



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Tussen gevoel en fatsoen. Sterven, begraven en rouwen onder Nederlandse elites, 1789-1914

Hagedoorn, Doris

Citation

Hagedoorn, D. (2023). *Tussen gevoel en fatsoen. Sterven, begraven en rouwen onder Nederlandse elites, 1789-1914*.

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [License to inclusion and publication of a Bachelor or Master Thesis, 2023](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/3633294>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Tussen gevoel en fatsoen
Sterven, begraven en rouwen onder Nederlandse elites, 1789-1914

Doris Hagedoorn

Universiteit Leiden

MA History – PCNI

Dr. Maartje Janse

20 EC

1 juli 2023

Inhoudsopgave

Inleiding	3
Hoofdstuk 1: Sterven	12
Hoofdstuk 2: Begraven	25
Bekendmaking	26
Uitvaart	28
Graf	34
Hoofdstuk 3: Rouwen	38
De dood ter discussie: alternatieve vormen van rouwen en begraven	47
Conclusie	52
Bronnenlijst.....	55

Inleiding

All I need for now is to observe that as far back as people have discussed the subject, care of the dead has been regarded as foundational—of religion, of the polity, of the clan, of the tribe, of the capacity to mourn, of an understanding of the finitude of life, of civilization itself.¹

Elegante rouwkleiding en lange stoeten van zwarte koetsen met pluimdragende paarden; een kinderverhaal over een jongen die gerustgesteld wordt door de wetenschap dat het tikkende geluid in huis geen geest is, maar de lichaamsappen van zijn overleden grootmoeder die uit de kist druppen.² Het ontbreekt de negentiende eeuw niet aan tradities en verhalen die ons heden ten dage dikwijls verbazen, die overmatig plechtig lijken, die wij morbide vinden. Zulke historische verschillen spreken tot onze verbeelding en verbinden ons met onze voorgangers, evenzoveel ze ons van het verleden kunnen vervreemden. Ondanks het feit dat iedereen in de geschiedenis ooit de dood gevonden heeft, hebben mensen door de eeuwen heen de dood met vele verschillende betekenissen, emoties en tradities verbonden. Juist die diversiteit in zijn universaliteit maakt de dood een bijzonder veelzijdig onderwerp van geschiedkundige studie: het biedt ingangen tot intieme emotiegeschiedenissen en verschaft nieuwe perspectieven op culturele, sociale en politieke ontwikkelingen.

De klassieke historiografie van de dood is grotendeels geïnspireerd door twee grote namen: de Franse historici Michelle Vovelle en Pierre Ariès. In de vroege jaren 1970 zag Vovelle samen met enkele andere leden van de *Annales*-school in de dood een grote kans om onderzoek te doen naar de geschiedenis van mentaliteiten. Zijn werk richtte zich vooral op secularisering en modernisering. In de geschiedenis die hij presenteerde beschreef hij een proces van secularisering waarbij de plek van geloof en religie in toenemende mate werd ingenomen door een wereldlijke houding tegenover de dood.³

Philippe Ariès zag de geschiedenis van de dood anders. In zijn monumentale *L'homme devant la mort* presenteerde hij een geschiedenis van de dood met een spanne van meer dan twee millennia, die hij in vier opeenvolgende stadia van dominante mentaliteiten tegenover de dood opdeelde. De 'getemde dood' in de middeleeuwen, waarin de dood mensen maar weinig angst imboezemde, transformeerde in de vroegmoderne tijd juist tot iets om te vrezen en inspireerde een verhoogd bewustzijn van de eigen naderende dood, de *death*

¹ T. Laqueur, *The Work of the Dead* (Princeton 2015) 9.

² T. van Spall, *Geschenk voor kinderen bestaande in kleine verhalen* (Den Haag, z.j. ca. 1840, 3e druk) 1-11.

³ H. Malone, 'New Life in the Modern Cultural History of Death', *The historical journal* 62:3 (2019) 833-852, aldaar 834; zie bijvoorbeeld Michel Vovelle, *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours* (Parijs 1983).

of the self. In de negentiende eeuw daarentegen stond volgens Ariès de ‘dood van de ander’ centraal, met een haast obsessieve rouwcultuur tot gevolg. De twintigste eeuw stond daarmee in scherp contrast: van een intieme familiegebeurtenis verwerd het proces van sterven tot een volledig verwereldlijkte, klinische medische gebeurtenis.⁴

De geschiedenis van de dood heeft aan Vovelle en Ariès veel te danken. Ze hebben bepaalde paradigma’s en onderzoeksmethoden geleverd die het veld jarenlang hebben geïnspireerd. In recent onderzoek wordt er door historici vooral geprobeerd van deze ideeën los te breken en meer complexiteit aan te brengen. Deze pogingen worden gekenmerkt door vier vernieuwende thema’s. Ten eerste wordt in recente literatuur afgezien van eenvoudige narratieven van modernisering, zonder te ontkennen dat moderniteit voor verandering zorgde. Juist de dood presenteert een ideaal handvat om door narratieven van modernisering heen te breken. De dood is immers universeel, maar ook bijzonder ondoorgrondelijk en emotioneel; dit leidt ertoe dat funeraire culturen irrationeel en vasthoudend kunnen zijn.⁵ In termen van funeraire cultuur wordt secularisering gezien als het resultaat van sociaal-politieke strijd en concrete insitutionele veranderingen. Gebeurtenissen zoals de scheiding tussen kerk en staat, zelf vaak het gevolg van een sociaal-politiek conflict, laten ruimte voor pluralisme, voor nieuwe narratieven die mensen helpen met de dood om te gaan. Op hun beurt worden die nieuwe narratieven door sommige actoren gepropagandeerd en door anderen tegengewerkt.⁶ Recente literatuur benadrukt dus patronen van continuïteit in de geschiedenis van de dood en bewijst tegelijkertijd dat secularisering niet het enige verklaringsmodel voor verandering is; dit laat ruimte voor aspecten zoals democratisering, migratie of individualisering.⁷

Ten tweede behandelt recente geschiedschrijving de dood niet als een cultureel geïsoleerd fenomeen, zoals Ariès dat wel deed. Recent onderzoek benadrukt de rol van de dood als een fundamenteel onderdeel van politieke, sociale en economische structuren en verkent de rol van funeraire culturen in natie- en groepsvorming.⁸ Funeraire gebruiken zijn belangrijk in deze processen van culturele vorming en identiteit omdat ze op een diep niveau

⁴ H. Malone 838. Zie P. Ariès, *Western Attitudes Toward Death from the Middle Ages to the Present* (Baltimore 1974) passim; P. Ariès, *The Hour of our Death* (New York 1981) passim; Frans origineel: P. Ariès, *L’homme devant la mort* (Parijs 1977).

⁵ Malone, ‘New Life’ 834-835.

⁶ C. de Spiegeleer ‘Secularization and the modern history of funerary culture in Europe: conflict and market competition around death, burial and cremation’, *Tijdschrift voor genderstudies* 28:2 (2019) 169-201, aldaar 195.

⁷ Malone 834, 841.

⁸ Malone 839, 852. Zie in het bijzonder: C. Lomnitz, *Death and the Idea of Mexico* (New York 2005); J. Strange, *Death, Grief and Poverty* (Cambridge 2005); V. Brown, *The reaper’s garden: death and power in the world of Atlantic slavery* (Cambridge 2008).

overeenkomsten en verschillen in normen en waarden onderstrepen. De dood kan, als een universeel en bijzonder emotioneel geladen onderwerp, bovendien spanningen en angsten in de samenleving weerspiegelen of doelbewust worden gebruikt als hefboom of overredingsmiddel om een impuls te geven aan bepaalde sociaal-politieke ontwikkelingen.⁹ Omgekeerd kunnen ontwikkelingen in een samenleving op economisch, politiek, sociaal niveau invloed hebben op de vorm van funeraire tradities. Funeraire cultuur is binnen een samenleving daarom, bewust en onbewust, het onderwerp van constante herdefiniëring en discussie.

Nieuwe literatuur tracht in het verlengde hiervan doormiddel van funeraire cultuur te tonen hoe een individu aan een gemeenschap verbonden wordt, met de achterliggende gedachte dat de dood private gevoelens verbindt aan het publieke belang.¹⁰ De geschiedenis van de dood is onlosmakelijk verbonden aan emotiegeschiedenis; samenlevingen beïnvloeden de expressie, de repressie en de betekenis van gevoelens door ze te benoemen, door aan sommige emoties een bepaalde waarde toe te kennen en anderen niet.¹¹ Persoonlijke ervaringen van sterven en rouwen zijn geworteld in gevoelens van *social belonging*, sociale verbondenheid met de eigen gemeenschap, stand of klasse.¹² De invulling van funeraire culturen is gestoeld op wederzijds begrip van symbolen, gebruiken en vormen van emotionele expressie; ‘correcte’ participatie bevestigt dat iemand deel uitmaakt van de gemeenschap en hetzelfde normen- en waardensysteem hanteert. Gedeelde herkenning verschaft tradities ook de benodigde emotionele waarde.

Ten derde richten historici zich de laatste jaren meer en meer op sociale groepen die niet tot de elite behoren, en verdiepen zij zich in de innerlijke levens van ‘gewone’ mensen.¹³ Ten vierde wordt in recent onderzoek naar de dood expliciet gekeken naar geschiedenissen buiten Europa, waarbij aandacht wordt besteed aan de verschillen tussen deze en Europese narratieven.

Het moge duidelijk zijn dat de geschiedschrijving van de dood sinds haar ontstaan in de jaren zeventig een grote ontwikkeling heeft doorgemaakt. Althans, in het buitenland. In Nederland is in de jaren tachtig en negentig een aardige hoeveelheid publicaties uitgegeven.¹⁴

⁹ Spiegeleer, ‘Secularisation’, 184.

¹⁰ Malone, ‘New Life’, 839-840.

¹¹ S. Matt en N. Stearns, *Doing Emotions History* (Urbana 2014) 2.

¹² Malone, 846; Strange, *Death, Grief and Poverty*, passim.

¹³ Malone, ‘New Life’, 852.

¹⁴ Zie bijvoorbeeld: H.L. Kok, *Erfenis onzer voorouders: begraven, rouwgebruiken en rouwsymboliek* (Lochem 1990); D.P. Snoop, *Dood en begraven: sterven en rouwen 1700-1900. Tentoonstelling ter gelegenheid van het 150-jarige bestaan van de Eerste Algemene Begraafplaats Soestbergen te Utrecht* (Utrecht 1985); R Spruit, *De dood onder ogen: een cultuurgeschiedenis van sterven, begraven, cremieren en rouw* (Houten 1986).

Over de vroegmoderne tijd wordt geregeld nog gepubliceerd, maar de afgelopen twee decennia lijkt de put wat de negentiende eeuw betreft grotendeels te zijn opgedroogd. Het aantal publicaties is schaars en blijft hangen op een aantal artikelen die, hoewel zeer informatief, vaak slechts zeer specifieke aspecten van de Nederlandse funeraire cultuur behandelen. Zo heeft Dennis Bos zich gericht op de socialistische doodscultuur en heeft Leonieke Vermeer zich recentelijk verdiept in rouwverwerking in egodocumenten.¹⁵ Willemijn Ruberg heeft een artikel gepubliceerd over de spanning tussen stijl en authenticiteit in rouwkleding en condoleancebrieven.¹⁶ Tussen publicaties bestaat weinig interactie en van grootschalige analyses zoals die in het buitenland te vinden zijn, is geen sprake. Dat maakt het lastig om de Nederlandse historiografie tegenover de internationale historiografie te positioneren, hoewel de publicaties van Bos en Vermeer duidelijk aansluiten bij de recente tendens om de aandacht te richten op respectievelijk groepen buiten de elite en innerlijke belevingswerelden.

Wim Cappers vormt in de Nederlandse historiografie een uitzondering. In 2012 heeft hij zijn imposante proefschrift *Aan deze zijde van de dood: Funeraire componenten van seculariserende cultuurlandschappen in Nederland 1576-2010* gepubliceerd.¹⁷ Hoewel dit onderzoek veelzijdig is en binnen het kader van secularisering veel verschillende thema's aansnijdt, benadert het de geschiedenis van de funeraire cultuur op een sterk door Vovelle en Ariès geïnspireerde en dus vrij traditionele wijze. Door het onderzoeken van de geschiedenis van de funeraire cultuur in de *longue durée* en daarbij secularisering en modernisering als uitgangspunt te nemen, blijven de geijkte paradigma's veelal overeind staan en beschrijft Cappers vooral een vrij lineair narratief waarin het christelijke geloof in toenemende mate uit de ervaring van sterven en rouwen wordt verdrongen. Met het oog op de recente ontwikkelingen in de historiografie is het daarom niet in alles zeer vernieuwend.

Het is jammer dat ondanks de internationale bloei de geschiedenis van de dood in Nederland slechts geringe aandacht verkrijgt. De opkomst van nieuwe theoretische kaders en

¹⁵ D. Bos, 'Dood en Begraven. Funerair ritueel in de vroege socialistische beweging 1871-1899', *De Negentiende Eeuw* 31:1 (2007) 38-58; L. Vermeer, 'Papa is weder ongesteld'. Ziektebeleving in negentiende-eeuwse egodocumenten', *De negentiende eeuw* 29:3 (2015) 230-251; L. Vermeer, 'Ik heb daar zóó zijne oogjes toegedrukt, hij is gestorven': Emoties van ouders over ziekte en sterven van jonge kinderen, 1780', *Tijdschrift voor Biografie*, 5:1 (2016) 24-34.

¹⁶ W. Ruberg, 'Rouwbriefven en rouwkleding als communicatiemiddelen in de negentiende eeuw', *De Negentiende Eeuw* 31:1 (2007) 22-37. Zie de Engelse versie: W. Ruberg, W., 'Outer display and inner insincerity: the functions of mourning dress in the nineteenth-century Netherlands', *Nineteenth-century contexts* 30:3 (2008) 247-260.

¹⁷ W.P.R.A. Cappers, *Aan deze zijde van de dood: Funeraire componenten van seculariserende cultuurlandschappen in Nederland 1576-2010* (Arnhem 2012).

vruchtbare perspectieven nodigt juist uit om de Nederlandse funeraire cultuur met een frisse blik opnieuw onder de loep te nemen. De hoofdvraag van dit onderzoek is daarom de volgende: hoe veranderde de funeraire cultuur van de Nederlandse elite zich in de periode 1795-1914? De keuze voor de elite is, gezien de recente trends in de historiografie, enigszins traditioneel. Vanwege de geringe hoeveelheid Nederlandse publicaties ligt het voor de hand om met de groep te beginnen waarover het meeste bronnenmateriaal beschikbaar is en die in de samenleving een cultureel toonaangevende rol bezat. De opzet van het onderzoek is dan ook in eerste instantie verkennend: het richt de aandacht op de veranderingen en continuïteiten in de funeraire cultuur van de Nederlandse burgerlijke elites en traceert hoe en waarom bepaalde ontwikkelingen tot stand komen. Daarbij gaat het uit van het principe dat funeraire cultuur onlosmakelijk verbonden is met sociale, politieke en economische ontwikkelingen en daardoor beïnvloed kan worden; en dat funeraire cultuur is ingebed in gevoelens van sociale verbondenheid en dus per bevolkingsgroep kan verschillen. De funeraire cultuur van de burgerlijke elite is vanuit dat perspectief dan ook precies dat: de funeraire cultuur van een specifieke groep, zelfs al is deze de cultureel dominante.

In de historiografie over de negentiende-eeuwse Nederlandse samenleving is veel aandacht besteed aan sociale stratificatie, burgerschap en burgerlijkheid.¹⁸ Vanuit een hedendaags perspectief is de negentiende-eeuwse standenmaatschappij niet makkelijk te doorgronden. Gewoonlijk wordt er een grof onderscheid gemaakt tussen de adel, de gegoede burgerij, de kleine burgerij en de arbeiders. In praktijk was dit systeem subtieler. Wie zich waar bevond in de maatschappelijke hiërarchie werd niet enkel bepaald door de mate van financiële welstand, maar ook door een web aan sociaal-cultureelgeoriënteerde onderscheidingscriteria zoals kennis van stijl of beroepsstatus.¹⁹ Tegen het eind van de eeuw werd dit systeem van in- en uitsluiting op basis van economisch, sociaal en cultureel kapitaal nog fijnmaziger door een toenemende twijfel aan de legitimiteit van het burgerlijke beschavingsideaal en een verhoogde sociale mobiliteit. Daarbij moet worden opgemerkt dat

¹⁸ Zie in het bijzonder: R.A.M. Aerts en H. te Velde eds., *Stijl van de burger: over Nederlandse burgerlijke cultuur vanaf de middeleeuwen* (Kampen 1998); J.J. Kloek en K. Tilmans eds., *Burger* (Amsterdam 2002) 231-275; J.J. Kloek en W. Mijnhardt eds., *1800. Blauwdrukken voor een samenleving* (Den Haag 2001); J. Bank, M. Van Buuren en M. Braun eds., *1900. Hoogtij van burgerlijke cultuur* (Den Haag 2000); I. Montijn, *Leven op stand, 1890-1940* (Amsterdam 1998); P. Stokvis, *Het intieme burgerleven: huishouden, huwelijk en gezin in de lange negentiende eeuw* (Amsterdam 2005); T. de Nijs, *In veilige haven: het familieleven van de Rotterdamse gegoede burgerij, 1815-1890* (Nijmegen 2001).

¹⁹ H. te Velde, 'Herenstijl en burgerzin. Nederlandse burgerlijke cultuur in de negentiende eeuw' in: R.A.M. Aerts en H. Te Velde eds., *Stijl van de burger: over Nederlandse burgerlijke cultuur vanaf de middeleeuwen* (Kampen 1998) 157-185; Aerts, R.A.M., 'Alles in verhouding. De burgerlijkheid in Nederland' in: R.A.M. en H. te Velde eds., *Stijl van de burger: over Nederlandse burgerlijke cultuur vanaf de middeleeuwen* (Kampen 1998) 278.

het in Nederland meer dan in omliggende landen dikwijls lastig is – en was – om de oude aristocratie duidelijk te onderscheiden van andere, patricisch-burgerlijke elites. Er wordt daarom ook wel gesproken van een (beperkt) gemengde notabelenelite waarbinnen de leden qua leefstijl en normen- en waardensysteem op veel punten overeenkomsten vertoonden.²⁰ Wanneer er in dit onderzoek over de ‘elite’ gesproken wordt, ligt de focus daarom in de eerste plaats op de gegoede burgerij maar wordt er tussen deze groep en de adel geen onverbiddelijke lijn getrokken.

De Nederlandse burgerij wierp zichzelf op als de kern van de natie. Zij zag zichzelf als hardwerkend, degelijk, eenvoudig, godsdienstig, huiselijk, spaarzaam, vooruitstrevend, gericht op het algemeen nut.²¹ Typerend voor de negentiende eeuw zijn de pogingen om dit programma van burgerlijke beschaafdheid in de samenleving te verbreiden en het identificeren van de burgerlijke leefwijze met moraliteit en nationaliteit. De burgerlijke manier van leven was bevorderlijk voor de welstand van de samenleving en dit normen- en waardenstelsel werd daarom algemeen geldig gezien. Tegelijkertijd gold juist dit cultuurmodel als een manier om wederzijdse identificatie binnen de eigen groep te bevorderen en zichzelf als groep van anderen te onderscheiden – paupers of te mondaine adel bijvoorbeeld. Het stond aan de basis van het opzetten en onderhouden van een bestendige, burgerlijke sociale identiteit die berustte op een gemeenschappelijke levensstijl en die tot uiting kwam in het sociale handelen, waarvoor het nodige economische, culturele en sociale kapitaal nodig was.²² Zo gaf het vorm aan de fatsoenlijke wereld van de elite als een markering van beschaafd gedrag en een voorwaarde van respectabiliteit. Hield men zich aan de vormen van het cultuurmodel dan bewees dit dat men tot de burgerlijke stand behoorde.²³

Ook funeraire cultuur maakte deel uit van deze levensstijl. Dit betekende dat deze onderhevig was aan dezelfde spanningen die in het algemene cultuurmodel voorkwamen. Dit was namelijk niet zonder discrepanties. Zoals aangegeven bestond er een paradox aangaande het idee van burgerlijkheid als algemeen geldend en de drang naar sociale distinctie onder delen van de burgerij.²⁴ In praktijk betekende dit dat de gegoede burgerij moest conformeren aan het cultureel ideaalbeeld, maar er tegelijkertijd een levensstijl en consumptiegedrag op

²⁰ Y. Kuiper, ‘Aristocraten contra burgers. Couperus’ Boeken der kleine zielen en het beschavingsdefensief rond 1900’ in: R.A.M. Aerts en H. te Velde eds. *Stijl van de burger: over Nederlandse burgerlijke cultuur vanaf de middeleeuwen* (Kampen 1998) 186-217; Aerts, ‘Alles in verhouding’, Aerts 279-280.

²¹ T. de Nijs, *In veilige haven: het familieleven van de Rotterdamse gegoede burgerij, 1815-1890* (Nijmegen 2001) 21.

²² Nijs *Veilige Haven*, 21.

²³ Nijs, *Veilige Haven*, 330; Te Velde, ‘Herenstijl en burgerzin’, 168-170

²⁴ Nijs, *Veilige Haven*, 22.

nahield die haar onderscheidde van andere groepen. Dat veroorzaakte spanning tussen de noodzaak tot een bepaald uiterlijk vertoon en waarden zoals degelijkheid en eenvoud. Voldoen aan de juiste uiterlijke vorm was niet alleen noodzakelijk om te tonen dat men kennis had van stijl, het gold ook als een belangrijk communicatiemiddel in het interpersoonlijke maatschappelijke verkeer. Op hetzelfde moment leidde deze hang naar stijl tot kritiek, omdat dit tot een volstrekt gebrek aan authenticiteit zou leiden.²⁵ Daar kwam bij dat juist rituelen rondom de dood uitermate bestand zijn tegen verandering. Het aanpassen van concepties van sterven en rouwen aan moderne denkbeelden en idealen kon daarom bijzonder problematisch zijn.

Het doel van deze scriptie is om te verkennen welke continuïteiten en veranderingen zijn te constateren in de funeraire cultuur van de elite. Er wordt daarbij speciaal aandacht besteed aan de normen en waarden van de elite en hoe spanningen tussen die waarden processen van verandering of juist continuïteit beïnvloedden. Het betoogt dat, omdat de elite zich in het bijzonder moest verhouden tot een vertoog over burgerlijke identiteit en levensstijl, zij in het vormen van haar funeraire cultuur constant op zoek was naar de balans tussen traditie en vooruitgang, eenvoud en uiterlijk vertoon, oprechtheid en stijl. Een volledige balans is niet te vinden en daarom kenmerkt de geschiedenis van de elitaire doodscultuur zich in deze eeuw door een aanhoudende worsteling waarbij soms de ene waarde, soms de andere waarde de doorslag kreeg. Daarbij vond een wisselwerking plaats tussen het individu dat zijn verdriet moest verwerken, de sociale groep waartoe hij behoort en de samenleving als geheel, waarin deze groep een vooraanstaande plaats innam en in stand moest houden. Hoe lager men zich op de sociale ladder bevond, hoe minder zwaar het cultuurmodel gold en hoe minder er van deze specifieke culturele worsteling sprake was. Dit onderzoek geeft zo inzicht in de veranderingen in het emotionele en culturele landschap van de elite van de negentiende eeuw en verschaft inzicht in de burgerlijke houding tegenover sterven en rouwen gebaseerd op recente ontwikkelingen in de historiografie van de dood.

