In God verbonden

Illustratie op de omslag: Replica van *Covenanters' Flag*, gebruikt bij de slag te Drumclog, Schotland, op 1 juni 1679 (D. Love, *The Covenanter Encyclopaedia*, Ayr: Fort publishing, 77-79).

Deze uitgave is mede mogelijk gemaakt door bijdragen van de volgende stichtingen:

J.E. Jurriaanse Stichting
Stichting Deddens-Koppefonds
Stichting Gilles Hondius Foundation
Stichting Het Scholten-Cordes Fonds
Stichting Jagtspoel Fonds
Stichting Sormani Fonds

L.J. van Valen
In God verbonden - Gereformeerde vroomheidsbetrekkingen tussen Schotland en de Nederlanden in de zeventiende eeuw, met name in de periode na de Restauratie (1660-1700)
© Labarum Academic, Apeldoorn 2019
Omslagontwerp en vormgeving: Albert Bloemert
ISBN 978 90 8718 2380
c-NUR 704-040

www.labarum.nl

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

In God verbonden

Gereformeerde vroomheidsbetrekkingen
tussen Schotland en de Nederlanden
in de zeventiende eeuw, met name in de periode
na de Restauratie (1660-1700)

L.J. van Valen

Labarum
ACADEMIC

Men kan immers niet ontkennen, dat'er in Engeland en Schotland mannen zijn geweest, die by uytnementheyd ervaren zijn geweest in de oeffeningen van het leven der genade. Haar boeken hebben het doen sien, en het is my leed dat men daar heden niet meer agting voor heeft. De tijden zijn veranderd, warense maar beter![1]

Melchior Leydecker (1642-1721)

Opgedragen aan mijn vrouw Nellie en onze kinderen Willem, Rieke, Joséfa, Nelleke en Gerrit.

1 Van Lodensteyn e.a., *Het vervalle Christendom*, **5r.

Verantwoording

Het stemt mij tot grote dankbaarheid dat de lange weg van het onderzoekstraject uiteindelijk heeft geresulteerd in deze dissertatie. In de eerste plaats gaat mijn dank uit naar de Heere God Die mij op gevorderde leeftijd de kracht en de wijsheid gaf om dit traject te mogen afsluiten. Vervolgens benadruk ik dat ik dit resultaat niet heb kunnen bereiken zonder de medewerking van hierna te noemen personen.

De personen die mij hebben begeleid en beoordeeld zijn in de eerste plaats mijn promotor prof. dr. W.J. op 't Hof en de copromotoren prof. dr. A. Baars en dr. J. van de Kamp. Hun kritische maar ook stimulerende commentaren hebben wel veel verwerkingstijd gekost, maar het resultaat is daar zeker door verbeterd. In het bijzonder memoreer ik de deskundigheid en het geduld van mijn promotor.

Andere personen die hebben bijgedragen om het lopende onderzoek steeds te continueren zijn zij die behoren tot het zogenaamde halfjaarlijkse promovendiberaad gehouden aan de Vrije Universiteit te Amsterdam.

Vervolgens noem ik de vijftallige promotiecommissie van de Vrije Universiteit bestaande uit de volgende leden: prof. dr. W. van Vlastuin (voorzitter), dr. J. Eglinton, mevrouw prof. dr. S. Hiebsch, mevrouw dr. E. Mijers en prof. dr. A. de Reuver. Ik ben hen zeer erkentelijk voor het lezen en beoordelen van het gehele manuscript en ook voor hun toezegging om tijdens de verdediging als opponenten te willen optreden. Wat het laatste betreft ben ik blij dat Eglinton en Mijers bereid waren om van Schotland naar Nederland te komen.

Vervolgens noem ik de leden van de groep voor de zogenaamde proefpromotie: Dr. C.R. van den Berg, C. Bregman, dr. A. Goedvree, drs. ing. H. Koopman en drs. B. Ordelman. De wijze waarop zij opponeerden, vond ik heel leerzaam en betekende een goede basis voor de eigenlijke verdediging.

In het bijzonder noem ik twee personen die het manuscript kritisch hebben doorgenomen. De eerste is mevrouw drs. L. Grandia die in de beginfase zowel de hoofdtekst, de noten als de spelling heeft gecontroleerd. Zij heeft heel veel tijd besteed aan het lezen en becommentariëren van de tekst. Vervolgens de neerlandicus C. Bregman die de hoofdtekst, zowel qua spelling als redactie, heeft nagelopen en daarbij waardevolle adviezen heeft gegeven.

Een aantal personen (s.s.t.t.) heeft een aandeel gegeven in het verstrekken van informatie, spellingcorrectie en redactionele check. In het bijzonder noem ik de volgende personen: Kees de Wildt heeft mij goede raad gegeven voor de opbouw van het manuscript. Frans Huisman heeft met zijn 'Pietas Online' veel informatie verstrekt omtrent de primaire bronnen die voor het welslagen van het project onmisbaar was. De door hem beheerde database is wat betreft uitgebreide gegevens van vertalingen en dergelijke van Engelse en Schotse puriteinse geschriften uniek te noemen. Vervolgens ben ik Gert van den Brink dankbaar voor zijn vertaling van de Latijnse tekst die in bijlage 3 van het proefschrift is opgenomen. Dan noem ik Alex Thomson en Robert Dickie die de Engelse samenvatting (*Summary*) opgesteld c.q. gecontroleerd hebben. Maurice Grant en Mark Jardine uit Schotland gaven mij waardevolle informatie over de United Societies.

Ten slotte wil ik mijn waardering uitspreken voor de wijze waarop het proces van het manuscript tot het uiteindelijke gedrukte boek werd begeleid. Anne Exalto-Boonzaaijer van Labarum Academic heeft dit uitstekend gedaan.

Een belangrijk instrumentarium tijdens dit onderzoek is de toegankelijkheid tot zowel geschreven digitale als gedrukte bronnen. Behalve informatie via *online databases*, maakte ik gebruik van collecties ter plekke van een aantal bibliotheken en archiefbewaarplaatsen in Nederland en in Schotland. Ik ben het personeel van deze instanties erkentelijk voor hun hulpvaardigheid. Ik noem de volgende locaties:

Aberdeen (Schotland): Library King's College.
Amsterdam: Stadsarchief Amsterdam, bibliotheek Universiteit Amsterdam, bibliotheek Vrije Universiteit Amsterdam (bijzondere collecties).
Dordrecht: Regionaal Archief Dordrecht.
Edinburgh (Schotland): National Library of Scotland, General Record Office, New College Library (as part of Library University of Edinburgh), Edinburgh University Library (Special Collections).
Gouda: Dr. C. Steenblokbibliotheek.
's-Gravenhage: Nationaal Archief, Koninklijke Bibliotheek, Koninklijk Huisarchief.
Groningen: Groninger archieven.
Leerdam: Bibliotheek Gereformeerde Bijbel Stichting.
Leeuwarden: Archief Leeuwarden (Historische centrum Leeuwarden), Friese bibliotheek (Tresoar).

Middelburg: Zeeuws archief, Zeeuwse bibliotheek.
Rotterdam: Stadsarchief Rotterdam, Gemeentebibliotheek Rotterdam.
Utrecht: Het Utrechts archief, bibliotheek Universiteit Utrecht.
Vlissingen: Gemeentearchief.

Het bronnenonderzoek tijdens het onderzoekstraject heb ik rond het einde van 2017 afgesloten. Enkele belangrijke studies die daarna zijn verschenen heb ik nog kunnen raadplegen. Voor de titels van de in de bibliografie genoemde gedrukte bronnen is voor de hoofdletters uitgegaan van de huidige spelling, zoals die onder andere in de database 'Picarta' wordt toegepast. De tekst in citaten e.d. tussen vierkante haken [ ] is door de auteur ingevoegd.

Ik wil nog aangeven dat ik dit onderzoeksproject op verzoek ben begonnen. Voor het welslagen hiervan is de bijdrage van mijn vrouw Nellie, met wie ik dit jaar 50 jaar getrouwd mag zijn, van groot belang geweest. Zij heeft mij bemoedigd om door te gaan. Ik heb mijn werkstuk aan haar en aan onze kinderen opgedragen. Onze oudste zoon Willem en jongste zoon Gerrit hebben mij als paranimfen gesteund. Ten slotte memoreer ik de betrokkenheid van ons hele gezin met aangetrouwde kinderen.

Mijn liefde voor de Schotse kerkgeschiedenis is door deze studie vergroot en verdiept. Het was voor mij een hele omschakeling om van een stichtelijke en populair-wetenschappelijke schrijfstijl over te schakelen op een academisch proefschrift. Wat het laatste betreft, heb ik mijzelf steeds voorgehouden dat de eenvoudige geïnteresseerde lezer het boek ook kan volgen.

Mijn intentie om dit onderzoek te doen was in de eerste plaats niet een academische titel maar de eer van God. Moge dit werkstuk een aanmoediging zijn voor belangstellenden om zich te verdiepen in de Schotse schrijvers, hun vroomheid, theologie en geschiedenis.

Inhoud

1 Inleiding 23
1.1. Onderwerp 23
1.2. Onderzoeksvraag 24
1.3. Huidige stand van het onderzoek van betrekkingen tussen Schotland en het Europese continent in de vroegmoderne tijd 25
1.4. Betekenis van het onderzoek 27
1.5. Methode van het onderzoek 28
1.6. Historiografie van de Schotse Kerk in de vroegmoderne tijd 29
1.7. Opbouw van de resultaten van het onderzoek 32
1.8. Begrippen 33
1.8.1. Algemene begrippen 34
1. Vroomheid (Eng. piety) 34
2. Spiritualiteit (Eng. spirituality); bevinding (Eng. experience) 34
3. Devotie (Eng. devotion) 34
4. Mystiek (Eng. mysticism) 34
5. Verbondsvroomheid (Eng. Covenanted piety) 35
6. Theocratie (Eng. theocracy) 35
1.8.2. Begripsomschrijving vroomheidsbewegingen 35
1. Piëtisme (Eng. Pietism) 35
2. Gereformeerd Piëtisme (Eng. Reformed Pietism) 36
3. Puritanisme (Eng. Puritanism) 36
4. Engels Puritanisme (Eng. English Puritanism) 37
5. Schots Puritanisme (Eng. Scottish Puritanism) 37
6. Nationaal Verbond (Eng. National Covenant) 38
7. Plechtig Verdrag en Verbond (Eng. Solemn League and Covenant) 38
8. Covenanters (Eng. Covenanters) 38
9. Tweede Reformatie (Eng. Second Reformation) 39
10. Nadere Reformatie 39
1.8.3. Ecclesiologische begrippen 40
1. Presbyterianisme (Eng. Presbyterianism) 40
2. Gevestigde Kerk in Schotland (Eng. Established Kirk) 41

3. Episcopalisme (Eng. Episcopalianism) 41
4. Congregationalisme (Eng. Congregationalism); Independentisme (Eng. Independentism) 41

2 Gereformeerde vroomheid aan beide zijden van de Noordzee
Schots en Nederlands Gereformeerd Piëtisme in de historische context 43
2.1. Stromingen binnen het Protestantisme 43
2.2. Gereformeerd Piëtisme als gereformeerde vroomheidsbeweging 44
2.2.1. Engels Puritanisme 46
2.3. Schots Puritanisme 47
2.3.1. Historische context 47
2.3.1.1. Staatkundige en kerkelijke positie 47
2.3.1.2. Het Schots reformatieproces 48
2.3.1.3. John Knox en de vroomheid 51
2.3.2. Historische ontwikkeling van het Schots Puritanisme 52
2.3.2.1. Ontwikkeling van het Schots Gereformeerd Piëtisme 52
2.3.2.2. Ontwikkeling van de Schotse Verbondsvroomheid 55
2.3.2.3. Verbindingen met het Engels Puritanisme 60
2.3.2.3.1. Contacten tussen Schotse en Engelse puriteinen 60
2.3.2.3.2. Samenhang van Schots en Engels Puritanisme 61
2.3.3. Karakteristiek van het Schots Puritanisme 62
2.3.3.1. Analogie in benaming Puritanisme 62
2.3.3.2. Schots Puritanisme ingebed in het kerkelijk leven 63
2.3.3.2.1. Schotse presbyteriaanse en episcopaalse piëtisten 64
2.3.3.3. Karakteristiek van de Schotse theologie 65
2.4. Het Nederlands Gereformeerd Piëtisme 66
2.4.1. Het reformatieproces in de Nederlanden 66
2.4.2. Ontstaan van het Nederlands Gereformeerd Piëtisme 68
2.4.3. De Nadere Reformatie 68
2.5. Parallellie Schotland en Nederland en conclusie 72

3 Van negotiebelangen tot vroomheidsbetrekkingen
Schots-Nederlandse piëtistisch-puriteinse contacten tot 1660 74
3.1. Migratie van Schotten 75
3.2. Schots-Nederlandse contacten 76
3.2.1. Handelscontacten 76
3.2.2. Contacten via regimenten 78
3.2.3. Contacten via universiteiten 79
3.2.4. Verbindingen van uitgevers/drukkers 79
3.2.5. Kerkelijke contacten 82
3.2.6. Contacten via migrantengemeenten 84
3.2.6.1. Verbannen Schotse predikanten 86
3.2.6.2. Positie van de Schotse Kerken in de Republiek van 1640 tot 1660 90
3.2.6.3. Steun aan Engelse en Schotse ballingen 92
3.2.6.4. Steun aan Engelse en Schotse puriteinen in hun moederland 93
3.2.6.4.1. De Westminster Assembly en de Republiek 94
3.2.6.4.1.1. Zeeland en de Westminster Assembly 97
3.3. Receptie van het Schots piëtistisch-puriteinse gedachtegoed 99
3.3.1. Belangstelling voor puriteinse gedachtegoed in de Republiek 99
3.3.1.1. Vertalingen van Engelse piëtistisch-puriteinse werken 99
3.3.1.2. Vertalingen van Schotse piëtistisch-puriteinse werken 101
3.3.1.2.1. William Cowper 102
3.3.1.2.2. John Abernethy 105
3.3.1.2.3. John Napier 106
3.3.1.2.4. John Fargharson 107
3.3.1.3. Selectiecriteria van vertalers 107
3.3.1.4. Vertalingen van Schotse piëtistisch-puriteinse werken van 1640 tot 1660 108
3.4. Samenvatting en conclusie 109

4 Meeleven met Schotse ballingen na de Restauratie
Achtergronden van de verdrukte Covenanters en hun sympathisanten in de Nederlanden 112
4.1. De Restauratie: achtergrond en gevolgen 112
4.1.1. Verdrukking en verzet in Schotland 115
4.2. De Republiek als toevluchtsoord 117
4.2.1. De Schotse ballingen tijdens de Restauratie-periode 118
4.2.1.1. Jacobus Borstius en de 'Historie der Kerken van Schotland' 120
4.2.1.2. Jacobus Koelman en zijn twee pamfletten 126
4.2.1.2.1. Eerste pamflet 128
4.2.1.2.2. Tweede pamflet 134
4.3. Gewapend verzet verdedigd 137
4.4. Samenvatting en conclusie 140

5 Contacten vanuit geestverwantschap 144
5.1. Centrale positie van Rotterdam 145
5.1.1. Verschuiving van Veere naar Rotterdam 145
5.1.2. Rotterdam als centrum van Schotse gemeen-schap 146
5.1.2.1. De Schotse gemeenschap in Rotterdam 147
5.1.2.2. Karakter van de Schotse Kerk in de Maasstad 148
5.1.2.3. Gevluchte predikanten in de Rotterdamse gemeente 150
5.1.2.3.1. John Brown of Wamphray 151
5.1.2.3.2. Robert MacWard 152
5.1.2.3.3. Robert Fleming 154
5.1.2.3.4. John Livingstone 155
5.1.2.4. Ouderling/koopman Andrew Russell 156
5.1.3. Contacten met geestverwanten in de Republiek 159
5.1.3.1. Contacten met Borstius 160
5.1.3.2. Contacten met Koelman 161
5.1.3.2.1. Ontstaan van Koelmans contacten 163
5.1.3.2.2. Intensivering van Koelmans contacten 165
5.1.3.2.3. Koelmans verblijf in Rotterdam 166

5.2. De Schotse predikanten en de Republiek 170
5.2.1. Het Rampjaar 1672 170
5.2.2. De Schotten en de Kerk in de Republiek 171
5.2.2.1. Voetianen en coccejanen 172
5.2.2.2. Het kerkelijk standpunt van Jean de Labadie getoetst 175
5.2.2.3. Schotse steun voor particuliere gezelschappen 180
5.2.3. De voorbeeldfunctie van de Rotterdamse gemeente in diskrediet 182
5.3. Samenvatting en conclusie 187

6 Netwerk van vroomheidscontacten
Contacten met Schotse migranten in Utrecht en andere plaatsen 192
6.1. Utrecht, centrum van de Nadere Reformatie 192
6.1.1. 'Den Schotschen Duyvel' 194
6.1.2. De Utrechtse kring 195
6.2. De Schotse gemeenschap in de Domstad 197
6.2.1. Contacten met de Utrechtse universiteit 199
6.2.1.1. James Hog of Carnock en zijn 'Disputatio' 203
6.3. Andere belangrijke contacten 208
6.3.1. Thomas Hog of Kiltearn 208
6.3.2. John Erskine of Carnock 210
6.3.3. James Nimmo 213
6.4. Piëtistische briefwisseling 213
6.4.1. Sara van de Poll 214
6.4.2. Maria van der Voort (Mrs. Hochepied) 219
6.5. Vroomheidscontacten in andere plaatsen 224
6.5.1. Amsterdam 224
6.5.2. Leiden en 's-Gravenhage 225
6.5.3. Delft en Dordrecht 227
6.5.4. Zeeland 228
6.5.5. Groningen en Friesland 229
6.6. Samenvatting en conclusie 229

7 Tweezijdige puriteinse vroomheid
Karakter van het Schots Puritanisme en parallellen tussen de Schotse Tweede Reformatie en de Nadere Reformatie 232
7.1. Het Schots Puritanisme 232
7.1.1. Schotse piëtistische vroomheid 233
7.1.1.1. Specifieke middelen om vroomheid te bevorderen 234
7.1.1.1.1. Huisgodsdienst 235
7.1.1.1.2. Particuliere bijeenkomsten 236
7.1.1.1.3. Avondmaalstijden 239
7.1.1.1.4. Persoonlijke verbondssluiting 240
7.1.1.2. Egodocumenten 242
7.1.2. Schotse Verbondsvroomheid 243
7.1.2.1. Verdediging van de Nationale Verbonden 245
7.1.3. Puriteinse vroomheid bij Schotse migranten in de Republiek 247
7.1.3.1. John Brown of Wamphray 248
7.1.3.2. Robert MacWard 255
7.1.3.3. John Livingstone 256
7.1.3.4. John Nevay 258
7.1.3.5. Robert Traill senior 259
7.1.3.6. Robert Fleming 259
7.2. Schotse Tweede Reformatie en de Nadere Reformatie 261
7.2.1. Reformatieprogramma's 261
7.2.2. Koelman en de Nadere Reformatie in Zeeland 263
7.2.2.1. Geestelijke opwekking in Sluis 263
7.2.2.2. Actieplan van Koelman en de classes 267
7.2.3. De Schotse Reformatie als voorbeeld 270
7.2.3.1. Het Schotse voorbeeld niet doorgevoerd 273
7.2.3.2. Formulieren en feestdagen 275
7.2.3.3. Sabbatskwestie 278
7.2.3.4. Middelen om vroomheid te bevorderen 279
7.3. Samenvatting en conclusie 280

8 Puriteins gedachtegoed door vertalingen verbreid
Receptie van Schotse piëtistische geschriften 283
8.1. Receptie van Schots-piëtistisch gedachtegoed 283
8.1.1. Verspreiding van piëtistische lectuur 284
8.1.2. Vertalingen van Schotse piëtistische werken 284

8.2. Vertalers van Schotse piëtistische geschriften 286
8.2.1. Jacobus Borstius 287
8.2.2. Jacobus Koelman 288
8.2.2.1. Koelmans vertalingen van Engelse puriteinse geschriften 289
8.2.2.2. Koelmans vertalingen van Schotse piëtistica, een heroriëntatie? 290
8.2.2.2.1. Koelmans voorkeur voor Schotse auteurs 290
8.3. Koelmans vertalingen van Schotse piëtistische geschriften 292
8.3.1. William Guthrie, *Des christens groot interest* 292
8.3.1.1. Auteur, vertaling en brontekst 292
8.3.1.2. Inhoud 293
8.3.1.3. Inleidingen op vertaling 294
8.3.1.4. Editiegeschiedenis 298
8.3.2. Samuel Rutherford, *Brieven* 298
8.3.2.1. Auteur, vertaling en brontekst 298
8.3.2.2. Inhoud 300
8.3.2.3. Inleidingen op de vertaling 300
8.3.2.4. Editiegeschiedenis 302
8.3.3. Robert MacWard, *De wekker der leraren* 302
8.3.3.1. Auteur, vertaling en brontekst 302
8.3.3.2. Inhoud 304
8.3.3.3. Inleiding op vertaling 304
8.3.3.4. Editiegeschiedenis 305
8.3.4. John Brown of Wamphray, *Christus de Weg, de Waarheid en het Leven* in combinatie met *Christus de Hoop der heerlijkheid* 306
8.3.4.1. Auteur, vertaling en brontekst 306
8.3.4.2. Inhoud 307
8.3.4.3. Inleiding op vertaling 309
8.3.4.4. Editiegeschiedenis 312
8.3.5. Hugh (Hugo) Binning, *Ettelijke gronden van de christelijke religie* 312
8.3.5.1. Auteur, vertaling en brontekst 312
8.3.5.2. Inhoud 313
8.3.5.3. Inleiding op vertaling 315
8.3.5.4. Editiegeschiedenis 316

8.3.6. Hugh (Hugo) Binning, *Mr. Hugo Binnings predikatiën* 316
8.3.6.1. Auteur, vertaling en brontekst 316
8.3.6.2. Inhoud 316
8.3.6.3. Inleiding op vertaling 317
8.3.6.4. Editiegeschiedenis 319
8.3.7. Hugh (Hugo) Binning, *Des zondaars heiligdom* 319
8.3.7.1. Auteur, vertaling en brontekst 319
8.3.7.2. Inhoud 320
8.3.7.3. Inleiding op vertaling 320
8.3.7.4. Editiegeschiedenis 321
8.3.8. James (Jacobus) Durham, *De sleutel of verklaring van 't Hooglied Salomons* 322
8.3.8.1. Auteur, vertaling en brontekst 322
8.3.8.2. Inhoud 322
8.3.8.3. Inleiding op vertaling 323
8.3.8.4. Editiegeschiedenis 325
8.3.9. David Dickson, *Het Evangelie van Mattheüs* 325
8.3.9.1. Auteur, vertaling en brontekst 325
8.3.9.2. Inhoud 326
8.3.9.3. Inleiding op vertaling 327
8.3.9.4. Editiegeschiedenis 328

8.4. Vertalingen van Schotse piëtistische geschriften door andere vertalers 328
8.4.1. Vertalingen van Samuel van Haringhouk 329
8.4.1.1. Samuel Rutherford, Slapende Christus 329
8.4.1.1.1. Auteur, vertaling en brontekst 329
8.4.1.1.2. Inhoud 329
8.4.1.1.3. Editiegeschiedenis 330
8.4.1.2. William Colville, Ruiter op het vale paard 330
8.4.1.2.1. Auteur, vertaling en brontekst 330
8.4.1.2.2. Inhoud 331
8.4.1.2.3. Editiegeschiedenis 331
8.4.2. Robert Fleming senior, *Jozua's verkiezing* 331
8.4.2.1. Auteur, vertaling en brontekst 331
8.4.2.2. Inhoud 332
8.4.2.3. Editiegeschiedenis 332

8.5. Koelmans voorkeur voor de Schotten, een evaluatie 333
8.6. Samenvatting en conclusie 337

9 Vroomheid in de bedding van de verbondstheologie
Invloed van Schotse verbondsleer op gereformeerd piëtistische geloofsbeleving in de Nederlanden 339
9.1. Schotse verbondsleer 339
9.1.1. Inhoud van de verbondsleer 339
9.1.2. Vroege exponent van Schotse verbondsleer 341
9.2. Verbondstheologie bij de Tweede Reformatie 343
9.2.1. Exponenten van de Tweede Reformatie 343
9.2.1.1. Samuel Rutherford 343
9.2.1.2. William Guthrie 345
9.2.1.3. David Dickson 345
9.2.1.4. James Durham 346
9.2.1.5. George en Patrick Gillespie 346
9.2.2. *The sum(me) of saving knowledge* 347
9.2.3. John Brown of Wamphray 348
9.3. Invloed Schotse verbondsleer op de vroomheid 352
9.3.1. Orthodoxie en vroomheid 352
9.3.2. Leer en vroomheid 354
9.3.2.1. Verzoening als centrale thema 354
9.3.2.2. Aanbieding van het heil 355
9.3.2.3. Rechtvaardiging, verhouding Wet en Evangelie 357
9.3.2.4. Verbond en Doop 358
9.3.2.5. Heilszekerheid en genadekenmerken 358
9.3.3. Verbondsleer: theologie van het hart 360
9.3.3.1. Betekenis van de verbondsleer voor de persoonlijke vroomheid 360
9.3.3.2. Mystiek en verbond 361
9.4. Invloed Schotse verbondsleer op Koelman 361
9.4.1. Geloof en zekerheid 361
9.4.2. Plaats van Doop in het verbond 365
9.5. Samenvatting en conclusie 367

10 Radicaliserende vroomheid: scheiding van wegen
De cameronians en hun contacten in de Republiek 371
10.1. De cameronians 371
10.1.1. Het begin van de cameronians 371
10.1.2. Georganiseerd verzet 372
10.1.3. Vorming van de United Societies 373
10.2. Steun aan de cameronians in de Republiek 375
10.2.1. Steun van Koelman 375
10.2.2. Steun van Wilhelmus à Brakel 376
10.2.3. Schotse studenten in Groningen 378
10.2.3.1. Renwick in Groningen bevestigd 379
10.3. Contacten van cameronians in de Republiek onder spanning 379
10.3.1. Tegenstand vanuit Rotterdam 381
10.3.1.1. De beschuldigingen vanuit de Rotterdamse gemeente 383
10.3.2. Einde aan de steun aan de United Societies 388
10.3.3. De United Societies in verder isolement 393
10.3.4. De United Societies zoeken elders steun 396
10.4. Vroomheid bij de cameronians 398
10.4.1. Pastorale brieven 398
10.4.2. Prediking van de cameronians 399
10.5. Samenvatting en conclusie 400

11 De Glorieuze Revolutie en haar nasleep
Schots-Nederlandse piëtistische contacten in en na 1688 404
11.1. Om het behoud van het protestantse erfgoed in Europa 405
11.2. De Glorieuze Revolutie 406
11.2.1. Terugkeer van migranten naar Schotland 406
11.2.2. De invasie van 1688 407
11.2.3. Aandeel Schotse migranten bij de Glorieuze Revolutie 409
11.2.4. De Glorieuze Revolutie in apocalyptisch licht volgens de zienswijze van Koelman 411
11.2.5. Motieven van de Glorieuze Revolutie 415
11.3. Schotland en de Glorieuze Revolutie 417
11.3.1. Willem van Oranje, koning van Schotland 417
11.3.2. De cameronians en de Glorieuze Revolutie 417
11.3.3. De Glorieuze Revolutie en het Schots Puritanisme 418

11.4. Vroomheidscontacten na de Glorieuze Revolutie 419
11.4.1. Schotse migranten in de Republiek na de Glorieuze Revolutie 419
11.4.2. Schotse migrantengemeenten in de Republiek na de Glorieuze Revolutie 420
11.4.3. Piëtistische contacten in de Republiek na de Glorieuze Revolutie 425
11.4.4. Theologische contacten tussen Schotland en de Republiek na de Glorieuze Revolutie 427
11.4.4.1. Invloed van Nederlandse universiteiten op Schotland 427
11.4.4.2. Invloed van Witsius en Van Mastricht op Schotland 429
11.4.4.3. Theologisch klimaat na 1688 432
11.5. Samenvatting en conclusie 432

12 Evaluatie, slotbeschouwing en -conclusie 434
12.1. Het Schots Puritanisme, een evaluatie 435
12.1.1. Benaming 'Schots Puritanisme' 435
12.1.2. De eigen aard van de Schotse puriteinse vroomheid 439
12.1.3. Theologische duiding 443
12.2. De Schotse nationaal verbondsgedachte 445
12.2.1. De Tweede Reformatie en Covenant-idee 446
12.2.2. Ecclesiologische kaders 446
12.2.3. Eschatologische kaders 447
12.2.4. Het recht van opstand 448
12.3. De Nadere Reformatie, een evaluatie 449
12.3.1. De Nadere Reformatie als vroomheidsbeweging 449
12.3.2. Benaming van 'Nadere Reformatie' 449
12.3.3. De eigenheid van de Nadere Reformatie 453
12.4. Parallellen tussen het Schotse Puritanisme en de Nadere Reformatie 456
12.4.1. Schotse Tweede Reformatie en Nadere Reformatie 456
12.4.2. Vroomheidsprincipes 457
12.4.3. Theologische visies 458
12.4.4. Theocratische visies 460

12.5. Invloed van Schotse migranten in de Republiek 462
12.5.1. Invloed door contacten met migranten 462
12.5.2. Receptie van Schotse piëtistische geschriften 464
12.6. Slotconclusie 465

Bijlage 1. Overzicht van vertalingen van Schotse piëtistische geschriften in het Nederlands in de zeventiende eeuw 468

Bijlage 2. Veilingcatalogus bibliotheek John Brown of Wamphray 478

Bijlage 3. Disputatie James Hog ten overstaan van professor Petrus van Mastricht 479

Bibliografie 481

Samenvatting 539

Summary 551

Over de auteur 563

Personenregister 565

Zakenregister 574

Hoofdstuk 1
Inleiding

Hoewel het Schotse volk en zijn geschiedenis over het algemeen op het vasteland van Europa geen grote bekendheid genieten: vriend en vijand weet er, dat Schotland tot de landen behoord heeft, waarop het Calvinisme niet weinig invloed oefende.[1]

A.A. van Schelven

In dit inleidende hoofdstuk geef ik een verantwoording van het onderzoek. Er wordt aandacht geschonken aan het onderwerp, de onderzoeksvraag, de huidige stand van het onderzoek, de inhoud, betekenis, alsmede de methode en resultaten van het onderzoek.

Zowel de hoeveelheid als de meerduidigheid van de in deze studie gebezigde begrippen vraagt om een uniforme definiëring. Deze wordt in een drietal categorieën weergegeven, te weten algemene begrippen, begripsbepalingen van vroomheidsbewegingen en ecclesiologische begrippen. Deze begrippen zijn onder punt 8 weergegeven. Bij het onderwerp (1.) en de onderzoeksvraag (2.) van deze inleiding worden deze begrippen *cursief* aangeduid.

1.1. Onderwerp

Dit onderzoek richt zich op gereformeerde piëtistische (*Piëtisme*) contacten in de zeventiende eeuw tussen Schotland en de Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden. Deze contacten concentreren zich vooral op de periode na 1660 (Restauratie) tot 1700, toen een aantal Schotse piëtisten naar de Republiek van de Nederlanden uitweek.

Er wordt aandacht geschonken aan de eigenheid van de Schotse '*vroomheid*' (*Schots Puritanisme*) met haar theologische accenten. Vervolgens wordt de receptie van het Schotse gedachtegoed in de Nederlanden besproken.

1 Van Schelven, *Het Calvinisme gedurende zijn bloeitijd*, deel 2, 9.

1.2. Onderzoeksvraag

De onderzoeksvraag is:

Op welke wijze is er sprake van invloed van het Schots Puritanisme op analoge vroomheidsbewegingen (Gereformeerd Piëtisme en Nadere Reformatie) in de Nederlanden in de zeventiende eeuw?

Tot deze onderzoeksvraag behoren de volgende deelonderwerpen:

1. De motieven van de Schotse presbyteriaanse migranten om naar de Nederlandse Republiek te vluchten, worden onderzocht. In hoeverre speelt de presbyteriale kerkvorm (*Presbyterianisme*) van de Gereformeerde Kerk in de Republiek hierbij een rol?
2. Er wordt nagegaan wat de benaming, de wortels en de eigenheid van het *Schots Puritanisme* zijn, waarin zich dit onderscheidt van het *Engels Puritanisme* en in hoeverre er sprake is van overeenkomsten tussen het Schotse *Gereformeerd Piëtisme* en het Gereformeerd Piëtisme in de Nederlanden in de zeventiende eeuw. In dit verband worden de begrippen *vroomheid*, *spiritualiteit*, *bevinding*, *devotie* en *mystiek* gebruikt.
3. Vervolgens wordt onderzocht of de Schotse *Tweede Reformatie* van de *Covenanters* raakvlakken heeft met de *Nadere Reformatie* in de Nederlanden. Zijn er parallellen aan te geven tussen beide vroomheidsbewegingen?
4. Het onderzoek richt zich ook op de invloed van het gedachtegoed van het Schots Puritanisme op de Nadere Reformatie. Hierbij wordt aandacht gegeven aan de receptie hiervan in de vorm van vertalingen van puriteinse geschriften uit de periode van de Tweede Reformatie. Theologische accenten die hierin voorkomen, worden vergeleken met die van de Nadere Reformatie.
5. Van belang is het theocratisch verbondsideaal (*theocratie*), dat een belangrijke rol speelde bij de pogingen tot een reformatie van de Schotse natie. Bezien wordt in hoeverre dit verlangen bij de Schotse migranten functioneerde en of er raakvlakken zijn met de doelstellingen van de Nadere Reformatie.
6. Het theocratisch verbondsideaal komt bij de Schotse Tweede Reformatie tot uitdrukking in de zogenaamde *Verbondsvroomheid*. Deze wordt verwoord in het *Nationaal Verbond* en het *Plechtig Verdrag en Verbond*. Onderzocht wordt of deze *Verbondsvroomheid* raakvlakken heeft

met de foederaal-theologie, die door theologen van de Schotse Tweede Reformatie werd voorgestaan.
7. Een punt van onderzoek is ook de houding van de Schotse migranten ten opzichte van de politieke en kerkelijke situatie in hun vaderland, in het kader van het theocratisch verbondsideaal dat zij voorstonden. In hoeverre was er bij hen sprake van radicalisering en hoe reageerden vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie hierop?

1.3. Huidige stand van het onderzoek van betrekkingen tussen Schotland en het Europese continent in de vroegmoderne tijd

Binnen het netwerk van diverse soorten contacten tussen Groot-Brittannië en het Europese continent in de vroegmoderne tijd is ook het Gereformeerd Piëtisme de laatste decennia thema van onderzoek geweest. Hierbij werd vooral aandacht geschonken aan de invloed van het Engels Puritanisme.[2]

Het Schots Puritanisme, dat een ondergeschikte positie innam en vanwege politieke en taalkundige verbindingen als aanhangsel aan de Engelse vroomheidsbeweging wordt beschouwd, bleef tot op heden onderbelicht, ook al is daarin de laatste jaren een kentering gekomen.[3]

Uit recente onderzoeken blijkt dat de invloed van de Schotse Kerk op Engeland in de zeventiende eeuw niet onbelangrijk was. Zo was de bijdrage van Schotse theologen tijdens de Engelse Westminster Assembly (1643-1649) zeker groot te noemen.[4] Ook op het Europese continent waren Schotse puriteinse auteurs opgenomen in de stroom van vertalingen van Engelse piëtistische boeken.[5]

De commerciële, politieke en culturele relaties tussen Schotland en andere Europese landen vormen ook thema's voor wetenschappelijk

2 Van den Brink, Höpfl (eds.), *Calvinism and the making of the European mind*; Op 't Hof, 'De invloed van het Puritanisme op Europa'; Op 't Hof, 'De internationale invloed van het Puritanisme'.
3 Zie vooral: Van Valen, '"Het leven met God", het Schots Puritanisme en zijn receptie in de "Verenigde Provinciën"'.
4 Van Dixhoorn, 'Scottish influence on the Westminster Assembly'.
5 Voor Duitse taalgebied: McKenzie, *A catalog of British devotional and religious books*.

onderzoek.[6] Hierbij gaat het niet alleen over de bijdrage van de Schotse Verlichting in de achttiende eeuw.[7] Volgens sommigen gaat het huidige democratische staatsbestel terug op de presbyteriale kerkregering die zich na de Reformatie ten tijde van John Knox in Schotland ontwikkelde. Ook het onderwijssysteem dat in dezelfde tijd van de grond kwam, zou model staan voor de rest van de wereld.[8]

Een aantal presbyteriaanse Schotten werd verbannen of moest vluchten naar onder andere de Nederlandse Republiek. Zij voegden zich bij bestaande migrantengemeenten, waarvan de meeste in de zeventiende eeuw door Engelse en Schotse kooplieden waren gevormd. Keith Sprunger heeft in zijn studie *Dutch Puritanism* de geschiedenis van deze gemeenten in kaart gebracht. Zij hadden een puriteinse signatuur. Een aantal van zowel de Engelse als de Schotse migranten kwam in contact met vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie.[9]

De Schotse migrantengemeenschap in de Nederlanden in de zeventiende eeuw is in verschillende studies belicht. Ik noem vooral de dissertatie van Ginny Gardner *The Scottish exile community in the Netherlands* en de studie van Douglas Catterall *Community without borders*.[10] Het aantal gevluchte of verbannen migranten nam vooral na de Restauratie toe. Enkele recente bijdragen geven een globaal beeld van de Schots-Nederlandse theologische contacten vanaf de Reformatie.[11]

Door contacten van Schotse migranten met vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie tijdens de Restauratie kwamen de laatsten in aanraking met Schotse vroomheidsgeschriften. De auteurs hiervan behoorden tot de Tweede Reformatie. Een aantal van deze geschriften werd geselecteerd en in het Nederlands vertaald. Deze vertalingen kwamen voor een belangrijk deel in de periode van 1660 tot 1700 van de pers. Zij volgden, na een onderbreking van ongeveer veertig jaar, op vertalingen van Schotse piëtistische geschriften die in de eerste twee

6 Murdoch, *Scotland and the Thirty Years War*; Grosjean, Murdoch (eds.), *Scottish communities abroad*; Murdoch, *Network North*; Leyder, *Scotland and Europe*.

7 Broadie (ed.), *The Cambridge companion to the Scottish Enlightenment*.

8 Vgl. Herman, *How the Scots invented the modern world*, 19; Denlinger, 'How the Scots changed the world'.

9 Sprunger, *Dutch Puritanism*.

10 Gardner, *The Scottish exile community in the Netherlands*; Catterall, *Community without borders*.

11 Ferguson, 'Scotland and the Netherlands: Reformed Crosscurrents'; Eglinton, 'Scottish-Dutch Reformed theological links in the seventeenth century'.

decennia van de zeventiende eeuw verschenen. W.J. op 't Hof heeft in zijn dissertatie *Engelse piëtistische geschriften in het Nederlands* de vertalingen tot 1622 behandeld en C.J. Meeuse heeft in zijn biografie van Jacobus Koelman (1631-1695) diens vertalingen in het kort besproken.[12]

In enkele publicaties zijn op basis van onderzoek van de primaire bronnen de contouren van het Schots Puritanisme weergegeven. Met name de studies van D.G. Mullan bieden een grote hoeveelheid materiaal vanuit de bronnen.[13] De Schotse vroomheid binnen de religieuze culturele context in de vroegmoderne tijd is onderzocht door Margo Todd. Bij haar studie heeft zij vooral gebruikgemaakt van kerkelijk archiefmateriaal.[14]

Een veelheid aan feiten op politiek en kerkelijk terrein heeft de standaardwerken over de Schotse kerkgeschiedenis gevuld, maar aan de achterliggende piëtistische drijfveren is weinig aandacht besteed.[15] Wat dat betreft, is er een leemte in het onderzoek van het Schots Puritanisme.[16]

1.4. Betekenis van het onderzoek

Zoals hierboven is aangegeven, richten verschillende wetenschappelijke publicaties zich op het netwerk van Europese vroomheidsbewegingen in de zeventiende eeuw. In dit kader past een onderzoek naar vroomheidsrelaties tussen Schotland en de Nederlanden, die in de tweede helft van deze eeuw vooral door persoonlijke contacten werden geïntensiveerd.

Een aantal Covenanters werd verbannen of moest vluchten naar onder andere de Nederlandse Republiek. In de Republiek kwamen zij in aanraking met belangrijke vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie. Zo kwamen Jacobus Koelman, Jacobus Borstius (1612-1680), Wilhelmus à Brakel (1635-1711), Gisbertus Voetius (1589-1676) en Herman Witsius

12 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften in het Nederlands*, 200-236, 278-279, 433; Meeuse, *Jacobus Koelman*, 182-183.

13 D.G. Mullan brengt, vanwege de relaties met Engeland, de Schotse stroming onder de noemer van Schots Puritanisme. Zie: Mullan, *Scottish Puritanism 1590-1638*; Mullan, *Women's life writing in early modern Scotland*; Mullan, *Narratives of the religious self*.

14 Todd, *The culture of Protestantism in early modern Scotland*.

15 Donaldson, *The faith of the Scots*, 13.

16 A.C. Cheyne heeft op de leemte in het onderzoek gewezen: Cheyne, *Scottish piety*, xi.

(1636-1708) in contact met Schotse migranten. Mijn onderzoek richt zich op deze contacten, waarbij aandacht besteed wordt aan piëtistische overeenkomsten met de Nadere Reformatie.

In mijn onderzoek worden de verbindingen van deze piëtisten geanalyseerd: Op welke punten ondergingen zij invloed van de Schotten? Tevens maakt dit onderzoek duidelijk wat de grenzen waren van de Schotse invloed, namelijk welke opvattingen en praktijken van de Schotten niet of nauwelijks door Nederlanders werden overgenomen.

Bij deze analyse van de contacten tussen Nederlanders en Schotten wordt gebruikgemaakt van nog niet eerder onderzocht bronnenmateriaal in de vorm van handschriften. De meeste daarvan zijn de *Wodrow Papers* die door de Schotse kerkhistoricus Robert Wodrow (1679-1734) werden verzameld. Vooral de manuscripten van John Brown of Wamphray (ca. 1610-1679) en Robert MacWard (ca. 1625-1681), die enige tijd verbonden waren aan de Schotse Kerk van Rotterdam, bevatten informatie over allerlei aspecten van vroomheid. Hun aandacht voor vroomheid gaat gepaard met een sterke affiniteit met de ideologie van de Covenanters.

In dit verband is van belang hoe groot het aandeel is van vertalingen van geschriften van Schotse puriteinse auteurs in de stroom van vertalingen van Engelse puriteinse werken die in de zeventiende eeuw in de Republiek van de pers kwam. Onderzocht wordt welke selectiecriteria voor deze vertalingen golden en in hoeverre de Schotse auteurs zich van de Engelse puriteinse auteurs hebben onderscheiden.

Het onderzoek is ten slotte van betekenis, omdat het aangeeft wat de invloed is van het Schots Puritanisme op de Nadere Reformatie. Hierbij gaat het over karakteristieke kenmerken van de Schotse vroomheid en hieraan gerelateerde theologische accenten. Vooral de betekenis van de Verbondsvroomheid en de receptie daarvan bij vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie wordt hierbij geanalyseerd.

1.5. Methode van het onderzoek

Aan de hand van archiefonderzoek heb ik het netwerk van contacten van Schotse migranten in de Republiek in kaart gebracht. Hieruit is geselecteerd welke Schotse migranten piëtistische principes huldigden, die zij met elkaar deelden. Er is specifiek gelet op schriftelijke contacten met Nederlandse predikanten en gemeenteleden. Hierbij is van belang over welke thema's zij met elkaar correspondeerden.

Daarnaast is nagegaan in hoeverre Nederlandse piëtisten in hun gedrukte geschriften aandacht hebben besteed aan de Schotse vluchtelingen en hun gedachtegoed.

Vervolgens is onderzoek gedaan naar de vertalingen die in de periode van de Restauratie in de Republiek zijn verschenen. Hierbij is van belang om na te gaan welke selectiecriteria voor de gebruikte bronteksten werden gehanteerd.

Hoewel bij de studie de gehele zeventiende eeuw wordt betrokken, ligt het accent op de periode van de Restauratie. In deze periode van 1660 tot 1688 is er immers sprake van intensieve vroomheidscontacten met migranten in de Republiek.

1.6. Historiografie van de Schotse Kerk in de vroegmoderne tijd

De geschiedschrijving van Schotland in de zestiende en zeventiende eeuw is vooral te vinden in overzichtswerken uit die tijd. De reformator Knox beschreef gebeurtenissen rondom de Schotse Reformatie in *The historie of the Reformation of the Church of Scotland*, dat postuum werd uitgegeven.[17] Dit is de eerste beschrijving van de gebeurtenissen die geleid hebben tot de Reformatie in Schotland.

Een standaardwerk over de geschiedenis van de Schotse Kerk vanuit presbyteriaans standpunt is dat van David Calderwood (1575-1650), *The true history of the Church of Scotland from the beginning of the Reformation, unto the end of the reign of King James VI*.[18]

Een beschrijving van dezelfde periode vanuit episcopaals standpunt beslaat een groot gedeelte van *The history of the Church of Scotland, beginning the year of our Lord 203, and continued to the end of the reign of King James VI*.[19] De auteur is aartsbisschop John Spottiswood (1565-1639). Het is zijn bedoeling om te bewijzen dat de episcopaalse kerkvorm van de Schotse Kerk oude papieren heeft.

17 Knox, *Historie of the Reformatioun of religiounn within the realme of Scotland*, 1587. De complete editie is: Knox, *The historie of the Reformation of the Church of Scotland*, Edinburgh, 1644; in Engeland gedrukte complete editie: Knox, *The historie of the Reformation of the Church of Scotland*, London, 1644.

18 Calderwood, *The true history of the Church of Scotland*, 1678. Een uitgebreide versie van David Calderwoods *History* werd uitgegeven door de Schotse Wodrow Society: Calderwood, *The history of the Kirk of Scotland*, 1842-1845.

19 Spottiswood, *The history of the Church of Scotland*, 1655.

In het sterfjaar van George Buchanan (1506-1582) verscheen in het Latijn zijn geschiedenis van Schotland, *Rerum Scoticarum Historia*. Hierin breekt hij een lans voor de politieke rechten van het volk, die hij bij de ontwikkeling van de Schotse natie waarneemt. Naar zijn oordeel regeert een vorst niet alleen bij de gratie van God maar ook bij de gratie van het volk.[20]

John Row (1568-1646) beschreef de geschiedenis van de Schotse Kerk over de periode van 1558 tot 1637. Zijn manuscript werd in 1842 gedrukt.[21] Zijn gelijknamige zoon John Row (1598-1672) schreef een vervolg over de periode 1637-1639, ook vanuit presbyteriaans standpunt.[22]

Tijdens de Restauratieperiode (1660-1688) verschenen twee belangrijke beschrijvingen van de kerkelijke geschiedenis van Schotland vanuit presbyteriaans standpunt, waarin uitvoerig aandacht wordt geschonken aan de vervolging van de Covenanters: *Naphtali, or the wrestlings of the Church of Scotland for the Kingdom of Christ till 1667*[23] en *A hind let loose, or an historical representation of the testimonies of the Church of Scotland, with the true state thereof in all its periods*.[24] James Kirkton (1628-1699) schreef een historische verantwoording van de gebeurtenissen van 1660 tot 1678. Dit boek werd in de negentiende eeuw gedrukt.[25]

Gebaseerd op authentieke bronnen beschreef Robert Wodrow de geschiedenis van de Restauratieperiode. Hij verzamelde een groot aantal documenten, brieven en andere primaire bronnen en maakte ook gebruik van informatie van ooggetuigen. Zijn levenswerk gold jarenlang als de belangrijkste gedrukte primaire bron van informatie over de onderhavige periode. Zijn visie op de radicale vleugel van de Covenanters was niet zo positief. Hij stond sympathiek tegenover deze Covenanters, maar kon de manier waarop zij hun ideologie in praktijk brachten, niet in alle facetten onderschrijven.[26]

In de twintigste eeuw verschenen verschillende studies van de geschiedenis van de Covenanters, als J. King Hewison (1853-1941), *The*

20 Buchanan, *Rerum Scoticarum Historia*, 1582. Een Engelse vertaling is: Buchanan, *The History of Scotland*, 1690.

21 Row, *The history of the Kirk of Scotland*, Wodrow Society, 1842. Een andere uitgave is die van 'The Maitland Club': Row, *The historie of the Kirk of Scotland*, 1842.

22 Opgenomen in de uitgave van 'The Maitland Club'.

23 Stewart, Stirling, *Naphtali, or the wrestlings of the Church of Scotland*, 1667.

24 Shields, *A hind let loose*, 1687.

25 Kirkton (Sharpe, ed.), *The secret and true history of the Church of Scotland*, 1817.

26 Wodrow, *The history of the sufferings of the Church of Scotland*, 1721-1722; Wodrow (Burns, ed.), *The history of the sufferings of the Church of Scotland*, 4 vols., 1829-1831.

Covenanters. A history of the Church of Scotland from the Reformation to the Revolution en J.D. Douglas, *Light in the North*.[27] Deze boeken zijn voornamelijk gebaseerd op gedrukte bronnen, waarbij vooral religieuze aspecten aan de orde komen. De auteurs schrijven vanuit sympathie met de Covenanters, maar nemen wel afstand van hun radicaliserende vleugel tijdens de Restauratieperiode.

Twee wetenschappelijke publicaties die in het begin van de 21ste eeuw verschenen, zijn vooral vrucht van onderzoek van primaire geschreven bronnen uit de onderhavige perioden. De eerste behandelt de Restauratieperiode: C. Jackson, *Restoration Scotland, 1660-1690*. De tweede behandelt de periode van 1637-1651: L.A.M. Stewart, *Rethinking the Scottish Revolution. Covenanted Scotland, 1637-1651*. Deze twee studies zijn gebaseerd op een analyse van politieke, sociologische, intellectuele en godsdienstige aspecten. Zij nemen afstand van de sterke nadruk op de ideologie van de Covenanters, zoals King Hewison en Douglas in hun studies doen. De wijze waarop de Covenanters hun idealen gestalte wilden geven, wordt door Jackson en Stewart kritisch belicht.[28]

De studies van Jackson en Stewart geven de trend aan in de moderne historiografie om ideologische drijfveren naar de achtergrond te schuiven. Op deze wijze wil men een totaalbeeld geven van de gebeurtenissen en deze niet alleen plaatsen in het raam van de theologische overtuigingen, die bij de ideologie van de Covenanters een belangrijke rol speelden. Het eenzijdig focussen op theologische uitgangspunten zonder deze in een brede historische context te plaatsen, kan een vertekend beeld van de ideologische drijfveren geven.

De complexiteit van de historiografie van de Schotse Kerk in de zestiende en zeventiende eeuw vereist zowel historische als theologische doordenking om ook een helder beeld te kunnen vormen van de vroomheid die de Covenanters heeft bewogen om zich voor hun theocratische idealen in te zetten.

27 King Hewison, *The Covenanters*; Douglas, *Light in the North*.

28 Jackson, *Restoration Scotland, 1660-1690*; Stewart, *Rethinking the Scottish Revolution*.

1.7. Opbouw van de resultaten van het onderzoek

De resultaten van het onderzoek worden in de volgende hoofdstukken weergegeven:

Hoofdstuk 2 geeft een overzicht van de wortels van de vroomheidsbewegingen in Schotland en in de Nederlanden. Deze worden geplaatst in de historische context van beide naties binnen Europees verband. Er wordt een vergelijking gemaakt tussen de politieke en de kerkelijke ontwikkeling in beide landen gedurende het reformatieproces.

Het derde hoofdstuk behandelt de contacten tussen Schotland en de Nederlanden in de zeventiende eeuw tot de Restauratie in 1660. Vervolgens komen wederzijdse contacten in het kader van internationalisering van het Gereformeerd Piëtisme ter sprake. Ten slotte wordt aandacht geschonken aan vertalingen van Schotse piëtistische geschriften vóór 1660.

Hoofdstuk 4 schetst de gebeurtenissen die tot de Restauratie in 1660 hebben geleid, de politieke verhoudingen tot aan de Glorieuze Revolutie van 1688 en de vervolging van de Schotse Covenanters, die velen deed vluchten naar het Europese continent. Hun geloofsstrijd wekte de sympathie op van Nederlandse geestverwanten als Koelman en Borstius, die zij in enkele geschriften tot uitdrukking brachten. Onderzocht is in hoeverre de Nederlandse geestverwanten zich verbonden wisten met de motieven van de Covenanters om deze strijd te voeren.

Het vijfde hoofdstuk handelt over de contacten vanuit de Schotse gemeenschap in Rotterdam. De nadruk valt op contacten van presbyteriaanse migranten met vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie, zoals Koelman. Ook komt aan de orde de interesse die Brown of Wamphray en MacWard aan de dag legden voor de Nederlandse politieke, kerkelijke en theologische situatie.

Hoofdstuk 6 gaat in op de contacten tussen de Schotse piëtistische migranten en Nederlandse geestverwanten in Utrecht, een centrum van de Nadere Reformatie, en in andere plaatsen. Onderzocht wordt hoe deze contacten zijn ontstaan, hoe ze werden onderhouden en welke gemeenschappelijke gedachten (analogieën) over de persoonlijke vroomheid hierbij naar voren kwamen.

Hoofdstuk 7 bespreekt het karakter van twee typen Schotse vroomheid: de piëtistische en de Verbondsvroomheid, zoals deze tot uitdrukking komen in de geschriften van Brown of Wamphray en MacWard. Er worden parallellen getrokken tussen de Schotse Tweede Reformatie en

de Nederlandse Nadere Reformatie. In hoeverre hebben de vroomheidsidealen van de Schotten Nederlandse piëtisten aangesproken?

Hoofdstuk 8 behandelt vertalingen van Schotse piëtistica uit de Restauratieperiode (1660-1688). De selectiecriteria die de vertalers hanteerden, onder wie Koelman de eerste plaats inneemt, worden onderzocht. Deze criteria richten zich op aspecten van de vroomheid. Hebben zij zich bij hun keuze mede laten leiden door de vroomheidsidealen van de Covenanters?

Hoofdstuk 9 beschrijft enkele theologische accenten van het gedachtegoed van de Covenanters. Hierbij gaat het vooral om soteriologische segmenten van de Schotse theologie, zoals de foederaal-theologie, die van invloed waren op de vroomheid van Schotse migranten als Brown en MacWard. Hierbij wordt een vergelijking gemaakt met theologische accenten bij Nederlandse geestverwanten.

Het tiende hoofdstuk beschrijft de contacten van Koelman en À Brakel c.s. met de cameronians, de radicale vleugel van de Covenanters, tegen de achtergrond van de politieke gebeurtenissen in Schotland tot aan de Glorieuze Revolutie. Onderzocht wordt wat de oorzaken zijn van de verkoeling van de band van genoemde predikanten met de cameronians. In hoeverre heeft deze te maken met de radicalisering van de Verbondsvroomheid?

Hoofdstuk 11 bespreekt de gevolgen en invloed van de Glorieuze Revolutie (*Glorious Revolution*) van 1688 op de piëtistische relaties tussen Schotland en de Nederlanden.

In hoofdstuk 12 volgen een evaluatie van de besproken Schotse en Nederlandse vroomheidsbewegingen en een slotbeschouwing met eindconclusie.

1.8. Begrippen

De *algemene begrippen* omvatten definities van vroomheid en verwante benamingen. Daarna volgt een definitie van theocratie die in de Schotse situatie aan Verbondsvroomheid is gerelateerd.

Onder het hoofd *begripsomschrijving vroomheidsbewegingen* volgen de definities met betrekking tot de piëtistische en de puriteinse vroomheidsbeweging, alsmede van de Nadere Reformatie.

De *ecclesiologische begrippen* geven de kerkvormen aan die voor een goed verstaan van de Schotse en de Nederlandse kerkelijke situatie in de zeventiende eeuw van belang zijn.

1.8.1. Algemene begrippen

1. Vroomheid (Eng. piety)
Het begrip vroomheid, dat in de titel van het onderzoek wordt gebruikt, omvat de persoonlijke en innerlijke doorleving (bevinding) van het heil door middel van Woord en Geest en de openbaring hiervan in een leven van godsvrucht. Het is een alomvattend begrip dat zowel de interne als de externe kant van de christelijke vroomheid behelst. De Latijnse toespitsing in de term *praxis pietatis* geeft de beoefening van de vroomheid weer.[29]

2. Spiritualiteit (Eng. spirituality) en bevinding (Eng. experience)
Het begrip spiritualiteit wordt in het hedendaags spraakgebruik toegepast om allerlei gevoelens aan te duiden, terwijl in het verleden allerlei vormen van zielenleven, zoals kloostervroomheid, meditatie en contemplatie, onder deze noemer werden gebracht.[30] De oorspronkelijke betekenis van de christelijke spiritualiteit houdt de bevinding van het hart in, zoals deze door Woord en Geest wordt gewerkt.[31] In deze betekenis worden beide begrippen, spiritualiteit en bevinding, in deze studie als synoniemen gebruikt.

3. Devotie (Eng. devotion)
Het begrip devotie geeft uitdrukking aan de toegewijde, eerbiedige houding bij het vervullen van godsdienstplichten. In deze studie wordt devotie zowel in de betekenis van de middeleeuwse vroomheid als met betrekking tot het beoefenen van een toegewijde vroomheid in het algemeen gebruikt.[32]

4. Mystiek (Eng. mysticism)
De benaming mystiek heeft betrekking op de spiritualiteit van het hart,

29 Verboom, 'Vroomheid'. Voor de definiëring van vroomheid bij Johannes Calvijn: Battles, *The piety of John Calvin*, 27.
30 Bras, 'Spiritualiteit'; Dupré, Saliers e.a. (eds.), *Christian spirituality*; Van Amersfoort e.a., *Ora et Labora: twaalf opstellen over christelijke spiritualiteit*, 7; Van 't Spijker (red.), S*piritualiteit*, 15; De Reuver, *Verborgen omgang*, 17.
31 Karels, 'Bevinding'; Van 't Spijker, 'Spiritualiteit en t Spiritus sanctus', 442; voor bevinding (*experientia*) bij Calvijn: Runia, 'Spiritualiteit bij Calvijn', 170-171.
32 Jacobs, 'Devotie'. Voor een beknopt overzicht van de Moderne Devotie in de middeleeuwen: Steinmetz, 'Devotio Moderna'.

die wordt beoefend in de verborgen, gevoelige omgang met God. Oorspronkelijk werd deze benaming gebruikt om de spirituele eenwording met God aan te duiden. De benaming mystiek, die in deze studie incidenteel voorkomt, wordt gebruikt wanneer gevoelsmatige uitingen van Godservaring domineren. In dit verband kunnen we ook spreken van affectieve vroomheid.[33]

5. Verbondsvroomheid (Eng. Covenanted piety)
De benaming Verbondsvroomheid is de aanduiding van een belangrijke karakteristiek van de Schotse gereformeerde vroomheid. Hiermee wordt het fenomeen van het type vroomheid dat focust op het Schotse Nationaal Verbond gekarakteriseerd. Het begrip 'Nationaal Verbond' wordt bij de benamingen van de vroomheidsbewegingen gedefinieerd.[34] De drijfveer van deze vroomheid was een theocratisch verbondsideaal.[35]

6. Theocratie (Eng. theocracy)
Theocratie is ontleend aan het Griekse woord voor 'godsregering'. Het is een staatsvorm waarin de heerschappij van God normerend is voor de gehele samenleving van een natie, waarin zowel de kerk als de overheid is begrepen. Bij de Schotse Reformatie betekende dit dat het gezag van de Bijbel de overhand had op elk materieel beginsel.[36]

1.8.2. Begripsomschrijving vroomheidsbewegingen

1. Piëtisme (Eng. Pietism)
Het Piëtisme is een stroming binnen het Protestantisme, die tot doel heeft om de vroomheid te bevorderen. Deze stroming komt zowel in de lutherse als in de calvinistische (gereformeerde) traditie voor. Het is een begrip dat zowel de interne als de externe kant van de vroomheid omvat.[37]

De term Piëtisme wordt in deze studie gehanteerd als koepelbegrip

33 Huls, 'Mystiek'. Voor het onderscheid tussen spiritualiteit en mystiek: McGrath, *Christian spirituality*, 5-7. Zie ook: Wakefield (ed.), *A dictionary of christian spirituality*, 272-274.
34 Zie begrip 'Nationaal Verbond (National Covenant)'.
35 Zie begrip 'Theocratie'.
36 Van der Zwaag, 'Theocratie'.
37 Karels, 'Piëtisme'; Van der Linde, 'Piëtisme'.

voor de internationale vroomheidsbeweging of -stroming in de zestiende en zeventiende eeuw.[38]

2. Gereformeerd Piëtisme (Eng. Reformed Pietism)
Het Gereformeerd Piëtisme is een postreformatorische beweging in gevestigde kerken met een gereformeerde belijdenis, die een reactie inhoudt op het ondermaatse geestelijke gehalte in de praktijk van het kerkelijk en religieus leven.[39]

De begripsbepaling van W.J. op 't Hof voor het *Gereformeerd Piëtisme* is als volgt:

> Het Gereformeerd Piëtisme was die stroming binnen het Gereformeerd Protestantisme die, zich tegen in haar ogen algemeen verbreide wantoestanden en misvattingen kerend, met profetische bezieling ijverde voor zowel de innerlijke doorleving van de leer en de persoonlijke levensheiliging alsmede de radicale en totale heiliging van alle terreinen van het leven.[40]

De benaming Gereformeerd Piëtisme wordt in deze studie gebruikt om de vroomheidsbeweging binnen de gereformeerde kerkverbanden – dus exclusief de lutherse kerken – aan te duiden. Onder deze noemer vallen onder andere de Engelse, Schotse en Amerikaanse bewegingen (al of niet met Puritanisme aangeduid), het Gereformeerd Piëtisme in de Nederlandse Republiek en soortgelijke bewegingen in Frankrijk, Duitsland, Hongarije en andere Europese landen. Van belang is wat tot het Gereformeerd Piëtisme gerekend wordt en wat niet. Radicale bewegingen zoals die van het Labadisme vallen buiten de grenzen, omdat zij afwijken van de confessie en op gespannen voet staan met de kerkelijke orde.[41]

3. Puritanisme (Eng. Puritanism)
Het Puritanisme is de algemeen erkende benaming voor de belangrijkste tak van het Gereformeerd Piëtisme. Deze omvat alle Britse rijksdelen,

38 Zie voor de internationalisering van het Piëtisme: Op 't Hof, *Het Gereformeerd Piëtisme*, 16-26.
39 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 24-25.
40 Op 't Hof, *Het Gereformeerd Piëtisme*, 85.
41 Heppe, *Geschichte des Pietismus und der Mystik*, 'Das Wesen und der Unterschied von Mystiek und Pietismus', 1-13.

zowel Engeland, Schotland, Wales en Ierland als de Engelse koloniën in Noord-Amerika.[42]

Allerlei sektarische groepen in het Britse rijk worden ten onrechte onder de noemer van Puritanisme gebracht. Zij zorgden buiten de Church of England voor een wildgroei aan stromingen die afweken van de calvinistische confessie.[43]

4. Engels Puritanisme (Eng. English Puritanism)

In deze studie wordt de benaming Engels Puritanisme[44] toegepast op de piëtistische beweging in Engeland, die behalve non-conformistische vertegenwoordigers ook leden van de Kerk van Engeland of episcopalen kent. Het kader daarbij is de bovengenoemde begripsbepaling van het Gereformeerd Piëtisme.[45]

Het Engels Puritanisme is van grote invloed geweest op soortgelijke bewegingen in andere Europese landen, zoals in de Nederlandse Republiek en in Duitstalige gebieden. Ter onderscheiding van de analoge beweging in Schotland, duiden we in deze studie deze beweging aan met Engels Puritanisme.[46]

5. Schots Puritanisme (Eng. Scottish Puritanism)

De benaming Schots Puritanisme is van toepassing op het Gereformeerd Piëtisme in Schotland. Voor deze benaming is gekozen vanwege de raakvlakken met het Engels Puritanisme. Hierbij spelen factoren als taal en politieke gebeurtenissen een belangrijke rol. De combinatie Schots Puri-

42 Anderson, 'Puritanisme'; R. Bronkema onderscheidt vier groepen binnen het Engels Puritanisme: ceremoniële, politieke, leerstellige en ethische puriteinen: Bronkema, *The essence of Puritanism*, 13-22. C.A. van der Sluijs voegt daar nog de 'mystieke puriteinen' aan toe: Van der Sluijs, *Puritanisme en Nadere Reformatie*, 17.

43 Coffey, Lim (eds.), *The Cambridge companion to Puritanism*, 'Introduction', 5. De separatisten worden wel tot de puriteinen gerekend, zie: White, *The English separatist tradition*.

44 Zie voor de karakteristiek van de Engelse puriteinse vroomheid: Beeke, *Puritan reformed spirituality*; Nuttall, *The Holy Spirit in puritan faith and experience*.

45 Zie voor de verschillende visies: Como, *Blown by the Spirit*, 10-32; Pederson, *Unity in diversity*, 208-226; Van Dixhoorn, *God's ambassadors*, 11-16.

46 Voor de beïnvloeding van het Puritanisme in de Nederlanden: Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften in het Nederlands*. Voor de beïnvloeding in Duitsland zie: Van de Kamp, "*Auff bitte und einrahten etzlichter frommen Menschen ins hochteutsche übersetset*". Zie ook: Graafland, 'De invloed van het Puritanisme op het ontstaan van het Gereformeerd Piëtisme in Nederland'.

tanisme wordt in deze studie als werkhypothese gebruikt. In hoofdstuk 12 worden de verschillende visies op deze benaming besproken. Onderzocht wordt in hoeverre de eigenheid en ontwikkeling van het Schotse Gereformeerd Piëtisme deze term rechtvaardigt.[47]

6. Nationaal Verbond (Eng. National Covenant)
De benaming Nationaal Verbond heeft betrekking op het Schotse Nationaal Verbond van 1638.[48] Het Nationaal Verbond was gebaseerd op een theocratisch verbondsideaal, het streven om als natie Gods Woord op alle terreinen – in kerk en staat – te erkennen en vorm te geven en dit door middel van een nationale verbondssluiting te bevestigen.[49]

7. Plechtig Verdrag en Verbond (Eng. Solemn League and Covenant)
Het Plechtig Verdrag en Verbond van 1643 omvat een verklaring van de drie koninkrijken, Engeland, Schotland en Ierland, om de eenheid van godsdienst te bevorderen, de verkregen privileges te bewaren, de koning te beschermen en de gereformeerde godsdienst te handhaven. Er wordt afstand genomen van het episcopale kerkbestuur.[50]

8. Covenanters (Eng. Covenanters)
Covenanters is de benaming voor de Schotse presbyterianen die het Nationaal Verbond van 1638 en het Plechtig Verdrag en Verbond van 1643 onderschreven. De naam Covenanters dateert van 1643, het jaar van het Plechtig Verdrag en Verbond.[51] Hun primaire motivatie was de bewaring van de gereformeerde godsdienst, in het bijzonder de onafhankelijkheid van de gevestigde kerk van de overheid en het Koningschap van Christus op alle terreinen van het leven, zowel kerkelijk als nationaal.[52]

47 Een verdediger van de benaming 'Schots Puritanisme' is David Mullan: Mullan, *Scottish Puritanism 1590-1638*, 'Prologue', 1-12.
48 Douglas, 'National Covenant (1638)'.
49 Zie voor de tekst van het Nationaal Verbond: Lumsden, *The Covenants of Scotland*, 227-240. Voor de Nederlandse vertaling van het Nationaal Verbond van 1638: Van Valen, *Naftali, een losgelaten hinde*, 362-371.
50 De tekst van het Plechtig Verdrag en Verbond is te vinden in: Lumsden, *The Covenants of Scotland*, 261-265.
51 McDougall, 'The Reception of the 1643 Solemn League and Covenant', 63-64.
52 Brown, 'Covenanters', 218-219. Zie ook: Van Valen, 'Covenanters' (nog te verschijnen).

9. Tweede Reformatie (Eng. Second Reformation)
Het jaar 1638 én de periode daarna waarin Schotland door de Covenanters werd geregeerd, wordt aangeduid met Tweede Reformatie. Deze betekende een nieuwe reformatie, gebaseerd op de Schotse Reformatie van 1560, met als uitgangspunten de presbyteriale kerkregering en de vernieuwing van het Nationaal Verbond van 1581 (*King's Confession*). Politiek gezien duurde deze periode van 1638 tot 1651. Theologisch wordt deze periode afgebakend door de jaren 1638 tot 1660 (Restauratie).[53]

10. Nadere Reformatie
Binnen het Nederlandse Gereformeerd Piëtisme functioneerde de beweging van de Nadere Reformatie in de Nederlanden. Het Piëtisme richtte zich vooral op de persoonlijke vroomheid, maar de Nadere Reformatie beoogde juist ook de doorwerking van de vroomheid in kerk en staat. De persoonlijke godsvrucht moest het hele nationale leven verder reformeren. De voorstanders van de Nadere Reformatie stelden reformatieprogramma's op die op kerkelijke vergaderingen werden ingediend. Daarbij werd erop aangedrongen om ook de lagere en hogere overheden te wijzen op hun roeping om op hun terrein een verdere daadwerkelijke hervorming overeenkomstig Gods Woord en wet door te voeren.[54]

De instigators van de Nadere Reformatie probeerden door eigen publicaties en persoonlijke contacten met gelijkgezinden tot concrete samenwerking te komen. Op deze wijze ontstond een netwerk van predikanten, hoogleraren, overheidsdienaren en leken, die zowel plaatselijk als in een breder verband bij de beweging betrokken waren.[55]

De begripsbepaling van de Nadere Reformatie die in 1995 werd geformuleerd, luidt als volgt:

> De Nadere Reformatie is die beweging binnen de Nederlandse Gereformeerde Kerk in de zeventiende en achttiende eeuw, die in reactie op de verflauwing van of een gebrek aan levend geloof de persoonlijke geloofsbeleving en godsvrucht centraal stelde en van hieruit inhoudelijke en procedurele reformatieprogramma's opstelde, bij de bevoegde kerkelijke,

53 J. Macleod (1872-1948) beschouwt de Tweede Reformatie als een bloeitijd van de Schotse Kerk: Macleod, *Scottish theology in relation to Church history*, 66, 95. Zie ook: Isbell, 'Second Reformation'.

54 Voor een beknopt overzicht van de ontwikkeling van het streven tot nadere reformatie: De Jong, 'De Nadere Reformatie binnen Nederland', 12-17.

55 Zie voor het verschil tussen het Gereformeerd Piëtisme en de Nadere Reformatie: Op 't Hof, *Het Gereformeerd Piëtisme*, 52-59.

> politieke en maatschappelijke organen indiende en/of in aansluiting hierbij zelf een verdere hervorming van kerk, samenleving en staat in woord en daad nastreefde.[56]

De juistheid van de benaming Nadere Reformatie wordt door sommige onderzoekers betwist. Wegens gebrek aan een beter alternatief wordt deze benaming in deze studie als werkhypothese gehanteerd. In hoofdstuk 12 van deze studie wordt op de argumenten van voor- en tegenstanders ingegaan en mede op basis van het resultaat van het onderzoek een eigen standpunt weergegeven.[57]

1.8.3. Ecclesiologische begrippen

1. Presbyterianisme (Eng. Presbyterianism)
De gehanteerde begrippen Presbyterianisme en Episcopalisme vragen ook om definiëring. *The Dictionary of Scottish church history and theology* vermeldt bij 'Presbyterianism': 'De vorm van kerkregering door presbyters (ouderlingen), die in Schotland sinds de Reformatie dominant is.'[58] Het presbyteriale stelsel gaat uit van een kerkelijke organisatie op basis van de zelfstandigheid van de plaatselijke gemeente. Dit houdt in dat de plaatselijke, parochiale kerkenraden (*Kirksessions*) afgevaardigden zenden naar de classes (*Presbyteries*), die zich dan weer laten vertegenwoordigen op de synoden (*Synods*), die een bepaald gebied bestrijken. Vanuit deze meerdere vergaderingen worden vertegenwoordigers gezonden naar de jaarlijkse nationale synode (*General Assembly*) van de Schotse Kerk. De commissie van de synode (*Commission of the Assembly*) treedt tussen de jaarlijkse nationale synodes op als vertegenwoordiger daarvan om in belangrijke zaken handelend te kunnen optreden. Deze wordt jaarlijks door de synode benoemd.[59]

56 Graafland e.a., 'Nadere Reformatie: opnieuw een poging tot begripsbepaling', 128.

57 F.A. van Lieburg plaatst kritische kanttekeningen bij het gebruik van de term 'Nadere Reformatie': Van Lieburg, *Een eiland na de Reformatie*, 305-317.

58 Kirk, 'Presbyterianism', citaat 673, 'the form of church government by presbyters (elders) which has been dominant in Scotland since the Reformation'.

59 Zie voor de functie van de kerkelijke ambten die de presbyteriale kerkorde kent: Bannerman, *The Church of Christ*, vol. 1, 211 e.v., 'The rule or law of Church power'.

2. Gevestigde Kerk in Schotland (Eng. Established Kirk)
De Schotse Gevestigde Kerk kent geen vorst als hoofd, zoals de Church of England. Zij wordt gekenmerkt door de erkenning van het koningschap van Christus (*Headship of Christ*). Dit houdt in dat Christus als Koning het hoogste gezag in de kerk uitoefent. In feite valt de hele christelijke natie onder dit opperste gezag.[60]

Het Schotse kerkbegrip gaat uit van een harmonieuze verhouding tussen kerk en staat. De kerk dient door de staat beschermd en erkend te worden, maar de overheid mag niet over de kerk heersen. De vrijheid van de kerk houdt niet in dat kerk en staat gescheiden zijn (het zogenaamde *Voluntary principle*) maar wel onderscheiden. De benaming *Establishment principle* geeft aan dat de nationale kerk wettig is erkend. Er is geen sprake van een pluriformiteit van denominaties, maar van één algemene kerk.[61]

3. Episcopalisme (Eng. Episcopalianism)
De *Dictionary of Scottish church history and theology* geeft bij 'Episcopalianism' aan: 'Bijna een synoniem voor episcopaat, of kerkregering door bisschoppen.' Bij het Presbyterianisme worden de ambten vanuit de plaatselijke gemeenten – die een zekere autonomie hebben – wettig verkozen. Ook geschiedt de afvaardiging naar de meerdere vergaderingen vanuit de plaatselijke gemeenten. Bij het Episcopalisme worden de bisschoppen en overige ambten echter van bovenaf in een hiërarchie aangesteld. De schrijver van het lemma over het Episcopalisme in de genoemde *Dictionary* wil hiermee aangeven dat het Episcopalisme in Schotland een andere kerkrechtelijke structuur heeft dan in Engeland. Het belangrijkste verschil is dat de vorst in Schotland *de jure* nooit het hoofd van de Gevestigde en de latere Episcopaalse Kerk is geweest.[62]

4. Congregationalisme (Eng. Congregationalism); Independentisme (Eng. Independentism)
Het Congregationalisme is een vorm van kerkregering die uitgaat van de autonomie van de plaatselijke gemeente. Het kent geen reguliere classicale en synodale vergaderingen. Synoden worden alleen gevormd

60 Bannerman, *The Church of Christ*, vol. 1, 187-210.
61 Voor de ecclesiologische visie van de Schotse presbyterianen op de verhouding van kerk en staat: Bannerman, *The Church of Christ*, vol. 1, 94-186. Zie voor het *Voluntary principle*: Jenkins, 'Voluntaryism'.
62 Sefton, 'Episcopalianism'.

bij bijzondere kwesties, zoals bij leerstellige conflicten die meerdere gemeenten raken en een gezamenlijke stellingname vereisen. In Schotland kwam deze kerkvorm in de zeventiende eeuw praktisch niet voor. In Engeland werden de congregationalisten ook wel independents genoemd. Met de presbyterianen werden zij daar ook wel non-conformisten genoemd vanwege hun afwijzing van de *Act of Uniformity* (1559), de wet waarin de liturgie en kerkvorm van de Kerk van Engeland door het Engelse Parlement werden bekrachtigd.[63]

63 Binfield, 'Congregationalism'.

Hoofdstuk 2

Gereformeerde vroomheid aan beide zijden van de Noordzee

Schots en Nederlands Gereformeerd Piëtisme in de historische context

De Noordzee is veel meer dan een water tussen duizend stranden. Die zee mag dan grijs en onbeduidend lijken, maar zij heeft een turbulente en schitterende geschiedenis.[1]

M. Pye

Om een juist beeld te vormen van de vroomheidscontacten tussen Schotland en de Nederlanden is inzicht nodig in de historische achtergronden van de piëtistische bewegingen in beide landen. Eerst geven we in het kort het begin en de ontwikkeling van het internationale Gereformeerd Piëtisme en van het Puritanisme weer. Vervolgens komt de politieke en kerkelijke positie van de Schotse natie aan de orde. Ook wordt het reformatieproces in het kort belicht.

Het ontstaan en de ontwikkeling van zowel het Schots Puritanisme als van het Nederlands Gereformeerd Piëtisme en de Nadere Reformatie komen hierna aan de orde. Er wordt een vergelijking gemaakt tussen de vroomheidsbewegingen in beide landen.

