarch of English affectionate practical divines* en de eerste grote puriteinse *spiritual director and casuist*.³ We kunnen hem dan ook beschouwen als de architect van een pastoraal gerichte theologie en van een eigen gereformeerd-piëtistische spiritualiteit. Volgens Greenhams eerste biograaf Henry Holland (1556-1603) bezat hij de deskundigheid om een eerste systematische protestantse *practical divinity* te ontwerpen. Hoewel het zover niet kwam, kon Greenham toch de eerste bekwame *spirituall Phisition* worden genoemd.⁴ Zijn piëtistische en pastorale inzet zouden door Perkins systematisch worden uitgewerkt.

Greenham vraagt onze aandacht eveneens omdat hij als eerste een afzonderlijk geschrift over geestelijke benauwdheid heeft gepubliceerd en op andere plaatsen in zijn werk hieraan eveneens aandacht geeft. Via hem krijgen we tevens zicht op de eigen puriteinse benadering die invloed heeft uitgeoefend op latere auteurs.

Leven en spirituele bronnen

Richard Greenham werd omstreeks 1540 geboren.⁵ Vanaf 1559 studeerde hij aan de universiteit te Cambridge, in Pembroke Hall, de afdeling die in de twee voorafgaande decennia had gediend als thuis- en trainingsgrond van diverse Engelse hervormers. In 1570 verbond Greenham zich aan de gemeente te Dry Drayton, ten noordwesten van Cambridge, en bleef daar ruim twintig jaar. Hier kwam zijn ambivalente positie in de Engelse staatskerk ten tijde van Elizabeth helder aan het licht. Hoewel hij zich verwant voelde met de presbyteriaanse beweging en bezwaren had tegen

3. T.D. Bozeman, *The Precisianist Strain: Disciplinary Religion & Antinomian Backlash in Puritanism to 1638*, Chapel Hill 2004, 68-69. Zie voor de grondleggende betekenis van Greenham ook: K.L. Parker, 'Richard Greenham's 'Spiritual Physicke': the Comfort of Afflicted Consciences in Elizabethan Pastoral Care', in: K. Lualdi, A. Thayer (eds.), *Penitence in the Age of Reformations*, Aldershot 2000, 72, 82.

4. *The Works of The Reverend and Faithfull Servant of Iesus Cbrist M. Richard Greenham, Minister and Preacher of the Word of God*, London 1599, 'The Preface to the Reader'.

5. Gebruik is gemaakt van: K.L. Parker, E.J. Carlson, 'Practical Divinity': *The Works and Life of Revd Richard Greenham*, Aldershot 1998, 9-29; J.H. Primus, *Richard Greenham: The Portrait of an Elizabethan Pastor*, Macon 1998, 12-76; H.C.G. Matthew, B.H. Harrison, L. Goldman (eds.), *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford 2004, s.v. 'Greenham, Richard' (voortaan ODNB.); J.R. Beeke, R.J. Pederson, *Meet the Puritans, With a Guide to Modern Reprints*, Grand Rapids 2006, s.v. 'Richard Greenham'.

verschillende verplichte liturgische gebruiken, zoals het ambtsgewaad en het kerkelijk dienstboek, schuwde hij controverses met de kerkelijke autoriteiten en wees hij georganiseerde presbyteriaanse acties tot kerkhervorming af, terwijl hij zich in geschriften openlijk tegen de separatisten uitte. In plaats van zijn aandacht te richten op de hervorming van kerkelijke structuren, streefde hij via prediking, pastoraat en geschrift een reformatie van binnenuit na, namelijk de bekering en geestelijke begeleiding van gemeenteleden. Op deze wijze maakte Greenham Dry Drayton tot een modelgemeente voor puriteinen die dezelfde interne hervorming van de kerk voorstonden, terwijl hij ook nationale bekendheid kreeg als spirituele raadgever in allerlei gewetensvragen (*cases of conscience*). Het kan bovendien op zijn conto worden geschreven dat hij zijn pastorie tot een *household seminary* maakte en zo een toekomstige generatie puriteinse predikers beïnvloedde met de idealen en werkwijze die hijzelf in praktijk bracht. In 1591 vertrok Greenham naar Londen, waar hij een *lectureship* vervulde in Christ Church Greyfriars en dus buiten de officieel voorgeschreven erediensten op vaste tijden in de parochiekerk preekte.⁶ Daarnaast vervulde Greenham pastorale taken, vooral in 1593, toen Londen getroffen werd door een pestepidemie. Hij overleed in 1594.

Omdat Greenham de architect is van de puriteinse pastorale beweging, boeit de vraag naar zijn spirituele bronnen. Het antwoord hierop is echter niet eenvoudig, want hij geeft slechts een beperkt aantal directe verwijzingen. Vroegkerkelijke auteurs worden nog het meest genoemd, terwijl Bernardus van Clairvaux (1090-1153) als enige middeleeuwer vermelding krijgt. Een verwijzing naar de Engelse hervormer John Bradford (ca.1510-1555) geeft de bekendheid met diens werk aan, maar hiermee houden Greenhams directe bronvermeldingen op. Daarom moeten we uitgaan van meer indirecte invloed. Zijn werk laat namelijk opvallende overeenkomsten zien met middeleeuwse devotionele motieven die in de spiritualiteit van de Contrareformatie opnieuw naar voren kwamen, zoals meditatie, de gelovige als pelgrim en strijder, zelfonderzoek, schuldbesef, aanvechting en geestelijke discipline.⁷ Ten tijde van Greenhams werkzaamheid te Dry Drayton verscheen bijvoorbeeld het invloedrijke geschrift van de jezuïet Robert Persons (of Parsons, 1546-1610), *The First Booke of the Christian*

6. Voor het fenomeen van de *lectureships*: P.S. Seaver, *The Puritan Lectureships: The Policy of Religious Dissent, 1560-1662*, Stanford 1970. Een *lecturer* ontving voor zijn werk geen inkomsten uit kerkelijke goederen en viel in veel gevallen niet onder het gezag van de kerkelijke hiërarchie. Vooral onder puriteinen bevonden zich veel van dergelijke voorgangers.

7. Bozeman, *Precisianist Strain*, 74-83.

Exercise, Appertayning to Resolution (1582), dat in geadapteerde vorm ook in Engels protestantse kring vele herdrukken beleefde.⁸

Greenham onderging ongetwijfeld ook continentale protestantse invloed, waarbij we vooral denken aan die van Luther, want de tweeslag van Wet en Evangelie komen we in Greenhams oeuvre doorlopend tegen.⁹ Engelse invloed van de genoemde Bradford zien we in zijn nadruk op schuldbesef en geestelijke nederigheid, terwijl we de verbinding van geestelijk lijden en schuldbesef bij puriteinse tijdgenoten aantreffen, onder wie Edward Dering (ca.1540-1576), die in zijn brieven troost wilde bieden aan zijn aangevochten lezers.¹⁰ Ook de invloed van Franse devotionele schrijvers kan worden genoemd. Al deze protestantse auteurs ontleenden en bewerkten op hun beurt middeleeuwse devotionele motieven, die zij zuiverden van semipelagiaanse en mystieke elementen evenals van verbindingen met heilige plaatsen, voorwerpen of on-Bijbelse rituelen. Vervolgens werden deze motieven verbonden met het Bijbelse onderwijs en in het kader gezet van de protestants-puriteinse theologie.¹¹

Op deze manier deelde Greenham een gemeenschappelijke spirituele erfenis met zijn rooms-katholieke tegenstanders. Of hij rechtstreeks uit middeleeuwse bronnen heeft geput of deze erfenis via reformatorische bemiddeling heeft benut, is niet direct helder. Het lijkt erop dat hij deze schatplichtigheid probeerde te verbergen door directe verwijzingen zo veel mogelijk achterwege te laten. Later in dit onderzoek zullen we het spiritualiteit-historische kader van zijn nadruk op de tweeslag van Wet en Evangelie alsook op schuldbesef en geestelijke nederigheid uitvoeriger bespreken.

Geestelijke benauwdheid

Greenham beschouwde de Woordverkondiging als het belangrijkste middel om zijn hoorders tot levensverandering te brengen en hen daarna geestelijk verder te leiden, maar hij gaf ook ruime aandacht aan het pas-

8. Zie hiervoor vooral: H.C. White, *English Devotional Literature (prose), 1600-1640*, Madison 1931, 143-149.

9. Zie vooral J.H. Primus: 'Lutheran Law and the Gospel in the Early Puritan Theology of Richard Greenham', *Lutheran Quarterly* 8 (1994), 287-298; idem, *Richard Greenham: Portrait of an Elizabethan Pastor*, Macon 1998, 93-100.

10. Voor deze Engelse pastorale traditie: Yiannikou, *Protestantism*, 32vv; voor Dering: P. Collinson, 'A Mirror of Elizabethan Puritanism: The Life and Letters of 'Godly Master Dering'', in: idem, *Godly People: Essays on English Protestantism and Puritanism*, London 1983, 289-325. Zie verder hoofdstuk 8 van deze studie.