De opzet van de hoofdstukken is chronologisch, dat wil zeggen dat de hoofdstukken het proces van sterven en rouwen volgen. Ieder hoofdstuk licht daarbij één of twee thema's uit. Hoofdstuk 1 richt de blik op het sterfbed. Hierin wordt de invloed van de voortschrijdende wetenschap en een beginnende twijfel aan godsdienstig geloof op de ervaring van sterven en troostverwerking onderzocht. De spanning tussen godsdienst en de medische wetenschap staat centraal. In hoofdstuk 2 worden rituelen rondom de begrafenis

²⁵ Te Velde, 'Herenstijl en burgerzin', 178.

verder uitgediept. De spanning die hier hoofdzakelijk aan de orde komt, is die tussen het burgerlijke ideaal van eenvoud en de noodzaak tot sociale distinctie. Daarbij wordt gelet op de lang-aanhoudende continuïteit van tradities.

Hoofdstuk 3 bekijkt ten slotte de rouwperiode. Het spanningsveld dat in dit hoofdstuk centraal staat, is dat tussen stijl en authenticiteit. Dit wordt uitgewerkt door naar de rouwperiode en het dragen van rouwkleding te kijken, die de oorsprong zijn van discussies over idealen van oprechte uiting van rouw versus de geformaliseerde uiterlijke vormen. Daarnaast worden spiritisme en de crematiebeweging opgevoerd als voorbeelden van afwijkende vormen van omgang met sterven en rouw op het moment dat, vanwege maatschappelijke ontwikkelingen, het beeld op lichaam, dood, geloof en wetenschap verandert.

Voor dit onderzoek is gebruik gemaakt van drie soorten bronnen, waarvan de belangrijkste familiearchieven zijn. De kern bestaat uit de archieven van de Amsterdamse families Waller en Boissevain, de Rotterdamse familie Hudig en de familie Van Hoogstraten, die zich in de bovenste regionen van de Haagse samenleving bevond. Deze families zijn geselecteerd omdat zij zich in de correcte sociale strata bevonden en hun archieven veel bescheiden bevatten die voor deze studie relevant zijn. Er moet hierbij worden gedacht aan memoires, sterfbedbeschrijvingen, condoleance- en rouwbrieven, begrafenisrekeningen en algemene correspondentie over ziekte en sterfte. Dit bronnencorpus is aangevuld met onderzoek naar materiaal uit enige andere familiearchieven met een kleinere hoeveelheid relevante stukken, waaronder de familie Mees en Van Oordt uit Rotterdam, de familie Thorbecke, en een aantal archieven van adellijke families zoals de familie Calkoen. De leden van deze families zijn voor het overgrote deel protestants en het moet daarom gezegd dat dit onderzoek zich vooral bezighoudt met de funeraire cultuur zoals die onder het protestantse deel van de elite te vinden was.

De tweede soort bron waarvan voor dit onderzoek gebruik is gemaakt, betreft uitgegeven tijdschriften en pamfletten. Deze zijn, anders dan egodocumenten, van een uitdrukkelijk publieke aard, geschreven om door anderen gelezen te worden en deel te nemen aan publieke discussies. Het bestuderen van egodocumenten geeft een intieme kijk in de persoonlijke levens van individuen en hoe zij het overlijden van hun dierbaren ervoeren, maar het is belangrijk om te beseffen dat culturele praktijken niet per definitie een accurate weerspiegeling zijn van persoonlijke overtuigingen en dat, vice versa, emotionele reacties in

strijd kunnen zijn met sociale mores of theologische dogma's.²⁶ Daarnaast kunnen egodocumenten, ondanks hun private eigenschappen, ook aan een zekere performativiteit onderhevig zijn: geschreven met de wetenschap dat latere generaties dagboek of journaal zullen nalezen. Om te onderzoeken hoe praktijk en ideaal zich tot elkaar verhouden is het daarom noodzakelijk om ook een beroep te doen op dergelijke, publieke bronnen. Ten derde maakt deze studie incidenteel gebruik van romans – niet als realistische weergave van de werkelijkheid, maar als een gereedschap om te achterhalen wat de 'officiële moraal'. Het gebruik is met name illustratief.

²⁶ Malone, 'New Life', 840.

Hoofdstuk 1: Sterven

Wat er toen gebeurd is, herinner ik mij niet nauwkeurig genoeg om het op te teekenen; dit echter weet ik, dat hij eene volle geloofsbelijdenis heeft afgelegd: Jezus Christus, Gods zoon, is op aarde gekomen enz. enz. en ook verklaard, geene zielsbezwaren te hebben (- die waren hem lang reeds opgelost!)²⁷

Het bovenstaande citaat is afkomstig uit de sterfbedbeschrijving van de Amsterdamse bankier Joannes Deodatus Waller (1807-1849), die na een ziektebed van een aantal weken overleed.²⁸ Met zijn zeventien pagina's was deze verhaling van zijn laatste dagen uitvoerig, maar zeker niet de enige in zijn soort. Negentiende-eeuwers waren zeer begaan met de gezondheid van hun naasten – geen wonder, want de hoeveelheid kwalen waaraan men bij gebrek aan remedie aan ten onder kon gaan, was groot. De dood zat in een klein hoekje. Per brief werd familie in detail op de hoogte gehouden van het wel en wee van gezinsleden en menig ouder hield voor de kinderen een dagboek bij waarin momenten van 'ongesteldheid' met zorg werden opgetekend. Ook de wijze van sterven werd naderhand geregeld aan het papier toevertrouwd. Uit zulke beschrijvingen blijkt dat gegoede burgers duidelijke ideeën hadden over wat een 'goed' sterfbed was, maar ook dat deze opvattingen aan verandering onderhevig waren. Stond in de eerste helft van de eeuw blijk van christelijke devotie vlak voor de dood centraal, vanaf de jaren 1870 verschoof de aandacht gestaag naar lichamelijk lijden. Dat had alles te maken met de voortschrijdende progressie van de medische wetenschappen.

De 'volle geloofsbelijdenis' die Joannes Deodatus voor zijn overlijden aflegde, past bij de vorm van de christelijke 'goede dood' die in de eerste helft van de eeuw als de ideale sterfwijze werd gezien. Kenmerkend waren het uitdrukkelijk blijk geven van geloof, verantwoording voor het leven afleggen, verzoening met familie en het tonen van een kalme berusting in het eigen lot.²⁹ Stierf iemand als een goede gelovige, dan was dat bevorderlijk

²⁷ Stadsarchief Amsterdam, Archief van Waller Pierson, toegangsnummer 1092, inv.nr. 14, Dagboekantekeningen van J.D. Waller, met verslag van de ziekte van zijn kindje; brieven aan hem; beschrijving van zijn laatste ziekte en sterbed; brieven van O. Heldring en Da Costa over het sterven van zijn kind(eren), 1840-1849.

²⁸ Hoewel de inhoud van deze sterfbedbeschrijving exemplarisch is voor de eerste helft van de eeuw zijn de omstandigheden vrij uniek. De beschrijving is ondertekend door 'J.H. Neethling' en toegezonden aan de weduwe van J.D. Waller, Henriette Waller-Oyens om voor de familie als aandenken te dienen. De archiefbeschrijving geeft geen nadere informatie over de afzender; mogelijk betreft het Ds. Johannes Henoch Neethling, een predikant van de Nederduits Gereformeerde kerk in Zuid-Afrika die tussen 1846 en 1851 in Nederland studeerde. Dit is de enige instantie mij bekend waarbij de sterfbedbeschrijving niet door een familielid is geschreven en een persoon buiten de arts, geestelijke en (aangetrouwde) familie zo nauw aan het sterfbed verbonden was.

²⁹ P. Jalland, *Death in the Victorian Family*, (Oxford 1996) 17, 26.

voor de berechting van de ziel – het kon begane zonden enigszins compenseren.³⁰ Dat ideaal had een lange geschiedenis: het greep terug op de van oorsprong katholieke *ars moriendi*, de kunst van het goede sterven.³¹ Over de rol van dit ideaal in familiesfeer in de vroegmoderne tijd is niet heel veel bekend, al is wel aangetoond dat het in kindersterfbedbeschrijvingen regelmatig voorkwam.³² Volgens Pat Jalland maakte de goede dood onder Britse elites echter in vergelijking met de eeuwen daarvoor een ware *revival* mee onder invloed van de Evangelicals.³³ Nu was er in Nederland geen invloedrijke Evangelische beweging, maar ook hier vond eind-achttiende eeuw een verschuiving van de rol van het geloof plaats. Religie werd in het innerlijk van de burgers van de natie gesitueerd; samen vormden zij een morele gemeenschap van individuen, waarvan het protestants geloof een fundament vormde.³⁴ Geloof was dus niet alleen van persoonlijk belang, het tot bloei laten komen van christelijke, zedelijke waarden in politiek en maatschappij was bij uitstek een taak van de morele burger.³⁵ Het is niet ondenkbaar dat de *ars moriendi* onder deze omstandigheden een heropleving doormaakte.

Dat ze veel in sterfbedbeschrijvingen opduiken, staat in ieder geval vast. De heropleving van christelijk handelen en denken werd bijzonder sterk uitgedragen door een beweging als het Réveil, waar ook de Wallers aan verbonden waren. Devote sterfbedbeschrijvingen zijn gedurende de eerste helft van de eeuw terug te vinden bij vele families. Zo tekende de Rotterdamse Dirk Hudig in 1833 de laatste woorden van zijn vrouw Piernella Havelaar op, waarin zij onder andere verklaarde “heel gerust” te zijn, want “meer goeds had ik niet kunnen doen op deze wereld, kwaad heb ik nimmer gedaan. Heb ik u ooit ongelukkig gemaakt, vergeef het mij. [...] Bid voor mij – ik zal ook voor U bidden, denkt steeds er is een God – en vertrouwt altijd op Hem.”³⁶ De nabestaanden van Adriana Catharina van Rossem lieten twee jaar later per rouwbrief weten zich in de gedachte te sterken dat de Heer haar tot zich had genomen, “wien zij in opregtheid liefhad en diende” en “nog op haar

³⁰ Jalland, *Victorian Family*, 17.

³¹ Jalland, *Victorian Family*, 17; L. Vermeer “Papa is weder ongesteld’. Ziektebeleving in negentiende-eeuwse egodocumenten’, *De negentiende eeuw* 29:3 (2015) 230-251, aldaar 244.

³² F. Groendendijk en F.A. van Lieburg, Voor edeler staat geschapen. Levens- en sterfbedbeschrijvingen van gereformeerde kinderen en jeugdigen uit de 17e en 18e eeuw (Leiden 1991) passim. Door de kerk zelf werd de exempeltraditie in leven gehouden doormiddel van verhalen over protestantse martelaren.

³³ Jalland, *Victorian Family*, 21.

³⁴ P. van Rooden, *Religieuze Regimes: over godsdienst en maatschappij in Nederland 1570-1990* (Amsterdam 1996) 28-29, 32.

³⁵ M. Janse, *De afschaffers: publieke opinie, organisatie en politiek in Nederland 1840-1880* (Amsterdam 2007) 296.

³⁶ Stadsarchief Rotterdam, Familiearchief Hudig, toegangsnr 412-01, inv.nr. 212, ‘Laatste woorden’ van Piernella Havelaar, opgetekend door Dirk Hudig.

sterfbed roemde en ons aanprees.”³⁷ En de jonge patriciër Bernard den Beer Poortugael antwoordde luttele momenten voor zijn sterven, na dagen door zijn heftige ziekte niet te hebben gesproken, een empathisch ‘Ja’ op de vraag van zijn zusje, of hij nu naar God ging.³⁸

Religie had een belangrijke rol in het verwerkingsproces. De nadruk op de goede dood versterkte de hoop dat de overledene in de hemel terecht zou komen en dat de nabestaanden hem daar op den duur weer zouden kunnen zien, wat in de negentiende eeuw een belangrijke troostreden was. In breder opzicht kon godsdienst mensen helpen berusting te vinden in het overlijden met de gedachte dat het Gods wil was geweest. Zijn besluiten mochten voor gewone stervelingen duister en ondoorgrondelijk zijn, maar ze waren wijs en altijd met de beste bedoeling.³⁹ Als religie de pijn niet kon verzachten, dan kon het op zijn minst een wijze van zinsgeving vormen: een sterfgeval kon een teken van God zijn.

Naast uitdrukkelijke vroomheid is in beschrijvingen een belangrijke rol weggelegd voor de familie. In egodocumenten waken gezinsleden dag en nacht; op het moment dat het einde daar lijkt, roepen ze elkaar erbij om de laatste momenten met hun naaste samen door te brengen. Aan de rand van het sterfbed konden familieleden zich in elkaars aanwezigheid sterken. Andersom deden de zieken er alles aan om met familieleden in contact te blijven – ook als deze niet aanwezig waren. Familiale idealen ten spijt was die mogelijkheid altijd aanwezig. In archieven duiken regelmatig brieven op met laatste woorden aan familieleden. Naast vergiffenis stonden zulke brieven vooral in het teken van troost en advies. Op het moment bijvoorbeeld dat Joannes Deodatus de dood “met snelle schreden” tegemoet voelde komen, vroeg hij gejaagd om pen en papier. Zijn zoon Hein was niet thuis, en hij vreesde hem niet meer te kunnen spreken.⁴⁰ In de schokkerige hand van een man die van pijn en ziekte nog maar weinig krachten bezat, schreef hij Hein een korte brief, waarin hij hem troostte met de gedachte dat zijn vader binnenkort bij de Heer zou zijn en hem opdroeg “de steun en sterkte” van zijn moeder te zijn.⁴¹

³⁷ Haags Gemeentearchief, Familiearchief Voorhoeve en aanverwanten, toegangsnummer 1447-01, inv.nr. 6, Stukken betreffende het overlijden van Jacob Voorhoeve met wilsbeschikking, overlijdensbericht en foto's van het graf, 1881. De rouwbrief van Adriana Catharina bevindt zich in dit pak en is gedateerd 1835.

³⁸ Haags Gemeentearchief, Familie Den Beer Poortugael, toegangsnummer 0869-01, inv.nr. 2, “Bijzonderheden bij den dood en begrafenis van mijn geliefde zoon Bernard”, aantekeningen met bijlage, z.j.

³⁹ Ruberg, *Conventionele correspondentie: briefcultuur van de Nederlandse elite, 1770-1850* (Nijmegen 2005) 221-222.

⁴⁰ Stadsarchief Amsterdam, Archief van Waller Pierson, toegangsnummer 1092, inv.nr. 14, Dagboek aantekeningen van J.D. Waller, met verslag van de ziekte van zijn kindje; brieven aan hem; beschrijving van zijn laatste ziekte en sterfbed; brieven van O. Heldring en Da Costa over het sterven van zijn kind(eren), 1840-1849.

⁴¹ Stadsarchief Amsterdam, Archief Waller Pierson, toegangsnummer 1092, inv.nr. 15, Brieven aan H. Waller-Oyens met rouwbeklag wegens het overlijden van haar man J.D. Waller van o.a. Da Costa, Nicolaas Beets, O.G.

Dat de familie in deze beschrijvingen zo centraal stond, had te maken met de privatisering van het proces van sterven en rouwen. In de vroegmoderne tijd was een sterfgeval een sociale gebeurtenis geweest. Buren en buurtgenoten hadden in het kader van de ‘buurplicht’ de taak gehad om bij te springen in geval van ziekte en te assisteren met het organiseren van de begrafenis. Eind achttiende eeuw waren deze taken onder de aanzienlijke standen grotendeels komen te vervallen. Verzorgende, troostende en sterkende taken kwamen grotendeels op de schouders van de familie te liggen en zij moesten de schok van het verlies nu zelf dragen, in plaats van deze met de gemeenschap te kunnen delen.⁴² In plaats van de buren organiseerde de bedienaar de begrafenis. Gedurende de negentiende eeuw werd ook steeds minder informatie over het sterfproces van naasten aan de buitenwereld verstrekt. In de eerste helft van de eeuw was het niet vreemd dat in een rouwbrief uitvoerig over het sterfbed gesproken werd, maar in de tweede helft van de eeuw verdween zulke informatie vrijwel volledig; enkel werd gemeld dat de overledene kalm was heengegaan.⁴³ Op vergelijkbare wijze veranderde de gevoelscode in zulke annonces. Was er in de Romantische periode nog ruimte voor emotionele uiteenzettingen, in de tweede helft van de eeuw kwam er meer focus te liggen op zelfbeheersing en werden deze uitlatingen steeds bondiger tot enkel een kort woord van gemis overbleef.⁴⁴

Herman Franke stelt dat dit ‘terugtrekken van de dood uit het leven van alledag’ veroorzaakt werd door toenemende gevoelens van schaamte en afkeer tegenover de dood waardoor het minder vanzelfsprekend werd om vreemden bij het proces te betrekken.⁴⁵ Op den duur zou dat tot het klassieke ‘taboe’ op de dood in de twintigste eeuw hebben geleid. Van een sterke afkeer lijkt aan het begin van de eeuw echter nog geen sprake te zijn; denk alleen al aan de manier waarop de kinderen nog via wijsjes en verhaaltjes (over dode grootmoeders bijvoorbeeld) met de dood bekendgemaakt werden. Eerder lijkt de privatisering het gevolg te zijn geweest van toenemende complexiteit in de samenleving enerzijds, waardoor interpersoonlijke banden van aard veranderden, en het opkomen van het huiselijkheidsideaal eind-achttiende eeuw anderzijds. In dat wereldbeeld stonden de intimiteit van het gezin en de scheiding tussen man en vrouw, publiek en privé centraal. Het huis werd

Heldring, L. Marens, S.J. van Koetsveld en A. Snouckaert van Schauburg, met een overpeinzing van L.J. van Rhijn, 1849.

⁴² K. Halttunen, *Confidence men and painted women: a study of middle-class culture in America, 1830-1870* (New Haven 1982) 146.

⁴³ H. Franke, *De dood in het leven van alledag: twee eeuwen rouwadertenties en openbare strafvoltrekkingen in Nederland* (Den Haag 1985)

⁴⁴ D. Sturkenboom, ‘Want ware zielensmart is niet woordenrijk’: veranderende gevoelscodes voor nabestaanden 1750-1988’ in: A. Zeijden ed., *De cultuurgeschiedenis van de dood* (Utrecht 1983) 84-113, aldaar 90-98.

⁴⁵ Franke, *Alledag*, 44-47.

een veilige haven waaruit de ongeregeldheden van de buitenwereld geweerd werden. Voldoen aan het ideaal en de regels die erbij hoorden, was een noodzakelijke voorwaarde voor respectabiliteit.⁴⁶ In dat opzicht was een sterfgeval een bijzonder kwetsbaar, emotioneel en intiem moment voor de familie, een inbreuk op huiselijk geluk waar buitenstaanders niet ongefilterd zicht op zouden moeten hebben. Groeiende onwennigheid tegenover de dood in het openbaar was hoogstwaarschijnlijk wel een gevolg van deze ontwikkeling.

Dit beeld wordt versterkt door het besef dat in gemeenschappen waar mensen langer op elkaar aangewezen waren, de dood ook langer een gedeelde rol behield. Grote delen van Nederland zagen weinig ontsluiting tot ver in de negentiende, soms twintigste eeuw. Met name op het platteland waren voorzieningen lang gering en werden onderlinge betrekkingen grotendeels bepaald door wederzijdse afhankelijkheid.⁴⁷ Voor dorpelingen stond bemoeiing met het sterfproces in de sfeer van onderling dienstbetoon. Vanuit burgerlijk perspectief lag dat wel anders. De bekende predikant Cornelis Eliza van Koetsveld was al blij dat zijn gemeenteleden hem aan het sterfbed riepen, want dat betekende dat er “dan toch, zelfs onder min beschaafden, nog eene algemeene begeerte om niet te sterven als het vee” was.⁴⁸ Als predikant was hij belast met de taak het volk moreel te vormen en te onderwijzen⁴⁹, maar dat viel hem niet altijd mee. Hij verzuchtte dat het tot daar aan toe was, dat de “huisgenooten” aanwezig waren wanneer hij iemand in het diepste vertrouwen probeerde voor te bereiden op het sterven.⁵⁰ Maar steeds trof hij in huis “ongenoede burens en bekenden” aan: “Ja, niet zelden, wanneer de zieke algemeen bekend was of op het dorp woonde, vond ik nauwelijks de noodige ruimte om tot het bed te naderen.”⁵¹ Dat mensen toestroomden, schijnbaar enkel om het schouwspel, was het zoveelste bewijs dat de volksklasse zich ver onder beschaafd peil bevond.⁵²

De goede dood was dus een christelijke die enkel voor de ogen van gezin en enkele intimi bestemd was. Maar waar een goede dood is, moet ook een slechte bestaan. Zo kon een

⁴⁶ Nijs, *Veilige Haven*, 330.

⁴⁷ J.B.J. Bollerman en J.N.J. Broenink, *Het begrafenisfonds 'Let op Uw Einde' 1847-1893* (Leiden 1983) 3-5.

⁴⁸ C.E. van Koetsveld, *Schetsen uit de Pastorij te Mastland*, 188.

⁴⁹ Rooden. *Religieuze Regimes*, 31, 178, 189-190.

⁵⁰ Koetsveld. *Mastland*, 192.

⁵¹ Ibidem.

⁵² Aan het eind van de eeuw leidden de omstandigheden in stedelijke krottenwijken ook tot een gebrek aan privé-omstandigheden rondom de dood. In Groot-Brittannië werd door sociale hervormers tot op het sensationele af verslag gedaan van de situaties waarin doden en de omgang met de doden een rol speelde. Zie bijvoorbeeld G.R. Simms, *How the Poor Live, and Horrible London* (Londen 1889). In Nederland werd het gebrek aan privacy en plechtigheid rond de dood soms ook opgevoerd, maar slechts zelden. Vergelijk L. Schotting en H. Spiekman, *Arm Rotterdam: hoe het woont!, hoe het leeft!* (Rotterdam 1903); H. Mercier, *Over arbeiderswoningen* (Haarlem 1887).

plotselinge dood een slechte dood zijn omdat deze de mogelijkheid tot berouw en verzoening wegnam. Dat zelfmoord de slechte dood bij uitstek was, mag geen verrassing heten.⁵³ In de Romantische literatuur vormden de heldenzelfmoord met pistool en de zelfverdrinking van de schurk dramatische hoogtepunten.⁵⁴ In de moraliteit van de werkelijkheid werd het gezien als een directe schending van Gods wil. In vrijwel alle gevallen was het een ongeoorloofde daad – een mythische enkeling als Van Speyk daargelaten.⁵⁵ Zulke sterfgevallen werden door de nabestaanden uiteraard als bijzonder pijnlijk ervaren, maar hadden ook implicaties voor hun fatsoen. Koos, de zoon van de dichter Hendrik Tollens, leidde een leven vol schandaal en stierf volledig verarmd terwijl hij van God noch familie iets wilde weten. Door Tollens werd er alles aan gedaan om dit in de doofpot te stoppen zodat de reputatie van de familie niet geschaad werd.⁵⁶ Sterfgevallen die radicaal afweken van de sociaal gewenste norm en die om die reden bekendheid verkregen – roddel was ook de beschaafde burger niet vreemd – konden serieus inbreuk doen aan de eer van zowel de overledene als de familie.