2.1. Stromingen binnen het Protestantisme

De geschiedenis van het Protestantisme in de zeventiende en achttiende eeuw wordt volgens J. van den Berg (1922-2003) getekend door twee stromingen. Aan de ene kant werden pogingen ondernomen om de erfenis van de Reformatie te consolideren en, indien nodig, opnieuw te bevestigen. Deze stroming staat bekend als de Orthodoxie. Aan de andere

1 Pye, *Aan de rand van de wereld: hoe de Noordzee ons vormde*, 34.

kant ontstond een stroming die kritisch stond tegenover de Orthodoxie en een radicale aanval deed op klassieke christelijke waarheden. Deze beweging is de Verlichting, die zich aan het einde van de zeventiende eeuw begon af te tekenen. Beide stromingen, die zowel binnen het Calvinisme als binnen het Lutheranisme voorkwamen, bepaalden volgens Van den Berg het religieuze landschap aan beide zijden van de Noordzee.[2]

Aan deze twee stromingen kan een derde worden toegevoegd, die minstens zo belangrijk is, namelijk die van het Piëtisme. Hierbij gaat het niet om een theologische of filosofische richting, waarop Van den Berg doelt, maar om een vroomheidsbeweging die zich aansloot bij de Orthodoxie. Vóórdat de contouren van de Verlichting, die het beeld van de achttiende eeuw voor een groot deel bepaalde, zichtbaar werden, gaf het Piëtisme in de zeventiende eeuw niet alleen een verdieping van het confessionele orthodoxe belijden, maar ook een 'tegengif' voor een eenzijdige rationele theologie, verstard godsdienstig leven en wereldgelijkvormigheid. We kunnen stellen dat het Piëtisme vóór de Verlichting de belangrijkste beweging binnen het Protestantisme is geweest.[3]

Dit geldt niet het minst voor het Gereformeerd Piëtisme in de Britse gebiedsdelen, het Puritanisme geheten, dat in verschillende Europese landen invloed had. Dit geldt eveneens voor de Nederlanden. Het Schots Puritanisme speelt in dit kader een niet onbelangrijke rol. De invloed vanuit contacten in de Nederlanden was wederzijds.[4]

2.2. Gereformeerd Piëtisme als gereformeerde vroomheidsbeweging

Het Gereformeerd Piëtisme vond zijn oorsprong in de tweede helft van de zestiende eeuw en volgde op de Reformatie. De Reformatie in de zestiende eeuw betekende een radicale hervorming van de heersende leer (dogma) en van de kerkelijke structuur. De Reformatie was een vernieuwingsbeweging. De vernieuwende, geestelijke kracht was echter in de massa die tot de nationale uit de Reformatie voortgekomen

2 Van den Berg e.a., *Religious currents and cross-currents*, xi.
3 Vgl. Op 't Hof, *Het Gereformeerd Piëtisme*, 101.
4 Vgl. Henderson, 'Dutch influences in Scottish Theology', 33, aangehaald door J. Eglinton: Eglinton, 'Scottish-Dutch Reformed theological links', 131.

kerken behoorde, uitgebleven. De zuiverheid in de leer ging bij velen niet gepaard met een krachtige, heiligende werking in hart en leven. Heersende zonden bleken moeilijk uit te roeien. De heiligheid van leven ontbrak bij velen. Het vermoeden dat in veel gevallen met een mondbelijdenis en verstandelijke aanvaarding van de leer van de Heilige Schrift werd volstaan, was niet zonder grond. Deze situatie maakte een krachtig appel tot bekering en boetvaardigheid nodig. De piëtistische beweging die in de tweede helft van de zestiende eeuw opkwam, beoogde deze krachtige vernieuwing handen en voeten te geven.[5]

Samengevat gaat het bij het Gereformeerd Piëtisme om de *praxis pietatis*. Deze vindt haar wortels in de innerlijke relatie met God. De vereniging met Christus door het geloof is hierbij essentieel. Deze komt tot stand door de wedergeboorte, de innerlijke vernieuwing van het hart. Het Piëtisme besteedt veel aandacht aan de initiële bekering (wedergeboorte in engere zin) zoals deze door de Heilige Geest in de ziel wordt gewerkt. Hierbij is zowel de kennis van zonde als de kennis van genade van belang. Deze elementen vormen het wezen van de heilsorde (*ordo salutis*). De innerlijke relatie met God in Christus heeft gevolgen voor het dagelijks leven. Toewijding, navolging, strijd tegen de zonde, streven naar heiligheid, daden van liefde jegens de naaste, meditatie, gebed, zelfonderzoek, ootmoed en andere vormen van levensheiliging zijn vruchten van de Geest die volgen op de initiële bekering.[6]

Bij het beschrijven van thema's die betrekking hebben op de vroomheid, grepen vertegenwoordigers van het Gereformeerd Piëtisme terug op middeleeuwse vroomheidslectuur. Deze interesse heeft te maken met het ontbreken van uitgebreide vroomheidsbeschrijvingen in de geschriften van de reformatoren. Bij de Reformatie lagen de prioriteiten op het terrein van de leer en de reformatie van de kerk als instituut. Dit wil niet zeggen dat de gereformeerde hervormers geen vroomheidsbeoefening kenden, maar de speerpunten lagen anders.

Het Gereformeerd Piëtisme was geen reactionaire beweging die afstand nam van de Reformatie, maar het was een gevolg van de stagnatie van de doorwerking van het reformatieproces. De manco's in dit proces moesten worden opgevuld. Er was niet alleen behoefte aan radicaliteit in de leer en de kerkelijke organisatie, maar ook aan helderheid in het beschrijven van de wijze waarop deze leer vorm krijgt in het leven. Dit

5 Stoeffler, *The rise of Evangelical Pietism*, 13, 15.
6 Heppe, *Geschichte des Pietismus und der Mystik*, 1 e.v.

vereiste differentiatie van en heroriëntatie op de in de confessie vastgestelde leer.[7]

2.2.1. Engels Puritanisme

De Engelse puriteinse vroomheid werd, evenals bij analoge piëtistische bewegingen op het Europese vasteland, gedragen door theoretische en praktische theologische uitgangspunten. De rechte leer (orthodoxie) vanuit de Schrift vormde de basis voor de rechte levenspraktijk (orthopraxis).[8] De Engelse beweging onderscheidde zich niet in beginsel, maar wel in diepgang en doorwerking van de bewegingen op het Europese vasteland. Op 't Hof merkt op dat 'nergens de geestelijke zielsprocessen en bevindingen zo uitvoerig, analytisch en psychologisch zijn beschreven' als in de geschriften van de Engelse puriteinen. Tot in de kleinste bijzonderheden schreven zij het juiste gebruik van middelen als Bijbellezen, gebed, meditatie en sabbatviering voor.[9] De toets voor de persoonlijke ervaring is de Heilige Schrift; puriteinse vroomheid is Schriftgetrouwe vroomheid en geen vorm van sektarische emotionaliteit.[10]

De prediking is bij de puriteinen het belangrijkste instrument om tot vroomheid op te scherpen. Puriteinse prediking is: Woordverkondiging met de nadruk op de praktische toepassing. 'De toepassing is het leven van de prediking.' Schriftuitleg zonder toepassing mist het effect.[11] De huisbezoeken waren voor de puriteinen een onmisbare graadmeter om na te gaan in hoeverre de prediking effect had. Individuele zielszorg bood openingen tot en begeleiding van allerlei personen met hun specifieke problemen.[12]

De puriteinen gaven veel aandacht aan het analyseren van de orde van het heil, wat vooral zichtbaar is in de thema's die hun geschriften behandelen. Hierbij is de geest/het verstand bij veel puriteinen het

7 Graafland, 'De verhouding Reformatie en Nadere Reformatie'.
8 Deze onderscheiding is een typering van L. Bayly: Op 't Hof e.a. (red.), *De praktijk der godzaligheid*, 104.
9 Op 't Hof, 'Geïmporteerde vroomheid?', 87 (citaat); Op 't Hof, 'De internationale invloed van het Puritanisme'.
10 Wakefield, *Puritan devotion*, 11. Zie ook: Watkins, *The Puritan experience*.
11 Lewis, *The genius of Puritanism*, 19, 'Application is the life of preaching'. Voor 'varieties of application': Haller, *The rise of Puritanism*, 134 e.v.
12 Voor de puriteinse casuïstiek: Breward, 'William Perkins and the origins of puritan casuistry', 5-17.

leidend beginsel in het innerlijk leven en heeft als zodanig het primaat over wil en gevoel (*affections*). Auteurs als William Ames gaven in het bekeringsproces de wil het primaat. In dit geval spreekt men van voluntarisme.[13]

Van groot belang voor de verbreiding van het Puritanisme is de boekproductie, waarbij de stichtelijke lectuur het leeuwendeel vormde. De distributie hiervan vond niet alleen in de Angelsaksische wereld plaats, maar door middel van vertalingen werd het puriteinse gedachtegoed ook in West-Europa verspreid. Zonder te overdrijven kan gesteld worden dat de boekproductie enorm is geweest.[14]

2.3. Schots Puritanisme

2.3.1. Historische context

2.3.1.1. Staatkundige en kerkelijke positie

De geografische ligging van Schotland op het Britse eiland, in de schaduw van het grotere Engeland, heeft niet meegewerkt aan een invloedrijke politieke positie van Schotland in Europa. Wel heeft deze geïsoleerde positie bijgedragen aan intensivering van contacten met het Europese continent. Door de beperkte economische mogelijkheden in eigen land waren de Schotten genoodzaakt om zich op het vasteland te richten. Wederzijdse handelscontacten met de Nederlanden, Duitsland en andere landen openden wegen voor veelzijdige communicatie. Ook Schotse studenten richtten zich op universiteiten op het vasteland.[15]

Schotland en Engeland vormden aparte koninkrijken die sinds 1603 door een monarchale (personele) unie en in een later stadium, in 1707, door een parlementaire unie met elkaar waren verbonden. Beide koninkrijken behielden hun eigen identiteit, die vooral bepaald werd door de eigensoortige kerkelijke ontwikkeling.[16]

13 Vgl. Sprunger, *The learned doctor William Ames*, 146-147.

14 Coffey, 'Puritan legacies', 334-335.

15 Donaldson, *The Scots overseas*, 26. Voor Schotse studenten op het vasteland: Donaldson, *The Scots overseas*, 23-25; McInaly, *The Alumni of the Scots colleges abroad*.

16 Voor de ontwikkeling van de Schotse natie en kerk: Donaldson, *Scotland, Church and nation*. Voor een samenvatting van de ontwikkeling van de Schotse natie en de kerkelijke identiteit: Storrar, 'Scotland'.

De Schotse Kerk vindt haar wortels in de stichting van de Ierse Keltische kloostergemeenschap die in 563 door Columba (521-597) op het eilandje Iona werd gevestigd. Vanaf Iona en een soortgelijke gemeenschap op Holy Island, gelegen aan de noordoostkant van het Britse eiland, werd zendingswerk verricht onder de Scoten, Picten en Britten die het land bewoonden. Geleidelijk werd het land gekerstend. In de begintijd was de Vroege Kerk (*Celtic Church*) te herkennen aan Bijbelvastheid en gebedskracht. Hun vroomheid straalde warmte en bewogenheid uit.[17]

De kerk in de middeleeuwen raakte vooral na de invoering van de bisschoppelijke hiërarchie in verval. De kerkgebouwen en kloosters die overal verrezen, weerspiegelden de invloed van de rooms geworden kerk op het volk met als belangrijke elementen de misviering en heiligenaanbidding.[18]

Er is weinig bekend over de vroomheid van de leken. Het verval van zeden dat vooral in de latere middeleeuwen de geestelijkheid een slechte naam bezorgde, is echter geen bewijs dat het gewone volk eenzelfde mate van verval vertoonde.[19]

2.3.1.2. Het Schots reformatieproces

Van reacties op het voortgaande verval in leer en leven van de Schotse Kerk in de eeuwen vóór de Reformatie is weinig bekend. Een soortgelijke vroomheidsbeweging als die van de Moderne Devotie in de Nederlanden in de veertiende eeuw, ontbreekt in de historiografie. Passages uit *De Imitatione Christi* van de Nederlandse moderne devoot Thomas van Kempen (ca. 1379-1471) worden wel genoemd door de augustijner kanunnik Robert Richardson (?-1578) in zijn *Alphabet of the religious*.[20]

De reformatiebeweging van de Schotse lollarden (*lollards of Kyle*), die in de vijftiende eeuw vanuit Engeland en Bohemen (hussieten) werd gevormd, hekelde vooral de Mariadevotie en de misviering. In hoeverre

17 Voor de geschiedenis van de kloostergemeenschap van Iona en de invloed hiervan op de Britse eilanden: Brown, Owen, *Spes Scotorum*. Voor de geschiedenis van de Vroege Kerk in Schotland: Burleigh, *A church history of Scotland*, 13-40. Een moderne biografie van Columba is: Ritchie, *Columba. The faith of an island soldier*, 2019.

18 Todd, *The culture of Protestantism in early modern Scotland*, 1.

19 Voor de middeleeuwse lekenvroomheid: Fitch, *The search for salvation: lay faith in Scotland*; Cowan, *Lay piety in Scotland before the protestant Reformation*.

20 Van Kempen, *De Imitatione Christi*, ca. 1400; Donaldson, *The faith of the Scots*, 51-52.

de lollarden, die voornamelijk te vinden waren in het zuidwesten van het land, invloed hadden op het geestelijk leven in de Schotse Kerk, is niet duidelijk.[21] In zijn studie over de ontwikkeling van de theologie in Schotland tot 1550 toont M.H. Dotterweich aan dat kernpunten van de reformatorische genadeleer al vanaf de lollarden in de vijftiende eeuw in Schotland gevonden werden.[22]

Het jaar 1560 betekent een keerpunt in de geschiedenis van Schotland. Na jaren van strijd op kerkelijke en politieke fronten werd Schotland in dat jaar officieel een gereformeerde natie.[23] Het aanvaarden van de Schotse Confessie door het Parlement op 17 augustus 1560 was een politieke overwinning voor hen die zich schaarden achter de reformator John Knox (ca. 1514-1572).[24] Deze was vooral door zijn verblijf in Genève beïnvloed door de reformator Johannes Calvijn (1509-1564) en de hervorming in deze stad. Hij stelde met vijf medestanders ('de zes Johns') de nieuwe confessie samen.[25]

Nadat de Gereformeerde Kerk in Schotland (*Reformed Kirk*) in 1560 een wettelijke status had gekregen, functioneerde deze als een nationale (presbyteriaanse) kerk die door de overheid werd erkend en beschermd (*Established Kirk*). De wettelijke status hield in dat geen andere kerkformaties werden getolereerd. Wat dat betreft is er overeenstemming met de Engelse Kerk (*Church of England*).[26]

A.A. van Schelven (1880-1954) richt zich in zijn beschrijving van de 'bloeitijd' van het Calvinisme in Schotland op de kerkelijke en staatkundige ontwikkeling. Het Calvinisme werd vooral gekenmerkt door

21 Donaldson, *The faith of the Scots*, 62. Voor de betekenis van de Bijbel onder de lollards of Kyle: Dotterweich, 'A book for lollards and protestants'.

22 Dotterweich, *The emergence of evangelical theology in Scotland to 1550*.

23 Voor het reformatieproces in Schotland: Mitchell, *The Scottish Reformation*; Dickinson (ed.), *John Knox's History of the Reformation in Scotland*; Renwick, *The story of the Scottish Reformation*; Donaldson, *The Scottish Reformation*; Cowan, *Scottish Reformation: church and society*.

24 Enkele belangrijke biografieën van Knox: M'Crie, *Life of John Knox*, 1845; Hume Brown, *John Knox. A biography*; Ridley, *John Knox*; Dawson, *John Knox*.

25 Millar, *The six Johns of the Scottish Reformation with the Scottish Confession of faith*. De Schotse Confessie werd in 1561 in druk uitgegeven: Anon., *The Confessione of the fayht and doctrin beleved and professed*, 1561. Voor een Nederlandse vertaling van de Schotse confessie: Te Velde (red.), *Confessies. Gereformeerde geloofsverantwoording in zestiende-eeuws Europa*, 397 e.v.

26 Isbell, 'Church and State (theological questions)'; Isbell, 'Church and State (legal questions)'.

het puriteinse vroomheidselement. Het vormde geen tegenstelling met de Reformatie, maar gaf een verdieping van het belijden van de kerk. De ecclesiologische ontwikkeling van de Schotse Kerk en de betekenis van de Nationale Verbonden hadden een stempel gedrukt, niet alleen op het volkskarakter of theologisch klimaat, maar ook op de persoonlijke vroomheid.[27]

De calvinistische inbreng bij het reformatieproces is vooral te danken aan de reformator Knox. De overgang naar de kerkelijke structuur naar Geneefs model verliep vloeiend en niet controversieel. Ook de calvinistische confessie werd door de Schotse protestanten algemeen aanvaard. Hoewel het leerstuk van de uitverkiezing geen centrale plaats inneemt in deze confessie, is dit medebepalend geworden voor de ontwikkeling van de Schotse vroomheid.[28]

Het ideaal van een gereformeerde nationale kerk betekende voor Knox niet dat de kerk alleen van bovenaf gereformeerd moet worden. Het proces moest juist in de plaatselijke gemeente gestalte krijgen. De middeleeuwse parochiale grenzen werden overgenomen en de parochiescholen (*parish schools*) moesten zorgen voor de basisvorming, waarbij Bijbelonderwijs en het gebruik van catechismussen moesten dienen om geloofsonderricht te geven. De verspreiding van de Bijbels gebeurde vooral door import vanuit Engeland.[29]

Een andere prioriteit was het instellen van de kerkenraden (*Kirk-sessions*) van de plaatselijke gemeenten die met de classes (*Presbyteries*) verantwoordelijk waren voor het beroepen van predikanten. Knox en de andere reformatoren beoogden op deze wijze de vroomheid van het volk te bevorderen. Deze presbyteriale kerkstructuur vormde de basis voor het vervolg van het kerkelijke reformatieproces.[30]

27 Van Schelven, *Het Calvinisme gedurende zijn bloeitijd*; over de invloed van de vroomheid op de natie: Henderson, *Religion in Scotland*, 16.

28 Kirk, 'The Calvinist contribution to the Scottish Reformation', 71-72. Zie: Whytock, *Continental calvinian influences on the Scottish Reformation*. Zie ook: Graafland, *Van Calvijn tot Barth. Oorsprong en ontwikkeling van de leer der verkiezing in het Gereformeerd Protestantisme*.

29 Davidson, 'Influence of the English printers on the Scottish Reformation'.

30 Voor de presbyteriale kerkstructuur: Cameron (ed.), *The First Book of discipline*; Kirk (ed.), *The Second Book of discipline*; McCallum, *The Reformation in Fife, 1560-1640*, 2.

2.3.1.3. John Knox en de vroomheid

De vraag is of het reformatieproces in Schotland, met een sterke gerichtheid op de hervorming van de natie, voldoende aandacht schonk aan de persoonlijke vroomheid. En in hoeverre speelde deze bij Knox een rol? In de praktijk positioneerde Knox zich als een oudtestamentische profeet die de roomse 'afgodendienst' (*idolatry*) aanwees en uit het land wilde bannen. Zijn intentie was echter niet alleen een uiterlijke reformatie, maar in de eerste plaats de persoonlijke bekering. Al kwam de devotie bij hem niet zo expliciet en gedetailleerd aan de orde als bij het latere Piëtisme, dat betekende niet dat zij ontbrak. In zijn nagelaten geschriften vinden wij noties die aandacht geven aan innerlijke vernieuwing. Zijn *A declaration of the true nature and object of prayer* is een pastoraal geschrift dat hij tijdens zijn verblijf in Engeland in 1553 schreef tot nut van 'de kleine en verstrooide kudde van Jezus Christus'. Bewaard gebleven persoonlijke gebeden van de reformator getuigen van doorleefde godsvrucht.[31]

In de lijn van Calvijn benadrukte Knox dat het wezen van de godsvrucht is gelegen in de verbreiding van de eer van God. Deze innerlijke drang was de basis van zijn reformatiewerk.[32] Zijn overtuiging vond hij vertolkt in de Heilige Schrift, als het enige richtsnoer voor geloof en leven. Het spreken van God in Zijn Woord was voor hem een levende openbaring. In zijn *A letter of wholesome counsel, addressed to his brethren in Scotland*, gedateerd 7 juli 1556 en geschreven kort voordat hij zijn vaderland verliet, adviseerde hij zijn landgenoten om zich te oefenen in het onderzoek van Gods Woord, want 'zonder dat zal noch kennis vermeerderen, noch godzaligheid, noch vurigheid onder u voortduren'.[33] In het verlengde hiervan lag zijn pleidooi voor de gezinsgodsdienst: 'Broeders, gij zijt door God verordend om uw eigen huizen in Zijn ware vreze en naar Zijn Woord te regeren.' Het gezin was voor Knox

31 Knox (Laing, ed.), *The works of John Knox*, vol. 3, 77-110, 'A declaration of the true nature and object of prayer'. Het verscheen in 1554 in druk onder een andere titel: Knox, *A confession & declaration of praiers*; zie: Sefton, *John Knox. An account of the development of his spirituality*, 68.

32 Murray, *A Scottish christian heritage*, 14.

33 'Knox advised his countrymen "touchinge the exercise of God's moste sacred and holy Woorde, without which, neither shall knowledge encrease, godliness appeare, nor fervencye contynewe amongest you"': Wright (ed.), *The Bible in Scottish life and literature*, 171; ontleend aan: Knox (Laing, ed.), *The works of John Knox*, vol. 4, 133-137.

de kweekplaats van de godsvrucht, en daarom van levensbelang voor de opbouw van het lichaam van Christus.[34]

Tijdens zijn verblijf in Engeland van 1549 tot 1553 had Knox invloed op de Engelse hervormers en op de protestantse koning Edward VI (1537-1553). Diens vroege dood betekende een grote stagnatie in het reformatieproces, toen hij werd opgevolgd door zijn halfzuster Mary Tudor (1516-1558) (*Bloody Mary*). In haar regeerperiode van 1553 tot 1558 vonden veel protestanten de marteldood.

John Hooper (1495-1555) en John Bradford (1510-1555) worden beschouwd als vertegenwoordigers van de vroegpuriteinse beweging in de Kerk van Engeland.[35] Het is niet duidelijk of Knox invloed had op de Engelse puriteinse beweging als piëtistische stroming. Wel maakten zijn profetische spreken en oproep tot persoonlijke bekering en vernieuwing indruk bij de jonge koning Edward VI en de Engelse hervormers. Zijn verblijf in Engeland was te kort om een bijdrage te kunnen leveren aan de voortgang van het reformatieproces in Engeland.[36]

2.3.2. Historische ontwikkeling van het Schots Puritanisme

2.3.2.1. Ontwikkeling van het Schots Gereformeerd Piëtisme

Het Schots Puritanisme wordt gekenmerkt door een verbinding van het Gereformeerd Piëtisme en de Schotse Verbondsvroomheid. Deze stromingen volgden op het reformatieproces. Ondanks het feit dat Schotland officieel een protestantse natie was geworden, verliep het reformatieproces moeizaam. De obstakels om te komen tot een door een protestantse vorst geregeerde theocratische natie (*Godly commonwealt(h)*), leidden bij Knox tot frustraties. Door het niet bereiken van het ideaal dat hij voor ogen had, verplaatste zijn aandacht zich meer naar Gods kinderen, 'de kleine kudde'. Toch richtte hij zich steeds opnieuw als een boeteprofeet tot overheid en volk. Een algemene verootmoediging in oudtestamentische zin was het aambeeld waar hij op hamerde. Het idee van een algemeen vasten als middel om zich voor God

34 Sefton, *John Knox. An account of the development of his spirituality*, 84-86, citaat 84: 'Brethern, ye are ordained of God to rule your own houses in the true fear and according to His Word.'

35 Stoeffler, *The rise of Evangelical Pietism*, 108.

36 Ridley, *John Knox*, 106-129. Voor de invloed van Knox op de Engelse Kerk: Lorimer, *John Knox and the Church of England*, 1875; Mason (ed.), *John Knox and the British Reformations*.

te vernederen, werd een onderdeel van de Schotse protestantse traditie.

In december 1565 besloot de General Assembly een boekje uit te geven dat een opwekking inhield tot een algemeen vasten. De inhoud van dit geschrift werd in 1587 opgenomen in het 'Handboek voor de eredienst' (*Book of common order*). Knox en John Craig (ca. 1512-1600) stelden het samen. *The ordour and doctrine of the generall faste* behoort tot de eerste vroomheidsgeschriften in Schotland. We kunnen dit geschrift beschouwen als een vroege vertolking van de Schotse puriteinse vroomheid.[37]

Populaire geschriften die ten doel hadden om zowel kennis als vroomheid te bevorderen, waren ook de catechismussen die na 1590 werden gedrukt. Volgens Horatius Bonar (1808-1889) waren deze niet dogmatisch van opzet, maar gericht op een harmonie in leer en praktische vroomheid.[38] Behalve de catechismussen van Genève en Heidelberg waren die van Craig en John Davidson (ca. 1549-1604) in Schotland bekend. Zij werden regelmatig herdrukt. De catechismus die Davidson in 1588 in Londen bij Robert Waldegrave (ca. 1554-1604) liet uitgeven, was bestemd voor huisgezinnen en gemeenten.[39]

De Gereformeerde Kerk in Schotland besteedde in de beginperiode veel aandacht aan de huisgodsdienst. Volgens J.E.A. Dawson geloofden de hervormers dat elke gelovige verplicht is om persoonlijke en gezinsvroomheid te praktiseren en dat deze 'oefeningen' niet mochten worden beschouwd als een facultatief deel van het christelijk leven. De kerkelijke instanties, zoals de kerkenraad en de classis, hadden de supervisie over de huisgodsdienst.[40]

Het Schots Gereformeerd Piëtisme kwam na 1590 ongeveer gelijktijdig met het Engels Puritanisme tot ontwikkeling.[41] Een van de eerste

37 Hazlett, 'Playing God's Card: Knox and Fasting, 1565-66', 179-180. Anon., *The ordour and doctrine of the generall faste, appointed by the Generall Assemblie of the Kirkes of Scotland*, 1566.

38 Bonar, *Catechisms of the Scottish Reformation*, viii en ix.

39 Bonar, *Catechisms*, 324; Craig, *A shorte summe of the whole Catechisme*, 1581; Davidson, *A short christian instruction*, 1588; Craig, *An forme of examination before the Communio*, 1592. Elf jaar eerder verscheen een soortgelijk geschrift: Anon., *The forme and manner of examination before the admission to the Table of the Lord*, 1581.

40 Dawson, '"Hamely with God": a Scottish view on domestic devotion', 34.

41 T.D. Bozeman spreekt over 'the great pietist turn of the 1590': Bozeman, *To live ancient lives*, 6. Hij bedoelt hiermee de gehele Britse vroomheidsbeweging. Mullan sluit zich hierbij aan: Mullan, *Scottish Puritanism*, 3-4.

vroomheidsgeschriften kwam in 1589 bij Waldegrave in Edinburgh van de pers. Het boekje is van James Melville (1556-1614) en heeft als titel *A spirituall propine of a pastour to his people*. Het is een catechismus, opgedragen aan de gemeente Kilrenny in het graafschap Fife. Het eerste deel is een korte weergave van de geloofsleer in vraag en antwoord. Het dient tot zelfonderzoek of men toegelaten mag worden tot het Avondmaal. Het tweede deel is een gedicht dat als titel heeft: '*A morning vision: or poeme for the practise of pietie, in devotion, faith and repentance*'.[42] Het geschrift beoogt leer en toepassing in balans te brengen. Acht jaar later verscheen een ander vroomheidsgeschrift van de hand van James Melville: *Ane fruitful and comfortable exhortation anent death*.[43]

Sporen van beginnend Piëtisme treffen we ook aan bij tijdgenoten van James Melville, zoals Robert Bruce (ca. 1554-1631) en Robert Rollock (1555-1599). Hun geschriften geven relatief veel aandacht aan de kenmerken van de wedergeboorte en van het rechtvaardigend geloof. Volgens T.F. Torrance is bij Bruce de aandacht voor het 'gevoel' en de 'ervaring' opvallend. De oproep tot zelfonderzoek naar kenmerken van geloof en wedergeboorte krijgt hierbij aandacht.[44]

In de laatste decennia van de zestiende eeuw werden ook Engelse puriteinse geschriften in Schotland gedrukt. Deze kwamen, evenals de hierboven genoemde geschriften, bij Waldegrave van de pers.[45]

Het Schots Piëtisme kwam in de beginperiode niet alleen door kerkelijk onderwijs en vroomheidsgeschriften tot ontplooiing. Dawson vermeldt dat vanaf het begin van de Reformatie kleine groepen gelovigen in

42 Melville, *A spiritual propine of a pastour to his people*. In dit boekje is opgenomen: 'the forme of tryall and examination, taken of all sik as are admitted to the Table of the Lord', 42. Voor de datering van dit geschrift: M'Crie Sr., *Life of Andrew Melville*, 1846, 444-445; Melville (Pitcairn, ed.), *Autobiography and diary of Mr James Melvill*, 4-6. Het zelfonderzoek voor het Avondmaal was vanaf de Reformatie een aandachtspunt. Anon., *The forme and manner of examination before the admission to the Table of the Lord*, 1581.

43 Melville, *Ane fruitful and comfortable exhortation anent death*, 1597. Zie over beide geschriften van Melville: Van Valen, '"Het leven met God"', 100.

44 Bruce (Torrance, ed.), *The mystery of the Lord's Supper*, reprint 1958, 28-29; Rollock, *Certaine sermons, upon severall texts of Scripture*, 1599.

45 Voor het boekenfonds van Robert Waldegrave in zijn Schotse periode: Dickson, Edmond, *Annals of Scottish printing*, 394-474. Zie over Waldegrave ook: McKerrow (ed.), *A dictionary of printers and booksellers in England, Scotland, and Ireland*, 277-279.

particuliere huizen bij elkaar kwamen, waar zij zich bezighielden met het lezen van de Bijbel, het spreken over geestelijke onderwerpen en gebed. Ook vrouwen mochten daar hun inbreng hebben.[46]

J. Eglinton merkt op: 'De kerk in Schotland is door het Piëtisme gestempeld. Dat heeft de persoonlijke vroomheid bevorderd, maar de invloed van het christendom op de cultuur is in Schotland grotendeels afwezig gebleven.'[47] H.F. Henderson meent dat de persoonlijke vroomheid de gouden draad is die dwars door de geschiedenis van de Schotse Kerk heen loopt.[48]

Het specifieke karakter van de historische ontwikkeling van het Schots Puritanisme bestaat hierin, dat deze voor een groot deel werd bevorderd vanuit de officiële kerkelijke organen, gebaseerd op het presbyteriale principe van kerkregering. Het was geen afgebakende beweging, maar een proces dat vanuit de kerk zelf werd geactiveerd. Autobiografische geschriften uit de zestiende en zeventiende eeuw geven daar getuigenis van.[49]

2.3.2.2. Ontwikkeling van de Schotse Verbondsvroomheid

Behalve door het Gereformeerd Piëtisme werd het Schots Puritanisme getekend door de Verbondsvroomheid. Aan het einde van de zestiende en in de zeventiende eeuw kwam de zogenaamde verbondsgedachte in Schotland tot ontwikkeling. Het door de Nationale Verbonden (*National Covenants*) gepropageerde theocratisch ideaal wilde de vroomheid een nationale impuls geven. Het Nationaal Verbond van 1638 betekende een climax van het theocratische streven. Het had betrekking op alle geledingen van de natie. Het Nationaal Verbond gold als een soort grondwet, die een verbindend karakter had voor de hele Schotse natie. De vroomheidsbeleving van de Covenanters werd gestempeld door deze verbondsgedachte.

De verbondsgedachte was een belangrijk element in het proces van confessionalisering dat de Schotse presbyterianen na de Reformatieperiode in gang zetten. De historische ontwikkeling van de ideologie

46 Dawson, '"Hamely with God": a Scottish view on domestic devotion', 39. Zie voor de huiselijke gezelschappen: Ryrie, 'Congregations, conventicles and the nature of early Scottish Protestantism'.

47 Eglinton, 'Vroomheid stempelde Schotse cultuur niet'.

48 Henderson, *Religion in Scotland*, 195.

49 Donaldson, *The faith of the Scots*, 13.

van een theocratisch verbond was ook een belangrijk referentiekader van het Schots Puritanisme.[50]

De eerste verbonden, zoals 'de godvruchtige bond of verbond' (*The Godlie Band or Covenant*) van 1557 die door een aantal edelen werd gesloten, waren politieke verbonden die gericht waren op de doorwerking van de reformatie in het nationale leven. Toen de kerk de contouren begon aan te nemen van een gereformeerde geloofsgemeenschap, richtten de nieuwe verbonden zich ook op de gevestigde kerk en de confessie. De verbondstraditie in Schotland nam vastere vormen aan met de *King's Confession* van 1580/81, die door kerk en staat werd onderschreven.[51]

De gebeurtenissen die aan het uitroepen van het Nationaal Verbond op 28 februari 1638 in de Greyfriars Church in Edinburgh voorafgingen, moeten we plaatsen in het kader van pogingen van de overheid om de liturgie te ritualiseren en de positie van de bisschoppen te verstevigen. Het bijeenroepen van een vrije synode van de kerk in Glasgow (de laatste *Free Assembly* dateerde van 1602), die de bisschoppen afzette, betekende een terugkeer naar het presbyteriale stelsel.

In de periode van de Tweede Reformatie, die op de verbondssluiting van 1638 volgde, kwam het verbondsdenken tot ontplooiing. De samenwerking met gelijkgezinden in Engeland, die vooral in 1643 door het Plechtig Verdrag en Verbond gestalte kreeg, kwam tot een breuk toen de Engelse puriteinse politieke leider Oliver Cromwell (1599-1658) als Lord Protector zowel in Engeland als in Schotland de dienst ging uitmaken. Voor de Schotse Covenanters was het onverteerbaar dat de partij van Cromwell koning Charles I (1600-1649) in 1649 terechtstelde. Ondanks hun conflicten met deze vorst bleven zij voorstanders van de monarchale regeringsvorm.

Koning Charles I beschouwde het proclameren van het Nationaal Verbond in 1638 als een daad van burgerlijke ongehoorzaamheid. Zijn absolutisme kon in de ogen van de Covenanters geen genade vinden. Hun houding was geworteld in de visie van Knox en George Buchanan

50 Voor de aandacht voor de Nationale Verbonden in de geschiedschrijving van de Schotse Kerk: Hetherington, *History of the Church of Scotland*; Cunningham, *The Church history of Scotland*; Burleigh, *A church history of Scotland*; M'Crie Jr., *The story of the Scottish Church*; Stewart, *Rethinking the Scottish Revolution*.

51 Voor de tekst van de *King's Confession*: King Hewison, *The Covenanters*, vol. 1, 101-103.

op het recht van opstand van het volk bij een tiranniek bewind.[52] Deze zienswijze werd vooral actueel tijdens de Restauratie in 1660, toen Charles II (1630-1685) de kerk het episcopaat oplegde, de verbonden afzwoer en de Kerk van haar vrijheid beroofde. Het verzet van de radicale Covenanters, waarbij soms wapens werden gebruikt, werd niet door alle Schotse presbyterianen goedgekeurd. Volgens J.E.A. Dawson wijst George Buchanan op Schotse koningen in de middeleeuwen die door het volk werden afgezet, omdat zij niet voldeden aan hun taak.[53]

In de jaren 1650 vond onder de Covenanters een splitsing plaats in *Protesters* en *Resolutioners*. De aanleiding vormde verschil van mening over de toepassing van de verbonden in het politieke leven. Een heikel punt vormde in de ogen van de *Protesters* de te haastige kroning van Charles II op basis van het feit dat hij het verbond onder ede had onderschreven. Zij waren bang dat hij deze eedzwering niet van harte gedaan had.[54]

Omdat Schotland in 1651 werd ingelijfd bij het Britse gemenebest (*Commonwealth*) en in politieke zin zijn zelfstandigheid verloor, wordt dit jaartal als het einde van de Tweede Reformatie beschouwd. In theologisch opzicht wordt 1660 als einddatum van deze periode gehanteerd, omdat de publicaties van de auteurs die in de lijn van het Nationaal Verbond wilden staan, ook na 1651 doorliepen en bij de Restauratie in 1660 onder censuur werden gesteld.

Tijdens de Restauratieperiode, die op de periode van de Tweede Reformatie volgde, raakten de Covenanters in een minderheidspositie, wat tot vervolging leidde. De Verbondsvroomheid manifesteerde zich bij hen niet alleen in de periode van de Tweede Reformatie, toen zij de verbondsnatie in de praktijk zagen, maar ook tijdens de Restauratie, toen hun idealen de bodem werden ingeslagen.[55] Richard Cameron (ca. 1648-1680) en zijn volgelingen (cameronians), die tot hun radicale vleugel gerekend worden, waren van mening dat zij zich als minderheidsgroep

52 Voor de visie van Knox op het recht van opstand: Greaves, *Theology and Revolution in the Scottish Reformation*, 126-156. Zie ook: Buchanan, *De jure regni apud Scotos*, 1579.

53 Dawson, *Scotland Re-formed 1488-1587*, 269. Als bron voor deze stelling gebruikt Dawson: Buchanan, *The History of Scotland*, 1690.

54 Voor de *Protesters*: Lachman, 'Protesters'; voor de *Resolutioners*: Lachman, 'Resolutioners'.

55 Voor een chronologisch overzicht met jaartallen van de belangrijkste gebeurtenissen vanaf de Reformatie tot de Glorieuze Revolutie: Smellie, *Men of the Covenant*, xviii.

met gewapend verzet tegen het koninklijk gezag mochten verzetten. Zij gingen verder dan Buchanan c.s., die verzet van het volk als geheel en niet van een kleine minderheid verdedigden.[56]

Het vroomheidskarakter in de traditie van de Nationale Verbonden kwam naar voren bij de *King's Confession* van 1580/1581 en het Verbond van 1596. In 1596 vormde een confrontatie tussen Andrew Melville (1545-1622) en koning James VI (1566-1625) over de vrijheid van de gevestigde kerk een aanleiding tot een hernieuwde verbondssluiting die in eerste instantie uitging van de bijeengeroepen nationale synode in Edinburgh. Een toespraak van Davidson maakte diepe indruk op de aanwezigen. Een gevolg hiervan was dat incidenteel, op classicaal en gemeentelijk niveau, de besluiten van de synode tot een hernieuwde reformatie in praktijk werden gebracht.[57]

De contouren van de Verbondsvroomheid bleven niet beperkt tot 1596. De basis voor de grootscheepse opwekking tijdens en na de vernieuwing van het verbond in 1638 was nu gelegd. Het ideaal van een verbondsnatie waarin het gereformeerd belijden in een nationaal ontwaken tot uitdrukking zou komen, kwam in zicht. Op deze wijze werd het theocratisch verbondsideaal gekoppeld aan persoonlijke vroomheid, wat zich ook uitte in enthousiasme en toewijding. Het verbond met zijn juridische opbouw had een grote impact op het volksleven.[58] Het deed een beroep op de kracht van de Geest, 'opdat godsdienst en rechtvaardigheid in het land mogen bloeien, tot de verheerlijking van God, tot de eer van onze koning en tot vrede en troost voor ons allen'.[59]

Volgens L.A. Yeoman was de innerlijke spiritualiteit bij de Schotse presbyterianen het achterliggende motief bij het in praktijk brengen van hun theocratische beginselen.[60] Het idee om het theocratisch ideaal te bereiken door middel van een verbond dat in alle geledingen van de natie

56 Erskine, 'The political thought of the Restoration Covenanters'.

57 Zie: Lumsden, *The Covenants of Scotland*, 171, 173; King Hewison, *The Covenanters*, vol. 1, 137-139. James Melville geeft in zijn dagboek een samenvatting van het in 1596 vernieuwde verbond: Melville, *Autobiography and diary of Mr James Melvill*, 360-367.

58 Mullan, *Scottish Puritanism*, 286, 288.

59 Mullan, *Scottish Puritanism*, 287, 'that religion and righteousness may flourish in the land, to the glory of God, the honour of our king, and peace and comfort of us all', citaat uit het Nationaal Verbond. Zie ook: Goodare, 'The Scottish Presbyterian Movement in 1596'.

60 Yeoman, *Heart-work: Emotion, empowerment and authority*, iii.

moest worden aanvaard, had oudtestamentische kaders. P.J. Kromsigt voert deze gedachte terug op het reformatieproces waaraan Knox zo'n belangrijke bijdrage had geleverd. De verbonden van de edelen, begonnen met de 'Band' in 1557, werden beschouwd als heilige verbonden met God waarbij het gehele volk was betrokken. 'Gelijk er een verbond Gods was met Israël, zoo is er nu ook in volkomen gelijken zin een verbond Gods met Schotland.'[61]

Na 1638 werd het grootste deel van de Schotse puriteinse publicaties bepaald door presbyteriaanse auteurs die zich in hun kerkelijke en politieke uitgangspunten geïnspireerd wisten door het Nationaal Verbond. De meeste van hun geschriften verschenen in de periode van 1638 tot 1660, de Tweede Reformatie. De belangrijkste auteurs uit deze periode zijn: Hugh Binning (1627-1653), David Dickson (ca. 1583-1663), James Durham (1622-1658), William Guthrie (1620-1665) en Samuel Rutherford (1600-1661).[62]

De complexiteit rond de ontwikkeling van het Schots Puritanisme werd vergroot door de kritische houding van de Schotse episcopalen ten aanzien van de Nationale Verbonden. De episcopaal John Forbes of Corse (1593-1648), een van de 'Aberdeen Doctors', verwierp het verbond en beschouwde het uitroepen daarvan, zonder koninklijke goedkeuring, als een on-Bijbelse vorm van verzet tegen de wettige overheid. Forbes had een piëtistische geloofsbeleving, evenals andere Schotse episcopalen.[63]

De Schotse natie verbond zich in 1638 om de ware godsdienst aan te hangen en te beschermen, het gezag van de 'roomse antichrist' (het Pausdom) af te wijzen, en zich in te spannen om de zuiverheid en vrijheid van het Evangelie te herstellen. Het verbond hield ook de belofte en de eed in om bij de belijdenis van en de gehoorzaamheid aan de genoemde godsdienst te blijven. Dat gold voor de leer, de tucht en het gebruik van de sacramenten; bovendien verplichtte men zich om alle afwijkingen in de vorm van dwalingen te weerstaan. De basis voor dit Nationaal Verbond (*National Covenant*) was de *King's Confession*, die in 1581 door koning James VI mede werd onderschreven.

61 Kromsigt, *John Knox als Kerkhervormer*, 332-333, citaat 332; Mullan, *Scottish Puritanism*, 179.

62 Voor een korte beschrijving van hun persoon en werk: Macleod, *Scottish theology in relation to Church history*, 66-102.

63 Van Valen, 'Was de Schotse episcopaalse theoloog John Forbes of Corse (1593-1648) een Gereformeerd piëtist?'; Yeoman, *Heart-work*, ix, xx.

2.3.2.3. Verbindingen met het Engels Puritanisme

Vervolgens komt de vraag op of het Schots Puritanisme vanuit het Engels Puritanisme is ontstaan en/of gevoed, of dat er sprake was van een zelfstandige ontwikkeling. De politieke verwevenheid heeft zeker geleid tot wederzijdse beïnvloeding. We kunnen zeggen dat de ontwikkeling van de puriteinse stroming in beide buurlanden grotendeels parallel loopt.[64] Het Engels Puritanisme, dat zich in de tweede helft van de zestiende eeuw begon te ontwikkelen, kwam in conflict met de episcopaalse kerkorde, die in de Wet van Uniformiteit (*Act of Uniformity*) in 1559 werd bekrachtigd. De protesten hiertegen tijdens de regering van koningin Elizabeth (1533-1603) van 1558-1603 hadden weinig effect op de kerkelijke leiding. De presbyteriaanse en congregationalistische puriteinen worden ook wel non-conformisten genoemd.[65]

2.3.2.3.1. Contacten tussen Schotse en Engelse puriteinen

In de beginperiode van het Schots Puritanisme waren er reeds contacten met gelijkgezinden in Engeland. Uit de titelpagina van het bovengenoemde puriteinse geschrift van James Melville *A spiritual propine* blijkt dat Robert Waldegrave als 'drukker van de koning' het boekje uitgaf. Waldegrave was afkomstig uit Engeland, waar hij vanaf 1578 onder meer geschriften van Engelse puriteinse schrijvers uitgaf. Toen bekend werd dat hij anoniem de pamfletten '*Martin Marprelate*' uitgaf, waarin de rituele gebruiken in de Kerk van Engeland werden gehekeld, nam hij via La Rochelle in Frankrijk de wijk naar Schotland. Hij werd na zijn komst in Schotland de belangrijkste drukker van puriteinse geschriften.[66]

Waldegrave was in Engeland bekend met gevluchte Schotse presbyterianen. Dezen hadden vooral in Londen contact met gelijkgezinden onder de Engelse presbyterianen. Tijdens de begrafenis in Londen van de gevluchte Schot James Lawson (1538-1584) waren meer dan twintig

64 Voor het begin van het Engels Puritanisme in de Kerk van Engeland: Haller, *The rise of Puritanism*, 3-18; Lorimer, *John Knox and the Church of England*, 33-34; Op 't Hof, *Het Gereformeerd Piëtisme*, 44.

65 Voor een beknopt overzicht van de kerkelijke ontwikkeling in Engeland in de zestiende en zeventiende eeuw: Bisschop, 'Engeland in de zestiende eeuw'; Bisschop, 'Onder één koning. Engeland en Schotland in de zeventiende eeuw'.

66 Voor Waldegrave: Mann, 'Waldegrave, Robert (c.1554-1603/4)'; Van Eerde, 'Robert Waldegrave', 62-63. Zie voor een uitgebreide studie van Waldegrave en zijn netwerken: Emmett, *Networks of print, patronage and religion in England and Scotland*.

predikanten aanwezig, onder wie twaalf Schotten.[67] Behalve met het uitgeven van piëtistische geschriften van Schotse auteurs ging Waldegrave verder met uitgaven van Engelse puriteinen, zoals William Perkins (1558-1602).[68] De Schotse auteurs Bruce en Rollock komen ook in zijn boekenfonds voor.[69]

2.3.2.3.2. Samenhang van Schots en Engels Puritanisme

Zoals hierboven is opgemerkt, heeft het Gereformeerd Piëtisme in Schotland zich binnen de bedding van het kerkelijk leven ontwikkeld en werd het als zodanig door de kerkelijke leiding gesteund. De analoge Engelse beweging die met de benaming van het Engels Puritanisme wordt aangeduid, werd door de leiding van de Engelse staatskerk eerder bestreden dan bevorderd. Wat dat betreft was er geen sprake van een parallellie tussen beide buurlanden.

De samenhang van de Schotse vroomheidsbeweging met het Engels Puritanisme staat hierbij buiten kijf. Ecclesiologische verschillen tussen beide gevestigde kerken hebben deze niet kunnen verstoren. Dit geldt ook voor de politieke ontwikkeling in de zeventiende eeuw, die deze samenhang alleen maar heeft versterkt. Een hoogtepunt voor beide nationale bewegingen was de Westminster Assembly (1643-1649), waar puriteinen van beide Britse naties samenwerkten om tot uniformiteit in het belijden en de kerkregering te komen.[70]

De Westminster Confessie en de Grote en Kleine Catechismus, die door deze Assembly werden opgesteld, zijn niet alleen een theologische consensus, maar ook een vertolking van het vroomheidsdenken dat in beide landen in het begin van de zeventiende eeuw zo sterk tot ontwikkeling was gekomen. De internationale invloed van de Westminster

67 Collinson, *Godlie people: Essays on English Protestantism and Puritanism*, 245-247. Zie over Schotse ballingen in Engeland: Donaldson, 'Scottish presbyterian exiles in England'. Een studie van de connecties tussen Schotse en Engelse presbyterianen is: Donaldson, *The relations between the English and Scottish Presbyterian movements*.

68 Het eerste geschrift van William Perkins, *The golden chain*, werd in 1592 in Edinburgh door Waldegrave gedrukt, binnen een jaar nadat het in Engeland was uitgegeven: Perkins, *The golden chain*, Edinburgh, 1592. Zie hierover: Williamson, *Scottish national consciousness in the age of James VI*, 76-77.

69 Couper, *Robert Waldegrave. King's printer for Scotland*, 36.

70 Voor de geschiedenis van de Westminster Assembly: Hetherington, *History of the Westminster Assembly of Divines*; Paul, *The Assembly of the Lord*.

belijdenisgeschriften op de Engelstalige wereld is groot geweest. Hierbij gaat het niet alleen om de impact van de leidraad voor de presbyteriale kerkregering, de liturgie en de sabbat, maar ook om de vaststelling van de genadeleer, die zo nauw verbonden is aan het vroomheidsdenken. De invloed van de Schotse afgevaardigden (*Commissioners*) in Westminster is hierbij onmiskenbaar.[71]

Het verschil tussen beide gevestigde landskerken bestond hierin dat de Schotse Kerk ten aanzien van de interne organisatie zelfstandig was en geen overheidsinmenging duldde. Het was een harmoniemodel gebaseerd op wederzijdse erkenning van de eigen taken van kerk en staat. De Engelse Kerk stond onder directe leiding van de regerend vorst als het hoofd van de kerk, die het bestuur delegeerde aan de aartsbisschoppen van Canterbury en York.

Het Congregationalisme kwam aan het einde van de zestiende eeuw in Engeland tot ontwikkeling. Het breidde zich vanaf 1630 uit naar Noord-Amerika. Zoals al eerder is opgemerkt, worden de aanhangers van het Congregationalisme in Engeland ook wel independenten (*independents*) genoemd. Zij lieten zich vooral in de jaren tussen 1640 en 1650 gelden.[72]

2.3.3. Karakteristiek van het Schots Puritanisme

2.3.3.1. Analogie in benaming Puritanisme

Uit het bovenstaande blijkt dat het Schots Piëtisme al in de beginperiode verbindingen kende met het Engels Puritanisme. Vanwege de parallellie van beide bewegingen spreekt D.G. Mullan van het 'Schots Puritanisme' met de bedoeling om beide buurlanden op het Britse eiland onder dezelfde noemer van het Puritanisme te brengen.[73]

In ieder geval werd volgens M. Todd de naam *Puritan* als aanduiding voor het Schots Piëtisme vóór 1590 zelden of nooit gebruikt.[74] Wanneer de term Puritanisme alleen wordt toegepast op de vroomheidsbeleving, is deze benaming te verdedigen. Dan vallen sommige episcopalen ook onder deze categorie. Of valt de laatste categorie onder het Schots Gereformeerd Piëtisme?[75]

71 Voor de invloed van de Schotse presbyterianen op de synode: Denlinger, 'How the Scots changed the world', 1.
72 Zie hoofdstuk 1 (8. Begrippen) van deze studie voor het Congregationalisme.
73 Mullan, *Scottish Puritanism*, 4, 12; Mullan, *Narratives of the religious self*, 37.
74 Todd, 'The problem of Scotland's Puritans'.
75 Todd, *The culture of Protestantism*, 2 e.v., 402 e.v.

J. Coffey heeft zich ook met het probleem van het Schots Puritanisme beziggehouden. Hij is zich bewust van de complexiteit, zeker als er verbindingslijnen naar Engeland worden getrokken. Hij vindt het gebruik van deze benaming niet verkeerd als deze wordt toegepast op het succes dat het Gereformeerd Protestantisme heeft geoogst bij het transformeren van de Schotse cultuur. Hiervan uitgaande kunnen we 1596 als een startpunt van het Schots Puritanisme beschouwen vanwege de invloed van de opwekking die op de nationale synode plaatsvond. Ter synode en op andere plaatsen in het land werd het verbond vernieuwd, waarbij tekenen van de Verbondsvroomheid zichtbaar waren. In hoofdstuk 12 van deze studie wordt op verschillende visies ingegaan en een eigen standpunt weergegeven.[76]

2.3.3.2. Schots Puritanisme ingebed in het kerkelijk leven

Zoals opgemerkt was het Schots Puritanisme ingebed in het kerkelijk leven. De Schotse Kerk had als standaard de eigen Confessie van 1560. Deze werd later vervangen door de puriteinse Belijdenis van Westminster, die in 1647 door de General Assembly van de Schotse Kerk werd aangenomen. Beide belijdenissen zijn gestempeld door de calvinistische geloofsleer, met dien verstande dat de Westminster Confessie meer aandacht geeft aan de heilsorde en de praktische vroomheid dan de belijdenis van 1560.[77]

Het kerkelijk karakter van de Schotse vroomheid werd onder meer zichtbaar in de uitoefening van de tucht en de Avondmaalsviering. Daarnaast had de theocratische gedachte grote invloed op de vroomheidsbeleving. Ook theologische accenten hebben de Schotse vroomheid gevormd. De aandacht in de prediking en in geschriften voor de christologie, zoals het verzoeningswerk en de geloofsvereniging met Christus, is opvallend. Vooral door de invloed van de prediking ontwikkelde zich een vorm van spiritualiteit die bevindelijk-christocentrisch getoonzet was.[78]

In het oog lopende kenmerken van de Schotse vroomheid zijn het maken van een persoonlijk verbond, de huisgodsdienst die door de kerk verplicht werd gesteld, de wijze van Avondmaal vieren, de strikte zon-

76 Coffey, 'The problem of "Scottish Puritanism"', 59-60, 66.

77 Zie voor een Schotse editie van de Westminster Confession en bijbehorende catechismussen: Anon., *The confession of faith, the larger and shorter catechism*, 1962.

78 Mullan, *Scottish Puritanism*, 41; Yeoman, *Heart-work*, iii.

dagsheiliging en de zogenaamde particuliere samenkomsten (*conventicles*). Ten slotte noemen we het fenomeen 'opwekking' als effectieve, zichtbare vernieuwingsbeweging die beslag legde op een gemeente, een streek of verspreid werd over het gehele land.[79]

2.3.3.2.1. Schotse presbyteriaanse en episcopaalse piëtisten

Al is er sprake van overeenkomst in vroomheidsbeleving bij de Schotse presbyterianen en episcopalen, toch blijken ze elkaar op het kerkelijke vlak niet gevonden te hebben. Het punt van verwijdering was het verschil in visie op de kerkvorm en de rechten van de vorst in kerkelijke zaken. Vooral in Edinburgh kwam het in het begin van de zeventiende eeuw tussen beide groepen regelmatig tot een confrontatie. Het hete hangijzer daarbij werd de invoering van de Artikelen van Perth in 1618. Deze behelsden onder andere de invoering van christelijke feestdagen en het gebod om geknield deel te nemen aan de Avondmaalsviering.[80]

Onder de episcopalen in Schotland waren predikanten die aanvankelijk presbyteriaans waren, maar zich onder druk van koning James VI hadden geconformeerd aan het bisschoppelijk bestuur en de Artikelen van Perth. Onder hen waren bekende auteurs van vroomheidsgeschriften, zoals William Cowper (1568-1619) en John Abernethy (?-1639), die beiden tot bisschop werden gewijd. De belangrijkste Schotse episcopaalse theoloog was John Forbes of Corse (1593-1648). Hij was een zoon van Patrick Forbes (1564-1615), bisschop van Aberdeen. Beiden vielen ook op door hun piëtistische vroomheid.[81]

De meeste boeken van Cowper en Abernethy werden niet in Schotland maar in Londen gedrukt. Wellicht had dit te maken met hun overstap van de presbyterianen naar de episcopalen. Wel blijkt dat Engelse puriteinse geschriften van episcopalen in Schotland aftrek hadden. Een voorbeeld hiervan is de *Practice of Piety* van de episcopaal Lewis Bayly (ca. 1575-1631). Onder de presbyteriaanse vromen in Edinburgh was belangstelling voor Bayly en andere Engelse puriteinse werken. De bibliotheek van Rachel Arnot (ca. 1550-1626), die in haar huis gezelschappen hield,

79 Deze puriteinse thema's komen in hoofdstuk 7 en 9 van deze studie aan de orde.

80 Isbell, 'Perth, Five Articles of'. Voor de confrontaties tussen de burgers die gezelschappen van vromen bezochten en William Struther, de episcopaals geworden predikant: Reid (ed.), *The party-coloured mind*, 33-36.

81 Zie voor William Cowper en John Abernethy: hoofdstuk 3 van deze studie. Zie voor John Forbes en Patrick Forbes: Van Valen, 'Was de Schotse episcopaalse theoloog John Forbes of Corse (1593-1648) een Gereformeerd Piëtist?'.

bevatte het boek van Bayly, geschriften van Perkins, zoals *Of the calling to the ministry* (1605), en andere Engelse puriteinse boeken.[82] Haar kleinzoon, de presbyteriaan Archibald Johnston, Lord Warriston (1611-1663), las volgens zijn dagboek werken van de Engelse puriteinen, zoals John Rogers (ca. 1570-1636), Daniel Rogers (1573-1652), John Dod (ca. 1549-1645) en Paul Baynes (ca. 1573-1617).[83] De Schotse presbyteriaan Robert Blair (ca. 1593-1666) werd bij de ontwikkeling van zijn geestelijk leven beïnvloed door het boek *The treatise of faith* (1623) van Ezekiel Culverwell (ca. 1554-1631), waardoor zijn visie op de natuur van het geloof veranderde.[84]

2.3.3.3. Karakteristiek van de Schotse theologie

Zijn er karakteristieke punten in de Schotse theologie van de zestiende eeuw te noemen die van invloed zijn geweest op de ontwikkeling van het Schots Puritanisme?

D. Macleod merkt op dat Schotse theologen in de tijd van de Reformatie weinig monografieën hebben geproduceerd over de karakteristieke leerstukken van het Calvinisme. Theologen van formaat, zoals die op het continent werden gevonden, ontbraken. De aandacht werd meer gericht op de herstructurering van de kerk dan op theologische speerpunten. Toch is er bij de Schotse hervormers een theologische ontwikkeling waar te nemen. Bij hen was de focus niet direct gericht op de predestinatie, zoals bij een Geneefse theoloog als Theodorus Beza (1519-1605), maar op het verzoenend werk van Christus en de heilsorde (*ordo salutis*).[85]

M.C. Bell wijst op het verband dat Knox in navolging van Calvijn legde tussen de heilszekerheid en het wezen van het geloof. Het christocentrisch karakter van de theologie van de Schotse hervormers is opvallend. Dit wil niet zeggen dat de leer van de uitverkiezing geen functie had in het geloofsleven. De vraag is hoe de soteriologie zich in de zeventiende eeuw heeft ontwikkeld en of er sprake was van een breuk met de theologische positie van de reformatoren, wat door nieuwere theologen als Bell en T.F. Torrance wordt beweerd.[86]

82 Perkins, *Of the calling of the ministry*, 1605; Wells, *The origins of Covenanting thought and resistance*, 103.

83 Mullan, *Scottish Puritanism*, 5.

84 Culverwell, *The treatise of faith*, 1623; Blair (M'Crie, ed.), *The life of Mr Robert Blair*, 31-33.

85 Macleod, 'Reformed theology in Scotland', 5.

86 Bell, *Calvin and Scottish theology*, 41 e.v.; Bell, *Saving faith and assurance of salvation*.

Bij het Schots en ook het Engels Puritanisme speelde de verbondsleer (foederaaltheologie) een belangrijke rol. Het schema van twee verbonden, het 'verbond der werken' en het 'verbond der genade', werd vooral door de Schotse theoloog Rollock uitgewerkt. Dit had niet alleen een heilshistorisch karakter, maar ook een belangrijke functie bij de heilsorde.[87]

Evenals bij de Engelse puriteinse theologie werd het vroomheidsdenken in Schotland beïnvloed door eschatologische thema's. De aandacht voor apocalyptische onderwerpen ontwikkelde zich al in de jaren dat de piëtistische stroming begon. Opvallend is de plaats die de persoon van de antichrist innam, zowel in de eigen tijd als in het toekomstperspectief. Zowel Schotse als Engelse verklaarders van het boek Openbaring zagen in het Pausdom de belichaming van de antichrist. Speculaties over het tijdstip van de val van Rome ontbraken niet. In een later stadium werden vooral de toekomst van Israël en een algemene bloeitijd van de kerk naar voren geschoven.[88]

Ook ecclesiologische accenten zijn in de Schotse theologie opvallend. We noemen hierbij de aandacht voor het Koningschap van Christus als het centrale geloofsthema van de Schotse presbyterianen, dat vooral consequenties had bij hun streven naar een theocratische natie.[89]

2.4. Het Nederlands Gereformeerd Piëtisme

2.4.1. Het reformatieproces in de Nederlanden

Om een beeld te geven van de historische context van het Nederlands Gereformeerd Piëtisme en de Nadere Reformatie, volgt eerst een beknopte beschrijving van het reformatieproces in de Nederlanden in de zestiende eeuw.

De vroege reformatorische beweging in de Nederlanden begon rond

87 Zie voor een inleiding op de Engelse puriteinse theologie: Hindson (ed.), *Introduction to puritan theology*.

88 Voor de Engelse puriteinse eschatologie, waarin ook die van enkele Schotse schrijvers ter sprake komt: Toon, *Puritans, the Millennium and the future of Israel*; Gribben, *The puritan millennium*. Een studie die specifiek gericht is op de Schotse apocalyptische eschatologie is: Drinnon, *The apocalyptic tradition in Scotland*.

89 Macleod, *Scottish theology in relation to Church history*, 31-40.

1520 door de verspreiding van Luthers geschriften.[90] In de jaren 1540/50 ontstond de nationale eenheid van de 'Zeventien Provinciën'. De Nederlanden maakten deel uit van het Habsburgse Rijk, waartoe ook Spanje behoorde. Karel V (1500-1558) zwaaide sinds 1529 de scepter over de Nederlandse gewesten, die in zijn plaats werden bestuurd door onder andere Margaretha van Oostenrijk (1480-1530).[91]

In de tijd dat de Reformatie in de Nederlanden vaste voet aan de grond kreeg, liet de stroming van de wederdopers zich gelden. Zij kregen na 1530 meer invloed. Zij werden hevig vervolgd.[92]

Het calvinistische model van de presbyteriale kerkvorm dat tijdens het reformatieproces in Genève onder leiding van Calvijn c.s. gestalte kreeg, heeft bij de kerkorde van de Gereformeerde Kerk in Frankrijk en de Nederlanden als voorbeeld gefungeerd. De calvinistische inbreng kwam in de jaren 1550/60 in de Republiek tot bloei. In 1561 werd de Nederlandse Geloofsbelijdenis opgesteld. De kerkelijke structuur kreeg na de Synode van Emden in 1571 vaste vorm. In 1568 begon de Tachtigjarige Oorlog (1568-1648), die voor een deel een godsdienstige strijd was.[93]

De opstand tegen het Spaanse gezag resulteerde in de vorming van de Republiek van de Noordelijke Nederlanden (later Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden), die in 1588 haar beslag kreeg. De Staten-Generaal werden het hoogste bestuurslichaam, bijgestaan door de stadhouder. De Staten van de provincie Holland en West-Friesland namen onder de zeven gewesten een dominante positie in.[94] De zogenaamde Belgische gewesten van de Zuidelijke Nederlanden bleven Spanje trouw. De Gereformeerde Kerk kreeg binnen de nieuwe Republiek een bevoorrechte positie. Regelmatig werden er algemene synoden gehouden, die echter na de Dordtse Synode in 1618/19 in de Republiek niet meer voorkwamen. Wel werden op provinciaal niveau synoden gehouden.[95]

90 Selderhuis (red.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, 235-237.

91 Selderhuis (red.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, 219-220. J.I. Israel spreekt van de zeventien gewesten onder de regering van het Habsburgse vorstenhuis: Israel, *The Dutch Republic*, 55-73.

92 Selderhuis, *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, 242-250. Zie ook: Israel, *The Dutch Republic*, 74-105.

93 Voor de invloed van de vluchtelingenkerken: Noordzij, *Handboek van de Reformatie*, 36-56.

94 Selderhuis, *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, 303-329.

95 Selderhuis, *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, 349 e.v.

2.4.2. Ontstaan van het Nederlands Gereformeerd Piëtisme

Het Nederlands Gereformeerd Piëtisme begon aan het einde van de zestiende eeuw. In 1588 verscheen het eerste piëtistische geschrift. Het is een boekje van Jean Taffin met als titel: *Van de merck-teeckenen der kinderen Gods ende van de vertroostingen in haere verdruckinghen*. Het eerste decennium van de eeuw die volgde, werd bepaald door vertalingen uit het Frans, met name van Taffin. Daarna kwamen vooral vertalingen van Engelse puriteinse werken op de markt. Zo werd de beginfase van het Gereformeerd Piëtisme in de Nederlanden bepaald door buitenlandse devotionele geschriften.[96]

2.4.3. De Nadere Reformatie

De Nadere Reformatie is een beweging analoog aan het Engels en Schots Puritanisme, die als vroomheidsbeweging ook een verdere reformatie van de natie voorstond.[97]

De definitie of begripsbepaling van de Nederlandse beweging die in hoofdstuk 1 is geciteerd, is niet uit de tijd van de Nadere Reformatie zelf, maar is door kerkhistorici uit de twintigste eeuw gegeven.[98] Zij wilden hiermee het verschil met het Gereformeerd Piëtisme aanduiden. Als het gaat over het persoonlijke vroomheidsleven, is er sprake van een parallellie tussen de beide bewegingen. De Nadere Reformatie richt zich binnen de stroming van het Gereformeerd Piëtisme op de verbreiding van de vroomheid in de collectieve verbanden van kerk, staat en maatschappij.[99]

De Nadere Reformatie kwam vanaf ca. 1610 binnen de vroomheidsbeweging van het Gereformeerd Piëtisme op, die 'het piëtistisch vroom-

96 Op 't Hof noemt 1588 het startjaar van het Gereformeerd Piëtisme in de Nederlanden vanwege de verschijning van: Taffin, *Van de merck-teeckenen der kinderen Gods ende van de vertroostingen in haere verdruckinghen*, 1588. Zie: Op 't Hof, *Het Gereformeerd Piëtisme*, 52; Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften in het Nederlands*, 44, 81.

97 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 25-28; Op 't Hof, 'De verhouding van de Engelse en Schotse Kerk met de Nederlandse', 45.

98 Eerder werd een begripsbepaling geformuleerd. Zie: Brienen e.a., 'Eerste poging om een definitie te geven van de "Nadere Reformatie"', 1983. De begripsbepaling van 1995 is de tweede: Graafland e.a., 'Nadere Reformatie: opnieuw een poging tot begripsbepaling'.

99 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften in het Nederlands*, 612-619.

heidsstreven vertaalde in programmatische activiteit'.[100] Volgens Op 't Hof was de eerste druk van het geschrift van Willem Teellinck (1579-1629) *Nootwendigh vertoogh aengaende den tegenwoordige bedroefden staet van Gods volck* (1627) een belangrijke aanzet tot deze beweging, die zich richtte op de vaderlandse kerk. Er kwamen uitgewerkte programma's waarin werd aangeduid welke zaken in kerk, politiek, maatschappij en gezin gereformeerd moesten worden. Deze dienden om bij staatkundige en kerkelijke instanties voorstellen tot hervorming in te dienen.[101]

Het Engelse puriteinse gedachtegoed had grote invloed op de vorming van de doelstellingen van de beweging van de Nadere Reformatie, die aan het begin van de zeventiende eeuw nog in een beginstadium verkeerde.

Zeeland is de bakermat van de Nadere Reformatie, met de stad Middelburg als brandpunt. Teellinck, Godefridus Udemans (1581/82-1649)[102] en andere predikanten riepen het volk op om de gereformeerde leer een zaak van het hart te doen zijn en deze handen en voeten te geven in een godvruchtige levenswandel. De praktijk der godzaligheid behoorde zich te vertalen in het verkeer van gezin, kerk en maatschappij.[103]

Teellinck, die als de vader van de Nadere Reformatie wordt aangeduid, was bij zijn reformatiestreven vooral beïnvloed door het Engels Puritanisme, waarmee hij kennis had gemaakt tijdens enkele verblijven in Engeland. Ook werd hij beïnvloed door de middeleeuwse vroomheidsbeweging van de Moderne Devotie. Beide invloedssferen bleven niet tot hem beperkt, maar zetten zich in de loop van de beweging voort.[104]

Binnen de classes van de Gereformeerde Kerk in Zeeland beijverde Teellinck zich om kerk en overheid te wijzen op hun taak en roeping om een doorgaande reformatie te bewerken.[105]

De Nadere Reformatie breidde zich uit tot andere provincies van de

100 Op 't Hof, *Het Gereformeerd Piëtisme*, 52.

101 Voor een beknopte biografie van Teellinck: Op 't Hof, 'Teellinck, Willem senior (1579-1629)'. Teelllinck, *Nootwendigh vertoogh*, 1627; Op 't Hof, *Het Gereformeerd Piëtisme*, 53; Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 619.

102 Voor Udemans: Uil, 'Udemans, Godefridus'.

103 Groenendijk, *De nadere reformatie van het gezin*, 18-19. Zie voor Zeeland: Op 't Hof, 'De Nadere Reformatie in Zeeland'; Op 't Hof, 'Zeeland en de Nadere Reformatie'.

104 Hierover zijn verschillende deelstudies verschenen, zoals: Graafland, 'De invloed van de Moderne Devotie in de Nadere Reformatie'; Op 't Hof, 'Rooms-katholieke doorwerking binnen de Nadere Reformatie'.

105 De meest uitgebreide biografie van Teellinck is: Op 't Hof, *Willem Teellinck, leven, geschriften en invloed*.

Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden. Het hoogtepunt van de beweging moet in de jaren tussen 1650 en 1660 worden gezien. In deze periode verplaatste het centrum van de Nadere Reformatie zich naar Utrecht.[106] Sleutelfiguur was daar de hoogleraar Gisbertus Voetius, die niet alleen veel heeft betekend voor de universiteit die daar in 1636 werd gesticht en voor de kerkelijke gemeente in de stad, maar ook voor de verbreiding van de beginselen van de Nadere Reformatie in de gehele Republiek. In navolging van Teellinck benadrukte hij de noodzaak van de 'orthopraxis van de orthodoxe leer'.[107] De voetiaanse kring in de Domstad gaf binnen de universiteit en de stadskerken een krachtige impuls aan de beweging, die daardoor een landelijke uitstraling kreeg.[108]

De geschiedenis van de Nadere Reformatie in Utrecht had grote invloed op de verdere ontwikkeling van de beweging. Concentraties van aanhangers van de Nadere Reformatie waren te vinden in plaatsen waar predikanten en/of drukkers werkten die zich verwant voelden met dit gedachtegoed.[109] De verhouding tussen overheid en kerk was een belangrijke factor voor het wel of niet doorwerken van de beweging.

Enkele belangrijke factoren die ook hebben meegewerkt aan de verbreiding van de Nadere Reformatie zijn de volgende:

1. De verspreiding van stichtelijke lectuur, hetzij van Nederlandse auteurs of vertalingen van puriteinse geschriften.[110]
2. De verspreiding van publicaties die reformatieprogramma's bevatten.[111]

106 Volgens W. van 't Spijker is de eerste helft van de zeventiende eeuw het hoogtepunt van de beweging. Echter, de sterke groei in Utrecht rond 1650 overstijgt de ontwikkeling van de beweging in de jaren daarvoor, zodat deze constatering niet juist is. Van 't Spijker, 'Bronnen van de Nadere Reformatie', 19-20.

107 Groenendijk, 'De gereformeerde proeve van de kracht der godzaligheid', 118.

108 Groenendijk, *De nadere reformatie van het gezin*, 19. Voor een beknopte biografie van Gisbertus Voetius: De Niet, 'Voetius, Gisbertus (1589-1676)'.

109 Van Lieburg, 'From pure church to pious culture', 422.

110 Het aantal vertalingen van puriteinse werken in de periode 1598-1700 bedraagt volgens een recente telling van F.W. Huisman aan de hand van Pietas Online, ca. 850 'zelfstandig voorkomende uitgaven'. 'Het gaat om ongeveer 400 verschillende Nederlandse teksten. De rest bestaat uit herdrukken.' Huisman, 'Nederlandse vertalingen van puriteinse devotionalia in de zeventiende eeuw', 2. Zie ook: Huisman, 'Pietas Online!'.

111 L.F. Groenendijk noemt vier belangrijke Nadere Reformatiegeschriften: Teellinck, *Nootwendigh vertoogh*, Witsius, *Twist des Heeren met Sijn wijngaerdt*; Van Lodensteyn, *Beschouwinge van Zion*; Koelman (Christophilus Eubulus, pseudoniem), *De pointen van nodige reformatie*. Vgl. Groenendijk, *De nadere reformatie van het gezin*, 20.

3. Particuliere gezelschappen van piëtistische vromen.[112]

Het is moeilijk om de omvang van de beweging te traceren. In sommige provincies, zoals Groningen, kwam deze pas later op gang. Er waren steden en streken waar veel tegenstand kwam, hetzij van de zijde van de Gereformeerde Kerk, hetzij van de overheid, of van beide. Het staat wel vast dat de beweging grote weerklank vond bij de lagere bevolkingsgroepen, maar dat ook vanuit deze groepen tegenstand kwam.[113]

Dit geldt zeker voor Utrecht, het centrum van de beweging.[114] In Utrecht was weerstand tegen de tucht, die zich met name richtte op de heiliging van de 'dag des Heeren'. Zowel vanuit de overheid als vanuit de burgerij werd geageerd tegen de door de kerkenraad toegepaste maatregelen. In de Domstad stonden ook de particuliere gezelschappen onder kritiek.[115]

Binnen de Nadere Reformatie waren nogal wat nuances. Accentverschuivingen kwamen voor.[116] In de loop van de zeventiende eeuw was er sprake van zowel verdieping als versmalling. De laatste tendens deed zich vooral voor in de achttiende eeuw. Zoals met zo veel bewegingen in de geschiedenis, kunnen we wat dat betreft ook spreken van opgang, ontwikkeling, hoogtepunt en verval.[117]

Het verval zette zich in de achttiende eeuw voort, toen de Gereformeerde Kerk zodanig door de Verlichting werd beheerst dat 'voor het geestelijk klimaat waarin de Nadere Reformatie ademde en haar uitstraling had, geen ruimte meer overbleef, zodat zij of geheel wegviel of onderging in de her en der vergaderde conventikels'.[118]

112 Onder andere: Van Ekeris, *Om der bijeenkomst wille*.

113 Van den Berg, 'Reformierte Frömmigkeit im späteren 17. Jahrhundert'.

114 Van Lieburg, 'De receptie van de Nadere Reformatie in Utrecht', 127.

115 Van Asselt, Abels, 'De zeventiende eeuw', 473; Van Lieburg, 'De receptie van de Nadere Reformatie in Utrecht', 123. Zie ook Van den Berg, 'Im Zentrum der "Nadere Reformatie"', 78-87.

116 Groenendijk, *De nadere reformatie van het gezin*, 19.

117 Van Lieburg, 'From pure church to pious culture', 418.

118 Graafland e.a., 'Nadere Reformatie: opnieuw een poging tot begripsbepaling', 165-169, citaat op 169. In de piëtistische beeldvorming in de negentiende en twintigste eeuw wordt Theodorus van der Groe (1705-1784) als 'laatste man van formaat' in de Nadere Reformatie beschouwd. Zie: Exalto, 'Van der Groe doet het hekje toe', 122-123.

2.5. Parallellie Schotland en Nederland en conclusie

Een gemeenschappelijke factor die bij vergelijking van het reformatieproces in Schotland en de Nederlanden naar voren komt, is die van een presbyteriaal kerkbestuur. Een verschil is dat Schotland bij het reformatieproces niet te maken had met sterke buitenkerkelijke stromingen. In de Nederlanden waren het de anabaptisten (wederdopers) die vanaf het begin van de Reformatie veel aanhang hadden. Vooral de radicale wederdopers deden afbreuk aan de voortgang van de Reformatie.

Wat de eredienst betreft valt het op dat de liturgische formulieren in Schotland niet dwingend werden voorgeschreven. Het Handboek voor de eredienst (*Book of common order*) gaf alleen richtlijnen voor de bediening van de sacramenten. Ook werden daar de christelijke feestdagen afgeschaft; in de Nederlanden werd dit door de overheid verhinderd.

Een verschilpunt is dat de confessie in Schotland door het Parlement werd bekrachtigd. Omdat in de Nederlanden in 1561, het jaar dat de Nederlandse Geloofsbelijdenis werd geschreven, het roomse Spaanse bewind het nog voor het zeggen had en de protestanten werden onderdrukt, kreeg deze confessie geen wettelijke status. Toen de Republiek werd gevormd, liet de overheid dit ook na. De Gereformeerde Kerk werd geen 'gevestigde kerk' zoals in Schotland, maar alleen een bevoorrechte kerk.

Een ander verschilpunt met Schotland was het gemis van leiders als Knox en Andrew Melville. Door de sterke positie die de General Assembly van de Schotse Kerk vooral in de decennia ná 1560 innam, kon het reformatieproces op gestructureerde wijze voortgang vinden. In de Nederlanden was dit afhankelijk van de opstelling van de hogere en lagere overheden.

Er zijn parallellen aan te wijzen tussen de motieven van verzet in de Nederlanden tegen de tirannieke heerschappij van de Spaanse koning Filips II (1527-1598) en de politieke visie van George Buchanan die hij in *De jure regni apud Scotos* verwoordde. De historieschrijver E. de Veer (1540-1599) vertaalde dit boek in het Nederlands, waarbij hij de titel aanpaste aan de situatie in de Republiek.[119] Gelet op de relevantie in het kader van de Tachtigjarige Oorlog, die al een tijd aan de gang was, is

119 Buchanan, (De Veer, red.), *Tsamensprekinghe vant recht der Coninghen*, 1598.

het niet verwonderlijk dat de vertaling in 1610 herdrukt werd.[120] Justus Lipsius (1547-1606), hoogleraar aan de Universiteit van Leiden, verzette zich tegen het door Buchanan verdedigde recht van verzet.[121]

Een belangrijk verschil tussen de reformatieprocessen in Schotland en de Nederlanden was de verbondsgedachte (Nationale Verbonden). Hoewel deze pas in de postreformatorische periode gestalte kreeg, waren de contouren daarvan al bij Knox zichtbaar. In de Republiek was een theocratisch verbond afwezig.

Opvallend is dat zowel in Schotland en Engeland als in de Republiek de stroming van het Gereformeerd Piëtisme omstreeks 1590 begon. Bij de Engelse en de Schotse beweging waren vanaf het begin onderlinge contacten. Deze werden vooral versterkt door Schotse presbyterianen die naar Engeland waren uitgeweken. Ook de verhuizing van de Londense drukker Robert Waldegrave naar Edinburgh heeft aan de wederzijdse beïnvloeding in beide landen meegewerkt. Er waren in ieder geval in het laatste decennium van de zestiende eeuw geen contacten van betekenis tussen het Britse eiland en geestverwanten in de Nederlanden.

120 Zie: Stilma, 'Tyrants and translation: Dutch interpretations of George Buchanan's political thought', voor de complete Nederlandse titel van het boek van Buchanan, 115.

121 Erskine, 'Humanism and Calvinism in George Buchanan's "Rerum Scoticarum Historia"', voor Lipsius, 112, voor de herdruk van de vertaling, 118.