11. Bozeman, *Precisianist Strain*, 78-79; Ryrie, *Being Protestant*, 281-292.

toraat en de catechese. In dit kader beschouwde hij de spirituele heling van hen die met geestelijk lijden kampten als een van zijn voornaamste activiteiten en hij besteedde dan ook een aanzienlijk deel van zijn tijd aan gemeenteleden die hem met hun geestelijke vragen en nood raadpleegden, terwijl hij enkele pastorale troostbrieven schreef.¹²

Aandacht voor geestelijke benauwdheid treffen we vooral aan in een geschrift over Spreuken 18:14: *A Most Sweete and Assured Comfort for All Those That are Afflicted in Conscience, or Troubled in Minde*, verschenen in 1595.¹³ Verwijzingen vinden we ook in het geschrift: *Grave Covnsels and Godlie Observations, Serving Generallie to Direct All Men in the Waies of True Godlines, But Principally Aplyed to Construct and Comfort Afflicted Consciences*, evenals in enkele brieven: *A Letter against Hardnesse of Heart, An Other Comfortable Letter by Master R.G.-en A Letter Consolatorie, Written to a Friend Afflicted in Conscience for Sinne*, werken die in 1598 uitkwamen onder de titel: *ΠΑΡΑΜΥΘΙΟΝ. Two Treatises of the Comforting of an Afflicted Conscience, Written by M. Richard Greenham, With Certaine Epistles of the Same Argument*.¹⁴ De genoemde geschriften werden opgenomen in een eerste, onvolledige editie van *The Works of Richard Greenham* uit 1599, vervolgens in meer complete uitgaven.¹⁵ Daarnaast noemen we *Rylands English Manuscript 524*, een verzameling aforismen waarin de aandacht voor *afflicted consciences* ook opvalt.¹⁶

Geestelijke benauwdheid komt voor het eerst afzonderlijk aan de orde in Greenhams geschrift *A Most Sweete and Assured Comfort* uit 1595. Zoals gezegd gaat dit geschrift aan de hand van het Bijbelvers Spreuken 18:14 afzonderlijk en uitvoerig in op *affliction of conscience*, die ook wordt aangeduid als *trouble of minde* en *wound of spirit*.¹⁷ Het gaat hierbij om een innerlijke problematiek die veel ingrijpender is dan allerlei moeilijke levensomstandigheden:

12. Zie Parker, Carlson, 'Practical Divinity', 59vv.

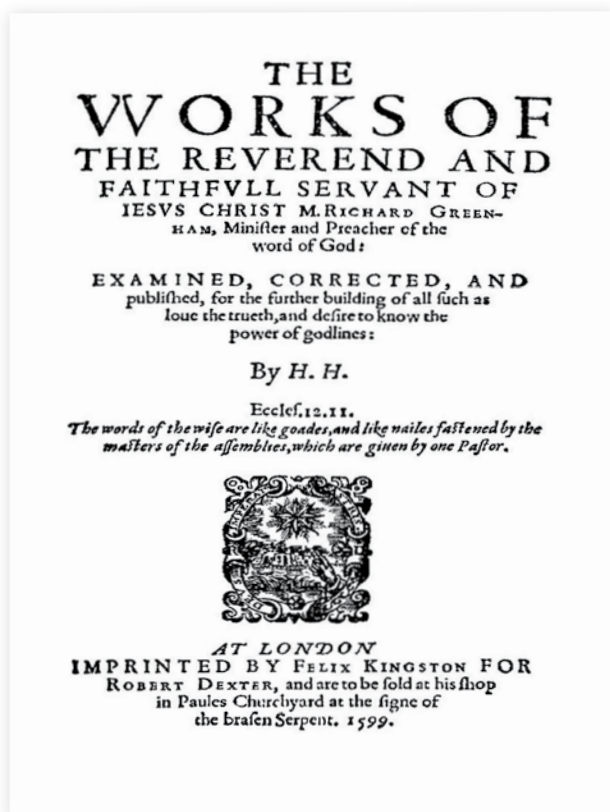
13. A.W. Pollard, G.R. Redgrave (comps.), *A Short Title Catalogue of Books Printed in England ... 1475-1640* (second edition, 3 volumes), London 1976-1991, 12321 (voortaan: STC.). Spreuken 18:14 werd opvallend genoeg ook in andere puriteinse geschriften over geestelijk lijden als uitgangspunt genomen. Zie Yiannikou, *Protestantism*, 44.

14. STC., 12322.

15. Deze edities volgden in 1600, 1601, 1605 en 1612 (STC., 12313.5, 12314.5, 12315, 12317 en 12318). Voor een overzicht van Greenhams publicaties: Parker, Carlson, 'Practical Divinity', 41-57, 357-366.

16. Deze verzameling is uitgegeven in: Parker, Carlson, 'Practical Divinity', 129-259.

17. De Bijbeltekst (*King James Version*) luidt: 'The spirit of a man will sustaine his infirmitie: but a wounded spirit who can beare it?'



Titelpagina van de eerste editie van Greenhams Works

But if the minde bee troubled, who dareth meete with the wrath of the Lord of hosts? who can put to silence the voyce of desperation? (...) this is euer accompanied with the accusation of sin. (...) But when the spirit is wounded, there is still a guiltines of sinne, and when a mans spirit is troubled, he suspecteth all his waies, he feareth all his sinnes, he knowes not what sinne to begin with; it breedes such hurly burlies in him, that when it is day he wisheth for night; when it is night he would haue it day (...).¹⁸

Het hier beschreven geestelijk lijden is de vrees voor Gods eeuwige toorn, die kan uitlopen op wanhoop en volgens Greenham wordt veroorzaakt door hevige schuldbesef. De diepe schuldervaring verduistert kennelijk

18. *Most Sweete Comfort (The Works of... Richard Greenham* ((Ed. H. Holland)), London 1599, 238).

het zicht op Gods barmhartigheid, zodat de gedachte kan postvatten dat vergeving onbereikbaar is en geestelijke wanhoop een dreigende werkelijkheid wordt.

Greenham ziet deze geestelijke benauwdheid zowel bij onbekeerden als bij gelovigen optreden. Onder de onbekeerden rangschikt Greenham niet alleen mensen met afwijkende geloofsopvattingen, zoals rooms-katholieken en leden van vrije groepen, maar ook gemeenteleden die in oppervlakkige gerustheid leven totdat ze door God worden geconfronteerd met hun zonden, waardoor ze in de genoemde geestelijke benauwdheid kunnen terecht komen. Maar dit kan gelovigen eveneens overkomen, want de zonde is ook in hun leven een reële werkelijkheid.

Ondanks het ingrijpende karakter ervan krijgt geestelijke benauwdheid in Greenhams optiek paradoxaal genoeg een ‘positieve’ betekenis, want ze is ten diepste een teken van Gods *mercie and fauour* doordat ze schuldbelijdenis, bekering en toewijding aan God kan opleveren.¹⁹ In zijn pastorale begeleiding van *spiritual affliction* van zowel naamchristenen als echte gelovigen zal hij in principe dezelfde route volgen.

Geweten

Om Greenhams pastorale benadering te kunnen begrijpen, gaan we eerst in op het raamwerk waarbinnen hij geestelijke benauwdheid aan de orde stelt. Allereerst bespreken we de plaats en functie van het geweten (*conscience*), want het geestelijk lijden wordt door hem zeer regelmatig omschreven als *affliction of conscience* en daarmee nauw met het geweten verbonden.²⁰

In de hoofdlijn van de middeleeuwse westerse theologische traditie plaatst Greenham het geweten in het verstand en beschouwt het als een soort vertegenwoordiger van God in de mens, een visie die wordt gedeeld door de auteurs van dit onderzoek evenals door de meeste puriteinse tijdgenoten en volgelingen. Puriteinen gebruikten voor *conscience* diverse omschrijvingen, zoals een ‘ambassadeur’ (*ambassador, deputy*), die de menselijke plicht tegenover God en de naaste verkondigt, Gods ‘notaris’ (*notary*), die een register bijhoudt van de menselijke daden, Gods ‘executeur’ (*executor of judgment*), die Gods oordeel over de mens uitspreekt om hem tot inkeer te brengen. Een kleurrijk beeld is dat van het geweten als een

19. Dixon, *Practical Predestinarians*, 138.

20. Zie voor het geweten bij de puriteinen: J.I. Packer, *A Quest for Godliness: The Puritan Vision of the Christian Life*, Wheaton 1990, 108-122; Beeke, Jones, *Puritan Theology*, 909vv.

innerlijke spiegel, die de wederzijdse relatie tussen God en mens duidelijk maakt. Enerzijds oefent God via dit rationele vermogen aanzienlijke invloed uit op ieder mens, want via het geweten krijgt deze inzicht in zijn spirituele positie voor God en wordt de goddelijke visie op goed en kwaad doorzichtig in zijn daden, keuzes, gevoelens en verlangens. Anderzijds vormt het geweten de bron van zelfkennis en moreel oordeelsvermogen, waardoor goed en kwaad worden afgestemd op de visie van God.²¹

Hoewel het geweten door de zondeval niet meer goed functioneert en tot allerlei wangestalten komt, zoals die van onrust, twijfel, angst, dwaling en dorheid, kan het door Gods genade worden geheeld. In puriteinse optiek begint dit helingsproces met de overtuiging van zonde via de confrontatie met de wet, die wordt aangeduid als de ‘spirituele openlegging van het geweten’ (*rip up the conscience*), waarna het Evangelie voor genezing zorgt. Zo ontstaat er vrede in het geweten (*peace of conscience*) als gevolg van de herstelde verhouding met God. Deze *peace of conscience* is weliswaar vrucht van Gods genade, maar regelmatig benadrukken puriteinse auteurs dat de gelovige zich onophoudelijk moet inzetten om dit innerlijke welzijn vast te houden door zelfonderzoek, omgang met de Schrift, schuldbelijdenis en overgave aan Christus. Op deze manier fungeert het geweten als een belangrijke graadmeter voor het spirituele welzijn, want een wangestalte ervan wijst op de doorwerking van de zonde, op de gevolgen van aanvechting of op geestelijke scheefgroei.²²

Affliction of conscience, zoals dit bij Greenham en de overige auteurs van ons onderzoek prominent naar voren komt, wijst dus op een situatie van spirituele benauwdheid die via het geweten de mens en de gelovige diepgaand beïnvloedt. Deze kan optreden voor de initiële bekering, maar ook in het geloofsleven.

21. Voor de verschillende metaforen voor het geweten: Beeke, Jones, *Puritan Theology*, 914-915. In de puriteinse casuïstiek kreeg het geweten een prominente plaats, zoals vooral blijkt in Perkins' standaardwerk *The Whole Treatise of the Cases of Conscience* (1606). Met hun aandacht voor ‘gewetensgevallen’ hadden puriteinse auteurs zowel polemische als pastorale doelen. De puriteinse casuïstiek vormt echter een eigen terrein van onderzoek. Zie Beeke, Jones, *Puritan Theology*, 927-947.