Tussen de fictieve voorbeelden van goede en slechte dood lag uiteraard een ontelbare hoeveelheid ervaringen. Er was in de praktijk een hoge dosis geluk nodig voor de perfecte langzame, vrome dood in familiebijzijn.⁵⁷ Angsten, toevalligheden en ziektes lieten zich moeilijk dirigeren. Zo vond de familie van de zesentwintigjarige Jacob Louis Hudig het vreselijk dat hun zoon buiten hun bereik in Engeland was overleden, maar haalden zij troost uit de gedachte dat hij met onderwerping was gestorven en tijdens zijn ziekbed van de vrienden bij wie hij verbleef “de allervriendelijkste en hartelijkste bijstand” had verkregen.⁵⁸ Dichter bij het ideaal had hij niet kunnen komen. En dat is precies het punt. Hoewel de meest devote sterfbedbeschrijvingen vanwege hun onwaarschijnlijkheid de hedendaagse lezer enigszins performatief aan kunnen doen, werden ze door negentiende-eeuwers met oprechte beleving opgeschreven, al dan niet met gouden randje. Ze fungeerden naderhand voor families als voorwerp van commemoratie en troost. Dergelijke beschrijvingen van het

⁵³ Jalland, *Victorian Family*, 59.

⁵⁴ M. Mathijssen, *De gemaskerde eeuw* (Amsterdam 2007) 133-134.

⁵⁵ Zoals bijvoorbeeld duidelijk wordt uit Nicolaas Bernard Donkersloots verhandeling over het onderwerp: Rovius, *In en buiten praktijk, onder gezonden en kranken. Toneelen uit het leven den geneesheer ten platte lande, naar een veeljarige ondervinding geschetst* (Schoonhoven 1848) 168.

⁵⁶ T. de Nijs, *In veilige haven: het familieleven van de Rotterdamse gegoede burgerij, 1815-1890* (Nijmegen 2001) 228.

⁵⁷ Hierop wijst ook Jalland, *Victorian Family*, 38.

⁵⁸ Stadsarchief Rotterdam, Familiearchief Hudig, toegangsnummer 412-01, inv.nr. 194, Stukken betreffende het ziekbed, het overlijden en de begrafenis.

religieuze leven in huiselijke kring verkregen bovendien een voorbeeldfunctie: het verwerkelijken van het ideaal door een familielid maakte het tastbaar en bereikbaar.⁵⁹

Pat Jalland heeft geconstateerd dat het ideaal van de christelijke goede dood in Groot-Brittannië geleidelijk uit sterfbedbeschrijvingen verdween. Het teruglopen van de invloed van religie richting het eind van de eeuw, gepaard met toenemende medische kennis, zou tot een veranderde houding tegenover dood en ziekte geleid hebben. De aandacht verschoof van zorgen over de staat van de ziel op het moment van overlijden naar het fysieke lijden van de stervende.⁶⁰ In Nederland waren de laatste paar decennia van de eeuw turbulent: ze omvatten de opkomst van massabewegingen, industrialisatie, economische crises en toenemende urbanisatie. En ook hier nam de twijfel aan het geloof toe. Uit de cijfers blijkt dat ten dele: in 1869 had nog geen procent van de samenleving geen kerkgenootschap, in 1920 was dit opgelopen tot net geen acht procent.⁶¹ Het aandeel mensen dat nog religieus was maar het geloof met twijfel of scepsis bekeek, was buiten deze groep veel groter. Ondertussen maakte de medische wetenschappen in buiten- én binnenland met grote sprongen voortgaande progressie. De vraag is dan of deze ontwikkelingen in Nederland een vergelijkbare uitwerking hadden op de ervaring van de dood.

Om dit te kunnen constateren, is het nodig om eerst een blik te werpen op de rol van het lijden en lichaam in sterfbedbeschrijvingen uit de eerste helft van de eeuw. Het is namelijk niet alsof pijn in deze periode geen rol had. Integendeel. De dood berustend tegemoetzien en de pijn dapper doorstaan, zoals het christelijk ideaal voorschreef, was moeilijker gezegd dan gedaan. Het lijden en de ziektesymptomen van de stervende werden vaak uitvoerig beschreven en door omstanders als zeer naar ervaren. Zo ook door Gideon Jeremie Boissevain (1796-1875), die zijn jonge vrouw Anthoinetta Elizabeth Klijn ('Netje') in 1817 zag sterven in het kraambed. De vier toegesnelde artsen konden noch haar lot, nog haar pijn afwenden en Gideon kon het nauwelijks aanzien. Verscheurd van verdriet noteerde hij in zijn dagboek dat hij hoopte dat "haar lijden voor haar zelve niet zoo bitter, niet zo smartelijk geweest is, als zulks ons allen toescheen."⁶²

Ook het sterfbed van Joannes Deodatus Waller was bij tijd en wijlen pijnlijk, al bleef hij altijd helder van geest. Joannes zelf was wel zeker dat hij zou gaan sterven en doorstond de pijnen van ziekte en chirurgische ingrepen met kalmte. Spoedig zou het over zijn. Toch

⁵⁹ Vermeer, 'Ziektebeleving', 244.

⁶⁰ Jalland, *Victorian Family*, 59, 77-78.

⁶¹ B. Mathijssen en C. Verhorst, *Funerary practices in the Netherlands* (Bingley 2019) 8.

⁶² Stadsarchief Amsterdam, Archief van de van familie Boissevain en aanverwante families, toegangsnummer 394, inv.nr. 105. Curriculum vitae van Gideon, lopende over de jaren 1796-1823.

viel het de aanwezigen zwaar: “Wij zagen hem lijden, en terwijl er geene ziel aan zijne sponde stond, die niet gaarne alles zoude hebben willen doen, om hem verligting te geven, moesten wij onze uiterste onmagt daartoe gevoelen. [...] Een sterfbed als het zijne is wel berekend om ons voor den Heer op de regte plaats te zetten.” Mogelijkheden tot verdoving of verzachting waren er niet. Het enige wat er voor hem gedaan kon worden, luidde de conclusie, was bidden.⁶³ Bidden, om de pijn van een dierbare te verzachten, maar ongetwijfeld ook als een poging om gevoelens van onmacht een plek te geven door zelf iets bij te dragen en hoog oplopende negatieve emoties te kanaliseren.

Dat bidden werd opgevoerd als een oplossing is typerend voor de omgang met het lijden van dierbaren in de eerste helft van de eeuw. Leonieke Vermeer heeft onderzoek verricht naar ziekbedbeschrijvingen uit de eerste helft van de eeuw en geconstateerd dat er sprake is van wat zij een ‘gedeeld discours’ noemt.⁶⁴ Ze stelt dat “de combinatie van verschillende behandelingen en discoursen niet makkelijk te onderscheiden zijn in ‘wetenschap’ versus ‘geloof’ of in ‘reguliere’ versus ‘alternatieve’ geneeskunde”.⁶⁵ Om de vier humeuren in het lichaam op orde te krijgen, kon er bijvoorbeeld gebruik gemaakt worden van gezegende bloedzuigers. Zulke behandelingen hadden natuurlijk zichtbare en voelbare effecten op het lichaam en ‘werkten’ daarom in de ogen van arts en patiënt – stierf men wel, dan was dat in handen van God.⁶⁶ De toch geringe medische kennis en kunde slaagden er zelden in de dood af te wenden en konden in termen van pijnverlichting weinig betekenen. De zorg van de dokter lag volgens Vermeer dan ook niet zozeer op het lichamelijke, maar het mentale vlak door troost en steun te bieden.⁶⁷ Daar waren artsen zich van bewust. Dr. Nicolaas Bernard Donkersloot, later één van de eerste psychiaters van het land, stelde halverwege de eeuw: “hij moet de trouwe raadsman zijn, niet alleen voor de belangen van het vergankelijke ligchaam, maar ook voor de eeuwige ziel.”⁶⁸ Uit zijn woorden blijkt de sterke wisselwerking tussen de medische wetenschap en het geloof.

In Nederland vond pas na 1880 echte vernieuwing plaats in medische diensten en wetgeving.⁶⁹ Met de inspanningen van de hygiënisten vanaf 1840 waren ziekten al wel langzaam minder mysterieus en ongrijpbaar geworden.⁷⁰ De ontdekking van Louis Pasteur in

⁶³ Waller Pierson, inv.nr. 14, Dagboekantekeningen.

⁶⁴ Vermeer, ‘Ziektebeleving’, 239.

⁶⁵ Ibidem, 240.

⁶⁶ Vermeer, ‘Ziektebeleving’, 239-240.

⁶⁷ Ibidem, 246.

⁶⁸ Rovius, *In en buiten praktijk*, 121

⁶⁹ AMooij, *De polsslag van de stad. 350 jaar academische geneeskunde in Amsterdam* (Amsterdam 1999).241; 267

⁷⁰ Mathijssen, *De gemaskerde eeuw*, 122-123

1862, van micro-organismen die ziekten veroorzaken, vormde een kantelpunt. Dat leidde tot besef dat ziektes aanwijsbare oorzaken hadden, die wellicht te voorkomen of te ontwijken zijn. In 1882 zou daar nog de ontdekking van Robert Koch, van de bacterie die tuberculose veroorzaakt, bijkomen.⁷¹ Dit was geen onverdeelde zegen, want voor veel ziekten was nog steeds geen geneesmiddel. Het spreken over uiteenlopende kwalen leidde bij groot publiek tot bezorgdheid. Dat een ‘onzichtbaar klein stofje, dat in de lucht zweeft’ onopgemerkt een ‘dartelend kind’ naar een doodsbenauwd sterfbed kon jagen, om met de woorden van Johanna van Woude te spreken, was een beangstigende gedachte.⁷² Desondanks bevorderde het onstuitbare optimisme dat de (medische) wetenschappen vanaf 1880 uitstraalden het vertrouwen in ziektebeheersing en geneeskundige interventies.⁷³ In toenemende mate dreven het aanbod van specialistische medische kennis en de vraag naar die medische diensten elkaar op. Met de welvaart nam bovendien de hoogte van de levensverwachting toe.⁷⁴ Met de kennis dat de pijn en dood specifieke ziekten als oorzaak konden hebben en niet enkel werden gestuurd door de hand van God en dus te voorkomen waren, kwam ook een versterkte drang hier iets tegen te doen. En dat had, gepaard met de groeiende twijfel in het geloof, inderdaad zijn weerslag op de manier waarop het sterfbed ervaren werd.

Vanaf ongeveer de jaren 1870 is een verschuiving van devotie naar lijden in egodocumenten op te merken. Een uitvoerig voorbeeld zijn de brieven van Margaretha Johanna Catharina de Quertenmont aan haar dochter over het ziekbed van haar broer Samuel Anne van Hoogstraten (1808-1875), oud-lid van de Staten van Zuid-Holland. Maandenlang sleept zijn ziekte zich voort – het begint als een griep, maar geleidelijk verslechtert de situatie. Meermaals moet hij geopereerd worden en heeft hij veel pijn, “een vreeselijk lijden”; zijn vrouw, Maria Wilhelmina van Frieswijk, is bitter teleurgesteld in de verantwoordelijke artsen.⁷⁵ Hij was ook bepaald geen makkelijke patiënt: op goede dagen is hij helder en “zeer affectueus” voor zijn vrouw Maria, maar Samuel lijkt aan dementie te lijden, herkent op slechte dagen soms zijn eigen vrouw niet meer, kan nauwelijks nog communiceren, is rusteloos, wil telkens opstaan terwijl hij dat niet mag. Maria kan geen ogenblik bij hem weg

⁷¹ Vermeer, ‘Ziektebeleving’, 241.

⁷² Hollandsch Binnenhuisje, 225.

⁷³ Mooij, *De polsslag van de stad. 350 jaar academische geneeskunde in Amsterdam* (Amsterdam 1999) 268.

⁷⁴ Mooij, *Polsslag*, 267.

⁷⁵ Nationaal Archief, Inventaris van het archief van de familie Van Hoogstraten – I – Hoogstratiana, stukken betreffende de familie Van Hoogstraten en aanverwante families, 1696-2004, toegangsnummer 2.21.333.01, ‘Margaretha Catharina Johanna (X-B-d) (1810-1888). Diverse stukken en stukken betreffende De Quertenmont en Harte-de Quertenmont’, inv.nr. 52.

en Margaretha benadrukt keer op keer wat een foltering het voor haar is om haar man zo te zien.⁷⁶

Religie is in deze beschrijvingen zeker niet afwezig. Regelmatig komt ‘oom Jacob’ langs om met Maria gezamenlijk te bidden, waar zij veel kracht uit put. Over de spirituele toestand van Samuel Anne wordt niet gesproken. Steker nog, zijn overlijden wordt bondig met een enkele zin gemeld: “oom is gisteren avond te acht ure bezweken”.⁷⁷ Voor Margaretha schijnt het een opluchting te zijn geweest. Enige weken eerder schreef ze in vertrouwen aan haar dochter dat Samuel een trouwe broer was van wie zij veel liefde en hulp had ondervonden, maar “indien de hersens gekrenkt zijn, dan liever hem missen”.⁷⁸ Het idee dat haar broer beter zou worden maar een leven vol pijn en verwarring zou moeten lijden, was voor haar een ergere uitkomst dan zijn dood, waarmee hij uiteindelijk van de pijn verlost zou zijn.

Eenzelfde focus op het lijden van de patiënt is te zien in een brief die Samuel Anne’s zoon Jan Willem van Hoogstraten bijna dertig jaar later schreef aan zijn broer naar aanleiding van het overlijden van hun neef Hendrik Johan Gerard van Hoogstraten (‘Henri’). De laatste dagen was zijn toestand zo achteruit gegaan, zo schrijft Jan Willem, “dat het einde te verwachten was”. Maar de dag vóór zijn overlijden komt de dokter toch nog vijf keer langs; op de dag in kwestie om negen uur ’s ochtends nog “geruimen tijd” en wanneer Henri rond twaalfven een inzinking krijgt, wordt hij haastig per rijtuig gehaald, maar komt te laat.⁷⁹ Het moet voor de familie duidelijk zijn geweest dat geen dokter nog iets voor Henri kon doen – tenzij het hen ging om het verlichten van de fysieke pijn. Evenals bij Margaretha en Maria dertig jaar eerder speelde het lijden van de stervende voor de beleving van de familie een leidende rol.

Uiteraard is het zo dat brieven die in *real-time* geschreven zijn een beduidend ander soort bron zijn dan sterfbedbeschrijvingen die na het overlijden gepend zijn. Een sterfbedbeschrijving werd opgesteld als bron van troost en commemoratie, niet als een

⁷⁶ Nationaal Archief, Inventaris van het archief van de familie Van Hoogstraten – I – Hoogstratiana, stukken betreffende de familie Van Hoogstraten en aanverwante families, 1696-2004, toegangsnummer 2.21.333.01, ‘Margaretha Catharina Johanna (X-B-d) (1810-1888). Diverse stukken en stukken betreffende De Quertenmont en Harte-de Quertenmont’, inv.nr. 52.

⁷⁷ Ibidem.

⁷⁸ Ibidem.

⁷⁹ Nationaal Archief, Inventaris van het archief van de familie Van Hoogstraten – I – Hoogstratiana, stukken betreffende de familie Van Hoogstraten en aanverwante families, 1696-2004, toegangsnummer 2.21.333.01, inv.nr. 124, folio 3614, Brief (1 gevouwen vel), gedateerd 6 januari 1905, van J.W.P. v.H. (XII-D), aan zijn broer Jan Samuel François (XII-C). Betreft het sterfbed, het overlijden en de begrafenis van hun neef Hendrik Gerard Johan: “Verder heeft Henri beschreven dat bij de begrafenis gene neven zouden worden geïnviteerd”.

middel van directe communicatie.⁸⁰ De kans op enige idealisering en het doelbewust presenteren van een geruststellend narratief is groter. In de onderzochte archieven zijn echter opvallend weinig sterfbedbeschrijvingen of anderzijds memoires uit de tweede helft van de eeuw aanwezig.⁸¹ Mogelijk komt dat juist door een afname van het belang van een weergave van devotie en de christelijke ‘goede dood’, maar dat is enkel speculatie. Door te kijken naar een ander bronnencorpus uit dezelfde archieven, namelijk condoleancebrieven, blijkt toch dat het lijden van de stervende in de beleving een belangrijker rol begon te spelen dan voorheen.

In condoleancebrieven uit het laatste kwart van de negentiende en de vroege twintigste eeuw werd namelijk veel aandacht besteed aan het lijden van de stervende. Troostredenen hadden zich eerder vooral gericht op het weerzien van de overledene in de hemel; halverwege de eeuw kwam daar de nagedachtenis aan wat de persoon bij leven bereikt had, bij.⁸² Aan het eind van de eeuw was een veel voorkomende troostreden dat het beter was dat de patiënt met zijn sterven uit zijn lijden verlost was, in plaats van kwakkelend door te leven. Het plotselinge, snelle sterfbed werd nu verkozen boven een langzame dood, wat in de eerste helft van de eeuw juist als een onderdeel van een goed sterven werd gezien. Soms werd er zelfs specifiek naar de pijn van de overledene gevraagd: of deze veel geleden had, wat het lijden verergerd of verzacht had.⁸³ Een sprekend voorbeeld van zo’n condoleancebrief is te vinden in het archief van de familie Boissevain naar aanleiding van het overlijden van de Amsterdamse reder Jan Boissevain (1836-1904):

Het gevoel is ook zoo hard, een van de Vaders te moeten verliezen [...] maar waar het moest zijn, vind ik het toch heusch eenigszins een troost, dat de arme patient maar heel kort geleden heeft. Denk eens, hoe vreeselijk droevig zijn leven geweest ware voor hemzelve en nabestaanden, wanneer verlamming en spraak [...] maar gedeeltelijk teruggekeerd waren, dat was bepaald nog zwaarder geweest om te dragen. Dat langzame achteruitgaan van iemand, die men zoo volmaakt wel gekend heeft, is ook zoo onbeschrijfelijk weemoedig om aan te zien; [...] hoe vreeselijk dit plotselinge ook in Uw geval is, voor mijn gevoel is het heusch haast gelukkiger, dan lange maanden van slingering en achteruitgang.⁸⁴

⁸⁰ Dat wil niet zeggen dat ze achteraf niet doelbewust als commemoratiemiddel gebruikt konden worden. Zo zijn de brieven over het sterfbed van Samuel Anne zorgvuldig uitgeknipt en de passages die niet over hem gaan, zijn doorgestreep.

⁸¹ Een uitzondering vormt de herinnering aan Gédéon Jérémie Boissevain door zijn vader Jan Boissevain, maar deze is door de aard van de dood (een ongeluk waarbij hij ter plekke overleed) voor dit deel van het onderzoek niet geschikt.

⁸² W. Ruberg, *Conventionele correspondentie*, 220-221; Sturkenboom, ‘Zielensmart’, 90-98.

⁸³ Stadsarchief Rotterdam, Familiearchief Hudig, toegangsnummer 412-01, inv.nr. 258, Stukken betreffende haar overlijden en de begrafenis. Deels gedrukt.

⁸⁴ Stadsarchief Amsterdam, Archief van de Familie Boissevain en Aanverwante Families, toegangsnummer 394, inv.nr. 456, Stukken betreffende het overlijden van Jan, 1904.

Ook bij de dood van een jonge, vitale man van adel zoals Johan Godard Laurens Calkoen (1875-1910), die tijdens het rijden van zijn paard viel, zijn rug brak en na korte tijd aan zijn verwondingen overleed, werd de ouders voorgehouden dat hij nu in ieder geval niet met zijn conditie hoefde te leven.⁸⁵

Vergelijken we de manier waarop er over het sterven geschreven wordt in de eerste en de tweede helft van de eeuw, dan is er dus een duidelijke verandering te constateren. De houding tegenover de dood in de eerste helft van de eeuw kenmerkt zich door een nadruk op de vroomheid van de dierbare op het sterfbed. Naasten waren geenzins volledig gehard tegen het lijden van hun dierbaren, maar zagen dit lijden ook als een onontkoombaarheid. Dat de dood het einde van de pijn betekende, werd ook in de eerste helft van de eeuw als een opluchting ervaren, maar dat valt vooral tussen de regels door te lezen. Het uitdrukkelijk wijzen op het voordeel van een versnelde dood om het lijden te verkorten en bovendien toekomstige pijn bij leven te voorkomen, is nieuw in het laatste kwart van de eeuw. Werd in de eerste helft van de negentiende eeuw het sterfbed gezien als een plaats waar iemand zich actief op de dood en het hiernamaals voorbereidde om lijden na de dood te voorkomen, aan het eind van de eeuw is het palliatieve zorg, het voorkomen van lijden bij leven, dat als troostreden de hoofdrol speelt.

Medische kennis en het christelijk geloof worden zeker in de klassieke wijze van het schrijven over de dood regelmatig gezien als twee elkaar tegenwerkende krachten, die moeilijk te verenigen zijn. Wim Cappers bijvoorbeeld ziet de medische blik als een “nieuwe, verstandelijke kijk op het menselijk lichaam” en typeert de “seculiere benadering van de dood” met het concept medicalisering.⁸⁶ Secularisering en medicalisering worden daarmee op één lijn gezet. Daarmee verdwijnt echter de nuance van de geleefde ervaring van de negentiende-eeuwse burger enigszins naar de achtergrond. Jalland waarschuwde al dat er eind-negentiende eeuw geen sprake was van het simpelweg vervangen van de troostende kracht van het geloof door een vol vertrouwen in medische kennis en kunde.⁸⁷ Uiteraard was er geregeld sprake van spanning tussen het geloof en de (medische) wetenschappen. In de late achttiende en vroege negentiende eeuw bijvoorbeeld leverden variolatie en de koepokprik grote morele dilemma's op: enerzijds kon een prik de dood van een kind voorkomen, anderzijds druiste men hierdoor wellicht in tegen de wil van God.⁸⁸ Maar waar de officiële

⁸⁵ Nationaal Archief, Inventaris van het archief van de familie Calkoen, 1623-1970, toegangsnummer 1.10.16.01, inv.nr. 1435, Stukken betreffende het ongeval, de ziekte, dood en begrafenis, 1910.

⁸⁶ Cappers, *Aan deze zijde*, 36

⁸⁷ Jalland, *Victorian Family*, 78.

⁸⁸ Mathijssen, *Gemaskerde eeuw*, 122-123.

godsdienst zich niet altijd snel aanpaste aan maatschappelijke ontwikkelingen, kon het innerlijk geloof van het individu flexibeler zijn. Dikwijls incorporeerden ouders de nieuwe medische kennis in hun persoonlijke geloofsbestel: als God ervoor gezorgd had dat de vaccinatie beschikbaar werd, dan moest het ook zijn bedoeling zijn dat deze werd gebruikt om de levens van hun kinderen te redden.