Hoofdstuk 3

Van negotiebelangen tot vroomheidsbetrekkingen

Schots-Nederlandse piëtistisch-puriteinse contacten tot 1660

Misschien is het meest fascinerende hoofdstuk in de geschiedenisboeken van de Schotten in het buitenland wel de verhalen over onze predikanten, soldaten, handelaren en ballingen in de Nederlanden.[1]

A.L. Drummond

In hoofdstuk 2 van deze studie hebben we aangegeven dat het Schots Puritanisme niet kan worden onderzocht zonder het internationale netwerk van het Piëtisme erbij te betrekken. Binnen dit netwerk spelen handelscontacten tussen Schotland en de Verenigde Provinciën een belangrijke rol.[2]

Dit hoofdstuk focust op de piëtistische contacten tussen Schotland en de Verenigde Nederlanden in de zeventiende eeuw tot aan de Restauratie in 1660. Zowel de persoonlijke contacten, de receptie van het Schotse piëtistische gedachtegoed in de Republiek, alsmede de verwevenheid hiervan met het Engels Puritanisme komen aan de orde.

Om een beter beeld te kunnen vormen van de Schots-Nederlandse piëtistische contacten in de zeventiende eeuw, worden de relaties tussen beide landen in een breder historisch kader gezet en wel tegen de achtergrond van de migratie van protestanten in Europa in de zeventiende eeuw. De Schotse migratie wordt naar de categorieën van handelscon-

1 Drummond, *The Kirk and the continent*, 76: 'Perhaps the most fascinating chapter in de chronicles of the Scot Abroad tells of our ministers, soldiers, traders and exiles in the Netherlands.'

2 Mullan, *Scottish Puritanism 1590-1638*, 4. Zie ook: Op 't Hof, 'Piety in the wake of trade'.

tacten, militaire, universitaire, kerkelijke contacten alsmede verbindingen van drukkers/uitgevers besproken.

3.1. Migratie van Schotten

De Schotse migrantengemeenschap in de Verenigde Provinciën was een onderdeel van een netwerk dat zich tot andere landen in Europa uitstrekte.[3] Vele Schotten verlieten voor kortere of langere tijd hun thuisland en vestigden zich op het continent. Dit gebeurde niet alleen om godsdienstige redenen. S. Murdoch en E. Mijers spreken van tienduizenden Schotten in de zeventiende en achttiende eeuw die om verschillende redenen vrijwillig of noodgedwongen emigreerden.[4]

Tijdens de Dertigjarige Oorlog (1618-1648) dienden Schotse militairen in de legers van de protestanten in het Duitse rijk. Zij waren ook te vinden in de legers van de lutherse Scandinavische landen, vooral in dat van Zweden.[5] De handelsgeest dreef de Schotten naar dezelfde lutherse landen, maar ook naar Frankrijk, Duitsland, Polen, Litouwen en andere Baltische landen. In Koningsbergen (Königsberg) en Danzig vormde zich een Schotse gemeenschap, die voornamelijk uit handelslieden bestond.[6]

Kwantitatieve gegevens over de Europese netwerken van Schotse migranten met betrekking tot hun confessionele achtergrond zijn niet voorhanden. Wel zijn steekproeven genomen, waaruit blijkt dat er verschillende vormen van protestants belijden waren. In de zeventiende eeuw, toen het proces van confessionalisering in kerk en staat op gang kwam, had dit ook gevolgen voor de migrantenpopulatie. De verschillende stromingen van het calvinistische Protestantisme, zoals die van het Presbyterianisme en Episcopalisme, kwamen naar voren bij de connecties die de migranten in de verschillende landen hadden.[7]

Steve Murdoch wijst erop dat in de Scandinavische landen, die de

3 Van Lottum, *Across the North Sea*, 26, 'Scots were definitely the most internationally mobile among all North Sea nationalities', 47.

4 Devine, Wormaild (eds.), *The Oxford Handbook of Modern Scottish History*, 320. Zie ook: Donaldson, *The Scots overseas*, 23; Hill Burton, *The Scot abroad*.

5 Murdoch, Mijers, 'Migrant destinations', 323-326.

6 Murdoch, Mijers, 'Migrant destinations', 326-329. Zie ook: Smout (ed.), *Scottish trade on the eve of Union*; Murdoch, Grosjean (eds.), *Scottish communities abroad*; Murdoch, *Network North*.

7 Murdoch, *Network North*, 85.

lutherse confessie aanhingen, ook Schotten gevonden werden die zich bij de landskerken aansloten. Daar kwamen Schotten deels door invloed van de heersende kerk tot lutherse overtuiging.[8] Het godsdienstig gehalte van de Schotse migranten was in sommige plaatsen minimaal.[9] In Duitse rijksdelen waren contacten met calvinisten en in Frankrijk met hugenoten. Maar vooral in Noord-Europa was sprake van een diversiteit aan geloofsovertuigingen onder de Schotten. Er waren rooms-katholieken, episcopalen en lutheranen die contacten met gelijkgezinden onderhielden, waaruit blijkt dat een niet onbelangrijk deel niet de presbyteriaanse confessie aanhing.[10]

De voorkeur van Schotse presbyteriaanse vluchtelingen ging uit naar de Republiek van de Nederlanden. Verschillende redenen zijn hiervoor aan te geven. Bestaande handelscontacten, die door de zeevaart werden onderhouden, maakten de reis naar de Republiek gemakkelijk. De vrijheid die migranten in dit kleine welvarende land genoten, speelde ook een rol. Maar de belangrijkste reden was de calvinistische presbyteriale kerkvorm van de Gereformeerde Kerk.[11]

3.2. Schots-Nederlandse contacten

3.2.1. Handelscontacten

In de late middeleeuwen vormde de Noordzee geen belemmering voor wederzijdse in- en uitvoer van handelsgoederen, want er was voldoende scheepvaartverkeer. Vanaf het einde van de twaalfde eeuw bestonden er nauwe economische banden tussen Vlaanderen en Schotland.[12] Brugge groeide uit tot stapelplaats van wol die ook vanuit Engeland werd geïmporteerd.[13] Ook Antwerpen was betrokken bij de handel met Schotland.[14]

8 Murdoch, *Network North*, 114-119.
9 Murdoch, *Network North*, 117.
10 Murdoch, *Network North*, 123-124.
11 Catterall, 'Scots migrant identity and public story-telling in early modern Rotterdam'; Walker, 'The English Exiles in Holland during the reigns of Charles II en James II'.
12 Stevenson, *Trade between Scotland and the Low Countries*.
13 Voor het Schotse stapelrecht in de Nederlanden: Rooseboom, *The Scottish staple in the Netherlands*.
14 Stevenson, 'The Flemish Dimension of the Auld Alliance', 29-33; Blanchard, 'Northern wools and the Netherlands markets', 76.

Tijdens de Tachtigjarige Oorlog verplaatste de handel zich naar Zeeland. Op het eiland Walcheren groeide Veere (Campvere) uit tot stapelplaats voor de goederen die uit Schotland in de Nederlanden werden geïmporteerd. Reeds vanaf de vijftiende eeuw had deze stad een levendige handel, niet alleen met Schotland maar ook met Hanzesteden aan de Baltische Zee. Ook steden in de directe omgeving van Veere, zoals Vlissingen en Middelburg, deelden in deze internationale contacten. Nadat in 1585 Antwerpen in Spaanse handen viel, verloor Zeeland een belangrijke concurrent, waardoor de handel met het noorden van het Britse eiland zich nog meer op Zeeuwse handelsplaatsen ging concentreren. Vooral tussen Veere en havenplaatsen in het graafschap Fife in Schotland was er frequent handelsverkeer.[15]

Naast wol was steenkool vooral in de zeventiende eeuw een belangrijk exportartikel van Schotse bodem. Zowel de havens van Amsterdam als die van Rotterdam zorgden voor de overslag van de goederen. De handel bleef niet beperkt tot schapenwol en steenkool, maar breidde zich uit tot een groot aantal producten. Dit gold niet alleen voor de Verenigde Provinciën, maar ook voor Duitsland, Polen en andere Europese landen.[16]

Omdat de ethiek van de handel die de agenten van de kooplieden in Schotland erop na hielden, nogal eens discutabel was, oordeelde de *Convention of Perth* in juni 1582 dat zij in het vervolg niet mochten worden aangesteld vóórdat men zeker was van hun belijdenis van 'de ware godsdienst van Jezus Christus'. Dit impliceerde dat de agenten en de hoofdagent (*Conservator*) het protestantse geloof beleden.[17]

Zowel Engelse als Schotse kooplieden in de Republiek verenigden zich in de zogenaamde *Merchant Adventurers*. Dezen bezaten in het begin van de zeventiende eeuw het monopolie voor de export van wit linnen uit Engeland naar Duitsland en de Nederlanden. Nadat het monopolie voor Hamburg was beëindigd, waren hun stapelplaatsen in de noordelijke Nederlanden vanaf 1582 successievelijk: Middelburg, Delft, Rotterdam

15 Rooseboom, *The Scottish staple*, 76, 92; Davidson, Gray, *The Scottish staple at Veere*; Harman, 'Netherlands'. Voor de handelscontacten tussen Schotland en Zeeland: Mijers, 'A natural partnership? Scotland and Zealand'.

16 Nijenhuis, 'Political and ecclesiastical relations between Scotland and the Dutch Republic', 252-253; Fischer, *The Scots in Germany*, 3-4.

17 Rooseboom, *The Scottish staple*, 106: 'as ar professouris of the trew religioun of Jesus Christ oppinlie publischitt in this realme'.

en Dordrecht. Middelburg was na de val van Antwerpen ná Amsterdam de belangrijkste handelsstad van de Zeven Provinciën. De overplaatsing naar Delft bleek geen succes te zijn vanwege het ontbreken van een open verbinding naar de zee. De Maasstad Rotterdam was wat dat betreft ideaal. De opslag van Britse goederen is in de stad Dordrecht nooit goed op gang gekomen; het was een gedwongen overplaatsing naar deze stad aan de Merwede als gevolg van de Eerste Engelse Oorlog (1652-1654) onder het bewind van Oliver Cromwell.[18]

3.2.2. Contacten via regimenten

Een belangrijk aandeel in de contacten tussen beide landen vormden de Schotse regimenten, die vanaf ca. 1570 gedurende meer dan tweehonderd jaar een onderdeel waren van het Staatse leger in de noordelijke Nederlanden. Zij waren niet de enige, want het Staatse leger had Waalse en Duitse regimenten in dienst, maar zij dreef in het laatste decennium van de zestiende eeuw vooral op Zwitsers.[19] De eerste Schotse soldaten kwamen in 1572 over om Willem van Oranje (1533-1584) te steunen in de strijd tegen de Spaanse tirannie. Spoedig daarna werd het eerste regiment gevormd; het tweede kwam in 1578 tot stand.[20]

Na de dood van Willem van Oranje in 1584 werd de Engelse Robert Dudley, graaf van Leicester (1533-1588), tot landvoogd benoemd. Met zijn komst in 1585 werden ook Engelse garnizoenen in de Nederlanden gestationeerd, zoals in Brielle en Vlissingen. Volgens K.L. Sprunger dienden in de Tachtigjarige Oorlog duizenden Britse soldaten in het Staatse leger. H. Dunthorne beweert dat de Schotten zeven procent van het Nederlandse leger uitmaakten. Hun krijgskunst stond hoog aangeschreven, wat vooral bleek bij de slag van Nieuwpoort in 1600 en het beleg van 's-Hertogenbosch in 1629. Dudley, die met de puriteinse beweging in Engeland sympathiseerde, bevorderde de stichting van Engelse garnizoenskerken. Hij zorgde ook voor de overkomst van Engelse puriteinse predikanten, zoals in Vlissingen. Waar mogelijk werd

18 Te Lintum, *De Merchant Adventurers in de Nederlanden*, 63, 103, 192-208.

19 Vgl. Lucassen, *Vijf eeuwen migratie*, 24. De soldaten waren niet allen protestanten; ook rooms-katholieken kwamen voor.

20 Zie voor de Schotse soldaten: Dunthorne, 'Scotland in the wars of the Low Countries', 113-114; Ferguson, *Papers illustrating the history of the Scots brigade*, vol. 1, 3.

samenwerking gezocht met predikanten en kerken die door toedoen van de Merchant Adventurers waren gevormd.[21]

3.2.3. Contacten via universiteiten

Ook via universiteitssteden waren er contacten tussen het Schotse koninkrijk en de Nederlanden. St. Andrews in Schotland en Leiden in de Nederlanden groeiden uit tot belangrijke Europese universiteiten. Het aantal Nederlandse studenten dat in St. Andrews studeerde, was aanvankelijk niet groot: tussen 1594 en 1607 en tussen 1615 en 1623 werden veertien Nederlanders ingeschreven, onder wie Willem Teellinck. Het waren meestal korte studieperiodes in het kader van het bezoeken van andere protestantse universiteiten in Engeland en op het vasteland. Omgekeerd volgden Schotse studenten colleges in Leiden en later in Franeker, Groningen, Utrecht en Harderwijk. De taal vormde hierbij geen barrière, omdat de colleges in het Latijn werden gegeven. De Engelse Kerk in Leiden, die voornamelijk uit soldaten en handwerkslieden bestond, groeide door de Engelsen en Schotten die aan de universiteit studeerden.[22] Esther Mijers merkt op dat 'het belang van de Verenigde Provinciën in de vroege nieuwe tijd als een intellectuele wegkruising een onbetwist feit is'. Het netwerk van protestantse universiteiten was daarbij een samenbindende factor. In deze context moeten we de intellectuele relaties tussen Schotland en de Nederlanden beschouwen.[23]

3.2.4. Verbindingen van uitgevers/drukkers

Nadat de Reformatie in Schotland in 1560 een wettelijke status had gekregen, werd de handel in het godsdienstig boek voor de drukkerijen lucratiever. Bijbels zoals de in gebruik zijnde Engelse vertaling, de

21 Sprunger, *Dutch Puritanism*, 34-40, 262 e.v.; voor Veere: 206 e.v.; voor Rotterdam: 175 e.v.; Dunthorne, 'Scotland in the wars of the Low Countries, 1572-1648', 113-114.

22 Cameron, 'Some students from the Netherlands at the University of St. Andrews'. Zie ook: Prögler, *English students at Leiden University*; Huisman, *Engelsen en Schotten in Leiden*.

23 Mijers, *Scotland and the United Provinces*, 3, 'The importance of the United Provinces in the early modern period as an intellectual crossroad is an indisputable fact.' Zie voor Schotse studenten in de Republiek: Mijers, 'Scottish students in the Netherlands'.

Geneva Bible, kwamen van de pers. De eerste editie van deze Bijbel die in 1579 in Edinburgh gedrukt werd, kreeg de naam van *Bassendyne Bible*, vernoemd naar Thomas Bassendyne uit Edinburgh die het drukkersvak ook in Parijs, Leiden en Antwerpen had geleerd en uitgeoefend.[24]

De handel in boeken vanuit Schotland naar de Nederlanden liep parallel met andere handelsactiviteiten. Aan het einde van de zestiende eeuw vormden Latijnse boeken hiervan de hoofdmoot. Na de val van Antwerpen verplaatste de handel zich naar de noordelijke Nederlanden. Combinatievrachten per schip met andere goederen maakten de verzending goedkoper.[25]

Nederlandse uitgevers en drukkers richtten zich op vertalingen van Engelse en Schotse puriteinse werken. De markt van het vertaalde boek begon zich aan het begin van de zeventiende eeuw te ontwikkelen. Volgens C.W. Schoneveld was 'vertaling een van de instrumenten die eraan hebben meegewerkt om de wereld van de Renaissance en het Humanisme in West-Europa op te bouwen'.[26]

In eerste instantie ging het hierbij voornamelijk om prozastukken vanuit het Engels. De stroom van vertalingen van Engelse puriteinse literatuur begon in het begin van de zeventiende eeuw van de grond te komen. Boeken zoals van Perkins, Bayly en Cowper kwamen op de markt en vonden gretig aftrek. Zij voorzagen in een behoefte en inspireerden de beweging van de Nadere Reformatie die in opkomst was.[27]

Deze behoefte werd opgemerkt door boekdrukkers (uitgevers) en boekhandelaren. De rol van deze takken van handel en nijverheid is groot geweest, niet alleen in de Nederlanden maar ook in Engeland, Schotland en Duitsland. Op deze wijze kon het piëtistische boek internationaal worden gedistribueerd. Vanaf het midden van de zeventiende eeuw is er qua boekenproductie sprake van een stijgende lijn. Dit geldt op z'n minst ook voor piëtistische lectuur, zowel van Nederlandse auteurs als van vertalingen. Volgens Van Lieburg is vanaf 1650 een doorbraak zichtbaar 'die samenvalt met de "topjaren" van de Nadere Reformatie, waarin deze vroomheidsbeweging in kerkelijk-politiek opzicht een

24 Ellingworth, 'Bassendyne Bible'.
25 Mann, *The Scottish book trade*, 67-68.
26 Schoneveld, *Intertraffic of the mind*, 113, 'Translation was one of the tools that helped to build up the world of the Renaissance and of Humanism in Western Europe.'
27 Schoneveld, *Intertraffic of the mind*, 117, 124, 125.

hoogtepunt bereikte'.[28] Uit een recent overzicht van F.W. Huisman blijkt dat de meeste vertalingen in de periode van 1650 tot 1660 van de pers kwamen. Ook het aantal vertalingen van Schotse schrijvers nam vanaf 1650 toe, vooral door het vertaalwerk van Koelman.[29]

Een bijzondere positie in de drukkerswereld nam Richard Schilders (ca. 1538-1634) in. Hij was afkomstig uit Henegouwen in de zuidelijke Nederlanden, en moest in 1567 vanwege zijn calvinistische geloofsovertuiging naar Engeland vluchten. Daar leerde hij in Londen het boekdrukkersvak. Na zijn overkomst naar de Nederlanden werd hij in 1579 benoemd tot stadsdrukker in Middelburg. Hij had het voorrecht dat hij de titel van 'drukker voor de staten Zeeland' mocht voeren.[30] Schilders gaf veel theologische werken uit, waaronder zo'n negentig Engelse puriteinse geschriften. Zijn fonds werd vooral gevormd door nauwe contacten met puriteinse predikers die zich in de Zeeuwse hoofdstad vestigden. Onder hen was de Schot John Forbes of Alford (ca. 1568-1634). Van hem verschenen alleen geschriften in de Engelse brontaal en geen Nederlandse vertalingen.[31]

Schilders gaf ook verschillende devotionele werken uit van Forbes of Alford en enkele Schotse psalmenedities vermeerderd met het *Booke of the forme of common prayer*. Zijn uitgaven van de Schotse Psalmen zijn opmerkelijk, omdat het Psalmboek doorgaans in Schotland zelf gedrukt werd. Waarschijnlijk had zijn collega-drukker de puritein Robert Waldegrave uit Edinburgh, die Schilders vanuit zijn Londense periode gekend moet hebben, hem de opdracht hiervoor gegund. Schilders werd ook in Schotland als een officiële drukker beschouwd.[32]

28 Alblas, *Johannes Boekholt (1656-1693)*, 46 e.v.; Van Lieburg, 'Piëtistische lectuur in de zeventiende en achttiende eeuw', 75. Zie ook: Schoneveld, *Intertraffic of the mind*, 124.

29 Huisman, 'Nederlandse vertalingen van puriteinse devotionalia in de zeventiende eeuw' (niet uitgegeven bijdrage), 6.

30 Voor Richard Schilders: Dover Wilson, 'Richard Schilders and the English puritans'; Aarssen, 'Tot Middelburg by Richard Schilders'; Van Wijnen, *Richard Schilders: printer to the Protestants*; Aarssen, 'Richard Schilders, eerste (?) drukker in Middelburg'.

31 De Jong, *John Forbes (ca. 1568-1634)*, 171-172.

32 Mann, *The Scottish book trade*, 78-79. Een uitgave van Schilders van het Schotse psalmboek is: Anon., *The Psalmes of David in metre*, 1596. Ook in 1586 en 1587 kwamen edities van het psalmboek van de pers. Mann, *The book trade and public policy*, 138-139.

De door Sprunger samengestelde '*Checklist of books*', een overzicht van Engelse werken die van 1602 tot 1640 in de Nederlanden werden gedrukt, laat zien dat het aantal puriteinse werken niet gering is. In deze checklist komen ook boeken voor van Schotse schrijvers. De Nederlandse uitgave van de geloofsbelijdenis van de Covenanters *De Confessie des gheloofs van de Kercke van Schotlandt* moet in dit verband worden genoemd.[33] De in de Nederlanden gedrukte boeken waren afkomstig van Engelse en Schotse vluchtelingen die zich in de Republiek vestigden.[34]

De meeste in die tijd in de Republiek gedrukte Schotse boeken zijn gericht op de spanningen die in het moederland heersten door de geleidelijke invoering van het episcopaat. Geschriften van David Calderwood, Alexander Leighton (ca. 1568-1649) en William Scot kwamen van de pers. In een later stadium volgde de bekende Covenanter George Gillespie (1613-1648). Deze zijn alle in het Engels geschreven. Devotionele werken in de brontekst werden vóór 1660 in de Nederlanden doorgaans niet gedrukt. Een uitzondering vormen de bij Schilders gedrukte boeken van Forbes of Alford.[35]

3.2.5. Kerkelijke contacten

Een belangrijke gemeenschappelijke factor die beide naties met elkaar verbond, is het protestantse karakter. Beide landskerken werden door de politieke overheid erkend en beschermd. Onder de regering van koning James VI werden de politieke contacten tussen beide landen versterkt. De strijd tegen de rooms-katholieke macht, die vooral in de Tachtigjarige Oorlog het meeleven met de Republiek in Schotland versterkte, was een gemeenschappelijke zaak. Deze schakels hebben de wederzijdse overdracht van visies op de innerlijke vroomheid versterkt. Tot 1660 waren er geen belemmeringen om elkaars grenzen te passeren.[36]

De strijd in Schotland over het conflict tussen kerk en staat was in de Nederlanden niet onbekend. Dat blijkt bijvoorbeeld uit het feit dat het boekje van George Buchanan *De jure regni apud Scotos* in 1598 in

33 Sprunger, *Trumpets from the tower*, 190 e.v. De vertaler is Fredrick Willemsz. Pennock: Anon. (Pennock, red.), *De Confessie des gheloofs van de Kercke van Schotlandt*, 1638.

34 Sprunger, *Trumpets from the tower*, 112, 216.

35 Sprunger, *Trumpets from the tower*, 115-117.

36 Drummond, *The Kirk and the continent*, 76 e.v.

een Nederlandse vertaling werd uitgegeven. Ook het document van het Nationale Verbond van 1581 (*Negative Confession*) kwam in hetzelfde jaar in een Nederlandse vertaling op de markt.[37]

J.D. MacMillan focust in zijn lezing over de connecties tussen het Britse en het Nederlandse Calvinisme op een tweetal gebeurtenissen in de Verenigde Provinciën, waarbij koning James I – James VI in Schotland – zijn invloed liet gelden. In de eerste plaats wijst hij op de benoeming van een opvolger van Jacobus Arminius (1560-1609) als hoogleraar aan de Universiteit van Leiden en vervolgens op de Dordtse Synode van 1618-1619.[38]

De Dordtse Synode van de Gereformeerde Kerk, die op last van de Staten-Generaal van de Nederlanden werd bijeengeroepen om uitspraken te doen over de arminiaanse dwalingen, had een internationaal karakter. De Schotse Kerk was echter niet vertegenwoordigd. De oorzaak hiervan is dat koning James voorrang gaf aan de Engelse afgevaardigden, die de Britse rijken, waaronder Schotland, moesten vertegenwoordigen. De Schotse afgevaardigde Walter Balcanquhal (ca. 1586-1645) was geen officiële afgevaardigde van de landskerk, maar was hiervoor door de koning aangesteld. Omdat hij een episcopaal was, kan hij niet als spreekbuis van de Schotse Kerk worden aangemerkt. En vanuit Engeland waren vertegenwoordigers van de Kerk van Engeland aanwezig, die allen episcopaals waren.[39]

De Dordtse Synode accepteerde het Engelse episcopale systeem en gaf haar afgevaardigden zelfs een ereplaats, onder een baldakijn, vooraan bij het presidium, omdat er een bisschop onder hen was. Toch hebben de presbyteriaanse Schotten de besluiten van de synode erkend. John Forbes of Alford hield vanuit Middelburg de 'dissidente' leider van de Schotse presbyterianen, Andrew Melville, op de hoogte van de beraadslagingen. Melville wordt beschouwd als de opvolger van John Knox. Hij versterkte het presbyteriale karakter van de kerk en viel daardoor in

37 Buchanan, *De jure regni apud Scotos*, 1579. Buchanan (De Veer, red.), *Tsamensprekinghe vant recht der Coninghen*, 1598. Craig, *Belydenisse des gheloofs vande co. majesteyt van Scotlandt*, 1581; Craig, *Corte ende generale belydenisse der ware christlycke gelooffs*, 1581. De brontekst is: Craig, *Ane shorte and generall Confession of the trewe christiane fayth*, 1581.

38 MacMillan, 'The connection between 17th century British and Dutch Calvinism', 22-23.

39 Henderson, *Religious life in seventeenth-century Scotland*, 77-83; Kirk, 'Balcanquhal, Walter'.

ongenade bij koning James VI. Tijdens de Dordtse Synode woonde hij in Frankrijk in ballingschap.[40]

De broer van Forbes of Alford, bisschop Patrick Forbes (1564-1635), die bij sommige presbyterianen in zijn vaderland verdacht was, voelde zich ook eensgeestes met de contraremonstranten. Voor de Schotse Kerk betekende de Nederlandse synode een versterking van het eigen theologisch denken, dat vooral tijdens de regeerperiode van Charles I vanuit het Engelse buurland werd aangevallen door een agressief Arminianisme.[41] In Schotland was veel vraag naar de Engelse editie van de *Acta v*an de synode.[42]

3.2.6. Contacten via migrantengemeenten

In een aantal plaatsen in Holland en Zeeland ontstonden Britse kerken, die voor het grootste deel bediend werden door puriteinse voorgangers. Oorspronkelijk waren deze gemeenten ontstaan door handelscontacten. Ze namen toe in aantal door vluchtelingen die Engeland en Schotland noodgedwongen moesten verlaten. Vanuit Engeland betrof het non-conformisten die zich niet wilden schikken naar de Engelse kerkvorm en liturgie.[43] Dit waren voornamelijk presbyterianen die ook in de Republiek botsten met de episcopale kerkopvatting van een aantal Engelsen. Dit gold uiteraard ook voor Schotse presbyterianen die zich in de Republiek vestigden. Confrontaties tussen de presbyterianen en episcopalen ontstonden in sommige vluchtelingengemeenten, toen de episcopalen hun kerkopvatting in deze gemeenten wilden doorvoeren. Specifiek Schotse Kerken werden in een later stadium gesticht, zoals in 1614 in Veere en in 1643 in Rotterdam.[44]

De diversiteit onder de oorspronkelijk koopliedengemeenten werd vergroot door de inbreng van Engelse congregationalisten, die – in tegenstelling tot de presbyterianen – geen classicale of synodale binding

40 Henderson, *Religious life in seventeenth-century Scotland*, 79.

41 Henderson, *Religious life in seventeenth-century Scotland*, 77-99; Milton, 'A distoring mirror: the Hales and Balcanquel letters and the Synod of Dordt', 135.

42 De Dordtse drukker Canin verzorgde de verzending van de *Acta*: Mann, *The book trade and public policy*, 140.

43 Spurr, *English Puritanism*, 9.

44 Sprunger, *Dutch Puritanism*, 28, 175-180, 206-211. Zie ook: De Gaay Fortman, 'The Scotch Reformed Church at Veere, Netherlands'; Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*.

wilden accepteren. De plaatselijke gemeenten waren in hun kerkvisie autonoom. Zij worden evenals de presbyterianen tot de Engelse puriteinen gerekend. Ondanks fricties die hierdoor in sommige gemeenten ontstonden, waren de Britse gemeenten ontmoetingsplaatsen van Engelse en Schotse puriteinen die zich in hun vroomheidsdenken met elkaar verwant voelden.[45]

De Schots-Nederlandse contacten werden verbreed door de overkomst van predikanten die uit hun land verbannen waren. Na de eerste confrontaties tussen koning James VI en presbyteriaanse predikanten, weken enkelen van hen uit naar Engeland en Frankrijk. Onder hen bevonden zich Andrew Melville, John Welch en John Forbes of Alford. Toen Frankrijk door de godsdienstoorlogen minder veiligheid bood, weken zij uit naar andere landen, waaronder de Nederlandse Republiek.[46] Forbes of Alford werd na zijn verblijf in Frankrijk predikant van de Engelse Kerk in Middelburg en tien jaar later van de Engelse Kerk in Delft.[47]

De vluchtelingen zorgden voor versterking van bestaande migrantengemeenten of ze stichtten nieuwe gemeenten, bijvoorbeeld in Middelburg, Amsterdam en Leiden. Deze vluchtelingenstroom van non-conformisten kwam vooral na 1603 op gang, toen koning James VI en zijn opvolger Charles I de druk op de puriteinen versterkten. Zij vestigden zich voornamelijk in de grote steden, zoals Amsterdam, Rotterdam, Den Haag, Dordrecht, Leiden, Middelburg en Utrecht. Op de meeste plaatsen waren gemengde kerken ontstaan, bestaande uit zowel Engelsen als Schotten. In enkele plaatsen, zoals in Veere en in Rotterdam, waren dat gemeenten met een Schots-presbyteriale structuur. In 1630 was het aantal Britse kerken toegenomen tot vijfentwintig à dertig.[48]

Enkele Engelse gemeenten hadden aanvankelijk een presbyteriale structuur, terwijl een deel van de Engelse kooplieden die hier al woonden de kerkvorm van de Kerk van Engeland aanhing. Het is begrijpelijk dat deze verschillen tot conflicten en verdeeldheid leidden. Vooral in de gemeente

45 Sprunger, *Dutch Puritanism*, 233 e.v. Zie ook: Bense, *Anglo-Dutch relations*, 146-147.

46 King Hewison, *The Covenanters*, vol. 1, 118, 182-183.

47 Voor biografische gegevens van John Forbes of Alford: Sprott, 'Forbes, John (ca. 1565-1634)'; Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 6, 1926, 117-118 en vol. 7, 1928, 542, 547. Een studie van zijn leven en werk is: De Jong, *John Forbes (ca. 1568-1634)*.

48 Sprunger, *Dutch Puritanism*, 3-12.

van Delft kwamen botsingen tussen kooplieden en vluchtelingen voor.[49]

De omwenteling in het Britse rijk die de afzetting van koning Charles I en zelfs zijn executie tot gevolg had, luidde de vrede in voor de Engelse puriteinen.[50] In de jaren 1640/41 keerden veel Engelse vluchtelingen in de Nederlanden naar hun vaderland terug.[51]

De Schotse populatie in de Nederlanden bleef betrekkelijk stabiel. De Schotse regimenten, die als versterking van het Staatse leger functioneerden, bleven in die tijd intact. De positie hiervan werd wel bemoeilijkt door de wisseling van het Britse bewind. Het was voor de Staten-Generaal van belang dat de regimenten zich achter het beleid van de Staten-Generaal schaarden, ook als de verhouding met de Britse rijken niet goed was, zoals in het geval van de Eerste Engelse Oorlog van 1652 tot 1654. Leden van de Britse koninklijke familie vluchtten ook naar de veilige Nederlanden en oefenden daar hun invloed uit via diplomatieke kanalen.[52]

3.2.6.1. Verbannen Schotse predikanten

De verbannen Forbes of Alford deed pogingen om de Britse gemeenten door een synode met elkaar te verbinden. Deze Engelse synode kwam in 1621 na een moeizaam proces tot stand. Enkele gemeenten, waaronder de Engelse Kerk in Amsterdam (John Paget) en die in Leiden (Hugh Goodyear, 1588-1661), hielden zich afzijdig. Paget deed niet mee omdat hij tot de gereformeerde classis Amsterdam behoorde en Goodyear voelde niet voor aansluiting.[53]

De Staten-Generaal van de Republiek stonden positief tegenover deze synode; zelfs de Engelse koning gaf zijn goedkeuring, mits hij een behoorlijke vinger in de pap zou hebben. Een van de doelstellingen was om tucht te kunnen uitoefenen op de predikanten en hun toelating tot het ambt te regelen. Het was Forbes of Alford c.s. erom te doen zowel de invloed van de Engelse Kerk terug te dringen als separatistische praktijken tegen te gaan.[54]

49 Voor het Delftse conflict: Sprunger, *Dutch Puritanism*, 158-160, 236-248. Zie ook: Bakhuizen van den Brink, 'Engelse kerkelijke politiek in de Nederlanden in de eerste helft der 17de eeuw'.

50 Voor de verschillende visies in de Nederlanden op de Engelse politieke situatie van 1639 tot 1660: Helmers, *The royalist Republic*.

51 Sprunger, *Dutch Puritanism*, 378-394.

52 Sprunger, *Dutch Puritanism*, 380-381.

53 Sprunger, *Dutch Puritanism*, 289-306.

54 Sprunger, *Dutch Puritanism*, 102-111.

Forbes of Alford en Robert Durie (1555-1616) waren de eerste Schotse predikanten die naar de Nederlanden waren uitgeweken.[55] Het puriteinse gedachtegoed was vóór hun komst al bekend in Middelburg door Engelse predikanten als Dudley Fenner (ca. 1558-1587) en Henry Jacob (1563-1624), die hier een korte periode verbleven. Deze Engelse gemeente was voortgekomen uit het werk van de Engelse puriteins-presbyteriaanse 'voorman' Thomas Cartwright (1535-1603), die ook was uitgeweken en via Antwerpen in Middelburg was terechtgekomen.[56]

Robert Durie was de eerste geordende predikant van de gemeente in Leiden. Vóór zijn komst werd de bekende Engelse puritein Arthur Hildersham (1563-1632) aangezocht, die echter bedankte.[57] Na de dood van Durie in 1616 werd Goodyear, ook een Engelse puritein, hier voorganger. Hij diende deze gemeente van 1617 tot aan zijn dood in 1661.[58]

John Forbes of Corse (1593-1648), een neef van Forbes of Alford, nam onder de Schotse verbannen predikanten een aparte plaats in. Hij moest Schotland verlaten, niet vanwege presbyteriaanse maar wegens episcopaalse opvattingen en vanwege het feit dat hij het Nationaal Verbond van 1638 niet wilde ondertekenen. Omdat Forbes of Corse op de hand van Charles I bleef, werd hij gedwongen het land te verlaten. Dit was voor hem een grote vernedering. Hij genoot in academisch Europa een goede reputatie en wordt wel beschouwd als de grootste theoloog van Schotland.[59] Zijn hoofdwerk, *Instructiones Historico-Theologica de Doctrina Christiana*, kwam in 1645 bij Elsevier in Amsterdam uit.[60]

Forbes is twee keer in de Nederlanden geweest, de eerste keer tijdens

55 De Jong, *John Forbes (ca. 1568-1634)*, 35, 37. Sprunger noemt 1610 als het beginjaar van Forbes' pastoraat in Middelburg: Sprunger, *Dutch Puritanism*, 24. Scott geeft 1611 in Middelburg en 1621 in Delft: Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 7, 1928, 542, 547.

56 Sprunger, *Dutch Puritanism*, 21-23.

57 Sprunger, *Dutch Puritanism*, 125.

58 Voor Hugh Goodyear: Sprunger, 'Other pilgrims in Leiden: Hugh Goodyear and the English Reformed Church'. Voor zijn bibliotheek: Smolenaars, Veenhoff, *Hugh Goodyear and his books*; Smolenaars, Veenhoff, 'Hugh Goodyear and his papers'.

59 Zie: Macleod, *Scottish theology in relation to Church history*, 43; Torrance, *Scottish theology*, 79; Brown, 'Forbes, John'.

60 Forbes of Corse, *Instructiones Historico-Theologica de Doctrina Christiana*, 1645. Zie voor het piëtistische karakter van John Forbes of Corse: Van Valen, 'Was de Schotse episcopaalse theoloog John Forbes of Corse (1593-1648) een gereformeerd piëtist?'.

zijn studietijd en de tweede keer tijdens zijn verbanning. Bij zijn eerste verblijf in 1619 kreeg hij in Middelburg permissie om voor te gaan. Drie Zeeuwse predikanten, leden van de classis Walcheren, onder wie Willem Teellinck, tekenden daarvoor een certificaat. Ook de naam van zijn neef Forbes of Alford komt hierop voor. De verlatiniseerde namen van de ondertekenaars zijn: Johannes Forbesius, Senior, Gerson Bucerus, predikant te Veere, Guilielmus Telliagus, predikant te Middelburg, Alexander Makduffus, predikant te Veere en Enoch Sterthemius, 'attestor' te Middelburg. Waarschijnlijk vond de 'bevestiging' van Forbes op last van de classis Walcheren plaats. Tijdens zijn eerste verblijf in de Republiek trouwde hij met een Zeeuwse vrouw, Soetke Roseboom. In 1620 werd hij benoemd tot hoogleraar theologie aan het *King's College* van Aberdeen. Door zijn afwijzing van het verbond en de hieraan verbonden opstand tegen de koning, verliet hij Aberdeen in 1644. Hij kwam in Veere aan en verbleef eerst bij William Spang (ca. 1607-1664), de voorganger van de Schotse Kerk. In 1646 keerde hij terug naar zijn vaderland, waar hij twee jaar later overleed.[61]

Zijn piëtistische vroomheid vinden we het beste verwoord in zijn autobiografisch manuscript *A diary or spiritual exercises*. Deze dagboekfragmenten schreef hij van januari 1624 tot juli 1647. Hij noemt daarin de inhoud van preken die hij in de Republiek gehoord had, de keren dat hij in de Gereformeerde Kerk deelnam aan het Avondmaal en welke bijzondere ontmoetingen hij had. Ook beschrijft hij hoe hij zijn *Instructiones* voltooide en uitgever Elsevier in Amsterdam bereid vond om het uit te geven.[62]

Binnen het confessionele netwerk van Schotse migranten nam John Durie (1596-1680) ook een aparte plaats in.[63] Hij was een zoon van

61 Henderson, *Religious life in seventeenth-century Scotland*, 77-79. Henderson, 'The ordination of John Forbes of Corse', 33. Zie voor zijn contacten met Willem Teellinck: Op 't Hof, *Willem Teellinck, leven, geschriften en invloed*, 192-193. Voor Forbes' ballingschap: Henderson, 'John Forbes of Corse in Exile'; Henderson, 'The wife of John Forbes of Corse'.

62 Henderson, *Religious life in seventeenth-century Scotland*, 33 e.v.; Drummond, *The Kirk and the continent*, 87-91; Forbes of Corse, *A diary or spiritual exercises written by Dr. John Forbes of Corse*.

63 Zie voor biografische gegevens van John Durie: Young, 'Durie [Dury], John'. Durie was van 1644-1645 predikant van de Engelse koopmansgemeente in Rotterdam. Sprunger, *Dutch Puritanism*, 252-253. Zie ook: Voor zijn internationale contacten: Turnbull, *Hartlib, Dury and Comenius*.

Robert Durie, bovengenoemde voorganger van de Engelse Kerk in Leiden. John bracht een deel van zijn jeugd in de Verenigde Provinciën door en studeerde onder andere aan de Leidse universiteit. Na omzwervingen verbleef hij van 1628 tot 1654 in het noorden van Europa. Hij zette zich in voor verbroedering van calvinisten, moravische broeders en lutheranen en vormde hiervoor een netwerk. Hij kreeg veel ingangen, zowel op kerkelijk als op politiek erf, maar slaagde er niet in om door compromisvoorstellen de theologische verschillen tussen de verschillende protestantse stromingen zodanig te overbruggen dat eenheid kon worden gerealiseerd.[64]

Andere Schotten die vanwege problemen met de koning kortere of langere tijd in de Nederlanden verbleven, zijn David Calderwood en Alexander Leighton. Hun boeken zijn voor een groot deel polemisch en historiografisch van aard. Calderwood kwam in 1619 naar de Republiek en Leighton waarschijnlijk in dezelfde tijd. Leighton diende in 1629 de Engelse Kerk in Utrecht.[65]

Een Schotse predikant van wie niet bekend is of hij officieel tot de Kerk van Schotland behoorde, is Thomas Potts senior (?-1626). Hij was vóór 1610 predikant van de Engelse garnizoensgemeente in Vlissingen, totdat deze in 1616 werd ontbonden. Zijn broer Lawrence Potts was verbonden aan de Engelse koopmanskerk in Middelburg. Hij was door zijn pakkende stijl van preken populair onder de soldaten.[66]

Het is opmerkelijk dat Thomas Potts tijdens zijn afwezigheid in 1608 vervangen werd door Forbes of Alford en Robert Durie, beiden Schotse predikanten. Dezen gingen toen ook voor in de Engelse koopliedenkerk in Middelburg. Thomas Potts vertrok in 1617 naar Amsterdam en volgde daar Paget in de Engels-Schotse gemeente aan het Begijnhof op. Zijn zoon Thomas Potts junior (1622-1689) had ook puriteinse aspiraties. Hij werd in 1646 predikant van de nieuwe Engelse gemeente in Vlissingen;

64 Murdoch, *Network North*, 280-312. J. van de Kamp noemt de grote rol die vertalingen van buitenlandse piëtistische werken speelden bij de pogingen van Durie van 'Versöhnung zwischen den Konfessionen': Van de Kamp, '"*Auff bitte und einrahten etzlichter frommen Menschen ins hochteutsche übersetset*"', 41.

65 Voor biografische gegevens van David Calderwood: Isbell, 'Calderwood, David'; van Alexander Leighton: Lachman, 'Leighton, Alexander'; Wells, '*The origins of Covenanting thought and resistance*', 142.

66 Volgens W. Steven was Thomas Potts senior van Schotse afkomst, maar het bewijs hiervoor ontbreekt. Steven, *The history of the Scottish Church*, *Rotterdam*, 36, 198-200.

zijn bevestiger was Maximiliaan Teellinck (1606-1653), een zoon van Willem Teellinck. Potts junior sloot zich met zijn gemeente aan bij de classis Walcheren van de Gereformeerde Kerk.[67]

3.2.6.2. Positie van de Schotse Kerken in de Republiek van 1640 tot 1660
De Schotse Kerk in Rotterdam was naast de Engelse Kerk gesticht om de Schotse identiteit tot uitdrukking te brengen. Deze identiteit bleek moeilijk verenigbaar met het independentistische karakter dat de Engelse gemeente in de Maasstad had gekregen. William Spang (1607-1664), voorganger van de zustergemeente in Veere, bevestigde Alexander Petrie (ca. 1594-1662) als eerste predikant van de Schotse Kerk in Rotterdam op 30 augustus 1643 in het ambt. Opmerkelijk is dat deze migrantengemeente verbonden was met de classis Schieland van de Gereformeerde Kerk. Volgens Sprunger is het niet duidelijk of deze verbinding een volwaardig lidmaatschap inhield.[68]

De contacten met de predikanten van de plaatselijke hervormde kerk waren goed. Vooral Jacobus Borstius, die in 1654 aan de Rotterdamse gemeente verbonden werd, stond op goede voet met Petrie en zou na de Restauratie in 1660, toen veel Schotten uit hun land werden gedreven en zich in de Maasstad vestigden, voor de gemeente tot grote steun zijn.[69] Het aantal kerkgangers nam zo in aantal toe, dat naar een grotere vergaderruimte moest worden uitgezien. De gemeente kreeg na een tijdlang een pakhuis aan de Wijnhaven gebruikt te hebben, in 1658 de beschikking over de St. Sebastiaanskapel in de Lombardstraat, ook wel de Franse kerk genoemd.[70]

De positie van Rotterdam was in de loop van de tijd mede door het handelsverkeer tussen Schotland en de Nederlandse Provinciën ten

67 Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 301-303; Op 't Hof, 'De invloed van het Puritanisme op de Nederlanden', 299-300. Volgens W.J. op 't Hof wijst de naam van de eerste man van Maximiliaans vrouw, de weduwe Susanna Baggaert, op Schotse afkomst: Samson Morris, Op 't Hof, 'Teellinck, Maximiliaan (1605-1653)'.

68 Voor William Spang: Florijn, 'Spang, William'; Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 7, 1928, 541; Gardner, 'Spang, William'. Voor Alexander Petrie: Florijn, 'Petrie, Alexander'; Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 7, 1928, 550; Gardner, 'Petrie, Alexander'. Zie ook: Sprunger, *Dutch Puritanism*, 178.

69 Voor Jacobus Borstius: Florijn, 'Borstius, Jacobus (1612-1680)'.

70 Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 1-7, 17; Morrison, *Scots on the dijk*, 2, 8.

opzichte van andere plaatsen sterker geworden. Veere behield het stapelrecht, maar de meeste goederen werden via Rotterdam overgeslagen.

Een curieuze gebeurtenis was het onverwachte bezoek van twee Schotse afgevaardigden van de Westminster Assembly. Zij waren op weg naar Engeland, maar de wind dreef hen naar de andere kant van de Noordzee. Petrie bood hun een onderkomen en Spang kwam naar Rotterdam om hen te ontmoeten. Het is niet bekend of zij ontmoetingen hadden met Nederlandse predikanten.[71] In hoeverre Spang en Petrie betrokken waren bij de verbreiding van het piëtistische gedachtegoed, is niet duidelijk. De inhoud van hun nagelaten geschriften richt zich niet expliciet op vroomheidsaspecten.[72]

Zowel de gemeente van Veere als die van Rotterdam werd in de jaren van 1640 tot 1660 getekend door de turbulente gebeurtenissen in Schotland en in het buurland. De politieke positie van de Engelse puriteinse regering kwam steeds meer onder druk te staan. Na de sluiting van de Westminster Assembly werd de situatie op het politieke en kerkelijke front nog ondoorzichtiger. Toen de Engelse puriteinse generaal Oliver Cromwell, die een krachtig voorstander was van de congregationalistische (independentistische) kerkvisie, aan de macht kwam en het Parlement naar zijn hand zette, werd de verwarring groter. Het leek erop dat de effecten van de Westminster Assembly in korte tijd werden teniet-gedaan. Cromwell hield zich niet aan de bepalingen van het Plechtig Verdrag en Verbond. Ook zuiverde hij het Lagerhuis van presbyterianen en begunstigde hij de independenten.[73]

De onthoofding van koning Charles I in 1649 verwekte in Schotland en op het continent – ook in de Nederlanden – heftige verontwaardiging. Toen Schotland door Cromwell in Engelse handen kwam en de General

71 McCoy, *Robert Baillie and the Second Scots Reformation*, 100-101; Sprunger, *Dutch Puritanism*, 178-180; Steven, *The history of the Scottish Church*, *Rotterdam*, 15-16.

72 Van Petrie verschenen de volgende pamfletten in het Nederlands: Petrie, *Replycke van A.P.S.R. bedienaer des Godlijcken Woordts*, 1655; Petrie, *Paraenesis ofte vermaninge*, 1655. Andere geschriften van zijn hand die in de Republiek werden uitgegeven zijn: Petrie, *History of the Catholick Church*, 1662; Petrie, *Chiliasto-matrix, or the prophecies in the Old and NewTestament*, 1644. Van Spang verschenen enkele Latijnse werken: één in Danzig (1640) en één in Rotterdam (1647). Zie hiervoor: Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 7, 1928, 547-548.

73 Helmers geeft een beeld van de wijze waarop de gebeurtenissen van de Civil War en de periode van Cromwell in de Republiek werden beoordeeld: Helmers, *The royalist Republic*. Zie een recensie van dit boek: Van Valen, in 'Boekbesprekingen' (Helmers, *The royalist Republic*).

Assembly van de Kerk niet meer bijeen mocht komen, leek de Lord Protector Cromwell zich als een alleenheerser te ontplooien. Daarnaast was het vooral voor de Schotse Kerk een kwalijke zaak dat allerlei sektarische stromingen door hem in Engeland werden getolereerd. Als klap op de vuurpijl brak tussen Engeland en de Nederlanden een oorlog uit die als de Eerste Engelse Oorlog de geschiedenis inging. Deze duurde van 1652 tot 1654. Twee jaar na het overlijden van Cromwell in 1658 keerde de verbannen koning Charles II naar Engeland terug, waarmee de periode van de Restauratie werd ingeluid.[74]

3.2.6.3. Steun aan Engelse en Schotse ballingen

Vooral in Zeeland waren de contacten tussen Engelse en Schotse puriteinen met Nederlandse geestverwanten intensief. De invloed van het Puritanisme werd door deze persoonlijke contacten versterkt. De Engelse en Schotse vluchtelingen die zich bij de bestaande koopliedengemeenten in Veere, Vlissingen en Middelburg aansloten, waren nauw betrokken bij het kerkelijk leven van de Gereformeerde Kerk in Zeeland.[75] De Zeeuwse Gereformeerde Kerken betuigden hun steun aan de verbannen Schotse predikanten Forbes of Alford en Robert Durie. In 1610 besloot de classis Schouwen-Duiveland financiële steun aan hen te geven. Ook het feit dat veel Zeeuwen afstamden van calvinisten die aan het begin van de Tachtigjarige Oorlog naar Londen waren uitgeweken, speelde wellicht een rol bij de opvang van puriteinse vluchtelingen.[76]

Vooral Willem Teellinck had sympathie voor de Engelse vluchtelingen. Dit geldt ook voor de radicale separatisten die zich van de Engelse Kerk hadden afgescheiden. Deze milde, oecumenische houding kenmerkt hem. Voor Teellinck was de vroomheid primair en speelden secundaire leerverschillen en verschil in visie op de kerkelijke structuur een ondergeschikte rol. Zo had hij een goed contact met de Leidse separatist John Robinson (1575-1625) en met de episcopaalse Forbes of Corse. Hij kende de presbyteriaan Forbes of Alford vooral vanuit diens Middelburgse periode van 1610-1621.[77]

74 Helmers, *The royalist Republic*, 115-232, voor de reacties in de Republiek op de executie van Charles I.

75 Voor de betekenis van Zeeland in het proces van de oorsprong en uitbreiding van de Nadere Reformatie in de Republiek: Op 't Hof, 'De Nadere Reformatie in Zeeland'; Op 't Hof, 'Zeeland en de Nadere Reformatie'.

76 Van Lieburg, *Een eiland na de Reformatie. Schouwen Duiveland*, 291 noot 27.

77 Op 't Hof, *Willem Teellinck, leven, geschriften en invloed*, 192-193.

Zowel de Schotse Kerk te Veere als die te Rotterdam aanvaardde het Nationaal Verbond van 1638 als een toegevoegde geloofsbelijdenis. Spang en Petrie waren beiden Covenanters. Spang ging niet zover dat hij niet preekte op de christelijke feestdagen, zoals in zijn vaderland gewoonte was. Hij wilde zich zo veel mogelijk conformeren aan de gebruiken in de Gereformeerde Kerk in Zeeland.[78]

Forbes of Corse, die als anti-Covenanter naar de Nederlanden was gevlucht, werd wel in Veere door Spang welkom geheten, maar de kansel bleef daar voor hem gesloten.[79] In Veere probeerde de koningsgezinde conservator Sir Patrick Drummond roet in het eten te gooien door het verbond te bestrijden. Het Schotse Parlement ontsloeg hem hierop uit zijn functie en stelde Thomas Cunningham (1604-1669) aan in zijn plaats.[80] Cunningham was een vrome Schot; sinds 1621 was hij factor en later conservator in de stapelplaats en ook diende hij de Schotse Kerk van Campvere jarenlang als diaken en als ouderling.[81] Hij was een warm pleitbezorger van de zaak van het Plechtig Verdrag en Verbond van 1643 en probeerde in Zeeland geld te lenen om het Schotse en het Engelse leger te steunen in de burgeroorlog (*Civil war*).[82]

3.2.6.4. Steun aan Engelse en Schotse puriteinen in hun moederland

De gebeurtenissen in Schotland werden in de Republiek nauwlettend gevolgd. De terugkeer naar de presbyteriale kerkvorm in 1638 betekende een belangrijke stap vooruit naar de uniformiteit van de calvinistische presbyteriale kerken op het Britse eiland en op het continent. Ook de verschuiving in Engeland in de richting van een presbyteriale hervorming van de staatskerk vond in Zeeland instemming. Daarnaast was er echter ook een toenemende invloed van de congregationalisten, en dat was de Nederlandse presbyterianen niet welgevallig.[83]

78 Zie voor de positie van Spang: Mullan (ed.), *Religious controversy in Scotland*, 125-127.

79 Sprunger, *Dutch Puritanism*, 389-390.

80 Sprunger, *Dutch Puritanism*, 388-391.

81 Een factor is de kantoorhouder van een handelsonderneming; de conservator houdt namens de overheid opzicht over de handelsactiviteiten. Zie voor Cunningham: Courthope (ed.), *The journal of Thomas Cunningham of Campvere*; Enthoven, 'Thomas Cunningham (1604-1669)'.

82 Helmers, *The royalist Republic*, 78, 160.

83 Zie hoofdstuk 1 van deze studie voor de begripsomschrijvingen van het Presbyterianisme, Episcopalisme en Congregationalisme (onder 8. Begrippen).

De gereformeerde classes in Zeeland gaven blijk van hun verbondenheid met de Engelse en Schotse presbyterianen. Het stak hun dat de Staten van Zeeland, evenals de Staten-Generaal, zich neutraal opstelden tegenover de politieke ontwikkelingen in Groot-Brittannië. De Staten durfden Charles I niet af te vallen, temeer daar hun stadhouder Willem II (1626-1650) en diens zoon, de latere stadhouder Willem III (1650-1702), achter hem stonden. Binnen de classis Walcheren werd het idee geopperd om hun broeders die met de vorst in oorlog waren, te bemoedigen. In een vergadering van afgevaardigden van de vier classes van Zeeland werd op 19 maart 1643 in Middelburg een tienpuntenplan besproken over de manier waarop de Zeeuwse kerken zich zouden opstellen. Men besloot daarop in april weer bijeen te komen om 'troostbrieven' te schrijven aan de Engelse en Schotse Kerken. Toen de Staten van Zeeland hier lucht van kregen, vroegen zij inzage in de correspondentie. De eerwaarde broeders weigerden dit. Kennelijk woog de nood van de overzeese kerken voor hen zwaarder dan de eis van hun eigen overheid. Vooral Udemans wilde vasthouden aan het kerkelijk standpunt om in deze zaak de Staten niet te gehoorzamen.[84]

3.2.6.4.1. De Westminster Assembly en de Republiek

Cunningham en Spang uit Veere vormden een verbindingsschakel tussen Schotland en Zeeland.[85] Spang onderhield een intensieve correspondentie met zijn Schotse neef Robert Baillie (1599-1662), waarin hij op de hoogte werd gebracht van de politieke situatie in de Britse rijken.[86] Ook kreeg hij verslagen van het verloop van de Westminster Assembly. Het lijkt erop dat Spang de informatie over de situatie overzee doorgaf aan Zeeuwse predikanten.[87] De interesse voor de Britse situatie bleef niet tot Zeeland beperkt. In de jaren 1638-1651 verschenen in de Nederlanden

84 Van Lieburg, *Een eiland na de Reformatie*, 291-292. De brief van de classes, gericht aan de '*Commissioners of the Generall Assembly of the Kirk of Scotland*', was in het Latijn opgesteld en werd in het Engels vertaald. Deze teksten werden gedrukt in: Anon., *A letter from the Synod of Zeeland*, 1643.

85 Nijenhuis, 'Political and ecclesiastical relations', 264. Via Spang had Robert Baillie ook contact met Gisbertus Voetius: Henderson, *Religous life in seventeenth-century Scotland*, 78.

86 Voor Robert Baillie: Douglas, 'Baillie, Robert'; Reid, *The divinity professors in the University of Glasgow*, 75-126.

87 Voor de correspondentie van Baillie en Spang: Baillie, *Letters and journals, written by deceased Mr Robert Baillie*, vol. 1-2, 1775; Baillie (Laing, ed.), *The letters and journals of Robert Baillie*, 1841-1842. Zie ook: Nijenhuis,'Political and ecclesiastical relations', 273-275.

meer dan 555 pamfletten die te maken hadden met de Engelse en de Schotse situatie. Hieronder zijn vertalingen van het Schotse verbond van 1638 en het Plechtig Verdrag en Verbond, dat in 1643 door alle koninkrijken van het Britse rijk werd gesloten.[88]

De Nederlandse kerken, waarbij die van Zeeland vooropliepen, voelden zich betrokken bij de Westminster Assembly, omdat deze mede bedoeld was om een voor de Britse rijken uniforme presbyteriale kerkorde te vormen, die grote analogie vertoonde met de eigen kerkstructuur. Het sprak hun ook aan dat de Assembly een eigen confessie wilde vaststellen, die meer raakvlakken vertoonde met de Nederlandse belijdenisgeschriften dan de Engelse Negenendertig Artikelen. Mogelijk zagen zij parallellen met de Dordtse Synode, zoals in de veroordeling van de arminiaanse leer, die in Engeland door veel predikanten en theologen van de Kerk van Engeland werd aangehangen. Het was geheel in de lijn van de Gereformeerde Kerken in de Republiek dat Baillie aan het begin van de Assembly voorstelde 'om de koers van Dordt te volgen'.[89]

Baillie schreef op 11 maart 1644 aan Spang dat afgevaardigden van de classis Walcheren naar Londen waren getogen en zich bij de Assembly hadden aangemeld. Zij overhandigden een brief die ter vergadering werd voorgelezen. Volgens sommige aanwezigen sprak de inhoud van de brief vooral van verbondenheid met de Schotse Kerk. De brief vond een goed onthaal en men besloot om hem in het Engels te laten vertalen en hem zowel in het Latijn als in het Engels in de vergadering van het Lagerhuis (*House of Commons*) en Hogerhuis (*House of Lords*) voor te lezen.[90]

De Westminster Assembly stelde een antwoord op in het Latijn, waartoe ook het Parlement opdracht had gegeven. Deze brief is gedateerd op 29 januari 1644, ondertekend door het moderamen en enkele Schotse

88 Nijenhuis, 'Political and ecclesiastical relations', 258-261. Zie voor de aandacht in de Republiek voor het Solemn League and Covenant: Anon., *Verbondt ende heyligh verdragh*, 1643; Anon., *Het Verbont of naerder Unie van de drie koninckrijcken*, 1643; Anon., *Pactum et Foedus Sanctum*, 1643; Anon., *Een solemnele Ligue ende Verbont van weghen de Reformatie*, 1648; Anon., *Solemnel Covenant ofte heyligh Verbondt*, 1660; Anon., *Convenant ofte Verbont, tusschen de drie koninck-rijcken*, 1649; Anon., *Covenant ofte Verbondt tot reformatie ende defensie van de religie*, 1649. In Edinburgh verscheen een Nederlandse vertaling van Anon., *The protestation of the noblemen, barrons, gentlemen, borrowes, ministers, and commons*, 1638, waarin het onderschrijven van het verbond werd gemotiveerd. Deze heeft als titel: Anon., *Remonstrantie van de edelen, baronnen, staten, kercken-dienaers*, 1639.

89 Nijenhuis, 'Political and ecclesiastical relations', 271.

90 Baillie, *Letters and journals*, 1775, vol 1, 435.

afgevaardigden. De brief werd later vertaald door Jacobus Koelman en met de oorspronkelijke Latijnse tekst in een uitgave van de brieven van Samuel Rutherford (1600-1661) opgenomen.[91]

Rutherford, een Schotse afgevaardigde die veel invloed had op de Westminster Assembly, was in de Republiek bekend geworden door zijn polemisch boek tegen de leer van Arminius *Exercitationes Apologeticae Pro Divina Gratia*, waarvan de eerste druk in 1636 in Amsterdam verscheen.[92] In 1668 volgde een nog uitgebreider polemisch werk tegen de leer van Arminius. De titel hiervan luidt *Examen Arminianismi*. Het werd uitgegeven door toedoen van Matthias Nethenus (1618-1686), hoogleraar in de theologie in Utrecht, en was voorzien van een voorwoord van Gisbertus Voetius.[93]

In 1648 kreeg Rutherford een verzoek van de universiteit van Harderwijk om daar Hebreeuws te doceren. Drie jaar later volgde de universiteit van Utrecht, die een opvolger zocht voor de pas overleden Carolus de Maets (Dematius). In Grave in Brabant was zijn broer James Rutherford officier in het Staatse leger. De magistraat van Utrecht vroeg James om de brief met de benoeming naar St. Andrews te brengen, waar Rutherford hoogleraar was. Omdat de brief verloren ging, deed de magistraat op 25 november 1651 een nieuwe benoemingsbrief uitgaan. Rutherford meende voor deze benoeming te moeten bedanken, omdat hij vanwege de toestand in eigen land niet weg durfde gaan.[94]

De besluiten van de Westminster Assembly werden door de Schotse Kerk bekrachtigd, waarbij de aandacht voor de persoonlijke vroomheid en die van de gezinnen niet uit het oog werd verloren. De Gevestigde Kerk van Engeland heeft de besluiten echter niet aanvaard. Dit betekent niet dat de huisgodsdienst bij de Engelse puriteinen ontbreekt. Zij hebben echter hun doelstelling om de huisgodsdienst binnen de officiële

91 Rutherford, *De laatste brieven van Mr. Samuel Retorfort*, 1687, 584-614. In de editie van 1696 beginnen deze brieven op 583: Rutherford, *De laatste brieven van Samuel Rhetorfort*, 1696, 583.

92 Rutherford, *Exercitationes Apologeticae Pro Divina Gratia*, 1636; herdruk Franeker, 1651. Zie: Coffey, 'Rutherford, Samuel c.1600-1661'; Van Valen, *Pelgrim naar Immanuëls land*, 101.

93 Van Valen, *Pelgrim naar Immanuëls land*, 247. Rutherford, *Examen Arminianismi, conscriptum & discipulis dictatum à doctissimo clarissimoque viro*, 1668. Zie voor Matthias Nethenus: Broeyer, 'Nethenus, Matthias (1618-1686)', 130-135.

94 Van Valen, *Pelgrim naar Immanuëls land*, 179, 180. Zie over James Rutherford: Murray, *The life of Samuel Rutherford*, 258-259.

kerk te bevorderen, niet kunnen verwezenlijken. Dit geldt ook voor de Nationale Verbonden, die in 1643 door de koninkrijken bekrachtigd werden, maar die in Engeland geen echte functie kregen.

Een aanhangsel aan de Belijdenis van Westminster is een richtlijn voor persoonlijke devotie en huisgodsdienst. Deze richtlijn werd niet door de Westminster Assembly, maar door de General Assembly van de Schotse Kerk in 1647 vastgesteld. Hij was bedoeld 'voor de godsdienst in de binnenkamer en wederkerige opbouw, tot voeding van de vroomheid, tot onderhouding van de eenheid en tot vermijding van scheuring en verdeeldheid'.[95]

3.2.6.4.1.1. Zeeland en de Westminster Assembly

Zeeland liep voorop in het onderhouden van contacten met de Westminster Assembly, waarbij de Schotse Kerk van Veere de verbindingsschakel vormde. De Schotse afgevaardigde Baillie zocht steun bij de Zeeuwse kerken om met buitenlandse kerken een front te vormen tegen de independenten, die in Engeland steeds meer invloed kregen. Hun verzet tegen het Presbyterianisme was ook op de Westminster Assembly groot, ondanks dat zij een minderheid vormden.

De vier classes van Zeeland besloten brieven te sturen naar de Schotse Kerk, gedateerd 18 juli 1643, waarin zij hun verbondenheid met de presbyterianen beklemtoonden. Zij gaven aan te bidden voor de Covenanters en puriteinen in hun strijd tegen de bisschoppen. De Schotse Assembly antwoordde met een brief, gedateerd 4 juni 1644, gericht aan de kerken van de provincies Holland en Zeeland, waarin zij haar dankbaarheid betuigt voor het meeleven vanuit de Nederlanden. Ook geeft zij aan blij te zijn met de brieven vanuit Zeeland en de collecte voor de onderdrukte Ierse protestanten.[96]

95 '*Directions of the Generall Assembly, for secret and private worship and mutual edifications, for cherishing piety, for maintaining unitie, and avoiding schisme and division*', in: Anon., *A true copy of the whole printed acts of the Generall Assemblies of the Church of Scotland*, 1682, 343-349.

96 Nijenhuis, 'A disputed letter', 298-299. De titel van de Engelse vertaling van de Latijnse tekst luidt: Anon., *A letter from the Synod of Zeeland to the Commissioners of the Generall Assembly*, 1643. De Nederlandse vertaling heeft als titel: Anon., *Een brief van de Synode van Zeelant, aen de gecommitteerde van de Generale*, 1643. Voor het antwoord van de General Assembly van 4 juni 1644: Anon., 'The Scottish General Assembly's letter to the Kirks in the Nederlands'. Voor de Latijnse tekst: Anon., *A true copy of the whole printed acts*, 239 [339]-243. In Middelburg verscheen een vertaling van deze brief: Anon., *Eenen sent-brief van de nationale synode van Scotland*, 1644.

De classis Walcheren stelde ook een brief op voor de Westminster Assembly, die moest dienen als steun in de strijd met de independenten. De vier classes van de Zeeuwse kerken wezen de Staten van Zeeland op de noodzaak om de Engelse Kerk te steunen.[97] Baillie schreef aan Spang dat het zijn hartelijke wens was dat de bemoeienissen vanuit Holland en Zeeland met soortgelijke brieven van andere buitenlandse kerken, zoals die van Frankrijk en Genève, effect zouden sorteren.[98]

Een belangrijke bijdrage in de Zeeuwse steun was een verdediging van het presbyteriaanse standpunt en een afwijzing van dat van de independenten. Dit Latijnse stuk was door Guilielmus Apollonius (1603-1657), predikant te Middelburg, geschreven. Het werd door de classis Walcheren met begeleidende brief naar Westminster gestuurd. Hierin werd aangedrongen op conformering aan de Schotse en de Nederlandse kerken. In december 1644 ontvingen alle Engelse en Schotse leden van de Westminster Synode een exemplaar van zijn traktaat.[99]

Niet alle predikanten uit Zeeland stonden achter deze adhesiebetuigingen. Twee van hen, Johannes van Dorth en Abraham Wilsens, schreven in september 1644 aan de classis dat zij het onchristelijk vonden om op deze wijze de independenten, 'welckers leven is vol van godsalicheijt', te bejegenen. Het was de bedoeling dat Apollonius in samenwerking met Maximiliaan Teellinck, ook predikant in Middelburg, nog een uitvoerige verhandeling over de strijdpunten het licht zou doen zien. Deze Teellinck, die zich wellicht te zeer verbonden voelde met de godsvrucht van de independenten, maande tot voorzichtigheid. Hij wilde de kwestie niet op de spits drijven.[100]

97 Hofman, 'Waarom de synode werd gehouden', 58-59. Zie voor de Engelse vertaling van de brief van de vier classes: Anon., *A remonstrance presented to the high and mighty Lords the States of Zealand*, 1643.

98 Nijenhuis, 'A disputed letter', 301-302. Baillie deed uitgebreid verslag van het overhandigen van de brief aan de Assembly: Baillie, *Letters and journals*, 1775, vol. 1, 434- 435.

99 Vgl. Op 't Hof, 'Apollonius, Guilielmus (1603-1657)', 49. Van het stuk van Apollonius verscheen een Engelse uitgave: Apollonius, *A consideration of certaine controversies*, 1645. Zie ook: Van Dixhoorn, 'Scottish influence on the Westminster Assembly', 79.

100 Hofman, 'Waarom de synode werd gehouden', 59-60. Zie ook: Van Lieburg, *Een eiland na de Reformatie*, 294-295.

3.3. Receptie van het Schots piëtistisch-puriteinse gedachtegoed

De receptie van het Schots piëtistisch-puriteinse gedachtegoed in de Republiek in de zeventiende eeuw is nauw verweven met de receptie van Engelse puriteinse schrijvers. Een gemeenschappelijke factor hiervoor is niet alleen dezelfde schrijftaal en de monarchale eenheid van beide naties, maar ook de confessionele verwantschap en het analoge karakter van de vroomheid die in de geschriften tot uitdrukking komt.

3.3.1. Belangstelling voor het piëtistisch-puriteinse gedachtegoed in de Republiek

De belangstelling voor het Puritanisme in de Republiek werd behalve door contacten met de vluchtelingenkerken, ook opgewekt door de vertalingen van puriteinse boeken. Het aandeel van de Engelse geschriften is hierbij het grootst.

Deze belangstelling werd met name gevonden binnen de beweging van de Nadere Reformatie. Willem Teellinck ontwikkelde een program van een nadere, een doorgaande reformatie, waarbij hij vooral door het Engels Puritanisme werd geïnspireerd. Bezoeken tijdens zijn studententijd aan Engeland (vooral Banbury) en Schotland (St. Andrews) brachten hem in aanraking met de praktijk van de puriteinse levenshouding en niet te vergeten met de puriteinse lectuur. Blijkens een uitlating van zijn zoon Maximiliaan vond zijn bekering in Banbury in Engeland plaats. Niet het Schots maar het Engels Puritanisme had de meeste invloed op Teellinck.[101]

3.3.1.1. Vertalingen van Engelse piëtistisch-puriteinse werken

De belangstelling voor het gedachtegoed van het Engels Puritanisme werd niet alleen gewekt door persoonlijke contacten, maar vooral door vertalingen van puriteinse devotionalia. Vooral Nederlanders die opgegroeid waren in Nederlandse vluchtelingengemeenten in Engeland, brachten puriteinse geschriften naar hun thuisland.[102]

De stroom van vertalingen begon tegen het einde van de zestiende eeuw in de Republiek en breidde zich in de zeventiende eeuw verder uit. Volgens F.W. Huisman was de invloed van het Puritanisme in de Neder-

101 Op 't Hof, *Willem Teellinck*, 74-77.
102 Vgl. Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 637.

landen door intensieve contacten met het Britse eiland 'relatief vroeg en groot'. Spoedig volgden andere Europese landen als Duitsland, Frankrijk, Zwitserland en Hongarije. In deze landen waren de vertalingen zelfs gedeeltelijk gebaseerd op Nederlandse overzettingen. Zo hebben Nederlandse vertalingen ten opzichte van andere landen de grootste reikwijdte gehad voor de verspreiding van het puriteinse gedachtegoed. De grote rol die Nederlandse drukkers en boekhandelaren in Europees verband speelden bij de verspreiding van de vertalingen, mag hierbij niet uit het oog worden verloren.[103]

F.A. van Lieburg merkt in zijn artikel 'Piëtistische lectuur in de zeventiende en achttiende eeuw' op dat 'het gedrukte woord, naast mondelinge en institutionele vormen van ideeënoverdracht het meest gebruikte medium was om de idealen van de Nadere Reformatie te verbreiden'.[104] De boekhandels en drukkerijen annex uitgeverijen vormden het kanaal waarlangs de geschriften uiteindelijk bij de lezer terechtkwamen. Het Engelstalige piëtistische boek werd voornamelijk in de studeerkamer gelezen door hen die Engels konden lezen. Anderen waren aangewezen op Nederlandse vertalingen.[105]

De puriteinse geschriften waren gericht op de eenvoudige lezer. Zij hebben doorgaans geen dogmatisch geladen inhoud, noch scholastische uitweidingen, maar zijn praktisch en gefixeerd op de vroomheid van alledag. Kennelijk hebben instigators en vertalers het belang van de eenvoud ingezien bij de keuze van de bronteksten. De studie van W.J. op 't Hof die vertalingen van Engelse piëtistische geschriften van 1598 tot 1622 in kaart brengt, toont aan dat de vertalers over het algemeen boeken met praktische thema's uitkozen.[106]

De vertalers van de Engelse puriteinse boeken waren niet alleen predikanten maar ook leken. In de laatste categorie vinden wij bijvoorbeeld kooplieden, drukkers, boekhandelaren, militairen, schoolmeesters en burgemeesters. Een recente telling komt op 115 vertalers; van 107 van hen zijn basale gegevens bekend. De meesten zijn in de noordelijke Nederlanden geboren. Qua confessionele overtuiging zijn de gereformeerden in de meerderheid: 97.[107]

103 Vgl. Huisman, 'Nederlandse vertalingen' (niet uitgegeven bijdrage), 1-3.
104 Vgl. Van Lieburg, 'Piëtistische lectuur in de zeventiende en achttiende eeuw', 73.
105 Voor de handel in Engelse boeken: Hoftijzer, *Engelse boekverkopers bij de beurs*.
106 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 526-527, 455.
107 Huisman, 'Nederlandse vertalingen', 4-7.

Tot de vertalers met een grote productie behoren: Johannes Lamotius (ca. 1570-1627), Vincentius Meusevoet (1560-1624) en Koelman.[108]

3.3.1.2. Vertalingen van Schotse piëtistisch-puriteinse werken

Van de Engelse piëtistische geschriften die in het Nederlands zijn verschenen, vormen die van Schotse bodem verreweg de minderheid. In de periode van 1600 tot 1650 werden circa twintig vertalingen gedrukt; van 1650 tot 1700 waren dat er rond de vijfentwintig. Voor de hele zeventiende eeuw waren dit in totaal rond de vijfenveertig vertalingen ten opzichte van een totaal van ca. vierhonderd vertaalde teksten van piëtistische geschriften in de Engelse taal. De meeste vertalers van Schotse werken hielden zich ook bezig met geschriften uit Engeland. We noemen in dit verband vooral Lamotius en Koelman.[109]

Opmerkelijk is dat in de eerste helft van de eeuw zestien vertalingen van Schotse piëtistische geschriften ontleend zijn aan episcopaalse auteurs. Aanvankelijk behoorden zij tot de Schotse presbyterianen, maar zij conformeerden zich aan de bisschoppelijke bestuursvorm die onder druk van koning James VI werd ingevoerd.

Het is opvallend dat het aantal Schotse presbyteriaanse piëtistische schrijvers in de periode van 1600 tot 1625 niet groot was. We noemen William Narne (ca. 1583-1653), Forbes of Alford, Patrick Simson (1556-1618) en Archibald Simson (1564-1628). Van geen van hen bestaan Nederlandse vertalingen. Episcopaalse auteurs uit die tijd waren John Abernethy (?-1639), William Cowper, John Forbes of Corse en William Struther (ca. 1578-1633). Van Abernethy en Cowper werden boeken in het Nederlands vertaald. Vervolgens noemen we de wiskundige John Napier (1550-1617), van wie een verklaring van het boek Openbaring in het Nederlands verscheen.[110]

Het geringe aantal vertalingen van Schotse auteurs heeft in de eerste plaats te maken met het kleine aanbod van vroomheidslectuur. De stroom van vroomheidslectuur vanuit Schotland kwam pas in de tweede

108 Huisman, 'Nederlandse vertalingen', 7. Zie voor Lamotius en Koelman ook: Op 't Hof, 'Persoonlijke betrekkingen tussen puriteinse auteurs en Nederlandse vertalers en instigators', 41-42; 53-55.

109 Een recente telling van Pietas Online is ongeveer 400 verschillende teksten. Zie hiervoor: Huisman, 'Nederlandse vertalingen', 7. De telling van F.A. van Lieburg is achterhaald. Zie: Van Lieburg, 'Piëtistische lectuur in de zeventiende en achttiende eeuw'.

110 Van Valen, '"Het leven met God"', 101, 102.

helft van de zeventiende eeuw op gang.[111] Het Engels Puritanisme daarentegen produceerde veel meer geschriften. Het lijkt erop dat de Schotten voor hun eigen behoeften boeken uit het buurland lazen. De boeken van Bayly, Perkins, Daniel Rogers, John Rogers, Nicolas Byfield, om enkele auteurs te noemen, kwamen in particuliere bibliotheken in Edinburgh voor.[112] Na 1600 werden Schotse boeken in het 'beschaafde' Engels van het buurland gedrukt. Daardoor kregen Engelse uitgevers/drukkerijen belangstelling voor Schotse auteurs.[113]

3.3.1.2.1. William Cowper

De meeste vertalingen van Schotse werken in de door Op 't Hof onderzochte periode van 1598 tot 1622 zijn van William Cowper (of Couper).[114] De eerst bekende uitgave is *A conduit of comfort* uit 1606.[115] Het is opmerkelijk dat de eerste edities van Cowper in deze periode alle in Londen in Engeland werden uitgegeven. Volgens het overzicht van H.G. Aldis zijn in Schotland tot 1700 van hem twee drukken bekend, beide uit 1632. Een aannemelijke reden is dat de Engelse drukkers over betere distributiekanalen beschikten dan de Schotse.[116]

De eerste vertaling van het oeuvre van Cowper is die van *The anatomy of a christian man*. De titel luidt: *Anatomie: dat is d'ontledinghe eens christen mensches*. Deze verscheen in 1612.[117] In totaal zijn van Cowper dertien werken vertaald. Een aantal daarvan is meermalen herdrukt. Ook is een verzameling van zijn oeuvre in een Nederlandse editie verschenen. De eerste druk van al zijn werken, *Opera omnia*, kwam in 1623 van de pers. Van de meeste Nederlandse uitgaven verschenen herdrukken. Na 1660

111 L.A. Yeoman spreekt van 'a very deeply rooted Scottish experiential strand of Calvinism stretching right back to the time of the Reformation', met instemming aangehaald door Mullan: Mullan, *Scottish Puritanism*, 9.

112 Wells, *The origins of Covenanting thought and resistance*, 103.

113 Mullan, *Scottish Puritanism*, 6.

114 Voor biografische gegevens van William Cowper: Mullan, 'Cowper [Couper], William (1568-1619)'; Needham, 'Cowper, William'; Todd, 'Bishops in the kirk: William Cowper of Galloway'. Zie ook: Op 't Hof, 'De Nederlandse vertalers van William Cowpers geschriften'.