22. Packer, *Quest for Godliness*, 109-111.

God, duivel, mens

Tot het genoemde raamwerk behoort ook dat Greenham *spiritual affliction* allereerst in relatie tot God plaatst, daarna tot de duivel en tot de mens. De primaire nadruk op Gods regie houdt volgens hem in dat God verantwoordelijk is voor het optreden en de tijdsduur van het innerlijk lijden en dat satanische activiteiten onder Zijn beheersing staan. Hoewel Greenham diep ingaat op de menselijke ervaring, blijkt hieruit dat Gods almachtig handelen ook in zijn bespreking van geestelijk lijden een centrale plaats heeft.²³

Greenhams accent op Gods voorzienigheid komt naar voren als hij aan het begin van *A Most Sweete Comfort* onomwonden stelt dat geestelijke benauwdheid Gods straf is op de zonde en daarom een ernstige zaak. Met deze nadruk komt het pedagogische motief van Gods almachtig handelen op de voorgrond te staan, want Hij gebruikt spirituele benauwdheid om mensen tot schuldbelijdenis en bekering te brengen. Greenham erkent weliswaar dat *spiritual affliction* ook puur als geloofsoefening kan voorkomen, zoals de Bijbelse voorbeelden van David en Job duidelijk maken, maar ook in die gevallen speelt de zondereiniging volgens hem een rol.²⁴

Rond geestelijke benauwdheid is ook de duivel actief. Op diverse plaatsen in Greenhams oeuvre verschijnt hij als verleider (*tempter*) die een tweevoudige tactiek hanteert. Enerzijds probeert hij mensen tot een valse rust (*presumption*) te verleiden door de zonde te bagatelliseren en Gods genade bij voorbaat als troost naar voren te schuiven. Anderzijds vergroot hij als aanklager (*accuser*) de zonde bij schuldbewuste personen juist uit, confronteert hen vervolgens met Gods oordeel over het kwaad en tracht hen zo tot geestelijke wanhoop (*despair*) te brengen. Deze tweevoudige tactiek past de duivel ook toe op de gelovigen. Terwijl hij sommigen via een oppervlakkige visie op de zonde tot geestelijke gemakzucht wil brengen, probeert hij bij schuldbewuste gelovigen juist vertwijfeling te zaaien door hun het authentieke geloof te ontzeggen.²⁵ We komen deze

23. Voor de visie dat Greenhams pastorale benadering wordt bepaald door zijn nadruk op Gods almacht, die gefundeerd is op Zijn verkiezing: L. Dixon, 'Richard Greenham and the Calvinist Construction of God', *Journal of Ecclesiastical History* 61 (2010), 729-745; idem, *Practical Predestinarians*, 130-146.

24. *Rylands English Manuscript 524*, 139, 189, 201-205, 213, 220, 229-230, 238; *Most Sweete Comfort (Works of Richard Greenham)*, 254).

25. *Grave Covnsels and Godly Obseruations (Works)*, 15, 61-62, 67, 70); *Most Sweete Comfort (Works)*, 250). Zie vooral *Rylands English Manuscript 524*, passim. In dit onderzoek hebben de woorden 'authentiek' en 'authenticiteit' de normatieve betekenis van 'echt', 'oprecht', 'waar'. De verschillende termen komen afwisselend aan de orde.

visie op de tweevoudige activiteit van de duivel veelvuldig bij puriteinen tegen, vooral in hun geschriften over de geestelijke strijd van de gelovigen.²⁶

In Greenhams bespreking van *spiritual affliction* krijgt ook de menselijke verantwoordelijkheid aandacht. De kracht van de duivel is namelijk afhankelijk van de innerlijke toestand van de mens, in de zin dat de gelovige des te vatbaarder is voor satanische intriges als zijn zondige gedachten en gevoelens sterke invloed uitoefenen, terwijl hij omgekeerd moeilijker kan worden overwonnen als hij spiritueel sterk is.²⁷ Met het oog op duivelse verleidingen heeft de gelovige dus de verantwoordelijkheid om in afhankelijkheid van Gods genade geestelijke weerbaarheid te ontwikkelen via zijn ijver en gehoorzaamheid.

Heling van geestelijke benauwdheid van onbekeerden

In vergelijking met de meeste zielzorgers hanteert Greenham een eigensoortige pastorale methode van heling. Terwijl deze pastores rechtstreeks op Gods barmhartigheid en het verlossingswerk van Christus wijzen zonder de aard van *spiritual affliction* nader te onderzoeken, wil Greenham eerst een goede diagnose ervan stellen:

(...) first bringing them to the sight of sinne, as to some cause of their trouble. Herein we must labour to put away all confusion and blindness of sorrow, endeououring by wisdom to bring the parties wounded to some certaine object and matter of their trouble; and so draw out of them the confession of some seuerall especiall, and secret sinne; I say seuerall and secret sinne, because I know, how many (through a palpable blindness or disordered discerning of sinne) talke nothing so much as of sinne; and yet they either cannot discry several sinnes (...).²⁸

Via zijn nadruk op de zonde kiest hij een indirecte route naar de troost door de belijdenis van zowel concrete misstappen als verborgen zonden te stimuleren, want vaak spreekt men alleen over het kwaad in algemene termen, zonder de persoonlijke toespitsing te maken. Bij een specifieke schuldbelijdenis vallen bovendien niet alleen grotere maar ook kleinere

26. De Koeijer, *Geestelijke strijd bij de puriteinen*.

27. *Grave Counsels and Godly Observations (Works, 3, 69)*; *Rylands English Manuscript 524, 235*.

28. *Most Sweete Comfort (Works, 257)*.

gebreken onder de noemer van het kwaad.²⁹ Tegelijk is het nodig om de omgekeerde route te bewandelen en van concrete misstappen bij de zonde in het algemeen uit te komen:

But let vs learne by the particulars to passe to the generals. When any such one sinne then doth pursue thee, rest not onely therein, but say thus rather to thy selfe; Oh Lord, is this one sinne so grieuous? and doth my God punish this one sinne so sorely? How great then should be my punishment, if thou shouldst (O Lord) so deale with me for all my other sinnes.³⁰

Er is dus sprake van een pendelbeweging. In de pastorale diagnose van geestelijke benauwdheid van onbekeerden dient men de ernst van de zonde duidelijk te maken aan de hand van concrete uitingen ervan. Van afzonderlijke gebreken moet men echter ook tot een algemeen schuldbegrip komen, want de totale verdorvenheid van de mens geeft de ernst van zijn situatie aan.

Greenhams pastorale therapie kenmerkt zich door de notie dat schuld-besef en schuldbelijdenis de onmisbare eerste stappen zijn op weg naar de heling van geestelijke benauwdheid en dat dus alleen *persons humbled* worden genezen.³¹ Het probleem is echter dat geestelijke benauwdheid nog geen oprecht berouw hoeft te betekenen, want de meeste onbekeerden hebben meer last van gewetenskwelling en schaamte voor de mensen dan van hun schuld voor God. Daarom is het nodig om een onbepaald schuldgevoel om te zetten in werkelijk berouw over zowel concrete zonden als de totale menselijke verdorvenheid.³²

Greenham beseft dat hij met deze therapie de kritiek oproept aangevochten mensen nog verder in de put te duwen en zo meer *a butcher than a builder of a mans conscience* te zijn. Het gaat hem echter om de goede pastorale begeleiding, die via de logisch-chronologische samenhang van Wet en Evangelie eerst schuldbesef en bekering stimuleert en pas daarna de troost van het Evangelie aanbiedt. Deze tweeslag van Wet en Evangelie komt reeds in de soteriologie van Engelse reformatoren naar voren, maar

29. *Grave Covnsels and Godly Observations (Works, 11)*. Zie ook *Rylands English Manuscript 524, 160-61*.

30. *Most Sweete Comfort (Works, 258)*.

31. Conta Parker, die stelt dat 'the first step in Greenham's remedy for afflicted consciences emphasized God's forgiveness and grace ...' ('Richard Greenham's Spiritual Physicke', 78). Zie echter P.I. Kaufman, *Prayer, Despair, and Drama: Elizabethan Introspection*, Urbana 1996, hoofdstuk 2. Kaufman maakt duidelijk dat Greenham Gods genade pastoraal aanreikt in de weg van schuldbelijdenis en inkeer.

32. *Works, 262, 264*. Vgl. *Grave Covnsels and Godly Observations (Works, 19-20, 26-27, 31)*.

krijgt in Greenhams spirituele theologie een centrale plaats en vervult een scharnierfunctie in zijn pastorale begeleiding van geestelijke benauwdheid.³³

Greenham geeft tegelijk aan dat hij de genoemde tweeslag wil afstemmen op de concrete mens, omdat er onderscheid is binnen de doelgroep van onbekeerde *afflicted consciences*. Hij stelt bijvoorbeeld dat men de decaloog voorzichtiger moet hanteren bij de vrouw dan bij de man, omdat de vrouw als *the weaker partie* vatbaarder is voor duivelse verleidingen en deze moeilijker kan weerstaan. Hij zal bedoelen dat een te scherpe confrontatie met de wet snel gevoelens van wanhoop bij vrouwen kan oproepen. Verder dient men rekening te houden met iemands aanleg, waarbij vooral melancholische naturen een voorzichtige benadering nodig hebben.³⁴

Heling van geestelijke benauwdheid van gelovigen

Greenham past zijn therapie waarin de pastorale heling van *spiritual affliction* plaatsvindt in de weg van zondekennis, ook toe op de gelovigen. Zonde, berouw en schuldbelijdenis komen namelijk ook regelmatig aan de orde met het oog op het christenleven, zoals in *Grave Counsels and Godly Observations*, waarin Greenham alfabetisch enkele trefwoorden uit het geestelijk leven bespreekt en nogal uitvoerig ingaat op het begrip zonde. Hij benadrukt het gevaarlijke karakter ervan doordat de zonde snel kan uitgroeien tot een sterke kracht als deze niet rechtstreeks en doeltreffend wordt bestreden. Daarom wekt hij de gelovige op om voortdurend innerlijke afstand te houden van het kwaad.³⁵

Greenhams sterke accent op zonde, schuldbelijdenis en distantie van het kwaad bij de gelovigen komt eveneens naar voren in zijn bespreking van twee remedies ter voorkoming van een benauwd geweten (*afflicted conscience*). Bij de eerste, de opsporing van de zonde, denkt hij aan een

33. Zie voor de soteriologie van de Engelse reformatie: C.R. Trueman, *Luther's Legacy: Salvation and English Reformers, 1535-1556*, Oxford 1994; voor de plaats van de wet in het Engelse protestantisme: J. Willis, 'Repurposing the Decalogue in Reformation England', in: D. Markl (ed.), *The Decalogue and Its Cultural Influence*, Sheffield 2014, 195-224; voor de plaats van zonde en schuldbesef: Ryrie, *Being Protestant*, 49-63; voor de puriteinse benadering: C.L. Cohen, *God's Caress: The Psychology of Puritan Religious Experience*, Oxford 1986, 75-94; J.R. Beeke, P.M. Smalley, *Prepared by Grace, for Grace: The Puritans on God's Ordinary Way of Leading Sinners to Christ*, Grand Rapids, 2013. Zie voor Greenham: Dixon, *Practical Predestinarians*, 135-136.