Andersom hoeft de groeiende toename van twijfel tegenover het geloof in de tweede helft van de eeuw niet te betekenen dat de troostende werking van religie aan het sterfbed in voortschrijdende pas werd overspoeld door geloof in de medische kennis. Ook de algemene kracht van het christelijk geloof als een herkenbare vormentaal moet namelijk niet onderschat worden. Hugh McLeod stelt dat in industriële samenlevingen de hoeveelheid situaties waarin men zich tot ‘puur menselijke oplossingen’ voor ‘menselijke problemen’ kan wenden, toeneemt, en de hoeveelheid crises waarin mensen de behoefte voelen om zich tot het geloof te wenden, afneemt.⁸⁹ Tegelijkertijd vormde het Christendom een gemeenschappelijke taal die gedeeld werd door de vromen, de twijfelaars en zelfs de heimelijke sceptici. Vanwege die herkenbaarheid kon ermee worden voldaan aan een breed scala (emotionele) behoeften omdat het algemeen aanvaarde concepten en symbolen leverde die door iedereen konden worden gebruikt - in tijden van collectieve crisis, maar ook bij persoonlijke tragedie.⁹⁰ Peter van Rooden heeft er in dat kader op gewezen dat religie in Nederland, ondanks een relatief snelle mate van ontkerkelijking, tot ver in de twintigste eeuw een belangrijke sturende rol bleef innemen zowel binnen de eigen zuil als in de publieke ruimte in het algemeen.⁹¹

Een sterfgeval was natuurlijk een moment van emotionele crisis bij uitstek. Zeker wanneer medische kennis tekortschoot (wat ook bij de elite dikwijls voor kon komen) konden stervenden en nabestaanden daarom ook aan het eind van de negentiende eeuw comfort vinden in de hen bekende christelijke woorden en gebruiken van vewerking en troost – zelfs als zij niet bijzonder vroom waren. Door hun kennis over en geloof in zowel de christelijke godsdienst als de medische wetenschap te combineren, konden stervenden en nabestaanden in het oog van de dood een narratief creëren dat de situatie de beste duiding gaf en de meeste troost bood.

⁸⁹ H. McLeod, ‘Introduction’ in: H. McLeod en W. Ustorf, eds., *The Decline of Christendom in Western Europe* (Cambridge 2003) 1-26, aldaar 17.

⁹⁰ McLeod, ‘Introduction’, 11.

⁹¹ P. van Rooden, ‘Long-term religious developments in the Netherlands, c. 1750-2000’ in: H. McLeod en W. Ustorf eds., *The Decline of Christendom in Western Europe* (Cambridge 2003) 113-129, aldaar 125-127.

Hoofdstuk 2: Begraven

Geen onderscheid tusschen de begrafenis van den geringen en den aanzienlijken? Neen, vriend! zoo ver komt het nooit. Hoeveel ook de wijze van begraven vereenvoudigd en verbeterd worde, onderscheid, en groot onderscheid zal er wel altijd blijven. En hoewel juist de dood zelve ten allerkrachtigste predikt, dat alle menschen inderdaad gelijk zijn, zie ik er toch zoveel kwaad niet in, dat aanzienlijken hunne dooden ook op eene meer statelijke en kostbare wijze de laatste eer aandoen.⁹²

Rond 1845 publiceerde de predikant Jan Boeke een pamfletje getiteld *Gesprek over onze manier van begraven en rouwbetoonen*. In dit korte verhaal voerde hij vier personages op die, zoals de titel aangeeft, de begrafenis- en rouwgebruiken in een onbepaalde stad besproken.⁹³ De personages waren behoorlijk kritisch: begrafenis en rouwgebruiken waren veel te duur, ze waren een last voor families, en dat kwam door het “dwaze en verderfelijke, kwalijkbegrijpende *fatsoen*”.⁹⁴ Iedereen wilde zijn doden maar ‘fatsoenlijk’ begraven zonder te begrijpen dat het ware fatsoen bestond uit “eerlijkheid en regtschapenheid”, geen uiterlijk vertoon.⁹⁵ Het zou iedereen goed doen als begrafenis sterk versimpeld werden.⁹⁶ Desondanks was het voor Boeke vanzelfsprekend dat ondanks die hypothetische versoering aanzienlijken altijd op grotere voet konden begraven. Het typeert de omgang met begrafenis onder elites in de negentiende eeuw. Want hoewel de negentiende-eeuwse burger zich identificeerde met principes als moderatie, deugdelijkheid en eenvoud was het voor hem ook noodzakelijk zijn sociale positie op duidelijk zichtbare wijze te onderstrepen. In dit hoofdstuk zal duidelijk worden dat de burgerij altijd op zoek was om een balans te vinden tussen deze twee polen en dat daarbij oude gebruiken en tradities aangaande graf en begrafenis gedurende de negentiende eeuw veel van hun symbolische kracht behielden.

Bij de voorbereidingen van de begrafenis kwam veel kijken. Met zorg werd het lichaam van de overledene gewassen en het witte doodskleed aangetrokken. Bij de timmerman werd met kritisch oog een kist gekozen of besteld. Ondertussen werd er een bericht gestuurd naar de stadsbedienaar – of, later in de eeuw, een heuse begrafenisonderneming. Omdat de buurplicht grotendeels was komen te vervallen, verzorgden zij in toenemende mate de begrafenis en zorgden ervoor dat alle componenten

⁹² J. Boeke, *Gesprek over onze manier van begraven en rouwbetoonen* (Amsterdam ca. 1845) 31.

⁹³ De stad is waarschijnlijk Amsterdam.

⁹⁴ Boeke, *Gesprek* 3.

⁹⁵ Ibidem.

⁹⁶ Boeke, *Gesprek*, 6-7.

aanwezig waren. In 1836 betaalde de familie Hudig voor de begrafenis van Adriana, de zus van Jacob Louis, f351,- waarvan 234 aan de bedienaar E. Roelofs. Voor dit bedrag zorgde hij er onder andere voor dat het overlijden bij de burgerlijke stand werd aangegeven, dat er een lijkkoets werd gehuurd en dat de huurkoetsier en de acht dragers in toepasselijke rouw gestoken werden. De familie zelf verzorgde een kist van 66 gulden en gaf nog geld uit aan diverse fooien, waaronder 10 gulden die drie man personeel onder elkaar kon delen voor het ‘rondzeggen’.⁹⁷ Om dat in perspectief te zetten: de gemiddelde arbeider verdiende in een week nog niet genoeg om enkel die drie mannen te bekostigen.

Bekendmaking

Terwijl de bedienaar aan het werk ging, moest het overlijden aan de buitenwereld bekend gemaakt worden. Dat konden de nabestaanden doen door middel van rouwbrieven en rouwadvertenties in de krant; dat laatste was sinds het eind van de achttiende eeuw in zwang gekomen om de hoge portokosten van het briefzenden te vermijden.⁹⁸ De derde manier om een sterfgeval bij breder publiek bekend te maken was ook de meest traditionele, namelijk het van deur tot deur laten ‘aanzeggen’. Dat kon een familie door de eigen knechten of dienstboden laten doen, maar van oudsher was de meeste status verbonden aan het inhuren van een zogeheten aanspreker. Al sinds de zeventiende eeuw verkondigde deze figuur, in rouw gekleed, het slechte nieuws volgens de adreslijst die hem door de familie gegeven was.⁹⁹ In principe werd er bij iedere fatsoenlijke begrafenis ‘aangezegd’, ook bij die van lagere klassen. De vorm kon daarbij aanzienlijk verschillen: aansprekers waren niet goedkoop. Een bedrag van vijftien gulden per persoon was zeker in de eerste helft van de eeuw niet ongewoon en aangezien ongeveer hetzelfde betaald werd aan de tien tot veertien dragers kon dat de kosten behoorlijk opdrijven. Hij liep bovendien in traditioneel kostuum en voor de accessoires moest worden bijbetaald. Handschoenen, (huur van) de rouwmantel, de steekhoed en de sluier kwamen op



Fig. 1: De Aanspreker.
Centraal Museum Utrecht.

⁹⁷ Stadsarchief Rotterdam, Familiearchief Hudig, toegangsnummer 412-01, inv.nr. 186, Stukken betreffende het ziekbed en de begrafenis van Adriana Hudig.

⁹⁸ Franke, *Alledag*, 121.

⁹⁹ Nijs, *Veilige haven*, 289.

rekening van de familie. Hoe meer aansprekers men daarom kon betalen – hoewel nooit meer dan zes – en hoe rijker hij kon worden uitgedost, hoe beter hij dienst deed als een uiting van significante weelde en status.¹⁰⁰

Op hetzelfde moment werd hij in de negentiende eeuw niet zelden belachelijk gemaakt. Zijn traditionele achttiende-eeuwse kleding, compleet met kniebroek, schoenen met gespen en hangende hoed met dramatisch wapperende sluier, waren ooit statig geweest maar deden nu zo ouderwets aan dat het velen eerder tot grinniken dan treuren bracht. Zijn al even traditionele manier van spreken, formeel en ernstig en volledig in tegenspraak met zijn lagere-middenklasseachtergrond, maakte dit alleen maar erger. En in al zijn opzichtige, ironisch treurige aanwezigheid was hij eigenlijk alleen maar uit op geld. Van Lennep vergeleek hem smalend met een ‘Clown in het Engelsche drama’, ‘onverschillige, belagchelijke medevertooners, wier tegenwoordigheid de aandoenlijkste plechtigheid in een bittere parodie herschept’.¹⁰¹ Ook de klanten moesten het ontgelden. Aan het eind van de achttiende eeuw gingen er al geluiden op dat de aanspreker en zijn pay-per-piece kleding alleen maar appelleerden aan het snobisme van de nabestaanden.¹⁰² Die kritiek zette door in de negentiende eeuw. Boeke benadrukte dat de reden dat het volstrekt verouderde uniform van de aanspreker door sommigen nog als 'deftig' werd beschouwd, slechts was gelegen in misplaatst respect voor de traditie.¹⁰³ De overtuiging dat het inhuren van vijf tot zes man het toppunt van fatsoen was, stuitte op vergelijkbaar commentaar. Niet alleen was het onbehoorlijk duur, zo'n grote schare was in de moderne tijd grotendeels achterhaald. Hoorde of las men immers niet vaak over een overlijden in de krant voordat de aanspreker zelfs maar had aangeklopt? Boeke vond één 'wel noodig', maar dat moest dan ook voldoende zijn."¹⁰⁴

Dat Boeke de aanspreker een overbodige, ouderwetse vertoning van ijdelheid vond en toch het gebruik niet volledig durfde af te schaffen, toont hoe burgers worstelden met waarden als integriteit en houvast aan traditie. Hetzelfde beroep was een eeuw eerder gewoon geweest, gerespecteerd en gewaardeerd, maar nu schuurde het met de nieuwe mentaliteit. En toch: van de symbolische waarde die het in de samenleving had was moeilijk los te komen. Het was herkenbaar, nauw verbonden met deftigheid en fatsoen. Tot ver in de negentiende eeuw werden aansprekers nog door gegoede burgerij gebruikt.¹⁰⁵ Richting het eind van de

¹⁰⁰ Ruberg, 'Rouwkleding', 23.

¹⁰¹ J. van Lennep, 'De Aanspreker' in: *De Nederlanden. Karakterschetsen, kleederdrachten houding en voorkomen van verschillende standen*, 'tekst van de meest geachte schrijvers' (Onbekend, 1841) 6.

¹⁰² Snoep, *Dood en begraven*, 41.

¹⁰³ Boeke, *Gesprek*, 22.

¹⁰⁴ Boeke, *Gesprek*, 23.

¹⁰⁵ Nijs, *Veilige Haven*, 289.

eeuw vond wel versobering plaats: de aanspreker werd goedkoper, ging over naar het dragen van een ‘normaal’ kostuum en ging langzaamaan op in de moderne begrafenisonderneming. De ouderwetse ‘kraai’ werd iets van de kleine burgerij.¹⁰⁶ Maar het was ook een gebruik vanuit gevoelens van traditie, beleefdheid en gemeenschap. Zelfs als men er dienstboden op uit stuurde om hetzelfde te doen, bleef daaraan traditie hangen. In de tijd van telegram, trein en telefoon was het van deur tot deur rondzeggen een overblijfsel uit een lang verloren tijd dat desondanks als symbolisch gebruik veel waarde behield.

Uitvaart

Eenzelfde soort spanning tussen de noodzaak tot sociale distinctie en een streven naar zelfbeheersing en moderatie was ook aanwezig waar het de begrafenis zelf betrof. De processie was het meest publieke en uitgebreide onderdeel van de begrafenis. Het was dan ook belangrijk dat ze goed aansloot op de sociale positie van de overledene. Op de hoge kosten was al sinds het eind van de achttiende eeuw kritiek en er werden met regelmaat manieren aangeleverd om de rouw te versimpelen. Het Dordtse departement van het Nut stelde in 1792 een begrafenis en rouwdracht voor “waarin alle mogelijke bezuinigingen in zijn in acht gehouden”, die toch niet helemaal van de heersende gewoonten zou afwijken, en in alle standen van de maatschappij op gelijke wijze plaats zou kunnen hebben.¹⁰⁷ Die kwam er duidelijk niet, want zoals hierboven al duidelijk is geworden bleef de kritiek in de negentiende eeuw aanhouden. Daarin was Boeke niet alleen. Een jonge Nicolaas Beets meldde al in 1838 in de *Gids* dat hij ook niet veel op had met “ceremoniële begrafeningen, lange rouwslepen, magna funera!”¹⁰⁸ “De dag der begrafenis is daar: het is een deftig lijk, en zoodanige worden nooit ter aarde besteld, zonder dat het een boete kost aan den erfgenaam”, schamperde Van Lennep.¹⁰⁹

Was er in die veertig, vijftig jaar dan helemaal niets veranderd? Zeker wel. Een onbekende auteur zette omstreeks 1810 in *Reis door Holland 1807-1812* uiteen wat voor begrafeningen hij qua begrafenisgebruik zoal was tegengekomen:

¹⁰⁶ J. Van Maurik, *Burgerluidjes* (Onbekend 1884) 77.

¹⁰⁷ J. Krap, *Het drukkende, schadelijke en nutloze van het grootste deel der begraafnisplechtigheden en rouwdragen in ons vaderland, en de mogelijkheid om in dezen, ten algemeenen nutte, de nodige verbeteringen in te voeren. Voorgedragen aan het Dordrechtse departement der Maatschappij tot Nut van 't Algemeen door J. Krap, A.Z.* (Dordrecht 1792) 16-18.

¹⁰⁸ De locatie van dit artikel is: Hildebrand, ‘Begraven’, *De Gids* II (1838) 89-97. Ik heb hiertoe geen toegang kunnen verkrijgen en maak daarom voor dit onderzoek gebruik van Hildebrand (pseud. van Nicolaas Beets), *Camera Obscura* (zevende druk; onbekend, 1871) waarin dit artikel is opgenomen als een hoofdstuk. Alhier: Hildebrand (pseud. van Nicolaas Beets), *Camera Obscura* (zevende druk; onbekend, 1871) 283.

¹⁰⁹ Van Lennep, *Karakterschetsen*, 23.

...de eenvoudige ter-aarde-bestelling van aanzienlijke lieden, zoals die te Amsterdam, Delft, Dordrecht, Den Haag, Haarlem, Leijden, Rotterdam en Utrecht, vindt plaats des avonds na 7 uren [...]. Het lijk wordt geplaatst in een zwarte rouwkoets. Naast dezelve gaan, ter wederzijds, de vier tot zes dragers in het zwart gekleed, met mantels en beffen omhangen en lamfers aan den hoed. [...]. Aan beide zijden der paarden gaat een lantaarndrager, in rouw gedost, voerende een zwarten stok, aan welks boveinde ene lantaarn van zwart geverfde blik is vastgemaakt [...]. Vóór de rouwkoets gaan de Noodigers ter begrafenis, die elders de Aansprekers [...] heten. Hun getal is doorgaans zes. Nog worden dezen voorafgegaan door zes lantaarndragers, en dezen wederom vooruitgeleid door een dienaar der politie, die alle wanorden zorgvuldig verhoedt.¹¹⁰

Zulke avondbegravenissen waren uitdrukkelijk bedoeld als een moment van uiterlijk vertoon waar omstanders mee moesten worden geïmponeerd. Vergelijken we dit met de begrafenis van Adriana Hudig, dan is te zien dat aspecten zoals lantaarndragers omstreeks 1840 al verleden tijd waren. In de loop van de negentiende eeuw zou de begrafenis verder versoberen. Burgers gingen in de ochtend begraven in plaats van in de avond; de hoeveelheid volgkoetsen nam af. Met de Gemeentewet van 1851 werden een groot aantal boetes en kerkrechten afgeschaft – boetes waren de kosten die nabestaanden maakten om bijvoorbeeld bij nacht te begraven, om te laten zien dat zij dit konden betalen. De processie was niet langer uitdrukkelijk bedoeld om blikken te vangen; wel om respect te tonen aan de dode. Langzaam werd de begrafenis een gelimiteerd sociaal event dat vooral bedoeld was voor de genodigde intimi.¹¹¹

Eenvoud bleef het devies in de tweede helft van de eeuw, zoals naar voren komt in de manier waarop er in familiearchieven en necrologieën over begravenissen gesproken werd. De Maatschappij der Nederlandse Letterkunde gaf ieder jaar een overzicht wie van de leden er dat jaar gestorven was en gaven daarbij een necrologie. Deze benadrukten vaak de eenvoud en bescheidenheid van de persoon bij leven en dat werd regelmatig in verband gebracht met de begrafenis. Zo vond een begrafenis “volgens zijn uitdrukkelijken wil [...] zoo eenvoudig mogelijk plaats”, of werd er “een klein, smaakvol gedenkteeken op, den eenvoud des edelen ontslapenen waardig” geplaatst.¹¹² Van Lennep werd begraven “in ‘t bijzijn van

¹¹⁰ Onbekend, *Reis door Holland in de jaren 1806-1812, Volume 1* (Onbekend, ca. 1813) 111-113.

¹¹¹ Vergelijk K. Halttunen, *Confidence men and painted women: a study of middle-class culture in America, 1830-1870* (New Haven 1982) 146-147.

¹¹² J. de Bosch Kemper, ‘Levensberichten der afgestorvene medeleden van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde; Levensbericht van Jhr. Mr. Anthon Gerard Alexander Ridder van Rappard’, *Jaarboek van de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde*, (1870) 123-234, aldaar 233; ‘Levensberichten der afgestorvene

eenige vrienden, op eenvoudige wijs”.¹¹³ Nu is dat niet zo heel vreemd; weinig mensen zullen een eerbiedwaardige necrologie schrijven om de overledene vervolgens neer te zetten als een ijdele grootverspiller. Hoewel zulke teksten de werkelijkheid daarom niet één op één hoefden te weerspiegelen, geven ze wel inzicht in de algehele mentaliteit tegenover hoe men bij leven zou moeten zijn, en wat dat betekende voor de begrafenis die dat leven afsloot.

Wel was er ruimte voor het tonen van het nodige respect. De begrafenis van de schrijfster A.L.G. Bosboom-Toussaint (1812-1886) is een goed voorbeeld van een ‘eenvoudige’ uitvaart waarbij op sociaal geoorloofde wijze veel mensen kwamen kijken. Volgens *Het Vaderland* toog een eenvoudige lijkstoet in de vorm van ‘een lijkwagen, gevolgd door slechts twee rijtuigen’ naar de algemene begraafplaats. Het lijkkleed was echter bedekt met kransen en op de dodenakker waren vele mensen bijeengekomen om deze ‘koningin der letteren’ een laatste groet te brengen.¹¹⁴ Op vergelijkbare wijze bleek de begrafenis van Johan Rudolph Thorbecke (1798-1872) de aanleiding te zijn voor een spontane volksmanifestatie. Zijn familie had ervoor gekozen geen staatsbegrafenis te laten organiseren, maar dat weerhield duizenden mensen er niet van om zich buiten het sterfhuis op te stellen en in spontaan applaus uit te barsten terwijl de kist op een ‘zeer eenvoudige lijkkoets’ werd geschoven.¹¹⁵ Niet de begrafenis en de vertoning waren in dit geval de oorzaak van de aanloop, maar de verdiensten van de overledene zelf. Dat werd als positief gezien.

Hoe normerend dit ideaal van eenvoud en moderatie was, blijkt wel uit de wijze waarop afwijking kon worden ingezet als een politiek statement. Staatsbegrafenissen waren een acceptabele variatie op de norm. Weliswaar waren ze overdadig en werden ze doelbewust ingezet als een moment van publiek spektakel, ze werden georganiseerd vanuit de overheid en dan enkel voor mensen van het Koninklijk Huis en personen van grote verdienste, zoals ministers. Dat arbeiders dat gingen doen, was een andere zaak. Vanaf de jaren 1870 begon de socialistische beweging met het creëren van een ware doodscultuur die zij onderdeel maakte van haar politieke identiteit. Prominente leden die zich voor de zaak hadden ingezet kregen grote, uitgebreide uitvaarten. Hierbij werd er demonstratief gebruik gemaakt van pracht en

medeleden van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde; Levensbericht van Evert Masdorp’, *Jaarboek van de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde*, (1874) 1-15, aldaar 13.

¹¹³ A. Beeloo, ‘Levensberichten der afgestorvene medeleden van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde; ‘Levensbericht van Mr. Jacob van Lennep’, *Jaarboek van de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde* (1869) 44-122, aldaar 64.

¹¹⁴ Haags Gemeentearchief, Familie Bosboom, toegangsnummer 0163-01, inv.nr. 10, Stukken betreffende het overlijden van Anna Toussaint in 1886 en de tentoonstelling gehouden in 1917 te Den Haag ter ere van de schilder Johannes Bosboom, 1866 en 1917.

¹¹⁵ R.A.M. Aerts, *Thorbecke wil het: biografie van een staatsman* (Amsterdam 2018) 723.

praal om zich af te zetten tegen de ‘burgerlijke’ en religieuze vormen.¹¹⁶ De uitvaarten werden geadverteerd in socialistische kranten, waarbij lezers werden uitgenodigd om deel te nemen. Mensen liepen in processie naar de begraafplaats, waarbij dikwijls banieren werden megedragen. Aan het graf was er een lijst sprekers, en er werden socialistische liederen gezongen. De uitvaarten stonden in het teken van strijd en gebrachte offers en benadrukten dat het ideaal waarvoor gevochten werd groter was dan de dood of het individu, waardoor zij een belangrijke educatieve rol vervulden voor de achterban.¹¹⁷ In principe waren de socialistische begrafenissen verkapte massademonstraties, met dat verschil dat de overheid niet zomaar kon ingrijpen omdat het een plechtigheid betrof.¹¹⁸

Ook de feministen gebruikten de groots opgezette uitvaart als een middel in hun politieke strijd, zij het eenmalig. De uitvaart van Theodora ‘Dora’ Haver, één van de pioniersters van de vrouwenkiesrechtbeweging, werd op 8 november 1912 het podium van de eerste massale kiesrecht-demonstratie. Daar had Dora tijdens haar ziekbed zelf aan meegewerkt. De vrouwen, vaak zelf onderdeel van de elite, waren lang huiverig geweest de straat op te gaan, omdat het voor vrouwen bijzonder onfatsoenlijk werd geacht zich zo in het openbaar te manifesteren.¹¹⁹ In het overlijden van Dora zagen zij het perfecte voorwendsel om een eerste demonstratie te organiseren en tegelijkertijd het grote verlies voor de feministische beweging te verwerken. Voorgegaan door een muziekkorps dat dodenmarsen van Beethoven en Chopin speelde, begaf een lange stoet mannen en vrouwen zich met de (nog steeds eenvoudige) lijkkoets van Dora door Amsterdam, waar deze door iedereen kon worden gadeslagen.¹²⁰ Hoewel de stoet niet bijzonder overdadig was, was het inzetten van een begrafenis als een politiek punt op zichzelf al een afwijking van de traditionele burgerbegravenis, en in het bijzonder omdat het hier een manifestatie georganiseerd door vrouwen betrof.