115 Cowper, *A conduit of comfort*, 1606.

116 Zie: Aldis, *A list of books printed in Scotland before 1700*, nr. 771 en nr. 771.3.

117 Cowper, *The anatomy of a christian man*, 1611. Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 91, 200. Pietas Online, geraadpleegd 16 augustus 2012, geeft zes uitgaven. De eerste is: Cowper, *Anatomie: dat is, d'ontledinghe eens christen mensches*, 1612.

komen geen heruitgaven meer voor. Dit geldt tot 1700, op een enkele uitzondering na, ook voor de oorspronkelijke geschriften.[118]

Cowper was niet alleen actief als veelschrijver van vroomheidslectuur; hij schreef ook polemische geschriften tegen het Rooms-katholicisme.[119] Ook verdedigde hij de Besluiten van Perth (*Articles of Perth*), die onder de presbyterianen een storm van protest verwekten. Deze verdediging kwam in het jaar van zijn overlijden samen met een korte levensbeschrijving van de pers.[120]

De naam 'christen' of 'gelovige' gaat bij Cowper dieper dan een verstandelijke aanvaarding van het heil en een uiterlijke christelijke levenswandel. Op 't Hof toont dit aan in een dwarsdoorsnede van de inhoud van zijn vertaalde werken. In zijn *The anatomy of a christian man*[121] komt de scheiding tussen een ware en een schijnchristen naar voren. Zelfonderzoek is nodig om te kunnen bepalen of men een wedergeboren christen is. 'Zij die in hun levensuitingen hun wedergeboorte willen doen blijken, vinden in dit geschrift een goed richtsnoer.' Cowper geeft aan wat de kenmerken van wedergeboorte zijn en welke vruchten hieruit voortkomen.[122]

In zijn boek *Three heavenly treatises upon the eight chapter to the Romans*, vertaald onder de titel *Drie hemelsche tractaten op het achste capittel tot den Romeynen*, geeft Cowper in drie delen een praktische uitleg van Romeinen 8. Bij de bespreking van deze boeken door Op 't Hof worden door hem ook 'de verschillende standen in het geloofsleven' betrokken.[123]

Op 't Hof merkt bij de bespreking van *Drie hemelsche tractaten* op dat er 'een mystieke gloed' in Cowpers meditaties ligt, als hij 'zich tot zijn eigen ziel richt'. Deze persoonlijke toepassing doet niets af van meditaties 'die geheel beschouwelijk zijn'. Dit duidt op de veelzijdigheid van Cowpers

118 Cowper, *The workes of mr Willia(m) Cowper*, 1623. Cowper, *Opera omnia dat is alle theologische wercken*, 1623.

119 Cowper, *Seven dayes conference, betweene a catholicke Christian, and a catholicke Romane*, 1613.

120 Cowper, *The life and death of the reverend father and faithfull servant of God, Mr. William Cowper*, 1619.

121 Zie: Cowper, *The anatomy of a christian man*, 1611.

122 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 200.

123 Cowper, *Three heavenly treatises upon the eight chapter to the Romans*, 1609; vertaald onder de titel: Cowper, *Drie hemelsche tractaten, op het achste capittel tot den Romeynen*, 1613. Ook verscheen: Cowper, *Three heavenly treatises concerning Christ*, 1612, onder de titel: Cowper, *Drie hemelsche tractaten, aengaende Christi gheslacht-register*, 1618; Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 203, 204.

werk. Het Woord van God blijft te allen tijde zijn richtsnoer; zijn boeken zijn doorspekt met Schriftaanhalingen. Alhoewel hij veel ruimte geeft voor de innerlijke oefeningen van de ziel, vormen deze niet de grond van het heil. Het gaat om het werk van Christus, zoals Hij Zich in het Woord openbaart.[124]

Een geschrift van Cowper dat in de Engelse editie van alle andere boeken het meest is herdrukt, is *The triumph of a Christian*. De Nederlandse vertaling hiervan kent vijf herdrukken, en dat is meer dan gemiddeld. Deze bevat drie afzonderlijke traktaten, waarbij de eerste als Nederlandse titel heeft: *Jacobs worstelinghe met Godt*.[125]

Cowper geeft blijk van verbondenheid met de calvinistische geloofsleer. Hij is echter geen dogmatisch theoloog, maar in de eerste plaats een pastorale prediker. De leer van de dubbele predestinatie belijdt hij van harte en 'logisch en dogmatisch komt de uitverkiezing vooraan'. 'In de geestelijke beleving bezet zij echter de laatste plaats.' Op 't Hof merkt op dat in zijn geschriften 'contemporaine schrijvers' geheel ontbreken. Dit geldt ook voor de reformatoren. Cowper is goed bekend met de kerkvaders en middeleeuwse theologen die hij aanhaalt. Hierbij neemt de mysticus Bernard van Clairvaux (1090-1153) een belangrijke plaats in. Dit is niet vreemd als we de voorliefde van Cowper voor de mystiek in aanmerking nemen. De middeleeuwse bronnen geven hem meer inspiratie, omdat het mystieke element hierin, in tegenstelling tot de geschriften van de reformatoren, aanwezig is.[126]

Cowper wijst op de noodzaak van heilszekerheid en geeft aan op welke wijze deze wordt verkregen. De kenmerken van genade spelen hierbij een belangrijke rol. Maar hierbij komt weer de paradox naar voren, omdat de grond van de zekerheid niet in de kenmerken is gelegen. Cowper stelt nadrukkelijk 'dat de gelovige uiteindelijk slechts dan is verzekerd wanneer hij het anker van zijn ziel werpt op de steenrots die hoger is dan hij zelf: Jezus Christus'. Zo komen de piëtistische syllogismi en het reformatorische *sola fide* bij elkaar.[127]

Bijna alle Nederlandse vertalingen van de werken van Cowper staan op naam van Lamotius. Na diens overlijden is Cowpers verklaring van

124 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 207 (citaat), 211.

125 Zie: Cowper, *The triumph of a Christian*, 1609. Zie ook Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 207; Cowper, *De triumphe eens christens*, 1618, 1-125, 'Jacobs worstelinghe met Godt'.

126 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 214-216.

127 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 220-224.

Openbaring 8-16 door Gillis van Breen (1585-1662) vertaald en in 1630, samen met de vertaling van Lamotius van de hoofdstukken 4-7 die reeds in 1621 was verschenen, op de markt gebracht. Van Breen vermeldt in deze editie over de respons van eerder verschenen uitgaven van Cowpers werken dat deze 'met seer groot vermaeck ende stichtinghe van alle vrome ende verstandighe luyden ghelesen worden'.[128]

In totaal heeft Lamotius 28 geschriften vertaald. Het merendeel hiervan is van Cowper en de Engelse puritein Daniel Dyke. Andere puriteinse schrijvers van wie hij werken vertaalde zijn: John Dod, Robert Cleaver, Nicolas Byfield en Samuel Ward. Voor hem was de piëtistische inhoud belangrijk en niet of de auteur episcopaals of presbyteriaans was. Volgens Op 't Hof had hij een groot aandeel in de puritanisering van de Nederlandse vroomheid in de zeventiende eeuw.[129]

3.3.1.2.2. John Abernethy

Lamotius vertaalde ook een boek van een andere Schotse schrijver: John Abernethy,[130] *A christian and heavenly treatise containing physicke for the soul.* Het verscheen in 1615 in Londen.[131] Evenals Cowper was Abernethy

128 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 413; Op 't Hof, 'De Nederlandse vertalers van William Cowpers geschriften'. Zie voor de verklaring van Openbaring: Cowper, *Pathmos, or commentary on the Revelation*, 1619; de vertaling van Lamotius en Van Breen: Cowper, *Pathmos, ofte een uytlegginge op de Openbaringhe Iohannes*, 1630. Het laatste door Lamotius vertaalde werk van Cowper is: Cowper, *Phosphorus*, z.p., z.j. Er is geen vindplaats bekend van dit werk. Zie Pietas Online, geraadpleegd 22 augustus 2012. Voor de overige Nederlandse uitgaven van Cowpers geschriften in de zeventiende eeuw, die niet in dit hoofdstuk genoemd zijn: Pietas Online en Bijlage 1 van deze studie. Op 't Hof noemt nog een vertaling van 'een mystieke dialoog' van Cowper van de hand van Wilhelmus Baudartius die nooit is verschenen, 'maar in elk geval wel in 1615 door Baudartius vervaardigd, naar hijzelf in zijn autobiografie meedeelt', Op 't Hof, 'Baudartius, Wilhelmus (1565-1640)'. De Zeeuwse 'waterschapskundige' Johannes Vermuyden (1595-1669) vertaalde een werkje van Cowper en gaf een exemplaar in 1658 aan zijn neef Jacob Cats ten geschenke. Het ging om een door hem bewerkte vertaling van Lamotius van het geschrift Cowper, *Een spieghel der barmhertigheydt*, 1618. Zie over Johannes Vermuyden: Op 't Hof, 'Vermuyden, Johannes (1595-1669)'.

129 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 423-437. Op 't Hof, 'Lamotius, Johannes'; Op 't Hof, 'Persoonlijke betrekkingen', 41-42.

130 Zie voor biografische gegevens van John Abernethy: Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 2, 1917, 125.

131 Abernethy, *A christian and heavenly treatise*, 1615.

bisschop in de Kerk van Schotland. De Nederlandse titel van dit werk luidt: *Een christelick ende Goddelick tractaet, inhoudende de medicine der ziele*. Het verscheen in 1623 en werd nog drie keer herdrukt. Waarschijnlijk heeft het thema van geestelijke depressiviteit de lezer aangesproken. De naamsbekendheid van de vertaler samen met de inhoud heeft vermoedelijk bijgedragen aan het aantal uitgaven.[132]

3.3.1.2.3. John Napier

De derde Schotse schrijver die via vertaling in de Nederlanden werd geïntroduceerd, is John Napier.[133] Hij was geen predikant maar een wiskundige, die zich vooral keerde tegen de gevaren van het Rooms-katholicisme. Meer bekend werd hij als uitvinder van de logaritmen. Zijn boek *A plaine discovery of the whole Revelation of Saint John: set down in two treatises*, dat in 1593 in Edinburgh verscheen, is een verklaring van het boek Openbaring.[134] Er verschenen vijf edities in het Engels en nog eens drie verkorte uitgaven. Volgens Op 't Hof is het piëtistische karakter van dit geschrift zwak maar wel aanwezig. Het is de verklaring van een profetisch Bijbelboek dat niet veel ruimte biedt voor vroomheidsaspecten.[135]

De vertaler is Michiel Panneel (?-1604), predikant in Middelburg. De eerste druk van deze vertaling verscheen in 1600. De titel luidt: *Een duydelijcke verclaringhe vande gantsche Openbaringhe Joannis*. Het boek is in een periode van dertien jaar drie keer uitgeven. Dit aantal is voor een Bijbelcommentaar van een omvang van ca. 400 bladzijden niet gering. Vermoedelijk hebben actuele apocalyptische onderwerpen een rol gespeeld bij het aantal herdrukken.[136]

132 Abernethy, *Een christelick ende Goddelick tractaet*, 1623. Zie: Pietas Online, geraadpleegd 15 november 2017. Zie ook: Abernethy, *Die christelicke lafementspuyt voor verstopte siele*, 165x, Pietas Online, geraadpleegd 15 november 2017.

133 Voor biografische gegevens van John Napier: Molland, 'Napier, John, of Merchiston'; Needham, 'Napier (or Neper), John'.

134 Napier, *A plaine discovery of the whole Revelation of Saint John*, 1593. De Nederlandse vertaling is: Napier, *Een duydelijcke verclaringhe van de gantsche Openbaringe Joannis*, 1600, Pietas Online, geraadpleegd 15 november 2017.

135 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 278-280.

136 Pietas Online, geraadpleegd 22 augustus 2012; Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 466-468 (Michiel Panneel), en 278 (J. Napier en zijn boek); Op 't Hof, 'Panneel, Michiel'.

3.3.1.2.4. John Fargharson

Een Schot die zich verdienstelijk heeft gemaakt met vertaalwerk, is John Fargharson. Hij was een militair behorende tot een Schotse brigade, die naar alle waarschijnlijkheid van Schotse komaf was. Uit het onderzoek van Op 't Hof blijkt dat Fargharson (of Farquharson) met een Nederlandse vrouw getrouwd was. Hij diende onder de Schotse kapitein Archibald Bethune, commandant te Zwolle. Hij maakte deel uit van de vriendenkring van Everhardus Schuttenius (ca. 1595-1655). Schuttenius had ook contact met een andere Schotse militair, de cavalerieluitenant Hugh Montgomery. Hij droeg zijn eerste vertaling van een boek van de Engelse bisschop Lewis Bayly aan hem op. Fargharson heeft twee vertalingen op zijn naam staan: een boek van Hugh Broughton en een werk van Richard Stock. Omdat dit Engelse auteurs zijn, vallen zij buiten het bestek van deze studie.[137]

3.3.1.3. Selectiecriteria van vertalers

De vraag komt op welke selectiecriteria door de vertalers gehanteerd werden. Er zijn geen aanwijzingen dat zij specifiek een keuze maakten voor Schotse puritanistica ten opzichte van Engelse werken. Wel blijkt bij Lamotius een zekere voorkeur voor Cowper. Hierbij gaat het over de thema's die gericht zijn op het zielenleven. Vanwege de goede ontvangst op de lezersmarkt van Cowpers werken, ging Lamotius door met vertalingen van zijn werken. In zijn voorwoord merkt hij op: 'Ick hebbe voor desen noch vele andere tractaetkens des selvighen autheurs in onse spraecke over-gheset, om dat ick sach datse seer aen-ghenaem waren den ghenen diese lasen.'[138]

De piëtistische inhoud is voor Lamotius de motivatie om het gedachtegoed van zowel Engelse als Schotse puriteinse schrijvers in het Nederlandse taalgebied bekendheid te geven. Theologische of ecclesiologische motieven lijken hierbij een ondergeschikte rol te spelen. Dit laatste leiden we af uit het gegeven dat geschriften van zowel presbyteriaanse als episcopaalse schrijvers door hem werden vertaald.[139]

137 Op 't Hof, 'John Fargharson: vaandeldrager in tweeërlei dienst'; Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 473. Zie voor Everhardus Schuttenius: Op 't Hof, 'Schuttenius, Everhardus (?-1655)'; Bayly, *De practycke ofte oeffeninghe der godtzaligheyd*, 1620. Zie over Schuttenius ook: Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 276.

138 Aangehaald in: Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 431.

139 Zie: Pietas Online, geraadpleegd 15 november 2017; bijlage 1 van deze studie.

3.3.1.4. Vertalingen van Schotse piëtistisch-puriteinse werken van 1640 tot 1660

Het is opmerkelijk dat in de periode van 1640 tot 1660 bijna geen nieuwe Nederlandse vertalingen van Schotse piëtistisch-puriteinse geschriften gedrukt zijn. Het conflict tussen de kerk en de koning dat zich rond 1630 toespitste, had kennelijk ook invloed op de vertalingen. Na de totstandkoming van het Nationale Verbond in 1638 en de vrijheid die de presbyteriaanse predikanten genoten, verschenen in Schotland vooral na 1650 nieuwe boeken. Vertalingen daarvan in het Nederlands kwamen sinds 1660 van de pers.

In de periode van 1640 tot 1660 is slechts één vertaling van een Schotse auteur bekend. Die verscheen in 1652 en is van de hand van William Guild (1586-1657), rector van het King's College in Aberdeen, een vertaling van *Moses Unvailed* onder de titel *Moses ont-deckt*. De Engelse editie was in 1620 verschenen. De vertaler is Josua Sand (1591-1656), predikant onder andere te Schoonhoven. Sand, die meer vertalingen op zijn naam heeft staan, droeg het boek op aan de 'bedienaren des Godtlijcken Woordts' binnen de classis Gouda.[140]

Guild heeft veel boeken geschreven, niet alleen met piëtistische inhoud maar ook polemische werken. In Aberdeen nam hij tegenover de verbonden een ambivalente houding aan. Aan de ene kant steunde hij de presbyterianen maar aan de andere kant wilde hij de koning niet afvallen. Toen in 1638 de verbonden werden vernieuwd, week hij uit naar de Nederlanden. Hij verbleef daar een korte periode, waarna hij naar Schotland terugkeerde en zich conformeerde aan de presbyteriale kerkorde.[141]

Het geschrift van Guild behelst een heilshistorische typologie vanuit de oudtestamentische boeken. Hij beschrijft niet alleen typen van Christus, maar ook de symbolische/allegorische betekenis van de boom des levens, besnijdenis, offerdienst, tabernakel en tempel. Door toepassingen op het persoonlijke geestelijk leven is het boek niet alleen een typologische verhandeling, maar heeft het ook een piëtistische toonzetting.

140 Guild, *Moses Unvailed*, 1620; W. Guild, *Moses ont-deckt*, 1652. Zie: Pietas Online, geraadpleegd 23 augustus 2012. Voor Josua Sand: Op 't Hof, 'Sand, Josua (1591-?)'.

141 Zie voor William Guild: Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 7, 1928, 365-366. Sefton, 'Guild, William'.

3.4. Samenvatting en conclusie

In het kader van de internationale contacten van het Schots Puritanisme neemt de Republiek van de Verenigde Nederlanden een belangrijke plaats in. Het gaat hierbij vooral om de Nederlandse vroomheidsbeweging die met de term 'Nadere Reformatie' wordt aangeduid. De belangrijkste contactpunten tussen beide nationale bewegingen vormen de vertalingen van Schotse vroomheidsliteratuur die vanaf 1600 van de pers kwamen. Hierbij moet worden aangetekend dat de stroom van vertalingen van zowel Schotse als Engelse puritanistica ook in andere landen op het continent, zoals in Duitsland, Frankrijk en Hongarije, een feit was.[142]

De piëtistische contacten tussen Schotland en de Nederlanden ontwikkelden zich via verschillende kanalen. Aanvankelijk kwamen de contacten tot stand via het handelsverkeer. Vervolgens werden relaties aangegaan via studie aan de universiteiten van beide landen. Ook hebben de Schotse soldatenregimenten bijgedragen aan het netwerk van contacten. En niet het minst zorgden drukkers/uitgeverijen voor contacten. Deze kanalen waren op het eerste gezicht van betrekkelijke betekenis, omdat niet kan worden ingeschat welk deel van de Schotse immigranten de puriteinse beginselen was toegedaan.

Binnen de vluchtelingengemeenten in de Nederlanden liepen de Engelse en de Schotse invloeden gemakkelijk door elkaar. De Schotse inbreng overheerste wel in de gemeenten van Rotterdam en Veere, maar de gemeenten van Middelburg en Vlissingen waren meer Engels georiënteerd. De kerkvorm van deze gemeenten was presbyteriaal en conflicten met independenten en aanhangers van de episcopale kerkvorm kwamen daar niet voor, zoals bijvoorbeeld in Delft het geval was. Zij die in de Zeeuwse gemeenten een piëtistische levenswijze voorstonden, konden het goed vinden met vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie, zoals Willem Teellinck. Zij zochten steun bij gelijkgezinden en onderhielden via hun migrantengemeenten ook contact met plaatselijke Gereformeerde Kerken en classes.

Vooral de presbyteriaanse Schot Forbes of Alford, die verschillende van deze migrantengemeenten diende, had een netwerk van relaties opgebouwd. Hij was de belangrijkste vertegenwoordiger van het Schots Puritanisme in de Nederlanden, en onderhield contacten met vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie.

142 Op 't Hof, 'De invloed van het Puritanisme op Europa'.

De verspreiding van Schotse piëtistische werken in het eerste kwart van de zeventiende eeuw leidde niet direct tot specifieke belangstelling voor de Schotse kerkelijke situatie. De meeste Schotse auteurs uit deze periode waren episcopalen en geen presbyterianen. De Schotse invloed werd pas goed merkbaar na de Restauratie, toen vertalingen van boeken van de Tweede Reformatie van de pers kwamen. De auteurs in die periode waren presbyterianen die de Verbondsvroomheid voorstonden.

Schriftelijke contacten met Engelse en Schotse puriteinen werden vooral tijdens de Westminster Assembly geïntensiveerd. Deze richtten zich ook op Schotland. De brieven van de classes in Zeeland naar de General Assembly van de Schotse Kerk en het antwoord daarop getuigen van verbondenheid. De belangstelling voor de Schotse Tweede Reformatie vanuit Zeeland had te maken met de bevordering van de puriteinse vroomheid op kerkelijk en staatkundig terrein. De ontwikkeling in Schotland, waarbij het Nationaal Verbond van 1638 een sleutelrol vervulde, was voor de Zeeuwen een ideaalbeeld van het functioneren van de *pietas* in het nationale leven. In hoofdstuk 7 van deze studie komt aan de orde in hoeverre de Schotse verbondssluiting in een later stadium een rol speelde bij de Zeeuwse classes.

De piëtistische contacten met Schotland via verbannen predikanten en de Westminster Synode moeten los worden gezien van de verschenen vertalingen. Zowel bij de eerste als bij de laatste categorie speelde de presbyteriale identiteit van de Schotse Kerk geen rol. Wel was vanuit de Nadere Reformatie sprake van geestverwantschap met de Schotse uitgeweken presbyterianen. Hierbij was naast hun piëtistische geloofsbeleving ook hun kerkelijk standpunt van belang, vooral als het gaat over een doorgaande reformatie van kerk en staat. In hoeverre hierbij de Nationale Verbonden van invloed waren, is niet duidelijk. Dit fenomeen was in de Republiek onbekend, hoewel vertalingen van de desbetreffende documenten een bewijs zijn van belangstelling voor de gebeurtenissen in Schotland in de jaren 1630.

De gecompliceerde kerkelijke ontwikkelingen in de Angelsaksische wereld hebben, voor zover bekend, de betrekkingen tussen Schotland en de Nederlanden niet geschaad, althans niet tussen hen die overeenstemden in hun piëtistisch-puriteinse geloofsbeleving. De puriteinse relaties werden na de Restauratie in 1660 eerder versterkt dan dat zij afnamen. De verbannen Covenanters vonden in Rotterdam en andere plaatsen niet alleen een asiel, een schuilplaats voor hun vrijheid, maar ook een platform om hun gedachtegoed met gelijkgezinden uit te wisselen.

De Schotse Kerk van Rotterdam werd een 'nest van gevluchte Covenanters' en groeide uit tot de meest belangrijke vluchtelingenkerk in de Nederlanden, 'door elkaar geschud in het vat van beproeving'.[143]

De conclusie is dat de belangstelling voor het Schotse piëtistische gedachtegoed in de Republiek vóór 1660 relatief gering was. De persoonlijke contacten, vooral via migrantengemeenten, hebben wel bijgedragen tot meer waardering voor de positie van de Schotse Kerk en de wijze waarop zij haar theocratische idealen tijdens de Tweede Reformatie in praktijk zocht te brengen. Als zodanig moeten deze gezien worden als voorbereiding op intensievere vroomheidsbetrekkingen met Schotse geestverwanten in de periode van vervolging die na de Restauratie in 1660 begon.

143 Drummond, *The Kirk and the continent*, 99. 'Shaken in the bag of affliction' is ontleend aan de subtitel van Gardner, *The Scottish exile community*. Het is een citaat uit een brief van de Schotse edelman Sir Patrick Hume of Polwarth (1641-1724), die van 1686 tot 1688 in de Republiek verbleef.

Hoofdstuk 4

Meeleven met schotse ballingen na de Restauratie

Achtergronden van de verdrukte Covenanters en hun sympathisanten in de Nederlanden

En aldus, mijn Heer, heb ik getracht u een getrouw verhaal van dat werk in Schotlandt te geven, waar in ik zo verre heb geweest van de elenden en het lijden van het volk te vergrooten boven 't geen het is of van u een quade vertooning te geven van de monstreuse wreedtheidt van de verwoede tegenpartijder.[1]

Timotheüs Philadelphus (pseudoniem van Jacobus Koelman)

Dit hoofdstuk schetst de achtergronden en gevolgen van de Restauratie in 1660, die Schotse Covenanters deed vluchten naar de Nederlanden. Deze turbulente periode duurde van 1660 tot 1688. De geloofsstrijd van de Covenanters wekte de sympathie op van geestverwanten in de Republiek. We gaan na hoe deze sympathisanten de strijd van de Schotten hebben beoordeeld.

4.1. De Restauratie: achtergrond en gevolgen

Zowel Schotland als Engeland werd in de periode van de Restauratie geregeerd door leden van het huis Stuart, die vanuit Londen een absoluut bewind uitoefenden. Ook de gevestigde kerk in beide landen werd onder de jurisdictie van de vorst gebracht.

Voor beide koninkrijken betekende de Restauratie het einde van het puriteinse staatsbeleid. Wat de politieke puriteinen in enkele decennia hadden opgebouwd, werd nu door enkele koninklijke besluiten teniet-gedaan. Wat Schotland betreft, keerde Charles II terug naar de epis-

1 Koelman (Timotheüs Philadelphus, pseudoniem), *Een brief aan een vriendt*, 33.

copale kerkstructuur van vóór de bekrachtiging van het Nationaal Verbond in 1638.[2]

Charles II werd op 8 mei 1660 in de Engelse hoofdstad tot koning uitgeroepen en zes dagen later in Edinburgh.[3] Tijdens de Restauratieperiode werd het koningschap over alle Britse rijken door hem van 1660 tot 1685, en door zijn broer James VII – James II van Engeland – (1633-1701) van 1685 tot 1688, uitgeoefend.[4]

Het ideaal van de Covenanters was een verbondsnatie met een vorst die zich aan het verbond houdt (*Covenanted kingdom with a Covenanted king*).[5] De vorsten uit het huis van Stuart beschouwden zichzelf echter als absolute monarchen. Zij waren voorstanders van de episcopale kerkstructuur; die bood hun des te meer de gelegenheid om invloed te hebben

Koning Charles II (1630-1685)

2 Hume Brown, *History of Scotland to the present time*, vol. 2, 299 e.v.; King Hewison, *The Covenanters*, vol. 2, 95.

3 Greaves, *Deliver us from evil*, 45-48.

4 Voor een contemporaine beschrijving van de gebeurtenissen rondom de Restauratie: Clarendon, *The history of the rebellion and Civil War in England*, vol. 3, 707-773; Burnet, *Bishop Burnet's history of his own time*, vol. 1, 128-162.

5 Hyndman, 'The Covenanted experience', 30.

op het bestuur van de kerk. Zij zagen het presbyteriale stelsel als een bedreiging voor hun absolute macht.

Vanouds was het Schotse volk koningsgezind; de monarchie in dit land wordt gerekend tot de oudste in de wereld. Wel was het voor velen een teleurstelling dat Charles II tijdens zijn hele regeerperiode zijn eigen vaderland niet bezocht. Zijn populariteit verminderde aanzienlijk toen hij op absolute wijze regeerde en niet schroomde om grof geweld te gebruiken om zijn macht in stand te houden.[6]

Het Schotse Parlement, dat de politiek van Charles II slaafs navolgde en hem als autocratisch vorst erkende, bekrachtigde in mei 1662 maatregelen die moesten leiden tot uitbanning van het Presbyterianisme. Dit hield in dat alle predikanten in de Schotse Kerk zich moesten conformeren aan het ingevoerde episcopaat; wie na 1649 in het ambt was bevestigd, werd gedwongen zich alsnog door een bisschop te laten ordenen.[7] Een belangrijke voorbode van deze maatregel was de afschaffing van de verbonden en het verbod om deze te vernieuwen. Ook werden al de wetten herroepen die het Parlement van Schotland zonder permissie van de vorst had ingevoerd (*Act of Recissory*).[8]

Bij de herinvoering van het episcopale bestuur werden synoden, classes en kerkenraden verboden, totdat deze door de bisschoppen werden gesanctioneerd. Als gevolg daarvan verlieten vanaf de zomer van 1662 omstreeks 350 predikanten de Schotse Kerk. Protesten baatten niet; deze werden beschouwd als een motie van wantrouwen tegen het koninklijk gezag. Ondertekening van de eed van trouw (*Oath of Allegiance*) was de enige optie om niet vervolgd te worden. Van de 950 dienstdoende predikanten verliet een derde deel de kerk. Deze uittocht ging soms met veel emoties gepaard.[9]

In 1661 waren op last van het Parlement enkele leidinggevende Covenanters gearresteerd en ter dood veroordeeld. In mei 1662 riep het Parlement nog een aantal politieke en kerkelijke leiders op om zich te verantwoorden. Bij weigering volgde gevangenschap. Een aantal predikanten wist te ontkomen. Sommigen van hen werden veroordeeld tot verbanning. Zij preekten afscheid in hun gemeenten alvorens zij het land

6 Voor verschillende visies over de grenzen van de koninklijke macht in Schotland: Jackson, *Restoration Scotland*, 25-66.
7 King Hewison, *The Covenanters*, vol. 2, 156-160.
8 Douglas, *Light in the North*, 90-92.
9 Douglas, *Light in the North*, 98-110; King Hewison, *The Covenanters*, vol. 2, 163.

verlieten. In hun plaats werden hulppredikers (*curates*) aangesteld die over het algemeen geen academische opleiding hadden gehad en vaak over weinig kennis van de Bijbel beschikten.[10]

Eenzelfde maatregel trof ook de Engelse puriteinse predikers. In Engeland werden terzelfder tijd ongeveer tweeduizend predikanten gedwongen de staatskerk te verlaten. Hun uittocht op Bartholomeüsdag (*St Bartholomew's day*), 24 augustus 1662, wordt wel de *Great Ejection* genoemd.[11]

4.1.1. Verdrukking en verzet in Schotland

De situatie werd er voor de presbyterianen in Schotland niet beter op. In de eerste plaats was het gewapende verzet van een aantal Covenanters voor het koninklijk bewind een aanleiding om met scherpe tegenmaatregelen te komen. Een aantal pogingen tot daadwerkelijke tegenstand werd met geweld beëindigd. De eerste opstand (*First revolt*) in november 1666 was een schermutseling bij Rullion Green. Deze ging de geschiedenis in als de Pentland Rising, vernoemd naar de Pentland Hills bij Edinburgh. Het kleine legertje Covenanters werd daar verslagen. Een aantal van hen werd terechtgesteld.[12]

Steeds opnieuw waren er georganiseerde pogingen tot gewelddadig verzet, zoals die in 1679 bij Drumclog en Bothwell Bridge in het zuiden van het land (*Second revolt*). Bij Drumclog eindigde een felle schermutseling in een overwinning van de Covenanters, maar bij Bothwell Bridge werden zij verpletterend verslagen. De moord op aartsbisschop James Sharp (1618-1679) begin mei 1679 en de slag bij Bothwell Bridge hadden nog strengere maatregelen tot gevolg.[13]

De vervolgingen hielden op door de omwenteling in 1688 (*Glorious Revolution*). Deze revolutie werd in de Nederlanden voorbereid door Engelse en Schotse ballingen, die in contact stonden met stadhouder Willem III. Deze slaagde erin om zijn rooms-katholiek geworden schoonvader James VII van de troon te verjagen. De Hollandse stadhouder werd daarop tot koning van de Britse rijken uitgeroepen en zijn

10 King Hewison, *The Covenanters*, vol. 2, 83-95, 97-98, 171.
11 King Hewison, *The Covenanters*, vol. 2, 160-168.
12 Voor de *First Revolt*: Douglas, *Light in the North*, 111-125.
13 Voor de *Second Revolt* wordt verwezen naar: Douglas, *Light in the North*, 140-152.

vrouw Mary Stuart (1662-1694) tot koningin. Zo kwam een einde aan een bloedige periode die bijna dertig jaar had geduurd.[14]

Op de gebeurtenissen rondom de Pentland Rising volgden strengere maatregelen, maar tegelijkertijd wilde de overheid de afgezette predikanten tegemoetkomen. Dit gebeurde door de *Act of Indulgence* (Wet van toegevendheid), die op 7 juni 1669 werd geproclameerd.[15] Deze wet hield in dat afgezette predikanten onder zekere voorwaarden weer in de gevestigde kerk konden terugkeren. Zij hoefden het niet eens te zijn met de episcopale kerkvorm, maar moesten de kerkorde respecteren voor zover deze op de plaatselijke situatie van toepassing was.[16] Na de Indulgence van 1669, die als First Indulgence wordt aangeduid, volgden in de loop van de Restauratieperiode meerdere soortgelijke wetten. De tweede Indulgence werd in 1672 uitgevaardigd.[17]

De radicale Covenanters, zoals Richard Cameron en Donald Cargill (ca. 1627-1681), vonden acceptatie van de Indulgences verraad aan de Nationale Verbonden. Sommigen onder hen gingen zo ver om omgang met Indulged predikanten te verbieden en niet onder hun gehoor te komen.[18]

Het verschil in de historiografische interpretatie van de Restauratie vindt zijn oorzaak vooral in de visie op de verhouding van de onderdanen tot de kroon. De koningsgezinden gaan uit van de absolute gehoorzaamheid aan de vorst, ook als deze bestaande wetgeving wijzigt. Historici als Robert Wodrow beschouwden de onderdrukking van de presbyterianen als onrechtmatig en beoordeelden het gewapende verzet positief. J.D. Douglas en I.B. Cowan, die standaardwerken over de Covenanters schreven, plaatsten kanttekeningen bij de radicale stroming die gewelddadig verzet tegen het koninklijk bewind rechtvaardig achtte.[19]

14 Voor de *Revolution Settlement*: Douglas, *Light in the North*, 168-187.

15 Voor de betekenis van *Indulgence*: Brown, 'Indulgence, Declarations of'. Voor de tekst van de eerste Indulgence: Wodrow (Burns, ed.), *The history of the sufferings*, vol. 2, 130-131.

16 Het Engelse woord *indulgence* betekende in de periode vóór de Reformatie 'aflaat'. Het woord werd in de zeventiende eeuw gebruikt om nuancen van (onverdiende) coulance aan te duiden.

17 Voor de *First and Second Indulgence*: Douglas, *Light in the North*, 126-39.

18 Douglas, *Light in the North*, 128.

19 Wodrow (Burns ed.), *The history of the sufferings*, vol. 1-4; Douglas, *Light in the North*; Cowan, *The Scottish Covenanters*.

4.2. De Republiek als toevluchtsoord

De stroom van vluchtelingen uit Schotland kwam op gang nadat in 1662 de bisschoppen de kerk gingen besturen. De intensiteit van de vervolging was van 1675 tot 1688 het grootst, waardoor het aantal vluchtelingen toenam. Door contacten met hugenoten week een groot deel van de Schotten uit naar Frankrijk. Echter na de herroeping van het Edict van Nantes in 1685, waardoor veel hugenoten gedwongen werden hun land te verlaten, was dit niet langer een optie. Toch was het aantal Schotse vluchtelingen in de Republiek kleiner dan in Frankrijk. Dit had te maken met bestaande contacten in Franse handelssteden. Andere Europese landen, zoals Duitsland, Polen en Scandinavië, waren ook een keus. Ook daar voegde men zich bij bestaande Schotse gemeenschappen in handelssteden. De Republiek had als voordeel dat in de handelssteden Veere en Rotterdam bestaande Schotse Kerken waren. Deze onderhielden goede banden met de Nederlandse kerk, ze kenden bovendien een presbyteriale structuur en hadden van de overheid een bevoorrechte positie gekregen.[20]

De politieke verhoudingen tussen de Republiek en Engeland waren ambivalent. Vóórdat Charles II naar Londen terugkeerde, had hij tijdens zijn ballingschap een tijdlang in de Republiek gewoond. De Staten-Generaal hadden bij het conflict tussen zijn vader Charles I en het Lagerhuis zo veel mogelijk een neutrale positie ingenomen. De publieke opinie in de Republiek, die in de jaren 1640 vóór het Engelse Parlement was, veranderde toen Charles I in 1649 werd geëxecuteerd. Geen wonder dat veel regenten in de Republiek diens verbannen zoon steunden en zijn terugkeer naar Engeland bevorderden.[21]

De Tweede Engelse Oorlog met de Republiek, die in 1665 begon, testte de loyaliteit van de bestaande Britse kerken in de Nederlanden. Dit gold ook voor de regimenten van Engelse en Schotse soldaten die al jarenlang in de Republiek een plaats hadden verworven. Charles II zag met lede ogen aan hoe gastvrij de Staten-Generaal zich tegenover de vluchtelingen opstelden. Deze werden door de Engelse koning als rebellen beschouwd. Vooral in de jaren dat zijn verhouding tot de Neder-

20 Gardner, *The Scottish exile community*, 1-4; Gardner, 'A haven for intrigue: The Scottish exile community in the Netherlands'.

21 Van Deursen, *De last van veel geluk*, 28, 288. Voor de Eerste Engelse Oorlog en de *Exclusion crisis*: Israel, *The Dutch Republic*, 713-726.

landen bekoelde en op scherp stond, zocht hij middelen om deze dissidenten voor berechting terug te roepen. Hierdoor kwam de Republiek in een moeilijk parket terecht. Zij wilde echter geen afstand nemen van de politiek van tolerantie tegenover andersdenkenden, vandaar dat zij de Britse immigranten een vrije vestiging bood.[22]

4.2.1. De Schotse ballingen tijdens de Restauratieperiode

De Schotse vluchtelingen tijdens de Restauratieperiode vestigden zich in verschillende plaatsen. Zij voegden zich voor een deel bij bestaande Britse migrantengemeenten. De Schotse Kerken in Veere en Rotterdam stonden achter de Covenanters en boden hun vluchtelingen een veilige thuishaven.[23] Dit gold ook voor gemengde Engels-Schotse Kerken in Amsterdam, Den Haag, Leiden en Utrecht. In een later stadium werd een Schotse kolonie gevormd in Leeuwarden, die als een niet-kerkelijk gebonden gemeenschap in een particulier gezelschap (*fellowship meeting*) bij elkaar kwam. Een aantal vluchtelingen vond spoedig een werkkring. Naar Rotterdam gevluchte kooplieden als Andrew Russell (ca. 1629-1697) en James Miller (1653-?) konden voortbouwen op bestaande handelscontacten tussen de Republiek en de Britse landen.[24]

Onder de vluchtelingen bevond zich een aantal predikanten. In de jaren 1660-1665 staken ongeveer vijftien voorgangers de Noordzee over. Zij vestigden zich in Rotterdam, Leiden en Utrecht. Van acht Schotse predikanten is bekend dat zij door Charles II waren verbannen. De meesten van hen voegden zich bij de Schotse Kerk in Rotterdam.[25] De eerste verbannen predikant was James Simpson (1621-1666), die hier in juni 1661 aankwam; de laatste was Thomas Hog of Kiltearn (1628-1692), die eind 1685 of begin 1686 de Noordzee overstak. Hun aantal vermeerderde in de jaren van 1675 tot aan het jaar van de Revolutie, toen de vervolging het hevigst was. Gardner telt rond de zestig uitgeweken predikanten die kortere of langere tijd in de Republiek verbleven.[26]

22 Sprunger, *Dutch Puritanism*, 391-394, 397-400.
23 Mijers, *News from the Republick of letters*, 32.
24 Voor de aantallen Schotse vluchtelingen: Gardner, *The Scottish exile community*, 16-24.
25 Voor de geschiedenis van de Schotse kerk in Rotterdam: Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*; Van der Laan, *Eene rouwe gemeente*; Morrison, *Scots on the dijk*.
26 Gardner, *The Scottish exile community*, 213-215.

Jonge studenten ontvluchtten hun vaderland met het motief om aan de Nederlandse universiteiten te studeren. De meesten kozen voor de rechtenstudie aan de Leidse universiteit.[27] Ook Utrecht, waar Gisbertus Voetius naam maakte, was in trek. Vervolgens sloot een aantal vluchtelingen zich aan bij de bestaande Schotse brigades, die later een rol zouden gaan spelen bij de bevrijding van de Britse rijken onder leiding van stadhouder Willem III.[28]

Niet alle Schotse ballingen hadden affiniteit met het Piëtisme of waren voorstanders van het Nationaal Verbond. Omstreeks 1685 kwamen ook politieke dissidenten naar de Republiek die niet als Covenanters bekendstonden. Zij wilden met Engelse protestantse medestanders een invasie voorbereiden om het bewind van de rooms-katholiek geworden koning James VII omver te werpen. Hun motieven waren niet anti-royalistisch; het ging hun om het bewaren van het protestantse karakter van de Britse koninkrijken. Zij sloten zich niet allemaal aan bij de presbyteriaanse vluchtelingenkerken, maar soms bij episcopaalse gemeenten.[29]

De gevluchte Schotten werden in de Republiek beschouwd als slachtoffers van de autocratische politiek van Charles II. Zijn reputatie was niet best meer en verslechterde met het uitbreken van de Tweede Engelse Oorlog (1665-1667), die in een overwinning van de Republiek eindigde.[30]

Een jaar na het sluiten van de vrede verscheen een Nederlands geschrift, dat diende bij te dragen tot meer begrip voor de situatie waarin Schotland verkeerde. Het wilde de aandacht vestigen op de motieven van de Schotse migranten voor wat hun strijd betrof, en kwam op voor hun positie. Het gaat om een vertaling van het in 1667 anoniem verschenen boek *Naphtali; or the wrestlings of the Church of Scotland for the Kingdom of Christ till 1667*. De auteurs waren de jurist Sir James Stewart of Goodtrees (1635-1713) en James Stirling (1631-1671/72), die predikant was van Paisley.[31]

Onder de Schotse presbyterianen waren er die in contact kwamen met vertegenwoordigers van de Nederlandse Nadere Reformatie. Dezen toonden meeleven met het lijden van de vluchtelingen vanuit een har-

27 Mijers, *Scotland and the United Provinces*, 30; Van Strien, 'Schotse studenten in Leiden omstreeks 1700' (deel 1); Van Strien, 'Schotse studenten in Leiden omstreeks 1700' (deel 2).

28 Gardner, *The Scottish exile community*, 24-28.

29 Gardner, *The Scottish exile community*, 129-154.

30 Helmers, *The royalist Republic*, 264.

31 Stewart, Stirling, *Naphtali*, 1667.

telijke verbondenheid met hun vroomheidsprincipes. Vooral Jacobus Koelman, Jacobus Borstius en Wilhelmus à Brakel hadden persoonlijk en/of schriftelijk contact met Schotse vluchtelingen.[32]

Twee vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie gaven in geschrift openlijk steun aan de gevluchte Schotse Covenanters. Het gaat hierbij om Borstius en Koelman. Hun houding tegenover de vluchtelingen komt vooral tot uitdrukking in drie geschriften, te weten: *Historie der Kercken van Schotlandt, van het begin der Reformatie, tot het jaer 1667* (1668), *Een brief aan een vriendt, beschrijvende de tegenwoordige zware vervolging, en verdrukking van de vroome belijders, in Schotlandt* (1678) en *Een waarachtige en volkome copye van 't nieuw covenant of verbondt, onlangs in Schotlandt gemaakt* (1680). Het eerste is van de hand van Borstius, het tweede en derde van Koelman.[33]

Schotland speelde in het politieke proces in Europa geen hoofdrol en ook de ballingen die uit dit land naar de vrije Republiek waren gekomen, stonden niet in het middelpunt van de belangstelling. Maar piëtistische predikanten en gemeenteleden hadden begrip voor hun strijd. Hun belangstelling was niet alleen gericht op gelijkgezinde opvattingen over vroomheidsbeleving, maar ook op hun kerkelijke en politieke standpunten.

De naar Rotterdam uitgeweken Schotse predikanten John Brown of Wamphray en Robert MacWard onderhielden contact met prominente Nederlandse theologen, zoals Voetius en Essenius. Tijdens tijdelijke verblijven in Utrecht zat MacWard bij deze theologen in de collegebanken. Met andere theologen en predikanten als Borstius, Koelman en À Brakel hadden de Rotterdamse predikanten ook een goede verstandhouding.[34]

4.2.1.1. Jacobus Borstius en de 'Historie der Kerken van Schotland'

Borstius is vooral bekend geworden door zijn piëtistische geschriften. Als student in Leiden onderging hij puriteinse invloed door contacten met de Engelse predikant Hugh Goodyear, die de Engelse Kerk ter plaatse diende. Na predikant te zijn geweest in Wormerveer en Zaandijk, nam hij in 1644 een beroep aan naar Dordrecht. Hier leerde hij de puriteinse

32 Van Valen, '"Het leven met God"', 110-114.

33 Stewart (Borstius, red.), *Historie der Kercken van Schotlandt*, 1668; Koelman (Timotheüs Philadelphus, pseudoniem), *Een brief aan een vriendt*, 1678; Koelman, *Een waarachtige en volkomene copye van 't nieuw covenant*, 1680.

34 Gardner, *The Scottish exile community*, 33, 37; Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 25-30.

voorganger Robert Paget (ca. 1612-1684) kennen. Contacten met Schotse predikanten had hij vooral in Rotterdam, waar hij van 1654 tot aan zijn dood in 1680 de kerk diende.[35] Hij ging vooral om met Alexander Petrie, de eerste predikant van de Schotse Kerk daar. Door hem 'nu kreeg hy van tyd tot tyd naukeurig onderrigt van 't gewelt en den indragt die de Schotten leden'.[36]

Na de dood van Petrie in 1662 hield Borstius contact met Schotse ballingen, zoals Brown van Wamphray en Robert MacWard. Hij was ook betrokken bij het beroep op John Hog (?-1692), die op 31 december 1662 als opvolger van Petrie werd bevestigd.[37] Borstius voelde zich aangesproken door hun godvruchtige levenswandel, 'haar verstandige liefde voor haren Koning en haar exemplair gedrag onder die besoeking'. Met 'besoeking' wordt het 'kruis' van de verdrukking bedoeld dat 'aan haar geheiligt bleek; en tot uitsuivering diende'. We kunnen stellen dat de vroomheid van de gevluchte Covenanters grote indruk op hem maakte.[38]

De *Historie der Kercken van Schotlandt* verscheen anoniem, maar Koelman had in zijn boek *De weeg-schaal des heyligdoms ontrent de feest-dagen der Gereformeerde Kerk in Nederlandt* aangegeven dat Borstius de vertaler was van de *Historie der Kercken*. Hij noemde de eigenlijke auteurs niet, vermoedelijk omdat het oorspronkelijke werk ook anoniem verscheen. Na enkele geschriften van Schotse auteurs opgesomd te hebben, noemde Jacobus Koelman: 'Naphtali, welke laatste onder de naam van "Historie van Schotlandt tot het jaar 1668" [m.z. 1667], is vertaalt door Ridders [Ridderus] Collega, D. Borstius, en tot Rotterdam gedrukt'. Bedoeld is de Rotterdamse collega van Borstius, Franciscus Ridderus (1620-1683).[39]

De sympathie van Borstius voor de vervolgde Schotten blijkt vooral uit zijn 'Voor-reden'. Het doet hem leed dat zij op een onrechtmatige wijze

35 Voor biografische gegevens van Jacobus Borstius: Florijn, 'Borstius'; Florijn, 'Borstius, Jacobus (1612-1680)'. Voor zijn contacten met Engelse en Schotse puriteinen: Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 630-631; Op 't Hof, 'Puriteinse invloed op J. Borstius'; Op 't Hof, 'Persoonlijke betrekkingen tussen puriteinse auteurs en Nederlandse vertalers en instigators', 51-53.

36 Borstius, *Vijftien predicatien*, E3v.

37 Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 21-22. John Hog, zoon van Thomas Hog, predikant van Stobo en Larbert in Schotland, diende verschillende gemeenten in de Schotse Kerk. Zie over hem: Scott, *Fasti ecclesiae Scoticanae*, vol.1, 1915, 71; vol. 7, 1928, 550.

38 Borstius, *Vijftien predicatien*, E3v.

39 Vgl. Op 't Hof , 'Puriteinse invloed op J. Borstius', 16; Koelman, *De weeg-schaal des heyligdoms*, 1680, 149.

in naam van de koning werden onderdrukt. Hij laat duidelijk naar voren komen dat zij hun vorst trouw waren en aanvankelijk waren uitgegaan van zijn integriteit toen hij hun verbonden bij zijn kroning beëdigde. Het medeleven van Borstius is niet alleen gebaseerd op het onrecht dat hun was aangedaan, maar ook op een innerlijke betrokkenheid op hun strijd en lijden, die gestempeld werden door een intense vroomheid.

De 'Voor-reden aen den leser' begint met een korte samenvatting van het boek:

> Hier hebt ghy een korte en klare verthooninge van de worstelingen der Gereformeerde Kercken in Schotlandt tegen de wreetheydt, heerschappye, en tyrannie der bisschoppen aldaer, en hoe de Kercke tegen haer, als Israël tegen Amalek, strijdende, somtijts *boven*, en somtijdts *onder* heeft ghelegen en geduerigh van de selve is geplaeght geweest van het begin der Reformatie tot op het voorleden Jaer 1667.[40]

Opvallend is de nadruk die Borstius legt op de 'tyrannie der bisschoppen', terwijl hij wellicht goed besefte dat dezen slechts vazallen waren van de regerende vorst, die hen gebruikte om zijn macht over de kerk uit te oefenen. Op deze wijze wil de vertaler kennelijk aantonen waar het episcopaat toe kan leiden. Wijselijk gaat hij hier voorbij aan de situatie van de kerk in de Republiek, die weliswaar een presbyteriale structuur kent, wat in de praktijk echter geen vrijwaring betekent tegen verregaande staatsbemoeienis in kerkelijke zaken.

Borstius noemt de nieuwsberichten in de 'weeckelijckse couranten' die 'in 't begin het voorleden jaer van eenige rebellye en oproer in Schotlandt' schreven. Enkele honderden grepen toen naar de wapenen in verzet tegen de regering. Borstius doelt hier op de Pentland Rising in 1666. Zonder de achtergrond van dit gewapende conflict te weten, zou de conclusie getrokken kunnen worden dat er sprake is van revolutionairen die 'tegen haer wettighe overhyd opstonden, en de machten over haer gesteldt niet wilden onderdaenigh zijn'. Zo'n strijd is vanuit Bijbels oogpunt revolutionair en derhalve af te keuren. Er zijn dus argumenten aan te voeren die een volksopstand tegen het wettige gezag veroordelen. Borstius geeft echter aan dat de opstand van de Covenanters gewettigd is:

40 Stewart (Borstius, red.), *Historie der Kercken van Schotlandt*, *3r.

> Hier in dese historie worden wy nu bericht, dat wy niet moeten oordeelen, op dat wy niet geoordeelt worden: dat sy die ons uytsinngh schenen, Gode wel ghesint sijn geweest, haer eedt en Verbondt hebben willen betrachten; en door de ongehoorde wreetheydt en onmenselijcke mishandelingen der krijghs-knechten, die door het beleydt der bisschoppen, hun waren op den hals ghesonden, zoo sijn geterght en ghequelt, datse zijn ghedwongen geweest, nae de wet van de nature, haer selven ende haere teghen sulcken grouwelijcken gheweldt te verdedigen, en de suyverheydt van de kerckelijcke regeeringe van Christo inghesteldt, voor te staen volghens haeren eedt met welcke sy daer toe verbonden waeren.[41]

De vertaler legt in zijn voorrede niet uit wat dit genoemde 'Verbondt' precies inhield. De lezer moet dit kennelijk uit het boek zelf te weten komen. Wel geeft hij aan dat de vervolgde Covenanters 'eenvoudighe, vrome, godtsaelighe lieden' waren, 'wel onderwesen in Gods H. Woordt, en in de gronden van de ware gereformeerde christelijcke religie'. Zij betoonden in hun sterven meer trouw aan de koning dan de bisschoppen in hun leven.[42]

De auteur van het vertaalde boek is hem niet bekend: 'Wie de schrijver is van dese historie en droevighe worstelinghen, daervan hebben wy gheen kennise.' Borstius had het boekje waarschijnlijk uit de hand van de Schotse predikanten in Rotterdam ontvangen, die de naam van de auteur(s) geheim wilden houden. Op de 'Voor-reden' volgt een gedicht, 'Op de worstelingen der Schotse Kercke'. Daarna komt het eigenlijke verhaal. De vertaler heeft de uitgebreide voorrede in de Engelse editie, de afschriften van de verschillende Nationale Verbonden en het getuigenis van James Welwood weggelaten. Hij volgt de tekst in een wat vrije vertaling. Eerst beschrijft het boek de Reformatie en noemt het jaar 1557, toen het eerste verbond door een aantal edelen werd gesloten: 'Daer na in 't jaer 1557 treden sy in een verbondt van standvastighe onderlinghe bescherminghe van het Evangelium van hare predicanten en haer selven tegen alle hare vyanden.'[43]

In het vervolg komt ook in de vertaling duidelijk naar voren dat men zich bij het verzet richtte op een tiranniek bewind. Om dit te onderbouwen worden de boeken *Lex Rex* en het *Apologetisch verhael* genoemd,

41 Stewart (Borstius, red.), *Historie der Kercken van Schotlandt*, *3v,*4r.
42 Stewart (Borstius, red.), *Historie der Kercken van Schotlandt*, *4v.
43 Stewart (Borstius, red.), *Historie der Kercken van Schotlandt*, 12; Stewart, Stirling, *Naphtali*, 9-10.

waarin Samuel Rutherford en William Scot het recht van opstand verdedigen in geval de vorst een tiranniek bewind voert.[44]

Dit thema komt regelmatig terug in het boek en wel in die zin dat de vorst naar eigen willekeur handelt en de 'grondwet' van de natie (het Covenant) met voeten treedt. De *Historie der Kercken van Schotlandt* heeft goede papieren door terug te grijpen op het jaar 1560, toen de gereformeerde belijdenis door het Parlement werd bekrachtigd. Dit geldt ook voor 1581, toen ook de regerende vorst James VI een nieuw opgesteld Nationaal Verbond (*Negative Confession* of *King's Covenant*) tekende, daarin gevolgd door alle overheidslichamen: 'na dat de synode het ampt der bisschoppen als ongefondeert veroordeelt hadde, soo heeft de coningh sijn hof en raedt het Nationale Verbondt besworen en onderteyckent'. Op deze wijze werd ook bekrachtigd dat het episcopale kerkbestuur in Schotland niet legitiem was.[45]

Het boekje vervolgt met de chronologie van de gebeurtenissen. Het jaar 1638 wordt beschouwd als het grote keerpunt, toen de vernieuwing van het verbond van 1581 plaatshad. De bisschoppen werden afgezet en de presbyteriale kerkvorm werd opnieuw gesanctioneerd, 'soo dat al voor het eynde van 't jaer 1638 het werck Godts weder levendigh was gemaeckt met meerder glorie en luyster als het oyt te voren hadt gehadt'.[46]

Na de periode van 1638 tot 1660, het jaar van de Restauratie, in het kort beschreven te hebben, behandelen de schrijvers de tijd van vervolging die door de terugkomst van Charles II werd ingezet. Het verhaal wordt wat onsamenhangend, zeker voor de minder ingewijde lezer. De nadruk valt steeds op het Nationaal Verbond, genoemd 'onse Magna Charta van religie en gherechtigheydt', dat ook door de koning werd bezworen.[47] Zijn politiek na 1660 wordt als ontrouw aan dat verbond bestempeld. Toen hij

44 Stewart (Borstius, red.), *Historie der Kercken van Schotlandt*, 30; Stewart, Stirling, *Naphtali*, 27. Het *Apologetisch verhael* is: '*An apologetical narration of the state and government of the Kirk of Scotland since the Reformation*', dat wordt toegeschreven aan William Scot: Scott (Laing, ed.), *An apologeticall narration of the state and government of the Kirk of Scotland*, 1846.

45 Stewart (Borstius, red.), *Historie der Kercken van Schotlandt*, 45; Stewart, Stirling, *Naphtali*, 36. Voor de brontekst van de Negative Confession (1581): Donaldson, *Scottish historical documents*, 150-153.

46 Stewart (Borstius, red.), *Historie der Kercken van Schotlandt*, 61; Stewart, Stirling, *Naphtali*, 47.

47 Stewart (Borstius, red.), *Historie der Kercken van Schotlandt*, 113-114; Stewart, Stirling, *Naphtali*, 83-84.

in 1651 in Scone als koning van Schotland gekroond werd, toonde hij berouw 'over sijn vaders oppositie tegen het Verbondt en werck Godts en over sijn eygen tegenstrevingen teghen het selve'.[48] Maar na zijn ballingschap en terugkeer veranderde zijn houding in een van vijandschap en afkeer.

Ook in dit verband laat de vertaler fragmenten uit officiële verklaringen weg, terwijl deze juist dienen om de zaken duidelijker te maken. De verhouding van de Schotse presbyterianen tot Engeland tijdens het bewind van Cromwell komt niet duidelijk uit de verf. Het lijkt ook niet de intentie van de schrijvers te zijn om de gecompliceerde geschiedenis helder te maken. Het gaat hun vooral om een omstandige beschrijving van de manier waarop de Covenanters behandeld werden. Vandaar dat de gebeurtenissen na de Restauratie de meeste aandacht krijgen.

Een enkele keer voegt Borstius er zelf een opmerking aan toe. Zo lezen we, nadat beschreven wordt hoe soldaten worden ingezet om samenkomsten te verstoren en mensen gevangen te nemen en/of te martelen:

> Leser, vergeeft my dat ick in 't oversetten mijn verwonderingh hier tusschen beyden invoeghe. Arme Schotten, die haren coningh altijd soo ghetrouw zijn geweest; die altijd voor hem openbaerlijck gebeden en na hem verlanght hebben. Die hem terstont nae sijn vaders deerlijcke doodt voor coningh van Schotlandt verklaert van Breda in Schotlandt ghehaelt en gekroont hebben: En na dat hy door Cromwel was verjaeght altijd om hem ghesucht en na hem gehaeckt hebben en als hy in 't jaer 1660 herstelt wierdt, soo over sijn wederkomst haer verblijdt hebben; moeten die nu dus klagen nu sy haren coningh hebben; en konnen die nu geen verhoorder aen haer soo hooghlijck beminde coningh hebben. Is dat conincklijck woordt van de teere conscientien te dulden, die conincklijcke heylige eedt van het Verbondt te houden nu soo vergeten? en moeten des coninghs beste conscientieuste liefhebbers dus klaghen en kermen. Ick ben een botte Hollander en beken rond uyt dat ick soo veel verstants niet heb dat ick het begrypen kan: hebben de bisschoppen een Engelsch verstandt en houdense sulcken huys, soo sou ick dencken datse dat van den Engel des afgronts hebben. Dat most'er soo tusschen beyden uyt.[49]

48 Stewart (Borstius, red.), *Historie der Kercken van Schotlandt*, 92; Stewart, Stirling, *Naphtali*, 67-69.

49 Stewart (Borstius, red.), *Historie der Kercken van Schotlandt*, 193-194; Stewart, Stirling, *Naphtali*, 134.

De recente gebeurtenissen die geleid hadden tot de nederlaag van het leger van de Covenanters bij Rullion Green tijdens de Pentland Rising, worden uitvoerig beschreven. Dit geldt ook voor de gevangenneming en marteldood van Hugo Macquail (Hugh Mackail) (1640-1666) en diens getuigenis.[50] De auteurs merken over de 'barbarische wreedheydt ontrent stervende menschen' op 'die wel in Neerlandt ten tyden van Duc d'Alva [hertog van Alva, LJV] maer noyt in Schotlandt is gehoort'.[51] Borstius vult deze zinsnede zelf niet aan, maar heeft ongetwijfeld associaties opgemerkt met de Nederlandse Tachtigjarige Oorlog met Spanje, die voor een belangrijk deel een godsdienstoorlog was.

Het boek wordt afgesloten met 'Het lyden en doodt van Mr. Hugo Mackaile'[52] en 'Eenige bysondere exempelen van wreedtheyd gepleeght in Galloway en Nithisdal'.[53] De gebieden van Galloway en Nithsdale in het zuidwesten van het land vormden de haard van de opstand. Naar verhouding woonden daar de meeste Covenanters. De schrijvers geven een beeld van de boetes die werden opgelegd aan hen die de kerkdiensten van de hulppredikers niet wilden bijwonen. Ook lezen we hoe wreed de soldaten deze mensen behandelden. Zij werden voor rebellen en oproerkraaiers uitgemaakt. De schrijvers vonden deze behandeling van in hun ogen onschuldige en vredelievende mensen barbaars. Aan het slot uitten zij de klacht: 'Ach Schotlandt, 't welck de Heere geplant heeft als een edele wijnstock, een recht zaedt: hoe zijt gij verandert tot een plante van een vreemde wijnstock!'[54]

4.2.1.2. Jacobus Koelman en zijn twee pamfletten

Evenals Borstius was Koelman door persoonlijke contacten in aanraking gekomen met de Covenanters en hun gedachtegoed. Hij was van 1662 tot 1675 predikant van Sluis in Staats-Vlaanderen, maar werd daar door de overheid verbannen. Daarom verbleef hij in 1675 enige tijd in Rot-

50 Stewart (Borstius, red.), *Historie der Kercken van Schotlandt*, 239-40, 348-60; Stewart, Stirling, *Naphtali*, 163-164, 239-247.

51 Stewart (Borstius, red.), *Historie der Kercken van Schotlandt*, 241; Stewart, Stirling, *Naphtali*, 164.

52 Stewart (Borstius, red.), *Historie der Kercken van Schotlandt*, 387-420; Stewart, Stirling, *Naphtali*, 263-286.

53 Stewart (Borstius, red.), *Historie der Kercken van Schotlandt*, 421-48; Stewart, Stirling, *Naphtali*, 287-306.

54 Stewart (Borstius, red.), *Historie der Kercken van Schotlandt*, 448; Stewart, Stirling, *Naphtali*, 306.

terdam, waar hij kennismaakte met de Schotse Kerk en met verschillende Schotse predikanten die uit hun land waren gevlucht. Deze kring van contacten werd uitgebreid door bezoeken aan Utrecht en Leeuwarden, waar ook Schotse vluchtelingen verbleven. Zowel in Rotterdam als in Utrecht ging hij regelmatig onder hen voor in de dienst van het Woord. Hij voelde zich met hen verbonden en had grote achting voor hun vrome levenspraktijk.[55]

Twee pamfletten die handelen over de gebeurtenissen van de vervolgde Schotse Kerk vanaf 1660, zijn van zijn vertalershand. Het eerste is: *Een brief aan een vriendt, beschrijvende de tegenwoordige zware vervolging, en verdrukking van de vroome belijders, in Schotlandt*. Hij gebruikt als pseudoniem voor dit pamflet Timotheüs Philadelphus. Het tweede is: *Een waarachtige en volkomene copye van 't nieuw covenant, of verbondt, onlangs in Schotlandt gemaakt*. De schrijver staat niet aangegeven op het titelblad; onder aan het voorwoord staan de initialen 'J.K.'. Er wordt geen uitgever genoemd.[56]

Volgens W.J. op 't Hof is Koelman zonder twijfel de auteur van *Een brief aan een vriendt*. Het komt voor in een oeuvreoverzicht van Willem Clerck (1635-1685) te Utrecht van door Koelman geschreven en vertaalde boeken. In het *copye van 't nieuw covenant* verwijst Koelman, behalve naar het door Borstius vertaalde boekje *Historie van de vervolging in Schotlandt tot het jaar 1667*, ook naar '*een brief aan een vriendt*, over dry jaaren uitgegeven, en gedrukt tot Amsterdam, aangaande de versche vervolgingen in Schotlandt'. Op 't Hof noemt drie argumenten die ervoor pleiten dat Koelman ook de vertaler is van het tweede pamflet. Het eerste is dat 'in het woord vooraf naar twee Koelmanedities' wordt verwezen. Het tweede is dat 'allerlei typisch koelmanniaanse uitdrukkingen' voorkomen. Het derde argument is de initialen 'J.K.'.[57]

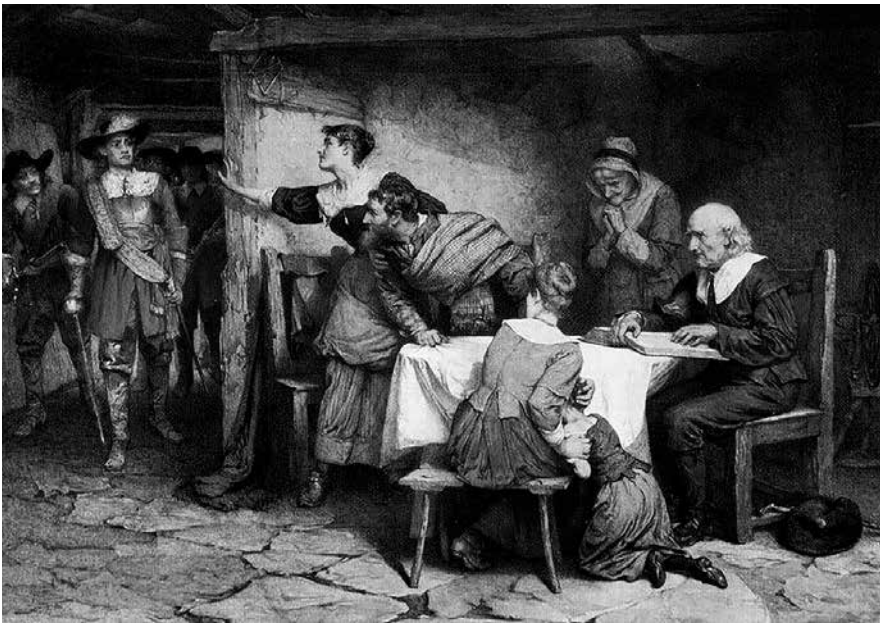
De twee geschriften van Koelman zijn geschreven in de tijd dat de

55 Voor biografische gegevens van Jacobus Koelman: Nauta, 'Koelman (Koelmans)'; Krull, *Jacobus Koelman*, 32-33; Meeuse, *Jacobus Koelman*; Meeuse, 'Koelman, Jacobus (1631-1695)'. Voor Koelmans contacten met gevluchte Schotten: Op 't Hof, 'Persoonlijke betrekkingen', 53-55; Van Valen, '"Het leven met God"', 110-113.

56 Koelman, *Een brief aan een vriendt*, 1678; Koelman, *Een waarachtige en volkomene copye van 't nieuw covenant*, 1680, 4-5. Met 'Historie van de vervolging' wordt bedoeld: Stewart (Borstius, red.), *Historie der Kercken van Schotlandt*, 1668.

57 Op 't Hof, 'De Nederlandse vertalers van het oeuvre van Christopher Love', 258-260.

vervolging in Schotland hevig was. Borstius beschrijft de gebeurtenissen tot 1667, een jaar na de eerste Revolt. Koelman geeft vooral gebeurtenissen weer uit de jaren 1670, toen de Covenanters steeds meer geïsoleerd raakten.



The Covenanters, naar een schilderij van W.H. Weatherhead (1843-1911)

4.2.1.2.1. Eerste pamflet

Koelman schreef zijn eerste pamflet aan een vriend[58] die hij niet met name noemt. Was deze 'vriend' Coenraad van Beuningen (1622-1693), die hem in Amsterdam bescherming bood? Dit wordt niet duidelijk uit de inhoud van het pamflet. Wel is bekend dat Koelman tijdens het persklaar maken van het eerste pamflet onder de bescherming van burgemeester Van Beuningen in Amsterdam woonde. Van Beuningen kende Koelman uit de tijd dat Koelman na zijn studie in Utrecht eind jaren 1660 ambassadepredikant was in Kopenhagen.[59]

Hij informeerde de 'vriend' in een tweetal brieven over de stand van

58 Koelman, *Een brief aan een vriendt*.
59 Evenhuis, *Ook dat was Amsterdam*, deel 3, 210-211.

zaken in Schotland. Om in bredere zin voorlichting te geven, liet hij deze brieven in Amsterdam uitgeven. Koelman woonde vanaf december 1676 als particulier in deze stad.[60] De uitgever van het boekje is Israël de Paull, 'inde Tuyn-straat' van Amsterdam.[61]

De meeste informatie voor het boekje had Koelman gekregen van een Schotse edelman. Ook diens naam wordt niet genoemd. Mogelijk was deze edelman Sir James Stewart of Goodtrees, een van de auteurs van het door Borstius vertaalde boekje *Naphtali, oft historie van de vervolging van de Kerck van Schotlandt*, waarnaar Koelman verwijst.[62] Volgens Koelman diende dit boekje 'expres, om de Duytsche [Nederlandse, LJV] predikanten en de vrome ernstige lieden eenige korte opening te geven van onse zaak, en van de droeffenissen en lijden welke ons overquamen, wegens het vast aankleven aan de goede zaak'. Koelman was op de hoogte van de Engelse editie van het door Borstius vertaalde boekje dat de titel *Naphtali* draagt. In ieder geval hoorde hij van zijn informant meer over dit boek: 'Hij verzocht my, dat ik dat boek, zo ik het niet gesien en had, zoude zoeken te krijgen, en dat ik door 't zelve over te lesen hem een arbeyd zoude spaaren, gelijk ik dan ook dede.'[63]

We proeven bij Koelman een toenemende belangstelling voor de vervolgde Schotten. Het lijkt erop dat hijzelf het boekje niet eerder gelezen had, ook niet de Engelse uitgave. Dit is opmerkelijk, omdat bij andere eerdere publicaties zijn kennis van de Schotse kerkgeschiedenis duidelijk naar voren komt. Kennelijk had hij zich tot 1678 nog niet grondig verdiept in de oorzaak en ontwikkeling van de vervolging van de Covenanters tijdens de Restauratieperiode.

Koelman wilde de exacte oorzaak weten van de vervolging. Hij las het door Borstius vertaalde boek *Historie der Kercken van Schotlandt*

> met een rechtvaardige verontwaerdiging tegen mijn zelven, en tegen mijn lands-lieden, dewelke hebbende zo een verhaal in onse handen gekregen de moeyte niet wilden doen, om het door te leesen en te overwegen. En op dat mijn genegentheden gereguleert mochten weesen door de bestiering van

60 Meeuse, *Jacobus Koelman*, 52-53.
61 Alblas, *Johannes Boekholt (1656-1693)*, 489.
62 Koelman voegt hier de Engelse titel *Naphtali* samen met de titel van de Nederlandse vertaling: Koelman, *Een brief aan een vriendt*, 1678, 4. Bedoeld wordt: Stewart (Borstius, red.), *Historie der Kercken van Schotlandt*, 1668.
63 Koelman, *Een brief aan een vriendt*, 4.

> de reden en ik vrij mocht weesen van de vervoeringen van een blinden yver en dwaase lichtgeloovigheydt, zo las ik het eerste deel van dat boek met al de onpartijdigheid en ernstigheid die ik konde gebruyken; en daar na las ik het tweede deel en vondt daar wat dat arme volk geleden had.[64]

Het eerste deel van het door Borstius vertaalde geschrift beschrijft hoe de Schotse verbonden tot stand kwamen en het tweede deel geeft een verslag van de vervolging. De manier waarop de slachtoffers de verdrukking doorstonden, maakte diepe indruk op Koelman. 'Wat schijnsel van sijn aangesicht en wonderlijke ondersteuningen van zijn genadige tegenwoordigheidt zij genooten.' Hun vroomheidsbeleving had een meerwaarde door de wijze waarop zij leden voor de zaak van Christus en van het Nationaal Verbond.[65]

Na het lezen van *Naphtali* en de uitvoerige toelichting die Koelman van zijn informant kreeg, werden de lijnen van de geschiedenis voor hem duidelijker. Het valt hem op dat er 'zo dikwijls gewach gemaakt wordt van haar "Verbondt" met God gemaakt en van het dikwijlig vernieuwen desselfs te gelijk met een "Solemneele erkentenis van zonden, en verbintenis tot plichten".' Hij doelt hier op de verbondssluiting die door de vervolgden steeds werd vernieuwd. Koelman vindt de oorspronkelijke tekst van het Nationaal Verbond niet in de vertaling van Borstius terug. Wel is hij bekend met de vertaalde tekst die als vlugschrift werd uitgegeven. Zijn informant gaf hem de Engelse tekst, die hij beter vindt dan de Nederlandse vertaling. Van groot belang vindt hij bij het verbond dat 'Koning en Parlement ende heele natie zijn gekomen in een "Solemneel Verbond" met de groote Godt'. Het is 'een heyligen eedt' aan God, waarbij ontrouw 'onder de hoogste straffe van zijn eeuwige gramschap' wordt gerekend.[66]

De tijd van verdrukking die volgde op de terugkeer van Charles II in 1660, plaatst Koelman in het licht van de 'verbondsbreuk' door de koning. Op grond hiervan is er geen sprake van illegale ongehoorzaamheid van de Covenanters. Het negeren van de koninklijke bevelen om zich te conformeren aan de ingevoerde bisschoppelijke hiërarchie was

64 Koelman, *Een brief aan een vriendt*, 5.
65 Koelman, *Een brief aan een vriendt*, 5.
66 Koelman, *Een brief aan een vriendt*, 5. Voor de contemporaine vertaalde tekst van het verbond: Henderson (Leviston, ed.), *Informatie aen alle oprechte christenen in het coningrijcke van Engelandt*, 1639.

legitiem, omdat een gehoorzaamheid aan deze bevelen de verbonden met voeten zou treden. De houding van de vervolgden was niet een arrogante revolutionaire reactie op de wetten van de vorst, maar een ootmoedig en vastberaden volgen van Christus. De gewelddadige tegenreactie van de koning was barbaars en onmenselijk. Er was sprake van een 'extremiteyt van elende'. Koelman vergelijkt hun situatie met de vervolgingsdrift in de beginjaren van de Tachtigjarige Oorlog, 'in het Spaansche jok van onverdraaglijke tyrannie af te schudden'. Bij de vervolgde Schotten merkt hij de kracht en tegenwoordigheid van God op, wat erop kan wijzen dat zij in een rechte weg handelden.[67]

Toch bleef Koelman vragen houden, vooral toen de Covenanters onderling verdeeld raakten over de Indulgences. Deze koninklijke besluiten boden de Covenanters toch de mogelijkheid om onder bepaalde voorwaarden weer in de gevestigde kerk te worden opgenomen? De informant hielp hem uit de droom door de intenties en de inhoud van deze koninklijke besluiten te verduidelijken. Koelman is er nu van overtuigd dat de Indulgences als een politieke maatregel van 'verdeel en heers' dienen. Zij hebben bevorderd dat de vervolging zwaarder werd. Ook hebben zij eraan meegewerkt dat de verboden openluchtsamenkomsten toenamen. Een aantal *Non-indulged* predikanten kreeg meer vrijmoedigheid om overal waar zij gevraagd werden, 'door 't geheele landt' hun boodschap te laten horen.

> Zo vielen zy toen op andere wegen waar door zy dat vrymoedig en getrouw prediken van 't Evangelium, 't welk van Godt zo zeer begunstigt wierdt en haar ondergang en beschaaming zo zeer dreigde, zouden stuyten; en die wegen en methoden achteden zy zekerder in zich zelven en veyliger voor haar.

Dit beschouwde de informant als de positieve kant van het verhaal, waarbij Koelman zich aansloot.[68]

De Indulgence is van belang voor een goed verstaan van de verhoudingen onder de Schotse ballingen in de Nederlanden, die op dit punt ook verdeeld raakten. De consequenties hiervan in de Republiek komen in hoofdstuk 5 van deze studie aan de orde. Koelman spreekt zijn informant na, dat er sprake was 'van een zeer droevige verdeyltheidt

67 Koelman, *Een brief aan een vriendt*, 6-8; citaten, 8.
68 Koelman, *Een brief aan een vriendt*, 10.

onder de leeraars en onder 't volk'. Dit was volgens zijn informant de vervulling van het 'snoode oogmerk dat zij beoogden'.[69]

Veel indruk op Koelman maakten de verslagen van verschillende openluchtbijeenkomsten. Zijn informant vertelt hem over 'een waerdig getrouw en verstandig edelman die tegenwoordig was by een van die samenkomsten op het veldt', die door 6000 personen werd bezocht.

> Daar was zulken kracht, zulken tegenwoordigheidt Godts en zulken overvloedigen stortregen van hert-versmeltende en ziel-roerende invloeden, vergezelschappende de prediking des Evangeliums en uitgegooten over den spreeker en hoorders, dat niemand die tegenwoordig was dit diergelijk gesien hadt, aldus de edelman.[70]

Vervolgens beschrijft Koelman de wreedheden die door de *Highland Host*, een leger van brute Schotse Hooglanders, werden begaan. Deze gebeurtenissen waren van heel recente datum, net voordat het boekje gedrukt werd. Het grootste gedeelte van het boekje wordt in beslag genomen door feiten uit hetzelfde jaar. Het is ten opzichte van de hele periode van 1660 tot 1678 een kleine periode die hier uitvergroot is. De lijnen die door de hele geschiedenis lopen, worden op deze wijze onduidelijk. De argumenten van de Indulged predikanten worden verzwegen en de zaak van hen die de Indulgences niet aanvaardden, krijgt alle nadruk.[71]

In de tweede brief aan zijn vriend neemt Koelman 'tot nader bevestiging van het voorgaande', 'ettelijke authentijke stukken' op, die hij van de edelman-informant heeft ontvangen.[72] Het eerste is een brief van koning Charles II, gedateerd 26 december 1677, waarin deze toestemming geeft om het leger Hooglanders te vormen.[73] Hij noemt de verstoring van de samenkomst bij de Bass Rock, 'den basse die rotse in de Zee die nu gemaakt is tot het gemeene gevangenhuys van alle getrouwe dienst-

69 Koelman, *Een brief aan een vriendt*, 11. Zie ook: Smellie, *Men of the Covenant*, 198.
70 Koelman, *Een brief aan een vriendt*, 12-13; citaat, 12. Voor een grote samenkomst in de zomer van 1678: King Hewison, *The Covenanters*, vol. 2, 276.
71 Koelman, *Een brief aan een vriendt*, 13-33. Dit gedeelte beschrijft de vervolging in 1678.
72 Koelman, *Een brief aan een vriendt*, 39.
73 Koelman, *Een brief aan een vriendt*, 40-41.

knechten Christi'.[74] Ten aanzien van de vervolging tot 1666 verwijst hij naar 'dat kleyne boek genaamt *Naphtali*'.[75] Het tweede document dat hij opneemt is het 'zwarte verbond' (*Black Bond*), dat veel Covenanters weigerden te ondertekenen.[76] Verderop volgt een verklaring van de koning van 26 maart 1678, waarin de Geheime Raad van het land dank betuigd werd voor het welslagen van de expeditie van de Highland Host. Dit is het laatste document dat Koelman opneemt.[77]

Een brief aan een vriendt sluit af met de nadrukkelijke opmerking van de auteur dat het zijn intentie was om een getrouwe weergave op schrift te stellen van de situatie in Schotland. Het is voor hem duidelijk dat God Zijn overblijfsel niet heeft verlaten. Vooral de 'Avondmaalsdagen' (*Communion seasons*) onder de open hemel zijn daar een bewijs van. Koelman spreekt zelfs van 'een overvloedige uitstorting van den Geest Godts over predikers en volk'. Tegen het schrille contrast van de daden van de overheid zijn deze samenkomsten bemoedigend. Deze verzachten het lijden waaronder het volk moet zuchten. Het pamflet eindigt aldus:

> Aldus waerde viendt, ziet gy dat ik niet alleen bezorgt heb die authentike stukken die gy tot bevestiging van mijn voorige verhaal begeerde; maar wy hebben hier ook behalven het bykomende licht over 't geval tot opklaaring voor ons van de zin en inhoudt derzelve sulken bygevoegt verhaal van de tegenwoordige staat en gestalte van dat vervolgde volk dan wy daarin ons vinden voor oogen gestelt veel stoffe van bidden, verwonderen en prijsen, ja die plichten (die ook ons privilegie en vrede zullen zijn indien wy barmhertigheidt ontfangen om die te verrichten) zijn door een indispensabele noodtzaaklijkheidt ons opgelegt. Ik zal u nu laaten om gebruyk te maaken van 't geen ik te vooren aan u gezonden heb, nevens 't geen uw vernieuwde aanhouding te deser tijdt van my getrokken heeft aan die schikkingen en bestieringen des genen wiens gy zijt en wien gy dient; en zal 'er alleen bijvoegen dat ik ben door verkiesing, uw toegenegen vriendt.[78]

74 Koelman, *Een brief aan een vriendt*, 43. De Bass Rock is een rotseiland in de Firth of Forth dat van 1672 tot 1687 werd gebruikt als staatsgevangenis van o.a. de Covenanters; zie: Lachman, 'Bass Rock'.
75 Koelman, *Een brief aan een vriendt*, 43.
76 Koelman, *Een brief aan een vriendt*, 47-48.
77 Koelman, *Een brief aan een vriendt*, 51-52.
78 Koelman, *Een brief aan een vriendt*, 55-56.