34. *Works*, 263-264.

35. *Works*, 53. Vgl. *Rylands English Manuscript 524*, 218. De samenhangende thema's van zonde, berouw en schuldbelijdenis treffen we ook in dit geschrift regelmatig aan, o.a. 139-140, 160-161, 167, 178, 183, 185-186, 223.

gedetailleerd zelfonderzoek, waaronder ook verborgen zonden en kwaad uit het verleden vallen. Behalve op de zonde zien we hier Greenhams nadruk op introspectie. Voortdurend wekt hij zijn lezers op om hun hart te onderzoeken en daarin het kwaad nauwgezet op te sporen. Volgens hem vindt de mens dit zelfonderzoek maar moeilijk en is hij geneigd vroegere zonden te vergeten en hooguit enkele verkeerde gewoonten te veranderen. Toch is de gedetailleerde zoektocht naar het kwaad heilzaam, want verborgen en onbeleden schuld kan als *rotten corruption* tot erger kwaad leiden. Wie bijvoorbeeld graag allerlei levensgenot najaagt, kan in een proces van geestelijke verharding terechtkomen, maar ook in gewetensproblemen als hij de leegheid van *worldliness* ontdekt. Op deze manier leidt de opsporing van het kwaad tot schuldbelijdenis, alsook tot constante waakzaamheid om niet in zonde te vallen.³⁶

De tweede remedie is de toetsing van het geloof. Volgens Greenham komt de echtheid van het geloof vooral naar voren in de houding van de gelovige ten opzichte van het kwaad:

I speake this to this ende, that poore soules might haue comfort, and know that if they abhorre sinne as sinne, if they examine themselues for it, if they grone vnder it, if they mislike themselues for it, if they feare to fall into it; the Lord will not pursue them with the rigor of his law, but will giue them the sweetnes of his promises; they are no more vnder the curse, but vnder grace.³⁷

Op deze wijze komen de lijnen samen. Greenham herleidt geestelijke benauwdheid tot Gods straf op de zonde. Om deze innerlijke benauwdheid te voorkomen, dient de gelovige zijn schuld te erkennen, te belijden en te bestrijden. Het ware geloof kenmerkt zich door zowel een gedetailleerde als een totale schuldbelijdenis en een radicale afwijzing van het kwaad.

Geestelijke benauwdheid en heilszekerheid

Greenhams pastorale begeleiding van geestelijke benauwdheid van de gelovigen komt ook naar voren in het kader van de geloofszekerheid, vooral in *A Letter Consolatorie, Written to a Friend Afflicted in Conscience for Sinne*.³⁸

De geadresseerde blijkt een diep schuldbesef te hebben en daardoor aan

36. *Most Sweete Comfort* (*Works*, 242-246); *Rylands English Manuscript 524*, 141, 163-164, 222-224.

37. *Works*, 252.

38. *Works*, 456-476.

zijn heilsaandeel te twijfelen. Greenham schrijft deze twijfel op het conto van de duivel, die via de uitvergroting van de zonde de geloofs zekerheid wil ondermijnen.³⁹ Als de geadresseerde zijn vertrouwen op het verlossingswerk van Christus uitspreekt, wijst de duivel op de onechtheid ervan, want volgens hem kunnen oprecht geloof en zonde niet samengaan. Greenham meent echter dat geloof juist gepaard gaat met onvolkomenheid, wat samenhangt met zijn visie op de christen als een tweemens. In zijn puriteinse visie is de zonde weliswaar een gevaarlijke werkelijkheid in het christenleven, maar is hij niet koersbepalend. Tegenover de verdorven innerlijke neigingen plaatst Greenham een aantal kenmerken van het authentieke geloof, waarbij berouw en afkeer van het kwaad als eerste worden genoemd.⁴⁰

Greenham wil *afflicted consciences* nog verder tegemoetkomen door een onderscheid te maken tussen het verlangen van het hart (*desire*) en de levenspraktijk (*deed*), een pastorale onderscheiding die ook bij Perkins en andere puriteinen regelmatig wordt gehanteerd.⁴¹ Hoewel de gelovigen dagelijks zondigen, verlangen ze om God te dienen. Het is bemoedigend dat God deze tekorten vergeeft en op hun innerlijke gesteldheid afgaat.

De samenhang van Christus, het geloof en de geloofskenmerken zien we ook in Greenhams bespreking van het gemis van geestelijke ervaring. Enerzijds brengt hij op dit punt geloofskenmerken in door een onderscheid te maken tussen Gods Geest en de *graces* van de Geest als liefde, blijdschap en hoop. Hoewel de gelovige deze *graces* in tijden dat de geestelijke ervaring ontbreekt moeilijk kan ontdekken, vormt zelfs een geringe mate ervan het bewijs dat Gods Geest in hem werkt. Anderzijds wordt op Christus en het geloof gewezen:

Such as for want of feeling be loth to pray, must learne, not to tarrie to pray till they find feeling, but offer themselues vp into the hands of Iesus Christ, & so humbling themselues before him, pray on, and continue in prayer of faith, though not of feeling. (...) Oh brother bee of good comfort, we hold Christ by faith, and not by feeling.⁴²

39. *Works*, 457-458. Vgl. *A Letter against Hardnesse of Heart* (*Works*, 449).

40. *Works*, 463, 465. Vgl. *Rylands English Manuscript 524*, 178.

41. Zie hiervoor: De Koeijer, *Geestelijke strijd bij de puriteinen*, hoofdstuk 2.

42. *Grave Covnsels and Godly Observations* (*Works*, 21). Vgl. *Another Comfortable Letter by Master R.G. to Master M.* (*Works*, 454); *Rylands English Manuscript 524*, 162: '(...) but when a man feeling no sensible comfort in the Lord, can notwithstanding beleeve on the lord, and by faith wait on him, this mans faith is most great.' Greenham bespreekt het gemis aan geloofservaring ook diverse malen onder het aspect van *hardnesse of heart* (zie bijv. *A Letter against Hardnesse of Heart*; *Grave Covnsels and Godly Observations*, 28-29; *Rylands English Manuscript 524*, 164-165, 191).

De concentratie op Christus komt het sterkst naar voren als Greenham de ingrijpendste aanvechting van de christen bespreekt. De duivelse confrontatie met zijn zonden kan de gelovige namelijk tot twijfel aan zijn eeuwige verkiezing brengen en zo tot spirituele wanhoop.⁴³ Tegelijk is er aandacht voor de geloofskennmerken als tekenen van de *eternall and euerlasting loue of God*, waarbij opnieuw de geestelijke houding ten aanzien van de zonde opvalt. Liefde tot God gaat namelijk gepaard met een afkeer van het kwaad en alles wat ertoe verleidt.

Evaluatie

Richard Greenham heeft als de grondlegger van de piëtistisch-puriteinse beweging op verschillende punten de toon gezet voor de begeleiding van geestelijk lijdende. We noemen drie aspecten.

1. Greenham omschrijft geestelijk lijden als een innerlijke benauwdheid die voortkomt uit schuldbesef en de vrees voor Gods eeuwige oordeel over de zonde. Deze innerlijke benauwdheid wordt geplaatst in het theologische kader van Gods voorzienigheid, zodat Gods handelen in het geestelijk lijden sterke nadruk krijgt. *Spiritual affliction* is overwegend het gevolg van Gods straf, waardoor Hij de pedagogische bedoeling heeft om de onbekeerde mens tot berouw en bekering te leiden en de gelovige tot spirituele vernieuwing. Geestelijke benauwdheid staat zo in het kader van Gods redding van zowel de onbekeerde mens als van de gelovige. Gods almachtige leiding heeft ook betrekking op de duivel, die als verleider en aanklager weliswaar gevaarlijk kan opereren, maar onder Gods beheersing staat en daarom de geestelijke redding niet kan tegenhouden.

2. In Greenhams analyse van geestelijke benauwdheid krijgen zonde en schuldbesef een groot gewicht. *Spiritual affliction* is meestal te herleiden tot Gods straf op de zonde en bedoelt een proces van schuldbesef en bekering in te leiden. Greenhams pastorale benadering wil geestelijke schrik en het daarmee gepaard gaande vage zondebesef van onbekeerden ombuigen tot echt berouw door zowel de verschillende uitingen van het kwaad als de totaliteit van de menselijke verdorvenheid duidelijk te maken. De belijdenis hiervan is niet alleen onmisbaar voor de eerste geloofsovergave, maar blijft in het christenleven eveneens een belangrijke aangelegenheid, waarmee Greenham ook een doorgaande bekering bij de gelovigen wil sti-

43. *Letter Consolatorie* (*Works*, 472, 473).

muleren. Dit accent zien we terugkomen in zijn opvallende aandacht voor introspectie. Zelfonderzoek betekent een gedetailleerde analyse van de eigen gedachten en gevoelens om te ontdekken welke vormen van kwaad verantwoordelijk zijn voor geestelijke benauwdheid. Op deze wijze dient spirituele introspectie dus het geestelijk welzijn van de gelovige.

Deze nadruk op zonde en schuldbesef wordt bepaald door Greenhams hantering van de dialectiek van Wet en Evangelie. Hij hanteert deze tweeslag, die reeds bij Engelse protestantse auteurs een opvallende rol speelde, doorlopend omdat hij de troost van het Evangelie alleen wil aanbieden aan hen die tot schuldbelijdenis en initiële levensvernieuwing zijn gekomen. De logisch-chronologische verbinding tussen Wet en Evangelie krijgt in Greenhams pastorale begeleiding van *spiritual affliction* niet alleen een scharnierfunctie rond de initiële bekering en in het christenleven, maar ook een piëtistische toespitsing door zijn grote nadruk op de persoonlijke beleving van schuld, vergeving en vernieuwing. Bij zijn strakke hantering van Wet en Evangelie wil de puriteinse grondlegger echter rekening houden met de diversiteit van zijn lezerspubliek en zo met de concrete mens.