Eenvoud was dus het devies. Maar eenvoud betekende niet dat de begrafenis daarom ook simpel of goedkoop was. Boekes opmerking, dat aanzienlijken wel altijd meer geld zullen en mogen uitgeven aan hun uitvaarten, is wat dat betreft tekenend. De ‘eenvoudige’ begrafenis van een lid van de elite leek nog steeds in geen velden of wegen op de begrafenis

¹¹⁶ Bos, D., ‘Vroege socialistische beweging’, 56.

¹¹⁷ Bos, D., ‘Vroege socialistische beweging’, 56-57. Zie voor narratieven van martelaarschap omtrent de dood in de socialistische beweging: Spiegeleer, C. de, ‘The blood of the martyrs is the seed of progress’. The role of martyrdom in socialist death culture in Belgium and the Netherlands, 1880-1940’, *Mortality* 19:2 (2014) 184-205.

¹¹⁸ Bos, ‘Vroege socialistische beweging’, 57.

¹¹⁹ M. Bosch, *Strijd! De vrouwenkiesrechtbeweging in Nederland, 1882-1922* (Hilversum 2019) 215.

¹²⁰ *Ibidem*, 245.

van een persoon uit de lagere middenklassen, laat staan een arbeider. Eenvoud was relatief. In die zin kan er over gedacht worden als de herenkleding uit de eeuw: eenvoudig van snit, maar altijd perfect op maat en van de hoogste kwaliteit stoffen. De eenvoudige begrafenis van een lid van de elite toonde daarom de nodige integriteit die de goede burgerlijke kwaliteiten van de overledene benadrukte, een teken was van de kennis van stijl van de familie en eer deed aan het karakter en de sociale stand van de persoon.

TARIEF DER KOSTEN VAN BEGRAFENISSEN	
DER VEREENIGING VAN PROTESTANTSCHIE BEDIENAREN VAN BEGRAFENISSEN	
VOLGENS CIRCULAIRE VAN 15 JULIJ 1851.	
OF DE BURGERLIJKE BEGRAAFPLAATS.	OF HET KERKHOF TE EYKENDUINEN, IN DE ALGEMEENE GRAFKELDER.
<p>In de Eerste klasse.</p> <p>Kosten van het graf, Communiceeren, aangeven, vrienden verzoeken en voorgaan door vier Lijkbedienaars, een twee duims eikenhouten kist met 8 gewerkte handvatsels, de beste Lijkkoets, vier volgkoetsen, Huis- en Koetskleeden, rouw en handschoenen van de Lijk- en volgkoetsiers, 16 dragers, strikken, fooijen aan koetsiers, doodgraver, rouwknecht, roefjongen en agent van Politie. f 185.00</p>	<p>In de Eerste klasse.</p> <p>Kosten van het Graf, Communiceeren, aangeven, vrienden verzoeken en voorgaan door vier Lijkbedienaars, een twee duims eikenhouten kist met 8 gewerkte handvatsels, de beste Lijkkoets, vier volgkoetsen, Huis- en Koetskleeden, rouw en handschoenen van den Lijk- en volgkoetsier, 16 dragers, strikken, fooijen aan koetsiers, doodgraver, rouwknecht, roefjongen en agent van Politie met bijlevering van 2 wagens voor de dragers en de tollén f 180.</p> <p>Idem in de algemeene zandgrond f 172</p>
<p>In de Tweede klasse.</p> <p>Kosten van het graf, Communiceeren, aangeven, vrienden verzoeken en voorgaan door drie Lijkbedienaars, 1^o duims eikenhouten kist met twee duims deksel handvatsels, de beste Lijkkoets, drie volgkoetsen, Huis- en Koetskleeden, rouw en handschoenen van den Lijk- en volgkoetsiers, 12 dragers, strikken en fooijen als boven. f 150</p>	<p>In de Tweede klasse.</p> <p>Kosten van het graf, Communiceeren, aangeven, vrienden verzoeken en voorgaan door drie Lijkbedienaars, 1^o duims eikenhouten kist met twee duims deksel en handvatsels, de beste Lijkkoets, drie volgkoetsen, Huis- en Koetskleeden, rouw en handschoenen van den Lijk- en volgkoetsiers, 12 dragers, strikken en fooijen als boven met bijlevering van 2 wagens voor de dragers en de tollén f 155.</p> <p>Idem in de Algemeene Zandgrond. f 127.</p>
<p>In de Derde klasse.</p> <p>Kosten van het graf, Communiceeren, aangeven, vrienden verzoeken en voorgaan door twee Lijkbedienaars, een 1^o duims eikenhouten kist met dito deksel en handvatsels, de middelste Lijkkoets, drie volgkoetsen, Huis- en koetskleeden, rouw en handschoenen van den Lijk- en volgkoetsiers, 12 dragers, strikken en fooijen als boven. f 80</p>	<p>In de Derde klasse.</p> <p>Kosten van het graf, Communiceeren, aangeven, vrienden verzoeken en voorgaan door twee Lijkbedienaars, een 1^o duims eikenhouten kist met dito deksel en handvatsels, de middelste Lijkkoets, drie volgkoetsen, Huis- en koetskleeden, rouw en handschoenen van den Lijk- en volgkoetsiers, 12 dragers, strikken en fooijen als boven met bijlevering van 2 wagens voor de dragers en de tollén f 106.</p> <p>Idem in de Algemeene zandgrond f 90.</p>
<p>In de Vierde klasse.</p> <p>Kosten van het graf, Communiceeren, aangeven, vrienden verzoeken en voorgaan door een Lijkbedienaar, een 1^o duims eikenhouten kist met handvatsels, de middelste Lijkkoets, twee volgkoetsen, Huis- en koetskleeden, rouw en handschoenen van den Lijk- en volgkoetsiers, 12 dragers, strikken en fooijen als boven. f 54</p>	<p>In de Vierde klasse.</p> <p>Kosten van het graf, Communiceeren, aangeven, vrienden verzoeken en voorgaan door een Lijkbedienaar, een 1^o duims eikenhouten kist met handvatsels, de middelste Lijkkoets, twee volgkoetsen, Huis- en koetskleeden, rouw en handschoenen van den Lijk- en volgkoetsier, 12 dragers, strikken en fooijen als boven met bijlevering van 2 wagens voor de dragers en de tollén f 80.</p> <p>Idem in de Algemeene zandgrond f 70.</p>
<p>In de Vijfde klasse.</p> <p>Kosten van het graf, Communiceeren, aangeven, vrienden verzoeken en voorgaan door een Lijkbedienaar, een 1^o duims eikenhouten kist, de ordinaire Lijkkoets, eene volgkoets, Huis- en koetskleeden, rouw en handschoenen, van den Lijk- en volgkoetsier, 12 dragers strikken en fooijen als boven. f 40</p>	
<p>Handschoenen voor families worden afzonderlijk betaald zoo ook de Handschoenen voor de Draggers in de Eerste of Tweede klasse zowel op de Burgerlijke Begraafplaats als op Eikenduinen zijnde in de drie andere klassen op de Burgerlijke Begraafplaats en in de twee mindere op dien te Eikenduinen de handschoenen onder het Draaggeld begrepen. — De kosten der verhooging der graven bij besloten water des winters zijn voor rekening van de bewindvoerende in het sterfhuus. —</p> <p>De betaling der Draggers waartoe niet in het wart gekleede personen gebruikt worden alsmede de fooijen worden klassikaal betaald. Kinder-begravenissen worden voor de minst mogelijke prijzen bewerkstelligt.</p>	

Fig. 2: Tarief der kosten van begrafenissen van de Vereniging van Protestantsche Bedienaren van Begrafenissen. Archief Familie van der Staal van Piershil.

Hoe dat er in de praktijk uit zag, wordt duidelijk wanneer er naar de circulaires van bedienaars en begrafenisondernemingen waarop begrafenissen in verschillende prijsklassen staan aangegeven (zie fig.2). Daar is in één oogopslag van af te lezen hoeveel een bepaalde standaardbegrafenis kon kosten en wat daar dan precies voor geleverd werd. Zo kon er bij de Vereniging van Protestantsche Bedienaren van Begrafenissen voor f185,- een eersteklas begrafenis gekocht worden waarbij onder andere een tweeduims eikenhouten kist met gewerkte handvatsels, de beste lijkkoets en zestien dragers werden geleverd. Voor de vijfde, laagste klasse werd f40,- betaald voor een schamele eenduims eikenhouten kist, de ordinaire lijkkoets en 12 dragers. Dat was pas echt eenvoudig – maar een lid van de elite zou zo nooit en te nimmer begraven worden. Zij kochten vrijwel altijd eersteklas begrafenissen. De tarieven van de Protestantsche Bedienaren waren nog aan de lage kant; meestal rekenden bedienaren

rond de f350,- voor een standaardbegrafenis eerste klas.¹²¹ Die bedragen waren bijkans aanpasbaar. Werd er van een aantal volgkoetsen afgezien, dan kon er iets van het kostenplaatje afgaan. Anderzijds kozen gegoede burgers er regelmatig voor om van de standaardkist of standaardkleding van de dragers af te zien en zelf betere, duurdere materialen te bekostigen.

Het contrast met de arbeidersklasse en de armen kon bijna niet groter. Met hun schamele inkomsten konden zij gewoonlijk nog de goedkoopste begrafenis niet betalen. Zij hadden daarom volledig andere zorgen omtrent hun levenseinde en dat van dierbaren dan de rijken der aarde. Als er namelijk geen geld was voor een begrafenis, dan werd de overledende ‘van de armen’ begraven: de stad of gemeente nam de kosten op zich. In de goedkoopste kist werd de arme te voet of met een berrie naar een algemeen, gedeeld graf gedragen. Dat werd ervaren als een grote schande – je had je financiële zaken niet op orde gehad. Om dit lot te voorkomen, waren veel mensen uit de arbeidersklasse verzekerd bij een zogenaamde ‘begrafenisbus’, waar zij wekelijks een paar centen contributie aan betaalden, zodat er bij hun overlijden een uitkering gegeven werd waarmee de begrafenis bekostigd kon worden.¹²² Volgens Julie-Marie Strange leidde deze omstandigheden er onder armere families toe dat zij aspecten van duurdere, meer fatsoenlijke begrafenissen konden overnemen en hieraan veel symbolische waarde toekenden die verder gingen dan statusvertoon, maar een uitdrukking werden van liefde en verlies. Dat werd door burgers niet altijd begrepen. Zo schreef een commentator in *Vaderlandsche Letteren* in 1849: “Niets speelt eene grotere rol onder de vooroordeelen bij de armenklasse, dan de begrafenis, en wel bepaaldelijk de doodkist met een plat of met een bol deksel!”¹²³ Nogal een dubbele standaard, wanneer leden van de elite voor f80,- een tweeduims eikenhouten kist met lijstwerk, rozetten en bronzen handvatten konden aanschaffen.¹²⁴

Wat ook opvalt aan circulaire en begrafenisrekeningen is dat oudere aspecten zoals dragers en aansprekers, ook in vol ornaat, nog lang onderdeel bleven van aanzienlijke begrafenissen. Hoewel (ouderwets) uiterlijk vertoon als te opzichtig, teatraal en ijdel gezien werd, werden deze vormen dus nog lang geassocieerd met bepaalde ideeën over stand en

¹²² J.B.J. Bollerman, en J.N.J. Broenink, *Het begrafenisfonds ‘Let op Uw Einde’ 1847-1893* (Leiden 1983), passim.

¹²³ Vries, J., ‘Mengelwerk. Een paar wenken over armenverzorging’, *Vaderlandsche Letteren*, jaargang 1849 (1849) 49-61, aldaar 59.

¹²⁴ Nationaal Archief, Inventaris van het archief van de familie Van der Staal van Piershil, 1636-1904, toegangsnummer 3.20.54, inv.nr. 139, Rekeningen en kwitanties van de begrafenis van Claudine Anne Adelaïde van der Staal van Piershil, 1860.

welstand en boden ze teveel houvast als een herkenbaar onderdeel van een fatsoenlijke begrafenis om zomaar af te schaffen.

Onder de elite moest de materiële waarde altijd gebalanceerd worden met noties van oprechtheid, van individualiteit, eenvoud en dergelijke. Juist het onderschrijven van die regels bewees immers dat zij beschaafde, fatsoenlijke lieden waren, maar zij moesten ook tonen dat zij op cultureel niveau tot die stand behoorden, en dus laten zien dat zij waarde hechtten aan het normen- en waardestelsel dat onder de elite als sociaal-culturele groep als teken van fatsoen en beschaafdheid werd gezien. Bij de worsteling tussen de twee polen moet niet vergeten worden dat de meeste begrafenis draaiden om het afscheid nemen van een dierbaar persoon en het vinden van emotionele catharsis voor de nabestaanden. Een deel van de organisatie zal voor mensen instinctief zijn geweest, geïnformeerd door hun kennis over de samenleving waarin zij waren opgegroeid; over een deel zal goed zijn nagedacht, maar daarbij speelde de persoonlijke voorkeuren van de overledene een grote rol.

Om voor die persoonlijke voorkeuren een voorbeeld te geven: Johan Rudolph Thorbecke had voor zijn nabestaanden geen duidelijke instructies achtergelaten.¹²⁵ Minister Van Bosse zond vervolgens een brief naar Thorbecke's zoon Willem. Men bleef hem namelijk vragen of Thorbecke niet 'met groote plegtigheid' en 'grooten omhaal' begraven moest worden, zoals enige jaren eerder E.J.H. Borret begraven was. De verwachting was dat de grote Thorbecke toch wel met eenzelfde soort luister begraven zou worden. Enigszins verward schreef Van Bosse aan Willem dat hij "van U verstaan [meende] te hebben, dat zulks door U niet werd verlangd".¹²⁶ Van Bosse dacht wel te weten wat Thorbecke geprefereerd zou hebben: "Aanraden doe ik het u niet: mij dunkt, gij handelt meer in overeenstemming met den eenvoudigen zin van den waardigen overledene, wanneer gij officieel vertoon in uniformen minder passend bij eene zoo treurige gelegenheid beschouwt."¹²⁷ Zoals gezegd werd Thorbecke inderdaad met een simpele plechtigheid begraven.

Graf

De plek van begraven was net zo belangrijk voor het tonen van status als de uitvaart. Van oudsher werden mensen van hoge status in of op zijn minst rondom de kerk begraven. In de

¹²⁵ Aerts, *Thorbecke*, 723.

¹²⁶ Nationaal Archief, Inventaris van het archief van mr. Johan Rudolph Thorbecke en van enige van zijn verwanten, toegangsnummer 2.21.161, inv.nr. 497, Brieven van P.P. van Bosse aan Willem Thorbecke betreffende de begrafenis van zijn vader en het pensioen uit te keren aan de dochters. 1872.

¹²⁷ Ibidem.

negentiende eeuw vond er op dit vlak in veel Europese landen een omwenteling plaats. Sinds de helft van de achttiende eeuw gingen er in Frankrijk stemmen op die ageerden tegen het begraven in de kerk. Het zou onhygiënisch en ziekmakend zijn. Inderdaad kan er wel gezegd worden dat de geur in sommige kerken niet te harden was. In 1804 werd het begraven in de kerk in Nederland door Napoleon verboden. Willem I draaide dit zo snel hij kon terug in 1813 maar in 1825 werd alsnog per koninklijk besluit vastgesteld dat er vanaf 1829 niet meer in de kerk begraven mocht worden.¹²⁸ Voortaan moesten steden begraafplaatsen aanleggen buiten de bebouwde kom. Dat zou voor iedereen hygiënischer zijn. Het argument van hygiëne werd daadwerkelijk opgevoerd door de tegenstanders van het kerkbegraven. Zowel Thomas Laqueur als Wim Cappers hebben er echter recentelijk op gewezen dat de beslissing om tot begraafplaatsen over te gaan in de meeste landen vooral te maken had met de scheiding tussen kerk en staat. Die deed de vraag opdoemen of de geestelijke of de wereldlijke overheid de eerstverantwoordelijke voor de lijkbezorging was – en dus de macht over de doden en de geassocieerde geloven en gevoelens had.¹²⁹

Op de lange termijn had deze verschuiving belangrijke implicaties voor de plaats van religie in de samenleving. Door de afname van de institutionele macht van de kerk op het gebied van de dood kwam er op den duur meer ruimte voor alternatieve denkwijzen in de uitvaartcultuur. Het ontstaan van dit pluralisme was geen eenzijdig of lineair proces en ging gepaard met veel spanning en conflict, zoals hieronder nog in hoofdstuk 3 uiteengezet zal worden.¹³⁰ Laqueur noemt de overgang van kerkbegroving naar de begraafplaats, een overgang van de gemeenschap naar de ‘samenleving’; minder gebaseerd op lokale banden en cosmopolitisch. De band met de kerk werd volgens hem oppervlakkig. Niemand werd aan de poort van een begraafplaats tegengehouden, er was ruimte voor politieke opvattingen.¹³¹

Opgemerkt moet worden dat het groot-cosmopolitische aspect niet overschat moet worden. In Rotterdam bijvoorbeeld werd de begraafplaats te Hilligersberg door sommige vooraanstaande families als deftiger beschouwd dan die op Crooswijk, en veel van de elite ging liet zich daar begraven. Thimo de Nijs merkt terecht op dat de keuze voor de ene of de andere begraafplaats waarschijnlijk sterk te maken had met de manier waarop deze families zichzelf in de samenleving identificeerden: meer als onderdeel van een elite, of als een vooraanstaande burger die wel deel uitmaakte van de stadsgemeenschap.¹³² Belangrijker nog

¹²⁸ Cappers, *Aan deze zijde*, 260.

¹²⁹ Ibidem.

¹³⁰ Spiegeleer, ‘Secularisation’, 189-190.

¹³¹ Laqueur, *Work of the Dead*, 211-361.

¹³² Nijs, *Veilige Haven*, 294.

is het feit dat er in Nederland begraafplaatsen bleven bestaan die onder het toezicht van een kerk vielen, met name katholieke begraafplaatsen. Katholieken konden ook op algemene begraafplaatsen begraven worden, maar daarvoor moest voor hen altijd een apart, afgezet stuk beschikbaar worden gesteld zodat zij veilig in gewijde aarde begraven konden worden. De band tussen kerk en begraafplaats op katholieke begraafplaatsen bleef uiteraard veel sterker dan bij de algemene begraafplaats het geval was. Zulke begraafplaatsen waren ook maar bedoeld voor één soort gemeenschap, gebaseerd op geloof.

Voor de negentiende-eeuwse burger zelf waren grote bewegingen van secularisering of cosmopolitisering niet direct op te merken. Hij had wel andere dingen aan zijn hoofd, want de overgang van kerk naar begraafplaats was een verandering met veel impact. De afschaffing van het begraven in de kerk betekende dat men opnieuw invulling moest geven aan het weergeven van de sociale strata doormiddel van het graf. Nooit was het een optie om iedereen in dezelfde graven te begraven. Op de nieuwe begraafplaatsen werd vanaf het begin rekening gehouden met de afkomst van de mensen die er zouden komen te liggen. Zoals er verschillende klassen begraafplaatsen waren, zo waren er ook verschillende klassen graven. De duurste graven lagen gewoonlijk bij elkaar op de mooiste plek van de begraafplaats. Minder dure graven lagen daar verder van af en er werd minder zorg aan besteed; kreeg een graf van middelmatige klasse bijvoorbeeld nog graszoden, een graf van de laatste klasse kreeg niet meer dan een bedekking van aarde.¹³³

Wat voor sommige burgers ook lastig was om aan te wennen, was het feit dat zij niet meer in het oude familiegraf bij hun voorouders begraven konden worden. “Zoo geheel alleen van al onze oude bekenden afgescheiden daar te liggen” op de nieuwe begraafplaatsen was nogal wennen.¹³⁴ Maar alles went. De omgeving met haar romantische kruip-door-sluip-doorpaadjes, treurwilgen en ander natuurschoon leidde tot een levendige grafcultuur. Nabestaanden bezochten de graven van hun dierbaren vaak, en graag. Willem, Thorbecke’s zoon, schreef zijn vader in 1870 een briefje over het graf van zijn moeder, Adelheid Solger:

¹³³ Nijs, *Veilige Haven*, 291.

¹³⁴ M.J. de Neufville, *De kleine pligten* (Onbekend, 1824-1827).

Wij hebben, beste Vader, Mamatjes graf weder bezocht. Dat nu niet meer alleen staat. De drie struiken hebben het terstond een ander aanzien gegeven. Wij hopen nu slechts dat zij zich er ook goed zullen houden. Het kerkhof, voorheen een plaats, tegen welks bezoek men opzag, is nu een oord, waar wij zoo gaarne ons heen begeven.¹³⁵

In de luisterrijke omgeving bood de aanblik van het graf in zijn rust en vrede de nabestaanden troost.

¹³⁵ Nationaal Archief, Inventaris van het archief van mr. Johan Rudolph Thorbecke en van enige van zijn verwanten, toegangsnummer 2.21.161, inv.nr. 1084, Aantekeningen, gemaakt door Thorbecke na het overlijden van zijn vrouw Adelheid Solger, met ingekomen brieven van zijn zoon Willem. 1870.

Hoofdstuk 3: Rouwen

Heden zijn Nella en ik met onze acht kinderen op Teylingerbosch te Vogelenzang en terwijl alles vrede en huiselijk geluk ademt, denken wij aan onzen oudste, die hier met ons zoo gelukkig zou zijn geweest. Wij hebben hem begraven op het Oosterkerkhof in het familiegraf, waar zijn grootvader en naamgever ter ruste was gelegd. Een eenvoudige steen werd op het graf geplaatst, en 't klimop groeit er langs. Het was Dinsdag 23 Augustus 1881, dat hij begraven werd.¹³⁶

Op 18 augustus 1882 noteerde Jan Boissevain deze mijmering in het dagboek dat hij over zijn zoon Gédéon Jérémie had bijgehouden sinds zijn geboorte. Het wordt gevolgd door een beschrijving van de begrafenis. Eerder dat jaar, in maart, had hij in datzelfde boek een uitgebreide memorie geschreven waarin hij de laatste maanden van het leven van zijn zoon in detail vereeuwigde. Gédéon Jérémie was in augustus 1881 op achttienjarige leeftijd tijdens een wandeling in Amsterdam in een moment van flauwte van een aangemeerd schip overboord geslagen en op de kade terechtgekomen.¹³⁷ Niemand had het gezien of gehoord. “Geleden heeft hij waarschijnlijk niet,” pende Jan. “Het zal één stap geweest zijn van het leven in den dood.”¹³⁸ Door te schrijven hield Jan de nagedachtenis van zijn zoon in leven, maar het hielp hem ook zijn eigen verdriet een plek te geven. Uit de herinneringen aan de hechte band die hij met zijn zoon had gehad en de wetenschap dat hij nu in een mooi graf bij familie was ondergebracht, putte hij troost.