Het pamflet ademt een geest van verbondenheid en meeleven met de vervolgde Covenanters. Koelmans sympathie met de vervolgde broeders die dit lijden moeten ondergaan, is in dit geschrift duidelijk merkbaar.

4.2.1.2.2. Tweede pamflet

Het tweede pamflet dat Koelman liet uitgeven, draagt als titel: *Een waarachtige en volkomene copye van 't nieuw covenant, of verbondt, onlangs in Schotlandt gemaakt.*[79] In dit geschrift, dat twee jaar na *Een brief aan een vriendt* van de pers kwam, vinden we een samenvatting van enkele gebeurtenissen na de Second Revolt van 1679.[80]

Na de inleiding 'Tot den leezer', ondertekend door 'J.K.', volgen vertaalde afschriften van enkele verklaringen die door een groep van radicale Covenanters (*cameronians*) werden gedaan. Zij werden cameronians genoemd, omdat zij volgelingen waren van de predikant Richard Cameron. Het eerste is *Een waarachtige en volkomene copye van 't nieuw covenant, of verbondt, onlangs in Schotlandt gemaakt.*[81] Volgens de titelpagina is dit afschrift ontleend aan 'de papieren van Henry Hall, en Mr. Donald Cargill, tot Queensferry'. Het gaat hier om een verklaring van de cameronians, die de geschiedenis is ingegaan als het *Queensferry Paper* van 3 juni 1680.[82]

Het tweede stuk dat Koelman in het pamflet opneemt is: 'De verklaaring en 't getuigenis van de waare-presbyteriaansche, tegen-bisschoppelijke, en tegen-erastiaansche vervolgde party in Schotland', dat wordt gevolgd door: 'N.B. copye van 't getuigenis, 't welk in de voorgaande verklaaring wordt aangetekent en bevestigt.'[83] Dit is een vertaling van de zogenaamde *Sanquhar Declaration*. Deze verklaring werd op 22 juni 1680 aan de hoofdweg van Sanquhar in Dumfriesshire in Zuidwest-Schotland afgekondigd. De datum was gekozen omdat precies een jaar daarvoor de slag bij Bothwell Bridge had plaatsgevonden. Het spreekt van het omverwerpen van de troon van de Stuarts in Groot-Brittannië. Cameron en zijn medestrijders zwoeren de koning af en bestempelden hem als een

79 Koelman, *Een waarachtige en volkomene copye van 't nieuw covenant*, 1680. De Engelse brontekstuitgaven van dit pamflet zijn: Anon., *A true and exact copy of a treasonable and bloody paper*, Edinburgh, 1680; Anon., *A true and exact copy of a treasonable and bloody paper*, London, 1680.

80 De hierboven genoemde veldslagen bij Drumclog en Bothwell Bridge.

81 Koelman, *Een waarachtige en volkomene copye van 't nieuw covenant*, 5-12.

82 King Hewison, *The Covenanters*, vol. 2, 328-329.

83 Koelman, *Een waarachtige en volkomene copye van 't nieuw covenant*, 12-15.

tiran. In feite betekende dit een oorlogsverklaring aan het bewind in Edinburgh en Londen. J. King Hewison merkt cynisch op dat voor 'deze oorlog met het mes een zegen gevraagd werd'.[84]

Koelman had deze editie gebruikt voor zijn vertaling: 'Getrouwelijk uit het Engels vertaalt, na de copye, gedrukt tot Edenburg, by de erfgenaam van Andrew Anderson, drukker van zijn majesteyt. Anno 1680.' Er wordt geen Nederlandse uitgever genoemd en het jaartal is niet het jaar van de uitgave van de vertaling van Koelman. Uit het voorwoord kan worden opgemaakt dat dit een jaar later was. Hij schrijft namelijk over het eerste pamflet *Een brief aan een vriendt*, 'over dry jaaren uitgegeven' en over ''t verledene jaar 1680'. Hij heeft denigrerende woorden als 'Fanaticks New Covenant' en 'treasonable and bloody paper' zo niet vertaald. Het pamflet is namelijk een door de overheid gesteunde uitgave die de partij van Cameron c.s. als staatsgevaarlijk en fanatiek beschouwde. Hun verbond werd gezien als een directe aanval op het legitieme gezag.[85]

In 'Tot den leezer' geeft Koelman in het kort een opsomming van feiten. Hij vergeet daarbij (of was het met opzet?) de belangrijke gebeurtenis van de moord op aartsbisschop Sharp door enkele Covenanters in mei 1679. Waarschijnlijk vond hij geen goede argumenten om deze moord te verdedigen en stond hijzelf niet achter deze daad.[86] Enkele moordenaars vluchtten naar Rotterdam maar werden daar door de Schotse Kerk van het Avondmaal afgehouden. Ook de dood van Cameron op 22 juli 1680 vermeldt Koelman niet. Hij beperkt zich tot feiten die rondom de Queensferry Paper, de Sanquhar Declaration en de Rutherglen Testimony plaatsvonden.[87]

In zijn voorwoord noemt Koelman eerst vier aandachtspunten. Het eerste is 'dat geheel Schotlandt, zo overheden, als onderdaanen, niet alleen door een Nationaal Verbondt (welcks inhoud in 't Neerlants gedrukt staat voor de Engelsche, Schotsche, en Iersche Belijdenis des geloofs) aan Godt en aen de Belijdenis der Gereformeerde waarheidt verbonden

84 King Hewison, *The Covenanters*, vol. 2, 329-331, 'On this war to the knife a blessing was asked', 331.

85 Koelman, *Een waarachtige en volkomene copye van 't nieuw covenant*, A2r.

86 Voor een verslag van de moord op Sharp: Kirkton (Sharpe, ed.), *The secret and true history of the Church of Scotland*, 1817, 397-482.

87 Voor de teksten van Queensferry Paper en de Sanquhar Declaration: Wodrow (Burns, ed.) *History of the sufferings*, vol. 3, 207-212 (Queensferry Paper), vol. 3, 212-13 (Sanquhar Declaration) en vol. 3, 66-67 (Rutherglen Declaration).

staan'.[88] Hij bedoelt het verbond van 1638 en voegt hier het Plechtig Verdrag en Verbond van 1643 bij. Koelman geeft zijn eigen invulling aan de verbonden: de Schotse natie heeft 'verklaart en gezwoeren' 'den Heere te zullen dienen na zijn Woordt, en na de protestantsche Belijdenis, en geen menschelijke vonden, en inzettingen ontrent de godsdienst en kerkelijke regeering toe te laaten, en te onderhouden, als van bisschoppelijke regeering, formulierendienst, feestdagen, of heylige dagen'.[89]

Het tweede aandachtspunt is dat 'in den jaare 1648' een 'Verbintenis tot de pligten van het genoemde Covenant is toegevoegt en opgenoomen, met een Belijdenis der zonden, tegen dat Verbond begaan'. Koelman verwijst daarbij naar zijn boek *De pointen van nodige reformatie ontrent de Kerk*, dat in 1678 was verschenen.[90]

De verbondsbreuk gold mede 'de tegenwoordigen Karel Stuart [Charles II, LJV]', die bij zijn kroning in 1651 zijn trouw daaraan had gezworen 'gelijk blijkt uit de predikatie, op de krooning gedaan door Mr. Douglas [Robert Douglas (1594-1674), LJV)], welke over veel jaaren in 't Neerlants is overgebracht'. Charles II gaf in zijn 'Verklaring van Dunfermline' zelfs aan 'dat alleen de vrienden en onderhouders van dat Verbond, zijn vrienden, en de verbreekers en tegenstanders desselfs, zijn vyanden zouden zijn'.[91]

Bij het derde punt wijst de vertaler op de ontrouw van de vorst, die bij zijn terugkomst in 1660 het verbond 'niet alleen verbrooken, maar ook opentlijk door beuls handen verbrandt heeft'.[92]

Dan volgt, bij punt vier, de verdrijving van 'over dry hondert leeraars, die niet wilden van dat Verbondt afstaan, en de nieuwe orders opneemen'.[93] Bij punt vijf staat Koelman stil bij de 'Indulgentie of vrijheidt om te

88 Koelman, *Een waarachtige en volkomene copye van 't nieuw covenant*, A2r. De vertaling van de Westminster Confessie e.d. bevat ook afschriften van de verbonden. Zie: Velthuysen, *De Belydenissen des geloofs der Kercken van Engelandt, Schotlandt en Yrland*, 1651, 209 e.v.

89 Koelman, *Een waarachtige en volkomene copye van 't nieuw covenant*, A2r.

90 Koelman, *Een waarachtige en volkomene copye van 't nieuw covenant*, A2r; Koelman (Christophilus Eubulus, pseudoniem), *De pointen van nodige reformatie*, 1678, 639 e.v.

91 Robert Douglas heeft in 1660 in een preek voor het Schotse Parlement naar deze preek verwezen: Douglas, *A sermon preach'd at the down-sitting of the Parliament of Scotland*, 1661. Zie ook: Douglas e.a., *A phenix, or the Solemn League and Covenant*, 1660.

92 Koelman, *Een waarachtige en volkomene copye van 't nieuw covenant*, A2r.

93 Koelman, *Een waarachtige en volkomene copye van 't nieuw covenant*, A2r.

preeken, door zommige afgezette leeraars van den Koning en zijn Raadt', volgens de Indulgence van 1669. Zij die hieraan niet wilden voldoen maar toch met preken doorgingen, werden streng vervolgd. 'Veldpredikatiën' werden wreed verstoord. 'Verscheyde leeraars, en andere, door beuls handen stervende, als martelaar voor Godts zaak, hebben blymoedig en kloekelijk, en op een heerlijke wijze haar getuigenissen tegen al dezen afval gegeven.' De namen van Cameron en Cargill worden in dit verband met respect genoemd. Het is duidelijk dat Koelman hun zijde kiest en niet die van de Indulged.[94]

Aan het slot van 'Tot den leezer' wijst Koelman op de 'vreeslijke schuddingen, beroertens en verwarringen buytens landts' die stof bieden voor persoonlijk onderzoek om te merken 'op de oorzaaken van Godts toorn en twist met zijn Kerk, zo hier, als elders'. De 'onvruchtbaare sleur-belijdenis' van velen die zich protestanten noemen, wijst op geestelijke schraalheid en roept samen met hen die uiterlijk ook geen voorbeeld zijn, tot uitvoering van Gods oordelen. De kerkelijke situatie, zowel in Schotland als in de Republiek, maakt een 'nadere reformatie' nodig.[95]

Het tweede pamflet gaat dieper in op de complexe situatie in Schotland dan het eerste. Het richt zich vooral op de cameronians, op Cameron en zijn volgelingen, die zich als het overblijfsel van de Covenanters in de strijd stortten. Hun gebruik van wapens was niet altijd defensief, maar soms ook offensief. Het lijkt erop dat Koelman geen reserves toont bij het gebruikmaken van geweld in deze strijd. Anderzijds verzwijgt hij de moord op aartsbisschop Sharp. Zijn voorwoord legt de nadruk op de verbondsbreuk die dit verzet legitimeerde. Ook de uitgave van dit geschrift laat zijn intense meeleven met de Schotse strijders en ballingen zien.

4.3. Gewapend verzet verdedigd

In hetzelfde jaar dat *A true and exact copy of a treasonable and bloody paper, called, the fanaticks New-Covenant* in Schotland en Engeland werd gedrukt, verscheen een nieuwe Engelse uitgave van *Naphtali* en van het verboden geschrift van George Buchanan *De jure regni apud Scotos*. In

94 Koelman, *Een waarachtige en volkomene copye van 't nieuw covenant*, A2v.

95 Anon., *A true and exact copy of a treasonable and bloody paper*, Edinburgh, 1680, A2v.; Anon., *A true and exact copy of a treasonable and bloody paper*, London, 1680.

beide geschriften wordt verzet tegen tirannieke vorsten verdedigd.[96] Het lijkt erop dat de standpunten over en weer zich steeds meer verhardden. De komst van James, hertog van York, de broer van Charles II, die in 1680 kanselier (*Lord Chancelor*) werd over Schotland en vijf jaar later koning van de Britse koninkrijken, bracht geen verbetering in de situatie. De *Proclamation concerning some fanatical conspirators against the king and government*, een verklaring van de Geheime Raad (*Privy Council*) gedateerd 2 november 1680, noemt in naam van James de cameronians verraders van de koning en de regering. Vooral het uitspreken van de ban door Donald Cargill over de koning en diens broer in september 1680 zette kwaad bloed.[97]

Argumenten voor het recht van verzet komen uitgebreid aan de orde in twee contemporaine geschriften van twee Schotse migranten. Het eerste is van Brown of Wamphray *An apologeticall relation*. Het werd in 1665 waarschijnlijk in Rotterdam gedrukt. Brown kwam in 1663 naar Rotterdam; hij schreef het boekje tijdens zijn ballingschap.[98] Het tweede is van Stewart of Goodtrees, de medeauteur van *Naphtali*, die van 1682 tot 1687 in de Republiek verbleef. Het luidt *Jus populi vindicatum* en verscheen in 1669.[99]

Zowel *An apologeticall relation* als *Jus populi* beroept zich voor de verdediging van gewapend verzet op *De jure regni* van Buchanan en op *Lex Rex* van Rutherford.[100] Een soortgelijke verdediging vinden we in een anoniem verschenen boekje dat aan Brown of Wamphray wordt toegeschreven: *An apology for, or vindication of the oppressed persecuted ministers & professors*.[101] Afgezien van het feit dat Schotland een verbondsnatie

96 Evenals de eerste druk is deze herdruk van *Naphtali* in de Republiek uitgegeven: Stewart, Stirling, *Naphtali*, 1680. Buchanan, *De jure regni apud Scotos*, n.p., 1680. Dit is de eerste uitgave in het Engels van de Latijnse editie, Buchanan, *De jure regni apud Scotos*, 1579. Zie: Jackson, *Restoration Scotland*, 65, 198.

97 Anon., *A proclamation concerning some fanatical conspirators*, 1680. Voor de ban van Cargill: Smellie, *Men of the Covenant*, 341-351.

98 Brown of Wamphray, *An apologeticall relation*, 1665. Het verscheen, evenals zijn hierna te noemen *An apology for, or vindication of the oppressed persecuted ministers & professors* waarschijnlijk in de Republiek. Zie: Johnston, *Treasury of the Scottish Covenant*, 339-341.

99 Stewart, *Jus populi vindicatum*, 1669. Voor biografische gegevens van James Stewart: Beisner, 'Stewart, Sir James, of Goodtrees (1635-1713)'.

100 Zie ook: Rutherford, *Lex Rex, or the law and the prince*, 1644.

101 Brown of Wamphray, *An apology for, or vindication of the oppressed persecuted ministers & professors*, 1677.

(*Covenanted nation*) is, wat voor overheid en onderdanen bijzondere verplichtingen schept, stellen Buchanan en Brown dat de vorst niet alleen regeert bij de gratie van God maar ook verantwoording schuldig is aan zijn onderdanen. Buchanan leefde in een tijd dat er geen sprake was van een Nationaal Verbond. Hij volgt de historische lijn dat de koningen van Schotland geen macht van vrede en oorlog hadden zonder toestemming van het Parlement. Het Parlement vertegenwoordigt het volk en de vorst kan geen wetten maken zonder zijn toestemming.[102]

Brown geeft aan hoe met de Restauratie het Parlement niet alleen monddood is gemaakt, maar ook zodanig werd gezuiverd van leden die niet op de hand van Charles II waren. Dit Parlement herriep alle wetten en besluiten die te maken hadden met de wettigheid van de verbonden.[103] Maar de zonde van verbondsbreuk (*Sin of Covenant breaking*) is voor Brown al een reden om ongehoorzaam te zijn aan de wetten die deze breuk bestendigen.[104] Interessant is dat Brown de verbonden niet wil duiden als een fenomeen dat exclusief betrekking heeft op de Schotse natie. Hij noemt andere landen en gebieden waar godsdienstige verbonden werden gesloten, die ook politiek waren bekrachtigd. Wel is de wijze waarop deze verbondssluiting plaatsvond en in Schotland in praktijk gebracht werd, uniek te noemen.[105]

Jus populi van Stewart was bedoeld om kritiek op *Naphtali* te weerleggen. De Schotse bisschop Andrew Honyman (1619-1676) veroordeelde in *A survey of the insolent and infamous libel*, *Naphtali*, niet alleen dit boek, maar ook 'enkele leringen in *Lex Rex* van Rutherford en de *Apologeticall relation*'. Volgens hem had de koning geen 'verbondsverplichting' tegenover zijn onderdanen. Het tweede deel van de *Survey* is een reactie op Stewarts *Jus populi*.[106]

Het werk van de jurist Stewart of Goodtrees beslaat 471 bladzijden. Het gaat uitgebreid in op de conflicten die vanaf de Reformatie tussen de koning en de Kerk hebben bestaan. Het wil bewijzen dat het presbyteriale stelsel op wettige wijze werd ingevoerd en op onwettige wijze door bisschoppen was vervangen.

102 Brown of Wamphray, *An apologeticall relation*, 1665, 142-3.
103 Brown of Wamphray, *An apologeticall relation*, 126-127.
104 Brown of Wamphray, *An apologeticall relation*, 327-359.
105 Brown of Wamphray, *An apologeticall relation*, 383-84. Vgl. Steele, 'The "Politick Christian": The theological background to the National Covenant', 46.
106 Honyman, *A survey of the insolent and infamous libel*, 1668; Honyman, *Survey of Naphtali. Part II*, 1669. Voor Andrew Honyman: Thomson, 'Honyman. Andrew'.

Het belangrijkste deel van dit boek is een verdediging van 'het recht van het volk om zich te verdedigen en een erkenning van haar Verbondsgodsdienst (Covenanted religion).'[107] In hoofdstuk 8 wil Stewart bewijzen dat 'de koning niet absoluut is'.[108] Met deze stelling en de afleiding daarvan dat het volk bij tiranniek bestuur de wapens mag opnemen, kwam hij vooral in conflict met de jurist en *Lord Advocate* van het land, George Mackenzie (ca. 1636-1691). Deze werd vanwege zijn verdediging van de absolute macht van de vorst ten aanzien van de gevangengenomen Covenanters wel 'bloedige Mackenzie' genoemd.[109]

4.4. Samenvatting en conclusie

De belangstelling voor de politieke en kerkelijke situatie in Schotland bij nadere reformatoren als Borstius en Koelman was na de Restauratie intensiever geworden. Zij ligt weliswaar in het verlengde van de contacten van vóór 1660, maar de gebeurtenissen op het politieke en kerkelijke front in Schotland verhoogden hun interesse. De informatie hierover ontvingen zij niet via de Engelse nieuwsbladen maar voornamelijk via de Schotse ballingen die in de Republiek asiel kregen. Lord Clarendon merkt op dat de nieuwsvoorziening in Engeland zelf meer gericht was op Duitsland, Polen en andere delen van Europa dan op Schotland.[110]

De kerkelijke en politieke situatie in Schotland was na de Restauratie gecompliceerder geworden. Dit gold niet het minst voor de verhouding tussen de Republiek en het huis van Stuart. De reputatie van Charles II was door de Tweede Engelse Oorlog achteruitgegaan. Zelfs met Willem III, die met een dochter van Charles' broer James VII was getrouwd, was de verhouding gespannen. Op basis hiervan was het niet vreemd dat de vervolgde Covenanters vanuit de Nederlanden sympathie genoten. Borstius en Koelman hadden geen moeite om het op te nemen voor hun zaak. Zij voelden zich vanwege hun onderdrukking aan hen verbonden en veroordeelden de Stuarts vanwege hun tirannieke optreden.

Uit de door Borstius en Koelman op de markt gebrachte publicaties

107 Stewart, *Jus populi vindicatum*, 1: 'The Peoples right, to defend themselves and their Covenanted religion, vindicated.'

108 Stewart, *Jus populi vindicatum*, 153: 'The king is not absolute.'

109 D.w.z., de landsadvocaat. Het boek van Stewart werd in een koninklijke proclamatie veroordeeld: Anon., *A proclamation, anent jus populi*, 1671.

110 Jackson, *Restoration Scotland*, 32-33.

over het lijden van de Schotse Kerk blijkt dat zij zich verdiept hadden in de achtergronden van de strijd van de Covenanters. Hoewel de Nationale Verbonden zoals deze in Schotland waren ingevoerd, voor hen in de Nederlandse situatie nieuw waren, spraken die hen wel aan. Het is typerend dat Borstius zich een 'botte Hollander' noemt, die voorgeeft 'niets' te begrijpen van de redenen waarom de Covenanters onderdrukt worden. Ook Koelman vindt het onbegrijpelijk dat de vredelievende presbyterianen zo onderdrukt werden. Kennelijk konden de beide predikanten zich moeilijk verplaatsen in de Schotse situatie.

De verbondenheid van Nederlandse predikanten met de Schotse Kerk had diepere wortels dan enkel meeleven met hun verdrukte positie. Zo waren Borstius en Koelman onder de indruk van hun getuigend optreden. De informatie die zij ontvingen over de ontwikkelingen in Schotland, maakte indruk. De complexiteit van de verhouding tussen de vorst en de Covenanters maakte een nadere uitleg van de gebeurtenissen wel nodig. Persoonlijke contacten met Schotse migranten in Rotterdam gaven verheldering. Wat hun het meest aansprak, was de wijze waarop de Schotten van hun vroomheid getuigden en deze in hun dagelijkse handel en wandel in praktijk brachten.

Het meeleven met de Schotse ballingen richtte zich niet alleen op hun vroomheid maar ook op hun strijd voor de doorwerking van de Reformatie in hun vaderland. De Verbondsvroomheid van de Covenanters bood hun inspiratie in hun reformatiepogingen als vertegenwoordigers van de beweging van de Nadere Reformatie. Schotland was voor hen een schoolvoorbeeld van het Calvinisme in de praktijk van staat en Kerk. Het theocratisch ideaal dat daar gedurende korte tijd werd verwezenlijkt, was in de Republiek niet verwerkelijkt. Dit betekende voor hen een grote teleurstelling.[111]

Wat Borstius en Koelman bij de Schotse ballingen en hun achterban vooral aansprak, was hun streven om het theocratisch ideaal in kerk en volksleven gestalte te geven. Uit hun geschiedenis was gebleken dat zij er een tijdlang in waren geslaagd om de theocratische gedachte in praktijk te brengen. Het Nationaal Verbond werd in 1638 in brede lagen van de bevolking aanvaard. Kerk en staat gingen een periode in van bloei. Dit fenomeen was in de Verenigde Provinciën niet bekend. Wat dat betreft, stagneerde het proces van nadere reformatie. Vooral Koelman voelde zich zó aangesproken door de Tweede Reformatie in Schotland, dat hij

111 Zie: Huizinga, *Nederland's beschaving in de zeventiende eeuw*, 69.

zijn geestverwanten en landgenoten door zijn twee pamfletten op de hoogte wilde brengen van de motieven die de Covenanters hanteerden in hun strijd. Hun blijvende gemotiveerdheid bleek vooral uit de manier waarop zij met nederlagen en verdrukkingen omgingen.

Een punt van verwarring gaven de zogenaamde Indulgences. De op de spits gedreven tegenstelling tussen hen die zich hieraan conformeerden en hen die dit scherp afwezen, maakte het voor Koelman moeilijk om zijn positie te bepalen. Onder de Indulged predikanten waren integere Covenanters die vanuit de grote geestelijke nood van hun voormalige parochies de gelegenheid te baat namen om met behoud van eigen principes in de gevestigde kerk terug te keren. Zij leden er dan ook onder als zij voor verraders werden uitgemaakt en het luisteren naar hun preken werd verboden.

Het lijkt erop dat Koelman bewust voorbijgaat aan hun argumenten. Hij verbloemt het militante optreden van de Non-indulged en vlakt in de vertaling van de *Copye* zinsneden af die de schijn van fanatisme kunnen oproepen. Wel laat hij zijn verontwaardiging over de wreedheid van de koninklijke troepen tegenover de kleine legertjes van de Covenanters duidelijk naar voren komen. De scherpe houding van de verbannen predikanten Brown of Wamphray en MacWard tegenover het bewind van Charles II heeft ook meegewerkt om het subjectieve beeld dat Koelman geeft, nog wat te versterken. De Bijbelse principes voor de relatie tussen vorst en volk worden in de twee pamfletten van Koelman niet uitgediept. Zijn medeleven is groot, maar of hij het in alle gevallen eens is met uitspraken die Covenanters doen over ongehoorzaamheid aan het koninklijke gezag, is een vraag die in het vervolg van deze studie aan de orde komt.

De geschiedschrijving van de periode van de Restauratie in recente studies, zoals die van C. Jackson, is anders gekleurd dan die van presbyteriaanse historieschrijvers als Robert Wodrow. Jackson verwijt de orthodoxe historiografie gebrek aan bestudering van de verhouding tussen de kerkelijke verdeeldheid en de politieke sympathieën. De stelling dat de politieke instabiliteit direct te wijten is aan de herinvoering van het episcopale systeem, wijst zij van de hand. Het is verre van duidelijk dat godsdienstige non-conformiteit een aanduiding is voor politieke disloyaliteit. Tegenstanders van het prelatendom waren niet automatisch anti-royalistisch omdat zij het koningschap van Christus wilden laten prevaleren.

De politieke constellatie was gecompliceerder dan de stelling dat een

presbyteriaan automatisch tegen het Stuartbewind is. Maar de loyaliteit die de Covenanters voor Charles II en James VII hadden, kwam vooral onder druk te staan toen deze koningen de wetten van vrijheid van geweten met voeten traden. Hierdoor trad bij de overgebleven Covenanters een radicalisering op, die leidde tot het afzweren van het koningschap. Zij konden zich beroepen op een aantal overheidsbesluiten die op legale wijze tot stand gekomen waren, waarin de algemeenverbindendverklaring van de verbonden werd bevestigd. Het Covenant was voor hen een *Magna Charta* waaraan niet getornd mocht worden. De juridische uitleg die de landsadvocaat George Mackenzie gaf aan het absolute gezag van de vorst, ging voorbij aan deze verworven rechten.

De Act of Recissory, die de hoge commissaris van Charles II in Schotland in 1661 door het Parlement liet ratificeren, zette in één wet een streep door alle sinds 1633 op legale wijze tot stand gekomen wetten, omdat deze de verbonden als basis hiervan erkenden. Op deze wijze werd het land de status ontnomen die vanaf de Reformatie de grondslag vormde van kerk en staat. Een status die in 1651 door Charles II met eden was bekrachtigd.[112]

112 Jackson, *Restoration Scotland*, 106-107.

Hoofdstuk 5

Contacten vanuit geestverwantschap

De Schotse kerkgemeenschap in Rotterdam en haar contacten in de Republiek

Dat ick my liever by de Schotse Gemeynte voeghe, om met haer te communiceeren, en onder haer predick-dienst te zijn, gheschiedt, om dat de zelve zuyver is van die paepsche overblyfzelen, de formulier-dienst en feest-dagen, en het Woordt Godts daer eenvoudelijck tot een regel van alle de betrachtingen van godsdienst, discipline en regeering wordt gestelt. Och of de Nederlandtsche Kercke van de Schotse Kerck eenighe noodighe dinghen wilde leeren! nademael in Schotlandt over weynige jaeren een heerlijck voorbeeldt van reformatie is gegeven, over welckes vasthoudingh te dezen daghe wel groote vervolgingh wordt geleden, van de getrouwe belyders en leeraers in dat coninghrijck.[1]

Jacobus Koelman

Dit hoofdstuk behandelt de concentratie van contacten met Nederlandse geestverwanten vanuit de Schotse migrantengemeenschap in de Republiek. We beperken ons daarbij tot de Schotse Kerk in Rotterdam, omdat deze een centrale functie had in de Schotse gemeenschap in de Republiek. Vooral brengen we de religieuze eigenheid van de Schotse Kerk in de Maasstad in de periode van de Restauratie in beeld, zoals deze zich profileerde in de Republiek. In dit verband gaan we ook na in hoeverre er bij de Schotse gemeenschap in Rotterdam sprake is van een voorbeeldfunctie.

De nadruk valt op contacten van presbyteriaanse migranten met vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie, zoals Jacobus Koelman. Aan de orde komt de wederzijdse visie op de plaats van de Kerk in de

1 Koelman (Theophilus Parresius, pseudoniem), *Historisch verhael van de proceduuren*, 579-580.

samenleving, waarbij wordt nagegaan in hoeverre er overeenkomst is.

5.1. Centrale positie van Rotterdam

5.1.1. Verschuiving van Veere naar Rotterdam

In de periode vóór de Restauratie had de Schotse Kerk in Veere een centrale positie in de contacten met de Gereformeerde Kerk in Zeeland en vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie, zoals in hoofdstuk 3 van deze studie is besproken. Dit veranderde door verschillende oorzaken. In de eerste plaats kwam dit doordat het Schotse stapelrecht niet meer consequent werd doorgevoerd. Zoals in hoofdstuk 3 is aangegeven werd de monopolistische positie van het Veerse stapelrecht afgezwakt en ging het van 1668 tot 1675 over naar Dordrecht. Alhoewel het stapelrecht van Veere in 1675 werd hersteld, maakten de naar Rotterdam uitgeweken Schotse kooplieden geen aanstalten om naar Zeeland te verhuizen.[2]

De tweede oorzaak is de groei van de Schotse Kerk in Rotterdam. Een groot deel van de vluchtelingen uit Schotland vestigde zich in de Maasstad. Dit kwam deels door de handelspositie van deze stad en deels vanwege het feit dat de Covenanters zich door prediking en pastoraat in deze gemeente voelden aangesproken. Het puriteinse karakter van de Kerk in Veere stond na het vertrek van William Spang in 1653 naar Middelburg onder spanning. De Schotse gemeente kon van de moederkerk, die episcopaals geworden was, geen steun verwachten. De Schotten zaten overigens ook niet te wachten op inmenging van de gereformeerde classis Walcheren. Zij wilden dergelijke problemen zelf oplossen.[3]

2 Voor het Schotse stapelrecht: Rooseboom, *The Scottish staple in the Netherlands*; Davidson, Gray, *The Scotish staple at Veere*; Yair, *An account of the Scotch trade in the Netherlands*, 1776; Perrels, 'Bijdragen tot de geschiedenis van den Schotschen Stapel te Vere', 1903; Perrels, 'Bijdragen tot de geschiedenis van den Schotschen Stapel te Vere', 1905. Voor Dordrecht: Van Dalen, 'Bijdragen tot de geschiedenis van den Schotschen Stapel te Dordrecht 1668-1675'.

3 De notulenboeken van de Schotse kerk van Veere, de doop-, trouw- en begraafboeken (DTB) alsmede de lidmatenregisters zijn in mei 1940 door oorlogsvuur verloren gegaan. Zie ook: Sprunger, *Dutch Puritanism*, 446-449 (Veere); Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 288-294.

5.1.2. Rotterdam als centrum van Schotse gemeenschap

In de havenstad Rotterdam vonden Schotse presbyteriaanse vluchtelingen een veilige haven. Zij kwamen vanuit de sinds 1643 bestaande Schotse Kerk ook in contact met gelijkgezinden. Zij communiceerden met hen over de noodtoestand in hun vaderland, maar konden met hen ook visies delen over theologische thema's en kerkordelijke problemen. Zoals in hoofdstuk 3 van deze studie is opgemerkt, kwam de gemeente eerst in een pakhuis aan de Wijnhaven samen. Van 1658 tot 1697 maakte zij gebruik van de Franse kerk, de St. Sebastiaanskapel in de Lombardstraat. Het is onwaarschijnlijk dat dit kleine gebouw ruimte bood voor alle gemeenteleden. De Schotten waren geconcentreerd rond de Schiedamsedijk, die in die tijd aan beide zijden bebouwd werd. Tegen het einde van de Restauratieperiode had de Schotse gemeente meer dan duizend leden die tot het Avondmaal waren toegelaten. Dit betekende dat de gemeente inclusief doopleden en nog niet tot het Avondmaal toegelaten doopleden (*adherents*) minstens 1500 personen groot was.[4]

Rotterdam zelf had belang bij de toename van de handel met Schotland.[5] De Maasstad was omstreeks het midden van de zeventiende eeuw uitgegroeid tot een belangrijke stad. Het was een grote haven- en handelsstad geworden. De internationale contacten zorgden voor een grote diversiteit van de bevolking, die in 1675 45.000 inwoners bedroeg. Van hen hoorden 20.000 personen op papier tot de Gereformeerde Kerk.[6]

De verscheidenheid van kerken, groeperingen en stromingen in Rotterdam was groot. De Gereformeerde Kerk was de bevoorrechte kerk, die onder bescherming stond van de magistraat. Maar ook veroordeelde denominaties werden getolereerd. Vluchtelingen van verschillende achtergronden konden zich in Rotterdam vestigen vanwege de tolerante opstelling van de stedelijke overheid tegenover andersdenkenden. Buitenlandse kerken die verwant waren met het gereformeerd

4 Van der Laan, *Eene rouwe gemeente*, 10, 12; Morrison, *Scots on the dijk*, 8; Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 5.

5 Vgl. Sprunger, *Dutch Puritanism*, 446.

6 Zijlmans, *Vriendenkringen in de zeventiende eeuw*, 8; Van der Schoor, *Stad in aanwas*, deel 1, 261-265.

belijden, werden gesteund. Zo ontstonden Franse, Engelse en Schotse gemeenten die hun eigen vergaderruimten kregen toegewezen en onder 'bescherming' stonden van de overheid en de kerkenraad van de Gereformeerde Kerk.[7]

De Engelse Gereformeerde Kerk had sinds 1651 haar eigen plaats van samenkomst aan het Haringvliet. Het aantal leden van deze gemeente was ten opzichte van de jaren 1640 gedaald. Het aantal non-conformisten dat tijdens de Restauratie Engeland verliet was beduidend minder dan het aantal presbyterianen vanuit Schotland. Tussen de Engelse en de Schotse Kerk waren, ondanks puriteinse overeenkomsten, weinig contacten.[8]

5.1.2.1. De Schotse gemeenschap in Rotterdam

D. Catterall beschouwt de Schotse migranten in de Republiek in de zeventiende eeuw als een gemeenschap zonder grenzen. Hierbij wijst hij in de eerste plaats op de open handelscontacten van de Schotten met de Nederlanders. Vanwege hun eigen identiteit als Covenanters was er geen sprake van assimilatie, maar ook niet van een geïsoleerde positie. In de periode van de Restauratie moesten zij leren om te overleven en dat konden zij niet realiseren door zich van de stadsgemeenschap te isoleren. De Schotse kooplieden (*factors*) Andrew Russell en James Gordon zorgden voor intensivering van sociale contacten met de autochtone bevolking. De Schotten hadden zich al een eeuw vóór de Restauratie door hun nijvere handelsgeest en ook door de inbreng in het Staatse leger een gerenommeerde plaats verworven, die zij ook in de tijd van ballingschap wisten te behouden.[9]

De Schotse gemeenschap in Rotterdam had een economisch karakter. De factors hadden een netwerk van commerciële contacten. Uit de archiefstukken van Russell[10] blijkt dat zijn handel winstgevend was. Hij was vermogend en bij een aantal migranten fungeerde hij als bank van lening. Maar niet alle leden van de kerk deelden in de welvaart die

7 Wind, 'Sporen van de Nadere Reformatie in de acta van de Nederduitsch Gereformeerde Kerk te Rotterdam', in *DNR*, 22 (1998), nr. 2, p. 116.

8 Sprunger, *Dutch Puritanism*, 428-431; Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 333-335.

9 Catterall, *Community without borders*, 10-11.

10 Het archief van Andrew Russell, de Russell Papers, wordt bewaard in de National Archives of Scotland, Edinburgh (General Record House), RH 15/106.

kooplieden als Russell en Gordon hadden. Het armoedeprobleem in de gemeente was een zaak van aanhoudende zorg van de diakenen.[11]

T.C. Smout noemt de handel tussen Schotland en het continent van 1660 tot aan het jaar van de Revolutie succesvol. De verscherpte controles door de voor de Schotten vijandige Britse overheid konden deze bloei niet ongedaan maken. Ook het moederland zelf maakte in het raamwerk van Europese handelscontacten een welvarende periode door. En de Schotse gemeenschap in Rotterdam gaf een positieve bijdrage aan het welvaren van de Republiek.[12]

5.1.2.2. Karakter van de Schotse Kerk in de Maasstad

De stroom van Schotse vluchtelingen die in de tijd van de Restauratie naar de Nederlanden kwam, was divers. Niet alle gevluchte Schotten waren Covenanters. Een aantal van hen had geen affiniteit met de puriteinse vroomheid, maar was enkel uit politieke overwegingen gevlucht.[13]

Catterall, die vooral sociologische aspecten van de Schotse gemeenschap in Rotterdam in de zeventiende eeuw heeft onderzocht, wijst erop dat de Covenanters die na 1662 in de gemeente kwamen, niet in staat waren om de gehele gemeente naar hun inzichten in te richten. Zij benadrukten de noodzaak van consequente tuchtuitoefening en het onderschrijven van het verbond, maar een deel van de gemeente vond dit te ver gaan. Het ondertekenen van het verbond werd voor toelating tot de sacramenten wel verplicht gesteld, maar dit was nog geen garantie voor een hartelijke aanvaarding van de vrome levenswijze die de Covenanters voorstonden.[14]

Het puriteinse karakter van de Rotterdamse gemeente moet vanaf het begin van haar bestaan niet worden overschat. De eerste predikant, Alexander Petrie, sprak van een 'rouwe gemeente' (ruwe gemeente). Het blijvend aantal tuchtgevallen is een bewijs dat men disciplinaire maatregelen die moesten dienen tot bevordering van de 'praktijk der godzaligheid', niet uit de weg ging.[15] Toch getuigt Robert MacWard dat de gemeente een voorbeeld was van het Bijbels presbyteriale karakter dat de

11 Morisson, *Scots on the dijk*, 6; Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 30.

12 Smout, *Scottish trade on the eve of Union 1660-1707*, 239-240.

13 Catterall, *Community without borders*, 25-26.

14 Catterall, *Community without borders*, 75-78.

15 Van der Laan, *Eene rouwe gemeente*, 9-10; Dickie, 'The Scots Church in Rotterdam – a church for seventeenth century migrants and exiles', 2013, 101-105.

Schotse Kerk vóór de Restauratie had. Dit werd echter vooral bepaald door uitgeweken predikanten en de ouderling-koopman Russell, die een krachtig stempel drukten op het geestelijk leven van de gemeente.[16]

Het consistorie was gewoon om overeenkomstig de Schots-presbyteriale traditie tucht uit te oefenen, waarbij het geestelijk welzijn voorop stond. Vooral tijdens de Restauratieperiode trachtte het consistorie het kennisniveau van de gemeente te vergroten door catechisatie in de gezinnen (*diets of catechising*) en speciaal onderzoek van nieuwgekomenen. De gewoonte in de Gereformeerde Kerk in de Republiek om 's zondags een leerdienst te houden werd in de beginperiode door de Schotse Kerk in de Maasstad overgenomen. Dit gebruik kwam in de moederkerk niet voor. Bij deze leerdienst werd kennelijk niet de Heidelberger Catechismus gebruikt, maar een van de Catechismussen van Westminster. Toen John Hog Petrie opvolgde, raakte deze gewoonte in onbruik. Hog wilde zich geheel conformeren aan de praktijk van de moederkerk. Door onenigheid hierover in de gemeente, werd ook het in het openbaar lezen van het Gebed des Heeren en de Apostolische geloofsbelijdenis afgeschaft.[17]

Behalve het toetsen van de godsdienstige kennis werd ook nauwgezet gelet op de levenswandel. Het document van het Nationale Verbond van 1638, bekend als de Belijdenis des geloofs (*Confession of faith*), dat in de notulen is aangegeven met 'de geloofsbelijdenis van de Kerk van Schotland eerst ondertekend in het jaar 1580 en 1581 en recent weer onderschreven in het jaar 1638' moest worden ondertekend om toegang te verkrijgen tot het Avondmaal. Hog liet later ook het Plechtig Verdrag en Verbond van 1643 ondertekenen.[18]

De invloed van de ruwe levenswijze van soldaten, schippers en kooplieden op de Schotse gemeenschap was niet gering. De Rotterdamse havencultuur met de grote diversiteit van nationaliteiten ging niet aan de Schotse wijk rond de Schiedamsedijk voorbij. Het vereiste van de dienstdoende predikanten en kerkenraad veel tact en wijsheid om daar

16 Vgl. Gardner, *The Scottish exile community*, 30.

17 Zie vooral: Dickie, 'The Scots Church in Rotterdam, Part III'. 'Preaching on the Catechism', 2019, 43-45.

18 Dickie, 'The Scots Church in Rotterdam, Part III, 44, 55, 'The Confession of faith of the Kirk of Scotland suscriued at first in the year 1580 and 1581: and lately subscriued again in the year 1638'.

op bewogen wijze mee om te gaan.[19] Toen de *pastor loci* John Hog tegen het einde van de Restauratieperiode voor dronkenschap werd bestraft, moet dit voor de gemeente zelf het respect voor en de gehoorzaamheid aan de ambten niet hebben bevorderd.[20]

De verhouding met de plaatselijke Gereformeerde Kerk en met de stadsmagistraat was goed. Het blijkt niet uit de notulen van de classis Schieland en de provinciale synode van Zuid-Holland dat de Schotse Kerk op deze meerdere vergaderingen vertegenwoordigd werd.[21] Wel was er een regelmatig contact met de Rotterdamse Gereformeerde kerkenraad die, indien nodig, de gemeente bij de overheid steunde. De stadsmagistraat moest toestemming verlenen voor het beroepen van een predikant. Deze zorgde voor de bezoldiging van één dienaar des Woords. Toen wegens de grootte van de gemeente een tweede predikant nodig was, moest de kerkenraad zelf voor de bezoldiging zorgdragen.[22]

5.1.2.3. Gevluchte predikanten in de Rotterdamse gemeente

Zowel de dienstdoende predikant John Hog, die vanaf 1662 tot aan het einde van de Restauratieperiode aan de gemeente verbonden bleef,[23] als de ingekomen gevluchte voorgangers stonden achter de Nationale Verbonden. De band met de officiële episcopaals geworden Schotse Kerk kwam hierdoor na de Restauratie op losse schroeven te staan. Tot de gevluchte predikanten behoorden John Livingstone (1603-1672), Robert Traill senior (1603-1678), John Brown of Wamphray, Robert MacWard, James Gardiner (ca. 1637-?), John Nevay (ca. 1606-1672) en James Simpson (of Simson) (1621-1666). Simpson vestigde zich eerst in Leiden en overleed in Utrecht.[24] Predikanten die kortere of langere tijd in Rotterdam verbleven en naar Schotland terugkeerden waren: John Blackader

19 Houston, 'Elders and deacons. Membership of the consistory of the Scots Church'; Houston, 'The consistory of the Scots Church, Rotterdam: an aspect of "civic Calvinism"'.

20 Houston, 'Elders and deacons', 282 e.v. Voor de kwestie-John Hog: Morrison, *Scots on the dijk*, 16-17; Gardner, *The Scottish exile community*, 112.

21 Gardner, *The Scottish exile community*, 40-41.

22 Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 24-25.

23 Steven, *History of the Scottish Church, Rotterdam*, 22-23; Van der Laan, *Eene rouwe gemeente*, 50.

24 Gardner, *The Scottish exile community*, 12; Wodrow (Burns, ed.), *The history of the sufferings*, vol. 1, 313. Voor andere genoemde predikanten: Gardner, 'Livingstone, John'; Wayne Pearce, 'Traill, Robert (1642-1716)'; Wells, 'Nevay, John (c. 1606-1671/2)'; James Simpson: Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 4, 1923, 289-290.

van 1678 tot 1680, Donald Cargill in 1679, James Kirkton van 1676 tot 1687, Richard Cameron in 1679 en Patrick Verner of Warner van 1679 tot 1687.[25]

Brown en MacWard waren vanaf hun verbanning uit Schotland, respectievelijk in maart 1663 en december 1661, betrokken bij de Kerk in Rotterdam. Het lijkt erop dat zij, zeker in de beginperiode, hun visie op de Nationale Verbonden op een tactische manier tot uitdrukking wilden brengen. Dit geldt ook voor Livingstone en diens schoonzoon, de invloedrijke ouderling Andrew Russell. Vooral de laatste twee stonden niet bekend als scherpslijpers, maar wilden door een dienende houding het geestelijk welzijn van de gemeenschap bevorderen. In een later stadium werd door verdeeldheid onder de Covenanters de toepassing van de principes van de Tweede Reformatie wel erg op de spits gedreven, met alle gevolgen van dien.[26]

5.1.2.3.1. John Brown of Wamphray

Brown was ongeveer 53 jaar oud toen hij op 12 maart 1663 in Rotterdam arriveerde. Hij werd omstreeks 1610 geboren en was afkomstig uit Kirkcudbright in het graafschap Galloway in het zuiden van Schotland. Over zijn jeugd en studententijd is weinig bekend. Brown behaalde de mastergraad op 24 juli 1630 aan de universiteit van Edinburgh. Volgens I.B. Doyle is er geen informatie bekend over zijn theologiestudie na zijn masteropleiding. Omstreeks 1637 werd hij bevestigd tot predikant in Wamphray in het graafschap Dumfriesshire in het zuiden van Schotland. In 1662 werd hij van deze gemeente losgemaakt.[27]

Na een korte periode van gevangenschap in Edinburgh, werd hij naar de Republiek verbannen. Brown was ongetrouwd, zodat hij niet voor een gezin hoefde te zorgen.[28] Hij werd lid van de Schotse Kerk maar kreeg geen beroep als voorganger. Wel stond hij de *pastor loci* bij en besteedde zijn tijd verder met het schrijven van theologische, stichtelijke en pole-

25 Gardner, *The Scottish exile community*, 213-215.

26 Catterall, *Community without borders*, 235; Houston, 'The Scots kirk, Rotterdam, 1643-1795'.

27 Voor biografische gegevens van John Brown of Wamphray: Florijn, 'Brown, John'; Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 2, 1917, 224-225; Gardner, 'Brown, John'; Lachman, 'Brown, John, of Wamphray'; Howie (Buchanan, ed.), *The Scots worthies*, 498-508. Boeken over zijn leven, werk en theologie zijn: Lockerby, *A sketch of the life of the rev. John Brown* en Doyle, *John Brown of Wamphray*.

28 Voor zijn verbanning: Wodrow (Burns, ed.), *The history of the sufferings*, vol. 1, 1829, 304-305.

mische werken. Toen het consistorie in 1676 een tweede predikant wilde beroepen, stond Brown met MacWard op een tweetal, waarbij de laatste werd verkozen. Brown preekte regelmatig in Rotterdam en in de Engelse Kerk van Utrecht.[29] MacWard verhaalt in zijn 'In memoriam' op zijn overleden vriend dat hij eensgeestes met hem was.[30] Zij hadden een kamer boven elkaar en als zodanig spraken zij elkaar bijna dagelijks.

In februari 1677 moest Brown als gevolg van een door koning Charles II afgedwongen besluit van de Staten-Generaal Rotterdam verlaten. Dit gold ook voor MacWard en ouderling John Wallace. Brown was ziek toen deze verbanning tot uitvoering kwam en kreeg op basis van een medisch rapport verlof om tot maart in de stad te blijven.[31] Na korte tijd keerde hij weer terug. Hij overleed in Rotterdam en zijn lichaam werd op 29 september 1679 in de kelder van de Franse kerk aan de Lombardstraat bijgezet.[32] Zijn bibliotheek werd enkele maanden later geveild.[33]

5.1.2.3.2. Robert MacWard

Toen MacWard in 1661 in de Verenigde Provinciën aankwam, was hij ongeveer 36 jaar oud. Zijn exacte geboortejaar is niet bekend, maar als vermoedelijk jaar wordt 1625 aangenomen. Hij was afkomstig van Glenluce in Galloway, een gebied in het zuiden van Schotland waar ten tijde van de vervolging een sterke concentratie van Covenanters werd gevonden.[34] Hij behaalde zijn mastergraad aan de universiteit van Glasgow en studeerde onder andere bij Samuel Rutherford theologie aan

29 Doyle, *John Brown of Wamphray*, 47.

30 Wodrow (Burns, ed.), *The history of the sufferings*, vol. 4, 500.

31 Gardner, *The Scottish exile community*, 110-111; Wodrow Papers Folio LX, nr. 44, 151-152; nr. 65, 211-212.

32 John Brown werd op 29 september 1679 begraven in de 'Fransse kerck kelder', de St. Sebastiaanskapel in de Lombardstraat. Rotterdams Archief, DTB Rotterdam Begraven.

33 Zijn bibliotheek werd op 12 december 1679 geveild door Henricus Goddaeus te Rotterdam: Brown of Wamphray, *Catalogus variorum & insignium librorum*, 1679. Voor deze veilingcatalogus: Bijlage 2 van deze studie. Voor het testament van Brown: Russell Papers, RH15/106/327/11-12, gedateerd 14 september 1679. Opmerkelijk is dat Brown een stuk goud vermaakte aan Jacobus Koelman.

34 Voor biografische gegevens van Robert MacWard of MacVaird: Florijn, 'Macward (M'Ward, Macuard), Robert'; Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 3, 1920, 465-466; Gardner, 'McWard (Macward), Robert'; Lachman, 'MacWard, Robert'. Zie ook: Meeuse, 'Robert McWard (?-1681) en de Schotse Kerk in de Republiek'.

het St. Mary's College (onderdeel van de universiteit) in St. Andrews. Hij vergezelde Rutherford naar de Westminster Assembly en was daar diens 'amanuensis' (secretaris).

In februari 1661 preekte MacWard over Amos 3:2, waarin hij scherpe kritiek gaf op het verloochenen van de Nationale Verbonden dat hij bij de overheid en veel predikanten waarnam. Dit werd als een directe kritiek op Charles II en zijn regering aangemerkt. Hij werd daarop gearresteerd en onder geleide naar Edinburgh gevoerd. Daarna volgde zijn veroordeling tot verbanning. Hij besloot naar de Republiek te gaan, waar hij tot de eerste bannelingen behoorde.

In juni 1661 kwam MacWard aan in Rotterdam, waar hij zich aansloot bij de Schotse Kerk. Na het overlijden van Petrie preekte hij in 1662 drie maanden in deze gemeente. In 1675 werd hij tot tweede voorganger verkozen. Eerst werd zijn vriend en collega John Carstares (1623-1686) beroepen, die hiervoor bedankte. Deze was voor de Schotse gemeenschap in Rotterdam een van de belangrijkste informanten over de situatie in Schotland.[35] De bevestiging van MacWard vond op 23 januari 1676 plaats. In alle jaren dat hij in Rotterdam verbleef, verzette hij veel werk in de gemeente. Zo maakte hij een voorstel voor het onderhouden van de arme schippers en hielp hij een dagschool voor kinderen van de gemeente op te richten. Vermeldenswaard is ook dat hij zich in december 1661 had laten inschrijven aan de Universiteit van Leiden.[36] Hij trouwde rond 1668 met Marion Cullen, de weduwe van de gevluchte provoost van Glasgow, John Graham, die in dat jaar was overleden. MacWard nam de verdere opvoeding van haar zoon John op zich.[37]

MacWard overleed in juni 1681 in de leeftijd van ca. 56 jaar.[38] Robert Wodrow noemt hem 'een persoon van grote kennis, ijver, geleerdheid en opmerkelijke bekwaamheden als predikant'.[39] W. Steven wijst op zijn uitgebreide bewaard gebleven correspondentie en andere stukken die veel biografisch en historisch materiaal bevatten. De meeste brieven ontving

35 Voor John Carstares (Carstairs): Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 3, 1920, 460-461. Zie ook: Gardner, *The Scottish exile community*, 214.

36 *Album studiosorum Academiae Lugduno Batavae*, '8 december 1661, Robertus Marquardus, 36 jaar, theologie'.

37 Gardner, *The Scottish exile community*, 222.

38 De begraafnotitie van MacWard geeft 9 juni 1681 als datum van begraven: Rotterdams Archief, DTB Rotterdam Begraven.

39 Wodrow (Burns, ed.), *The history of the sufferings*, vol. 1, 206: 'a person of great knowledge, zeal, learning, and remarkable ministerial abilities'.

hij uit Schotland. De inhoud daarvan richt zich uiteraard voornamelijk op de zware verdrukking die de presbyterianen daar moesten doorstaan. Zijn vroomheid en grote doortastendheid werden algemeen erkend.[40]

5.1.2.3.3. Robert Fleming

Robert Fleming (1630-1694) was van 1677 tot 1694 predikant van de Schotse gemeente (tweede predikantsplaats).[41] Hij volgde MacWard op als *Junior minister*, nadat deze de stad had verlaten.[42] In 1689 werd hij door het overlijden van Hog *Senior minister*. Hij overleed op 25 juli 1694 in Londen. Zijn zoon Robert (1660-1716) werd in 1695 junior voorganger van de gemeente. Deze vertrok drie jaar later naar Londen.[43]

In 1678 keerde Fleming terug naar Edinburgh om zijn kinderen op te zoeken die waren achtergebleven. Hij werd daar gearresteerd en het jaar daarop vrijgelaten op voorwaarde dat hij niet meer bij verboden vrije godsdienstige samenkomsten zou preken. Dit weigerde hij waarop hij weer in de Tolbooth-gevangenis werd opgesloten. Toen hij toch weer werd vrijgelaten, keerde hij naar Rotterdam terug.[44]

In verhouding tot Brown en MacWard onderhield Fleming minder contacten in de Republiek. Waarschijnlijk had dit te maken met zijn visie op de Indulgences. Hij kwam over de Indulgences in conflict met Brown en MacWard, waardoor binnen de gemeente onenigheid ontstond.[45] Behalve enkele controversiële geschriften schreef hij een vroomheidsgeschrift dat in de Nederlandse taal verscheen. De titel hiervan luidt: *Josuaas verkiesinge; ofte de resolveerde christen*.[46]

Zijn meest bekende werk is *The fulfilling of the Scripture*. Dit boek geeft een overzicht van verschillende geestelijke opwekkingen, waaronder die in Schotland in 1625/1630, en korte levensbeschrijvingen van Schotse predikanten, zoals John Welsh, Robert Bruce en Robert Blair. De eerste

40 Steven, *The history of the Scottish Church*, *Rotterdam*, 77-82.

41 Voor biografische gegevens van Robert Fleming: Mullan, 'Fleming, Robert (1630-1694)'; Steven, *The history of the Scottish Church*, *Rotterdam*, 83-111; Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 3, 1920, 236-237 en vol. 7, 1928, 550-551; Florijn, 'Fleming, Robert'; Anon., 'Life of Robert Fleming'.

42 Steven, *The history of the Scottish Church*, *Rotterdam*, 59-64.

43 Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 7, 1928, 551.

44 Voor Flemings gevangenschap: Mullan, 'Fleming, Robert (1630-1694)'; Wodrow (Burns, ed.), *The history of the sufferings*, vol. 3, 96.

45 Zie hoofdstuk 4 van deze studie voor het begrip 'Indulgence'.

46 Fleming, *Josuaas verkiesinge*, 1683.

druk verscheen in 1669 in Rotterdam, gevolgd door een tweede druk in 1671, een aanvullend deel in 1674 en een derde druk waarin beide delen voorkomen, in 1681.[47] P. Walker is van mening dat een deel van het boek niet door Fleming is geschreven, maar door Livingstone. D.H. Fleming tekent hierbij aan dat het niet de eerste tot en met de derde druk betreft, maar een ander geschrift dat in 1678 verscheen. Dit wordt als het derde deel van *The fulfilling of the Scripture* beschouwd.[48]

5.1.2.3.4. John Livingstone

Fleming was familie van John Livingstone, die van 1663 tot aan zijn overlijden in 1672 in Rotterdam woonde.[49] Livingstone behoorde tot de

John Livingstone (1603-1672), naar een schilderij in het Gosford House, East Lothian, Schotland

47 Fleming, *The fulfilling of the Scripture*, 1669.

48 Walker (D.H. Fleming, ed.), *Six saints of the Covenant*, vol. 1-2, 6, 166: 'Commonly called a 3rd Part'. P. Walker geeft geen bewijzen voor zijn bewering, zie: Walker, *Six saints of the Covenant*, vol. 2, 119.

49 Voor biografische gegegens van John Livingstone: Gardner, 'Livingstone, John'; Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 2, 1917, 99-100; Livingstone, 'A brief historical relation of the life of Mr John Livingstone'. Zie ook: Florijn, 'John Livingstone (1600-1672) en de tijden van vervolging'. Voor de gebeurtenissen rondom zijn verbanning: Wodrow (Burns, ed.), *The history of the sufferings*, vol. 1, 308-313.

meest bekende Covenanters die contacten onderhielden met kerkelijk leiders als Rutherford, David Dickson en Alexander Henderson. Vóór zijn verbanning naar Holland was hij predikant in Ierland en in Ancrum in Zuid-Schotland.

De Geheime Raad (*Privy Council*) veroordeelde Livingstone op 11 december 1662 vanwege zijn weigering om de eed van trouw af te leggen aan de koning (*Oath of Alliance*). Hij kwam in 1663 in Rotterdam aan en bracht de laatste fase van zijn arbeidzaam leven door met studie. Zo bereidde hij een Latijnse versie van het Oude Testament voor. Livingstones manuscript werd ter hand gesteld aan professor Johannes Leusden (1624-1699), maar is nimmer in druk verschenen.[50] Hij gaf ook aan Nethenus het polemische werk van Rutherford tegen het Arminianisme, dat in 1668 werd uitgegeven.[51]

Livingstone hield zich vooral de laatste jaren van zijn leven op de achtergrond. Op 7 oktober 1671 schreef hij een brief aan zijn oude gemeente te Ancrum. Hij gaf daarin aan dat hij na zijn verbanning, negen jaar geleden, de ouderdom en lichamelijke zwakheden goed gewaarwerd. Hij had aanhoudend pijn vanwege nierstenen en het kostte hem veel moeite om 's zondags en eens door de week naar de kerk te gaan. Door verval van krachten was hij niet in staat om nog een keer naar Schotland terug te keren om zijn gemeente te zien. Wat dat betreft was zijn brief een afscheid. Hij overleed op 19 augustus 1672 en werd in de St. Sebastiaanskapel begraven.[52]

5.1.2.4. Ouderling/koopman Andrew Russell

Van grote betekenis voor de contacten in de Verenigde Provinciën en ook daarbuiten was Andrew Russell, schoonzoon van Livingstone. Volgens Gardner was Russell 'een pilaar van de Schots-Nederlandse gemeenschap' in de periode van de Restauratie. Hij was afkomstig uit Stirling en zoon van een koopman. In 1668 verhuisde hij naar Rot-

50 Mijers, *News from the Republick of letters*, 126-127; Livingstone, *John Livingstone's diary*, 58-60.

51 Rutherford, *Examen Arminianismi, conscriptum & discipulis dictatum à doctissimo clarissimoque viro*, 1668. Steven, *The history of the Church of Scotland, Rotterdam*, 370. Voor Nethenus: De Groot, 'Nethenus, Matthias'.

52 Tweedie (ed.), *Select biographies*, vol. 1, 231-254. Voor de Nederlandse vertaling van deze brief: Rutherford, *De laatste brieven van Mr. Samuel Retorfort*, 1687, brief 149, 192.

Schotse kerk, St. Sebastiaanskapel, Lombardstraat te Rotterdam, naar een gravure in W. Steven, History of Scottish Church in Rotterdam.

terdam, waar hij tot vlak voor zijn overlijden in 1697 woonde.[53] Een jaar na zijn aankomst, op 5 maart 1669, trouwde hij met Janet Livingstone.[54] Het echtpaar kreeg elf kinderen.[55]

53 Gardner, *The Scottish exile community*, 23, 37: 'a pillar of the Scotch-Dutch community', 23. Zie ook: Mann, *The Scottish book trade*, 68; Abbott, 'Andrew Russell's family letters'; Abbott, 'The family of Andrew Russell'; Abbott, 'Your most affectionate uncle'.

54 Archief Rotterdam, DTB, Schotse kerk, 'trouwen, 5 maart 1669'. Op 23 maart 1669 sloot Russell een huurovereenkomst voor een huis aan de Scheepmakershaven, hoek Bierhaven, Archief Rotterdam, notaris J. Delphius, 370 nr. 525-526. Russell had reeds in 1659 contacten met Rotterdam: Archief Rotterdam, notaris J. Delphius, kwitantie 12 september 1659, 251 nr. 457, 'Andries Russel te Sterling in Schotland'. Volgens Gardner vestigde hij zich in 1667 in de Republiek: Gardner, *The Scottish exile community*, 230.

55 Gardner, *The Scottish exile community*, 23, 37, 221, 230. In het overzicht van Gardner op 230 staan negen kinderen, maar kennelijk zijn er twee niet in Rotterdam geboren of gedoopt.

Het is niet bekend of Russell Schotland gedwongen moest verlaten. Wel werd hij in de gaten gehouden en verdacht van contacten met Covenanters in Schotland en smokkel van boeken. Zijn vrouw overleed in 1696 en het jaar daarop stierf Andrew na zijn terugkeer in Schotland in Edinburgh. Hij werd begraven op het kerkhof Greyfriars.[56]

Russell had een internationaal netwerk van relaties opgebouwd. Gedurende meer dan 25 jaar was hij factor in Rotterdam en voerde hij correspondentie met zakenlieden in Schotland, de Nederlanden, Vlaanderen, Duitsland, Danzig, Scandinavië, Frankrijk, Ierland, Engeland, het Caraïbische gebied en Noord-Amerika. Ook met landgenoten in de Republiek en geestverwante Nederlanders onderhield hij briefcontact. Zijn handelswaar omvatte een grote variatie aan producten, zoals linnen, wijn, leder, boter en tabak. Vanuit Leith, de voorhaven van Edinburgh, werden regelmatig ladingen verscheept naar Rotterdam en andere plaatsen. Deze handel werd enige tijd verstoord door de Derde Engelse Oorlog, die van 1672 tot 1674 duurde.[57]

Ook in Rotterdam had Russell veel contacten. Hij was gezien bij predikanten van de Gereformeerde Kerk en stond op goede voet met die van de Schotse gemeente. In 1671 werd hij verkozen tot diaken en in 1676 tot ouderling, wat hij tien jaar lang bleef. Zijn huis was een gastvrij onderkomen voor vluchtelingen uit zijn vaderland. Hij hielp studenten met leningen om hun studie te bekostigen en legde in overleg met de kerkenraad en de diaconie een fonds aan voor de Schotse armen in de stad. Tijdens conflicten over de toepassing van de Indulgences beijverde hij zich om de eenheid binnen de gemeente te bevorderen. Een tuchtzaak rondom de dronkenschap van Hog bezorgde hem veel hoofdbrekens, maar zijn tact en wijsheid waren daarbij van doorslaggevend nut.[58]

Russell gebruikte zijn handelsactiviteiten voor de verspreiding van verboden lectuur.[59] Verstopt in scheepsladingen werden boeken als David Calderwoods *The true history of the Church of Scotland* naar Schotland verscheept. Dit standaardwerk van Calderwood beschrijft de geschiedenis van de Schotse Kerk vanaf het begin van de Reformatie tot aan het einde

56 Paton (ed.), *Register of interments in the Greyfriars burying ground*, 562, 'Russell, Andrew, merchant, Rotterdam; north Fowlis tomb; a turf, 16 Nov. 1697'.

57 Smout (ed.), *Scottish trade on the eve of Union*, 99-100; Catterall, *Community without borders*, 77-78.

58 Voor het conflict rondom Hog en de rol van Russell: Catterall, *Community without borders*, 288-289.

59 Mann, *The Scottish book trade*, 68-69.

van de regering van James VI (1625).[60] Het werd in Rotterdam gedrukt. Brown en MacWard hadden deze uitgave voorbereid.[61]

Een koopman uit Glasgow, John Spreull, die evenals de ballingen Graham en George Potterfield provoost van Glasgow was geweest, financierde de kosten van enkele boeken. Ook de eerste druk van de *Brieven* van Rutherford vond op deze wijze een weg naar Schotland, evenals het streng verboden boek *Naphtali* en Browns *An apologeticall relation*. Omgekeerd werden ook Schotse werken naar de Republiek overgebracht. Het gebeurde wel dat bij doorzoeking van scheepsladingen schippers gevangengenomen werden.[62]

Russell werd in 1683 door de Geheime Raad verdacht van medeplichtigheid aan de moord op aartsbisschop James Sharp. Daarvoor moest hij zich ten overstaan van de *Lords of Justiciary* in Edinburgh verantwoorden, op straffe van het verbreken van alle contacten met Schotse handelaren. Uiteraard bleef Russell in Rotterdam. Gedwongen door de gevolgen van deze maatregel voor zijn klanten en leveranciers, besloot hij in 1685 te stoppen met zijn werk als factor. Hij ging zich daarna meer toeleggen op financiële zaken.[63]

5.1.3. Contacten met geestverwanten in de Republiek

In hoofdstuk 4 van deze studie is de geestelijke verbondenheid van Nederlandse predikanten met de Covenanters gememoreerd. W.J. op 't Hof spreekt van 'de grote indruk die de Rotterdamse Covenanters en hun vroomheid op Borstius hebben gemaakt'.[64] Zowel Borstius als Koelman werd zo geïnspireerd door hun gedachtegoed dat zij een aantal van hun devotionele geschriften hebben vertaald.[65]

60 Calderwood, *The true history of the Church of Scotland*, 1678. Voor correspondentie tussen MacWard en Brown over Calderwoods boek: Wodrow Papers Folio LVIII, nr. 90, opgenomen in: M'Crie Sr. (ed.), *Memoirs of Mr. William Veitch, and George Brysson*, 501-503.

61 Het jaar van uitgave dat op de titelpagina staat is niet juist. Zie: Calderwood, *The history of the Kirk of Scotland*, vol. 8, 1845, 10.

62 Mann, *The Scottish book trade*, 93; Dunthorne, 'Scotland in the wars of the Low Countries, 1572-1648', 114.

63 Van der Laan, *Eene rouwe gemeente*, 29-30.

64 Op 't Hof, 'Persoonlijke betrekkingen', 52.

65 Van Valen, '"Het leven met God"', 110-113. Zie ook: Sprunger, *Dutch Puritanism*, 435.

5.1.3.1. Contacten met Borstius

Nu komen we bij de vraag hoe en wanneer de contacten van Borstius en Koelman met Schotse vluchtelingen zijn begonnen. Borstius was betrokken bij het beroepen en bevestigen van Hog, de opvolger van Petrie, die in september 1662 was overleden. Hog werd op 31 december van dat jaar in Rotterdam bevestigd. In de jaren die volgden, kwam de vluchtelingenstroom pas goed op gang. Daardoor leerde Borstius nog meer Schotse predikanten kennen die naar de Nederlanden uitgeweken waren, zoals Brown, Livingstone en MacWard, met wie hij een goede verstandhouding opbouwde.[66]

In het levensbericht van Borstius lezen wij over zijn contacten met Schotse en ook Engelse migranten:

> Groote kennis had hy onderhouden met Thomas Kauwton [Cawton, LJV], en Mr. Alexander Petrie, d'een Leeraar van d'Engelsche en d'ander van de Schotse Gemeinte (…) maar nog meer hoorde hy als Mr. Robert Makwair, Mr. John Livingston, Mr. Matthias Nevay, mr. Robert Trail en Mr. John Brouwn overquamen, en sig tot Rotterdam neerslaande, met Borstius groote gemeenschap hielden, om dat hy haar taal wel verstond en sprak.[67]

In een ongedateerde brief van MacWard aan Borstius, ter gelegenheid van het overlijden van de vrouw van Borstius, vertroost hij hem op een broederlijke wijze. Uit de teneur van deze brief blijkt dat zij beiden niet alleen broeders in het geloof waren, maar ook een hechte vriendschapsband hadden. MacWard houdt hem de troost voor van de eeuwige zaligheid, die een einde maakt aan alle aardse zorgen en ongemakken. 'Uw Vader komt om u thuis te halen.' Omdat MacWard refereert aan de 'dood van uw dierbare vrouw' is hij waarschijnlijk in 1678, haar sterfjaar, geschreven.[68] In een andere ongedateerde brief bemoedigt en vertroost Borstius MacWard bij het vooruitzicht van de eeuwige heerlijkheid. De brief is geschreven als afscheid.[69] Hij wijst hem erop dat hij veel

66 Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 21-23.

67 Borstius, *Vijftien predicatien*, 1696, E3v. Zie ook: Op 't Hof, 'Puriteinse invloed op J. Borstius'.

68 'Death of your sweet wife', Wodrow Papers, Folio LVIII, nr. 117, 316-317. Zie ook: Florijn, 'Borstius, Jacobus', 49.

69 Wodrow Papers, Folio LVIII, nr. 116, 314-315.

betekend heeft voor Gods Kerk, vooral voor de vervolgde gelovigen in zijn vaderland.[70]

Borstius overleed echter eerder dan zijn vriend, namelijk op 1 juli 1680. Robert MacWard bezocht hem twee dagen voor zijn heengaan, waarbij zij van hart tot hart spraken. In zijn levensverhaal lezen we over deze ontmoeting het volgende:

> Groot genoegen, en veel ziels vermaak vond hy in de aansprake van den godvrugtigen Mr. Robbert Makwair, die hem twee dagen voor sijn overlyden quam vinden: en voor het laatst betuigen de verpligting die hy en alle de Schotse broederen aan hem hadden wegens de diensten haar bewesen. Hertelyk was de reden-wisseling: maar voor soo veel als sy in de Schotse tale geschiedde, die de omstanders niet verstonden, soo kon daar van geen verhaal gedaan warden, als maar in het gemeen, alsoo de kranke betuigde dat hy waarlyk gesterkt was door een man, die niet alleen godsalig was; maar om 't werk des Heeren ook na by de dood geweest, niet anders denkende of hy soude sijn belydenis met sijn bloed versegelt hebben; en kon hy daarom te gevoeliger preken.[71]

Uit de notulen van de kerkenraad van de Schotse Kerk van Rotterdam blijkt dat Borstius een raadsman was in moeilijke situaties, en zowel bij de stadsmagistraat als bij de kerkelijke instanties zaken van de Schotse gemeenschap verdedigde.[72]

5.1.3.2. Contacten met Koelman

Koelman had tijdens zijn verblijf in Rotterdam, na zijn verbanning uit Sluis in 1675, regelmatig contact met de Schotse Kerk. De notulen geven hierover geen informatie, maar in de bewaard gebleven correspondentie van Brown en MacWard komt zijn naam regelmatig voor. In deze periode

70 In de in 1696 bij zijn zoon Gerardus Borstius in Amsterdam uitgegeven *Vijftien predikatien* komt ook een Latijns gedicht voor van de verbannen Schotse predikant Nevay (Joannes Nevius Scotus), die in 1672 in Rotterdam is overleden. Borstius, *Vijftien predikatien*, 151-152.

71 Voor dit citaat: Borstius, *Vijftien predikatiën*, F2r. Zie ook: Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 74-77. De aantekening van Steven dat de bundel preken van Borstius in het Engels vertaald zou zijn, is niet bewezen. Zie ook: Borstius, *Lijk-gedachtenis van den eerwaardigen, Gode-yverigen d. Jacobus Borstius*, 1680.

72 Gardner, *The Scottish exile community*, 41-43.

raakte hij meer bekend met het Schotse puriteinse gedachtegoed. Hij was niet alleen betrokken bij de strijd die de Covenanters hadden te voeren, maar verdiepte zich ook in de grondslagen van de Schotse Gevestigde Kerk en haar ontwikkeling vanaf de Reformatie.

Koelman had al vóór zijn verbanning uit Sluis contacten met Schotse geestverwanten. Deze waren breder dan Rotterdam, want ook in Utrecht komen we zijn naam tegen. Hij was voor hen een vraagbaak en kon met hen ook zijn eigen problemen delen. Ook werd hij op de hoogte gehouden van de gebeurtenissen op het politieke en kerkelijke erf. Vervolgens brachten vooral MacWard en Brown hem in aanraking met vroomheidslectuur, die hij door vertaling voor het Nederlandse publiek toegankelijk maakte.[73]

Koelmans naam verschijnt op 5 mei 1678 voor de eerste maal in de kerkenraadsnotulen. Hierbij gaat het over een document over James Thomson en Isobel Petrie. Aan 'D. Coolman' zal gevraagd worden om dit in het Nederlands te vertalen. Waarschijnlijk was Koelman in die tijd in de stad, hoewel dit hem door de overheid verboden was. Enkele jaren later zou hij weer bij de gemeente betrokken worden door deel te nemen aan de bevestiging van de Covenanter Richard Cameron (1648-1680).[74]

John Erskine of Carnock (1662-1743), een gevluchte Schotse student in de rechten, die goed bekend was met de Schotse Kerk van Rotterdam, hoorde in april 1686 Koelman in Utrecht preken. Hij merkt in zijn dagboek over hem op: 'Ik hoorde vanavond Coulman (Koelman) in het Nederlands preken. Hij was de enige predikant die zich niet conformeerde aan de ceremonies en misbruiken van de Kerk in de Verenigde Provinciën.'[75]

De vraag rijst wanneer Koelmans interesse voor de Schotten en hun puriteinse gedachtegoed is begonnen. Vanaf zijn studietijd in Utrecht verdiepte hij zich in puriteinse lectuur. Tot 1669 vertaalde hij alleen geschriften van Engelse puriteinen, waarvan het eerste in 1656 op de

73 Voor Koelmans contacten met Schotse en Engelse predikanten: Op 't Hof, 'Persoonlijke betrekkingen', 23-68.

74 Archief Rotterdam, SGR/2, 5 mei 1678. Catterall, *Community without borders*, 286.

75 Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 184: 'At night I heard Coulman, who preached in Dutch, and was the only minister who conformed not to the ceremonies and abuses of the church in the United Provinces.' In hoofdstuk 6 van deze studie komt Erskine uitgebreid ter sprake.

markt kwam.[76] Op 't Hof concludeert dat Koelman vanaf het einde van zijn studietijd 'zich enorm aangetrokken had gevoeld tot de puriteinse stichtelijke lectuur'.[77] Met de vertaling van William Guthries *Des christens groot interest*, waarvan de eerste druk in 1669 verscheen, luidde hij de publicatie in van een aantal Schotse puriteinse geschriften. Deze vormden het leeuwendeel van de vertalingen die hij van 1669 tot aan zijn overlijden in 1695 liet uitgeven. Zo was de voorliefde voor de puriteinse stichtelijke lectuur bij Koelman overgegaan op werken van Schotse schrijvers.[78]

5.1.3.2.1. Ontstaan van Koelmans contacten

Uit welke periode stammen Koelmans eerste contacten met de Schotten? Op grond van de volgende informatie komen we tot de conclusie dat deze tijdens zijn predikantschap in Sluis in Zeeuws-Vlaanderen waren begonnen. Na een periode bij ambassades in Kopenhagen (1657) en Brussel (1658) predikant te zijn geweest, werd Koelman in augustus 1662 aan de gemeente van Sluis verbonden. Sluis werd in 1587 door de hertog van Parma herwonnen voor Spanje en in 1604 door prins Maurits bij de Republiek gevoegd. Het stadje behoorde tot Staats-Vlaanderen, dat als Generaliteitsland direct onder bestuur stond van de Staten-Generaal. Kerkelijk viel Sluis onder de classis Walcheren.[79]

In Sluis kwam Koelman in aanraking met het Schotse garnizoen dat hier sinds de inname in 1604 gestationeerd was. Evenals in andere steden in de Republiek was in Sluis een Schotse 'Brigade', een huurleger dat het Staatse leger hielp in de Tachtigjarige Oorlog en in de oorlog in het Rampjaar 1672.[80] Henricus Brinck (1645-1723), predikant in Utrecht,

76 Guthrie, *Het groote interest van een christen*, 1669. L.F. Groenendijk heeft aangetoond dat de eerste druk van William Guthries werk niet in 1668 maar in 1669 verscheen: Groenendijk, 'Eerste druk van Guthries "Groot Interest"'.

77 Op 't Hof, 'Jacobus Koelman in het licht van zijn eerste publicatie', 83.

78 Meeuse, *Jacobus Koelman*, 183. Zie hoofdstuk 8 van deze studie voor deze 'overgang'.

79 Anon., *Sluis in Vlaanderen, verloren en herwonnen*.

80 Ferguson, *Papers illustrating the history of the Scots brigade in the service of the United Netherlands*, vol. 1, 262, 273, 286, 500; Ferguson, *Papers illustrating the history of the Scots brigade in the service of the United Netherlands*, vol. 2, 342, op deze pagina's staan verwijzingen naar Sluis (Sluys). Op pag. 321 wordt bij 'July, 12, 1622' het garnizoen van 'Vlaenderen, Sluys' genoemd. Op het overzicht dat Sprunger van de garnizoenkerken geeft, komt Sluis niet voor: Sprunger, *Dutch Puritanism*, 262. Zie ook: Maclean, *De huwelijksintekeningen van Schotse militairen in Nederland*, 273. De laatste aantekening is van 28 maart 1674.

schrijft in de voorrede op Koelmans postuum uitgegeven boek *Schriftmatige leere der geesten*:

> Met de Schotse godgeleerde en Kerken heeft onse nu zaalige broeder [Koelman] veel gemeenschap gehad in sijn leven, daar toe aangelokt door de goede gelegentheid van Sluis in Vlaanderen sijne stand-plaatse, alwaar de uit Schotland komende lichtelijk eerst gesien wierden, of alwaar by gelegentheid van 't guarnisoen ook ten deele uit Schotse militie bestaande, de Kerke van Schotland seer bekend was. En het schijnt dat hy over die dingen met haar confereerende, haar redenen zedert 22. Jaren herwaarts soo bondig meende te zijn, dat hy hem daar voor in sulken yver en merkelijken standvastigheid moest verklaaren.[81]

Coenraad van Beuningen[82] schrijft eveneens over hem en wijst dan op de invloed van de Schotse predikanten op Koelman. Dat doet hij in een 'Voor-bericht rakende de brieven geschreven aan de Predicant Jacob Koelman', die 'voor omtrent 20. jaren mijn predicant is geweest, geduurende mijn verblijf als ambassadeur aan 't Hof van Denemarken'. Hij zegt het volgende:

> Ende alsoo hy, door ommegang met Schotse uytgebannen predicanten, ende door 't lesen van de boeken van Engelse, soo geseide, puritainen, was gevallen in 't gevoelen der geener die geene feestdagen vieren, de sabbath op een seer naauw-gesette wijse heyligen, ende geene formulieren in de Kerken verstaan te mogen voorlesen.[83]

Uit bovengenoemde citaten blijkt de invloed van de Schotse migranten en lectuur van Schotse en Engelse puriteinen op de vorming van Koelmans visie op de feestdagen en liturgische formulieren. Zoals in hoofdstuk 2 van deze studie is opgemerkt, waren in Schotland tijdens het reformatieproces de christelijke feestdagen als Kerst, Pasen, Hemelvaart en Pink-

81 Koelman, *Schriftmatige leere der geesten*, 1695, **2r. Het citaat staat in de voorrede in dit boek, dat van de hand van H.B. (Henricus) Brinck is. Sinds 1687 was Brinck predikant in Utrecht. In 1691 vestigde Koelman zich in deze stad, waar hij is overleden. Brinck was een voetiaanse predikant, 'een ijverig strijder voor de oude rechtzinnigheid', Van Sluis, 'Brinck, Henricus'.