3. De heling van geestelijke benauwdheid in het geloofsleven vindt niet alleen plaats via de tweeslag van Wet en Evangelie, maar ook via de samenhang van Christus, het geloof en de geestelijke kenmerken. Greenham wekt aangevochten gelovigen op tot vertrouwen op Christus en benadrukt daarbij de ruimte van Gods genade. Belofte, geloof en spirituele zekerheid hangen dan nauw samen. Hij hanteert echter eveneens allerlei geloofskennmerken, die enerzijds een toets voor de oprechtheid van het geloof vormen, maar anderzijds de aangevochten gelovigen tegemoetkomen. Greenham ziet immers de mogelijkheid dat *afflicted consciences* het geestelijk zicht op Christus en het geloof missen en toch geloofskennmerken bij zichzelf kunnen ontdekken.

Met het accent op Gods almachtige regie en de daarmee samenhangende pedagogische bedoelingen van geestelijke benauwdheid, op de tweeslag van Wet en Evangelie, op introspectie, en op de samenhang van Christus en de geloofskennmerken heeft Richard Greenham de toon gezet voor de puriteinse pastorale benadering van geestelijk lijden. Hoewel hij de bedoeling had om zijn pastorale theologie systematisch uit te werken, kwam het zover niet. Dit gebeurde wel bij William Perkins, die ook spirituele benauwdheid aan de orde heeft gesteld.

B. William Perkins: kritische insteek voortgezet

Inleiding

In ons onderzoek naar het thema geestelijk lijden luisteren we ook naar William Perkins' (1558-1602) pastorale begeleiding van geestelijke benauwdheid. Als we Greenham de vader en de hoofdarchitect van de puriteinse pastorale beweging noemen, kunnen we Perkins typeren als de voornaamste schriftelijke verspreider ervan. Hij heeft immers diverse spirituele thema's die we bij Greenham tegenkomen systematisch en pastoraal uitgewerkt, waardoor hij in de zeventiende eeuw aanzienlijke invloed uitoefende, niet alleen in Engeland maar ook in andere Europese landen, waaronder de Nederlanden.⁴⁴ We betrekken Perkins in ons onderzoek omdat zijn visie op de pastorale begeleiding van geestelijke benauwdheid zicht geeft op de gezamenlijke insteek van vroege puriteinse auteurs en bovendien omdat hij afzonderlijk ingaat op de invloed van natuurlijke neerslachtigheid.

Leven en werk

William Perkins werd in 1558 geboren te Marston Jabbett.⁴⁵ In 1577 begon hij in Cambridge zijn universitaire studie. Tijdens die periode kunnen we zijn bekering dateren en kwam hij in puriteinse kring terecht. Na 1584 kreeg hij als *lecturer* te Cambridge (Great St. Andrew's Church) de gelegenheid om in puriteinse geest te preken.⁴⁶ Perkins verbond zich niet openlijk met de presbyteriaanse stroming, maar zocht vooral de vernieuwing van het individu en van de gemeente via de weg van prediking, pastoraat en geschrift. Op deze wijze oefende hij grote invloed uit, zowel in puriteinse kring als internationaal. In 1602 overleed Perkins.

Perkins heeft aan het einde van de zestiende eeuw een aanzienlijke hoeveelheid geschriften gepubliceerd waarin de puriteinse verbinding tussen theologie, vroomheid en levenspraktijk naar voren komt, variërend van

44. Zie voor deze positie van Perkins: Bozeman, *Precisianist Strain*, 68vv. Voor een beschrijving van Perkins' invloed vooral: Op 't Hof, *Engelse Piëtistische Geschriften*.

45. Voor Perkins' leven: J.J. van Baarsel, *William Perkins*, 's-Gravenhage 1912, 1-61; I. Breward, 'Introduction', in: idem (ed.), *The Work of William Perkins*, Abingdon 1970, 1-129. Zie verder: ODNB., s.v. 'Perkins, William'; F.J. Bremer, T. Webster (eds.), *Puritans and Puritanism in Europe and America: A Comprehensive Encyclopedia*, Santa Barbara-New York 2006, s.v. 'Perkins, William'; *Meet the Puritans*, s.v. 'William Perkins'.

46. Voor de *lecturer*: zie noot 6 van dit hoofdstuk.



William Perkins

een verhandeling over de predestinatie tot een geschrift over de goede orde in het gezin.⁴⁷

Geestelijke benauwdheid

Perkins stelt geestelijke benauwdheid (*distresse of minde*) aan de orde in *The Whole Treatise of the Cases of Conscience*, waarin hij allerlei gewetenskwesaties behandelt die strekken van de vraag hoe men kan weten Gods kind te zijn tot de huwelijkskeuze.⁴⁸

Een van de vragen die aan de orde komen is: ‘How a man beeing in distresse of minde, may be comforted and releued?’ Perkins omschrijft de kern van deze geestelijke problematiek alsook de verschillende graden ervan:

47. Zie *The Workes of William Perkins*. De eerste editie in drie delen verscheen in 1608-1609, waarna andere uitgaven in 1612-1613 en 1616-1618, 1631 volgden. We gebruiken de uitgave van 1612-1613 (Cambridge).

48. *STC.*, 19668-19676 (*Workes of William Perkins* II, 1-152).

Distresse of minde (...) is, when a man is disquieted and distempered in conscience, and consequently in his affections, touching his estate before God. This distresse hath two degrees, the lesse, and the greater. The lesse is a single *Feare*, or griefe, when a man standeth in suspense and doubt of his owne saluation, and in feare that he shall be condemned. The greater distresse is, *Despaire*, when a man is without all hope of saluation, in his owne sense and apprehension.⁴⁹

Evenals Greenham omschrijft Perkins spirituele benauwdheid als een heftige innerlijke onrust die betrekking heeft op de verhouding met God en die zowel bij onbekeerden als bij gelovigen voorkomt. De mildere graad ervan is de vrees voor Gods eeuwige oordeel en komt voort uit het gebrek aan persoonlijke heilszekerheid. Deze graad kan echter uitgroeien tot geestelijke vertwijfeling.

Perkins onderscheidt verschillende oorzaken van *distresse of minde* en legt daarbij een nauwe verbinding tussen Gods voorzienigheid en de menselijke schuld, want doorgaans is spirituele benauwdheid een uiting van Gods toorn over de zonde. De aanzienlijke nadruk op menselijke schuld komt naar voren in Perkins' bespreking van moeilijke levensomstandigheden, want onder de verschillende pedagogische bedoelingen van tegenslagen krijgen ontdekking aan de zonde, geestelijke vernedering en levensverandering een ruime plaats. Het genoemde accent komt opnieuw aan de orde als *spiritual distresse* het directe gevolg is van menselijke schuld. De opsporing van concrete zonden evenals berouw en schuldbelijdenis zijn dan de weg om tot de zekerheid van Gods vergeving te komen.⁵⁰

Geestelijke benauwdheid en melancholie

Afzonderlijk gaat Perkins in op melancholie als een belangrijke lichamelijke oorzaak van geestelijke benauwdheid en omschrijft de aandoening als volgt:

It is a kind of earthy and blacke blood, specially in the spleene, corrupted and distempered; which when the spleene is stopt, conuaies it selfe to the heart, and the braine; and there partly by his corrupt substance, and contagious qualitie, and partly by corrupt spirits, annoyeth both heart & braine, being the seates and instruments of reason and affections. (...)

49. *Workes* II, 22.

50. *Workes* II, 26-28, 43-45.

An ancient Diuine calles it the *Diuels batte*, because the Deuill beeing well acquainted with the complexion and temperature of man, by Gods iust permission, conueyes himselfe into this humor, and worketh strange conceits.⁵¹

Perkins tekent melancholie als een temperament dat sterk inwerkt op het denken en voelen van de mens. De aanzienlijke impact ervan komt mede door duivelse invloed. De uitdrukking *Diuels batte* geeft aan dat zwaarmoedigheid voor de duivel kennelijk een geliefd temperament is waardoor hij inwerkt op de menselijke geest.

Perkins analyseert de invloed van melancholie op de mens via het tweevoudige effect ervan op het verstand en op het hart, de twee hoofdcomponenten van de menselijke ziel. De aandoening heeft allereerst een negatieve invloed op het verstand door met name het voorstellingsvermogen (*imagination*) aan te tasten, zodat verkeerde gedachten en misvattingen kunnen postvatten. Een melancholicus heeft bijvoorbeeld de neiging om *horrible and fearefull things* die hij hoort of waarneemt via zijn voorstellingsvermogen op zichzelf toe te passen en uit te vergroten. Het tweede effect van melancholie is gericht op het hart en de daarmee verbonden emoties (*affections*). Wat het verstand via zijn *imagination* aan het hart doorgeeft, brengt op gevoelsniveau *horrors, feares and despaires* teweeg.⁵²

Perkins gaat in op de voor de hand liggende vraag naar de verhouding tussen melancholie en geestelijke benauwdheid. Volgens hem is het belangrijke verschil dat zwaarmoedigheid het voorstellingsvermogen of de verbeelding van de mens zonder aanwijsbare reden met onrust, angst en wanhoop vult, terwijl spirituele benauwdheid betrekking heeft op de zonde en Gods eeuwige oordeel. Omdat *distresse of minde* een geestelijke zaak is, wordt het normale menselijke functioneren niet verlamd, zoals dit bij melancholie het geval is. Daarom heeft geestelijke benauwdheid pastorale begeleiding nodig, terwijl melancholie op de medische wetenschap is aangewezen.⁵³ De samenhang van geestelijke moeite en melancholie krijgt dus al bij Perkins aandacht, maar zal in de latere puriteinse traditie worden uitgewerkt, vooral in de periode na 1660.

51. *Workes* II, 46.

52. *Workes* II, 47.

53. *Workes* II, 47.