Negentiende-eeuwse burgers probeerden het verlies van hun dierbaren op veel verschillende manieren te verwerken. Ze zochten troost in het geloof; ze schreven memoires; bezochten veelvuldig het graf. Ze bewaarden en bewerkten haarlokken tot aandenkens,¹³⁹ of lieten een doodsportret maken - soms zelfs van het eigenlijke lichaam door een fotograaf, die een moderne, hyperrealistische weergave van hun rustig 'slapende' dode kon verschaffen ter

¹³⁶ Stadsarchief Amsterdam, Archief van de Familie Boissevain en Aanverwante Families, toegangsnummer 394, inv.nr. 378, Gédéon Jérémie. Met bijlagen, 1907, 1863-1884. De grootvader was de eerder genoemde Gideon Jeremie Boissevain wiens vrouw Netje in het kraambed stierf.

¹³⁷ Jan Boissevains beschrijving is hier wat onduidelijk: “Het enige wat wij weten is dat hij van de verschansing overboord is geslagen. Zijn lijk is gevonden vlak bij de plek waar de werklieden hem hadden zien zitten.” Gezien Boissevains vermoeden van een direct overlijden lijkt het erop dat het hier geen verdrinkingsdood betreft.

¹³⁸ Zie noot 136.

¹³⁹ A. van der Zeijden, Hoogtij der Herinnering. Het haarwerkje en het negentiende-eeuwse ritueel rond de dood. "Eenen arbeid met veelzijdige genoegens". [Geschiedenis van het haarwerkje \(albertvanderzeijden.nl\)](http://www.albertvanderzeijden.nl). Laatst bezocht 05-05-2023.

commemoratie.¹⁴⁰ Door herinneringen te delen en de verwantschap met het overleden familielid te benadrukken, creëerden families een gemeenschappelijke nagedachtenis aan de overledene die op den duur voor berusting kon zorgen.¹⁴¹ Vanuit de samenleving bestond echter ook de verwachting dat nabestaanden in de nasleep aan zekere voorschriften voldeden, zoals het dragen van rouwkleding en het vertonen van gepast gedrag in het openbaar. Daarbij doemde echter een dilemma op: kon er wel vanuit worden gegaan dat iemand daadwerkelijk verdrietig was, als hij simpelweg de juiste kleding aan kon doen ter ‘bewijs’? Zoals hieronder zal blijken, was die zaak nog niet zo één-twee-drie opgelost. Ondertussen bleek tevens dat de reguliere wijzen van begraven en rouwen niet iedereen meer dezelfde voldoening gaven. De burgerstand kreeg in de tweede helft van de eeuw te maken met twee fenomenen die tot vurig debat leidden: het spiritisme en de crematiebeweging.

Wie er negentiende-eeuwse etiquetteboekjes op naleest, zal zich waarschijnlijk ietwat overdonderd voelen door de hoeveelheid voorschriften die sommige voor de rouwperiode uiteenzetten. Condoleancevisites ontvangen, de kleding, het gedrag in het openbaar – en dan gaven auteurs vaak nog verschillende details op, want de precieze gebruiken konden per plaats verschillen. In heel Nederland was het echter gebruikelijk dat enkel familieleden ‘in de rouw’ gingen; hoe dichter de relatie tot de overledene, hoe intenser de rouwperiode. Het verliezen van de huwelijkspartner resulteerde in de langste rouwtijd. Voor een heer golden echter beduidend andere regels dan voor een dame. De meeste etiquetteboekjes schreven een weduwnaar een jaar rouw voor, waarvan de helft in zogenaamde ‘zware rouw’. Zijn rouwkleding was simpel en beperkte zich, afgezien van het donkere pak dat hij dagelijks droeg, tot een rouwband om de arm, soms om de hoed. Natuurlijk vereiste zijn mannelijkheid dat hij aan zijn verlies in het openbaar met gedragen evenwichtigheid uiting gaf, plus de verwachting dat hij na korte tijd weer aan het werk ging, zeker als hij een gezin te onderhouden had.¹⁴² Het voordeel was dat hij in de arbeid afleiding van zijn verdriet kon vinden. Voor dat gezin moest hij na het verstrijken van zes maanden spoedig een nieuwe vrouw des huizes zoeken. Enige voorzichtigheid was wel geboden, want een te gretig zoeken naar een nieuwe gade zei niet veel goeds over de liefde die hij voor de vorige gedragen had.

¹⁴⁰ Zie voor de geschiedenis van de post-mortemfoto: A. Linkman, ‘Taken from Life: Post-mortem Portraiture in Britain in 1860-1910’, *History of Photography* 30:4 (2006) 309-347; B. Sliggers ed., *Naar het lijk. Het Nederlandse doodsportret 1500-heden* (Zupthen 1998); S.E. Cook, ‘Mirrors with a Memory: Postmortem Photography and Spirit Photography in Transitional British Fiction and Culture’ in: K. Haldane Grenier en A.R. Mushal, *Cultures of Memory in the Nineteenth century. Consuming Commemoration* (Cham 2020) 19-38.

¹⁴¹ Nijs, *Veilige Haven*, 298-299.

¹⁴² *Ibidem*, 296-297.

Voor vrouwen, weduwen in het bijzonder, was de rouwperiode een stuk intenser. De duur werd in etiquetteboeken gewoonlijk als twee tot drie jaar gegeven, maar liever was ze zich ervan bewust dat het haar sierde als ze langer rouwde en kuis bleef. Hertrouwen mocht zij wettelijk niet binnen negen maanden – de reden waarom is geen mysterie – maar veel weduwen hertrouwden nooit.¹⁴³ De kledingvoorschriften waren, zoals vrouwenkleding in het algemeen, ook veel uitvoeriger dan die voor de heren. In het eerste jaar van zware rouw ging zij volledig in het zwart gekleed. In de opvolgende perioden van halve en lichte rouw kwamen daar geleidelijk meer grijs- en paarstinten aan te pas. Vrouwen die tot de elite behoorden, werden daarnaast sterk ingeperkt in hun bewegingsvrijheid. Dat een vrouw geen arbeid verrichtte, gold als de kern van het huiselijkheidsideaal en was daarom een teken van welstand in gezin en maatschappij.¹⁴⁴ Dat betekende echter ook dat ze in de rouwperiode weinig kon doen: ze mocht niet naar evenementen die ongepast waren voor de gravitas van de rouw, en dat strekte zich uit van theater tot diners tot soirées.

Uiteraard werd al deze moeite niet voor niets genomen. Met name de rouwkleding, die immers voor iedereen direct zichtbaar was, droeg verschillende functies in zich. Zoals alle kleding fungeerde het als een statussymbool en een middel om de eigen positie in het maatschappelijk leven te duiden; de rouwjapon van een gegoede burgeres was uiteraard van de hoogste kwaliteit.¹⁴⁵ Wat rouwkleding eigen was, was dat het werd gezien als een uiting van het innerlijke verdriet in de publieke ruimte. Door stemmige kleding te dragen en het gedrag aan te passen aan de omstandigheden, toonde men respect aan de overledene. Misschien wel minstens zo belangrijk was het feit dat de rouwdracht een communicatiemiddel naar de buitenwereld vormde. Dat was een cruciaal onderdeel van de wellevendheid, de kennis en kunde om zich in het openbaar tegenover anderen gepast te gedragen. Droeg iemand rouwkleding, dan konden omstanders anticiperen op de juiste toon en gespreksstof om de treurende te ontzien: geen overmatig opgewekte toon aanslaan en zeker geen al te gevoelige onderwerpen aansnijden.¹⁴⁶ En dat is precies waar zich een

¹⁴³ Engelberts, D.H., *De goede toon, Een wegwijzer om zich in alle omstandigheden van het leven en den gezelligen omgang door bescheiden en wellevende manieren, aangenaam en bemind te maken, alsmede vertrouwbare inlichtingen en regelen voor dames en heeren om zich in de samenleving, volgens de daar heerschende gebruiken, bij plechtige gelegenheden en in gezellige kringen, naar behooren te bewegen en zich den beschaafden levenstoon eigen te maken* (vierde druk; Amsterdam 1890) 111.

¹⁴⁴ J. Blok, 'Hemelse Rozen door 't wereldse leven. Sekse en de Nederlandse burgerij in de negentiende eeuw' in: R.A.M. Aerts en H. te Velde eds., *Stijl van de burger: over Nederlandse burgerlijke cultuur vanaf de middeleeuwen* (Kampen 1998) 123-156, aldaar 132-134.

¹⁴⁵ Zie voor een uitgebreide bespreking van de functies van negentiende-eeuwse kleding: K. De Leeuw, *Kleding in Nederland 1813-1920: van een traditioneel bepaald kleedpatroon naar een begin van modern kleedgedrag* (Tilbrug 1991).

¹⁴⁶ Ruberg, 'Rouwkleding', 31.

probleem opdrong. Dat een persoon aan het uiterlijk te identificeren was als ‘in de rouw’ zijnde, hoefde immers niet te betekenen dat zij zich van binnen echt zo voelden. Dat gaf aanleiding tot zorgen over hypocrisie – angst dat de innerlijke sentimenten niet met het uiterlijk overeen kwamen, waardoor de oprechtheid in het geding kwam.

De negentiende-eeuwse burgerstand had een complexe relatie met het idee van ‘oprechtheid’. Het werd belangrijk geacht om in de interpersoonlijke omgang als authentiek in persoon en gevoel over te komen. Zij die zich te veel door kaal fatsoen lieten sturen, werd onnatuurlijkheid en onechtheid verweten. Tegelijkertijd waren beschaafde vormen vanzelfsprekend, noodzakelijk zelfs voor het juiste verloop van maatschappelijk verkeer.¹⁴⁷ Henk te Velde stelt dat het vooral de tegenstanders van de burgerlijke cultuur waren die natuurlijkheid onderdrukt zagen door conventies. De negentiende-eeuwse burger zelf was daarentegen van mening dat ‘natuur’ vormloos was. Er was sturing, beschaving, voor nodig om de mens tot zijn recht te laten komen en in de maatschappij zijn plek in te nemen. Pas dan kon van een werkelijk karakter gesproken worden. Juist door te voldoen aan de vormen van fatsoen en beschaving kon dus vorm worden gegeven aan persoonlijkheid en identiteit.¹⁴⁸ Het moge duidelijk zijn dat ondanks deze opvatting de geleefde praktijk lang niet altijd aansloot op het ideaal. Ook negentiende-eeuwers zagen zich geconfronteerd met situaties waarin zij zich niet op de wijze konden uiten die zij wilden, omdat de etiquette hen hiervan weerhield – of zagen dat iemand zich aan bepaalde conventies hield, terwijl zij zelf met zekerheid wisten, dat daarachter absoluut geen oprechte gevoelens schuilgingen. Dit lijkt bijzonder sterk aan de orde te zijn geweest met een emotie die met zoveel gravitas behandeld werd als rouw.

Willemijn Ruberg heeft erop gewezen dat rouwkleding in de eerste helft van de eeuw als problematisch werd gezien omdat er een discrepantie tussen innerlijke en uiterlijke rouw achter kon schuilgaan. Condoleancebrieven waren onderhevig aan een zelfde soort spanning. Ze moesten voldoen aan de regels van de etiquette én uiting geven aan oprecht gevoel en een unieke persoonlijkheid: twee dingen die in de praktijk lastig met elkaar te combineren bleken.¹⁴⁹ Ook rouwadvertenties werden met een schuin oog bekeken: een commentator in *Vaderlandsche Letteren* merkte in 1803 al op dat er geen man of vrouw stierf of het gemis werd als de zwaarste slag des levens opgevoerd, terwijl burens en bekenden wisten “dat de menschen harmonieerden als gescheurde klokken”.¹⁵⁰ Een man als Boeke zette natuurlijk zijn

¹⁴⁷ Te Velde, ‘Herenstijl en Burgerzin’, 178.

¹⁴⁸ Ibidem, 178-179.

¹⁴⁹ Ruberg ‘Rouwkleding’, 33-34, 36-37.

¹⁵⁰ Onbekend, ‘Iets, over de rouwberichten in couranten’, *Vaderlandsche Letteroefeningen*, Jaargang 1803, 369-371, aldaar 369.

vraagtekens bij de hoge kosten van overdadige rouw, die families tot last konden zijn, maar dikwijls simpelweg het resultaat waren van ijdelheid. Daar had gemis niets mee te maken. Hij vroeg zich dan ook af of het geen huichelarij was, als iemand de rouw opnam terwijl er vanbinnen helemaal geen verdriet gevoeld werd, en of het niet zo was, dat innerlijke rouw zich niet naar gezette tijden liet verminderen, zoals uiterlijke rouw wel met de maand werd afgeteld.¹⁵¹ Dat was een enigszins ontwrichtende gedachte. Als verdriet naar de buitenwereld geveinsd kon worden, hoe nuttig was het opnemen van de rouw dan eigenlijk? Sprak het dan wel van respect voor de doden?

De schijn van onoprechtheid, in combinatie met de hoge kosten die met de rouwdracht gepaard konden gaan, waren voor sommigen reden genoeg om hun nabestaanden uitdrukkelijk van het rouwdragen te ontzien. Volgens Herman Franke werd vanaf 1825 en vooral rond 1835 in overlijdensadvertenties gemeld dat de familie werd verzocht van het dragen van rouwkleding af te zien omdat dit een vertoon van uiterlijke schijn zou zijn, waar de innerlijke gevoelens centraal moesten staan.¹⁵² Gezien de kritiek op de hoge kosten speelden vermoedelijk ook financiële beweegredenen een rol. Schijnbaar was deze praktijk algemeen geaccepteerd genoeg dat het niet tot verval van fatsoen van persoon of familie leidde. Verre van iedereen zag het als een goede zaak. Nicolaas Beets protesteerde fel dat “honderd vertoogen over de nietigheid der uitwendigheden” niets wegnamen van het “zoet weemoedig gevoel, waarmee de hartelijke bedroefde het aantrekt!”¹⁵³ Mede-domineedichter Johannes Petrus Hasebroek verklaarde eveneens een hekel te hebben aan “die hatelijke woorden” in de rouwadvertentiën.¹⁵⁴ Commentatoren zelf hechtten vooral aan het dragen van rouwkleding omdat zij dit onlosmakelijk verbonden zagen met respect aan de dode en het kunnen uiten van het innerlijke gemis. Ruberg wijst op een andere reden: iedereen wist eigenlijk wel dat rouwkleding nooit exact het innerlijke verdriet kon weerspiegelen, maar omdat het voor de buitenwereld zo’n houvast voor de omgang bood, wilden velen er niet vanaf zien.¹⁵⁵

Dat er door critici zo zwaar gewogen werd aan de troostende kracht van rouwkleding in het verwerkingsproces, doet de vraag rijzen of dit door tijdgenoten ook daadwerkelijk zo ervaren werd. Enige aanwijzingen zijn daarvoor wel. Samuel Anne van Hoogstraten bepaalde bijvoorbeeld dat enkel zijn vrouw en kinderen in de rouw behoefden te gaan. Zijn zus

¹⁵¹ Boeke, *Gesprek*, 21-22.

¹⁵² Franke, *Allerdag*, 48-49.

¹⁵³ Hildebrand, *Camera Obscura*, 284.

¹⁵⁴ Jonathan, *Waarheid en Dromen*, 9.

¹⁵⁵ Ruberg, ‘Rouwkleding’, 34.

Margaretha Catharina schreef daarop aan haar dochter: “Wij rouwen weer niet tot mijnen innig leedwezen, oom J. en tante vinden het ook zoo naar, zoo onnatuurlijk...”¹⁵⁶ Of het haar nu ging om het verwerken van haar verdriet of tonen van respect aan haar broer, het viel haar zwaar de optie ontnomen te zijn. Zeker voor veel vrouwen zal het dragen van de rouw echter dikwijls tot meer verdriet of juist verving geleid hebben. Haar eigen uiterlijk herinnerde haar constant aan het verlies; omgekeerd ze zich voor het verlopen van de officiële rouwtijd wellicht al over haar gemis heen gezet hebben terwijl ze zich buitenshuis nog maar weinig in plezant gezelschap of plekken van vertier kon laten zien.

Ruberg trekt de (voorzichtige) conclusie dat negentiende-eeuwers, na een meer kritische periode tussen 1820 en 1850, in de tweede helft van de eeuw zijn “opgehouden zich druk te maken over de eventuele overeenstemming tussen uiterlijk en innerlijk”.¹⁵⁷ Zij wijst hiervoor naar Frankes uitspraak dat het verzoek om af te zien van rouwbetoon na 1835 een afname begon te vertonen en na 1875 verdween.¹⁵⁸ Dat zou betekenen dat het mensen niet meer uitmaakte dat hun nabestaanden in het openbaar rouw droegen, ongeacht de oprechtheid van hun gevoelens. Daarnaast verwijst ze naar het oprechtheidsideaal dat Karen Halttunen gesignaleerd heeft bij de Amerikaanse middenklasse van de negentiende eeuw. De Amerikaanse sentimentalistes zagen rouw als de puurste, meest transparante van alle sentimenten. Middels de sociale expressie van rouw, de ‘genteel performance’, die bestond uit het zich houden aan tot in de puntjes uitgewerkte vormen van etiquette, konden de nabestaanden bewijs leveren van zowel hun zelfbeheersing als hun diepe sensibeleit.¹⁵⁹ Rond 1850 werd dit oprechtheidsideaal zelf geformaliseerd tot etiquettenorm. Zorgen over schijnheiligheid waren in de samenleving vanaf toen verleden tijd.¹⁶⁰ Ruberg impliceert dat er in Nederland een soortgelijke ontwikkeling plaatsvond.

Aan dit beeld is enige nuance aan te brengen. Wanneer er namelijk wordt geanalyseerd hoe de auteurs van etiquetteboekjes uit de tweede helft van de eeuw spraken over rouwvoorschriften, blijkt dat zij moeite hadden om de zuivere uiting van het innerlijk gevoel te verenigen met de inachtneming van de voor ieder herkenbare vormen. Etiquetteboekjes laten natuurlijk niet per se zien hoe er in de werkelijkheid geleefd werd; ze

¹⁵⁶ Nationaal Archief, Inventaris van het archief van de familie Van Hoogstraten – I – Hoogstratiana, stukken betreffende de familie Van Hoogstraten en aanverwante families, 1696-2004, toegangsnummer 2.21.333.01, ‘Margaretha Catharina Johanna (X-B-d) (1810-1888). Diverse stukken en stukken betreffende De Quertenmont en Harte-de Quertenmont’, inv.nr. 52.

¹⁵⁷ Ruberg, ‘Rouwkleding’, 35.

¹⁵⁸ Ibidem, 34-35.

¹⁵⁹ Halttunen, *Confidence men*, 124-125.

¹⁶⁰ Ruberg, ‘Rouwkleding’, 34.

presenteren het ideaalbeeld en zijn er vooral op gericht om mensen te onderrichten hoe ze in de ogen van anderen fatsoenlijk over komen. In hoeverre dat werd opgevolgd, is lastig te achterhalen. Desondanks geven ze veel informatie over de normen en waarden van een samenleving in een bepaalde periode. En dan wordt duidelijk dat men zich ook aan het eind van de eeuw nog zorgen maakte over oprechtheid en uiterlijke rouw, zij het op een andere manier dan een halve eeuw eerder.

Wat vooral opvalt aan de etiquetteboeken is dat zij in hun raadgeving over de rouw schijnbaar tegenstrijdige adviezen gaven. D.H. Engelberts is in zijn boek *De goede toon* in ieder geval duidelijk over één ding: het is niet gepast “wanneer de rouw opzettelijk als pralerij gebezigd wordt. Dat zou huichelarij aan den dag leggen, en door ieder weldenkend mensch afgekeurd worden.”¹⁶¹ IJdelheid is nooit fatsoenlijk. Wanneer hij het echter heeft over het vertalen van het innerlijke gevoel naar de kleding en manieren van de officële rouw, wordt het waziger. Zo stelt Engelberts dat rouw “eene vraag van het hart” is die zich “door vreemden niet laat beoordelen” en dat mensen bij hun eigen gevoel te rade mogen gaan.¹⁶² Maar, zo voegt hij toe, het zou een weduwe wel sieren, als ze de rouw langer aanhield dan strict noodzakelijk, als een teken van teergevoeligheid.¹⁶³ En liever moest volgens Engelberts ook iedere willekeurige beperking van de rouw vermeden worden omdat dit altijd opzien verwekte, en op het “oordeel der wereld” moest iedereen prijs stellen.¹⁶⁴ Zowel weduwe als weduwnaar mochten zich daarom “nimmer een vergrijp tegen de aangenomen regelen van de goeden toon ten lasten laten leggen”, want uit hun gedrag tijdens de rouwtijd zou de wereld van alles over het geluk van het huwelijk kunnen opmaken.¹⁶⁵

Dezelfde tegenstrijdigheden zijn te zien bij Natalie Bruck-Auffenberg. Zo stelt zij dat het “juiste afpassen” van de rouw iets stotends heeft. Daarmee impliceert ze dat het niet bepaald van oprecht gevoel spreekt, wanneer de rouwdagen netjes worden afgeteld alvorens tot de orde van de dag over te gaan. Het uiterlijk zou moeten volgen op het oprechte gevoel: “Eigenlijk moest ieder het dragen of afleggen van den rouw regelen naar zijne gemoedsgesteldheid.”¹⁶⁶ Idealiter zou iemand het uiterlijke rouwvertoon dus laten volgen naar wat hij vanbinnen voelt – ook als dit het vroegtijdig afleggen betekenen zou. Dat blijkt

¹⁶¹ Engelberts, *De goede toon*, 114.

¹⁶² Ibidem., 111.

¹⁶³ Ibidem.

¹⁶⁴ Engelberts, *De goede toon*, 113.

¹⁶⁵ Ibidem., 112.