82 Voor een levensschets van Van Beuningen: Panhuysen, 'Coenraad van Beunigen (1622-1693)'.

83 Van Beuningen, *Alle de brieven ende schriften tsedert eenigen tijd opgesteld*, 1689, 51.

steren afgeschaft. In tegenstelling tot de gang van zaken in de Gereformeerde Kerk in de Republiek, werden ook geen liturgische formulieren voor de eredienst voorgeschreven. Dit is een van de redenen waarom Koelman de voorkeur geeft aan de Schotse Kerk, 'om met haer te communiceeren, en onder haer predickdienst te zijn', omdat deze zuiverder is in leer en praktijk dan zijn vaderlandse kerk, waarin roomse overblijfsels worden gehandhaafd.[84] Hieraan voegt hij toe:

> Maer het is 'er zoo verre van daen, dat men in onze Kerck iets tot verbeteringh zoude willen van de Schotten leeren, dat men haer veel eer verdacht maeckt, en my ook, om dat ick my by haer voeghe, als of de Schotten in de gronden van de religie van onze Kerck verschilden, 't welck de leeraers wel weten, dat zoo niet en is, alzoo haer heerlijcke Belydenis, en Catechismus, en haer geleerde schriften tegen allerley ketters en dwaalgeesten, 't contrarie betoonen, en hoe zy de afscheyding van de Kerk tegen zijn, is wel gebleken, uyt 't geen eenige Schotse leeraers alhier tot Rotterdam over eenige weynige jaren hebben geschreven tegen de scheuringh van Labadie, welcke van niemandt in het landt meer en krachtiger is tegen-gegaen, als van haer.[85]

5.1.3.2.2. Intensivering van Koelmans contacten

De contacten met Schotse migranten werden geïntensiveerd nadat Koelman uit zijn gemeente Sluis was verbannen. Hij moest in juni 1675 op last van de Staten-Generaal Sluis en de Generaliteitslanden verlaten, omdat hij niet wilde voldoen aan de plicht om de formulieren te gebruiken en op erkende kerkelijke feestdagen te preken. De aanleiding tot zijn verbanning was niet alleen zijn visie op de feestdagen en formulieren. Zijn bezwaren tegen de belangrijke invloed van de overheid in kerkelijke zaken en de wijze waarop hij de kerkelijke tucht uitoefende, vormden de aanleiding tot het conflict. Zo probeerde burgemeester Willem Sluymer hem dwars te zitten, nadat hij door Koelman vanwege dronkenschap van het Avondmaal was geweerd. In 1684 werd Koelman door de Staten van Zeeland gedwongen om de provincie te verlaten.[86]

Tijdens zijn ambtsperiode in Sluis die zo abrupt eindigde, maakte

84 Noot 1 van dit hoofdstuk.

85 Koelman, *Historisch verhael van de proceduuren*, 1677, 580. Zie ook: Koelman, *Res judicata*, 1684, 39-40, 47.

86 Koelman, *Historisch verhael van de proceduuren*; Meeuse, *Jacobus Koelman*, 25-42 en Nauta, 'Koelman (Koelmans), Jacobus', 213-214; Meeuse, 'Jacobus Koelman (1631-1695): leven en werken', 63-66.

Koelman een geestelijke opwekking mee. In de verslagen van deze herleving, die in 1671 begon en doorging in het jaar daarop, komt de invloed van het Schotse puriteinse denken naar voren. Contacten met Schotse predikanten in Rotterdam hadden hier indirect mee te maken. Deze invloed werd ook zichtbaar toen door toedoen van Koelman de classes van de Gereformeerde Kerken in Zeeland reformatieprogramma's opstelden waarbij het aspect van 'verbondssluiting' werd opgenomen. In hoofdstuk 7 van deze studie wordt aandacht besteed aan de invloed van de Schotten op de Nadere Reformatie in Zeeland tijdens de Restauratie.[87]

5.1.3.2.3. Koelmans verblijf in Rotterdam

Persoonlijke contacten tussen Koelman en leden van de Schotse Kerk in de Maasstad dateren van vóór zijn verblijf in de stad. Tijdens de problemen met Jean de Labadie (1610-1674), die in het vervolg van dit hoofdstuk aan de orde komen, reisde Koelman in juni 1671 met Brown naar Amsterdam om met leden van het labadistisch gezelschap in gesprek te gaan.[88] Of Koelman in dat jaar of daarvóór de collega van Brown, MacWard, ontmoet had, blijft de vraag. Aan de hand van zijn voorwoord op het door hem vertaalde boekje van MacWard, *De wekker der leeraaren*, dat in 1674 in Vlissingen van de pers kwam, kan de conclusie worden getrokken dat Koelman met de schrijver nog geen kennis gemaakt had. Hij schrijft namelijk het volgende:

> 'k Heb de Engelsche copye uyt handen van een vroome juffrouw tot Utrecht wel eer woonachtigh ter leen gehadt, en vondt geraaden die ten beste ene tot aanzettingh van leeraars en gemeynte in het Neerlandts over te brengen. De naam van den auteur des selfs weet ik niet soo seker; 'k heb die uyt eeniger mijner vrienden en bekenden willen vernemen, alsoo ick oordeelde dat sy het wisten ofte konden weten, maar 'k ben'er niet volkomelijck achter gekomen; zoo dat ick twijfelende aan den naam liever sonder naam de selve heb uytgegeven.[89]

87 Op 't Hof, 'Een uniek voorbeeld van nadere reformatie te Sluis'; Groenendijk, 'Jacobus Koelman's actieplan voor de nadere reformatie'.

88 Koelman, *Der labadisten dwalingen grondig ontdekt en wederlegt*, 1684, 32, 154; Op 't Hof, 'Persoonlijke betrekkingen', 54-55.

89 MacWard, *De wekker der leeraaren*, 1674, *2r. Steven, *The history of the Scottish Church*, *Rotterdam*, 72-73, 79-81. Op basis van bovengenoemd citaat is de veronderstelling van Op 't Hof dat Koelman en MacWard elkaar in 1674 nog niet kenden, juist. Zie: Op 't Hof, 'Persoonlijke betrekkingen', 54-55.

Koelman woonde volgens deze voorrede van dit boekje nog in Sluis. Vier jaren later verscheen zijn vertaling van Hugh Binning, *Ettelijcke gronden van de christelijcke religie*. Intussen had hij met MacWard kennisgemaakt tijdens zijn verblijf in Rotterdam van 1675-1676. Hij schrijft hierover in een korte levensbeschrijving van Binning in de *Ettelijcke gronden*:

> Want ick had een jaer te vooren, 't geluck en de eere gehadt (gelijck meermael te vooren van die trouwe en kloeckmoedige getuyge van de Heere Jezus, Mr. Robert Macwair, dienaer des Evangeliums wel eer tot Glasgouw, in Schotlandt, en daerna voor een jaer in de Schotse Kerck tot Rotterdam (…) te spreecken.

Hij ontving toen van MacWard informatie over Binning die hij in de levensbeschrijving verwerkte.[90]

Koelmans eerste persoonlijke kennismaking met MacWard dateert dus uit de tijd vlak na de publicatie van *De wekker der leeraaren*. Dit blijkt ook uit een kopie van een brief die MacWard schreef aan Gaspar Fagel (1634-1688), raadspensionaris van Holland, met wie hij bevriend was.[91] MacWard verzocht hem om de verbanning van Koelman terug te draaien. Hij deelde mee dat Koelman sinds kort in Rotterdam woonde en tot verbazing van velen geen steun kreeg van de stadsmagistraat en de Gereformeerde Kerk. Toen hij in zijn eigen huis met samenkomsten begon, kwam de kerkenraad met een protest. MacWard benadrukt in zijn brief dat 'Coolman' 'een ernstige evangelieprediker is en boven alles God begeert te dienen in het evangelie'. In ieder geval hebben MacWard en Koelman elkaar aan het begin van Koelmans verblijf in de Maasstad leren kennen, dus enkele jaren later dan de kennismaking met Brown.[92]

Koelman vestigde zich na zijn verbanning uit Sluis in Rotterdam. Hij kwam hier medio 1675 aan. Hij geeft aan dat hij tot eind december 1676,

90 Binning, *Ettelijcke gronden van de christelijcke religie*, 1678, **2v, **2r. Meeuse, 'De visie van Koelman op de puriteinen', 45, 48.

91 Zie voor Gaspar Fagel: Van der Aa, *Biografisch woordenboek der Nederlanden*, deel 6, 16-20.

92 Wodrow Papers, Folio LVIII, nr. 55, 155-158; 'This man be my a serious Gospel minister and desirous above all things to serve God in the Gospel', 155. Deze brief is ongedateerd. Wodrow geeft bij de inhoudsopgave van dit deel van manuscripten als datering 'about 1674'.

dus anderhalf jaar, in de stad verbleef.[93] Zijn hoop dat de kerkenraad van de plaatselijke Gereformeerde Kerk hem zou laten voorgaan, verflauwde algauw. Zijn geestverwanten, onder wie Borstius, steunden hem niet openlijk; zij stonden hun kansel niet aan hem af. Na twee maanden begon hij in zijn gehuurde woning godsdienstoefeningen te houden, op tijden dat er geen kerkdiensten waren. Hij had algauw contact met de Schotse gemeente en haar predikanten. Hier ging hij om met Brown, die hem gedurende de procedure van verbanning zo had gesteund. In 1676 beval de stedelijke overheid hem tweemaal de stad te verlaten. Vooral de huisgodsdienstoefeningen die hij leidde, waren een reden om van hem af te willen. De resolutie van de stedelijke overheid om hem uit Rotterdam te weren is gedateerd 4 juli 1676, nadat hij op 22 juni op het stadhuis was ontboden. Op 25 december van dat jaar werd hem opnieuw gelast om de stad te verlaten. Hij vertrok direct naar Den Haag en vestigde zich daarna in Amsterdam.[94]

Het enige protest in Rotterdam tegen Koelmans uitzetting kwam van de kant van de Schotse predikanten. Inmiddels was hij in de Schotse Kerk ingeburgerd en bleef hij met haar contact onderhouden, ook nadat hij de stad noodgedwongen had verlaten. Waarschijnlijk was het Brown die openlijk de daad van de overheid veroordeelde. Koelman spreekt van een

> treffelijk Schotsch leeraer, een vremdeling in dese landen, dewelke twee dagen, na dat de resolutie haer ho. mo. van de suspensie van D. Koelman, wegens zijn verlaeten van de formulieren en feestdagen, was uytgekomen, publijklijk in de Schotsche Kerk tot Rotterdam protesteerde op een vast- en biddag, zeggende (na dat hy op het ernstigste de sonde van usurpatie van de kerkelijke macht door de overheden, als een groote, tergende kerk-verdervende sonde had aengeweesen) dat hy als een dienaer Jesu Christi protesteerde tegen het geen dat de Heeren Staten Generael onlangs hadden geresolveert, en gedaen tegen D. Jacobus Koelman.[95]

93 Koelman, *Historisch verhael van de proceduuren*, 629.

94 Meeuse, *Jacobus Koelman*, 45-52; Nauta, 'Koelman (Koelmans), Jacobus', 214. Koelman, *Historisch verhael van de proceduuren*, 510, 629-630. Voor het verblijf van Koelman in Rotterdam: Hazewinkel, *Geschiedenis van Rotterdam*, deel 4, 1049-1050. Zie ook: Meeuse, *Jacobus Koelman*, 52.

95 Koelman, *Historisch verhael van de proceduuren*, voorrede, *5v.

De Rotterdamse predikanten van de Gereformeerde Kerk lieten geen protest horen: 'Dit is de Duytsche leeraers aldaer lichtelijk wel ter ooren gekomen; maer sy sijn verre geweest, van zulks na te volgen.'[96]

Koelman kreeg tijdens zijn verblijf in de Maasstad een positieve indruk van de Schotse gemeente. Vooral het uitoefenen van de tucht bij de procedure van het aannemen van lidmaten sprak hem aan. Het onderzoek op leer en leven geschiedde daar zorgvuldig. Dit was 'de gestadige praktijk van de Kerck van Schotlandt, gelijk het noch zo is in de Schotsche Kerk tot Rotterdam om dan na bevindt van zaaken door moedtgeving of bestraffing ofte afhouding met haar te handelen'.[97]

Het huisbezoek, vooral dat van zes weken vóór het Avondmaal, vond hij een goede gewoonte:

> de leeraars twee in getal zijnde het werk aldus betrachteden; zij besochten niet alleen de lieden in 't particulier, sprekende met haar over de ziele-staat ende gevende raadt ende hulp maar ses weeken voor het Avontmaal riep d'eene leeraar de gemeynte by deelen op verscheyde dagen ende in verscheyde huysen bijeen ende ondersogt haar over haar kennis ende onderwees en catechiseerde haar en dat in tegenwoordigheydt van een ouderling of twee (…).

Het piëtistische karakter van de kerkenraad komt hierbij duidelijk naar voren. Leer en leven, tezamen met een godvruchtige wandel, werden op piëtistische wijze onderzocht.[98]

Ook na zijn 'verbanning' uit Rotterdam, bleef Koelmans verhouding met de Schotse predikanten goed. Tijdens zijn verblijf in Amsterdam en in Utrecht onderhield hij zowel schriftelijk als mondeling contact met Brown en MacWard. In een brief van MacWard aan Brown, gedateerd mei 1677, wordt de naam van 'Coolman' enkele malen met instemming genoemd. In die tijd is Koelman bij een zekere Jacob Dennis (Denys) in Amsterdam.[99] Brown leefde ook mee met Koelman in zijn strijd over de formulieren en feestdagen. De samenspraak die Koelman in *De vierde dags samenspreking* heeft opgenomen, waarin 'de Hollander' in gesprek is

96 Koelman, *Historisch verhael van de proceduuren*, voorrede, *5v, *6r.
97 Koelman (Christophilus Eubulus, pseudoniem), *De pointen van nodige reformatie*, 1678, 494.
98 Koelman, *De pointen van nodige reformatie*, 698.
99 Wodrow Papers, Folio LVIII, nr. 86, 247. Zie ook: Gardner, *The Scottish exile community*, 40.

met 'de Zeeuw' over de formulieren, is door Brown in het Engels overgeschreven (of vertaald).[100] Ook heeft Brown op 30 juli 1675 een commentaar geschreven op de resoluties van de Staten van Holland inzake de verbanning van Koelman.[101]

In de Wodrow Papers is een brief bewaard van James Stewart of Goodtrees, een van de schrijvers van *Naphtali*. Deze was op 13 juni 1715 naar Robert Wodrow, de samensteller van de Wodrow Papers, gezonden. Het gaat in deze brief over het besluit van de Staten van Zeeland in 1684 'betreffende de weigering van de formulieren en de heilige dagen, door domine Koolman'. Waarschijnlijk is dit een transcriptie of vertaling van een verantwoording van Koelman. Uit deze stukken blijkt een frequente correspondentie van de Schotse predikanten met Koelman en andere Nederlandse predikanten en leken.[102]

5.2. De Schotse predikanten en de Republiek

De Schotse predikanten die in Rotterdam woonden, voelden zich betrokken bij kerkelijke en politieke gebeurtenissen in de Republiek. Zij volgden met grote interesse het verloop van de oorlog die in het Rampjaar 1672 uitbrak. Ook droegen zij bij aan het conflict met Jean de Labadie, die de Gereformeerde Kerk beroerde.

5.2.1. Het Rampjaar 1672

De Tweede Engelse Oorlog, waarin de Republiek van 1665 tot 1667 gewikkeld was, alsmede de oorlog die hierop in 1672 volgde, gingen niet aan de Schotse Kerk in Rotterdam voorbij. De ballingen stonden

100 Koelman (Christianus Parresius, pseudoniem), *De vierde-dags samenspreking over ettelijke kerkelyke zaken*, 1677. Voor de Engelse tekst in het handschrift van Brown: Wodrow Papers, Quarto XCVIII, nr. 20, 234-257, 'Dialogue on forms between "Hollander en Zeeuw"'. Als jaar wordt 1674 genoemd. De vraag rijst of Brown dit stuk heeft opgesteld en Koelman het daarna in het Nederlands heeft vertaald.

101 Wodrow Papers Quarto C, nr. 23, 303-318. Zie ook: Koelman (Christianus Parresius, pseudoniem), *Theologische aanmerkingen*, 1675, A2v.

102 Wodrow Papers Oct. IX, nr. 27, 143-150, 'Letter anent the act of the Lords of Zealand. Anno 1684 concerning the formuliers and holy days refused by domine Koolman' en nr. 28, 151-158.

in beide oorlogen aan de kant van de Republiek. Dit vergrootte de argwaan van de Engelse en de Schotse overheden. Omgekeerd werden de Schotten door de Staten-Generaal in de gaten gehouden.[103] Uiteraard had dit invloed op de bloeiende handel tussen Rotterdam enerzijds en Schotland en Engeland anderzijds. Ook de plaats van de Schotse garnizoenen stond ter discussie. Moesten deze het Staatse leger steunen tegen hun eigen rijksgenoten? In het Rampjaar speelde dit in mindere mate een rol, omdat bij deze oorlog behalve de Britse rijken vooral Frankrijk en de Duitse bisdommen Keulen en Münster betrokken waren.[104]

MacWard publiceerde in het Rampjaar anoniem *The English ballance, weighing the reasons, of Englands present conjunction with France against the Dutch*.[105] Hij blijkt goed op de hoogte te zijn van de politieke verhoudingen in Europa. Vooral Frankrijk beschouwt hij als een gevaar voor de zaak van het Protestantisme. Hij wijst de Engelsen op de grote betekenis van de Republiek voor het Europese welzijn. De Britse kroon heeft zich zeer bezondigd door het roomse Frankrijk te steunen: 'Brittannië, nu Engeland, neem het ter harte, want hiervoor had de hand van de grote God haar geslagen', maar desondanks was die hand nog uitgestrekt.[106] De oorlog, die eerst dreigde te ontaarden in een grote nederlaag van de Republiek, werd vooral door de rol van generaal en stadhouder Willem III toch op positieve wijze beëindigd. MacWard spreekt zijn vertrouwen uit in de jonge prins, een vertrouwen dat niet beschaamd werd.[107]

5.2.2. De Schotten en de Kerk in de Republiek

De Schotse predikanten in Rotterdam lieten niet alleen tijdens het Rampjaar 1672 en de labadistische crisis van zich horen. Zij toonden ook belangstelling voor allerlei ontwikkelingen op het theologische front. Zo volgden zij de richtingenstrijd die in de tweede helft van de zeventiende eeuw op het front van de Gereformeerde Kerk in de Republiek werd gevoerd. Hierbij ging het over verschillende visies op de verbondsleer.

103 Sprunger, *Dutch Puritanism*, 392-394.
104 Gardner, *The Scottish exile comunity*, 130-131.
105 MacWard, *The English balance*, 1672. Gardner, *The Scottish exile comunity*, 140-143.
106 MacWard, *The English ballance*, 91: 'Now Brittain, now England lay it to thy heart, for this, the hand of the great God hath smitten, for this thing, it is first stretch out.'
107 Voor een beknopte beschrijving van het Rampjaar en de gevolgen daarvan: Israel, *The Dutch Republic*, 796-806.

De Leidse hoogleraar Johannes Coccejus (1603-1669)[108] ontwikkelde een verbondstheologie die gebaseerd is op een allegorische uitleg van de Schrift en bestaat uit een schema van verbondsbedelingen binnen de heilsgeschiedenis. Zijn tegenhanger Voetius[109] volgde de scholastieke methode bij het behandelen van Gods verbondshandelen.[110]

Brown of Wamphray en MacWard waren ook in hun vaderland betrokken bij een felle richtingenstrijd. Een voorbeeld hiervan is het conflict tussen de Protesters en Resolutioners die de Covenanters in de jaren 1650 verdeelden. Hierbij ging het niet over theologische thema's, zoals in de Republiek, maar over de toepassing van de Nationale Verbonden in de Schotse natie. Samengevat ging het in de Republiek over een theologische strijd en in Schotland over een politiek conflict.[111]

5.2.2.1. Voetianen en coccejanen

De strijd tussen de coccejanen en voetianen hield decennialang aan en spitste zich toe op de uitleg van het sabbatsgebod en de vormgeving van de zondagsheiliging. Coccejus verdedigde in het kader van zijn heilshistorische verbondstheologie het standpunt dat het vierde gebod van de Decaloog niet bindend is voor de nieuwtestamentische verbondsbedeling. De onderhouding van de eerste weekdag was slechts ceremonieel en niet moreel. Voetius verdedigde een strenge zondagsviering die in grote trekken identiek is aan de mozaïsche heiliging van de zevende dag. Volgelingen van Coccejus en Voetius namen de strijdbijl in het conflict over. De theologische twisten tussen beide richtingen of partijen deden zich niet alleen op de universiteiten gelden, maar breidden zich ook uit in het maatschappelijke en politieke leven.[112]

Meer dan een eeuwlang heeft de strijd tussen voetianen en coccejanen de gemoederen en de kansels beziggehouden. Zij deed een aanslag op de identiteit van de Gereformeerde Kerk en verzwakte haar bevoorrechte positie in het nationale leven van de Republiek.[113]

108 Voor het leven en de theologie van Johannes Coccejus: Van Asselt, *Johannes Coccejus*.
109 Een uitgebreide biografie van Voetius is: Duker, *Gisbertus Voetius*, deel 1-4.
110 Van der Bijl, 'De tweedracht van voetianen en coccejanen in politiek perspectief'.
111 Voor de Protesters en de Resolutioners: hoofdstuk 2 van deze studie.
112 Israel, *The Dutch Republic*, 660-663.
113 Voor een beknopt overzicht van deze strijd: Selderhuis (red.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, 466-482; Bakhuizen van den Brink, *Handboek der kerkgeschiedenis*, deel 4, 23-24. Zie ook: Broeyer, Van der Wall (red.), *Een richtingenstrijd in de Gereformeerde Kerk*.

Vooral de voetiaanse visie op de verhouding van kerk en staat sprak de Schotten aan, omdat zij in hun eigen land hierover een decennialange strijd hadden te voeren. De Schotse predikanten voelden zich ook eensgeestes met de voetiaanse visie op de nieuwtestamentische 'sabbath'. De polemiek die vooral tijdens de Restauratieperiode tussen de voetianen en coccejanen werd gevoerd, had duidelijk hun belangstelling. Zij propageerden evenals de voetianen een puriteinse zondagsviering. Met Voetius en Koelman mengden zij zich per geschrift in de 'sabbatsstrijd'.[114]

Brown schreef twee delen waarin hij het sabbatsgebod en het morele karakter daarvan verdedigde.[115] Deze publicatie betekende een grote steun in de rug voor de voetianen, die niet alleen de degens moesten kruisen met hun tegenhangers maar ook vanuit de overheid geboycot werden. Verschillende 'arresten' (oordeelvormingen) gaan aan het werk vooraf, zoals die van Voetius, Andreas Essenius, Nicolai Arnoldus en Frederick Spanheim de Jongere. Terwijl bijvoorbeeld stadhouder Willem III aangaf op de hand van de voetianen te zijn, was de vroedschap van Utrecht duidelijk coccejaans. Het door verschillende coccejaanse theologen voorgestane overheidsgezag in kerkelijke zaken speelde hierbij een rol. Brown schreef in 1674 een open brief aan 'getrouwe predikanten en professoren in de Nederlanden' over de verhouding van kerk en overheid met als titel '*Christ's kingly power and worship*' (De koninklijke macht en dienst van Christus).[116]

Binnen beide theologische hoofdstromen in de Gereformeerde Kerk, de voetianen en de coccejanen, waren aanhangers van de beweging van het Gereformeerd Piëtisme. De coccejanen die sympathie hadden voor deze vroomheidsbeweging, worden wel als 'ernstige coccejanen' aangeduid. Onder de meer 'rekkelijken' binnen deze richting was sprake van een toenemende adhesie met de filosofie van de Fransman René Descartes (1596-1650). Volgens hem moet wetenschappelijke waarheid altijd onderworpen zijn aan de rede.[117] De cartesiaanse filosofie rekende af met

114 Coccejus had onder de Schotten weinig aanhang: Drummond, *The Kirk and the continent*, 29.

115 Brown of Wamphray, *De causa Dei contra antisabbatarios tractatus*, deel 1, 1674; Brown of Wamphray, *De causa Dei contra antisabbatarios tractatus*, deel 2, 1676.

116 'John Brown's address to faithful ministers and professors in the Netherlands on "Christ's kingly power and worship"', Wodrow Papers, Quarto XCVIII, 255-275. Nicolaus Arnoldus schreef een instemmend woord vooraf in *De causa Dei contra antisabbatarios tractatus*: Op 't Hof, 'Arnoldus, Nicolaus (1618-1680)', 54.

117 Vgl. Bots, *De Republiek der letteren*, 44.

de kerkelijke dogma's die eeuwenlang het theologisch en ook filosofisch denken in allerlei gradaties hadden bepaald. Zij gaat uit van de grondgedachte dat alle menselijke kennis één systematisch geordend bouwwerk vormt. In de loop van de zeventiende eeuw zag men cartesianen die de filosofie tot uitlegster van de Heilige Schrift maakten. De Labadie en Koelman constateerden bij Ludovicus Wolzogen (1633-1690) affiniteit met cartesiaanse denkbeelden. Ook hoogleraren als Franciscus Burman of Burmannus (1628-1679) en Herman Alexander Röell (1653-1718) stonden onder verdenking van cartesiaanse gevoelens.[118]

De predikanten met wie de Schotse predikanten het meest contact hadden, Borstius en Koelman, en in een later stadium À Brakel, behoorden tot de richting van de voetianen. Wilhelmus à Brakel was een van de belangrijkste vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie. Hij was van 1683 tot 1711 aan de Rotterdamse Gereformeerde Kerk verbonden. Zijn contacten met Schotse Covenanters vonden vooral plaats tijdens zijn predikantschap in Leeuwarden van 1673 tot 1683. In hoofdstuk 10 van deze studie komen deze aan de orde.[119] Uit de nagelaten correspondentie van Brown en MacWard blijkt dat de Schotten vooral correspondeerden met voetiaanse theologen, die verbonden waren aan de Utrechtse universiteit.[120]

Brown stond wel sympathiek tegenover de coccejaan Johannes vander Waeyen (1639-1701),[121] die als predikant in Middelburg een ommezwaai maakte van de kant van de voetianen naar de coccejanen. Dit gebeurde in 1673. Van Brown is een brief bewaard gebleven aan de vrouw van Van der Waeyen, waaruit sympathie voor haar man spreekt. Deze werd geschreven nadat Van der Waeyen voor de coccejanen had gekozen.[122]

Uit enkele brieven van Brown aan een collega blijkt dat hij goed op de hoogte was van de verbondsleer van Coccejus. Hij noemt hem en

118 Zie: Snel, 'Cartesianisme'. Voor Burman: Broeyer, 'Franciscus Burman, een collega met verdachte denkbeelden'; Van Sluis, 'De cartesiaanse theologie van H.A. Roëll'.

119 Voor Wilhelmus à Brakel: Los, *Wilhelmus à Brakel*; Nauta, 'Brakel, Wilhelmus (Willem) à (van)'; Op 't Hof, 'Brakel, Wilhelmus à (1635-1711)'.

120 Zo is er een brief van Essenius aan Brown, gedateerd 12 november 1674, over de sabbatsstrijd: Wodrows Paper, Folio LXVIII, nr. 22, 44.

121 Voor Johannes vander Waeyen: Van Sluis 'Waeyen, Johannes vander', 1998; Van Sluis, 'Waeyen, Johannes vander (1639-1701)', 2016.

122 Van Sluis, 'Het omzwaaien van Johannes vander Waeyen'. Voor de brief van Brown: Wodrow Papers Folio LIX, nr. 29, 50-51.

diens geestverwant Burman in verband met de geldigheid van de sabbat en geeft zijn mening weer inzake de plaats van de mozaïsche beloften in de heilsgeschiedenis. Ook komen De Labadie en Anna Maria van Schurman (1607-1678) ter sprake.[123]

5.2.2.2. Het kerkelijk standpunt van Jean de Labadie getoetst

MacWard en Brown schreven elkaar regelmatig brieven als een van beiden buiten Rotterdam, zoals in Utrecht, verblijf hield. Twee brieven zijn in geheimschrift geschreven en later getranscribeerd. De eerste brief was van MacWard aan Brown geschreven vanuit Utrecht met als dagtekening 15 september 1666, de tweede was ook in Utrecht geschreven en gedateerd 20 oktober 1666. Behalve het noemen van enkele fictieve namen refereert MacWard in de eerste brief aan de 'waardige Labadie'. Deze wilde Brown graag ontmoeten, 'want de Franse [Waalse, LJV] synode is reeds begonnen hem te vervolgen en heeft hem opgeroepen om in Amsterdam voor hen te verschijnen'. MacWard merkt aan het slot van de brief op dat hij groot respect heeft voor de vroomheid, ijver en geleerdheid van De Labadie.[124]

Jean de Labadie was afkomstig uit de Rooms-katholieke Kerk. Hij was een Franse ex-rooms-katholieke priester die zich na enkele omzwervingen in 1651 in Montauban bij de Gereformeerde Kerk had aangesloten. Hij maakte naam door een strenge boeteprediking en kritische houding naar de gevestigde kerken.[125] De Labadie vestigde zich in 1666 als Waals predikant in Middelburg. Vanwege zijn kritische houding tegenover de kerkelijke structuur en zijn recalcitrante optreden werd hij drie jaar later door de synode van de Waalse Kerk uit zijn ambt ontheven. Aanleiding tot zijn afzetting was ook zijn scherpe kritiek op zijn Utrechtse collega Ludovicus Wolzogen. Diens omstreden boek *De Scripturarum interprete adversus exercitatorem paradoxum libri duo*[126] werd door De Labadie aangevallen. De synode vond de kritiek op Wolzogens

123 Wodrow Papers, Folio LIX, nr. 33, 57.

124 Voor de transcriptie van deze brief: Wodrow Papers, Folio LVIII, nr. 8; Wodrow (Burns, ed.), *The history of the sufferings*, vol. 4, 498-500: 'If worthie Labadie come to see you, for the French synod have begun to persecut him already, and have summoned him to appear at Amsterdam.'

125 Voor biografische gegevens van Jean de Labadie: Nauta, 'Labadie, Jean de'; Bisschop, 'Labadie, Jean de (1610-1674)'; Van Berkum, *De Labadie en de labadisten*.

126 Wolzogen, *De Scripturarum interprete adversus exercitatorem paradoxum libri duo*, 1668.

boek ongegrond. De Labadie werd gesteund door vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie binnen de 'voetiaanse kring' in Utrecht, die met argusogen de benoeming van Wolzogen tot buitengewoon hoogleraar aan de Utrechtse universiteit hadden aangezien.[127]

Aanvankelijk stonden vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie positief tegenover De Labadie en diens vroomheidsidealen. Koelman was eerst ook enthousiast over hem. Hij beluisterde hem meermalen in Middelburg en vond zijn visie op de noodzaak van reformatie van de kerk identiek aan zijn opvatting die ook binnen de classis Walcheren werd overgenomen.[128]

De 'voetiaanse kring' in Utrecht was eerst ook enthousiast. Hier ontmoette De Labadie Gisbertus Voetius, Jodocus van Lodensteyn en de begaafde Anna Maria van Schurman.[129] Zijn diagnose van de geestelijke onvruchtbaarheid van de traditionele kerken kwam overeen met hun streven. Dat gold ook voor zijn nadruk op de noodzaak van reformatie en het bevorderen van de vroomheid. Zo stond hij positief tegenover het houden van gezelschappen (conventikels). Ook daarin vond hij de Utrechtse kring aan zijn zijde. Ten slotte onderschreven zij eveneens zijn kritiek op het boek van Wolzogen, dat in hun ogen het gezag van de Schrift aantast.[130]

In aansluiting op De Labadies boek schreef Koelman zijn *Examen libelli Ludovici Wolzogen de Scripturarum interprete*, dat ook tegen Wolzogens boek was gericht.[131] In het volgende jaar kwam van de hand van Brown of Wamphray een soortgelijk boek van de pers, getiteld *Libri Duo In priori, Wolzogium, in libellis duobus de interprete Scripturarum*.[132] Het tweede deel

127 Voor een studie van De Labadies leven en werk: Saxby, *The quest for the new Jerusalem*. Voor Wolzogen: Bezemer, 'Wolzogen, Ludovicus'.

128 Koelman, *Historisch verhael nopende der labadisten scheuringh*, 1683, 9; Van 't Spijker, 'Jacobus Koelman (1632-1695)', 143.

129 Een beknopte biografie van Anna Maria van Schurman: Van Beek, 'Schurman, Anna Maria van (1607-1678)'. Anna Maria schreef een Latijns lofgedicht op Rutherford, waarin zij de 'heldere lichten' van Schotland prees en hem *Rhetor fortis* (krachtige redenaar) noemde. Wodrow Papers, Folio LIX, 559-560.

130 Bisschop, 'De scheiding der geesten', 47. Zie voor Van Lodensteyn: Bisschop, 'Lodensteyn, Jodocus van (1620-1677)'.

131 Koelman, *Examen libelli Ludovici Wolzogen de Scripturarum interprete*, 1669. Volgens Picarta Online is dit boek in geen enkele openbare Nederlandse bibliotheek te vinden, geraadpleegd 29 juni 2013. Het wordt bewaard in de National Library of Scotland, Edinburgh.

132 Brown of Wamphray, *Libri Duo In priori, Wolzogium*, 1670.

van dit boek is gericht tegen 'Lamberti Velthusii'. Wolzogen en Lambertus van Velthuysen (1622-1685) brachten de theologische wereld in beroering vanwege cartesiaanse gevoelens. Koelman bekent dat Brown in zijn boek tegen Wolzogen 'een heerlijk getuigenis' van De Labadie heeft gegeven.[133] Brown correspondeerde met onder andere Voetius over Wolzogen. Het consistorie van de Schotse Kerk in Rotterdam maakte de zaak-Wolzogen aanhangig bij de classis Leeuwarden van de Gereformeerde Kerk.[134]

Het boek van Brown is opgedragen aan vijf Schotse predikanten die tot de Rotterdamse gemeente behoorden, te weten Livingstone (D. Joanni Livingstonio), Traill (D. Roberto Trallio), Nevay (D. Joanni Nevaio), MacWard (D. Roberto Macquardo), en Gardiner (D. Jacobo Garnero). Het voorwoord van Brown is van 17 juli 1670, geschreven vanuit Utrecht. Hij spreekt daarin met waardering over Johannes vander Waeyen, die ook een polemisch werk tegen Wolzogen schreef. Ook spreekt hij in lovende woorden over Koelman, die Wolzogen het jaar daarvoor had aangepakt.[135]

Het eerste hoofddeel van Browns boek wordt gevolgd door een appendix die een verklaring bevat van de genoemde vijf predikanten met Hog (Rever. V. Joannes Hoggius) en Brown (Joannes Brounus), gedateerd Rotterdam, maart 1669. Die is gericht aan de classis Middelburg van de Waalse Kerk en houdt een protest in tegen het boek van Wolzogen.[136]

In zijn polemische boek tegen Wolzogen spreekt Brown nog positief over De Labadie en zijn houding tegenover Wolzogen, maar dit verandert als De Labadie meer duidelijkheid geeft over zijn streven om niet alleen aan te dringen op reformatie van de gevestigde kerk, maar om in feite afstand van haar te nemen en zich geheel te richten op gezelschappen en huisgemeenten buiten de officiële kerk. Hij wilde de zichtbare kerk als een gemeenschap zien van alleen wedergeborenen.

In Amsterdam en op andere plaatsen 'institueerden' De Labadie en zijn volgelingen vrije groepen, die niet alleen rondom het gepredikte Woord bij elkaar kwamen maar op bijzondere wijze gemeenschap met elkaar

133 Koelman, *Historisch verhael nopende der labadisten scheuringh*, 13.

134 Brief van Voetius aan Brown, gedateerd 18 januari 1668, Wodrow Papers, Quarto XCVIII, nr. 10, 162-164. Brown stelde een uitgebreide brief op in het Latijn waarin hij bewijzen aanvoert om de rechtzinnigheid van Wolzogen in diskrediet te brengen. Zie Wodrow Papers, Quarto XCVIII, nr. 9, 153-161.

135 Voor een vertaling van het voorwoord: Hofstetter, 'In translatiône: John Brown of Wamphray: The universal visible Church'.

136 Brown of Wamphray, *Libri Duo In priori, Wolzogium*, 2.

gingen oefenen. Toen daarbij excessen voorkwamen van 'dansen, kussen, en omhelsen', achtten de Rotterdamse Schotse predikanten en Borstius zich geroepen om opening van zaken te geven en de in hun ogen vals mysticistische leer en praktijk van De Labadie en zijn volgelingen aan de kaak te stellen. Zo kwam in 1671 bij de zoon van Borstius, de boekhandelaar Joannes Borstius, een pamflet van de pers, getiteld: *Getuygenis en verklaringe van eenighe predikanten uyt Schotlant, woonende hier te lande, tegen de opinien en pracktijcken van mr. Jean de Labadie en synen aenhangh*.[137]

Het is opmerkelijk dat de visie van de Schotten in een Nederlandse uitgave op de markt werd gebracht. Dit getuigt van veel waardering voor hun bijdrage in de controverse. Hun bezwaar tegen De Labadie en zijn discipelen richtte zich niet alleen op de excessen, maar ook op het kerkbegrip dat zij hanteerden en hun aversie tegen vastgestelde belijdenissen. Ook zagen de Schotten hun affiniteit tot schrijvers als Jacobus Böhme (1575-1624) als een bewijs van geestdrijverij en degradatie van de Schrift als enige norm voor het geestelijk en kerkelijk leven.[138]

Evenals bij de Schotse predikanten veranderde de houding van Voetius, Koelman en À Brakel tegenover De Labadie.[139] Dit kwam niet alleen door de genoemde excessen, maar vooral door de congregationalistische kerkopvatting van de Franse ex-jezuïet, zijn geestdrijverij en arrogante houding tegenover andersdenkenden. Ook Koelman zag nu, evenals de Schotten, dat de verschillen met De Labadie te herleiden waren tot de visie op het wezen van de kerk.[140] Diens kerkopvatting leidt volgens hem onherroepelijk tot scheurmakerij en separatisme. In twee geschriften, die in de jaren 1680 verschenen, geeft Koelman omstandig weer hoe de 'sekte' van de labadisten is ontstaan en wat de gevaren zijn van deze in zijn ogen on-Bijbelse geestesstroming.[141]

137 Brown of Wamphray e.a. (Borstius, red.), *Getuygenis en verklaringe van eenighe predikanten uyt Schotlant*, 1671. Het eerste gedeelte, 'Getuygenis en verklaringe', is van de Schotse predikanten zelf. Daaraan voorafgaande worden hun namen genoemd, te weten: Livingstone (Johannes Livingston), Robert Traill (Robertus Trail), Nevay (Joannes Nevey), John Hogg (Joannes Hog), Gardiner (Jacobus Gardner) en Brown (Joannes Brown). Opmerkelijk is dat de naam van MacWard in dit lijstje niet voorkomt.

138 Brown e.a., *Getuygenis en verklaringe*, 7-9.

139 Van der Linde, 'Gisbertus Voetius en zijn conflict met Jean de Labadie'.

140 Bisschop, 'De scheiding der geesten', 49; Van Berkum, *De Labadie en de labadisten*, deel 1, 131.

141 Koelman, *Historisch verhael nopende der labadisten scheuringh*; Koelman, *Der labadisten dwalingen grondig ontdekt en wederlegt*.

In de literatuur wordt weinig of geen aandacht geschonken aan de bijdrage van de Schotse predikanten in de zaak-De Labadie. Het staat echter vast dat vooral de rol van Brown hierbij niet moet worden onderschat. Koelman spreekt in zijn *Historisch verhael van de proceduuren tegen D. Jacobus Koelman* zijn grote waardering uit voor de bijdrage van de Schotse predikanten.[142]

Brown werd betrokken bij gesprekken met labadisten. Dezen wierpen hem voor de voeten dat hij en Koelman in hun controversiële geschriften tegen Wolzogen zo positief over De Labadie hadden gesproken. Brown en Koelman hadden, zoals hierboven is aangegeven, in juni 1671 in Amsterdam een gesprek met Pierre Yvon (1646-1707) en anderen van het labadistisch gezelschap.[143] Brown voelde zich vooral geroepen om tegen Anna Maria van Schurman te schrijven, die in tegenstelling tot Voetius c.s. bleef volharden in gemeenschap met de labadisten.[144] Een jaar na verschijning van haar meest bekende boek *Eucleria seu melioris partis electi* dat behalve een autobiografie haar visie op theologische thema's weergeeft, bracht Brown een boek op de markt, waarin hij haar opvatting over de sabbat bestreed. Het verscheen in 1671 bij Henricus Goddaeus in Rotterdam onder de titel *Epistola ad celeberr. A.M. a Schurman: in quâ examinatur nova ejus sententia de Sabbato ad Die Dominico.* [145] Brown refereert hierin aan de strenge zondagsviering die Van Schurman aantrof bij Theodorus à Brakel.[146]

In de studie van T.J. Saxby over De Labadie en de labadisten komt Brown terloops ter sprake. Zo noemt de auteur zijn naam in verband met gezelschappen in Middelburg.[147] Het geschrift van de Schotse pre-

142 Koelman, *Historisch verhael van de proceduuren*, 580.

143 Koelman, *Der labadisten dwalingen grondig ontdekt en wederlegt*, 32, 151, 154.

144 Koelman, *Der labadisten dwalingen grondig ontdekt en wederlegt*, 196. Brown schreef mejuffrouw Schurman een uitvoerige brief waarin hij o.a. zijn visie weergeeft op de zichtbare kerk: Wodrow Papers, Quarto C, nr. 21, 279-298.

145 Schurman, *Eucleria seu melioris partis electio*, 1673. Van Beek, *De eerste studente, Anna Maria van Schurman*, 228, 257; Brown of Wamphray, *Epistola ad celeberr. A.M. a Schurman: in quâ examinatur nova ejus sententia de Sabbato ad Die Dominico*, 1674.

146 Brown of Wamphray, *Epistola ad celeberr*, 18. Zie hierover: Op 't Hof, 'Brakel, Theodorus à (1608-1669)', 119; Van Beek, 'Schurman, Anna Maria van (1607-1678)', 265. Zie in hetzelfde lemma over het boek van Brown: 'John Brown, Schots predikant te Rotterdam, publiceerde een boek tegen het hoofdstuk over de sabbat. Zijn werk tegen het hoofdstuk over de Kerk bleef in manuscript', 269.

147 Saxby, *The quest for the new Jerusalem*, 168-169. Zie ook 362 bij 'note' 38, waar MacWard wordt genoemd: 'The exiled Scottish pastor, Robert MacWard, inspired by Labadies success, was also holding gatherings in homes in the town.'

dikanten tegen De Labadie wordt echter niet genoemd. W. Goeters schenkt meer aandacht aan Brown, maar gaat ook voorbij aan het Rotterdamse geschrift.[148]

C. Graafland, die vooral theologische aspecten bij het Labadisme behandelt, gaat ook voorbij aan de bijdrage van Brown c.s. in diens polemiek met Wolzogen en De Labadie. Hij behandelt voornamelijk De Labadies soteriologie en niet diens ecclesiologische visie. Bij de Schotten speelt bij de bestrijding van de labadistische dwalingen hun ecclesiologische visie een belangrijke rol. De zichtbare kerk bevat wel veel niet-wedergeboren leden, maar toch moet zij worden aangemerkt als Kerk van Christus, die door de overheid moet worden beschermd maar niet worden overheerst.[149]

5.2.2.3. Schotse steun voor particuliere gezelschappen

Particuliere gezelschappen waren niet nieuw in de Republiek, maar mede door uitwassen bij de labadisten werden ze in een aantal plaatsen verboden. Ten huize van koopman Russell in Rotterdam vonden ook wekelijks gezelschappen plaats, waar aandacht was voor devotie en onderlinge gemeenschap. Thomas Hog of Kiltearn schreef Russell in 1680 een brief waarin hij wenste dat de Heere aanwezig mocht zijn in 'de kleine kerk die in uw huis bijeenkomt waarmee mijn hart meer dan met wat voor gezelschap dat ik ooit bezocht heb verbonden is'. Behalve 'heilige bijeenkomsten' voor gebed en geestelijke samenspraak, werden hier ook de nieuwtjes uitgewisseld over het moederland. Ook werden in het huis van Russell besluiten van de kerkenraad voorbereid.[150]

De meerderheid van de kerkenraad van de Rotterdamse Gereformeerde Kerk nam een afwijzende houding aan tegenover particuliere gezelschappen en besloot deze nauwlettend in de gaten te houden.[151]

148 Goeters, *Die Vorbereitung des Pietismus*, 273, 276, 283.

149 Graafland, 'De Nadere Reformatie en het Labadisme'.

150 Gardner, *The Scottish exile community*, 39: 'The latter house [of Russell] was a popular location: Thomas Hog wrote to Russell in 1680 that he wished the Lord's presence to be with "that small church who meet in your house with whom my heart is more than with any society I ever met with"', Russell Papers RH15/106/387/18. Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 67.

151 Franciscus Ridderus, die toen predikant was in Rotterdam, was geen uitgesproken tegenstander van de conventikels, maar vanwege vrees voor ontsporingen pleitte hij voor een deskundige leiding. Zie: Stronks, *Stichten of schitteren. De poëzie van zeventiende-eeuwse gereformeerde predikanten*, 123.

Men werd nog kritischer toen de twee 'dissidente' predikanten, Adriaan de Herder (1638/9-1699) en Koelman, zich in de stad vestigden en gezelschappen leidden. De Herder, die predikant was in Bleiswijk, was vanwege zijn independentistische standpunt in 1671 geschorst, waarop hijzelf de Gereformeerde Kerk verliet. Volgens Knuttel maakte De Herder zelfs melding van contacten met de voorgangers van de Schotse Kerk. [152] Hoewel Koelman solidair was met de gevestigde kerk en dat ook tijdens de labadistische crisis had laten zien, was voor hem binnen de muren van de Maasstad geen plaats meer. Zoals we zagen, kreeg Koelman alleen steun van de Schotse broeders.[153]

Het is niet toevallig dat de zoon van Borstius in 1670 twee boekjes uitgaf die het kwaad van het 'scheyden van de gereformeerde en 't oprichten van een suyvere Kercke' aan de orde stellen. Het eerste is een vertaling van fragmenten uit geschriften van de Schotse theologen Rutherford en James Durham, en het tweede behelst een verantwoording van de 'handelingen des E. Classis van Schieland' tegen De Herder. Ook bij deze tuchtzaak was Borstius betrokken. Deze affaire en die van De Labadie waren voor Borstius en Ridderus[154] reden om zich te bezinnen over de plaats en functie van de zichtbare kerk. Borstius liet een boekje uitgeven waarin hij de independentistische ijver voor een zuivere kerk en het afscheiden van de gevestigde kerk afwees.[155]

Het was voor de Rotterdamse overheid en de kerkenraad van de Gereformeerde Kerk moeilijk om in de verwarring van de gemêleerde

152 Over De Herder: Knuttel, 'Adriaan de Herder'; Bisschop, 'Herder, Adrianus de', 339.

153 Wind, 'Sporen van de Nadere Reformatie', 118-119. Over Koelmans 'verbanning' uit Rotterdam: Meeuse, *Jacobus Koelman*, 45-51.

154 Franciscus Ridderus viel Koelman in geschrift aan op zijn standpunt over de feestdagen. Voor Ridderus: Stronks, 'Ridderus, Franciscus'. Voor het standpunt van Ridderus: Schaap, *Franciscus Ridderus (1620-1683)*, 269-272. Zie ook: Op 't Hof, 'De verhouding tussen Ridderus en Jacobus Koelman'. De belangstelling van Ridderus voor het Britse rijk blijkt uit: Ridderus, *Historische Engels-man, in bysonddere Engelsche, Schotse, en Yersche geschiedenissen*, 1674.

155 Borstius, *Onderwys van het scheyden van de Gereformeerde, en 't oprichten van een suyvere kercke*, 1670. Voor de kwestie-De Herder: Borstius, *Getrouw verhaal van de handelingen des e. classis van Schieland*, 1670; Koelman (Christophilus Eubulus, pseudoniem), *De pointen van nodige reformatie*, 405. Voor Koelmans standpunt over afscheiding van de gevestigde kerk: De Reuver, 'Koelmans anti-separatisme'. Zie ook: Voetius, *Godt-geleerde vragen, en antwoorden wegens de scheydingen, en afwijckingen van de Kercken*, 1669.

havenstad één lijn te trekken. Het gezelschap van voornamelijk Schotse vromen ten huize van Russell werd ongemoeid gelaten, maar Koelman en De Herder moesten hun samenkomsten staken en de stad verlaten.[156] De pamfletten die pleitten voor de rechtsgeldigheid van rechtzinnige bijeenkomsten, zoals die in 1677 onder anonieme noemer verschenen, konden hierin weinig veranderen. Het geschrift *Gisberti Voetii gevoelen, ontrent de particuliere bij-eenkomsten der christenen* blijkt van niemand minder te zijn dan van Koelman, die zijn naam had weggelaten. Het effect waarop men had mogen hopen, was bij al deze verdedigingen uitgebleven.[157]

5.2.3. De voorbeeldfunctie van de Rotterdamse gemeente in diskrediet

Het lijkt erop dat de positieve indruk die de Schotse gemeente op Koelman maakte, op den duur toch wat getemperd werd. De voorbeeldfunctie van de Rotterdamse gemeente kwam vooral door onderlinge conflicten en slepende tuchtgevallen in diskrediet, waardoor haar positie werd verzwakt. Ook invloeden van buitenaf deden de gemeente geen goed.

Na het overlijden van Brown en MacWard namen de conflicten in de Rotterdamse gemeente toe. Koelman woonde al enkele jaren in Amsterdam, toen hij geconfronteerd werd met de verdeeldheid in deze gemeente. Het is niet bekend welk standpunt hij daarbij innam. In ieder geval had hij weinig of geen contact met Fleming, die toen het beeld van de gemeente bepaalde. Fleming hoorde wel bij de Covenanters, maar hij steunde collega's die de Indulgences voorstonden.[158]

Tijdens Koelmans verblijf in Rotterdam waren er al problemen. In 1675 vonden MacWard, Russell en ouderling Wallace het nodig om meer aandacht te geven aan de kerkelijke tucht. Zij wilden pogingen ondernemen om het werk van God en de opbouw van de gemeente

156 Voor een overzicht van 'verenigingsleven van informeel karakter' in de Maasstad, waaronder ook de piëtistische gezelschappen worden geschaard: Zijlmans, *Vriendenkringen in de zeventiende eeuw*, 59 e.v., 71 e.v., 77-79, 106 e.v., 190, 277-278.

157 C.H. van den Hoven te Alblasserdam heeft het bewijs geleverd dat het bedoelde pamflet door Koelman geschreven is. Koelman, *Gisberti Voetii gevoelen, ontrent de particuliere bij-eenkomsten der christenen*, 1677. Zie ook: Op 't Hof, 'De Nederlandse vertalers van het oeuvre van Christopher Love', 255-256.

158 Van Valen, 'Robert Fleming (1630-1694)', 32-40.

te bevorderen. De toelating tot het Avondmaal verliep volgens hen te oppervlakkig. Onderzoek naar de kennis van de leer moet gepaard gaan met onderzoek naar de geestelijke bevinding. Ook was het nodig om te onderzoeken of in alle gezinnen de dagelijkse huisgodsdienst werd onderhouden.[159]

In 1677, een jaar na het vertrek van Koelman uit Rotterdam, moesten Brown, MacWard en Wallace op last van de Staten-Generaal Rotterdam verlaten. Koning Charles II eiste via zijn ambassadeur in Den Haag verbanning uit de Republiek van deze drie Covenanters, omdat zij in woord en geschrift zijn bewind aanvielen. Het drietal verliet het land echter niet: Zoals hierboven is aangegeven bleef Brown in de stad omdat hij ziek was en MacWard en Wallace, die respectievelijk naar Utrecht en (waarschijnlijk) naar Groningen uitweken, keerden spoedig terug naar Rotterdam. In feite was de 'verbanning' een farce, omdat raadspensionaris Gaspar Fagel de Schotten een warm hart toedroeg en geen zin had om hardere maatregelen te nemen.[160]

Toen de 'verbannen' Schotten in Rotterdam waren teruggekeerd, was Fleming al in de gemeente werkzaam. Zijn houding tegenover de zogenaamde Indulged predikanten werd hierop door MacWard en Brown aangevallen. Fleming was weliswaar geen voorstander van de Indulgences, maar ging niet zover dat hij contacten met hen die zich hiermee verenigd hadden, wilde verbreken.[161] Brown en MacWard voelden zich verbonden met Richard Cameron en zijn volgelingen, die de omgang met *Indulged people* veroordeelden. MacWard ging niet zover dat hij niet meer naar de diensten van Fleming ging, zoals een aantal radicale cameronians binnen de Rotterdamse gemeente deed.[162]

159 Scottish Church, Consistory Records, *SCR*, 2, 19 november 1676; Catterall, *Community without borders*, 286, 287.

160 Nationaal Archief, inventaris van het archief van Gaspar Fagel, 3-01-18, nr. 472, 'Stukken betreffende het Engelse verzoek de Schotse predikanten John Wallis [Wallace], Robert Macquard en John Brown uit de Republiek uit te wijzen'; Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 42-49; Gardner, *The Scottish exile community*, 108-111. Voor drie pastorale brieven van MacWard tijdens zijn 'verbanning': die van 17 juni 1677 (SCR, MS 2, 27-31), 9 december 1677 (SCR, MS 2, 40, 41), 20-1-1678 (SCR, MS 2, 43-45). De derde brief is opgenomen in: Steven, *History of the Scottish Church, Rotterdam*, 350-355.

161 Voor de standpunten van beide partijen: Brown of Wamphray, *The history of the Indulgence*, 1678; Fleming Senior, *The Church wounded and rent by a spirit of division*, 1681; MacWard, *The banders disbanded*, 1681.

162 Gardner, *The Scottish exile community*, 51-60.

Een gebeurtenis die niet in de notulen wordt beschreven, maar wel verstrekkende gevolgen had voor de Schotse gemeenschap in de Nederlanden, was de komst van de jonge proponent Richard Cameron. Met het doel om tot predikant te worden bevestigd stak hij de Noordzee over. Zijn bevestiging vond plaats in de Schotse Kerk van de Maasstad. De juiste datum van zijn aankomst is niet bekend. Waarschijnlijk was hij al in Rotterdam vóórdat de slag bij Bothwell Bridge in juni 1679 plaatsvond.[163]

Het schijnt dat de bevestiging van Cameron zo veel mogelijk werd geheimgehouden. Fleming was voor een kort verblijf in Schotland en de overheid en de Gereformeerde kerkenraad van Rotterdam werden waarschijnlijk niet officieel in kennis gesteld van het gebeuren. De bevestiging van Cameron was de laatste publieke daad die Brown verrichtte. MacWard sprak bij de handoplegging een profetie uit dat Cameron niet lang meer zou leven. Ook Koelman was bij de bevestiging aanwezig.[164] Cameron keerde waarschijnlijk kort na zijn bevestiging naar Schotland terug. In een briefje aan Russell van 30 oktober 1679 bedankt hij voor de gastvrijheid en het medeleven. Cameron werd in juli 1680 met nog enkele Covenanters in het open veld in het zuiden van Schotland neergeschoten.[165]

Niet iedereen was gelukkig met de bevestiging van Cameron. De weduwe van John Livingstone, die regelmatig in Edinburgh kwam en daar met predikanten sprak, zoals Carstares en verschillende vrienden van Brown en MacWard, ontraadde deze bevestiging, die niet door erkende en betrouwbare instanties was geratificeerd. Toch waren MacWard c.s. niet over één nacht ijs gegaan. Zij hadden informatie over Cameron ingewonnen en deze zorgvuldig afgewogen. Hierbij kwam dat de prediking van Cameron in Rotterdam hun erg aansprak.[166]

De Particuliere Synode van Zuid-Holland van de Gereformeerde Kerk, bijeen in Gouda in het najaar 1679, oordeelde het onwettig te zijn dat 'de Schotse gemeynte tot Rotterdam eenige proponenten van hare natie onlanghs hadden getracht te qualifoceeren als predikanten, op een

163 Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 73-74. Howie (Buchanan, ed.), *Scots worthies*, 512. Walker beschrijft de bevestiging met bijna dezelfde bewoordingen. Zie Walker (Fleming, ed.), *Six saints of the Covenant*, vol. 1, 224-225.

164 Grant, *The lion of the Covenant*, 161-163; Walker, *Six saints of the Covenant*, vol. 1, 224-225, vol. 2, 162; Howie (Buchanan, ed.), *The Scots worthies*, 512.

165 Grant, *The lion of the Covenant*, 315; Russell Papers, RH15/106/336/17.

166 Grant, *The lion of the Covenant*, 162, 163.

geheel extraordinaire wijse; blijft den classen aenbevoolen tegen alle onordentelijckheyt te waecken'.[167]

Na de terugkeer van Fleming ontstond er tweespalt in de gemeente. De aanleiding was het openstellen van de kansel voor Indulged predikanten, die vooral na de verloren veldslag bij Bothwell Bridge naar Rotterdam kwamen. Zonder overleg met de kerkenraad liet Fleming onder anderen James Veitch voorgaan.[168] Enkele leden van de gemeente beschouwden Veitch als een predikant die ontrouw geworden was aan de verbonden en daarom van de preekstoel moest worden geweerd. De beroering werd in gang gezet door de radicale cameronians.

Tot de cameronians behoorden Robert Hamilton (1650-1701) en Donald Cargill, die tussen augustus en oktober 1679 in Rotterdam waren gearriveerd. Ook waren David Hackston of Rathillet (?-1680) en John Balfour in de gemeente gekomen, die betrokken waren bij de moord op aartsbisschop Sharp. Fleming kon deze twee personen niet aan het Avondmaal toelaten.[169]

Hamilton ging zover dat hij verbood om Indulged predikanten te beluisteren. Ook Fleming, die met hen sympathiseerde, viel onder dit oordeel. Zover wilde MacWard niet gaan. Hij bleef de diensten van Fleming bezoeken, maar het was nu zover gekomen dat een breuk tussen beide predikanten en hun volgelingen moeilijk kon worden afgewend. John Blackader (1615-1685), die in Holland was en in 1680 in Rotterdam voorging, probeerde de partijen bij elkaar te brengen, wat hem bij Fleming en MacWard gelukte. Met de groep van Hamilton was dit niet mogelijk en het betekende rust voor de gemeente toen deze in 1682 met zijn aanhang naar Leeuwarden vertrok.[170]

Brown was niet meer in staat om zich in dit conflict te mengen. Hij overleed in september 1679 in Rotterdam, wat vooral voor MacWard een gevoelig verlies betekende. Brown had zijn visie op de Indulgences uiteengezet in zijn *The history of the Indulgence*, dat in 1678 – waarschijnlijk

167 Knuttel (red.), *Acta der Particuliere Synoden van Zuid-Holland*, deel 5, 288.

168 James Veitch en zijn broer William Veitch waren goed bekend met Fleming. James verbleef van 1683 tot 1687 in Rotterdam en William van 1683 tot 1685 in Leiden. Zie: Gardner, *The Scottish exile community*, 215; Howard, *Marion Veitch*.

169 Voor biografische schetsen van Sir Robert Hamilton en Hackston of Rathillet: Love, *The Covenanter encyclopaedia*, 111, 113. Zie ook: Greaves, 'Hamilton, Sir Robert, of Preston'.

170 Gardner, *The Scottish exile community*, 56-60. Voor de *mediation* van John Blackader: Crichton (ed.), *Memoirs of Rev. John Blackader*, 1823, 259.

in Rotterdam – van de pers was gekomen.[171] Hierin veroordeelt hij de predikanten die op basis van de nieuwe regels van de kroon naar de gevestigde kerk terugkeerden. De toon van dit boek is broederlijk vermanend, maar Fleming kon hier niet mee uit de voeten. Hij bleef bij zijn standpunt om de teruggekeerde predikanten in Rotterdam te laten voorgaan als zij in de Republiek waren. Mede door het conflict in de gemeente schreef hij het pamflet *The Church wounded and rent by a spirit of division*, dat in 1681 verscheen. Evenals het boek van Brown verscheen dit pamflet anoniem.[172]

De toon van Flemings geschrift is broederlijk en mild. Zijn prioriteit is om de verdeeldheid te doen ophouden. Hij richt zich in dit pamflet ook tegen het boek van MacWard, *The true non-conformist*, dat in 1671 anoniem verscheen.[173] In hetzelfde jaar als het pamflet van Fleming verscheen *The banders disbanded*, een anoniem pamflet dat door MacWard is geschreven.[174] Het richt zich in scherpe bewoordingen tegen de zogenaamde 'Bond', een overeenstemming tussen de Schotse overheid en een aantal presbyteriaanse predikanten die in 1679 tot stand kwam.

Een pamflet van MacWard dat gericht was tegen twee pamfletten van Fleming, is tijdens MacWards leven niet meer verschenen maar kwam pas in 1723 van de pers, onder de titel *Epagonismoi: or, earnest contendings for the faith*.[175] Hij wijst daarin de beschuldiging van scheurmakerij aan zijn adres en dat van Brown af. Hierin is een brief opgenomen die Robert Wodrow overnam.[176] MacWard geeft daarin aan dat hij meer vooroordeel had tegen de godvrezende Indulged dan tegen de goddeloosheid van alle prelaten en hulppredikers![177] Maar ook had hij moeite met cameronians die de stad waren uitgegaan zonder hem te groeten; zij hadden met twee gezelschappen (s*ocieties*) gebroken, een in deze stad en een ander in Utrecht. Hiermee bedoelt hij de gezelschappen die in Rotterdam ten huize van Russell en in Utrecht bij Barbara Montgomery

171 Brown of Wamphray, *The history of the Indulgence*, 1678.
172 Fleming Sr., *The Church wounded and rent by a spirit of division*, 1681.
173 MacWard, *The true non-conformist*, 1671.
174 MacWard, *The banders disbanded*, 1671.
175 R. MacWard, *Epagonismoi: or, earnest contendings for the faith*, 1681/1723.
176 Wodrow (Burns, ed.), *The history of the sufferings*, vol. 3, 205. Het manuscript wordt bewaard in New College Library, MS MacWard.
177 MacWard, *Epagonismoi*, 370; MacWard, *Copy of a letter wrote by the late reverend, learned, and eminent Mr. Robert Macward*, 1738, 15.

(Lady Kersland) gehouden werden. Hij kon dus ook niet door één deur met de factie van Hamilton.[178]

Het wordt niet duidelijk welke positie Koelman in deze affaire innam. Later zou hij zich van de cameronians distantiëren. Het moet voor hem een hele slag zijn geweest dat twee van zijn beste vrienden kort na elkaar, te midden van beroeringen in de Schotse Kerk, waren overleden. Ongetwijfeld waren Brown en MacWard de belangrijkste leiders van de Schotse gemeenschap in de Nederlanden. Zij hadden het meeste contact met theologen en predikanten in de Republiek. De theologische kennis van Brown stond hoog aangeschreven, vooral bij hoogleraren in Utrecht.[179]

Hoewel de notulen van het consistorie summier zijn over de conflicten in de gemeente, geeft het afscheidswoord van Russell bij zijn aftreden in 1687 duidelijk aan dat hij grote moeite had met het pastoraat na het overlijden van Brown en MacWard. Waarschijnlijk had hij jarenlang veel verzwegen om de vrede te bewaren. Vooral de in zijn ogen lakse tuchtuitoefening bezwaarde hem. Wanneer zijn beeldvorming over de gemeente juist is, blijft er na 1680 weinig over van de voorbeeldfunctie van de Rotterdamse kerk.[180] De slepende procedure van de tuchtzaak van Hog rondom diens dronkenschap is in dit verband symptomatisch.[181]

5.3. Samenvatting en conclusie

De Covenanters wilden wel hun isolement bewaren, maar zij hadden toch grote behoefte aan steun van Nederlandse calvinisten, met wie zij zich

178 MacWard, *Epagonismoi*, 373-374.

179 Zie brieven van Brown en MacWard vice versa: Lockerby, *A sketch of the life of the rev. John Brown*, 84-85.

180 Morrison, *Scots on the dijk*, 15-17; Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 94-100. Voor de weergave van het afscheidswoord van Russell: Rotterdams Archief, Archief Schotse kerk, 962.10, 1070b, Extracten Consistory Registers 1675-1696, 'Draft-notes extracted from the Second Minutebook of the Consistory of the Scots Church Rotterdam 1675-1692', 254.

181 Ouderling Russell hield in zijn schaduwverslagen de procedure rondom Fleming en later de tuchtprocedure rond Hog bij. Russell Papers RH 15/106/822-824. Zie brieven van William Livingstone aan Russell, 8 februari 1685, Russell Papers RH15/106/822/16; 8 augustus 1687, RH15/106/626/3; 11 augustus 1687, RH15/106/626/5. Zie ook de schriftelijke schuldbelijdenis van Hog, 20 juni 1686. RH15/106/822/12.

in hun vroomheidsbeleving en kerkelijk standpunt verbonden wisten. Het was voor hen dus wel een opgave om een weg te vinden in een land waarin enerzijds de tolerantiegeest sterk aanwezig was en anderzijds een streng en minder streng calvinistisch volksdeel zich bewoog in verschillende orthodoxe en/of piëtistische kringen. Hoe dit in de praktijk vertaald werd, was per stad/gebied onderscheiden.

Een aantal van de Covenanters was uitgeweken vanwege hun onopgeefbare band met de Nationale Verbonden, die door hen zowel politiek als kerkelijk als algemeen verbindend werden beschouwd. De Nederlandse Republiek was niet bekend met een nationaal, godsdienstig verbond. Wel had de Gereformeerde Kerk, evenals de Kerk van Schotland, een presbyteriaal karakter. In deze kerk ontmoetten zij geestverwanten die niet alleen sympathie hadden voor het verdrukte overblijfsel van de Schotse Kerk, maar die ook hun presbyteriaanse en piëtistische standpunten in praktijk wilden brengen. Deze geestverwanten behoorden tot de beweging van de Nadere Reformatie.

Welke overeenkomsten tussen de Schotse ballingen en de Nederlandse calvinisten komen in de beschreven contacten vanuit de Schotse Kerken in Veere en Rotterdam naar voren? In de eerste plaats laat de presbyteriale structuur van de Schotse Kerk en de Gereformeerde Kerk in de Nederlanden zien dat men in een gemeenschappelijke traditie stond. Ouderlingen en diakenen werden door de plaatselijke gemeente verkozen; zo was het in beide kerken kerkordelijk bepaald. In beide kerken waren de meerdere vergaderingen van classes en synoden. In de Republiek werd vanaf 1619 geen nationale synode meer gehouden. Vormen van episcopaal kerkbestuur komen in de Nederlandse gereformeerde traditie niet voor. Wat het laatste betreft, was de Kerk in de Republiek voor de Schotten een voorbeeld.

Een gemeenschappelijke problematiek was de verhouding van Kerk en staat. In beide landen was de Kerk een nationale Kerk. In Schotland was deze 'Gevestigde Kerk' door de overheid erkend en in de Republiek was deze een bevoorrechte Kerk. Andere denominaties, zoals die van de remonstranten, doopsgezinden en luthersen, kwamen in Schotland niet voor. Kleine groepen van bijvoorbeeld congregationalisten (independenten) werden daar niet getolereerd. De rooms-katholieke eredienst was daar verboden, en werd ook niet in schuilkerkvorm, zoals in de Nederlanden, toegelaten.

De Schotten voelden zich in hun visie op de verhouding van Kerk en staat gesteund door vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie. In

beide kerken was er een conflict over de zeggenschap van de overheid in kerkelijke zaken. Het Erastianisme, dat een hardnekkige inbreuk betekende op de vrijheid van de kerk, veroorzaakte in beide landen conflicten. Vooral Brown volgde de strijd in de Republiek en gaf waardevolle adviezen. Hij steunde Koelman, toen deze als gevolg van een conflict met de overheid uit zijn woonplaats werd verbannen.

Tijdens hun verblijf in de Nederlanden werden de Schotse presbyterianen geconfronteerd met veel theologische verwarring. Zij hadden geen moeite met de 'school' in Utrecht van Voetius en ook niet met diens scholastieke theologie, maar wel met de verbondsleer van Coccejus. Zij konden zich vinden in een schema van twee of drie verbonden dat puriteinse wortels had en ook door de voetianen werd aangehangen. Zij hadden echter moeite met de coccejaanse onderscheidingen in oud- en nieuwtestamentische verbondsbedelingen en de interpretatie daarvan, zoals de opvatting dat het 'sabbatsgebod' tijdgebonden is. Ook de belangstelling onder coccejanen voor de filosofie van Descartes vergrootte hun scepsis tegenover deze richting.

Stromingen zoals die van De Labadie bevonden zich naar de mening van de Schotse predikanten ook in een gevarenzone. Bij het conflict rondom De Labadie waren de Schotten de Gereformeerde Kerk tot steun. Zij liepen voorop in de afwijzing van het separatisme van de labadisten. Aanvankelijk stond Brown sympathiek tegenover hun ideeën, omdat zij ten aanzien van de geestelijke toestand van de nationale kerken de vinger op de zere plek legden. Maar toen hij de sektarische bedoelingen van De Labadie doorzag, deed hij daadwerkelijk mee in de strijd tegen de labadistische uitwassen en doperse kerkbeschouwing. Hij bracht Koelman in aanraking met Schotse auteurs die over het separatisme en antikerkelijk denken hadden geschreven. Ook Borstius voelde zich door deze visie aangesproken, wat tot uitdrukking kwam in zijn opstelling tegen de dissidente De Herder.

De invloed van de Schotse predikanten kwam ook naar voren bij de 'sabbatsstrijd' tussen de voetianen en coccejanen. De Latijnse publicaties van Brown over deze problematiek hebben vooral Koelman beïnvloed. In zijn polemische werken ter verdediging van de continuïteit van het sabbatsgebod maakte hij dankbaar gebruik van de werken van Brown en van andere Schotse schrijvers.

De wederzijdse beïnvloeding van ecclesiologische visies vinden we terug bij Borstius en Koelman. Dit had vooral te maken met persoonlijke contacten, die tijdens de conflicten rondom De Labadie en Coccejus werden

geïntensiveerd. Borstius was als Rotterdams predikant betrokken bij het beroepingswerk van de plaatselijke Schotse Kerk en was de raadsman van het consistorie, ook in contacten met de stadsmagistraat.

Waardevol waren de contacten van Brown en MacWard met Voetius en andere godgeleerden. Bij hen komt niet direct een wederzijdse beïnvloeding naar voren. Voetius had wel affiniteit met het puriteinse denken, maar ten aanzien van kerkrechtelijke vraagstukken en conflicten met de overheid nam hij een eigen standpunt in.

Voor Koelman waren de Schotse ballingen een belangrijk aanspreekpunt in zijn controverse rondom de feestdagen en formulieren. Zij hadden evenals hij moeite met deze traditie en ook met de wijze waarop in de Nederlandse Gereformeerde Kerk de tucht werd uitgeoefend en pastoraat werd bedreven. Wat dat betreft, voelde Koelman zich door Nederlandse broeders in de steek gelaten en was het voor hem een oase om diensten in de Schotse Kerk van Rotterdam bij te wonen. Hier vond hij de praktijk waarvoor hij stond en streed. Vele ballingen sloten zich voor kortere of langere tijd bij de Rotterdamse Kerk aan. Hier lagen de wortels van een netwerk van puriteinse vroomheidsbeleving en theologie. De stedelijke en nationale bescherming van deze gemeente bevorderde deze contacten. In zijn opvatting over de liturgische formulieren en de feestdagen stond Koelman praktisch alleen. Borstius steunde hem niet in deze strijd, ook niet toen Koelman zich in Rotterdam vestigde. Voetius had weliswaar ook moeite met de feestdagen maar ging niet zover dat hij predikanten en kerkenraden adviseerde om zich van dit gebruik te distantiëren.

In de praktijk was Koelman voor de Schotten de belangrijkste Nederlandse identificatiefiguur. Behalve Latijnse geschriften van Voetius en van theologen die in zijn voetspoor gingen, was Koelman voor de Schotse predikanten in Rotterdam de belangrijkste informant over de politieke en kerkelijke situatie in de Republiek. Zijn polemische werken tegen het Cartesianisme en het Labadisme getuigen van een goed inzicht in deze 'dwalingen' en laten een grote vaardigheid in het beargumenteren van zijn standpunten zien. Zijn kennis van de Engelse en Schotse puriteinse theologie en verdediging van de beginselen van de Nadere Reformatie waren voor hen aantrekkelijk.

Brown verdiepte zich ook in theologische kwesties in de Republiek en publiceerde daarover in het Latijn. Zo was er sprake van een belangrijke wisselwerking tussen hem en Koelman op het theologische vlak.

Het is de vraag of Koelman in de jaren 1680 nog zo positief dacht over

de Rotterdamse gemeente. De interne conflicten in de gemeente waren niet aan hem voorbijgegaan. De slechte verhouding tussen Brown en MacWard enerzijds en Fleming anderzijds was de oorzaak dat Koelman na het overlijden van de twee eerstgenoemden minder contact had met de Covenanters in de Maasstad.

Hoofdstuk 6
Netwerk van vroomheidscontacten

Contacten met Schotse migranten in Utrecht en andere plaatsen

… had hij [Voetius] *niet zelden genoten van de tractaten der Schotsche en Engelsche puriteinen, tot welke hij zich in hooge mate voelde aangetrokken. Zijn sympathie daarmede was zelfs zóó sterk, dat hij, tijdens de eerste jaren van zijn professoraat, gevolg gaf aan het met vurige liefde gekoesterd plan om naar Groot-Brittanje over te steken.*[1]

A.C. Duker over Gisbertus Voetius

In dit hoofdstuk worden piëtistische contacten tussen Schotse migranten in de Verenigde Provinciën met Nederlandse geestverwante gelovigen in verschillende plaatsen besproken. Het gaat hierbij om zowel predikanten als gemeenteleden.

Schotse studenten aan de universiteit te Utrecht kwamen in aanraking met voetiaanse hoogleraren. Zij en andere Schotten maakten daar kennis met de Nadere Reformatie in de praktijk. Enkele vromen, die in Utrecht en ook in andere plaatsen zoals Amsterdam woonden, onderhielden een briefwisseling die interessante informatie verschaft. We letten vooral op de verwantschap in vroomheidsbeleving en -beoefening.

6.1. Utrecht, centrum van de Nadere Reformatie

Voor de Schotse vluchtelingen had naast Rotterdam ook Utrecht aantrekkingskracht. Dit had vooral te maken met de universiteit in de Domstad, waar verschillende Schotse migranten studeerden.

In verhouding met Rotterdam had de Nadere Reformatie in de zeventiende eeuw in Utrecht dieper doorgewerkt.[2] Rond 1650 was sprake

1 Duker, *Gisbertus Voetius*, deel 2, 232.
2 Van Lieburg, 'De receptie van de Nadere Reformatie in Utrecht'.

van een geestelijke opleving. Het kerkbezoek was na de remonstrantse twisten behoorlijk toegenomen, wat resulteerde in de uitbreiding van het aantal predikantsplaatsen. A.C. Duker (1837-1915) spreekt zelfs van 'den ongehoord snellen groei der "waere Christelicke Gereformeerde gemeente" aldaar' op het tijdstip dat Gisbertus Voetius in maart 1637 medepredikant werd. Hij bezette de zesde predikantsplaats en kort daarop mocht een zevende voorganger worden beroepen, na aandringen van de kerkenraad zelfs gevolgd door nog twee benoemingen. De uitgebreide kerkenraad vormde een calvinistisch bolwerk dat niet schroomde misstanden in de gemeenten en het stadsleven tegen te gaan.[3]

Uitgebreide reformatieprogramma's en zondenregisters komen in de kerkenraadsnotulen voor. Het bleef hier niet alleen bij tuchtuitoefening over de belijdende leden, maar ook werden voorstellen voor 'reformatie der zeden' bij de magistraat neergelegd. Reformatieprogramma's werden onder meer in 1658, 1659, 1665, 1672 en 1674 opgesteld en naar het stadhuis gezonden. Deze hadden niet het gewenste effect. De oorlog met Frankrijk en bondgenoten in 1672, waardoor de stad zelfs door het Franse leger werd ingenomen, vormde een goede aanleiding om des te krachtiger op een nadere reformatie aan te dringen. Het is opmerkelijk dat de 'rekkelijke' stadsoverheid onder dreiging van de Franse inval in 1672 in een verklaring spreekt over de 'roepende sonden' onder het volk waardoor 'des Heeren toorn in ons Vaderlant is ontsteecken'. Van deze zorg was echter niet veel meer te merken toen de stad bevrijd werd.[4]

De vroedschap van de hoofdstad van het Sticht, het oorspronkelijke bisdom van Utrecht van vóór de Reformatie, was sinds de zuivering door prins Maurits van de remonstrantse regenten in 1619, van streng calvinistische signatuur. Daarom is het niet vreemd dat deze stadsregering de benoeming van Voetius in 1634 aan de pas gestichte universiteit initieerde. In het stadhouderloze tijdperk dat in 1651 begon, kwam een 'rekkelijk' Hollandsgezinde magistraat aan het bewind, die geen steun wilde geven aan de theocratische idealen van de voetiaanse kerkenraad.[5] Een

3 Duker, *Gisbertus Voetius*, deel 3, 104-115, citaat, 105. Zie ook: Van 't Spijker, 'Voetius practicus', 242-256. Voor biografische gegevens: De Niet, 'Voetius, Gisbertus (1589-1676)'; Nauta, 'Voetius, Gisbertus (Gijsbert)'.