Pastorale methode

Evenals Greenham ziet Perkins geestelijke benauwdheid als een werkelijkheid die zowel onbekeerden als gelovigen kan overkomen. Het is mogelijk dat een mens verdriet kent over teleurstellingen en zelfs angst heeft voor Gods eeuwig oordeel, maar toch berouw en schuldbelijdenis mist. Daarom dient deze *worldly sorrow* te worden omgebogen tot echte, spirituele verootmoediging:

(...) first, that the nature of worldly sorrow must be altered, by beeing turned, and changed into sorrow according to God. (...) The like order is to be taken with men, that are troubled with worldly sorrow in their distresse: and that is, to turne the course of their grieffe, by causing them to grieue, not for worldly respects, or onely in consideration of the punishment due vnto them for their sins, but principally for the very offence of God, in, and by their sinnes committed.⁵⁴

Pas wanneer berouw over concrete zonden en de totale geestelijke verdorvenheid gestalte heeft gekregen, is er plaats voor de troost van Gods heilsbeloften. De tweeslag van Wet en Evangelie, die bij Greenham een scharnierfunctie vervulde, staat dus ook bij Perkins centraal als hij stelt dat ‘the promise alone must not applyed, but withall mention is to bee made of the sinnes of the partie.’⁵⁵ Ook Perkins wil de troost van het Evangelie dus structureel verbinden met de aanklacht van de wet, berouw en schuldbelijdenis om te voorkomen dat de geestelijke troost wordt toegeëigend zonder daadwerkelijke levensvernieuwing.

Deze pastorale methodiek wordt ook toegepast in het geval van melancholie. Perkins wil de zwaarmoedigheid van onbekeerden eerst herleiden tot de zonde en de bemoediging door Gods heilsbeloften pas inbrengen als de melancholicus tot spirituele inkeer is gekomen. Daarna is er eveneens ruimte voor de opwekking om het geestelijk welzijn niet te laten bepalen door het neerslachtige temperament maar door het geloof. Behalve de medische zorg levert de pastorale begeleiding op deze manier een eigen bijdrage aan het welzijn van melancholici.⁵⁶

54. *Workes* II, 23.

55. *Workes* II, 25-26.

56. *Workes* II, 47.

Pastorale troost

Perkins' pastorale theologie kenmerkt zich door een opvallende aandacht voor *weak christians*, schuldbevuste gelovigen die worstelen met hun geloofs zekerheid c.q. heilsaandeel. We zien dit vooral in *A Graine of Musterd-Seed* (1597), in zijn postuum gepubliceerde *The Whole Treatise of the Cases of Conscience* (1606), maar ook in verschillende geschriften die de geestelijke strijd van de gelovigen aan de orde stellen.⁵⁷ Perkins wil deze gelovigen bemoedigen met de kerngedachte dat zelfs de geringste vorm van authentiek geloof getuigt van Gods genade.

In zijn analyse van geestelijke benauwdheid volgt Perkins een tweevoudige pastorale route ter bemoediging van met name de genoemde *weak christians*. Enerzijds zet hij in bij Gods heilsbeloften als de primaire grond van de zekerheid. Omdat zwakke gelovigen echter niet zeker zijn van hun heilsaandeel c.q. oprechtheid, bespreekt hij anderzijds diverse voor hen herkenbare spirituele kenmerken, zoals berouw, schuldbelijdenis en het voornemen om niet meer te zondigen. De vraag is echter of zwakke gelovigen met deze kenmerken zijn geholpen, want hun geloofsmoeite komt juist voort uit het kennelijke gemis van deze trekken van authenticiteit. Perkins komt hen echter tegemoet door te stellen dat reeds de *seedes and beginnings* van de genoemde kenmerken de aanwezigheid van het echte geloof aantonen. Zoals hij in zijn *A Graine of Musterd-Seed* alsook in zijn geschriften over de geestelijke strijd aangeeft, staat het verlangen naar de genoemde geloofsactiviteiten in Gods oog gelijk aan de daden.⁵⁸

Deze pastorale hantering van de geestelijke kenmerken treffen we in het geval van spiritueel lijden uitvoeriger aan in Perkins' kleine geschrift *Consolations for the Troubled Consciences of Repentant Sinners*. Daarin vindt een tweegesprek plaats tussen een aangevochten gelovige (*Christian*) en een predikant (*Minister*).⁵⁹

Volgens *Christian* kan zijn twijfel aan de echtheid van zijn geloof en zijn berouw niet samengaan met het authentieke geloof, maar volgens de *Minister* is dat wel mogelijk. Hij stelt de vraag of *Christian* moeite heeft met zijn geestelijke twijfel en dit blijkt inderdaad het geval te zijn. Volgens de predikant is dat een bemoedigend teken, want de principiële afkeer van elke vorm van zonde, dus ook van geloofstwijfel, laat duidelijk zien dat de

57. Zie De Koeijer, *Geestelijke strijd bij de puriteinen*, hoofdstuk 2.

58. *Workes* II, 24. Zie De Koeijer, *Geestelijke strijd bij de puriteinen*, hoofdstuk 2.

59. Dit geschriftje behoort tot: *A Treatise Tending Vnto a Declaration Whether a Man Be in the Estate of Damnation or in the Estate of Grace* (STC., 19752-19756; *Workes of William Perkins* I, 353-420).

spirituele vernieuwing echt is.⁶⁰ Als *Christian* echter aangeeft dat het gemis van de heilszekerheid voor hem toch echt een groot probleem is, vooral omdat hij een gebrek aan geloofservaring kent, komt de predikant zijn gesprekspartner pastoraal verder tegemoet door te stellen dat het gevoel nooit de basis van de heilszekerheid kan zijn:

Minister. (...) you say you feele no assurance of Gods mercie. *Christian.* No indeede. *Minister.* But do you desire with all your heart to feele it? *Christian.* I doe indeede. (...) *Minister.* Why, it is most true. For the man that would haue any grace of God tending to saluation, if he doe truly desire it, he shall haue it (...).⁶¹

De predikant beschouwt dus ook het verlangen naar de genade als Gods werk en dus als teken van het heilsaandeel. Voor hem geeft echter ook de doorslag dat de christen het kwaad haat en wil laten. *Christian* herkent deze geestelijke instelling, maar verwoordt opnieuw zijn innerlijke pijn omdat hij blijft zondigen en daarmee een gebrekkige geloofsgehoorzaamheid laat zien. De *Minister* richt zich echter weer op de intentie van zijn gesprekspartner en maakt duidelijk dat voor God het resultaat van de levenspraktijk niet de doorslag geeft, maar de *affection to obey*. De paradoxale werkelijkheid van het christenleven is dat de gelovige juist door zijn ervaring van tekort wordt gedrongen om de verlossing bij Christus te zoeken en continu tegen de zonde te strijden.⁶²

Via dit uitvoerige tweegesprek wil Perkins *troubled consciences* bemoedigen met de pastorale handreiking dat zij ondanks hun worsteling met twijfel toch authentieke christenen zijn. Met het oog hierop minimaliseert hij de geestelijke kenmerken, zodat in de levenspraktijk en de innerlijke beleving de spirituele inzet van de *regenerated will* als bewijs van Gods genade overblijft.⁶³

60. *Workes* I, 410.

61. *Workes* I, 411.

62. *Workes* I, 413.

63. Voor de vernieuwde wil van de gelovige als de verbinding tussen Gods predestinatie en de spirituele praktijk en als principieel herkenningspunt van Gods genade: Dixon, *Practical Predestinarians*, 114vv.

Evaluatie

In zijn bespreking van geestelijke benauwdheid heeft Perkins op verschillende punten de inzet van Greenham overgenomen en voortgezet.

1. Evenals Greenham ziet Perkins geestelijke benauwdheid als de vrees voor Gods oordeel die voortkomt uit hevig schuldbesef en kan uitlopen op spirituele vertwijfeling. Deze benauwdheid kan zowel bij onbekeerden als bij oprechte gelovigen optreden. Sterker dan Greenham verwoordt Perkins dat vooral *weak christians* en melancholici vatbaar zijn voor *spiritual distresse*. Als eerste vertegenwoordiger van de puriteinse pastorale traditie gaat hij afzonderlijk in op de verhouding tussen geestelijke benauwdheid en melancholie.

2. Evenals bij Greenham is Perkins' overheersende opvatting dat geestelijke benauwdheid meestal optreedt als gevolg van Gods straf op de zonde en bedoeld is om zelfonderzoek, schuldbelijdenis en geestelijke verandering op gang te brengen. Daarmee ligt ook bij Perkins een zwaar accent op de pedagogische betekenis van Gods almachtig handelen en op de zonde.

3. Op verschillende punten werkt Perkins de inzet van Greenham uit. Ten eerste wat betreft de pastorale methode van heling. Hij stimuleert heling via de tweeslag van Wet en Evangelie, waarbij de zondekennis door de wet ten dienste staat van de geestelijke verlossing door het Evangelie. Een gevolg hiervan is dat de heilsbeloften alleen hen gelden die zich in geloof en bekering tot God wenden. Ten tweede minimaliseert Perkins de geestelijke kenmerken in het kader van geestelijke benauwdheid vooral met het oog op de *weak christians*, om hen te bemoedigen met de zekerheid dat ze ondanks hun spirituele moeite deel hebben aan het heil.

C. Robert Bolton: *pastoraal-kritische handleiding*

Inleiding

Robert Bolton (1572-1631) krijgt een plaats in ons onderzoek omdat hij een uitvoerig werk over spirituele benauwdheid heeft geschreven. Het wordt gekenmerkt door een ontleding van *spiritual affliction* alsook door een uitvoerige bespreking van diverse pastorale benaderingen, waardoor het werk de contouren van een pastoraal handboek heeft. Boltons gedetailleerde bespreking van geestelijke benauwdheid biedt de mogelijkheid om de puriteinse pastorale analyse van deze thematiek in de periode tot 1640 in beeld te krijgen en aan de hand van een vergelijking met Greenham en Perkins eventuele ontwikkelingen op het spoor te komen.