¹⁶⁶ N. Bruck-Auffenberg, *De vrouw “Comme il faut”*, Natalie Bruck-Auffenberg, vrij bewerkt naar het Duits (Leiden 1897) 136.

al snel een onmogelijkheid. Enkele pagina's later schrijft Bruck-Auffenberg over de rouwetiquette dat:

Al deze dingen komen uit het hart en worden instinctief gedaan zodra men werkelijk getroffen is. De dierbaren dooden zouden het echter zelf niet wenschen, dat het hart steeds overal zijn diepe wonde gevoelde; maar des te meer moet de uiterlijke vorm streng bewaard worden, want men kan bijna niet gelooven, hoe vreemden, en vooral zeer na aan den dode verwante betrekkingen, ons nagaan en het verontachtzaamen van dien als eene persoonlijke belediging opvatten.¹⁶⁷

Evenals Engelberts geeft Bruck-Auffenberg aan dat het vertalen van innerlijke rouw naar uiterlijk vertoon niet te bekritisieren zou moeten zijn maar is het tegelijkertijd strikt noodzakelijk om in het openbaar zo weinig mogelijk ruimte voor beschadigende interpretaties te laten. Een auteur als C.E. van der Mandele was in haar *Mevrouw Etiquette* milder: volgens haar had iedere familie andere rouwgebruiken en kon de lezer daarom volledig bij zijn gevoel te rade gaan. Voor de zekerheid gaf ze echter toch wel aan, hoe men het gewoonlijk deed.¹⁶⁸ De goede auteur der etiquette ging aan haar taak niet voorbij, zelfs al was die etiquette zo bewerkelijk dat er nauwelijks iets vastgepind kon worden.

De auteurs van etiquetteboekjes zagen een ideaalbeeld voor zich waarin ieder rouwend persoon aan dat gevoel naar wens uiting kon geven in de openbare ruimte, maar zagen geen praktische mogelijkheid om dit daadwerkelijk te doen. Waarom dit zo problematisch was, kan worden geïllustreerd aan de hand van een scene uit Jan ten Brinks *De schoonzoon van Mevrouw de Roggeveen*. In dit boek wordt het personage van de burgerman Willem Plankman opgevoerd, die in gesprek raakt met een zekere Francisca van der Meulen. Het punt is dat Willems vader onlangs overleden is, maar dat Willem niet in officiële rouw is gegaan omdat hij ervan overtuigd is dat rouw in het hart zit en dat het dragen van rouwkleding en ouderwetse vorm van welvoeglijkheid is. Door uiting (of niet) te geven aan zijn verdriet zoals hij verkiest, laat hij echter onbedoeld Francisca, die immers aan zijn uiterlijk niets kan aflezen, een *faux pas* begaan: ze nodigt hem uit naar een feestelijk bal. In de discussie die volgt, blijkt dat Francisca bijna niet anders kan dan zijn oprechte gevoelens in twijfel trekken. Het innerlijk voelen van verdriet en zich “aan zekere, algemeen aangenomen gewoonten en begrippen [te] moeten onderwerpen”, zijn voor haar

¹⁶⁷ Bruck-Auffenberg, *Comme il faut*, 136.

¹⁶⁸ E.C. van der Mandele, *Het wetboek van Mevrouw Etiquette in 24 artikelen. Vierde herziene en veel vermeerderde druk* (Utrecht 1900) 241.

onlosmakelijk met elkaar verbonden.¹⁶⁹ Voor haar geldt inderdaad: voldoen aan de uiterlijke vorm is een teken van innerlijke oprechtheid. Voor Willem oefenen de normen van fatsoen juist “eene bespottelijke tyrannie” uit.¹⁷⁰ Hij voelt verdriet, maar vindt het onzinnig dat hij daarom maandenlang in het openbaar pas op de plaats zou moeten maken ter ‘bewijs’ van zijn oprechtheid. Zij ziet afzien van de rouwetiquette als onoprecht; hij vindt het opnemen van officiële rouw juist irrationeel.

Wanneer Ruberg zegt dat mensen zich geen zorgen meer maakten, of het uiterlijk wel met het innerlijk overeenstemde, heeft zij dus ten dele gelijk. Vertoning van de correcte rouwetiquette werd in de samenleving als geheel gezien als een teken van oprechtheid. Dat blijkt uit de nadruk die etiquetteboekjes legden op het streng bewaken van de juiste vorm om kritiek te voorkomen. Toch legt de manier waarop de auteurs over de rouw spraken een mate van onbehagen met de situatie aan de dag. Ze gaven uitdrukking aan een ideaalbeeld waarbij er niet exact aan de regels gehouden werd, maar waarbij uiterlijke rouw aansloot bij innerlijke gevoelens. Juist omdat in de ogen van de buitenwereld uiterlijke rouw als een teken van oprechtheid gold, was dat echter onmogelijk. De nadruk die in de samenleving op de vorm werd gelegd, belemmerde dus oprechte expressie. In die zin was er nog steeds een bewustzijn van de discrepantie tussen innerlijk en uiterlijk, al werd dat nu vanuit een andere hoek bekeken.

Dat onbehagen kon niet verhoeden dat de rouw in toenemende mate onderhevig werd aan de mode. Het modeblad *De Gracieuse* meldde in 1884: “Het vroeger bijna algemeen heersende denkbeeld, dat de rouwkleeding zich weinig of bijna in het geheel niet naar de steeds wisselende mode hoeft te richten, wordt heden ten dage door slechts weinigen gedeeld.”¹⁷¹ De commodificatie van de rouwkleeding betekende echter dat deze langzamerhand haar sacraliteit als een emotiegebonden voorwerp begon te verliezen.¹⁷²

¹⁶⁹ J. ten Brink, *De schoonzoon van Mevrouw de Roggeveen* (Onbekend, 1874) 250.

¹⁷⁰ Ibidem, 249.

¹⁷¹ *Gracieuse – Geïllustreerde Aglaja*, jaargang 23 (1884-1885) 12.

¹⁷² Zie voor het afnemen van de sacrale waarde van rouw vanwege toenemende commodificatie en maatschappelijke veranderingen: S.A. Bedikian, ‘The death of mourning: from Victorian crepe to the little black dress’, *Omega: Journal of Death and Dying*, 57:1 (2008) 35-52.



Fig. 3: adviezen voor rouwkleding uit De Gracieuze, jaargang 17, 1879-1880.



Fig. 4: voorbeelden van rouwkostuum uit De Gracieuze, jaargang 23, 1884-1885.

De dood ter discussie: alternatieve vormen van rouwen en begraven

Was de rouwkleding het onderwerp van een heimelijk onbehagen, dat was wel anders voor de twee meest prominente alternatieve vormen van omgang met sterven en rouwen die in tweede helft van de negentiende eeuw aan populariteit wonden onder de elite: het spiritisme en de crematiebeweging. Beide hadden sterke banden met de wetenschap en werden geïnspireerd door ideeën over vooruitgang. Omdat ze beide ook sterke afwijkingen vertoonden met de heersende normen en waarden vonden ze echter ook lang niet overal een warm welkom. Centraal aan het spiritisme was het idee dat de levenden met de doden konden communiceren. De beweging, waarbij doormiddel van séances contact werd gezocht met overledenen, kwam halverwege de eeuw vanuit Amerika via Engeland naar Nederland en vond al snel ingang bij de leden van de elite, die zich in het onderwerp gingen verdiepen. De populariteit hield aan: door de jaren heen werden er verscheidene spiritistische tijdschriften en verenigen opgericht. De grootste opleving vond plaats na 1900 – niet toevallig ook de periode van de heftigste discussies over het onderwerp. De historicus Jan Romein typeerde

het spiritisme in *Op het breukvlak van twee eeuwen* als een van de ‘kleine geloven’, onderdeel van “een reservaat van bizar en exotisch anarchisme” dat volgens hem het symptoom was van een geloofscrisis onder de burgerij in deze periode.¹⁷³ Onzekerheid over hun sociale machtspositie zou ertoe geleid hebben dat zij hun toevlucht zochten tot het occulte, het irrationele. Sinds zijn schrijven is er door veel historici op gewezen dat de jaren 1890 juist een tijd van optimisme waren, waarin negentiende-eeuwers op allerlei wijzen probeerden dingen bespreekbaar te maken, verandering te bewerkstelligen en nieuwe vormen van leven te ontwerpen.¹⁷⁴

Dat neemt niet weg dat het al snel onderwerp werd van hevige discussies. Het was dan ook nogal wat, communiceren met de doden; voor orthodoxe Christenen was dat in Gods plan totaal verwerpelijk. Aan de wetenschappelijke kant werd er daarentegen vaak op gewezen dat het gestoeld was op bedrog en slecht onderzoek en daarom “een struikelblok op den weg van vooruitgang” was.¹⁷⁵ De Amsterdamse arts I. Zeehandelaar zag het spiritisme ‘als geloof’ als zeer nuttig, aangezien het “voor zooveel menschen, die niet meer in bestaande godsdiensten bevrediging vinden en toch een zekere behoefte aan iets soortgelijks hebben” een ware uitkomst was.¹⁷⁶ Als wetenschap was het echter volstrekt niet serieus te nemen en de praktijk was bovendien gevaarlijk, want het kon leiden tot krankzinnigheid.¹⁷⁷ De spiritisten zelf zagen de beweging juist als een nieuwe wetenschap en bovendien verre van onverzoenbaar met het christelijk geloof. Voor hen presenteerde het fenomeen van de oproepbare geestesverschijning die met de levenden kon communiceren het bewijs dat er een geesteswereld was voorbij de onze, en vormde spiritisme een manier om wetenschap met godsdienst te verzoenen, juist in een periode waarin werd gevoeld dat deze “treurig overhoop lagen”.¹⁷⁸ Voor aanhangers was spiritisme geen desperate toevlucht, maar een veelbelovende nieuwe wetenschap, geloof en leefstijl die de belofte van vooruitgang en ontdekking in zich droeg.

Het spiritisme stond duidelijk in breder verband met ontwikkelingen in de samenleving en was niet enkel een wijze van rouwen of invulling geven aan de dood. Maar de dood stond wel aan de kern. Dat mensen zich aangetrokken voelden, kwam dikwijls omdat

¹⁷³ J. Romein, *Op het breukvlak van twee eeuwen*, 639-640, 647-648.

¹⁷⁴ L. Vermeer, ‘Als de tafel danst, dan wankelt de wetenschap’. De relatie tussen spiritisme en wetenschap in Nederland rond 1900’, *Gewina* 30:1 (2007) 26-43, aldaar 30.

¹⁷⁵ H.J. Betz, *Het spiritisme, een zoogenoemd wetenschappelijk vraagstuk* (Den Haag 1882) 17.

¹⁷⁶ I. Zeehandelaar, *Het Spiritisme en zijn Gevaren* (Baarn 1908) 4.

¹⁷⁷ *Ibidem*, 4, 40-43.

¹⁷⁸ Een Onderzoeker, *Ds. Meyboom en het spiritisme. Naar aanleiding van de door Ds. Meyboom geschreven stukken in ‘de Vrijheid’ 23 en 30 Mei 1874, door een onderzoeker van het spiritisme. Schrijver van het stukje: Ds. Meiboom en het spiritisme, in ‘de Vrijheid van 9 Mei 1874’* (Amsterdam 1874).

zij iemand verloren hadden. De schrijver Hendrik Jan Schimmel, bekend van zijn historische romans, begon zich in spiritisme te interesseren na de dood van zijn vrouw, die hem ontzettend aangreep.¹⁷⁹ De staatsman James Loudon, zelf overtuigd spiritist, trachtte Johan Thorbecke te troosten met spiritistische kennis nadat diens geliefde vrouw Adelheid Solger overleden was (al bleek Thorbecke niet heel ontvankelijk).¹⁸⁰ In tijdschriften zoals Elise Calcar's *Op de grenzen van twee werelden*, dat zij in 1877 oprichtte, werden theoretisch-wetenschappelijke verhandelingen gecombineerd met anecdotes over bovennatuurlijke verschijnselen en overledenen die hun nabestaanden trachtten te troosten.¹⁸¹ Ook het onderdeel uitmaken van een subcultuur met gelijkgestemden kon een bepaalde sterkende kracht hebben: door deel te nemen aan séances waarbij met dierbaren 'gesproken' werd, gaf men bij uitstek uiting aan privégevoelens, maar de emotie kon worden gedragen met anderen. Bovenal bracht de wetenschap dat de geesteswereld echt was en de doden niet voor altijd buiten het bereik veel troost. Natuurlijk was er altijd al de Hemel geweest – maar in een tijd waarin niet iedereen meer volledig zeker was dat deze bestond, bood 'wetenschappelijk bewijs' een uitkomst.¹⁸² Waar eerst christelijk geloof voldeed, ging men nu op zoek naar nieuwe manieren om verlies draagbaar te maken – zonder het geloof per se los te laten, zoals ook bij de medicalisering van het sterfbed het geval was.

Ondertussen kwam er een beweging opzetten die veel nadrukkelijker vaarwel zei tegen traditie: de crematiebeweging. In de jaren 1870 werd het onderwerp van de lijkverbranding in veel landen in Europa een onderwerp van discussie. Thomas Laqueur geeft een mooie beschrijving van wat mensen aantrok, maar ook van wat hen kon afstoten: “speedy, clean, technologically sophisticated, cremation represented the maximum modernist program of nineteenth-century science in the face of death, indeed in the face of all human history.”¹⁸³ Door het revolutionaire gehalte werd het in veel landen gebruikt om een hele schare wereldbeelden te mobiliseren, waaronder anticlericalisme, socialisme en materialisme.¹⁸⁴ In Nederland voelden sommigen zich sterk aangetrokken tot het nieuwe, revolutionaire beeld van de dood dat crematie presenteerde. De meeste aanhangers waren te vinden onder de hogere middengroepen in steden en uiteraard de socialisten, die zich tot het

¹⁷⁹ D. Jansen, *Op zoek naar nieuwe zekerheid: negentiende-eeuwse protestanten en het spiritisme* (Groningen 1994) 106.

¹⁸⁰ *Ibidem*, 98.

¹⁸¹ *Op de grenzen van twee werelden*, verscheidene jaargangen.

¹⁸² Een onderzoeker, *Ds. Meyboom en het spiritisme*, 59-60.

¹⁸³ Laqueur, *Work of the Dead*, 502.

¹⁸⁴ *Ibidem*, 493.

egalitaire en seculiere karakter aangetrokken voelden.¹⁸⁵ Ook iemand als Multatuli zag daar veel heil in. “De zaak is van hygiënische aard, o zéker!”, zo schreef hij, “Maar ze is dit niet minder voor 't denkvermogen van de levenden, dan voor hun lichamen. Dat er uit de kerkhoven verpestende dampen opstygen, is ook als beeldspraak de volle waarheid.”¹⁸⁶ Het mag geen wonder heten dat hij als eerste Nederlander ooit gecremeerd zou worden – maar wel in Duitsland, want in Nederland zou het pas in 1955 gelegaliseerd worden.

De crematiebeweging kende moeilijke eerste jaren. Lijkverbranding was bijna gelegaliseerd bij het opstellen van de Begrafeniswet van 1869, die de voorschriften voor begraven en begraafplaatsen moest verbeteren, maar angsten betreffende levend verbranden en het verdwijnen van strafrechtelijk bewijsmateriaal weerhielden de regering ervan door te zetten. Daar kwam bij dat christelijke kerken lijkverbranding als absoluut onverenigbaar met hun geloof achtten.¹⁸⁷ In reactie richtten de voorstanders in 1874 ‘Vereeniging tot Invoering der Lijkenverbranding in Nederland’ op. Het voortbestaan van de Facultatieve, zoals de vereniging ook wel genoemd werd, was kwakkelend: er was relatief weinig draagvlak en arbeiders konden de lidmaatschapskosten niet betalen.¹⁸⁸ Ze legde zich daarom vooral toe op het verspreiden van propaganda en het weerleggen van argumenten tégen crematie in het publieke debat.

De informatieverspreiding en het debat geven mooi inzicht in wat deze burgers tot crematie aantrok. In eerste instantie voerde het thema hygiëne de boventoon. Voorstanders van crematie benadrukten de ongezonde kwaliteiten van begraafplaatsen, waar lichamen in de grond vergingen en omwonenden met miasmen en vergiftigd water opzadelden. Überhaupt was de “afgrijselijke denkbeeld der verrotting en ontbinding” van het lichaam van een dierbare een nare gedachte.¹⁸⁹ Naarmate de Begrafeniswet zijn uitwerking had en de toestanden op begraafplaatsen verbeterden, richtte de propaganda zich in toenemende mate op de esthetiek: crematie werd gepresenteerd als puur, zuiver en efficiënt.¹⁹⁰ De verering voor overleden dierbaren kon zich bijvoorbeeld “aan geen zuiverder voorwerp hechten” dan aan de urn met as.¹⁹¹ Een urn kon bovendien in huis bewaard worden. Dat maakte de dood minder

¹⁸⁵ Cappers, W.P.R.A. *Vuurproef voor een grondrecht: Koninklijke Vereniging voor Facultatieve Crematie, 1874-1999* (Zupthen 1999) 55-56, 81.

¹⁸⁶ Multatuli (pseud. van Eduard Douwes Dekker), *Ideën III* (Onbekend 1876) 953.

¹⁸⁷ I. Franke, *Crematie in Nederland 1875-1955: de Vereniging voor Facultatieve Crematie en de Wet op Lijkbezorging* (Utrecht 1989) 17-18.

¹⁸⁸ Cappers, *Vuurproef*, 55-56.

¹⁸⁹ A.J.C. Snijders, ‘De lijkverbranding (bij het tegenwoordige standpunt der wetenschap’, *De Tijdspiegel*, jaargang 50 (1892) 306-319, aldaar 314.

¹⁹⁰ Franke, *Crematie in Nederland*, 12-14, 61-63.

¹⁹¹ G., uit ‘Varia’, *De Nieuwe Gids*, Jaargang 1, 1885-1886, 326-328, aldaar 326.

treurig, want “onze doode was dan niet meer dood; neen, hij leefde bij ons, in huis.”¹⁹² De nabestaanden haalden er troost uit de dode in het hart van het gezin bij zich te kunnen houden.

Spiritisme en crematie werden niet door iedereen in de samenleving aangehangen of zelfs maar direct geaccepteerd. Ze representeerden wereldbeelden en houdingen tegenover de dood die voor sommigen meer troost konden bieden en anderen wereldvreemd, zelfs vijandig voorkwamen. Ze verschaften mensen de mogelijkheid om, ook in de dood, uiting te doen aan bepaalde principes of een politieke voorkeur uit te dragen. Een soortgelijk pluralisme was aan het begin van de eeuw niet mogelijk geweest: de afname van de institutionele macht van de kerk op het gebied van lijkbezorging was een noodzakelijke voorwaarde. Desondanks laat de hoeveelheid debat die met deze nieuwe stromingen gepaard ging zien dat zij geen onderdeel uitmaakten van een lineair proces van modernisering. Voor iedere verandering aan de norm moest door de voorstanders om acceptatie worden gestreden.

¹⁹² Cattie, J.T., ‘Natuurkunde. Gemeenzame brieven van een vriend der natuur. V. Over kerkhoven en lijkenverbranding of crematie’, *De Tijdspiegel*, jaargang 31 (1874) 154-163, aldaar 154-155. Cappers zegt dat het uitstrooien van de as op den duur leidde tot het verder verdwijnen van de dood uit het dagelijks leven en dat dit bijdroeg aan het taboe op de dood van de twintigste eeuw (Cappers, *Vuurproef*, 12). Als dat zo was, dan was dat eind-negentiende eeuw klaarblijkelijk nog niet het geval.

Conclusie

De hoofdvraag van dit onderzoek was de volgende: hoe veranderde de funeraire cultuur van de Nederlandse elite in de periode 1795-1914? De opzet van het onderzoek was in eerste instantie verkennend. De bedoeling was om te onderzoeken hoe en waarom bepaalde ontwikkelingen in de funeraire cultuur van Nederlandse burgerlijke elites tot stand kwamen en de aandacht te vestigen op zowel veranderingen als continuïteiten. Daarbij is in het bijzonder aandacht besteed aan de normen en waarden van deze elite en hoe spanningen tussen die waarden processen van verandering of juist continuïteit beïnvloedden. Dit onderzoek trachtte te tonen dat de elite in het vormen van een funeraire cultuur constant op zoek was naar balans tussen traditie en vooruitgang, eenvoud en uiterlijk vertoon, oprechtheid en stijl, en tegelijkertijd zocht naar gebruiken en vormen die de meeste emotionele catharsis boden.

In hoofdstuk 1, waarin het sterfbed centraal stond, is getoond dat onder de elite aan het begin van de eeuw een christelijk ideaalbeeld van de goede dood bestond. Dit ideaalbeeld fungeerde zowel als troostreden als educatief voorbeeld in de familiesfeer. Onder invloed van toenemende kennis en kunde op geneeskundig vlak veranderde dit beeld in de tweede helft van de negentiende eeuw. De nadruk op devotie en de staat van de ziel op het sterfbed verdween. Familieleden maakten zich meer zorgen over het fysieke lijden. In dit proces nam medische kennis niet simpelweg de rol in van het christelijk geloof als troostreden in een proces van voortschrijdende modernisering, maar was bij stervenden en nabestaanden sprake van een combineren van beide.

In hoofdstuk 2 zijn de begrafenis en het graf behandeld. Hieruit is naar voren gekomen dat de elite in toenemende mate prijs stelde op intieme begrafenissen en dat er sprake was van versobering van de uitvaartcultuur. Dit was in lijn met de burgerlijke idealen van eenvoud en moderatie. Tegelijkertijd stond dit op spanning met de noodzaak van enig uiterlijk vertoon ter onderscheiding van lagere sociale groepen in de samenleving. Dit leidde tot een balans of systeem waarin 'eenvoud' werd opgevat als ingetogen deftigheid zodat aan zowel de voorwaarde van eenvoud als de noodzaak tot distinctie voldaan kon worden. In het proces van versobering behielden traditionele aspecten ondanks kritiek lang hun invloed omdat zij verbonden bleven aan oude noties van stand en fatsoen en een herkenbaar houvast boden voor de vorm van een fatsoenlijke begrafenis.

Doormiddel van rouw is in hoofdstuk 3 de spanning tussen oprechtheid en uiterlijke communicatie uiteengezet. Daaruit is gebleken dat het belang dat de elite zag in het ideaal van oprechtheid in de eerste helft van de eeuw leidde tot de angst dat rouwdracht hypocriet was, omdat oprecht gevoel naar de buitenwereld geveinsd kon worden. In de tweede helft van de eeuw was er nog steeds sprake van een ideaalbeeld waarin innerlijk gevoel naar eigen inzien wel of niet aan de buitenwereld getoond kon worden, maar bleek dit in de praktijk onmogelijk omdat voldoen aan de rouwetiquette werd gezien als een teken van oprechtheid. Daarnaast is getoond hoe aan het eind van de eeuw een veranderende kijk op wetenschap, geloof en het lichaam in een sociale en politieke turbulente periode ertoe konden leiden dat mensen zich gingen identificeren met alternatieve culturen van dood en rouwen die vanwege hun sterk afwijkende vorm in de samenleving tot conflicten leidden.

In het algemeen kan worden gezegd dat er onder de Nederlandse gegoede burgerij een langzame verschuiving richting versobering plaatsvond in het uiterlijk vertoon en dat de afnemende invloed van het geloof ertoe leidde dat men op zoek ging naar nieuwe vormen van rouwverwerking, die dikwijls met de reeds bestaande vormen gecombineerd werden.