4 Aangehaald bij: Bisschop, 'Theocratie in Utrecht', 69.

5 Vgl. Van Lieburg, *De Nadere Reformatie in Utrecht ten tijde van Voetius*, 57.

slepend conflict tussen de 'factie' van Voetius en de stadsregering leidde tot de verbanning van de Utrechtse predikanten Johannes Teellinck (1623-1674) en Abraham van de Velde (1614-1677), die in juli 1660 haar beslag kreeg. De overheid liet zich door dit harde optreden niet als hoedster en beschermer maar als heerser over de kerk kennen.[6]

Vooral door de tegenwerking van de magistraat kon aan de theocratiegedachte niet op adequate wijze gestalte worden gegeven. De kerkenraad zette zich in om met de middelen die hem ten dienste stonden de praktijk der godzaligheid in de Utrechtse gemeente te bevorderen. Als zodanig was de Gereformeerde Kerk in de Domstad een voorbeeld voor de hele Republiek. De steun van de voetiaanse faculteit is hierbij uniek te noemen. Het feit dat verschillende hoogleraren deel uitmaakten van de kerkenraad en pastoraal werk verrichtten, bevorderde een harmonieuze samenwerking tussen de stadskerk en de hogeschool. Publicaties zoals die van Voetius over de motieven om biddagen te houden, drukten op heldere wijze uit wat de kerk voorstond.[7]

Volgens R. Bisschop was Utrecht het brandpunt van het theocratisch ideaal in de periode 1650 tot 1675. De verbanning van Teellinck en Van de Velde liet zien dat de haalbaarheid van het ideaal nog onbereikbaar was. Toch werden in de prediking theocratische accenten gelegd. Ondanks de tegenwerking van de overheid bleef Utrecht nog lange tijd een centrum van de Nadere Reformatie. De kerkenraad volgde wat dit betreft een consistente lijn.[8]

6.1.1. 'Den Schotschen Duyvel'

In 1663 kwam in Utrecht een merkwaardig vlugschrift van de pers, 'tot Utrecht, voor Jan Neef, boeckhandelaer, in de Peperstraet'. De wijdlopige titel begint met: *Den Schotschen duyvel, betabbert in den verresenen Barnevelt*.[9] De satirische inhoud rekent op onheuse wijze af met de Utrechtse hoogleraar Voetius en zijn factie van puriteinse 'precijsheyt'. Het is een bewijs van de tolerantiegeest in de Republiek, dat – voor zover bekend – tegen dit pamflet geen justitiële maatregelen werden genomen.

6 Voor een verslag van de gebeurtenissen in 1660: Duker, *Gisbertus Voetius*, deel 2, 323-334. Zie ook: Mouthaan, 'Johannes Teellinck (1623-1674) in context'.

7 Voetius (Eusebius Philarchontius, pseudoniem), *Vruchte-losen biddach*, 1655. Zie ook: Bisschop, 'Theocratie in Utrecht', 69.

8 Bisschop, *Sions vorst en volk*, 257.

9 Neef (pseudoniem), *Den Schotschen duyvel*, 48.

Volgens Duker is de naam van Neef gefingeerd, zodat er sprake is van een anonieme auteur en uitgever.[10]

De schrijver spuwt zijn gal over Voetius en diens pogingen tot nadere reformatie van stad en land. Hij verwijst daarbij naar een soortgelijk geschrift dat afrekent met de Engelse 'duyvel', waarin vooral de puriteinse Lord Protector Oliver Cromwell het moet ontgelden. Het kwam in 1652 van de pers, 'gedruckt in 't jaer der Engelsche schelmerijen'.[11] De *Schotschen duyvel* vergelijkt de Schotse Covenanters met de 'H. Utrechtsch presbytery', de Utrechtse kerkenraad en zijn opeenvolgende reformatieprogramma's. Voetius had tien jaar eerder zijn grote affiniteit met de puriteinse omwenteling in de Britse rijken aangegeven.[12]

6.1.2. De Utrechtse kring

Het hart van de Utrechtse Nadere Reformatie werd gevormd door de voetiaanse kring. Jodocus van Lodensteyn (1620-1677) fungeerde in zijn ruime pastorie als gastheer van bijeenkomsten, waar behalve geestelijke onderwerpen ook kerkelijke problemen aan de orde kwamen. Eerst vormde de woning van John Godschalk van Schurman (1605-1664) en zijn zuster Anna Maria van Schurman in de buurt van de Domkerk het middelpunt van ontmoeting, maar na de labadistische perikelen die scheuring in de kring verwekten, werd deze verplaatst naar de pastorie van Van Lodensteyn.[13] Ook theologische studenten waren bij deze kring betrokken. Zij namen op deze wijze kennis van de praktische vroomheid die zij konden combineren met de colleges die zij van Voetius kregen, 'gericht op de oefening van pastorale en catechetische bekwaamheden waarmee de studenten straks de gemeenten moesten opbouwen'.[14] Theologiestudenten met affiniteit tot het Piëtisme, zoals Jacobus Koelman en Wilhelmus à Brakel, bewogen zich ook in deze Utrechtse kring. Na het Rampjaar 1672 stierf de kring een geruisloze dood.[15]

10 Volgens J.I. Israel is de gelijknamige neef van raadspensionaris Johan de Witt de auteur van *Den Schotschen duyvel*: Israel, *The Dutch Republic*, 673. Deze De Witt was een Dordtse regent. Zie ook: Catterall, *Community without borders*, 289.

11 Neef (pseudoniem), *Den Engelschen duyvel*, 1652.

12 Voetius, *Den Britannischen blixem*, 1642. Zie over dit geschrift: Helmers, *The royalist Republic*, 61-63.

13 Van Lieburg, 'De voetiaanse kring', 33-34.

14 Van Lieburg, 'De voetiaanse kring', 36.

15 Van Lieburg, 'De voetiaanse kring', 35-37.

De Schotse predikanten in Rotterdam, John Brown en Robert MacWard, hadden een goed contact met Voetius en andere hoogleraren aan de Utrechtse universiteit, zoals in het vorige hoofdstuk van deze studie ter sprake is geweest. Zij steunden hen in hun afwijzing van het Labadisme en in hun strijd tegen het Cartesianisme. De reformatieprogramma's van de Utrechtse kerkenraad waren hun welgevallig. De voetiaanse predikanten van hun kant waardeerden de bijdrage van Brown in de 'sabbatsstrijd' met Johannes Coccejus en zijn aanhang.

Brown en MacWard verbleven regelmatig in de Utrechtse veste. Zij voelden zich niet alleen eensgeestes met de theocratische idealen van de Nadere Reformatie, maar waardeerden de manier waarop Voetius het pleit voerde voor het Piëtisme, 'overeenkomstig zijn devies *pietas cum scientia conjugenda*: godzaligheid te verbinden met wetenschap'.[16] Daarbij stond Voetius bewust in de traditie van het Engels Puritanisme, zoals die zich ook in ons land door het werk van met name de Zeeuwse predikant Willem Teellinck had baan gebroken. De nadruk op de persoonlijke vroomheid tekende de 'inaugurele disputatie', waarmee de nieuwe hoogleraar een reeks van zaterdagse colleges in augustus 1634 had geopend.[17]

Deze accentuering stond niet op gespannen voet met de aandacht die Voetius gaf aan de scholastiek en filosofie. W.J. van Asselt noemt 'de inbedding van de doctrina in de pietas een constante factor in zijn gehele oeuvre'.[18] Het vasthouden aan de gereformeerde rechtzinnigheid, zoals deze in de belijdenisgeschriften is verwoord, stond bij Voetius hoog in het vaandel. De beschrijving van de vroomheid diende omkaderd te zijn door Schrift en confessie. Deze grenzen mochten niet door radicale bespiegelingen en ook niet door spitsvondige scholastieke onderscheidingen worden overschreden. Vandaar dat Voetius wat betreft de ontsporingen afstand nam van het Labadisme. Godsvrucht betekende voor de Utrechtse hoogleraar oprecht gemeende gereformeerde rechtzinnigheid.[19]

16 Van Lieburg, *De Nadere Reformatie in Utrecht*, 12.
17 Duker, Gisbertus Voetius, deel 2, 1-12.
18 Van Asselt, 'Gisbertus Voetius, Gereformeerd scholasticus', 101.
19 Cramer, *De Theologische faculteit te Utrecht ten tijde van Voetius*, 10.

6.2. De Schotse gemeenschap in de Domstad

De Schotse Kerk in Rotterdam bleef tot aan het einde van de Restauratieperiode het belangrijkste centrum van Schotse vluchtelingen. Mede door conflicten in deze gemeente vestigde een aantal van hen zich in Utrecht. Daar was een Britse kolonie, waarvan het grootste deel verbonden was aan de Engelse Kerk, die vooral door de komst van Schotse vluchtelingen groeide. Uiteraard had de aanwas in Utrecht ook te maken met de Schotse studenten, maar de meesten kwamen naar de Domstad in de jaren 1680, toen de vervolging in Schotland in hevigheid was toegenomen. In het Engelse koffiehuis ontmoetten zij elkaar door de week. Onder hen waren Engelse en Schotse politieke vluchtelingen die daadwerkelijk verzet beraamden tegen het tirannieke bewind van Charles II en vanaf 1685 zijn broer James II. Van de Schotse adel waren hier Archibald Campbell (graaf van Argyle) (1629-1685), Sir James Dalrymple (?-1695), George Pringle of Torwoodlee (1631-1689), Sir James Stewart of Goodtrees (een van de auteurs van *Naphtali*) en Sir Patrick Hume of Polwarth (1641-1724), die allen als presbyterianen bekendstonden. De lommerrijke stad met de schilderachtige grachten sprak hun wel aan en hier wachtten zij betere tijden af.[20]

De Engelse Kerk in Utrecht had geen Schotse kerkorde, maar was wel presbyteriaal. Schotse predikanten gingen hier regelmatig voor. Namen als John Nisbet (1667-1705), Andrew Cameron en Walter Cross, die theologie studeerden en ook preekten, komen regelmatig voor in levensbeschrijvingen, zoals die van de Engelse non-conformist Edmund Calamy junior (1671-1732).[21] De Schotse student-proponent George Turnbull (1657-1744), die een dagboek heeft nagelaten waarin hij ook preekbeurten vermeldde, preekte hier enkele keren in 1687; hij ging ook voor in andere plaatsen, zoals Delft en Rotterdam.[22] Toen de eigen predikant John Best (?-1696) vanwege ziekte niet kon voorgaan, verving MacWard hem. Deze verbleef enkele jaren in de Domstad en fungeerde daar ook als mentor van de Schotse studenten.[23] Ook Engelse puri-

20 Story, *William Carstares*, 25, aangehaald in: Moffatt, *James Hog of Carnock (1658-1734)*, 13. Voor de Britse kolonie in Utrecht: Anon., 'Schotten en Britten in Utrecht'.

21 Calamy, *An historical account of my own life*, vol. 1, 157-172.

22 Paul (ed.), 'The diary of rev. George Turnbull', 312-313, 320, 325-326.

23 Gardner, *The Scottish exile community*, 32-33; Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 29-30.

teinen kwamen op de kansel, zoals John Howe (1630-1705) en Matthew Mead (1630-1699). De Schotse studenten waren blij met hen, omdat zij zich niet zo konden vinden in de prediking van Best. John Erskine of Carnock noemt Best 'een blinde predikant; zijn preken waren voor mij erg duister'.[24]

Best was van 1655 tot 1696 aan de Engelse Kerk in Utrecht verbonden. Deze gemeente was ontstaan uit een garnizoenskerk die bestemd was voor in Utrecht gelegerde Engelse en Schotse soldaten. Gedurende de jaren dat de ballingen zich bij de Engelse Kerk voegden, was er sprake van stabiliteit en eensgezindheid, ondanks verschillen zoals het verschil in kerkopvatting.[25] Best was een presbyteriaan. Hij verdedigde de positie van zijn Engelse geestverwanten in een Nederlandstalig boek.[26]

Piëtistische contacten in Utrecht werden bevorderd door wekelijkse samenkomsten ten huize van de weduwe van de Schotse predikant James Simpson in 'de Mattesteegh dight by de Jacobikerk'.[27] Hier spraken Brown en MacWard regelmatig. Waarschijnlijk hield Brown hier zijn lezingen over de heiliging, later door Koelman vertaald en in druk uitgegeven onder de titels *Christus, de Weg, de Waarheid, en het Leven* en *Christus, de Hoop der heerlijkheid*.[28] Na het overlijden van de weduwe Simpson werden ten huize van Barbara Montgomery (Lady Kersland) wekelijks, meestal op vrijdagavond, samenkomsten gehouden. Hier gingen ook predikanten voor, zoals de Schot George Barclay. De wekelijkse gezelschappen in Utrecht zijn vergelijkbaar met die van Andrew Russell in Rotterdam. Het doel was geestelijke gemeenschap, bemoediging en opbouw in het geloof.[29]

Het huis van de weduwe Simpson was voor MacWard een welkome uitwijkmogelijkheid om te preken, nadat hem in de Engelse Kerk verboden werd om daar langer voor te gaan. De aanleiding was het nalaten van het gebruik van het Onze Vader in de eredienst. Een deel van de Covenanters had moeite met het opzeggen of voorlezen in de eredienst van formulier-

24 Sprunger, *Dutch Puritanism*, 453; Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 167, 'a blind minister, and truly to me his preaching was very dark'.
25 Sprunger, *Dutch Puritanism*, 450.
26 Best, *Den Engelschen presbyteriaan*, 1664.
27 Wodrow Papers, Folio LVIII, nr. 32, 96-97. Simpson overleed daar in 1666 en zijn vrouw in 1681. Zie over hem: hoofdstuk 5 van deze studie.
28 Zie hoofdstuk 8 van deze studie voor deze vertaling.
29 Voor Lady Kersland: Howie (Buchanan, ed.), *The Scots worthies*, 525-527.

gebeden en van gebeden die in de Bijbel voorkomen. Het was ook in de Rotterdamse Schotse gemeente niet gebruikelijk dat het Onze Vader in de kerk werd gebeden. De kerkenraad van de Engelse Kerk in Utrecht kon in februari 1667 niet langer accepteren dat dit liturgische gebruik werd nagelaten. De notulen vermelden dat na een langdurig overleg over de liturgie het gebruik van het 'Gebed des Heeren' in de eredienst verplicht gesteld werd. MacWard, die in die tijd Best verving, weigerde dit te aanvaarden, waarop hem de weg naar de kansel werd ontzegd. In mei 1667 ontdekte de Utrechtse kerkenraad dat MacWard twee zondagen achtereen was voorgegaan 'in het huis van Mr. Simpson'. Hij vroeg de Schotse predikant hiermee op te houden, omdat deze gezelschappen het karakter droegen van kerkdiensten, waardoor verdeeldheid in de hand gewerkt zou worden.[30]

6.2.1. Contacten met de Utrechtse universiteit

Het is duidelijk dat de Utrechtse universiteit op Schotse studenten aantrekkingskracht had. De positieve mening van de Rotterdamse predikanten over Voetius c.s. speelde hierbij een rol. Vóór het begin van de Restauratieperiode in 1660 stond vooral de rechtenstudie in Leiden bij de Schotten in de belangstelling. Volgens E. Mijers studeerden daar in de Restauratieperiode 224 Schotten rechten en 20 theologie.[31] De aanwas van Schotse theologiestudenten in de Lakenstad nam toe, toen het uitkomen voor strikte presbyteriale principes in hun vaderland niet meer werd getolereerd. Hoewel Leiden studenten bleef trekken, ging na de stichting van de universiteit in Utrecht bij de meesten de voorkeur uit naar Utrecht. De uitgesproken puriteinse opvattingen van Voetius en zijn geestverwante collega's gaven niet alleen een veilig gevoel, maar vormden ook een goede basis voor hun studie.[32]

30 'In the house of Mr. Simson', volgens de notulen van de kerkenraad van de Engelse Kerk, 11 februari en 3 juni 1667, Utrechts Archief, 'Consistory Register, archief Engelse Kerk', nr. 848. Voor de kwestie van de 'Lord's Prayer' ook: Sprunger, *Dutch Puritanism*, 450-451. Voor een verslag van een gesprek hierover met Best en de kerkenraad: Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 30-33.

31 Mijers, *Scotland and the United Provinces, C. 1680-1730*, 30, 33, 240, 240. Zie ook: Van Strien, 'Schotse studenten in Leiden omstreeks 1700' (deel 1).

32 Hetherington, *History of the Church of Scotland*, 435.

Landgenoten die vóór de Restauratie in Leiden hadden gestudeerd, waren niet zo positief over het theologisch klimaat daar. Zij waardeerden wel het gehalte van de systematische theologie, maar misten de praktische kant hiervan.[33] Volgens E. Mijers waren de 'Schotse studenten over het algemeen vrij jong, meestal begin twintig, hoewel over het algemeen ouder dan de Nederlandse studenten'.[34]

De harmonie van vroomheid en wetenschap die de Schotten bij Voetius in Utrecht aantroffen, sprak hun meer aan. Naast Voetius genoot Matthias Nethenus (1618-1686) onder hen vertrouwen.[35] Toen deze in 1662 door de 'rekkelijke' vroedschap werd ontslagen vanwege zijn houding in een polemiek met een Groningse collega, werd de 'macht' van de voetianen beknot. De wijze waarop Voetius de Leidse hoogleraar Coccejus aanviel en een cartesiaans geschrift van Lambertus van Velthuysen bestreed, vergrootte de spanningen. Ook de benoeming van de coccejaan Franciscus Burman tot opvolger van Nethenus zette de zaak op scherp. De Schotse predikanten Brown en MacWard staken niet onder stoelen of banken dat zij niet konden instemmen met de benoeming van coccejaanse docenten als Burman en zeker niet met die van de cartesiaan Wolzogen voor de leerstoel van kerkgeschiedenis. De publicaties van Brown tegen Wolzogen en Van Velthuysen, die in hoofdstuk 5 van deze studie aan de orde zijn geweest, maken duidelijk aan welke kant de Schotten stonden.[36]

Een gevoelige klap voor de faculteit en ook voor de Schotten was het overlijden van Voetius in 1676, in hetzelfde jaar gevolgd door dat van Andreas Essenius. De magistraat, die sinds het Rampjaar 1672 weer meer op de hand van de voetianen was, benoemde in hun plaats Petrus van Mastricht (1630-1706) en Melchior Leydecker (1642-1721), die ook onder de Schotten waardering kregen.[37]

Die waardering was wederzijds. Zo voelden Van Mastricht en Leydecker zich geestelijk en theologisch verwant met het gedachtegoed van

33 Prögler, *English students at Leiden University*, 64, 76.
34 Mijers, 'Schotse theologiestudenten in de Nederlandse Republiek', 13.
35 Voor Matthias Nethenus: De Groot, 'Nethenus, Matthias'; Broeijer, 'Nethenus, Matthias (1618-1686)'.
36 Van Lieburg, *De Nadere Reformatie in Utrecht*, 57-58.
37 Voor Petrus van Mastricht: Van Asselt, 'Mastricht, Petrus van'; Neele, 'Van Mastricht, Petrus'; voor Melchior Leydecker: Van Asselt, 'Leydekker (Leydecker, Leidekker), Melchior'; Hoek, 'Leydecker, Melchior (1642-1721)'.

de Schotten. Van Mastricht beschouwde de Schotse Kerk als de zuiverste kerk die sinds de dagen van de apostelen is geweest. Erskine tekende dit aan in zijn dagboek.[38] Leydecker schrijft het te betreuren dat de Engelse en Schotse theologen in de Nederlanden niet méér aandacht hebben gekregen. Leydecker wordt gerekend tot de mannen van de Nadere Reformatie, die een bijzondere voorliefde hadden voor het Puritanisme.[39]

De aandacht van de Schotten gold niet het minst voor Herman Witsius, die in de richtingenstrijd wel geen partij koos, maar voor de Schotten onverdacht was. Vooral zijn vroomheid sprak de Schotse studenten aan. Hij volgde in 1680 Burman op, die het jaar daarvoor was overleden. In zijn inaugurele rede verklaarde Witsius dat hij tijdens zijn studie geestelijk veel te danken heeft gehad aan de Kerk en de academie van Utrecht. Evenals Voetius wilde hij wetenschap en vroomheid combineren, waarbij hij zich liet kennen als bruggenbouwer van de partijen, hoewel hij de polemiek niet schuwde.[40] J. van Genderen maakt een vergelijking tussen hem en enkele collega's: 'Was Van Mastricht de man van de these, Leydecker de man van de antithese, dan was het Witsius, die de synthese zocht.'[41] Witsius' latere invloed in Schotland komt in hoofdstuk 11 van deze studie aan de orde.

De Schotse inbreng door piëtistische lectuur werd in Utrecht zeer op prijs gesteld. In 1651, tijdens de periode dat de vroedschap de voetiaanse factie welgezind was, werd de Schotse theoloog Samuel Rutherford uitgenodigd tot het hoogleraarschap. Dat moest hij vanwege de politieke situatie in zijn land afwijzen.[42] Diens boeken, meest in het Latijn geschreven, werden door Voetius zeer gewaardeerd. In 1668 verscheen postuum diens *Examen Arminianismi*, een polemisch werk tegen de arminianen. Het werd geredigeerd en van een inleiding voorzien door

38 Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 184, 'He [Van Mastricht] gave a large testimony of the Church of Scotland, particularly to the church discipline, affirming it to be the purest that has been since the apostles' days'

39 Hoek, *Melchior Leydecker*, 69-70.

40 Voor Herman Witsius: Van Sluis, 'Witsius, Herman'. Voor Witsius als hoogleraar in Utrecht: De Groot, De Jong (red.), *Vier eeuwen theologie in Utrecht*, 25. Witsius was o.a. predikant in Leeuwarden, hoogleraar in Franeker (1675-1680), in Utrecht (1680-1698) en in Leiden (1698-1708). Voor zijn theologie en invloed: Van Genderen, *Herman Witsius*.

41 Van Genderen, *Herman Witsius*, 69.

42 Isbell, 'Rutherford (or Rutherfurd), Samuel'.

Nethenus. MacWard had het boek uit collegeaantekeningen laten samenstellen en schreef een korte verantwoording.[43]

Ook student Robert Traill junior (1642-1716), zoon van Robert Traill uit Rotterdam, was bij de uitgave van het *Examen* betrokken. Nethenus noemt de jonge Traill 'een vrome, voorzichtige geleerde en ijverige jonge man'.[44] Hij assisteerde Nethenus bij de publicatie en wordt in het voorwoord genoemd. Nethenus schreef een opdracht aan Anna Maria van Schurman, die kort na de verschijning verwikkeld raakte in de perikelen rondom Jean de Labadie.[45]

Wie kwamen in de tijd van vervolging over de Noordzee om in Utrecht theologie te gaan studeren? Niet al hun namen staan in het boek van ingeschreven studenten van de Utrechtse academie, het *Album studiosorum Academiae Rheno-Traiectinae*.[46] Enkele ingeschreven Schotse studenten die tot de Covenanters behoorden, zijn: Guilielmus Carstares (William Carstares, 1648-1715) 1669, Carolus Gordon (Charles Gordon) 1678, Jacobus Hoog, Scoto Britannus (James Hog of Carnock) 1679, Andreas Cameron (Andrew Cameron) 1681, Alexander Sheill (Alexander Shields, 1660-1700) 1680, Guilielmus Cleland (William Cleland, 1661-1689) 1684, Patricius Vernerius (Patrick Verner) 1687. Pas in de jaren 1680, toen de vervolging in Schotland heviger werd, kwam 'de Schots-Nederlandse academische relatie in een stroomversnelling'.[47] In 1693 werden de Britse studenten geteld in verband met de opvolging van Best. Toen bleken er zo'n zeventig tot tachtig Britten in Utrecht te zijn, onder wie vijftig Schotten.[48]

De naam van de Covenanter Walter Smith ontbreekt in het *Album*. Hij verbleef van 1679 tot 1681 in de Republiek en studeerde onder meer bij professor Leusden. Deze had veel achting voor hem, zowel voor zijn

43 Rutherford, *Examen Arminianismi, conscriptum & discipulis dictatum à doctissimo clarissimoque viro*, 1668.

44 Voor Robert Traill jr.: Wood, 'Traill, Robert'; Calhoun, 'Traill (Trail), Robert'. Traill junior, *The works of the late reverend Robert Traill*, vol. 1, repr. 1975, V, 'A pious, prudent, learned, and industrious young man'. Zie ook: Gardner, *The Scottish exile community*, 125.

45 Over *Examen Arminianismi*: Coffey, *Politics, religion and the British revolutions*, 26.

46 *Album studiosorum Academiae Rheno-Traiectinae*.

47 Mijers, 'Schotse theologiestudenten in de Nederlandse Republiek', 13-18; Van Strien, 'Britse studenten in Utrecht omstreeks 1660-1710'.

48 Vgl. Van Strien, 'Britse studenten in Utrecht omstreeks 1660-1710', 212.

studieresultaten als voor zijn godsvreze. Smith schreef op 2 juni 1680 een brief aan Russell in Rotterdam en bedankte hem voor de gastvrijheid die hij bij de koopman had genoten en voor de financiële ondersteuning. Hij gewaagt ook van de genegenheid van 'een getrouwe en geleerde professor meer dan hij voorheen had genoten'.[49] Kennelijk doelt hij op Leusden, die hem zo welgezind was. Smith werd geen predikant, maar zijn leven eindigde op het schavot in Edinburgh vanwege zijn trouw aan de verbonden. Bij het horen van dit tragische levenseinde riep Leusden uit: 'O Smith! De grote, dappere Smith! Die allen die ik ooit les heb gegeven, te boven gaat!'[50]

6.2.1.1. James Hog of Carnock en zijn 'Disputatio'

Een gebeurtenis waarin de geestverwantschap tussen de Nadere Reformatie en het Schots Puritanisme naar voren komt is de disputatie van de Schotse student James Hog of Carnock (1658-1734).[51] De behandeling ervan vond op 20 maart 1680 aan de universiteit van Utrecht plaats. Professor Van Mastricht[52] leidde het dispuut. Het dispuut werd opgedragen aan Jacobus Borstius, Jacobus Koelman en aan de Schotten Thomas Hog, James Kirkton, Donald Cargill en John Dickson. Het thema betrof de praktijk der godzaligheid. Hog handelde over de zekerheid van het heil tegenover een valse – vermetele, vleselijke – zekerheid.[53] In de Schotse vroomheidsliteratuur van de zeventiende eeuw was de heilszekerheid een actueel onderwerp, maar dit gold ook voor de Nadere Reformatie. Over de jaren die volgden zijn nog enkele disputaties van Schotse studenten

49 Russell Papers, RH/106/380, nr. 2.

50 Vgl. Howie (Buchanan, ed.), *The Scots worthies*, 537-539. 'His old master, the professor of divinity at Utrecht in Holland, when he heard of his public violent and bloody death of martyrdom, gave him this testimony; and weeping said in broken English, "O Smith! the great, brave Smith! Who exceeded all that I ever taught.' Voor het leven van Walter Smith: Walker (Fleming, ed.), *Six saints of the Covenant*, vol. 2, 63-104.

51 Voor James Hog of Carncok: Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 5, 1925, 9-12; Callow, 'Hog, James (d. 1736)'. James werd na zijn terugkeer naar Schotland in 1691 predikant in Dalserf en in 1699 in Carnock. Hij overleed in Edinburgh.

52 Voor de theologie van Van Mastricht: Neele, *The art of living to God*.

53 Van Mastricht, *Disputationum practicarum tertia, de certitudine salutis, eique opposita presumptione seu securitate carnali, pars secunda*, 1680. A.C. Neele noemt bedoelde disputatie: Neele, 'Exchanges in Scotland, the Netherlands, and America'; Neele, *The art of living to God*, 55. Voor de aanspraak van het 'Disputationum Practicarum': Bijlage 3 van deze studie.

bewaard gebleven.[54] Bij disputaties werd de scholastieke methode toegepast van de zogenaamde 'Quaestio'-techniek. De tekst was doorgaans van de desbetreffende hoogleraar, waarop de student moest responderen. De aangedragen argumenten werden in dispuut gebracht.[55]

De vier Schotse personen worden als Evangeliedienaren aangeduid. De eerstgenoemde, waarschijnlijk Thomas Hog, de vader van James Hog; deze was predikant te Larbert (1625-1680/81).[56] Zijn zoon Thomas Hog junior studeerde evenals James in Utrecht.[57] Zijn logeeradres was: 'op het Oude kerck-Hoff achter mijn heer Vermeer'. Dit blijkt Cornelis Vermeer (1667-1721) te zijn, 'die bijzonder vriendelijk voor ons is'. Dit geldt ook voor diens moeder, Catharina Splinter (1630-1709), die ook bekend is met de familie Russell in Rotterdam, met wie Thomas Hog correspondeerde.[58] Deze Vermeer was de vader van de bekende Utrechtse oefenaar

54 Op 27 september 1682 hield James Hog een '*Exercitationis theologicae*' ten overstaan van Melchior Leydecker, waarin hij aspecten van het neopelagianisme behandelt: Leydecker, *Exercitationis theologicae qua praecipua quaedam dogmata Neopelagiana ex Independentia infinita perfectione divina refitantur pars secunda quam favente Triuno Numine*, 1682. Van andere Schotse studenten zijn ook disputaties bewaard, zoals van Andrew Cameron. Erskine noemt een disputatie van James Hadow in 1685 die hij bijwoonde: Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 168. Onder Witsius vonden ook verschillende disputen plaats waarbij Schotse studenten betrokken waren. Zie hierover: Van Genderen, *Herman Witsius*, 251. Genoemd worden Jacobus Hoog (James Hog of Carnock), Guilielmus Spang (William Spang junior) en Nicolaas Rollandus. Het dispuut '*Excercitationes historico-theologicae de decem tribulus Israëlis*' werd in vijf delen uitgevoerd in 1680-1681. Respondenten waren Hog, Spang, Rollandus en Petrus Lastdrager.

55 Over deze methodiek: Beck, *Gisbertus Voetius (1589-1676)*, 30-32.

56 Thomas Hog senior was predikant te Larbert. Zie Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 4, 1923, 310.

57 Thomas Hog of Hoog junior was zoon van Thomas Hog van Larbert. Zie: Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 140-144, 356-367; Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 7, 1928, 551. Voor de Nederlandse tak van deze familie Hog (Hoog), zie: Anon., 'Hog, Hoog, familie', in: *Nederlands Patriciaat*, 48 (1962).

58 Brieven van student Thomas 'Hoog' aan Andrew Russell, geschreven vanuit Utrecht, 7 april 1685, 28 april 1685 en 4 mei 1685, Russell Papers, RH15/106/567 nr. resp. 7, 9 en 10. 'Cornelis Vermeer is exceeding kind to us', nr. 10. Voor de familie Vermeer: Van Lieburg, 'Vrouwen uit het gereformeerd Piëtisme in Nederland (3): Aletta Vermeer'. Aletta was de enige zuster van Justus Vermeer. Beiden zijn ongehuwd gebleven. Zie ook een brief van Brown aan Hog van 7 oktober 1678 in: Lockerby, *A sketch of the life of the rev. John Brown*, 154-155.

en jurist Justus Vermeer (1696-1745). De laatste vier jaar van Koelmans leven (1691-1695) hield de moeder van Justus, de weduwe Van Schinne, wekelijks bij haar thuis gezelschap.[59]

James Kirkton[60] verbleef volgens G. Gardner van 1676 tot 1687 in Rotterdam.[61] Dickson correspondeerde regelmatig met Brown en MacWard. Hij leidde openluchtsamenkomsten in Schotland, waarvoor hij zich na zijn arrestatie in september 1680 voor de Schotse Geheime Raad (*Privy Council*) moest verantwoorden. Waarschijnlijk was hij na de nederlaag bij Bothwell Bridge naar de Republiek gevlucht en kort daarna weer naar zijn vaderland teruggekeerd.[62] Cargill verbleef op aandrang van Brown en MacWard in 1679 enige tijd in Rotterdam en keerde volgens M. Grant waarschijnlijk aan het einde van het jaar terug.[63]

James Hog of Carnock[64] woonde in ieder geval tijdens zijn studietijd in de Republiek. In Schotland had hij zijn vooropleiding gedaan en in Utrecht volgde hij theologische colleges, vooral die van professor Leydecker. Een aantekening in de presentielijst bij 9 september 1682 vermeldt de naam van Hog ('Jacobus Hoog, Scot-Brit').[65]

Leydecker trad als hoogleraar aan in hetzelfde jaar dat Hog zich als theologisch student had laten inschrijven.[66] Het lijkt erop dat Hog bij de inauguratie van Leydecker aanwezig was. Hij schrijft in zijn dagboek dat

59 Voor Justus Vermeer: Van Rooijen-van Kempen, 'Vermeer, Justus (1696-1745)', over het gezelschap, 446.

60 Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 1, 1915, 119. James Kirkton keerde in 1687 naar Schotland terug. Hij beschreef de geschiedenis van de kerk in Schotland in de periode 1660-1678: Kirkton (Sharpe, ed.), *The secret and true history of the Church of Scotland*, 1817.

61 Gardner, *The Scottish exile community*, 214, 254.

62 Voor John Dickson: *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 3, 1920, 487.

63 Grant, *No king but Christ*, 105-110.

64 Gardner, *The Scottish exile community*, 52.

65 Zie over de spiritualiteit van Leydecker: Agnew, *The theology of consolation*, 285-297 en 305 (Dr. Melchior Leydekker).

66 *Album studiosorum Academiae Rheno-Traiectinae*, onder het rectorschap van 'Rectore Johanne Voet', een zoon van Gisbertus Voetius, 74.

hij zich geroepen voelde, al was het tegen zijn wil, om op de thesen van Leydecker te reageren.[67]

Hoewel Hog met veel respect over de hoogleraren en de universiteit spreekt, gaf het onderwijs aldaar, ondanks dat dit ook praktisch was, hem onvoldoende antwoord op zielenvragen waarmee hij had te worstelen. Hij miste de diepgang en geestelijke toonzetting waar hij naar verlangde. De grote aandacht voor de scholastiek en de wijsbegeerte van Aristoteles en Plato stuitte hem nogal eens tegen de borst. De logica en soms eindeloze redeneringen gingen volgens hem ten koste van de tere omgang met God en het ontzag voor Zijn majesteit en deugden.[68] Hij sluit zichzelf erbij in als hij het geestelijke klimaat onder de studenten beschrijft, die 'over de Heere spraken, maar zonder enig ootmoedig ontzag en eerbied voor Zijn majesteit in hun gemoed. Zij waagden het te disputeren en uitspraken te doen over deze [heilige] zaken, alsof deze de meest middelmatige en alledaagse dingen zijn.'[69]

Vóórdat Hog naar Utrecht ging, studeerde hij enige tijd aan de universiteit van Edinburgh. Hoewel hij zelf aangeeft dat hij de studie filosofie niet afmaakte, komt zijn naam wel voor op de lijst van degenen die waren afgestudeerd, waaruit mag worden opgemaakt dat hij de mastergraad had behaald toen hij de poort van de Utrechtse universiteit binnenging.[70] Tijdens zijn studie filosofie raakte hij gefascineerd door de cartesiaanse filosofie. Hij had hier al niet lang na zijn kindse jaren mee kennisgemaakt, maar wie hem op dit spoor gebracht had, vermeldt zijn dagboek niet.

67 Vgl. Brown of Haddington, *Practical piety*, 1783, 92. Dit boek van Brown of Haddington bevat fragmenten uit het dagboek van James Hog. Een ander boekje met fragmenten is samengesteld door Bruce te Whitburn: Hog (Bruce, ed.), *Memoirs of the public life of Mr. James Hogg*, 1798. Bruce wijst in zijn voorwoord op het complete manuscript van het dagboek van Hog, dat 800 bladzijden in quarto-formaat groot is. Voor zover bekend, is een gedeelte hiervan bewaard gebleven. Het eerste deel is een transcriptie, dat de periode van zijn jeugd en studietijd omvat. Het wordt bewaard in de National Library of Scotland, NLS, Wodrow Papers, Quarto LVIII, en het andere deel is het origineel, dat gaat over de eerste jaren van zijn predikantschap. Dit wordt bewaard in het New College Library te Edinburgh, MSS Hog, 'Diary James Hog, beginning in 1702'.

68 Moffatt, *James Hog of Carnock*, 14.

69 'heard and spoke of the Lord, but without any humble awe and reverence of his majesty upon their spirits, and did adventure to dispute and decide in these matters, as if they had been the meanest and most trivial things', Hog (Bruce, ed.), *Memoirs of the public life of Mr. James Hogg*, 16.

70 Moffatt, *James Hog of Carnock*, 9.

In Utrecht, het betrekkelijk voetiaanse bolwerk, werd tegen Descartes gewaarschuwd. We lezen niet dat Hog toen nog 'besmet' was met de filosofie van Descartes. Overigens was Gerard de Vries (1648-1705), die sinds 1674 aan de Utrechtse universiteit hoogleraar was in de filosofie, een bestrijder van het Cartesianisme.[71]

Hog noemt in zijn dagboek ontmoetingen die hij in 1679 – dus niet lang na zijn aankomst in Utrecht – had met een 'vrome vrouw'. Hij was uitgenodigd voor een gezelschap dat in haar huis werd gehouden. Hier ontmoette hij ook 'twee waardige predikanten van andere plaatsen'. Waarschijnlijk bedoelt hij met de 'vrome vrouw' Barbara Montgomery (Lady Kersland) en zijn Brown of Wamphray en MacWard de 'twee waardige predikanten'.[72] De Lady deelde hem mee dat zij contacten had met een predikant, 'een vermaard godgeleerde die van dit land verdreven is en vele jarenlang in deze landen heeft gezworven. Ik vind het niet wenselijk om hem te noemen. Alleen zijn uitnemende geschriften, zowel polemisch als praktisch, hebben zijn roem in de kerken van Christus bevestigd.' Op het eerste gezicht lijkt deze predikant Koelman te zijn, maar het vervolg van de beschrijving lijkt beter te kloppen met Brown of Wamphray.[73]

Hog had lang gehoopt contact te mogen hebben met een andere grote man, 'iemand die zo wonderlijk bedreven is in al de belangen van de zielsoefening. Deze gezegende persoon verblijft niet ver bij hem [John Brown?] vandaan.' Hiermee bedoelt Hog kennelijk MacWard, die evenals Brown in Rotterdam woonde. Beide predikanten stierven kort na elkaar: Brown in 1679 en MacWard twee jaar later. Overigens kende Hog ook Koelman, mede door diens betrokkenheid bij zijn eigen disputatie.[74]

71 Gerard de Vries kwam in 1677 in conflict met de cartesiaan Franciscus Burman. Zie over De Vries: Fournier, 'Vries, Gerardus de'. Van MacWard is een brief bewaard aan De Vries van 27 november 1677, Wodrow Papers, Folio LIX, nr. 73, 161.

72 'James Hog Memorial', Wodrow Papers, Quarto LVIII, 134 [269].

73 Vgl. 'James Hog Memorial', Wodrow Papers, Quarto LVIII, 135 [271].

74 Wodrow Papers, Quarto LVIII, 137 [275].

6.3. Andere belangrijke contacten

6.3.1. Thomas Hog of Kiltearn

Een andere belangrijke schakel in piëtistische contacten zowel met Schotse migranten als met geestverwanten in de Republiek was Thomas Hog of Kiltearn (1628-1692). Deze Hog verbleef van 1685 tot aan de Revolutie in Holland. Tijdens zijn ballingschap onderscheidde deze Hog zich als geestelijke raadsman voor hen die te kampen hadden met satanische aanvechtingen en/of zware overtuigingen van zonde in hun consciëntie. James Hog of Carnock, die geen familie van hem was, kende hem vanuit zijn studietijd in Edinburgh. In 1685 kregen zij opnieuw contact nadat Thomas naar de Republiek gevlucht was.[75]

James had na zijn komst in Utrecht meer vastheid gekregen in de grondslagen van het christelijk geloof en noemt helderder openbaringen van Jezus Christus dan ooit tevoren, maar miste voor zichzelf geloofsoefeningen in de strijd tegen zonden en aanvechtingen. Ook had hij geen heldere kijk op de Bijbelse verhouding van Wet en Evangelie. De komst van Thomas Hog was hem zeer welkom en de gesprekken met hem gaven hem inzicht in het verschil tussen een wettische en een evangelische heiliging. 'Mijn ziel die nu tot herleving was gekomen, begon een uitnemender weg te leren.'[76] Ook preken van Thomas Hog die hij in Den Haag hoorde, maakten veel indruk op hem.[77] Hog was op 4 december 1685 in Rotterdam aangekomen, waar hij de jaren die volgden meestentijds verblijf hield.[78]

In een voorwoord op de transcriptie van een deel van het dagboek van Thomas Hog geeft James Hog een korte schets van 'die grote man Mr Thomas Hog' of Kiltearn. Hij schrijft wanneer het eerste contact begon en dat het later werd gecontinueerd, toen Thomas enkele maanden in Den Haag was. In die tijd verbleef James in Zeeland, waar hij in een

75 Voor Thomas Hog of Kiltearn: Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 7, 1928, 41-42 en Anon., *Memoirs of Mrs William Veitch etc.*, 69-125; Stevenson, *Memoirs of the life of Thomas Hog.* Hog verbleef van 1685 tot aan de Revolutie in de Republiek.

76 Brown of Haddington, *Practical piety*, 94-100. 'My soul, being now revived, began to learn a more excellent way', 100.

77 Vgl. Anon., *Memoirs of Mrs William Veitch etc.*, 85.

78 Anon., *Memoirs of Mrs William Veitch*, 121. Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 163.

gezin als huispredikant vertoefde en daardoor niet vaak naar Den Haag kon komen om zijn 'raadgever' te spreken.[79]

Als de 'low Dutch people' uit Rotterdam of Den Haag, waar Thomas Hog verbleef, geen Latijn of Engels konden verstaan, trad James op als tolk. Zodoende ontdekte hij de grote variatie in geestelijke leiding en hoe Thomas hierop reageerde. Het bleek dat Thomas goed kon luisteren en geschikte vragen wist te stellen die het hart raakten en naar boven brachten wat daarin leefde. Met onderscheidingsvermogen – en toch ook met voorzichtigheid – kon hij zich een beeld vormen van de verschillende godsdienstige karakters die hij voor zich had. Hij oordeelde niet over hun geestelijke staat, maar voelde meestal goed aan wat eraan schortte. Sommigen van wie James het goede dacht, vielen terug in hun oude leven. Thomas had dit meestal voorspeld. Voor James waren deze gesprekken uitermate leerzaam. Vooral de persoonlijke worstelingen die hij zelf gehad had over de heilszekerheid, het omgaan met ongeloof en satans listen wist hij door deze pastorale gesprekken op praktische wijze op een rij te zetten.[80]

In het dagboek van James Hog of Carnock wordt gesproken over een Schotse 'gentleman' in Den Haag, die getrouwd was met een Hollandse vrouw. Met haar voerde Thomas Hog veel geestelijke gesprekken. Waarschijnlijk waren dit Robert Elphinstone of Lapness (Orkney-eilanden) en Clara van Overmeer.[81] Ook noemt hij een predikant in Rotterdam die zich het lot van de Schotse ballingen had aangetrokken, met wie Thomas contact had vóórdat hij naar Den Haag ging. Het lijkt erop dat deze predikant Wilhelmus à Brakel was, die sinds 1683 aan de Gereformeerde Kerk van Rotterdam was verbonden.[82]

De dagboekfragmenten van James en Thomas Hog bevatten niet alleen interessante gegevens over hun contacten met Hollandse geestverwanten. Ze zijn ook typische voorbeelden van piëtistische geloofsworstelingen die wij eveneens in andere egodocumenten uit deze tijd

79 MSS, Laing Papers, La III, 265, 'Part of Diary of Thomas Hog'.

80 Laing Papers, La III, 265, second part, 2.

81 Een kind van het echtpaar Elphinstone werd in de Schotse kerk te Rotterdam gedoopt. Getuigen waren: Richard Cameron, Thomas Hog junior, Andrew Russell en James Thomson. Rotterdams Archief, DTB, Schotse kerk Rotterdam, 30-07-1679, doopdatum 5 augustus 1679. Zie ook: Scott-Moncrieff (ed.), *Narrative of mr. James Nimmo*, 89.

82 Laing Papers, La III, 265, tweede gedeelte, 15-16.

tegenkomen. Thomas Hog of Kiltearn had een breed netwerk van contacten, niet alleen in de Republiek maar meest in zijn vaderland.[83] In verschillende levensverhalen komt zijn naam regelmatig voor, zoals in de '*Journals*' van James Nimmo (1654-1709) en John Erskine, die tijdens de Restauratieperiode een tijdlang in de Nederlanden verbleven.[84] Erskine en Nimmo hadden naast contacten met landgenoten ontmoetingen met Hollandse gelijkgezinden, over wie hun dagboeken interessante informatie verschaffen.[85]

6.3.2. John Erskine of Carnock

De al eerdergenoemde Erskine en Nimmo verbleven in de jaren 1680 een tijdlang in de Republiek. Hun '*Journals*' geven een veelzijdig beeld van hun wederwaardigheden. Zij beschrijven naast contacten met landgenoten ook hun relatie met gelijkgezinde Nederlanders.

Erskine behoorde tot een oud adellijk Schots geslacht. Hij was in 1662 geboren in Cardross in Perthshire. Zijn ouders waren godvrezende Covenanters die vanwege hun standvastigheid veel moeite ondervonden, maar desondanks in hun land bleven. John kreeg thuisonderwijs van Robert Langlands, die hij later in de Republiek zou ontmoeten. Hij studeerde aan de universiteiten van Edinburgh en Glasgow. Omdat hij weigerde de eed van trouw aan de koning af te leggen, kon hij zijn studie niet vervolgen. In januari 1685 verliet hij zijn vaderland; via Londen ging hij naar de Republiek. Hij gaf zich op voor de rechtenstudie in Utrecht en volgde daar colleges van professor 'Van Moyden' (Johannes van der Muyden). Incidenteel woonde hij colleges theologie bij van Witsius en Van Mastricht, terwijl hij colleges filosofie volgde bij professor De Vries. Zijn landgenoot John Sinclair (?-1687) onderwees hem de

83 Veel contact had Thomas Hog of Kiltearn met Catharina Collace, van wie een autobiografie vertaald is in het Nederlands: Collace, *Gedenkwaerdige oeffeningen of aantekeningen van des Heeren handelingen met Kath. Collace*, 1744.

84 Scott-Moncrieff (ed.), *Narrative of mr. James Nimmo*, 110; Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 253.

85 Hollandse geestverwanten die James Nimmo en Erskine in hun dagboeken noemen zijn o.a.: M. Verbeck (Verbeek), van de Schotse kerk in Rotterdam; Mr. Coulman (Jacobus Koelman), Van Maestricht (prof. Petrus van Mastricht), Gerard de Uries (prof. Gerard de Vries) en Herman Witsius (prof. Herman Witsius), Scott-Moncrieff (ed.), *Narrative of mr. James Nimmo*, 112; Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 247-259.

klassieke talen en ook volgde hij lessen in de Franse en de Nederlandse taal.[86]

Het dagboek van Erskine getuigt van een piëtistische vroomheidsbeleving. De voorbeelden van zelfonderzoek en devote gemeenschap van zijn ziel met God zijn kenmerken van een piëtistische levenswijze. De boeken die hij las, gingen over een breed scala aan onderwerpen, maar hij las vooral piëtistische lectuur zoals Guthries *Trial of a saving interest in Christ*[87] en David Dicksons *Therapeutica sacra*.[88] Ook James Durham over 'Openbaring'[89] las hij met genoegen.[90]

Het aantal fragmenten in het dagboek van Erskine dat specifiek gericht is op geestelijke zaken, is naar verhouding niet groot. Bij 29 september 1684 lezen we een klacht over hardheid en ongevoeligheid van hart. 'Vandaag schijnt de Heere Zijn aanwezigheid van mij in te trekken, zodat ik toen ik met mijn plichten in de binnenkamer bezig was, niet die teerheid en gevoeligheid kon bereiken die wenselijk is.'[91] Het verlangen naar een hemelse aanraking van zijn ziel komt meermalen in zijn dagboek voor. Bij zijn klachten over ongevoeligheid had hij ook hinder van zijn gebrek aan openheid en vrijmoedigheid in het spreken.[92] De gave van nederigheid was hem niet vreemd. De noodzaak om zich te verootmoedigen en de zonden te belijden zag hij niet alleen voor zichzelf maar voor al Gods kinderen als een noodzakelijke zielsoefening: 'O, dat Zijn volk nu wilde treuren vanwege hun eigen zonden en al de zonden van het land.'[93]

In het dagboek van Erskine komen we namen tegen van landgenoten en Nederlanders. Op 4 april 1686 hoorde hij Koelman in Utrecht in het Nederlands preken. Erskine beschouwt Koelman als 'een grote

86 Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, XV, XVIII, XIX, XXII en XXIII.

87 Bedoeld wordt: Guthrie, *The christians great interest*, 1667. Zie hoofdstuk 8 voor dit boek.

88 Dickson, *Therapeutica sacra*, 1664.

89 Durham, *A commentarie upon the Book of Revelation*, 1658.

90 Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, XXIV-XXVI en 136; voor James Durham, 148.

91 Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 85, 'This day the Lord seem'd to withdraw His presence from me in going about duty, so as I could not win to that tenderness and affection which is desirable.'

92 Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 116.

93 Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 134, 'Oh that His people would mourn now for their own sins, and all the sins of the land.'

liefhebber van de Schotse Kerk en volk'. Drie dagen later wilde hij de verbannen predikant bezoeken, maar vond hem niet thuis.[94] Hoewel Koelman in Amsterdam en later in Utrecht zijn woning had, ging hij regelmatig voor in gezelschappen in Utrecht en andere plaatsen.[95]

Regelmatig ontmoette Erskine Thomas Hog of Kiltearn. Thomas was ook zijn geestelijke raadsman en in de twee jaar dat Hog in Nederland verbleef, zocht hij hem meermalen op in verschillende plaatsen. Zijn dagboek laat zien dat hij hem ook in Schotland meermalen had bezocht.[96] In Utrecht bezocht hij de particuliere samenkomsten bij Lady Kersland, waar hij veel landgenoten ontmoette.[97] Hij woonde ook diensten bij in de Engelse Kerk. In Rotterdam bezocht hij de Schotse gemeente, ging daar soms aan het Avondmaal en had contact met Robert Fleming en Andrew Russell.[98] Vervolgens kwam hij in Amsterdam, Leiden, Delft en Den Haag, waar hij ook Engelse kerkdiensten bijwoonde.[99]

De colleges die Erskine bij Witsius volgde, vond hij leerzaam. 'Ik zag dat velen aanwezig waren en dat de professor veel achting verdiende.' Witsius stond bekend als een godvrezend en irenisch theoloog.[100] Van Van Mastricht kreeg Erskine privéles in de theologie. Hij vond hem erg vriendelijk en was ervan overtuigd dat hij een oprecht christen was.[101] Onder de studenten had Erskine vooral contact met William Carstares, de zoon van John Carstares. In 1687 keerde Erskine naar Schotland terug.[102]

94 Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 184, 'He [Koelman] was a great lover of the Scots church and people, and was usefull to many of them.'
95 Meeuse, *Jacobus Koelman*, 54, 57.
96 Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 24, 34, 37, 45, 48, 53.
97 Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 178, 182, 253.
98 Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 164-154, 180-181. Zie ook: Mijers, *Scotland and the United Provinces*, 58-59; Anon., *The Coltness collections*, 77-84.
99 Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 110, 112-113.
100 Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 167: 'I was hearing Witchius' divinity lessons, where I found many present, the man being deservedly in great esteem.'
101 Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 177: 'I was while with Professor Mastricht: he was very kind, and I do take him to have true religion', 192.
102 Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 179.

6.3.3. James Nimmo

Het tweede egodocument is van James Nimmo, een Covenanter die afkomstig was van Linlithgowshire in West Lothian. James verbleef van 1685 tot 1688 in de Republiek.[103] Zijn *Narrative* is in tegenstelling tot het dagboek van Erskine meer een verslag van zijn geestelijke bevindingen, 'zijn ervaringen als een christen, zijn zonden en dwaasheden met de straffen die daarop volgen, zijn genaden en uitreddingen, zijn diepten van wanhoop en hoogten van geestelijke extase'.[104]

Thomas Hog of Kiltearn was zijn geestelijke raadsman, zoals ook bij John Erskine en James Hog of Carnock het geval was.[105] Zowel in Schotland als in de Republiek had hij contact met hem. Evenals Thomas Hog woonde hij enige tijd in Rotterdam.[106] Daar leerde hij de families Russell en Pyper kennen.[107] Twee 'Hollandse vrouwen' met wie hij via de vrouw van Hog kennismaakte, waren 'Mevrouw Verbeck en haar schoonzuster'; waarschijnlijk waren dit geestverwanten.[108] Thomas Hog vertrok in 1687 tijdelijk naar Schotland, wat 'een groot schijnbaar verlies voor mij was'.[109]

6.4. Piëtistische briefwisseling

Ondanks de verdeeldheid onder de Schotse vluchtelingen over de Indulgences, kwamen zij in hun piëtistische opvattingen en levenswijze overeen. De noodzakelijke aandacht voor de situatie in hun vaderland ging doorgaans niet ten koste van een godvruchtig leven. De verschillende

103 Scott-Moncrieff (ed.), *Narrative of mr. James Nimmo*, 83-85.

104 Scott-Moncrieff (ed.), *Narrative of mr. James Nimmo*, V: 'His experiences as a Christian man, his sins and follies with their punishments, his mercies and deliverances, his depths of despair and heights of spiritual ecstasy.'

105 Scott-Moncrieff (ed.), *Narrative of mr. James Nimmo*, 26.

106 Thomas Hog doopte de tweede zoon van Nimmo in Den Haag: Scott-Moncrieff (ed.), *Narrative of mr. James Nimmo*, 86.

107 De naam Pyper komt in de zeventiende eeuw niet voor in de registers van de Schotse kerk van Rotterdam. Nimmo noemt 'Mr Pypper our good friend', Scott-Moncrieff (ed.), *Narrative of mr. James Nimmo*, 88.

108 Scott-Moncrieff (ed.), *Narrative of mr. James Nimmo*, 88. Peter Verbeek werd in 1692 ouderling van de Schotse kerk in Rotterdam, zie Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 128, 368.

109 Scott-Moncrieff (ed.), *Narrative of mr. James Nimmo*, 88, 'was a great seeming loss to me'.

collecties handschriften laten dit zien. Dit onderzoek richt zich ook op briefwisseling tussen Schotse ballingen en Nederlandse geestverwanten. Aan de orde komt correspondentie met Brown, MacWard en Russell. De Rotterdamse koopman heeft brieven nagelaten van en aan familieleden die ook een beeld geven van de wijze waarop de innerlijke vroomheid verwoord wordt.[110]

6.4.1. Sara van de Poll

In de Wodrow Papers wordt een brief bewaard van Sara van de Poll (1632-1698). Alvorens de inhoud hiervan te bespreken, willen we nagaan wie deze vrouw is. De datering is 16 juni 1668 en de plaats 'Utreght'. De geadresseerde wordt niet aangegeven, maar uitgaande van de zinsnede in de eerste zin 'uw droevige vertrek' kunnen we concluderen dat het hier gaat om MacWard. Zoals hierboven is aangegeven, mocht deze sinds begin 1667 niet langer voorgaan in de Engelse Kerk te Utrecht. MacWard verlegde hierop de plaats van samenkomst naar het huis van de weduwe Simpson.[111] Al eerder werd onderzoek gedaan naar de briefschrijfster en haar achtergronden, waarbij enkele gegevens over Sara van de Poll en haar directe familie ontbraken. Deze konden door verder archiefonderzoek worden gecompleteerd.[112]

Aan de hand van een aantal archiefstukken is vastgesteld dat Sara in 1632 in Utrecht werd geboren en in 1698 in Utrecht is overleden.[113] Haar ouders waren François van de Poll en jonkvrouw Cornelia van Erckel. Haar vader was 'Commandeur te Oudewater' en van 1639 tot 1656 lid van de Raad van Utrecht. Hij was ook schepen van de stad.[114] Sara trouwde in 1668 – hetzelfde jaar dat zij de brief schreef – met Ludolph de Roy, weduwnaar van Johanna van de Vecht. Zij was toen 36 jaar oud. Ludolph komt in een later stadium in de doop-, trouw- en begraafregisters voor als

110 Wodrow Papers, Russell Papers en Laing Papers.

111 De brief van Sara van de Poll bevindt zich in de Wodrow Papers, Folio LIX, nr. 10, 16-18.

112 J.A. Kloosterman schreef een niet-gepubliceerde bijdrage onder de titel 'Brief van Sara van de Poll aan Schotse predikant: illustratie of incident'. Deze bijdrage werd ten behoeve van dit onderzoek door de auteur ter beschikking gesteld, april 2014.

113 Utrechts Archief, DTB, doopboek 1626-1632, nr. 2.24, doopinschrijving, 18 oktober 1632; begraafboek, Regulierskerk, nr. 127.547, begraven 4 april 1698, overleden 26 maart 1698.

114 Zie: Duker, *Gisbertus Voetius*, deel 2, 190.

'Explouteur van haer Ed. Mo. Hoven Staten [van Utrecht]'.[115] Hij overleed vóór 1678 en liet uit het huwelijk met Sara geen kinderen na.[116] In 1694 trouwde Sara met Gerard Schut, een weduwnaar. Deze overleed in 1699.[117]

Sara behoorde tot een vooraanstaande familie.[118] Hierbij is interessant dat een broer van haar, Lucas van de Poll (1630-1713), hoogleraar in de rechtsgeleerdheid was aan de universiteit van Utrecht. In zijn hoedanigheid van hoogleraar had deze vanaf 1670 Voetius nog meegemaakt.[119] Het is niet duidelijk aan welke zijde hij stond, aan die van de voetianen of van de coccejanen. Gegeven zijn positie lijkt het erop dat hij zich niet inliet met theologische kwesties. Wel is bekend dat de coccejaan Burman hem goedgezind was. Lucas was ook de auteur van een rand- en onderschrift bij enkele portretten van Witsius.[120]

In de familie van Sara waren verscheidene personen lid van de kerkenraad. Haar zwager Gijsbert van Brienen, getrouwd met haar zus Antonette, was diaken; hij werd in 1674 beschuldigd van het aannemen van 'zekere beneficie', waarop hij tijdelijk van het Avondmaal werd afgehouden.[121] Haar vader François kreeg als schepen met een collega de opdracht om een boekje van Descartes te beoordelen.[122]

Toen Sara haar brief schreef, was zij lidmaat van de Gereformeerde Kerk. Zij had in 1662 op 30-jarige leeftijd belijdenis des geloofs afgelegd.[123] Uit

115 Sara trouwde op 28 oktober 1668 met Ludolph de Roy, Utrechts Archief, DTB Utrecht, trouwboek 1662-1677, nr. 98, 484; Ludolph woonde aan de Springhwegh. Deze straataanduiding komt ook voor in het testament van Sara. Zie: Utrechts Archief, DTB, begraafboek, nr. 125/181, Johanna van de Vecht, aangifte 19 augustus 1667.

116 In het register van de begraafboeken in het Utrechts Archief komt geen aantekening voor van Ludolph de Roy.

117 DTB Utrecht, trouwregister, 11 september 1694, 100/68; DTB Utrecht, begraafboek, nr. 127/638.

118 Voor de regentenfamilie Van de Poll: Van Haaren, *Een regentengeslacht in beeld; geschiedenis en collectie van de familie Van de Poll*, Woerden, 1997.

119 Dat Sara een broer van Lucas van de Poll is blijkt onder andere uit een akte van notaris J. Woertman, waarin Lucas 'professor juris' als haar broer wordt aangeduid, Utrechts Archief, notarieel archief, J. Woertman, U065a004, 27 maart 1698.

120 Van Genderen, *Herman Witsius*, 241.

121 Duker, *Gisbertus Voetius*, deel 3, 338; Broeyer, 'William III and the Church in Utrecht after the French occupation', 185.

122 Duker, *Gisbertus Voetius*, deel 2, 190.

123 Utrechts Archief, Lidmatenregister Gereformeerde Kerk, 1651-1675, 409/202, 11 juli 1662, nr. 134 'Sara van de Pol, jd, woont aen [de] Steenwech bij de wed: van schoudt Velthuijsen'; getuige is 'And: Essenius' (Andreas Essenius).

haar brief blijkt dat zij geen zekerheid had van haar geloof.[124] Het lijkt erop dat zij bij het belijdenis doen meer gehandeld had uit gewoonte dan uit innerlijke geloofsbeleving.

In haar brief doet zij verantwoording van de gesteldheid van haar gemoed. Zij geeft aan met veel schroom tot het schrijven van de brief te zijn aangezet. Zij bevindt zich in een 'ellendige toestand van haar ziel'.[125] De gedachten aan de toorn van God en aan het toekomende leven wil zij verdringen door 'ijdele gedachten' te voeden, maar toch kan zij hier niet van loskomen.[126] Het woord van Psalm 77:6 heeft haar in het verleden aangesproken maar deze ervaring is nu ver weg.[127] Zij is ervan overtuigd dat zij geen goed kan doen; zij voelt zich hulpeloos. Het bedroefd zijn hierover is haar soms aangenaam, maar zij is bang dat zij in het gevoel daarvan rust vindt. 'Ik vormde mijzelf een Zaligmaker.'[128] Ze is bang voor een bedrieglijke heilszekerheid.

Zo doolt zij rond in een cirkel en zoekt zij naar houvast in haarzelf, wat zij niet vindt. Eigenlijk weet zij niet wat haar werkelijke toestand is. Zij heeft 'geen uitlegger uit duizend' om haar 'de geheimen van haar eigen hart te laten zien'. Ze spreekt met niemand over haar zielennood. Maar is het werkelijk nood? Ze is bang voor verstandskennis. En als zij spreekt, 'gaat de stank van hoogmoed'[129] ervan uit. Ze verlangt ernaar om de kinderen van God te horen spreken. Waarom? Omdat hun woorden haar 'strelen als een lied der minne'.[130] Met anderen die 'Hem niet kennen'[131] durft zij ook niet te spreken. Haar conclusie is: 'Altijd is er een bedrieglijk iets dat van vrede spreekt.'[132]

124 Voor zover niet anders is aangegeven, worden de vertaling en transcriptie van de brontekst van J.A. Kloosterman gevolgd in zijn bijdrage: Kloosterman, 'Brief van Sara van de Poll aan Schotse predikant: illustratie of incident'.

125 'The miserable estate of my poor soul', Wodrow Papers, Folio LIX, 16.

126 'these vain thoughts', Wodrow Papers, Folio LIX, 16.

127 Psalm 77:6, 'Ik overdacht de dagen vanouds, de jaren der eeuwen' (SV); 'I have considered the days of old, the years of ancient times' (Ps. 77:5, King James Version). Of bedoelt zij vers 6, dat volgens de tekstvolgorde in de King James-vertaling luidt: 'I call to remembrance my song in the night: I commune with mine own heart; and my spirit made diligent search.' Deze tekst past beter in het kader van haar brief, Wodrow Papers, Folio LIX, 16.

128 'I formed my such a God & Saviour', 'Letter', Wodrow Papers, Folio LIX, 17.

129 'the stink of pride', Wodrow Papers, Folio LIX, 17.

130 'are to my care as a song of love', Wodrow Papers, Folio LIX, 17.

131 'to speak to others we know him not', Wodrow Papers, Folio LIX, 17.

132 'alwayes there is some deceitfull thing what speaks peace to my heart', Wodrow Papers, Folio LIX, 17.

Zij probeert zich wel te toetsen aan bepaalde kenmerken, of er iets in haar bevindingen is wat van waarheid getuigt. Zij heeft echter geen licht genoeg om dit te kunnen onderscheiden. In dit verband verwijst zij naar Jakobus 1:6.[133] Zij merkt wel dat het op geloof aankomt en noemt de definitie die de schrijver van de brief aan de Hebreeën hiervan geeft: 'een vaste grond der dingen die men hoopt' (Hebr. 11:1a; zij noemt Hebreeën 12). Maar zij mist de leiding van Gods Geest 'in de bijzonderheden van mijn wandel'.[134] Zijn de roerselen in haar gemoed 'werkingen van Gods Geest'?[135] Als de apostel aangeeft dat 'de Geest getuigt dat de Geest de waarheid is, wat moet ik zeggen van deze roerselen?' Op deze wijze gaat zij verder. Er is veel om over te klagen, maar zij heeft 'de kunst van weeklagen (die ik beter gezegd nooit heb gehad) daarover verloren'.[136] 'En hoewel ik geen gepast begrip heb van mijn ellende in dezen, zal ik leren Zijn vertrek te betreuren, wanneer ik Hem opnieuw mis en Zijn gemeenschap in mijn verborgen alleenspraken. Helaas, ik kan nu niet zeggen dat ik Hem mis, hoewel ik iets mis, ook al is dat iets niet mijn alles.'[137] Op deze wijze eindigt zij haar brief, zonder MacWard directe vragen te stellen.

Het wordt niet duidelijk wat zij met deze brief wil. Zij verlangt ten diepste naar pastorale raadgevingen. Het is opmerkelijk dat zij volgens haar zeggen nog nooit over haar geestelijke nood met anderen heeft gesproken en ook geen ouderling of predikant in haar woonplaats hierover geraadpleegd heeft. Zij moet zich in de prediking van MacWard zo aangesproken gevoeld hebben dat zij vrijmoedigheid had om haar discrete gevoelens met hem te delen.

In de tijd dat geestelijke problemen haar in beslag namen, waren in Utrecht verschillende piëtistische predikanten. We noemen vooral

133 'Maar dat hij ze begere in geloof, niet twijfelende; want die twijfelt, is een baar der zee gelijk, die van den wind gedreven en op- en nedergeworpen wordt' (Statenvertaling).

134 'to the particulars in my walk', 'Letter', Wodrow Papers, Folio LIX, 18.

135 'where the Apostle saith the Spirit testifyet yt the Spirit is the truth what then shall I say of thes stirrings', Wodrow Papers, Folio LIX, 18.

136 'I have lost (or rather never had) the art of lamenting them', Wodrow Papers, Folio LIX, 18.

137 'but because I have no sutable aprehension of my misery in this when I miss Him & his fellowship in my secreit soliloguies that I will lear to bemoan his departure. As now I cannot say I miss Him thó i miss somthing is not my all-things', Wodrow Papers, Folio LIX, 18.

Voetius en Van Lodensteyn, die een bevindelijke prediking brachten.[138] Kennelijk vond Sara in de piëtistische preken van MacWard meer aansluiting op haar eigen geestelijke toestand dan bij de Utrechtse voorgangers. Het is niet bekend of zij gezelschappen van de vromen bezocht die 'gedurende de jaren vijftig in de stad Utrecht een duidelijke opbloei kenden, tot vreugde van bijvoorbeeld dominee Van Lodensteyn'.[139] Was de gespannen verhouding tussen overheid en kerk (haar vader was lid van de vroedschap) een blokkade om pastorale hulp in eigen kerk te zoeken?

Het is ook niet bekend welk antwoord MacWard haar heeft gegeven. In zijn correspondentie van het jaar 1668 zijn transcripties van drie brieven bewaard aan vrouwen die geen adressering en naam bevatten. De eerste is van 22 oktober 1668, geschreven in Rotterdam aan 'Worthie Mistress'; de tweede gedateerd 24 oktober 1668; de derde op 23 oktober, dus een dag eerder, gericht aan 'Madam'.[140] De aanhef van Mistress komt het beste overeen met de ongehuwde burgerlijke staat en de voorname sociale status van Sara van de Poll. Deze brief zou een antwoord kunnen zijn op haar brief van 16 juni van hetzelfde jaar.

Hij begint met zich te verontschuldigen dat hij niet eerder gelegenheid heeft gehad om haar te schrijven 'sinds ik u heb verlaten'. Als deze brief het antwoord is op de brief van Sara, gaat het hier over vier maanden. De verdere inhoud sluit niet erg aan op de geestelijke problemen waar Sara mee worstelde. MacWard geeft hierin een blik in zijn eigen hart en bekent hoe hij na een periode dat hij gevorderd was in godzaligheid, nu niet verder komt dan de tollenaarsbede: 'O, God, wees mij de zondaar genadig.' De piëtistische zelfkennis en nederige zondebelijdenis komen in deze brief naar voren. Het vertrouwelijke karakter wijst eerder op een geestelijke band dan dat hij ontboezemingen doet aan iemand die nog zoekende is naar heilszekerheid.[141]

138 Voor de jaren dat zij in Utrecht predikant waren: Van Lieburg, *De Nadere Reformatie in Utrecht*, 151-152. Voetius was tot aan zijn dood in 1676 predikant van de Utrechtse kerk.

139 Van Lieburg, *De Nadere Reformatie in Utrecht*, 52.

140 Wodrow Papers, Folio LVIII, nr. 24, 70-71 d.d. 22 oktober 1668 en Folio LVIII, nr. 26, 78-79. Deze transcripties vertonen niet het handschrift van MacWard. Omdat de tweede brief als ondertekening zijn schuilnaam R. Jackson weergeeft, is de 'Madam' waarschijnlijk geen 'exile', maar verblijft zij in Engeland of Schotland.

141 'Although I have not had an opportunity since I left you, to let you know that I remember how much I am your debtor', Wodrow Papers, Folio LVIII, nr. 24, 47.

Andere bewaard gebleven transcripties van brieven uit het desbetreffende jaar wijzen ook niet in de richting van Sara van de Poll.

6.4.2. Maria van der Voort (Mrs. Hochepied)

Een soortgelijke piëtistische geestelijke inhoud als de brief van Sara van de Poll heeft de correspondentie van enkele leden van de familie Hochepied-van der Voort met Andrew Russell en familieleden van hem in Rotterdam. In de omvangrijke verzameling van de 'Russell Papers' bevindt zich een aantal brieven van Maria Hochepied-van der Voort (ca. 1640-1715). Haar naam komt meermalen voor in de brieven van andere Schotse ballingen, waaruit blijkt dat zij met hen een geestelijke band had.

Maria van der Voort werd omstreeks 1640 in Amsterdam geboren,[142] als dochter van Salomon van der Voort en Josina van Duren, die beiden bekendheid hadden in de kringen van de Nadere Reformatie. In dit verband komt de naam van Johannes Naminck (ca. 1637-1667) naar voren, met wie haar moeder bevriend was.[143] Maria trouwde in 1659 in Amsterdam met Abraham Hochepied, deed na haar huwelijk in 1663 in Utrecht belijdenis, woonde een tijdlang in Utrecht, verhuisde met

142 Er is in het Stadsarchief Amsterdam geen doopaantekening gevonden.

143 Johannes Naminck was predikant en vertaler van Engelse puriteinse werken, zoals van Nicolas Byfield en John Dod. 'Via deze vriendschap kende hij Michiel Spranger[s], piëtistisch predikant te Gameren, die een zwager was van Salomon van der Voort', de vader van Maria. Deze informatie is afkomstig van: H. Koopman, verstrekt op 29 juni 2016. Voor Naminck: Koopman, 'Naminck, Johannes'. 'Naminck heeft zijn eerste vertaling opgedragen aan Josina van Dueren, weduwe van de Amsterdamse koopman Salomon van der Voort. De eerste vrouw van Van der Voort was Lysbet Spranger, een zus van Michiel Spranger, predikant te Gameren.' Naminck gaf deze vertaling uit tijdens zijn studietijd in Utrecht. Het is een geschrift van Byfield dat hij opdroeg aan 'Josina van Dueren weduwe van wijlen den eerweerdigen en godsaligen Salomon van der Voort, in sijn leven koopman tot Amsterdam'. Voor het boek: Byfield, *Teeckenen of proeven aengaende de versekering van Godts liefde, en 's menschen saligheyt*, 1658. Voor de dedicatie, A2v-A4r. Aan het slot hiervan blijkt dat Naminck goed bekend was met Van Duren en ook op de hoogte was van haar geestelijke gesteldheid: 'Dit tractaetjen heb ick u.e. willen opdragen, tot onderhoudinghe van de liefde en vrientschap die ick oyt van E. heb genoten, en als noch dagelijcks geniete, gelieft der gunst voor de gifte aen te sien, maer insonderheyt op dat gy hier door (nevens andere swacke zielen) eens mocht geraecken tot de vastigheyt uwes geloofs, de verseeckeringh van Godes liefde, en u eygen saligheyt', A4r. Voor dit boek: Op 't Hof, Huisman, *Hendrik Versteeg (1630-1673)*, 80-81.

haar man naar Rotterdam en trad daar na zijn overlijden in 1680 in het huwelijk met de koopman weduwnaar James Gordon, die ouderling was in de Schotse Kerk. Deze overleed op 13 januari 1684.[144] Nog eenmaal hertrouwde Maria, en wel in Amsterdam met de Engelse koopman Abraham Kick, weduwnaar van Maria Ayton.[145] Kick was betrokken bij het complot van hertog van Monmouth c.s. om een invasie op het Britse eiland te realiseren. Hij was een lekenpredikant van de Brownistische gemeente (dus niet van de Engelse Gereformeerde Kerk).[146] Maria overleed in 1715 in Amsterdam.[147]

De brieven van Maria Hochepied werden meestal ondertekend met Maria van der Voort, haar meisjesnaam, zoals in die tijd wel gebruikelijk was. In andere correspondentie wordt zij aangeduid met Mrs. Hochepied. In een brief aan Russell ondertekent zij met haar mansnaam en bij een postscript met 'Maria VV'.[148] Het kan verwarring geven dat een broer van haar, Eduart van der Voort, met een schoonzus Maria Hochepied was getrouwd. Dit echtpaar trouwde in 1660 in Amsterdam. Omdat in brieven van Schotse correspondenten steeds verwezen wordt naar Mrs. Hochepied, is het niet waarschijnlijk dat deze Maria de bewuste briefschrijver was. Als extra bewijs geldt dat zij in november 1672 overleed.[149]

De familie Hochepied stond evenals de familie Van de Poll als welgesteld bekend. De leden van deze familie woonden voornamelijk in

144 James Gordon laat een bedrag van 200 gulden na voor de armenzorg van de Schotse kerk in Rotterdam, Archief Schotse kerk Rotterdam, div. 'Legacies', 7 Nov. 1687. 'Mr. James Gordon ordered on his deathbed f 200 to be given to the poor of the congregation.'

145 Amsterdams Archief, DTB 695, 275, ondertrouw 31 oktober 1686. Maria van der Voort staat aangegeven als weduwe van 'Jacob Gordon'.

146 Gardner, *The Scottish exile community*, 103. K.L. Sprunger noemt Abraham Kick van Amsterdam en Abraham Kick van Delft. Volgens hem zijn dit twee verschillende personen. De Amsterdamse Kick was 'formerly a preacher of the Independent Church', kennelijk de brownistische gemeente. Sprunger, *Dutch Puritanism*, 410.

147 Stadsarchief Amsterdam, DTB 1086, 123 en 124, begraven 2 september 1715.

148 Russell Papers, RH15/106/142/6. Het geslacht Hochepied was afkomstig uit Frankrijk.

149 Eduart van der Voort en Maria Hochepied gingen in december 1660 in ondertrouw, Stadsarchief Amsterdam, DTB, ondertrouwregisters, 481/407, 30 december 1660. Hun wederzijdse ouders zijn dezelfde als die van het echtpaar Abraham en Maria Hochepied-van der Voort.

Amsterdam, Haarlem en Utrecht. Abraham Hochepied, de eerste man van Maria, komt voor in verschillende notariële stukken die te maken hebben met beheer van bankgelden en procuratie. Zo droeg professor Nethenus hem op zijn financiële zaken waar te nemen toen hij naar Duitsland verhuisde.[150] Abraham was in 1665 tot diaken benoemd en was twee jaar later als zodanig betrokken in de polemiek over de 'sabbat' tussen Essenius en Burman.[151] Hochepied had affiniteit met de Nadere Reformatie, wat blijkt uit een opdracht in het vroomheidsgeschrift *De wech des levens* van Guiljelmus Saldenus, dat deze aan hem en Johan van den Bemde, beiden 'koopluyden tot Uytrecht', opdroeg. Saldenus spreekt met achting over deze kooplieden.[152]

Waarschijnlijk was Van der Voort in contact gekomen met Russell via een handelsrelatie tussen hem en haar schoonvader Isaäc Hochepied.[153] Het is opmerkelijk dat de meeste brieven van Maria vanuit Amsterdam geschreven zijn. Zij verhuisde in 1676 naar Utrecht, dit volgens een brief van W. Freeman uit Den Haag, een relatie van Russell.[154] Uit haar correspondentie maken we op dat zij nauw betrokken was bij de familie Russell en andere Schotse ballingen. Zij wordt ook expliciet genoemd in brieven van ballingen die korte tijd in de Republiek woonden.[155] In een

150 Utrechts Archief, Notariële stukken, 19 april 1670, U048a004.

151 Van Lieburg, *De Nadere Reformatie in Utrecht*, 155; Duker, *Gisbertus Voetius*, deel 3, 86.

152 Saldenus, G., *De wegh des levens*, Enkhuizen, 1657. De tweede druk van dit geschrift van Guiljelmus Saldenus verscheen in 1658 in Utrecht, de zevende in 1682 in Rotterdam. Voor de 'Toe-eygeningh aan de EE. Heeren, mijn heeren, Johan van den Bemde, en Abraham Hochepied, koopluyden tot Uytrecht': Saldenus, *De wech des levens*, 1682, A2. Voor uitgaven van dit boek: Van den End, *Guiljelmus Saldenus (1627-1694)*, 285. De dedicatie aan hen komt voor de eerste maal voor in de vierde editie: Saldenus, *De wech des levens*, 1665, zie Pietas Online, geraadpleegd 13 oktober 2016.

153 Russell Papers, RH15/106/142/14-15. Het lijkt erop dat het eerste contact na 1667 is ontstaan, toen Russell zich in Rotterdam vestigde en twee jaar daarna met een dochter van John Livingstone trouwde.

154 RH15/106/249/10, RH15/106/332/5. Ook Richard Cameron, die in verband met zijn bevestiging in de Schotse kerk van Rotterdam bij Russell logeert, doet na zijn terugkeer in Schotland de groeten aan Mrs. Hochepied: Russell Papers, RH15/106/336/17.