Leven en werk

Robert Bolton werd in 1572 te Blackburn (Lancashire) geboren.⁶⁴ In 1592 begon hij zijn theologische studie aan de universiteit te Oxford, waar hij werd aangesteld als docent filosofie en ethiek. Tijdens deze periode sympathiseerde hij met het rooms-katholicisme en had een aversie tegen de puriteinen. Dat laatste kwam naar voren toen hij tijdens een bezoek aan Cambridge scherpe kritiek uitte op William Perkins, de vooraanstaande puriteinse prediker van die stad. Na een bekering werd Bolton echter een aanhanger van de puriteinse stroming. In 1610 werd hij predikant te Broughton (Northamptonshire), waar hij tot aan zijn dood bleef en uitgroeide tot een markante puriteinse vertegenwoordiger met regionale bekendheid. In zijn prediking stelde hij de ernst van de zonde, Gods heilsaanbod, het innerlijke geestelijk leven en de levensheiliging aan de orde, terwijl hij als pastor de geestelijke noden van zijn gemeenteleden gedetailleerd besprak. Hij gaf geestelijke leiding aan zijn gezin via een programma van dagelijkse huisgodsdienst en beoefende persoonlijk dezelfde dagelijkse devotiepraktijk van gebed en Schriftonderzoek, terwijl hij periodiek vastendagen hield die meestal voorafgingen aan de avondmaalsviering. Bolton participeerde ook in een netwerk van puriteinse activiteiten dat was gericht op de doorwerking van het gereformeerd protestantisme in Engeland. Hij overleed op 17 december 1631.

In Boltons geschriften komen diverse puriteinse thema's aan de orde. In

64. Gebruik is gemaakt van: *ODNB*, s.v. 'Bolton, Robert'; *Puritans and Puritanism in Europe and America*, s.v. 'Bolton, Robert'; *Meet the Puritans*, s.v. 'Robert Bolton'.



Robert Bolton

Discourse about the State of True Happiness (1611) bespreekt hij de noodzaak om het echte geluk alleen in God te zoeken. In *General Directions for a Comfortable Walking With God* (1625) brengt hij allerlei facetten van het christenleven ter sprake, zoals het haten van de zonde, de zelfverloochening, de waakzaamheid tegen wereldgelijkvormigheid en de overdenking van de hemelse heerlijkheid. Het radicale verschil tussen de onbekeerde mens en de gelovige is het onderwerp van *The Carnall Professor* (1633), terwijl de uiteindelijke bestemming van gelovigen en ongelovigen aan de orde komt in *The Four Last Things: Death, Judgment, Hell, Heaven* (1633).

Geestelijke benauwdheid

We richten onze aandacht nu op Boltons geschrift over geestelijke benauwdheid uit 1631: *Instructions for a Right Comforting Afflicted Consciences*.⁶⁵ Evenals Greenham neemt Bolton zijn uitgangspunt in de Bijbeltekst Spreuken 18:14, waar de nood van een *wounded spirit* wordt verwoord.

65. *STC.*, 3238. We hebben gebruikgemaakt van de tweede editie (London 1635).

Bolton heeft zijn geschrift allereerst gepubliceerd om zijn lezers te bepalen bij de ernst van geestelijke benauwdheid, die hij typeert als ondraaglijk (*intolerable*). Deze ondraaglijkheid heeft allereerst te maken met God. Het allesbeheersende kader van Gods voorzienigheid dat we bij Greenham en Perkins al zagen, verschijnt ook bij Bolton prominent. Terwijl allerlei noden worden veroorzaakt door medemensen, komt *spiritual affliction* voort uit de confrontatie met de wet en daarin met Gods ongenoegen over de zonde, wat in beelden van lichamelijk en spiritueel lijden indringend op de lezer afkomt:

Alas! When a poore, polluted wretch, upon some special illumination by the word, or extraordinarie stroke from the rod, doth once begin to behold Gods frowning face against him, in the pure glasse of his most holy Law; and to feel divine justice by an invisible hand, taking secret vengeance upon his conscience; his heavie heart immediately *melts* away in his breast, and *becomes as water*. Hee faints and failes, both in the strength of his bodie, and stoutnesse of his minde. His bones, the pillars, and master-timber of his earthly tabernacle, are presently *broken* in pieces, and turn'd into *rottenesse*: His spirit the eye and excellencie of his soule, which should illighen, and make lightsome the whole man, is quite put out, and utterly overwhelm'd, with excesse of horroure, and flashes of despaire.⁶⁶

Er zijn echter nog meer partijen in het spel. De duivel vergroot de zonde uit om de hoop op vergeving te ontnemen, terwijl de mens meewerkt door zijn neiging om deze satanische suggesties te geloven. Op deze wijze loopt schuldbesef het risico om uit te monden in vertwijfeling, zoals opnieuw dramatisch wordt verwoord:

Besides the insupportable burthen of too many true and causefull terrours, it fills his darke and dreadfull fancie with a world of feigned horrors, gastly apparitions, and imaginarie hells, which notwithstanding, have reall stings, and impresse true tortures upon his trembling and wofull heart. It is empoysoned with such restlesse anguish, and desperate paine, that though life be most sweet, and hell most horrible; yet it makes a man wilfully to abandon the one, and willingly to embrace the other, that he may be ridde of it's rage.⁶⁷

66. *Instructions for a Right Comforting Afflicted Consciences*, 80.

67. *Instructions*, 82-83.

Geestelijke benauwdheid is volgens Bolton een ingrijpende innerlijke nood die voortkomt uit Gods ongenoegen over de zonde, uit duivelse intriges die het kwaad uitvergrooten en de mogelijkheid van vergeving afsluiten, en uit de menselijke neiging om deze satanische suggesties te geloven. Met zijn omschrijving van *spiritual affliction* werkt Bolton de inzet van Greenham en Perkins verder uit door het gevaar ervan via dramatische verbeelding indringend bij de lezer te brengen.

Evenals Greenham en Perkins tilt Boltons zwaar aan de zonde en geeft de bestrijding ervan hoge prioriteit. Daarom ziet hij *spiritual affliction* als het hemelse appel aan zowel onbekeerden als gelovigen om tot geestelijke inkeer te komen en met het kwaad te breken. Geestelijke benauwdheid wil echter ook bij de gelovigen schuldbesef en distantie van het kwaad opwekken. Om de ernst van de zonde te beklemtonen, wijst Bolton behalve op het risico van een totale innerlijke infectie en op Gods toekomstige oordeel, vooral op de intensiteit van Christus' lijden.⁶⁸

Verkeerde en goede pastorale begeleiding

Een overeenkomst met vooral Greenham is dat Bolton ingaat op volgens hem verkeerde vormen van pastorale begeleiding van *wounded consciences*. De uitvoerigheid waarmee hij diverse opvattingen analyseert en afwijst, betekent een ontwikkeling van de kritisch-pastorale methode die de grondlegger van de puriteinse pastorale beweging had ingezet.

Bolton vindt het misleidend als de troost van het Evangelie wordt verkondigd aan mensen zonder oprechte zondekennis. Daarom pleit hij in de lijn van Greenham en Perkins, die hij beiden vermeldt, voor een chronologische hantering van Wet en Evangelie. Daarbij is echter pastorale behoedzaamheid geboden, want de wetsprediking vindt plaats in een geestelijk gemêleerde gemeente. Hoewel de verkondiging van Gods oordeel over de zonde onmisbaar is om de onbekeerden tot geestelijke verandering te brengen, kan ze in te strenge vorm de gelovigen juist afschrikken. Daarom dient de wetsprediking gepaard te gaan met Gods troost voor *humble souls*.⁶⁹

Boltons puriteinse insteek komt verfijnder naar voren als hij ingaat op de geestelijke benauwdheid van mensen als gevolg van tegenslagen. Hij wijst de pastorale benadering af die direct troost wil bieden, want deze innerlijke problematiek staat volgens hem niet gelijk aan waarachtig schuldbesef en

68. *Instructions*, 127-128.

69. *Instructions*, 92vv.

kan daarom evengoed tot bitterheid en verharding leiden als tot innerlijke inkeer en verandering. Daarom dient het innerlijk lijden eerst te worden herleid tot de zonde als diepste oorzaak en pas als er sprake is van berouw en schuldbelijdenis komt de troost van het Evangelie aan bod. Nog duidelijker komt deze puriteinse benadering van *spiritual affliction* naar voren als Bolton op het gevaar wijst pastorale troost te willen aanbieden aan mensen met een algemeen, vaag berouw. Hiermee gaat hij opnieuw in het spoor van Greenham, die hij in dit verband *one of a thousand, and learned Doctour in this heavenly Mystery* noemt.⁷⁰ Evenals Greenham wil Bolton de kennis van zowel concrete zonden als van de totale menselijke verdorvenheid stimuleren als de geestelijke gestalte die bij de overgave aan Christus past. Niet de *measure and quantity* van verootmoediging geeft daarbij de doorslag, maar de oprechtheid ervan:

(...) in this Case of legall terrours, humiliations, and other preparative dispositions, wee do not prescribe precisely just such a measure and quantitie: We doe not determine peremptorily upon such or such a degree, or height: Wee leave that to the Wisdome of our great Master in Heaven (...). It must bee so much, as to make him see his danger, and so hast to the *Citie of Refuge*, to bee sensible of his spirituall misery, that hee may heartily thirst for mercy; to finde himselfe lost and cast away in Himselfe, that Christ may bee *All in All* unto Him: And after must follow an hatred of all false and evill waies for the time to come; a thorow-change of former courses, company, conversation; and setting Himselfe in the way and practice of *sobriety, honesty and holinesse*.⁷¹

Bolton verwoordt hier ook zijn aangelegen punt dat oprecht schuldbesef tot een principiële afkeer van de zonde leidt en zo tot een gewetensvol, stipt christenleven. Hoewel de schijnchristen deze nadruk op bekering en een gedisciplineerd christenleven *terrible, puritanical, and intolerable* vindt, kan hij door te snel aangeboden pastorale troost een werelds leven blijven leiden of tot een uiterlijke levensverandering komen zonder een werkelijke breuk met de zonde.⁷²

Boltons nadruk op authentieke zondekennis komt niet alleen naar voren in zijn waarschuwing tegen te snel aangereikte pastorale troost, maar ook tegen een te ruime verkondiging van Gods genade. Terwijl men Gods

70. *Instructions*, 258.

71. *Instructions*, 268-269.