Dit onderzoek sluit aan bij twee recente ontwikkelingen in de internationale historiografie van de dood. De eerste daarvan is het losbreken van narratieven van lineaire modernisering en secularisering en het vestigen van de aandacht op patronen van continuïteit. De tweede is het benadrukken van de rol van de dood als een onderdeel van politieke, sociale en economische structuren en het idee dat persoonlijke ervaringen van sterven en rouwen zijn geworteld in gevoelens van sociale verbondenheid met de eigen gemeenschap, stand of klasse. Het onderzoek presenteert hierdoor een breder beeld dan de meeste recente studies van Nederlandse bodem, die slechts incidenteel in verband staan met de internationale historiografie. Dat geldt ook voor het grootste recente onderzoek van Nederlandse bodem van de hand van Wim Cappers, dat zich in weerwil van de recente internationale ontwikkelingen vooral baseert op de paradigma's van Vovelle en Ariès. Dit onderzoek heeft geprobeerd met een meer genuanceerde blik naar de veranderingen in de funeraire cultuur van de negentiende eeuw te kijken.

Als een verkennende studie presenteert dit onderzoek een solide basis voor vervolgonderzoek naar de funeraire cultuur in Nederland in de negentiende eeuw. Daarmee kunnen de eerste stappen worden gezet om de Nederlandse geschiedschrijving van de dood dichter bij het internationale niveau te brengen. Met het oog op de recente trend om de aandacht te vestigen op continuïteit en het doorbreken van traditionele narratieven van

modernisering zou het interessant zijn om de aandacht te richten op de traditionele omslagpunten van de geschiedenis van de dood. In plaats van het paradigma van Ariès aan te houden, zou juist de periode 1750-1850 of 1850-1950 als onderwerp genomen kunnen worden om tussen twee klassieke periodes continuïteiten te onderzoeken. Daarnaast geeft dit onderzoek wel een overzicht van de cultuurgeschiedenis van de dood onder de elite, maar blijven andere groepen in de samenleving grotendeels onderbelicht. Toekomstige studies zouden zich juist op deze groepen kunnen richten om zo bij te dragen aan een meer volledig beeld van de ervaring van sterven en rouwen in de negentiende-eeuwse Nederlandse samenleving.

Bronnenlijst

Primair

Geraadpleegde archieven

Haags Gemeentearchief

Archief Familie Bosboom

Archief Familie Den Beer Poortugael

Archief Familie Voorhoeve

Nationaal Archief

Archief Bisdom Rotterdam, 1862-1955

Archief Familie Boelen en aanverwante geslachten, 1715-1958

Archief Familie Calkoen, 1623-1970

Archief Familie Del Court van Krimpen, 1611-1979

Archief Familie Snouckaert van Schouburg, 1487-1986

Archief Familie Van der Goes van Dirxland

Archief Familie Van der Staal van Piershil, 1636-1904

Archief Familie Van Hoogstraten, 1696-2004

Archief van mr. Johan Rudolph Thorbecke en van enige van zijn aanverwanten

Stadsarchief Amsterdam

Archief Familie Boissevain en Aanverwante Families

Archief Familie Waller en de Familie Waller Stichting

Archief van Waller Pierson

Stadsarchief Rotterdam

Archief en collecties van de Vereeniging der Familie Van Oordt (Familie Van Oordt)

Archief Familie Hudig

Archief Familie Mees

Archief Familie De Monchy

Periodieken

De Gids

De Nieuwe Gids

De Tijdspiegel

Gracieuse (1862-1936)

Jaarboek van de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde

Op de grenzen van twee werelden (1877-1905)

Vaderlandsche Letteren

Gedrukte bronnen

Amsterdammer, een, *Amsterdam en de Amsterdammers, door een Amsterdammer* (Onbekend 1875).

Betz, H.J., *Het spiritisme, een zoogenoemd wetenschappelijk vraagstuk* (Den Haag 1882).

Boeke, J., *Gesprek over onze manier van begraven en rouwbetoonen* (Amsterdam ca. 1845).

Brink, J. ten, *De schoonzoon van Mevrouw de Roggeveen* (Onbekend 1871-1873).

Bölte, A., *Nieuwe vrouwen-brevier, Amely Bölte* (Arnhem 1877).

Bruck-Auffenberg, N., *De vrouw "Comme il faut", Natalie Bruck-Auffenberg, vrij bewerkt naar het Duits* (Leiden 1897).

Calcar, E., *Uit het leven voor het leven. Deel I* (1875).

Chinees, een (mogelijk pseud. van Herman Antoni Benit), *Amsterdam. Impressions de voyage, door een Chinees* (Amsterdam 1863).

Engelberts, D.H., *De goede toon, Een wegwijzer om zich in alle omstandigheden van het leven en den gezelligen omgang door bescheiden en wellevende manieren, aangenaam en bemind te maken, alsmede vertrouwbare inlichtingen en regelen voor dames en heeren om zich in de samenleving, volgens de daar heerschende gebruiken, bij plechtige gelegenheden en in gezellige kringen, naar behooren te bewegen en zich den beschaafden levenstoon eigen te maken* (vierde druk; Amsterdam 1890).

Fremery, H.N. de, *Handleiding tot kennis van het spiritisme* (Bussum 1904).

Hildebrand (pseud. van Nicolaas Beets), *Camera Obscura* (zevende druk; onbekend, 1871).

Jonathan (pseud. van Johannes Petrus Hasebroek), *Waarheid en droomen* (1896), negende druk.

Krap, J., *Het drukkende, schadelijke en nutloze van het grootste deel der begraafnisplechtigheden en rouwdragten in ons vaderland, en de mogelijkheid om in*

- dezen, ten algemeenen nutte, de nodige verbeteringen in te voeren. Voorgedragen aan het Dordrechtse departement der Maatschappij tot Nut van 't Algemeen door J. Krap, A.Z. (Dordrecht 1792).*
- Koetsveld, C.E. van, *Schetsen uit de Pastorij te Mastland* (Onbekend 1843).
- Koetsveld, C.E. van, *Fantasie en Waarheid* (Onbekend 1863).
- Lennepe, J. van, 'De Aanspreker' in: *De Nederlanden. Karakterschetsen, kleederdrachten houding en voorkomen van verschillende standen, 'tekst van de meest geachte schrijvers'* (Onbekend, 1841).
- Mandele, E.C. van der, *Het wetboek van Mevrouw Etiquette in 24 artikelen. Vierde herziene en veel vermeerderde druk* (Utrecht 1900).
- Maurik, J. van, *Burgerluidjes* (Onbekend 1884).
- Maurik, J. van, *Toen ik nog jong was* (Onbekend 1901).
- Mercier, H., *Over arbeiderswoningen* (Haarlem 1887).
- Multatuli (pseud. van Eduard Douwes Dekker), *Ideën III* (Onbekend 1876).
- Molengraaff, W.L.P.A., *De begrafenisfondsen in Nederland Rapport uitgebracht door de commissie van onderzoek bestaande uit W.L.P.A. Molengraaff, G.J. Legebeke en J.L. Huysinga* (Ouderkerk 1892).
- Neufville, M.J. de, *De kleine pligten* (Onbekend, 1824-1827).
- Onbekend., *Reis door Holland in de jaren 1806-1812, Volume 1* (Onbekend, ca. 1813).
- Onderzoeker, een, *Ds. Meyboom en het spiritisme. Naar aanleiding van de door Ds. Meyboom geschreven stukken in 'de Vrijheid' 23 en 30 Mei 1874, door een onderzoeker van het spiritisme. Schrijver van het stukje: Ds. Meiboom en het spiritisme, in 'de Vrijheid van 9 Mei 1874'* (Amsterdam 1874).
- Phocius (pseud. van Herman Robbers), 'De verloren zoon', *Elsevier's Geïllustreerd Maandschrift*, Jaargang 5 (1895) 17-40.
- Rovius (pseud. van Nicolaas Bernard Donkersloot), *In en buiten praktijk, onder gezonden en zieken. Toneelen uit het leven den geneesheer ten platte lande, naar een veeljarige ondervinding geschetst* (Schoonhoven 1848).
- Simms, G.R., *How the Poor Live, and Horrible London* (Londen 1889).
- Schotting, L. en Spiekman, H., *Arm Rotterdam: hoe het woont!, hoe het leeft!* (Rotterdam 1903).
- Staatsblad van het Koninkrijk der Nederlanden, 1869 (Den Haag 1870).
- Spall, T. van, *Geschenk voor kinderen bestaande in kleine verhalen* (derde druk; Den Haag, z.j. ca. 1840).

- Tak., J. *Brief aan den eerwaarden heer J. Boeke, in antwoord op zijn gesprek, over onze manier van begraven en rouwbetonen, ter verdediging van de eer in het algemeen, en de belangen van duizenden onzer stadgenooten in het bijzonder* (Amsterdam 1846).
- Verwey, B., *Christelijke droefheid en troost, herinneringen bij den dood van een geliefde panden* (Amsterdam 1821).
- Viroflay, M. de, *Plichten en vormen voor beschaafde mensen. Een handboek door Marguérite de Viroflay* (Amsterdam 1900).
- Woude, J. van (pseud. van Sophie Margaretha Cornelia van Wermeskerken-Junius), *Een Hollandsch binnenhuisje* (Onbekend, ca. 1895).
- Woude, J. van, *Een verlaten post* (Onbekend, 1891).
- Zeehandelaar, I., *Het Spiritisme en zijn Gevaren* (Baarn 1908).

Literatuur

- Aerts, R.A.M., ‘Alles in verhouding. De burgerlijkheid in Nederland’ in: R.A.M. en H. te Velde eds., *Stijl van de burger: over Nederlandse burgerlijke cultuur vanaf de middeleeuwen* (Kampen 1998).
- Aerts, R.A.M., *Thorbecke wil het: biografie van een staatsman* (Amsterdam 2018).
- Aerts, R.A.M., ‘De erenaam van de burger: geschiedenis van een teloorgang’ in: J. Kloek en K. Tilmans eds., *Burger. Een geschiedenis van het begrip ‘burger’ in de Nederlanden van de Middeleeuwen tot de 21^{ste} eeuw*, 313-345.
- Aerts, R.A.M. en H. te Velde eds., *Stijl van de burger: over Nederlandse burgerlijke cultuur vanaf de middeleeuwen* (Kampen 1998).
- Aerts, R.A.M. en H. te Velde eds., ‘Inleiding’ in: R.A.M. Aerts, en H. te Velde, eds. *Stijl van de burger: over Nederlandse burgerlijke cultuur vanaf de middeleeuwen* (Kampen 1998) 9-27
- Ariès, *The hour of our death* (Harmondsworth 1983).
- Bank, J., M. van Buuren en M. Braun, *1900: hoogtij van burgerlijke cultuur* (Den Haag 2000).
- Bank, J. en M. Mathijssen eds., *Nederland in de Negentiende Eeuw* (Amsterdam 2006).
- Bijleveld, N., ‘Gelijkheid en onderscheid in adellijke begrafenisrituelen van de achttiende eeuw’ *Virtus: bulletin van de Werkgroep Adelsgeschiedenis* 19:33 (Vol. 16, 2009) 19-33.

- Blok, J., 'Hemelse Rozen door 't wereldse leven. Sekse en de Nederlandse burgerij in de negentiende eeuw' in: R.A.M. Aerts en H. te Velde eds., *Stijl van de burger: over Nederlandse burgerlijke cultuur vanaf de middeleeuwen* (Kampen 1998) 123-156.
- Bedikian, S.A., 'The death of mourning: from Victorian crepe to the little black dress', *Omega: Journal of Death and Dying*, 57:1 (2008) 35-52.
- Bollerman, J.B.J. en J.N.J. Broenink, *Het begrafenisfonds 'Let op Uw Einde' 1847-1893* (Leiden 1983).
- Bos, D., 'Dood en Begraven. Funerair ritueel in de vroege socialistische beweging 1871-1899', *De Negentiende Eeuw* 31:1 (2007) 38-58.
- Bos, D.J., *In dienst van het koninkrijk: beroepsontwikkeling van hervormde predikanten in negentiende-eeuws Nederland* (Amsterdam 1999).
- Bosch, M., *Strijd! De vrouwenkiesrechtbeweging in Nederland, 1882-1922* (Hilversum 2019).
- Breems, W.C. den, *150 Jaar Dragen en Begraven in Vlaardingen. De Geschiedenis van de Eerste Vlaardingse Dragerverseniging, 1847-1997* (Vlaardingen 1998).
- Cappers, W.P.R.A., *Aan deze zijde van de dood: Funeraire componenten van seculariserende cultuurlandschappen in Nederland 1576-2010* (Arnhem 2012).
- Cappers, W.P.R.A. *Vuurproef voor een grondrecht: Koninklijke Vereniging voor Facultatieve Crematie, 1874-1999* (Zupthen 1999).
- Cock, L. de, *Rituelen en gewoonten in Europa. Geschiedenis van de dood I* (Kampen 2006).
- Cook, S.E., 'Mirrors with a Memory: Postmortem Photography and Spirit Photography in Transitional British Fiction and Culture' in: Haldane Grenier, K., en Mushal, A.R., *Cultures of Memory in the Nineteenth century. Consuming Commemoration* (Cham 2020) 19-38.
- Damsma, D., *Familieband: geschiedenis van het gezin in Nederland* (Utrecht 1999).
- Dissel, A.J. van, *Geschiedenis van de Gemeentelijke Begraafplaats in Arnhem* (Arnhem 1992)
- Dongelmans, B.P.M 'Comme il faut. Etiquetteboeken in de negentiende eeuw', *De Negentiende Eeuw* 23:2 (1999) 89-123.
- Franke, H., *De dood in het leven van alledag: twee eeuwen rouwadertenties en openbare strafvoltrekkingen in Nederland* (Den Haag 1985).
- Franke, I., *Crematie in Nederland 1875-1955: de Vereniging voor Facultatieve Crematie en de Wet op Lijkbezorging* (Utrecht 1989).

- Furnée, *Plaatsen van beschaafd vertier: standsbesef en stedelijke cultuur in Den Haag, 1850-1890* (Amsterdam 2012).
- Groenendijk, F. en Lieburg, F.A. van, *Voor edeler staat geschapen. Levens- en sterfbedbeschrijvingen van gereformeerde kinderen en jeugdigen uit de 17e en 18e eeuw* (Leiden 1991).
- Haldane Grenier, K., en A.R. Mushal eds., *Cultures of Memory in the Nineteenth century. Consuming Commemoration* (Cham 2020).
- Halttunen, K., *Confidence men and painted women: a study of middle-class culture in America, 1830-1870* (New Haven 1982).
- Haan, I. de, 'Burgerschap, sociale stratificatie en politieke uitsluiting in de negentiende eeuw' in: J. Kloek en K. Tilmans eds., *Burger. Een geschiedenis van het begrip 'burger' in de Nederlanden van de Middeleeuwen tot de 21^{ste} eeuw* (Amsterdam 2002) 231-275.
- Hoekstra, H., 'Het gestorven kind. Het verdriet van Hendrik de Cock en de Afscheiding van 1834', *De Negentiende Eeuw* 32:3 (2008) 179-201.
- Innemée, K.C. en Innemée, W.J., *Begraven in Den Haag. W.J. Innemée en Zn., 1887-1987* (Utrecht 1987).
- Jalland, P., *Death in the Victorian Family* (Oxford 1996).
- Janse, M., *De afschaffers: publieke opinie, organisatie en politiek in Nederland 1840-1880* (Amsterdam 2007).
- Jansen, D., *Op zoek naar nieuwe zekerheid: negentiende-eeuwse protestanten en het spiritisme* (Groningen 1994).
- Kselman, T., 'The Dechristianisation of Death in Modern France' in: H. McLeod, W. Ustorf eds., *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750-2000* (Cambridge 2003) 145-16.
- Kloek J.J. en K. Tilmans, *Burger. Een geschiedenis van het begrip 'burger' in de Nederlanden van de Middeleeuwen tot de 21^{ste} eeuw* (Amsterdam 2002).
- Kloek, *1800: blauwdrukken voor een samenleving* (Den Haag 2001).
- Kok, H.L., *Erfenis onzer voorouders: begraven, rouwgebruiken en rouwsymboliek* (Lochem 1990).
- Kok, H.L., *De geschiedenis van de laatste eer in Nederland* (Lochem 1970)
- Kok, H.L., *Thanatos. De geschiedenis van de laatste eer* (Lochem 2015).
- Krul, W., 'Wel en onwel. Het lichaam in de negentiende eeuw', *De Negentiende Eeuw* 39:3 (2015) 185-189.

- Kuiper, Y., 'Aristocraten contra burgers. Couperus' Boeken der kleine zielen en het beschavingsdefensief rond 1900' in: R.A.M. Aerts en H. te Velde eds., *Stijl van de burger: over Nederlandse burgerlijke cultuur vanaf de middeleeuwen* (Kampen 1998) 186-217.
- Laqueur, T., *The work of the dead: a cultural history of mortal remains* (Princeton 2015).
- Leeuw, K. de, *Kleding in Nederland 1813-1920: van een traditioneel bepaald kledingpatroon naar een begin van modern kledinggedrag* (Tilbrug 1991).
- Linkman, A., 'Taken from Life: Post-mortem Portraiture in Britain in 1860-1910', *History of Photography* 30:4 (2006) 309-347.
- Malone, H., 'New Life in the Modern Cultural History of Death', *The historical journal* 62:3 (2019) 833-852.
- Mathijssen, M., *De gemaskerde eeuw* (Amsterdam 2007).
- Mathijssen, M., *Nederlandse literatuur in de romantiek, 1820-1800* (Nijmegen 2004).
- Mathijssen, B. en Verhorst, C., *Funerary practices in the Netherlands* (Bingley 2019).
- Matt, S.J., en P.N. Stearns eds., *Doing Emotions History* (Urbana 2014).
- McLeod, H., W. Ustorf eds., *The Decline of Christendom in Western Europe* (Cambridge 2003).
- McManners, J., *Death and the Enlightenment: changing attitudes to death among Christians and unbelievers in eighteenth-century France* (Oxford 1981).
- Mooij, A., 'Amsterdam: Prinsengrachtziekenhuis. De opening van de Vereeniging voor Ziekenverpleging' in: J. Bank en M. Mathijssen eds., *Nederland in de Negentiende Eeuw* (Amsterdam 2006) 300-311.
- Mooij, A., *De polsslag van de stad. 350 jaar academische geneeskunde in Amsterdam* (Amsterdam 1999).
- Montijn, I., *Leven op stand: 1890-1940* (Amsterdam 1998).
- Nijs, T. de, *In veilige haven: het familieleven van de Rotterdamse gegoede burgerij, 1815-1890* (Nijmegen 2001).
- Poppel, F.W.A. van, *De 'Statistieke Ontleding van de Dooden': een spraakzame bron?* (Nijmegen 1999).
- Portegies, M., *Dood en begraven in 's-Hertogenbosch. Het Sint-Janskerkhof 1629-1858* (Utrecht 1999).
- Renders, H., A. Baggerman eds., *Het leven van een doodsbericht: necrologie en biografie* (Amsterdam 2005).

- Rooden, P. van, 'Long-term religious developments in the Netherlands, c. 1750-2000' in: H. McLeod en W. Ustorf eds., *The Decline of Christendom in Western Europe* (Cambridge 2003) 113-129.
- Rooden, P. van, *Religieuze regimes: over godsdienst en maatschappij in Nederland 1570-1990* (Amsterdam 1996).
- Ruberg, W., *Conventionele correspondentie: briefcultuur van de Nederlandse elite, 1770-1850* (Nijmegen 2005).
- Ruberg, W., 'Outer display and inner insincerity: the functions of mourning dress in the nineteenth-century Netherlands', *Nineteenth-century contexts* 30:3 (2008) 247-260.
- Ruberg, W., 'Rouwbrieven en rouwkleding als communicatiemiddelen in de negentiende eeuw', *De Moderne Tijd* 31:1 (2007) 22-37.
- Schuurman, A.J. en J. de Vries, J. de, *Aards geluk: de Nederlanders en hun spullen van 1550 tot 1850* (Amsterdam 1997).
- Sliggers, B. ed., *Naar het lijk. Het Nederlandse doodsportret 1500-heden* (Zupthen 1998).
- Smit, C., *De Volksverheffers. Sociaal hervormers in Nederland en de wereld 1870-1914* (Hilversum 2015).
- Snoep, D.P., *Dood en begraven: sterven en rouwen 1700-1900. Tentoonstelling ter gelegenheid van het 150-jarige bestaan van de Eerste Algemene Begraafplaats Soestbergen te Utrecht* (Utrecht 1935).
- Spiegeleer, C. de, "The blood of the martyrs is the seed of progress'. The role of martyrdom in socialist death culture in Belgium and the Netherlands, 1880-1940', *Mortality* 19:2 (2014) 184-205.
- Spiegeleer, C. de, 'Secularization and the modern history of funerary culture in Europe: conflict and market competition around death, burial and cremation', *Tijdschrift voor genderstudies* 28:2 (2019) 169-201.
- Spruit, R., *De dood onder ogen: een cultuurgeschiedenis van sterven, begraven, cremieren en rouw* (Houten 1986).
- Strange, J., *Death, grief and poverty in Britain, 1870-1914* (Cambridge 2005).
- Stokvis, *Het intieme burgerleven: huishouden, huwelijk en gezin in de lange negentiende eeuw* (Amsterdam 2005).
- Sturkenboom, D., "Want ware zielensmart is niet woordenrijk': veranderende gevoelscodes voor nabestaanden 1750-1988' in: A. Zeijden ed., *De cultuurgeschiedenis van de dood* (Utrecht 1983) 84-113.
- Taylor, L., *Mourning dress: a costume and social history* (London 1983).

- Velde, H. te, 'Herenstijl en burgerzin. Nederlandse burgerlijke cultuur in de negentiende eeuw' in: R.A.M. Aerts en H. te Velde eds., *Stijl van de burger: over Nederlandse burgerlijke cultuur vanaf de middeleeuwen* (Kampen 1998) 157-185..
- Vermeer, L., 'Papa is weder ongesteld'. Ziektebeleving in negentiende-eeuwse egodocumenten', *De negentiende eeuw* 29:3 (2015) 230-251.
- Vermeer, L., 'Ik heb daar zóó zijne oogjes toegedrukt, hij is gestorven': Emoties van ouders over ziekte en sterven van jonge kinderen, 1780', *Tijdschrift voor Biografie*, 5:1 (2016) 24-34.
- Vermeer, L., 'Als de tafel danst, dan wankelt de wetenschap'. De relatie tussen spiritisme en wetenschap in Nederland rond 1900', *Gewina* 30:1 (2007) 26-43.
- Vovelle, M., *La mort et l'occident de 1300 à nos jours* (Parijs 1983)
- Woud, A. van der, *Koninkrijk vol sloppen: achterbuurten en vuil in de negentiende eeuw* (Amsterdam 2010).
- Zeijden, A. van der, ed., *De cultuurgeschiedenis van de dood* (Amsterdam 1990)
- Zeijden, A van der, 'Hoogtij der Herinnering. Het haarwerkje en het negentiende-eeuwse ritueel rond de dood. "Eenen arbeid met veelzijdige genoegens"', [Geschiedenis van het haarwerkje \(albertvanderzeijden.nl\)](http://www.albertvanderzeijden.nl)