72. *Instructions*, 319vv.

oordeel over de zonde te sterk kan benadrukken en daardoor een *gulf of despair* kan veroorzaken, bevordert een te overvloedig aanbod van Gods genade oppervlakkige zekerheid (*presumption*) die niet zwaar aan de zonde tilt. Het laatste gevaar is volgens de auteur reëler dan het eerste, omdat de mens sneller een boodschap van verlossing dan van oordeel aanneemt. De pastorale methode waarbij een confronterende wetsprediking voorafgaat aan de verkondiging van troost stuit dan ook al vlug op de kritiek dat ‘the preacher throws wildfire, brimsone, and gunpowder into the consciences of men.’ Bolton zoekt echter naar een evenwichtige benadering:

If thou bee an impenitent Person; I would tell Thee That the utmost wrath of God, unquenchable and everlasting vengeance, all earthly and infernall plagues, are thy certaine Portion: But I would mollifie and sweeten the bitterness of this sentence, with assurance of mercy upon Repentance, to prevent the assaults of despaire. On the other side, If the Ministry of the Word hath wrought upon Thee effectually; and how thy truly humbled soule thirsts after Christ with a syncere hatred and opposition against all sinne, I would assure thy troubled and trembling heart in the Word of life and truth, of all those most pretious blessings and sweetest comforts, which the Booke of God doth promise, and the blood of Christ hath bought: But withal I would commend unto thee some Coolers and Counter-poisons against presumption (...).⁷³

De goede pastorale methode wil onbekeerden via de dreiging met Gods oordeel over het kwaad tot inkeer brengen, maar hen ook wijzen op Gods genade voor schuldbewuste mensen. Tegelijkertijd stelt deze insteek voor de *humbled* de geestelijke troost centraal, waarbij echter ook wordt gewaarschuwd voor de gedachte dat de zonde voor gelovigen een gepasseerd station zou zijn.

In de puriteinse lijn van Greenham en Perkins wil Bolton geestelijke benauwdheid dus helen via de spirituele route van berouw, schuldbelijdenis, overgave aan Christus en bekering. Hij werkt de pastorale inzet van zijn puriteinse voorgangers echter uit door veel uitvoeriger diverse benaderingen af te wijzen die pastorale troost willen bieden zonder het zondeprobleem aan de orde te stellen en op schuldbesef en bekering aan te dringen.

Na zijn kritische bespreking van verkeerde pastorale benaderingen verwoordt Bolton de goede geestelijke route voor de genezing van *afflicted consciences*:

73. *Instructions*, 285.

(...) but there is One blessed way, besides all these, tho it be a *narrow* One, which conducts directly out of a naturall state through the pangs of the New-birth, without diversion, or dawbing; without any longer detainement in any lust, sensuall pleasure, or beloved vanitie; in any kind of hypocrisie, or degree of unregeneration, into the Paradise of grace fully and for ever.⁷⁴

Het gaat erom dat mensen via berouw, wedergeboorte, bekering en overgave aan Christus tot een fundamentele en oprechte levensverandering komen, waarin ze de *former sinful pleasures* in principe loslaten en consequente gehoorzaamheid zoeken. Wanneer de wedergeboorte zich eenmaal heeft voltrokken,⁷⁵ krijgen de predikers een belangrijke rol als pastorale troosters van schuldbevuste zondaren door hen te begeleiden naar de heilszekerheid en de vreugde van het geloof.

Geestelijke benauwdheid van de gelovigen

Na zijn bespreking van geestelijke benauwdheid in algemene zin behandelt Bolton vervolgens enkele specifieke vormen van *spiritual affliction* bij de gelovigen, die voor een aanzienlijk deel kunnen worden gerangschikt onder de worsteling van met name zwakke gelovigen met de geestelijke zekerheid.

De heilszekerheid wordt volgens Bolton gestimuleerd door uiterlijke en innerlijke *principles of comfort*. Fundamentele zaken buiten de gelovige zijn Gods liefde, het offer van Christus, de daarop gebaseerde beloften van vergeving en vernieuwing alsook Bijbelse voorbeelden van geloofsvrouwen. Een betekenisvolle externe factor – het genadeaanbod – komt naar voren als Bolton stelt dat zondekennis onder satanische invloed bij de kwetsbare gelovige de vrees kan oproepen dat hij buiten het heil valt. Hiertegenover staat Christus' heilsaanbod van vergeving en vernieuwing aan schuldbevuste zondaren. Het afslaan hiervan houdt de miskennis in van Gods genade en geeft de duivel voldoening.⁷⁶

Innerlijke factoren spelen echter ook een rol, zoals berouw. Na een uitvoerige weerlegging van de aanvechting dat een vermeend gebrek aan voldoende geestelijke vernedering het bewijs is van schijnbekering, maakt Bolton duidelijk dat God vrij is om de gelovigen via een verschillende mate van schuldbesef tot geestelijke overgave te brengen. De oprechtheid van het

74. *Instructions*, 336.

75. In puriteinse optiek is de wedergeboorte de beslissende existentiële overgang naar het christen-zijn. Zie vooral: Cohen, *God's Caress*, 75-111.

76. *Instructions*, 430-431.

berouw blijkt uit de overgave aan Christus en uit de distantie tot de zonde.⁷⁷ Het geestelijk verlangen is eveneens een belangrijk *principle of comfort* in de gelovige. Bolton brengt een pastorale gesprekspartner naar voren die vertelt dat hij tot de geloofsovergave aan Christus is gekomen, maar de geestelijke troost niet beleeft. Hij adviseert hem dringend om de heilszekerheid niet in ervaringen van troost en vreugde te zoeken, want deze spirituele elementen spelen een rol bij het welzijn van het geloof, niet bij de essentie ervan. Er is dus kennelijk een rangorde. Terwijl zondekennis, geloofsvertrouwen en afkeer van het kwaad als noodzakelijke ervaringen worden voorgesteld, zijn die van vrede en blijdschap gewenst maar niet onmisbaar. Toch legt Bolton een nauwe verbinding tussen de onmisbare en gewenste ervaringen, zoals in zijn bespreking van Christus' woord uit Mattheüs 5:6: 'Zalig zijn die hongeren en dorsten naar de gerechtigheid, want zij zullen verzadigd worden':

But I, mayst thou say, out of evident feeling, and experience, finde my selfe to *hunger and thirst after righteousnesse*. Therefore I am most certainly *blessed*, and interessed in all the rich purchases of Christs dearest blood and merit (...) But I, mayst thou say, cannot deny, dare not belie my selfe, but that my poore heart thirsts unfainedly, to bee bathed in the heavenly streames of Gods free favour, and Christs soveraigne Blood: Therefore undoubtedly, I have my part in the Well of life everlastingly.⁷⁸

Bolton wil de wenselijke ervaringen als troost en vreugde oproepen via zijn nadruk op het geestelijk verlangen, dat hij in de lijn van Perkins hanteert om aangevochten gelovigen pastoraal tegemoet te komen. De diepste reden van zijn accent hierop vindt hij in Gods barmhartigheid, die altijd op de menselijke motivatie let, en in de Bijbelse tekening van de gelovigen als mensen die naar Gods genade verlangen. Op deze wijze beschouwt hij geestelijk verlangen als Gods werk en plaatst dit op één lijn met de genoemde onmisbare elementen van zondekennis, geloof en weerstand tegen de zonde.⁷⁹

Terwijl de heilszekerheid primair in de uiterlijke *principles of comfort* ligt, wordt deze gestimuleerd door de innerlijke spirituele kenmerken. Op deze manier laat Bolton de heilszekerheid opkomen uit de samenhang van Gods beloften en de geloofskenmerken.

77. *Instructions*, 478, 494.

78. *Instructions*, 464.

79. *Instructions*, 399-400, 406vv.

Evaluatie

Boltons visie op geestelijke benauwdheid ligt duidelijk in de lijn van Greenham en Perkins en brengt hun puriteinse pastorale inzet tot een hoogtepunt. We zien dit op de volgende punten.

1. Allereerst noemen we de uitvoerigheid en gedetailleerdheid waarmee Bolton spirituele benauwdheid aan de orde stelt. Hij gaat niet alleen in op *affliction of conscience* bij de gelovigen, maar ook en allereerst bij hen die nog niet tot de overgave aan Christus zijn gekomen. Daarbij geeft hij uitgebreid aandacht aan volgens hem verkeerde pastorale methoden van heling van onbekeerden maar ook aan de goede benadering, terwijl hij de verschillende geestelijke kwalen van aangevochten gelovigen eveneens uitvoerig bespreekt.

Boltons gedetailleerdheid zien we ook in zijn hantering van de dialectiek van Wet en Evangelie. Deze theologisch-spirituele notie, waarbij de ontdekking door de wet logisch en chronologisch voorafgaat aan de troost van het Evangelie, kreeg reeds in de vroege puriteinse pastorale traditie van Greenham en Perkins een cruciale plaats. Bij Bolton komt deze tweeslag tot een voorlopig hoogtepunt. Dit blijkt uit zijn uitvoerige bespreking van diverse pastorale benaderingen waarin volgens hem geestelijke heling wordt aangeboden zonder dat eerst de confrontatie met de zonde en het daaraan verbonden oordeel van God plaatsvindt, waardoor men geestelijke heling losmaakt van berouw en bekering. De goede pastorale insteek beoogt volgens hem een geestelijke inkeer die leidt tot overgave aan Christus en tot een principiële breuk met het kwaad. Op deze wijze wordt de troost van het heil in Christus alleen verkondigd aan schuldbevuste mensen die verlangen naar verlossing.

2. In zijn herhaalde refrein dat geestelijke benauwdheid niet per definitie samenvalt met oprecht schuldbesef, werkt Bolton in de lijn van Greenham en Perkins ook het puriteinse onderscheid tussen echtheid en schijn uit. Ook hiermee vertolkt hij het vroege puriteinse *Anliegen* om geestelijke troost alleen te reserveren voor mensen met schuldbesef en geestelijke verootmoediging, want alleen dan zal het christenleven worden gekenmerkt door een levenslange strijd tegen het kwaad.

3. Boltons uitwerking van Greenhams en Perkins' puriteinse pastorale inzet bepaalt ons bij het karakter van zijn geschrift. De uitvoerige en gedetailleerde bespreking van geestelijke benauwdheid en de aanzienlijke

aandacht voor pastorale methoden geven Boltons geschrift de allure van een pastoraal handboek, een puriteins instrumentarium voor collega-predikers om *afflicted consciences* te begeleiden. Op deze manier lijkt de wens van Greenham om de pastorale begeleiding van *afflicted consciences* systematisch ter hand te nemen, een wens die hij zelf niet kon uitvoeren, met Boltons benadering in vervulling te zijn gegaan. Deze heeft daarmee de pastorale insteek en instructie van de vroege puriteinse hoofdvertegenwoordigers beslissend voortgezet.