155 Vgl. 'Letter from Mr John Carstairs to Robert Macward', transcriptie in: M'Crie sr. (ed.), *Memoirs of Mr. William Veitch*, 496.

brief van februari 1679 spreekt John Carstares van 'de gezegende Mrs Hochepied en haar man'.[156]

Onder de weinige erfgenamen buiten zijn eigen familie, die Brown in zijn testament van 29 september 1679 noemt, komt ook de naam van 'Mrs. Hochepied' voor. Hij laat haar 'ter gedachtenis' een exemplaar na van het werk van de Engelse puritein Anthony Burgess (ca. 1600-1664), *The doctrine of original sin, asserted & vindicated against the old and new adversaries thereof, Socinians, Papists, Arminians, and Anabaptists*.[157]

Maria van der Voort kende ook de Schotse predikant Livingstone persoonlijk. Zijn overlijden in augustus 1672 betekende voor haar een groot verlies. 'Een groot man is in Israël gevallen.' Het is 'een oordeel dat zulke pilaren wegvallen. In haar brief van 24 augustus condoleert zij de familie.[158] In haar volgende brief spreekt zij opnieuw over een groot man in Israël.[159] Een brief van september van hetzelfde jaar geeft informatie over de gebeurtenissen in 1672 (Rampjaar) in Amsterdam, waaruit blijkt dat haar man hier nauw bij betrokken was.[160] In oktober schrijft zij over haar schoonzuster, Maria Hochepied, 'die de zuster is van mijn man'.[161] Op 26 oktober schrijft zij dat haar schoonzuster op sterven lag.[162] Op de dag van de begrafenis, 1 november, schrijft zij Russell dat zij een brief van zijn vrouw heeft ontvangen, waar zij erg blij mee is. Ook doet zij de groeten aan Brown.[163]

De genoemde brieven die van Van der Voort bewaard zijn, geven een summiere indruk van haar gerichtheid op de eeuwige dingen. Zij beschrijft niet zozeer haar geestelijke ervaringen, maar de piëtistische toon wordt voornamelijk bepaald door de ernst van het leven en de noodzaak om in God geborgen te zijn. Deze toonzetting past bij de beschrijving van het naderende levenseinde van haar zuster. De volgende zinsneden illustreren dit:

156 'Blest Mrs Hoshipied and her husband', in de rij van groeten aan 'Mr Gordon', 'Mrs Livingstone, a mother indeed in Israel', 'worthie Mr Russell and his wife'. 'Forget not to salute kindly in my name Mr Brown and Mr Coleman [Koelman]', M'Crie Sr. (ed.), *Memoirs of Mr. William Veitch*, 501.

157 Russell Papers, RH15/106/327/11-12.

158 'a great man is fallen this day in Israel', Russell Papers, RH15/106/142/6.

159 RH15/106/142/7.

160 RH15/106/142/12. Deze brief is in het Nederlands geschreven, de andere, 6, 7, 14, 15 en 17, in het Engels.

161 RH15/106/142/14.

162 RH15/106/142/15.

163 RH15/106/142/17.

> O, wat een grote zaak is het, lieve vriend, om bereid te zijn om heen te gaan in de grote eeuwigheid zonder einde en ik ben bang dat zo weinigen hierover echt op tijd nadenken. O, wat moet men dan een grote stap doen, tot eeuwige gelukzaligheid of eeuwige rampzaligheid. O, dat het geloofd mag worden dat er een eeuwige kroon van heerlijkheid is die Hijzelf is, en dat deze verkrijgbaar is, hoe zouden we dan op andere wijzen onze tijd doorbrengen.[164]

Brieven van latere datum zijn meer getuigend en drukken de zekerheid uit dat Gods beproevingen niet zonder bedoeling zijn. De noodzaak van onderwerping aan Zijn wil is daarbij een eerste vereiste. De smeltkroes van beproeving waarin het Schotse overblijfsel zich bevindt, zal te zijner tijd overgaan in de overwinning over de vijanden. De dag zal komen dat het 'koninkrijk van de wereld het koninkrijk van God zal worden' en dat Christus als Koning zal heersen.[165]

Haar brief van 7 februari 1673 wijst op de noodzaak van 'Goddelijke en krachtige invloeden' in de ziel.[166] Haar brief van 12 januari is ook vol van geestelijk onderwijs. Zij zag Gods hand in het feit dat zij niet vanuit Leiden naar Rotterdam kon komen. Steeds is zij blij vanwege de liefde en verbondenheid die zij met haar Rotterdamse vrienden mag ervaren. Bij het noemen van namen duikt die van James Gordon nogal eens op, met wie zij later trouwde. Opnieuw benadrukt zij het berusten in Gods wil. Haar verbondenheid met het lijden van de Schotse Kerk komt ook tot uitdrukking.[167]

In hoeverre zij zichzelf kon vinden in de vroomheid die Livingstone en familieleden tot uitdrukking brachten, kan uit deze enkele brieven niet worden opgemaakt. Het is wel duidelijk dat zich wederzijds een geestelijke band had ontwikkeld. De contacten van haar man na hun verhuizing naar Utrecht in de kring van de Nadere Reformatie doen vermoeden dat dit echtpaar zich met deze beweging verbonden wist. In

164 RH15/106/142/15, 'O what a great matter is it my dear friend to be ready to be gone to that long eternity without end of which so few are mynding right in tyme, o that a great step that one must be done to ane eternall hapines or eternall misery, o if this were beleived, that ther is such ane eternall crown of glory which is he, himself, and that attainable how would it make to spend other waes our tyme.'

165 'the kingdom of the world will become the kingdom of God', RH15/106/149/17.

166 'the divine and powerfull influences', RH15/106/149/8.

167 RH15/106/149/3.

brieven, vooral van Russell aan zijn vrouw, die nogal eens in Edinburgh verbleef, wordt 'Mrs. Hochepied' meermalen met eer genoemd.[168]

6.5. Vroomheidscontacten in andere plaatsen

6.5.1. Amsterdam

Maria van der Voort woonde een tijdlang in Amsterdam en ook na haar verhuizing naar Utrecht kwam zij nogal eens in haar geboortestad. Het wordt niet duidelijk of zij daar contacten had in de Engelse Gereformeerde Kerk. Deze kerk aan het Begijnhof bestond voornamelijk uit Engelsen. Russell verbleef voor zijn werk regelmatig in Amsterdam, maar het is niet bekend of hij connecties had met leden van deze kerk, laat staan of hij daar geestelijke vrienden had. Hij hield zich voornamelijk op met handelskooplieden. Veel zaken deed hij met de doopsgezinde Hollander Daniël de Neufville.[169] In de Independent Church – niet de Engelse Kerk aan het Begijnhof – ging de Schot Robert Ferguson nogal eens voor, maar deze migrant stond bij de Covenanters niet in aanzien.[170]

A. Eekhof heeft onderzoek gedaan naar Koelmans verblijf in Amsterdam. Hierbij heeft hij ook een handschrift van Koelman betrokken dat een schets is van door hem gehouden oefeningen in een 'conventikel' in Amsterdam op 25 en 26 juni 1678. De steun van de Schotten die Koelman in Rotterdam ondervond, moest hij hier missen. Overigens was hier geen sprake van een Schotse kolonie van ballingen.[171] Het is niet bekend of Koelman, die na zijn Rotterdamse periode in december 1676 in Amsterdam ging wonen, daar contact had met de Engelse gemeenten.

168 RH15/106/150/6, 9.

169 De familie De Neufville was afkomstig uit Vlaanderen. De meesten van hen behoorden tot de doopsgezinden.

170 Voor de Schotse ballingen in Amsterdam: Gardner, *The Scottish exile community*, 15, 77, 79 en 113. Voor de Engelse Kerken in Amsterdam tijdens de Restauratieperiode: Sprunger, *Dutch Puritanism*, 398-400, 402, 411; Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 269-284; Carter, *The English Reformed Church in Amsterdam*; Stadsarchief Amsterdam, archief English Reformed Church Amsterdam, PA 318, Notulen *Consistory*, van 1660-1688.

171 Eekhof, 'Jacobus Koelman, zijn verblijf in Amsterdam en zijn beroep naar Noord-Amerika'. Voor de twee handschriften: Eekhof, 'Jacobus Koelman te Sluis en de Nadere Reformatie in Zeeland'.

Hij woonde met tussenpozen vijftien jaar in deze stad. Eerst verbleef hij bij de 'krankenbezoeker' en gezelschapsman Hendrik Uilenbroek (?-1681),[172] die in het verleden tot de kring van De Labadie had behoord. In 1677 trok hij in de woning van koopman Le Grand aan de Keizersgracht. Op verschillende plaatsen in de stad hield hij zijn 'oefeningen'. Zowel van de zijde van de kerk als van die van de stadsoverheid ondervond hij veel tegenwerking. In de periode dat Coenraad van Beuningen burgemeester was, genoot hij diens bescherming en kon hij zijn gezelschappen voortzetten. Het is niet bekend of leden van de familie Hochepied of Van der Voort contact met hem hadden. Vanwege toenemende tegenwerking besloot Koelman in 1691 Amsterdam te verlaten en zich in Utrecht te vestigen.[173]

6.5.2. Leiden en 's-Gravenhage

De Engelse Kerk in Leiden heeft oude papieren. De Schotse inbreng is in elk geval via de prediking van belang geweest. De Schot Robert Durie diende de gemeente van 1609 tot 1616. Zijn opvolgers Hugh Goodyear en Matthew Newcomen (ca. 1610-1669) waren Engelse puriteinen. De diensten werden tijdens de Restauratie niet alleen door gevluchte handwerks- en kooplieden bezocht, maar ook door Engelse en Schotse studenten. Brown en MacWard gingen hier incidenteel voor.[174]

De meeste Schotse studenten die in Leiden woonden, volgden daar colleges in de rechten en de geneeskunde. Weinigen onder hen kozen Leiden voor de theologische opleiding. Wellicht dat coccejaanse en cartesiaanse invloed hierbij een rol speelde. De voetiaan Johannes Hoornbeeck (1617-1666) en Friedrich Spanheim de Jongere, die hier in de tijd van de vervolging doceerden, stonden als onverdacht gereformeerd bekend, maar hun invloed werd verdrongen door cartesiaanse stemmen, zoals van Abraham Heidanus (1597-1678) die van 1648 tot 1676 in Leiden

172 Voor een beknopte biografie van Uilenbroek: Op 't Hof, 'Uilenbroek, Hendrik (?-1681)'.

173 Voor Koelmans Amsterdamse periode: Krull, *Jacobus Koelman*, 99-100; Meeuse, *Jacobus Koelman*, 52-57; Evenhuis, *Ook dat was Amsterdam*, deel 3, 223-229.

174 Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 311-315. Voor de Haagse gemeente tijdens de Restauratieperiode: Sprunger, *Dutch Puritanism*, 415-417; Gardner, *The Scottish exile community*, 30-31.

doceerde.[175] Opmerkelijk is dat de verbannen predikanten MacWard en Simpson zich kort na hun aankomst in de Republiek voor de theologiestudie in Leiden lieten inschrijven.[176]

Het is niet duidelijk of vanuit de Leidse gemeenschap sprake was van piëtistische contacten van Schotten met Hollandse geestverwanten. William Carstares werd hier na zijn studie in Utrecht aan het einde van de Restauratieperiode in 1687 voorganger.[177] Hij was een Covenanter met een brede, vooral politieke belangstelling. Zijn prediking droeg een piëtistisch karakter, dat onder andere tot uitdrukking komt in het dagboek van kolonel William Maxwell of Cardoness (1663-1752). Maxwell kwam in 1688 in Veere aan, vestigde zich in Leiden en maakte deel uit van het leger van de stadhouder. Zijn dagboek ademt de piëtistische vroomheid die mede gevoed werd door preken van Carstares.[178]

Russells correspondentie bevat stukken uit Leiden, Den Haag en Haarlem, maar deze hebben hoofdzakelijk een commerciële inhoud. In Leiden waren Matthijs van Tol en Adriaen van de Ringelenberg contactpersonen. De weduwe van de laatste slaat in haar brieven soms een piëtistische toon aan.[179] Den Haag als politieke residentie werd frequent bezocht door Schotse politici die hun belangen bij de stadhouder of raadspensionaris Gaspar Fagel bepleitten.[180] De Engelse Kerk, die in 1627 officieel was geïnstitueerd, had geen Schots karakter. De puriteinse invloed nam eerder af dan toe, hoewel de gemeente zich tot aan de Revolutie als presbyteriale gemeente kon handhaven. Toch lezen we dat

175 Zie over hem en zijn 'tegenpool' Johannes Hoornbeeck: Brienen, *Johannes Hoornbeeck (1617-1666)*.

176 In het *Album studiosorum* komen over de periode van 1660 tot 1688 weinig namen van Schotse studenten voor, *Album studiosorum Academiae Lugduno Batavae*. Waarschijnlijk behoorden niet alle Schotse theologiestudenten tot de Covenanters. Voor Simpson en Robert MacWard, zie 494. Zie ook: Gardner, *The Scottish exile community*, 125.

177 Biografieën van William Carstares zijn: Dunlop, *William Carstares and the church by law established* en Story, *William Carstares*.

178 Reid (ed.), *One of king William's men: being leaves from the diary of col. William Maxwell of Cardoness: 1685 to 1697*. Voor Maxwell ook: Mijers, *Scotland and the United Provinces, C. 1680-1730*, 48.

179 Russell Papers, RH15/106/149/31.

180 Gardner, *The Scottish exile community*, 98, 186-188.

Brown in 1676 enkele malen in Den Haag preekte, in de plaats van de plaatselijke predikant John Price.[181]

6.5.3. Delft en Dordrecht

Delft en Dordrecht waren van weinig betekenis voor piëtistische connecties tussen Schotse migranten en Hollanders. De Engelse gemeenten aldaar waren tijdens de Restauratieperiode betrekkelijk klein en herbergden bijna geen Schotten.[182]

Delft had een Schotse predikant, John Sinclair, die van 1684 tot 1687 de gemeente diende en ook op andere plaatsen, zoals Rotterdam, voorging. Zowel met Delft als met Dordrecht had Russell contacten, maar hoofdzakelijk op handelsniveau.[183]

Russell deed zaken met Dordtse handelaren, onder wie zijn neef Andrew Russell.[184] Het verplaatsen van het Schotse stapelrecht van Veere naar Dordrecht in 1668 had weinig invloed op de handelsactiviteiten van de Schotse 'factors', die toch meest vanuit Rotterdam plaatsvonden. De Rotterdamse stadsregering stelde Dordrecht eisen om het schaden van eigen belangen tegen te gaan. In 1675 ging het recht weer op Veere over.[185]

De Engels Gereformeerde Kerk in Dordrecht had tijdens de Restauratieperiode weinig Schotse inbreng. Er waren twee gemeenten. De invloed van de Nadere Reformatie was hier beperkt. Deze kreeg vooral

181 Voor de geschiedenis van de Engelse Kerk te Den Haag: Oudschans Dentz, *History of the English Church at the Hague*; Atkinson, 'Records of the English Church at the Hague'. Zie ook: ; Sprunger, *Dutch Puritanism*, 143, 417-422. Voor het voorgaan van Brown in Den Haag: Russell Papers, RH15/106/210/34 en 37, RH/15/106/210/38, RH15/106/210/39.

182 Gardner, *The Scottish exile community*, 19: 'Delft one – Dordrecht; two.' Het totaalaantal lidmaten van de Delftse gemeente was in 1668 34; Sprunger, *Dutch Puritanism*, 423.

183 Sprunger, *Dutch Puritanism*, 422-425.

184 Russell Papers, RH/15/106/241/div. 1677, Alexander Baird, James Hume en Andrew Russell.

185 Voor het Schotse stapelrecht in Dordrecht: Van Dalen, 'Bijdragen tot de geschiedenis van den Schotschen Stapel te Dordrecht 1668-1675'; Sprunger, *Dutch Puritanism*, 446.

gestalte door middel van het verblijf van Jacobus Borstius. Hij was hier van 1644 tot 1654 voorganger, dus vóór de Restauratie.[186]

6.5.4. Zeeland

De meeste Schotse ballingen in Zeeland woonden in Veere (Campvere). De Schotse Kerk aldaar onderhield contact met de Engelse/Schotse Kerk in Middelburg. Hun connecties met vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie dateren uit de tijd van Willem Teellinck, maar tijdens de Restauratie was de inbreng van Schotse Covenanters praktisch nihil.[187]

Koelman had zowel met Middelburg als met Vlissingen goede contacten. Naast de Schotse voorgangers William Spang senior en William Spang junior werd de gemeente in Middelburg tijdens de Restauratieperiode gediend door de Engelse non-conformisten Joseph Hill en John Quick. De laatste had evenals Koelman moeite met het gebruik van de formulieren van de Gereformeerde Kerk en moest de gemeente daarom verlaten.[188] De predikanten Thomas Potts van de Engelse Kerk en Bernardus van Deinse van de Gereformeerde Kerk, beiden predikant in Vlissingen, vroegen Koelman om na diens verbanning uit Sluis in Vlissingen voor te gaan. Zij moesten zich hierover verantwoorden tegenover de Staten van Zeeland, die hen voor een tijd schorsten.[189]

186 Gardner, *The Scottish exile community*, 19: 'Dordrecht; two'. Sprunger, *Dutch Puritanism*, 434-439: 'Dort had two English churches, the English Reformed Church (1623-1839) and the Merchant Adventures Church (1655-1700)'. Voor de Nadere Reformatie in Dordrecht: Van Voorst, *De heylighe leere, verciert met eenen heylighen wandel*. Zie ook: Archief Dordrecht, stukken Engelse en Schotse gemeente, inv. 110, 5, Notulen van de kerkenraadsvergaderingen, 1639-1734.

187 Voor een summiere beschrijving van de Engelse/Schotse gemeenten in beide steden: Sprunger, *Dutch Puritansm*, 439-446. De Schot William Spang, zoon van William Spang, voorganger in Veere, diende de Middelburgse gemeente van 1682 tot 1683 en zijn vader diende deze gemeente van 1652 tot 1664.

188 Voor Joseph Hill en John Quick: Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 7, 1928, 548; Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 319-321.

189 Voor Thomas Potts en Bernardus van Deinse: Vrolikhert, *Vlissingsche Kerkhemel*, 1758, 165-168. Voor hun schorsing: Meeuse, *Jacobus Koelman*, 37-39; Anon., *Resolutie van de Staten van Zeelant, rakende de suspensie van Thomas Pots, en Bernardus van Deinse*, 1684.

6.5.5. Groningen en Friesland

Een aparte plaats onder de Schotse bannelingen namen de groepen cameronians in, die zich in de jaren 1680 in Groningen en Leeuwarden vestigden. Zij vormden daar geen aparte gemeenten maar gezelschappen, die huiselijke samenkomsten hielden. In feite waren het radicale Covenanters, die geen gemeenschap wilden oefenen met landgenoten die wel presbyteriaans waren, maar niet zover wilden gaan als Richard Cameron en Donald Cargill. Deze predikanten wilden de koning en zijn 'vazallen' niet als wettige regeerders erkennen en zij stuurden zelfs aan op een gewapend conflict. Zij en hun volgelingen distantieerden zich van Fleming en het consistorie in Rotterdam.[190]

Niet alleen de cameronians zochten een veilige wijkplaats in het noorden van de Republiek, ook politieke volgelingen van de hertog van Monmouth vonden hier na de mislukte 'staatsgreep' in 1685 een schuilplaats. Kennelijk voelden zij zich onder de jurisdictie van de Friese stadhouder veiliger dan in de westelijke provincies, waarheen spionnen door Charles II en later door zijn broer James VII waren uitgezonden. De Britse gezant in Den Haag probeerde hun onderduikadressen te weten te komen, wat in de provincie Holland gemakkelijker scheen te zijn dan in Friesland en Groningen. Toch wisten de autoriteiten informatie te bemachtigen, zoals over Koelman, die Leeuwarden bezocht en voorging in de Schotse huisgemeente. De Britse 'State papers' van 1683/1684 geven aan dat Koelman 'een zeer oproerige man' was die gewoonlijk in Amsterdam en soms in Leeuwarden verbleef.[191]

6.6. Samenvatting en conclusie

De piëtistische contacten van Schotse Covenanters met gelovigen in de Republiek kwamen tot stand door persoonlijke ontmoetingen en briefverkeer. De inhoud van nagelaten correspondentie is hierbij de belangrijkste bron. De relatief geringe hoeveelheid brieven van Nederlanders in de collecties van Brown, MacWard en Russell heeft wellicht ook te

190 Zie over het Rotterdamse conflict hoofdstuk 5 van deze studie. Voor een studie over de *Society men* en hun Hollandse relaties: Jardine, *The United Societies*; Jardine, 'Scottish presbyterian radicals in the Northern Provinces 1682-84'.

191 Aangehaald door: Sprunger, *Dutch Puritanism*, 437: 'a very factious man'.

maken met de taalbarrière. In de Republiek waren niet veel mensen de Engelse taal machtig; op de Latijnse scholen werd alleen in de klassieke talen les gegeven.

De contacten waren geconcentreerd op een aantal locaties waar Schotse migranten zich hadden gevestigd. In het vorige hoofdstuk is aandacht geschonken aan de vluchtelingen die zich aansloten bij de bestaande Schotse Kerk in Rotterdam. We kunnen deze concentratie beschouwen als de 'moedergemeente'. De tweede locatie die in rangorde op Rotterdam volgt, is Utrecht.

Er zijn verschillende redenen waarom voor de Domstad werd gekozen. In de eerste plaats ging bij Schotse theologiestudenten de voorkeur uit naar Utrecht. De geestelijke ligging van de hoogleraren die in het spoor van Voetius gingen, kwam bij de presbyteriaanse studenten betrouwbaar over. De voetiaanse theologie had raakvlakken met het Schotse Calvinisme. Wat dat betreft is er sprake van herkenning en verbondenheid. De positieve beoordeling van studenten die daar colleges volgden, werd overgebracht op andere gelijkgezinde Schotten.

Uit de dagboeken van James Hog of Carnock blijkt dat hij problemen had met het geestelijk klimaat aan de universiteit. Hij stootte zich aan de in zijn ogen eindeloze redeneerkunde over zaken van de godsleer. Hij miste onder de studenten het ontzag voor Gods deugden en majesteit, voortkomend uit een tere vroomheid van het hart. De klacht over de wankele balans tussen *pietas* en intellectuele kennis werd eerder bij Schotse studenten gehoord. Hog had geen kritiek op de scholastieke methode op zich, maar miste de balans tussen wetenschap en vroomheid zoals hij die bij Rutherford c.s. verwoord zag.

Ondanks de in hun ogen onevenwichtigheid in het theologisch denken, had het systematische onderricht van de voetiaanse hoogleraren invloed op de vorming van de Schotse studenten. Het gebruik van Latijnse handboeken van Johannes à Marck (1656-1731) en Van Mastricht op de universiteiten in Schotland na de Revolutie is mede te danken aan de colleges die de Schotten bij deze hoogleraren bijwoonden.[192]

Utrecht had behalve als universiteitsstad ook aantrekkingskracht vanwege het in de praktijk brengen van de beginselen van de Nadere Reformatie. Het blijkt niet dat de Schotten diensten in de Gereformeerde Kerk bijwoonden, maar zij kwamen via de Engelse Kerk in aanraking met gelijkgezinden. De taalbarrière is waarschijnlijk de reden geweest

192 Henderson, *Religious life*, 74.

dat zij bij de Engelse Kerk bleven en vanuit deze gemeenschap contact hadden met niet-studerende Schotten. Verschillende gezelschappen en huisgodsdienstoefeningen van de Rotterdamse predikanten Brown en MacWard werden door hen bezocht. Het blijkt dat ook Nederlandse gelijkgezinden deze samenkomsten bezochten, zoals Sara van de Poll. Zoals hierboven genoemd, was zij de Engelse taal machtig.

De correspondent van Russell, Maria Hochepied-van der Voort, verkeerde in de kringen van de Nadere Reformatie. Dit blijkt uit een dedicatie in een geschrift van Saldenus aan haar eerste man en uit contacten die haar ouders hadden met Johannes Naminck.

De verwantschap in vroomheidsbeleving en -beoefening blijkt ook uit briefwisseling tussen Schotse en Nederlandse vromen. De locatie Utrecht heeft wat dat betreft het meeste opgeleverd. Over andere locaties is weinig relevante informatie bekend in archiefmateriaal.

Hoofdstuk 7
Tweezijdige puriteinse vroomheid

Karakter van het Schots Puritanisme en parallellen tussen de Schotse Tweede Reformatie en de Nadere Reformatie

Met de publicatie van 'Christus de Weg, de Waarheid en het Leven' komt ook naar voren dat deze heldere denker op het gebied van de kerkregering, deze bekwame en voorzichtige theoloog, deze ernstige en heftige polemist, een prediker en devotionele schrijver kon zijn met zulk een kracht en diepe spiritualiteit.[1]

I.B. Doyle over John Brown of Wamphray

In dit hoofdstuk wordt de tweezijdigheid van het Schots Puritanisme belicht: de piëtistische en de Verbondsvroomheid. Aan de hand van hun schriftelijke nalatenschap gaan we na in hoeverre de Schotse migranten als piëtisten kunnen worden beschouwd en geïnspireerd werden door de Verbondsvroomheid.

Vervolgens is onderzocht in hoeverre er sprake is van een parallellie tussen de Schotse Tweede Reformatie en de Nadere Reformatie in de Nederlanden.

7.1. Het Schots Puritanisme

Het Schots Puritanisme bestaat uit twee concentrische cirkels: de binnenste cirkel omvat de persoonlijke piëtistische vroomheid, de buitenste is die van de Verbondsvroomheid. Tussen beide bewegingen is sprake

1 'With the publication of "Christ the Way, the Truth and the Life", it was revealed too that this clear-minded thinker on Church government, this capable and careful theologian, this earnest and fierce controversialist could be a preacher and devotional writer of power and deep spirituality', Doyle, *John Brown of Wamphray*, 75.

van een harmonie. De betrokkenheid op de Nationale Verbonden ging gepaard met een diepe piëtistische vroomheidsbeleving. Volgens L.A. Yeoman was het concept van het Nationaal Verbond nauw verbonden met de innerlijke vroomheid.[2]

7.1.1. Schotse piëtistische vroomheid

Zowel bij de Engelse puriteinse beweging als bij het Schots Puritanisme is de Heilige Schrift de 'hoogste en beslissende autoriteit'.[3] Het Schriftbewijs is bij de beschrijving van de verschillende facetten van de persoonlijke vroomheid allesbepalend. We kunnen zeggen dat de Schotse vroomheid gekanaliseerd werd door de Bijbel.[4] Een treffend voorbeeld van het hanteren van de Schrift als enige richtsnoer voor het leven met God is de beschrijving die de bekende Covenanter James Fraser of Brea (1638-1698) geeft van de manier waarop Thomas Hog of Kiltearn met de Bijbel omging. Fraser schrijft in zijn *Memoirs* hoe Hog in de Schriften geestelijke schatten vond en daarbij wees op de 'wonderlijke samenhang van de zinnen'. 'Dit verbaasde mij en deed mij iets zien van het bewijs van de Godheid Die zelfs hierin is te vinden en daarin wonderlijk is verborgen.'[5]

De Schotse piëtistische vroomheid is trinitarisch getoonzet. Hierbij wordt aan het werk van de Heilige Geest in de toepassing van het heil veel aandacht gegeven, waarbij de verbinding met het heil aanbrengend werk van Christus essentieel is. J.R. Beeke merkt ten aanzien van deze christologische context bij het Engels Puritanisme op dat 'de onderscheidende werken van ieder Persoon in de Godheid met het oog op en in de uitverkorenen moeten worden verstaan in het licht van de christo-

2 Yeoman, *Heart-work*, XII, 96.

3 Wakefield, *Puritan devotion*, 12: 'The Puritans regarded Scripture as the supreme and final authority.'

4 Anderson, *The Bible in seventeenth-century Scottish life and literature*, 77-112.

5 Mullan, *Narratives of the religious self*, 273: '"the marvellous light of the Bible he [Hog] gave to the Scriptures, and manifested a depth in them that I never perceived before, in the wonderful connection of sentences: which did astonish me, and made me see something evidencing a Godhead even in them, a wonderful excellency hid in them"'. Voor biografische gegevens van James Fraser: Callow, 'Fraser, James, of Brae (1639-1699)'.

logische context van het werk van de Geest'.[6] Dit geldt zeker ook voor de Schotse vroomheid.

De geloofskennis van Christus en van Zijn verzoenend werk is bij de beschrijving van de orde van het heil een wezenlijk onderdeel. Opvallend is hierbij de aandacht voor het voorbereidende werk, te weten de overtuiging van zonde door de Geest door middel van de wet. Dit proces gaat vooraf aan de wedergeboorte van het hart en het gelovig omhelzen van Christus in het Evangelie.[7]

De persoonlijke oefening in gebed en meditatie, het horen naar het gepredikte Woord en het spreken met elkaar over geestelijke zaken waren in Schotland belangrijke middelen om de vroomheid te bevorderen. Dit geldt ook voor het gebruik van het Heilig Avondmaal tijdens de Avondmaalstijden, dat een hoogtepunt betekende bij het onderhouden van de verborgen omgang met God in Christus.[8] Als er gezongen werd, zowel in de eredienst als bij de persoonlijke devotie, de huisgodsdienst en in particuliere bijeenkomsten, werd gebruikgemaakt van de Schotse berijmde Psalmen. Deze sluiten nauw aan bij de teksten in de Heilige Schrift. Het gebruik van gezangen in de eredienst werd afgewezen.[9]

7.1.1.1. Specifieke middelen om vroomheid te bevorderen

In de Schotse puriteinse traditie van de zeventiende eeuw nemen enkele specifieke middelen om de vroomheid te bevorderen een belangrijke plaats in. We noemden reeds de huisgodsdienst, de particuliere bijeenkomsten en de Avondmaalstijden. Achtereenvolgens bespreken we deze middelen en voegen hieraan de sluiting van een persoonlijk verbond toe.

De huisgodsdienst en de particuliere bijeenkomsten komen ook voor bij het Engels Puritanisme en het Piëtisme op het continent. Het verschil met andere landen is dat deze middelen tijdens de Tweede Reformatie in Schotland vanuit de Gevestigde Kerk werden toegestaan en gereguleerd, zoals uit het vervolg van dit hoofdstuk blijkt.

6 Beeke, Jones, *A puritan theology*, 423: 'The distinct works of each person in the Godhead toward and in the elect must also be carefully understood in light of the christological context of the Spirit's work.'

7 Voor het voorbereidend werk bij de Schotse en Engelse puriteinen: Beeke, Smalley, *Prepared by grace, for grace*.

8 Wakefield, *Puritan devotion*, 53.

9 Millar, *Four centuries of Scottish Psalmody*, 115.

7.1.1.1.1. Huisgodsdienst

John Brown of Wamphray heeft in zijn postuum uitgegeven verhandeling over het gebed een hoofdstuk besteed aan 'de noodzaak en het nut van de gezinsgodsdienst'.[10] De huisgodsdienst nam in het kerkelijk leven in Schotland een legitieme plaats in. Het was de gewoonte om zowel 's morgens als 's avonds een korte godsdienstoefening te houden bestaande uit gebed, Schriftlezing met overdenking en psalmgezang.

De huisgodsdienst is een piëtistisch gebruik dat aan het einde van de zestiende eeuw, toen de puriteinse vroomheidsbeweging in Engeland en Schotland zich begon te ontwikkelen, opkwam om de vroomheid in het huisgezin te bevorderen. Margo Todd wijst erop dat vanaf de tijd dat de Reformatie in Schotland gevestigd was, de gezinsgodsdienst (*family exercise*) in de notulenboeken van kerkelijke vergaderingen van de Schotse Kerk al een plaats kreeg. Ook noemt zij de publicatie van een leidraad voor de huisgodsdienst, *Familie exercise; or, the service of God in families*, dat in 1639 verscheen en twee jaar later herdrukt werd.[11] Hoewel de Westminster Assembly in de *Confession of faith* op de noodzaak wijst van het gebed in gezinsverband, heeft de Assembly geen leidraad hiervoor vastgesteld.[12] Om in deze omissie te voorzien stelde de General Assembly van de Kerk van Schotland in 1647 – hetzelfde jaar dat de confessie en de beide catechismussen van Westminster werden vastgesteld – *The directory for family-worship* (Leidraad voor de huisgodsdienst) vast. Op deze wijze werd deze puriteinse gewoonte in Schotland gemeengoed. Het was de taak van de kerkenraden om na te gaan of de bepalingen voor de huisgodsdienst in de plaatselijke gemeenten werden nageleefd.[13]

In egodocumenten komt de huisgodsdienst als een onderdeel van het leven met God voor. De migranten James Nimmo en de jonge Thomas Halyburton (1674-1712) vermelden deze gewoonte.[14] De laatste wijst erop dat 'het gezin een kleine kerk voor de Heere' behoort te zijn en dat

10 Brown of Wamphray, *A pious and elaborate treatise concerning prayer*, 1745, 83-107. Voor de Nederlandse versie: Brown of Wamphray, *Een godtvrugtige en doorwrogte verhandelinge over het gebedt*, 1745, 119.

11 Todd, *The culture of Protestantism in early modern Scotland*, 311, 312. Anon., *Familie exercise, or, the service of God in families*, 1641.

12 Anon., *The confession of faith*, 1962, 94.

13 Anon., *The confession of faith*, 1962, 417. Zie ook: Peterkin (ed.), *Records of the Kirk of Scotland*, 327.

14 Aangehaald door Mullan: Mullan, *Narratives*, 160-162.

betekent gebed, lezen en lofprijzing.[15] In zijn geschrift over de christelijke plicht[16] besteedt Halyburton speciale aandacht aan de gezinsgodsdienst. Als derde leerpunt geeft hij hierin aan: 'Zij die oprecht godsdienstig zijn, dragen er zorg voor dat hun gezinnen en allen op wie zij enige invloed hebben dit ook zijn. Of kort gezegd: Zij die oprecht zijn zullen echt ervoor zorgdragen om de gezinsgodsdienst te onderhouden: Maar aangaande mij en mijn huis, wij zullen de Heere dienen.' Tot de plichten van de huisgodsdienst behoort volgens Halyburton ook het gezinsonderwijs. Kennis van de christelijke leer is voor de gezinsgodsdienst onmisbaar. Zo is de huisgodsdienst een onmisbare schakel voor het onderhouden van de vroomheid, die ook een uitstraling heeft op de plaatselijke gemeente.[17]

7.1.1.1.2. Particuliere bijeenkomsten

De zogenaamde particuliere bijeenkomsten (*private meetings*, *fellowship meetings*, *conventicles*, *religious societies* en *praying meetings*) hebben in de Schotse puriteinse traditie een legitieme plaats. Zij kwamen al als huiskringen voor in de tijd van John Knox.[18] In de jaren 1619-1637 werden *conventicles* in Edinburgh en op andere plaatsen gevonden. Deze waren een doorn in het oog van de episcopaalsgezinden, die ze probeerden te ontbinden.[19] In de tijd van de Tweede Reformatie van 1638 tot 1660 bloeiden deze samenkomsten op, hoewel sommige Covenanters deze wilden afschaffen, omdat deze in hun ogen separatisme in de hand zouden werken. De vormgeving van deze samenkomsten verschilde in de loop van de jaren, afhankelijk van de politieke en kerkelijke omstandigheden. Zij moeten onderscheiden worden van de zogenaamde oefeningen (*exercises*) uit de tijd van de Reformatie, die dienden

15 Mullan, *Narratives*, 160: 'He [Halyburton] insists that God "requires household religion" and that "every family should be a little church unto the Lord".'

16 'Christian's duty, with respect to both personal and family religion', is opgenomen in: Halyburton, *Christian's great concern of salvation*, 1722, 417.

17 Halyburton, *The works of the rev. Thomas Halyburton*, 1835, 230-231, citaat 230, 'Such as are sincerely religious themselves, will take care that their families, and all whom they can have any influence upon, be so too. Or shortly thus: Such as are sincere will be really careful to maintain family-religion: But as for me and my house, we will serve the Lord.'

18 Kirk, *Patterns of Reform*, 1-15.

19 Stevenson, 'Conventicles in the Kirk, 1619-37', 99-114; Wells, *The origins of Covenanting thought*, 101; Stevenson, 'The radical party in the Kirk, 1637-45', 135-165.

om naast de prediking het onderzoek en de verklaring van de Bijbel te bevorderen. Zowel predikanten als leken namen aan deze oefeningen deel.[20]

Reeds vóór de Reformatie kwamen in Schotland en ook in Engeland conventikels voor. Zo kwamen de lollarden in de vijftiende en begin zestiende eeuw in geheime samenkomsten bijeen.[21] Het fenomeen van dergelijke bijeenkomsten bleef niet beperkt tot het Britse eiland. Ook op het continent werden zij gevonden, zoals ten tijde van de Reformatie in Straatsburg.[22] Toen de puriteinse stroming in Engeland in de tweede helft van de zestiende eeuw vastere vormen aannam, ontstonden vooral in het bisdom Norwich *prophesyings*, samenkomsten van predikanten die later uitgroeiden uit lekengezelschappen. Tijdens de Civil Wars sprak men van godsdienstige samenkomsten die beschouwd werden als 'kleine kerken in de kerk'.[23] Naar Ierland gevluchte Schotse presbyterianen en Engelse puriteinen ontmoetten elkaar in huizen om te bidden en voor christelijke gesprekken. In Schotland zelf waren de gezelschappen meer een lekengewoonte en ging het daarbij niet zozeer om Schriftstudie, maar om geestelijke stichting en opbouw.[24]

De bloeitijd voor de gebedskringen (*praying meetings*) in Schotland kwam in de achttiende eeuw. De basis hiervoor werd in de tijd van de Restauratie gelegd.[25] Een voorstander van dergelijke bijeenkomsten, die in die tijd ook in Rotterdam en Utrecht gehouden werden, was Brown of Wamphray. Hij schreef een verdediging hiervan die postuum werd uitgegeven. Deze gezelschappen konden in zijn optiek goed samengaan met het horen van preken van verdrukte predikanten. De Covenanter John Currie verzorgde de uitgave van Browns *A vindication of fellowship meetings and of hearing faithful suffering ministers*. Hoewel Brown deze bijeenkomsten inkadert in zijn tijd, geeft hij duidelijk aan dat ze in alle tijden voorkomen. Met instemming citeert hij Gisbertus Voetius dat door 'deze middelen de ware godsdienst werd bewaard en bevorderd'. Brown

20 Henderson, *The burning bush*, 42-60; Cameron (ed.), *The First Book of discipline*, 187.
21 Op 't Hof, 'Het ambt aller gelovigen in de Nadere Reformatie', 122.
22 Bullock, *Voluntary religious societies 1520-1799*, 46-50.
23 Voor de onderlinge bijeenkomsten in de puriteinse traditie: De Koeijer, 'Gelovigen tussen Geest en ambt', 105-107.
24 Bullock, *Voluntary religious societies*, 120.
25 MacIntire, 'Conventicles in Post-Restoration Scotland'.

geeft een aantal Schriftbewijzen om de noodzaak van de onderlinge bijeenkomsten te onderbouwen.[26]

Walter Smith, een tijdgenoot van Brown die enige tijd in Utrecht woonde en studeerde, stelde regels en richtlijnen op voor de 'samenkomsten voor gebed en samenspreking tot wederzijdse opbouw (stichting)'. Hij doelt niet alleen op de noodzaak van deze samenkomsten in zijn turbulente tijd, maar vindt deze nuttig voor alle tijden om de onderlinge gemeenschap van Gods kinderen te bevorderen.

Smith geeft aan dat het kleine gezelschappen moeten zijn (niet meer dan tien of twaalf personen) die indien nodig worden gesplitst. Niemand mag worden toegelaten zonder goedkeuring van alle leden. De gebeden en gesprekken hebben een strikt vertrouwelijk karakter. Er is ruimte om met meerdere gezelschappen dagen van gebed en verootmoediging in te stellen. Dit geldt ook voor het bespreken van vragen van deelnemers, waarbij nutteloze discussies moeten worden vermeden. Ook moet nauwlettend worden toegezien op de handel en wandel van de deelnemers en uiteraard behoort er ook een goede leiding te zijn, zonder te willen domineren. In de gebeden moet ook ruimte zijn voor de uitbreiding van het Koninkrijk van Christus, voor de voortgang van het Evangelie en het bestrijden van dwaalgeesten.[27]

Een opmerkelijk geschrift dat de naam van de schrijver niet aangeeft en ook niet in druk is uitgegeven, bevindt zich in de Wodrow Papers. Het is waarschijnlijk geschreven in de periode van de Tweede Reformatie. De titel luidt: 'Defence of private christian meetings for mutuall edification' (Verdediging van private christelijke samenkomsten voor onderlinge opbouw). Argumenten om deze onderlinge bijeenkomsten te houden en bezwaren ertegen worden genoemd.[28] Zowel het geschrift van Brown als deze anonieme 'Defence edification' is een bewijs van de actualiteit van de onderlinge bijeenkomsten onder de Schotse Covenanters.

26 Brown of Wamphray, *A vindication of fellowship meetings*, 1753, 18-21.

27 Zie voor Walter Smith hoofdstuk 6 van deze studie. 'Rules and directions anent private christian meetings, for prayer and conference to mutual edification and to the right management of the same', in Walker (Fleming, ed.), *Six saints of the Covenant*, vol. 2, 83-96.

28 'Defence of private christian meetings for mutuall edification', in Wodrow Papers, Octavo XXVII, nr. 12, 120-156. Zie ook: Vogan, 'Conventicles from the First to the Second Reformation in Scotland', 73.

7.1.1.1.3. Avondmaalstijden

Volgens H.F. Henderson zijn de Avondmaalsvieringen in de Schotse kerkelijke traditie de meest vruchtbare perioden van het geestelijk leven.[29] Deze vieringen bij de Schotse presbyterianen kennen een andere invulling dan in Engeland en de Republiek. De ontwikkeling tot de vijfdaagse Avondmaalstijd heeft op de persoonlijke vroomheid een grote impact gehad. In de tijd van de Reformatie was al sprake van strenge toelatingseisen tot het Heilig Avondmaal, dat tweemaal per jaar werd bediend. Rond 1570 werd daarbij gebruikgemaakt van penningen (*Communion tokens*).[30] Het is niet precies bekend wanneer de vijfdaagse Avondmaalstijd (van donderdag tot maandag), waarbij niet alleen de leden van de eigen gemeenten maar ook mensen van buitenaf aanwezig waren, in zwang kwam.

De eerste keer dat de Avondsmaalstijd in de geschiedenis voorkomt, is de plechtigheid in juni 1630 in Kirk of Shotts, waarbij John Livingstone een sleutelrol vervulde. Toen werd de maandag als dankdag bestemd. Deze manier van viering, waarbij veel gelovigen van elders aanwezig waren, was incidenteel.[31]

In de jaren 1650 vonden vooral door toedoen van de Protesters massale Avondmaalsvieringen plaats.[32] De behoefte om meerdere dagen achtereen samen te komen, waarbij de eigenlijke viering op de zondag een hoogtepunt was, werd onder hen sterk gevoeld. In het verlengde hiervan liggen de Avondmaalsvieringen die tijdens de jaren van vervolging na de terugkeer van Charles II in de openlucht werden gehouden en door duizenden werden bijgewoond. Deze bijeenkomsten waren in het kader van de *Conventicle Act* van overheidswege verboden en bestreden. Zij werden toen doorgaans van zaterdag tot maandag gehouden.[33]

De Avondmaalstraditie in de vorm van een periode van meerdere dagen had geen kerkrechtelijke status. De *Directory for the publick worship of God* (Leidraad voor de eredienst), die met medewerking van de Schotse afgevaardigden door de Westminster Assembly werd opgesteld en in

29 Henderson, *Religion in Scotland*, 228. Voor de *Communion Seasons*: Somerset, 'A history of the Communion season'.

30 Burnet, *The Holy Communion in the Reformed Church of Scotland*, 49. Voor het verband tussen Avondmaal en vroomheid: Old, *Holy Communion in the piety of the Reformed Church*.

31 Burnet, *The Holy Communion*, 126; Westerkamp, *Triumph of the laity*, 60-63.

32 Burnet, *The Holy Communion*, 127.

33 Burnet, *The Holy Communion*, 149-156.

1645 door de General Assembly van de Schotse Kerk werd bekrachtigd, gaat uit van een voorbereidingspreek op zondag, of op een weekdag. De frequentie van de viering mocht plaatselijk worden bepaald.[34] De Schotse Kerk in Rotterdam volgde de gewoonte om op vrijdag voorbereiding te houden.[35]

In het kader van dit onderzoek gaat het om de invloed van de Avondmaalsbedieningen op de persoonlijke vroomheid. Uit egodocumenten uit de Restauratieperiode blijkt dat de Avondmaalsvieringen hoogtepunten waren in het leven met God.[36] In het dagboek van Henrietta Lindsay komen regelmatig beschrijvingen voor van een Avondmaalszondag in de Rotterdamse gemeente die voor haar tot zegen was. Soms viel de viering van het Avondmaal samen met het maken van een verbond. Het sacrament werd dan beschouwd als een verbondsverzegeling. Belangrijk waren de contacten met andere Avondmaalgangers, zodat niet alleen aan de verbondstafel gemeenschap der heiligen werd ervaren, maar ook bij ontmoetingen tijdens de overige dagen. Er was sprake van een wisselwerking van luisteren naar de prediking, Avondmaalsviering en onderling contact.[37]

7.1.1.1.4. Persoonlijke verbondssluiting

Een opvallende trek bij een groot deel van de levensverhalen uit de zeventiende eeuw is de aandacht voor de verbondssluiting. Volgens D.G. Mullan komt deze vorm van bevestiging van de band tussen de gelovige en zijn God vanaf 1650 in Schotse egodocumenten voor. Het is geen typisch Schots verschijnsel.[38] In de Engels-Amerikaanse puriteinse traditie komt het verbondmaken eerder voor. Mullan noemt het dagboek van Richard Rogers of Wetherfield (?-1618) en de gouverneur van Massachusetts in Noord-Amerika, John Winthrop (1588-1649), die in 1606 volgens zijn dagboek 'een nieuw verbond met de Heere maakte'.[39] In de

34 Anon., *The confession of faith*, 1962, 384; Burnet, *The Holy Communion*, 182.
35 Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 6.
36 Mullan, *Narratives*, 345.
37 Mullan, *Women's life writing in early modern Scotland*, 260, 269, 271 e.v.
38 Mullan, *Narratives*, 336; zie ook: Vogan, 'Sir George Maxwell of Pollok (1622-1677) and his personal covenants'.
39 Mullan, *Narratives*, 318-319. 'I [Winthrop] made a new covenant with the Lorde', 319.

Nederlanden is het onder puriteinse invloed ook al vroeg in de zeventiende eeuw een zaak van aandacht geworden.[40]

Waarschijnlijk is ook door de invloed van het Engels Puritanisme deze gewoonte in Schotland in zwang geraakt.[41] Het is een onderdeel van de persoonlijke devotie, die meestal eenmaal in het jaar werd toegepast. Menig keer werd de verbondssluiting op schrift gesteld als een getuigenis van de belofte die aan God werd gedaan om Hem te dienen, die soms onderstreept werd met concrete voorbeelden. De bedoeling was om de band met God te versterken en zich te wachten voor afwijkingen van de weg van heiliging van hart en leven. Volgens Mullan werd deze gewoonte 'een toenemend belangrijk element bij de Schotse protestantse vroomheid, in het bijzonder na 1650'.[42]

Ook vóór 1650 komen in Schotse preken en geloofsgetuigenissen verwijzingen voor naar de verbondssluiting met God, maar niet als aparte 'oefening' bij de dagelijkse omgang met God.[43] William Guthrie heeft in zijn *The christian's great interest* (1667) een uitwerking gegeven van de persoonlijke verbondssluiting en daarbij een voorbeeld opgenomen.[44] Patrick Gillespie (1620-1665) duidt in zijn *The ark of the Testament opened* het verbond aan als een 'echtelijk verbond tussen God en Zijn volk'. Hij geeft deze verbintenis aan onder het beeld van het aardse huwelijk, maar spreekt hier niet van een expliciete verbondssluiting. Wel benadrukt Gillespie dat het de plicht van de gelovigen is om bijvoorbeeld bij de Doop met het goddelijke verbond in te stemmen.[45]

40 Op 't Hof, *De theologische opvattingen van Willem Teellinck*, 86. Zie ook: Van Valen, 'Verbondssluiting' (nog uit te geven).

41 Groenendijk, *De pedagogiek van Jacobus Koelman*, 196-197.

42 Mullan, *Protestant piety in early-modern Scotland*', 5, 'which became an increasingly important element in seventeenth-century Scottish Protestant piety, and especially after 1650'.

43 Mullan, *Narratives*, 319. Zie ook: Caldwell, *The countess of Marres Arcadia, or Sanctuare. Containing morning, and evening meditations, for the whole weeke*, 1625.

44 Guthrie, *The christians great interest*, 1667, 161-165.

45 Gillespie, *The ark of the Testament opened*, 1661, 123: 'There is a conjugal Covenant betwixt God and his people, the Lord's covenant with them, doth partake of the nature of a covenant betwixt husband and wife.' Mullan noemt Patrick Gillespie en William Guthrie: Mullan, *Protestant piety*, 6 als 'the first methodical treatments of personal covenanting'. Zie ook: Mullan, *Narratives*, 325-328.

7.1.1.2. Egodocumenten

De Schotse en Engelse puriteinse autobiografieën en dagboeken uit de zeventiende eeuw vormen een belangrijke bron voor onderzoek naar piëtistische kenmerken van het bekeringsproces. Het is de verdienste van Mullan geweest om een aantal van de Schotse bekeringsverhalen te transcriberen.[46]

Mullan spreekt van de complexe aard van het bekeringsproces die de Schots-puriteinse levensverhalen kenmerkt.[47] Zo omschrijft de migrant James Hog of Carnock de genade als 'het kanaal waardoor de inkomende ademtochten van de Geest van God alleen worden ingebracht'.[48] Deze stelling maakt volgens Mullan de toetsing van de bekering complex, omdat de werkingen van de Heilige Geest bijzonder (zaligmakend) of algemeen kunnen zijn. De angst dat de zaligmakende kenmerken gemist worden, kan in het proces van zelfonderzoek tot melancholie leiden. Vandaar dat de egodocumenten doorgaans een introspectief karakter hebben. Een voorbeeld van een uitgebreid zelfonderzoek vinden we bij de Covenanter James Fraser of Brea.[49]

Autobiografische aantekeningen van piëtisten geven informatie over het vroomheidsleven in de praktijk van alledag. Enkele van deze egodocumenten die door Schotse migranten zijn samengesteld, zijn in hoofdstuk 6 van deze studie genoemd, zoals die van de migranten James Hog, Thomas Hog, James Nimmo en John Erskine.

Een bekende autobiografie van een Schotse predikant en hoogleraar die een deel van zijn jeugd in Rotterdam doorbracht, zijn de *Memoirs* van Thomas Halyburton.[50] Zijn levensverhaal geeft ook de korte periode

46 Voor het puriteinse bekeringsproces in egodocumenten: Watkins, *The puritan experience*; Hindmarsh, *The evangelical conversion narrative*. Zie ook: Delany, *British Autobiography in the seventeenth century*; Cohen, *God's caress: The psychology of puritan religious experience*.

47 Mullan, *Narratives*, 227.

48 Mullan, *Narratives*, 235: 'James Hog describes grace as "the chanel throw which alone, the inlivening breathins of the Spirit of God are conveyed".'

49 Fraser of Brea (Whyte, Aird, eds.), *Memoirs of the rev. James Fraser of Brea*, 75-76.

50 Voor Thomas Halyburton: Stewart, 'Halyburton, Thomas (1674-1712)'; Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 7, 1928, 429; Halyburton, *Memoirs of the life of the reverend Mr. Thomas Halyburton*, 1714. Thomas verbleef tot 1687 in de Republiek, volgde in Rotterdam lessen aan de Latijnse school (Erasmusschool), waarna hij in Perth en later in Edinburgh en St. Andrews verder studeerde. Hij werd in 1700 predikant in Ceres, Fife, en in 1710 benoemd tot hoogleraar aan het St. Mary's College in St. Andrews.

in Rotterdam weer. Toen begon zijn geestelijke crisis, die jaren zou voortduren. Tijdens de zeereis naar Rotterdam in mei 1685, toen hij elf jaar oud was, werd hij bevangen door intense gevoelens van hel, dood en toorn van God.[51] Zijn bekeringservaring was diep; het duurde jaren voordat de geestelijke doorbraak kwam. Hij geeft ook een beeld van de Schotse Kerk in de Maasstad. 's Zondags hoorde hij drie preken en twee meditaties, op donderdag een preek, op dinsdag sprak een van de vervolgde predikanten om beurten. Op woensdag was er een bijeenkomst voor gebed en op maandag en vrijdag sprak James Kirkton gewoonlijk in zijn gezin. Dezelfde Kirkton gaf kinderen van verbannen Schotten thuis catechisatie. Binnen dit geestelijk klimaat werden zijn aandacht en gevoelens gericht op geestelijke dingen, die een mindere plaats gingen innemen toen hij in Perth verder ging studeren.[52]

De verschillende egodocumenten uit deze periode laten zien wat voor invloed de omgeving en de kerkgemeenschap op het gemoed uitoefenden. Dit geldt vooral als het geloofsvertrouwen niet sterk is en er nog geen sprake is van heilszekerheid. Het voorbeeld van James Hog of Carnock is in dit opzicht kenmerkend. Als student miste hij de vastheid in Gods beloften en stond hij open voor leringen die dit Woord krachteloos zochten te maken. Mede door zijn diepe denkkracht had de filosofie van René Descartes invloed op hem. Het proces van zondeovertuiging versterkte zijn onzekerheid. Zijn onzekerheid ging voorbij, toen hij uit de beloften in het Woord kracht leerde putten.[53]

7.1.2. Schotse Verbondsvroomheid

Mullan spreekt met betrekking tot een preek van Alexander Henderson na het tekenen van het Nationaal Verbond in 1638 over de noodzaak om het volksverbond persoonlijk te maken. Een uiterlijke reformatie moet gepaard gaan met een innerlijke verbintenis met de God van het Verbond.[54] In die zin kunnen we spreken van 'Verbondsvroomheid'. Het Covenant van 1638 brengt dit als volgt onder woorden: 'Omdat we op onze handelingen geen zegen van God kunnen verwachten tenzij wij ons in het belijden en onderschrijven [van het verbond, LJV] voegen

51 Halyburton, *Memoirs*, 11.
52 Halyburton, *Memoirs*, 12-13.
53 Voor James Hog of Carnock: hoofdstuk 6 van deze studie.
54 Mullan, *Narratives*, 321. Zie ook: Wilson, *Pulpit in Parliament*, 166-196.

naar een leven zoals het christenen die hun verbond met God hebben vernieuwd, betaamt.'[55]

De Nationale Verbonden uit de tijd van de Reformatie hebben geleidelijk beslag gelegd op het volksleven in Schotland. Alhoewel de eerste Nationale Verbonden meer een politiek karakter hadden, ontwikkelde de verbondsgedachte zich aan het einde van de zestiende eeuw tot een vorm van volksvroomheid. In die zin kunnen we spreken van Verbondsvroomheid. Het hoogtepunt van de verbondsbeweging kwam in 1638, waarbij de betrokkenheid van kerk en volk intens was. Met deze climax begon de Tweede Reformatie, een krachtige beweging van doorgaande hervorming die door kerk en staat werd ingezet.[56]

Het karakter van de Verbondsvroomheid wordt in de eerste plaats bepaald door de erkenning van het Koningschap van Christus op alle terreinen van het leven. Het Nationaal Verbond van 1638 geeft weliswaar geen expliciete verwijzing naar het Koningschap van Christus over alle volken, maar wel een bevestiging dat zij die het onderschreven het verbond 'als levende leden in Christus ons Hoofd' wilden gehoorzamen.[57] Dit is het basisprincipe waarop de hiërarchie van het episcopaat en de heerschappij van de overheid in kerkelijke zaken wordt afgewezen. Dit principe vraagt niet alleen om een duidelijke theoretische onderbouwing maar ook om de instemming van het *hart*. Het belangrijkste element van de Schotse Tweede Reformatie was de strijd tegen het episcopaat en de nieuwe liturgie die door de Stuartvorsten dwingend aan de Kerk was opgelegd. Maar het doel was geen uitwendige reformatie alleen maar een belijdende nationale kerk, waarvan het Koningschap van Christus de enige hoeksteen vormt. Het gaat bij het verbond om 'de handhaving van Gods ware en christelijke godsdienst en de zuiverheid daarvan, in leer en sacramenten, in de zuiverheid van de ware kerk van God, de vrijheid daarvan in haar nationale, synodale vergaderingen, classes, kerkenraden, in de handelingen, tucht en rechtspraak'.[58]

55 Cheyne, *Scottish piety*, 32: 'And because we cannot look for a blessing from God upon our proceedings, except with our profession and subscription we join such a life and conversation, as beseemeth christians, who have renewed their covenant with God.'

56 Zie vooral: King Hewison, *The Covenanters* vol. 1, 250-316, Lyall, 'Church and state (legal questions)', resp. 179-180 en 180-182.

57 Lumsden, *The Covenants of Scotland*, 230, 'as lively members of the same in Christ our Head'.

58 Van Valen, *Naftali, een losgelaten hinde*, 362-371, voor het citaat, 366.

Deze nationale verbondsband wordt niet als vrijblijvend of als temporeel beschouwd, maar is algemeen verbindend, zowel voor de kerk als voor de staat. De voorwaarden en verplichtingen van deze band zijn in de ogen van aanhangers hiervan onverbreekbaar. Het verloochenen hiervan wordt als verbondsbreuk aangemerkt.[59]

Yeoman ziet in de geschiedenis van de presbyterianen vanaf de dagen van Knox een doorgaande lijn. Zo is 'de innerlijke spiritualiteit van Robert Bruce [een opvolger van Knox, LJV] een kenmerk van verbondsvroomheid en geen uitzondering'. Zij concludeert dat de band tussen de bevinding van het hart en de praktische uitwerking daarvan in het nastreven van hun idealen bij de Covenanters bepalend is. In dit verband kunnen we spreken van een harmoniemodel.[60]

Het nastreven van het verbondsideaal ging tijdens de Restauratieperiode door dalen van lijden en teleurstelling. Bij het voortduren van de vervolgingen werd het aantal Covenanters kleiner. Het had de schijn dat hun idealen voorlopig niet zouden worden bereikt. Hun manier van schrijven werd scherper en harder. Hun preken en martelaarsgetuigenissen uit deze periode werden echter niet overheerst door een polemische en veroordelende toon. Zij vertolkten een diepe devotie; hun streven voor de herwaardering van de verbonden ging niet ten koste van hun vroomheid.[61]

7.1.2.1. Verdediging van de Nationale Verbonden

De auteurs tijdens de Tweede Reformatie hebben de gedachte van 'Christus' kroon en verbond' (*Christ' crown and covenant*) en de consequenties hiervan bij kerk en staat uitgewerkt. Archibald Johnston of Warriston (1611-1663), die de tekst van het verbond had opgesteld, maakte voor de Westminster Assembly duidelijk waar de Schotse presbyterianen voor stonden:

59 Zie in dit kader voor de 'verbondsbreuk': Guthrie, *A sermon preached upon breach of Covenant*, 1663. Voor het devote karakter van de proclamatie van het verbond: Anon., *The beautie of the remarkable yeare of grace, 1638*, 1638.

60 Yeoman, *Heart-work*, VIII e.v.: 'The inner spirituality of Robert Bruce is a hallmark of Covenanting devotion and not an exception.'

61 Zie: Thomson (ed.), *The cloud of witnesses for the Royal Prerogatives of Jesus Christ*; Howie (ed.), *Sermons delivered in times of persecution in Scotland, by sufferers for the royal prerogatives of Jesus Christ*.

> Christus leeft en Hij alleen regeert in Zijn Kerk. Hij wil hebben dat alles wat daar gedaan wordt, in overeenstemming is met Zijn Woord en wil, en staat geen oppergezag over Zijn Kerk toe aan welke paus, koning of Parlement ook. We horen veel spreken over het verbreken van het privilege en van het Verbond met betrekking tot het burgerlijke recht. Laten we bedenken dat het Verbond begint met het bevorderen van het Koninkrijk van Christus en eindigt met de uitbreiding daarvan. Alle wetten die tegengesteld zijn aan de wil van Christus, worden geacht van geen waarde te zijn in Zijn Koninkrijk.[62]

Op deze basis verdedigden de Covenanters tijdens de Restauratieperiode hun gewapend verzet. Zoals uit de voorgaande hoofdstukken van deze studie blijkt, hadden ook de migranten Brown of Wamphray en MacWard het gebruik van wapens niet direct veroordeeld, mits deze defensief worden ingezet.[63]

Brown heeft in zijn *An apologeticall relation* het gebruik van wapens verdedigd.[64] In dezelfde trant als Brown schrijft MacWard zijn *The true non-conformist*, dat in 1671 verscheen, vier jaar na de Pentland Rising.[65] Hierin komt duidelijk naar voren dat de Covenanters hun goed en bloed over hadden voor de zaak van de Tweede Reformatie. Deze zaak is een belangrijk deel van de uitdrukking van hun vroomheid.[66] MacWard geeft aan dat de liefde tot God en tot Zijn eer hen dreef tot acties die in de ogen van de tegenpartij verwerpelijk zijn. Hij besluit zijn ruim 500 pagina's tellende geschrift met een woord aan zijn tegenstanders. Hij is bang dat deze door huichelachtigheid gedreven

62 'Christ lives and reigns alone in His Church, and will have all done therein according to His Church to any pope, king or Parliament whatsoever. We hear much of the breach of privilege and of the Covenant in relation to the civil right. Let us remember the Covenant begins with the advancement and ends with the enlargement of the kingdom of Christ. All laws contrary to the will of Christ are acknowledged to be void in His Kingdom', Douglas, *Light in the North*, 42.

63 Deze kwestie komt in hoofdstuk 10 van deze studie aan de orde.

64 Brown, *An apologeticall relation*, 1665. Zie hoofdstuk 4 van deze studie voor de bespreking van dit boek.

65 MacWard, *The true non-conformist*, 1671. Volgens C. Jackson is dit werkje geschreven als antwoord op Burnet, *A modest and free conference*, 1669: Jackson, *Restoration Scotland*, 176.

66 MacWard, *The true non-conformist*, 9.

worden en wenst hun toe dat bekerende genade hen tot een andere gezindheid zou brengen. MacWard beklemtoont dat de Covenanters niet gedreven werden door eigenzinnige motieven maar door de liefde van Christus.[67]

Deze drijfveer vinden we ook verwoord in MacWards *The poor man's cup of cold water*, dat in 1681 anoniem verscheen. Dit geschrift was bedoeld als een bemoediging voor hen die vanwege de zaak van het verbond moesten lijden. De vervolging was sinds de verschijning van *The true non-conformist* toegenomen. Door de slag bij Bothwell Bridge in 1679 was het aantal gevangenen vermeerderd, vooral in het westen van Schotland. In het jaar van afnemende krachten dat aan zijn overlijden voorafging, wilde MacWard zijn lijdende broeders en zusters een hart onder de riem steken. Het is een geschrift dat gekarakteriseerd is door de vroomheid die gepaard gaat met het vasthouden aan het verbond.[68]

Een parallel lopend werk aan *The poor man's cup of cold water* dat ook in 1681 werd gedrukt, is MacWards *The banders disbanded*.[69] Het is vooral gericht tegen hen die water bij de wijn wilden doen door de *Indulgences* te accepteren. In een ander eerder verschenen geschrift, *The case of the accommodation lately proposed by the bishop of Dunblane*, had MacWard de voorstellen van bisschop Robert Leighton (1611-1684) om tot een compromis te komen al afgewezen. Het verbond is te heilig om tot een consensus met andersdenkenden te komen.[70] Ook deze opstelling is een belangrijke karakteristiek van de Verbondsvroomheid.

7.1.3. Puriteinse vroomheid bij Schotse migranten in de Republiek

In deze paragraaf richten wij ons op enkele Schotse migranten die vroomheidsgeschriften hebben nagelaten. De vraag is hoe de Schotse puriteinse vroomheid, zowel de piëtistische als de Verbondsvroomheid, bij hen functioneerde.

67 MacWard, *The true non-conformist*, 506.
68 MacWard, *The poor man's cup of cold water*, 1681, 44.
69 MacWard, *The banders disbanded*, 1681.
70 MacWard, *The case of the accommodation lately proposed by the bishop of Dunblane*, 1671.

7.1.3.1. John Brown of Wamphray

Brown of Wamphray was een belangrijke exponent van het Schots Puritanisme, die zowel de principes van het verbond verdedigde als piëtistische thema's beschreef. Robert Wodrow noemt hem een man van grote geleerdheid, ijver en opmerkelijke vroomheid.[71] Hij kon in zijn polemische geschriften scherp zijn en in zijn devotionele boeken mild en pastoraal.[72] Zoals in voorgaande hoofdstukken is opgemerkt, was Brown in de Republiek in achting bij theologen van de Nadere Reformatie die hij in Utrecht ontmoette. Melchior Leydecker schreef een voorwoord in Browns *The life of justification opened*, gedateerd 1 april 1695. Hij noemt Koelman, die deze uitgave had voorbereid maar vóór de verschijning daarvan was overleden. Hij prijst de auteur voor deze verdediging van de leer van de rechtvaardiging als een 'schriftgeleerde die wel onderwezen is door de Heilige Geest in het Koninkrijk van God'.[73] W. Steven noemt behalve Melchior Leydecker ook Friedrich Spanheim de Jongere, Jacobus Borstius, Wilhelmus à Brakel en Jacobus Koelman, die tot de vriendenkring van Brown behoorden.[74]

Browns *An apologeticall relation* werd door de Schotse overheid verboden, omdat de met dwang ingevoerde bisschoppelijke hiërarchie hierin scherp wordt bekritiseerd.[75] Andere polemische werken die tijdens zijn leven verschenen, zijn deels gericht op de problematiek rond het Covenant, de quakers en de Gereformeerde Kerk in de Republiek.[76]

71 Walker, *The theology and theologians of Scotland*, 24-25; Wodrow (Burns, ed.), *The history of the sufferings*, vol. 1, 304.

72 Drummond, *The Kirk and the continent*, 102-103.

73 Brown of Wamphray, *The life of justification opened*, 1695, the preface, **, 'a scribe well instructed by the Holy Spirit unto the Kingdom of God'.

74 Steven, *The history of the Scottish Church*, *Rotterdam*, 72.

75 Brown of Wamphray, *An apologeticall relation*, 1665. Wodrow Papers Folio LIX, nr. 9; Lockerby, *A sketch of the life of the rev. John Brown*, 84.

76 Brown of Wamphray, *An apology for, or vindication of the oppressed persecuted ministers & professors*, 1677; Brown of Wamphray, *The history of the Indulgence*, 1678; Brown of Wamphray, *Quakerisme*, 1678; Brown of Wamphray, *De causa Dei contra antisabbatarios tractatus*, deel 1 1674, deel 2 1676; Brown of Wamphray, *Libri Duo In priori*, *Wolzogium*, 1670. Zie ook: Brown, MSS, 'Apologia pro Ecclesia Scoticana', Doyle, *John Brown of Wamphray*, 49, Wodrow Papers NLS, Folio LXXXI en Quarto XII.

Drie devotionele werken verschenen tijdens zijn leven.[77] Zes vroomheidsgeschriften verschenen postuum.[78]

Browns meest bekende devotionele werk is *Christ, the Way, and the Truth, and the Life*.[79] Na de uitgebreide *Epistle dedicatory* volgen een voorwoord van MacWard en een inleiding van de auteur. De focus van Brown is de geestelijke groei van de gelovige. Het gaat hierbij niet alleen om het gebruikmaken van Christus tot rechtvaardiging, maar vooral tot heiliging. De vruchten van geloof en wedergeboorte komen volgens de auteur alleen voort uit de vereniging met Christus. Hij waarschuwt zowel voor 'vleselijk' activisme, om de heiliging in eigen kracht te beoefenen, als voor het antinomiaanse passivisme, dat werken van godsvrucht bestempelt als een tekortdoen aan de vrije genade van God.

De slotzin van het boekje geeft de inhoud in een notendop weer:

> In allen dezen moest zijn een werken in de kracht van Jezus, een uitzien na Christus, een rusten op Christus, volgens de tegenwoordige gelegentheydt ende noodt, 't moest geschieden in Christus, dat is door Zijn kracht en genade aan ons medegedeelt door Zijn Geest. Dan dienen wij Godt in de Geest, in de nieuwigheyt des Geestes, als alles geschiedt in 't stuk van den godsdienst in en door Jezus.[80]

77 Brown of Wamphray, *Christ, the Way, and the Truth, and Life*, 1677; Brown of Wamphray, *The life of faith in time of affliction*, 1679; Brown of Wamphray, *The swan-song*, 1680. Genoemd door: Lachman, 'Brown, John, of Wamphray', 98-99; Doyle, '*John Brown of Wamphray*, 'Bibliography', 234 e.v.; Lockerby, *A sketch of the life of the rev. John Brown*, 194-217. D.C. Lachman rekent *The banders disbanded* tot Browns oeuvre. J. Walker plaatst het op naam van MacWard: Walker, *The theology and theologians of Scotland*, 22.

78 Brown of Wamphray, *Christ in believers, the Hope of glory*, 1694; Brown of Wamphray, *The life of justification opened*, 1695; Brown of Wamphray, *A pious and elaborate treatise concerning prayer*, 1745; Brown of Wamphray, *An exposition of the Epistle of Paul the Apostle to the Romans*, 1766; Brown of Wamphray, *A mirror: or, looking-glass for saint and sinner*, 1793; Brown of Wamphray, *A vindication of fellowship*, 1753; Brown of Wamphray, *Enoch's testimony opened up*, 1771.

79 Brown of Wamphray, *Christ, the Way, and the Truth, and the Life*, 1677, titelpagina, 'Rotterdam. Printed by H.G. [Henry Goddaeus, LJV] for John Cairns, bookseller in Edinburgh, and are to be sold there, 1677'. De tweede druk werd in 1678 in Schotland uitgegeven: Brown of Wamphray, *Christ, the Way, and the Truth, and the Life*, 1678.

80 Brown of Wamphray, *Christus, de Wegh, de Waarheydt, ende het Leven*, 1676, citaat 378. Voor de brontekst: Brown of Wamphray, *Christ, the Way, and the Truth, and the Life*, 1677, 580-581.

Door het beschrijven van geestelijke bevindingen draagt het boek een piëtistisch karakter. De vertaling van dit boek door Koelman komt in hoofdstuk 8 van deze studie aan de orde.

Het volgende devotionele boek is *The life of faith in times of trial and affliction* (*Het leven des geloofs in tijden van beproeving*). We zouden verwachten dat dit boek associaties heeft met de periode van zware verdrukking waaronder Schotse gelovigen verkeerden. Toch komen de omstandigheden hiervan niet concreet naar voren. De auteur geeft vanuit de Schrift aanwijzingen hoe men gelovig met verdrukking en beproeving moet omgaan.[81]

Het vervolg van *The life of faith*, dat een jaar later verscheen, is wel gericht op de tijdsomstandigheden. De titel verwijst naar het vorige boek: *The swan-song: or the second part of the Life of faith, in times of trial & affliction* (*De zwanenzang, of het tweede deel van het Leven des geloofs in tijden van beproeving*).[82] Bij het begin van 'Part II' staat aangegeven: 'The life of faith in times of persecution' (*Het leven des geloofs in tijden van vervolging*). Het voorwoord – vrijwel zeker van de hand van MacWard – is gericht aan 'het arme lijdende overblijfsel van de Kerk van Schotland'.[83] Het is vlak voor het overlijden van Brown gereedgekomen.[84] In het voorwoord presenteert MacWard het boek als 'zijn afscheid aan de heiligen'.[85] Het begin van de titel suggereert dit al: *The swan-song* (*De zwanenzang*).

Al is de aanleiding tot het schrijven van dit tweede deel de vervolging in het moederland, toch blijkt de inhoud ervan geschikt te zijn voor allerlei omstandigheden van vervolging en verdrukking, vooral in landen die te lijden hebben onder de macht van het Rooms-katholicisme.[86] De auteur wil aangeven dat het lijden onder vervolging in zijn tijd geen uitzondering was, maar zowel in Bijbelse tijden als in de eeuwen daarna

81 Brown of Wamphray, *The life of faith in times of trial*, 1679. In 1736 verscheen een Nederlandse vertaling: Brown of Wamphray, *Het leeven des geloofs ten tyde van beproevingen*, 1736.

82 Brown of Wamphray, *The swan-song*, 1680; Brown of Wamphray, *The swan-song: or the second part of the Life of faith*, 1716.

83 Brown of Wamphray, *The swan-song*, 1716: 'And published by his afflicted friend, a poor wellwisher to the interest of Christ, & and his suffering remnant.' Boven het eerste hoofdstuk staat 'Times of persecution' (tijden van vervolging) aangegeven.

84 Brown of Wamphray, *The swan-song*, 1716, A2r.

85 Brown of Wamphray, *The swan-song*, 1716, A3r-A3v: 'Doth here present thee with, as his farewell to the saints.'

86 Brown of Wamphray, *The swan-song*, 1716, 93.

voorkomt. Op deze manier wordt de gemeente van Christus des te meer gelouterd en voorbereid op haar heerlijkheid. Ook de genoemde boeken over de beproeving van het geloof zijn piëtistisch van aard.[87]

Christ in believers, the Hope of glory, dat in 1694 verscheen, kan worden beschouwd als een vervolg op *Christ, the Way, and the Truth, and the Life*.[88] Het boek was in 1676 al in de eerste Nederlandse uitgave verschenen als vervolg op *Christus, de Weg, de Waarheid, en het Leven*.[89] Het anonieme voorwoord in de Engelse uitgave geeft aan dat dit boek de aantekeningen bevat van Browns preken die hij in de tijd dat hij verbannen was, in Utrecht had gehouden, 'voor het grootste gedeelte in zijn eigen kamer'.[90] Het boekje kan als een uitbreiding worden aangemerkt van wat in het eerstgenoemde boek over het Middelaarswerk van Christus is beschreven.

Brown wil benadrukken dat de aangebrachte gerechtigheid van Christus de grondslag vormt van Gods genade. Hij beoogt in allerlei toonaarden Christus de eer toe te brengen als 'de Hoop der heerlijkheid'. Alleen de heiligen ontvangen kennis van deze 'verborgenheid'. Dit boek heeft, evenals *Christ, the Way, and the Truth, and the Life*, een piëtistische inhoud, omdat het gericht is op de bevindelijke kennis van Christus als de Hoop van de gelovigen.

Het boek *The life of justification opened* is dogmatisch en pastoraal.[91] Een praktische spits van de leer van de rechtvaardiging van de zondaar geeft Brown in hoofdstuk 20. Hij geeft puntsgewijs een resumé van de wijze waarop de Heilige Geest het geloof in de harten van de uitverkorenen werkt. De overtuiging van zonden gaat vooraf aan de rechtvaar-

87 Brown of Wamphray, *The swan-song*, 1716, 88: 'Consideration XIII. Suffering hath been the lot of Christ's Church in all ages'. Zie ook: 112: 'Consideration XV. Suffering is God's gift'.

88 Brown of Wamphray, *Christ in believers, the Hope of glory*, 1694.

89 Brown of Wamphray, *Christ, the Way, and the Truth, and the Life*, 1677; Brown of Wamphray, *Christus, de Wegh, de Waarheydt, ende het Leven*, 1676. In dit werk is opgenomen: Brown of Wamphray, *Christus, de Hoop der heerlijkheyd in de geloovigen*, 1676.

90 Brown of Wamphray, *Christ in believers, the Hope of glory*, a2v, 'They are only some notes of sermons preached in the time of the authors trouble, at Utrecht, for the most part in his own chamber.' Het is niet juist dat dit manuscript na de dood van Brown in handen kwam van Koelman, zoals deze voorrede aangeeft: 'came into the hand of Mr. James Koolman, minister of the Gospel at Sluis in Flanders'. Brown was in 1679 overleden en de vertaling van Koelman verscheen in 1676.

91 Brown of Wamphray, *The life of justification opened*, 1695.

digende daad van het geloof. Vanwege de grote aandacht voor het toepassende werk van de Geest valt het onder de categorie van piëtistische geschriften.[92]

Het volgende postuum uitgegeven vroomheidsgeschrift van Brown is *A pious and elaborate treatise concerning prayer and the answer of prayer* (*Een vrome en doorwrochte verhandeling over het gebed en de verhoring daarvan*).[93] Volgens de schrijvers van 'The publishers to the reader' (De uitgevers aan de lezer) heeft Brown het boek geschreven als een van de laatste pennenvruchten vóór zijn dood. Het was al door de correctiefase gegaan en persklaar gemaakt.[94]

Het geschrift beschrijft het gebedsleven van de christen. Opvallende hoofdstukken zijn 'De grootte van de zonde van het nalaten van het gebed in 39 bijzonderheden aangewezen' (VI), 'De onwedergeborenen zijn verplicht om te bidden' (VII) en 'De noodzaak en nuttigheid van het huiselijk gebed aangetoond' (VIII). Ook in dit boekje staat de doorleving van de vroomheid centraal.[95]

In 1766 verscheen *An exposition of the Epistle of Paul the Apostle to the Romans*, een verklaring van de Brief aan de Romeinen. Dit boek van Brown is gebaseerd op een aantal preken over deze apostolische brief.[96] Hij behandelt de stof op praktische wijze. Behalve de ruimte voor de exegese brengt hij door 'Opmerkingen' (*Observations*) de verklaring bij het hart en leven van de gelovige. In deze uitleg komt de visie van de auteur op de leer van de rechtvaardiging, de heiliging en de plaats van Israël in het heilsplan naar voren.

De verhouding van Wet en Evangelie loopt als een rode draad door dit boek heen. Brown vermijdt uitweidingen over dwalingen en laat bestrijding hiervan achterwege. Het is zijn intentie om de Brief aan de Romeinen dicht bij de lezer te brengen. Er is ruime aandacht voor

92 Brown of Wamphray, *The life of justification opened*, 289-295, 'The state of justification remaineth, nothwithstanding of after sins, & punishments'.

93 Brown of Wamphray, *A pious and elaborate treatise*, 1745. Voor de eerste Nederlandse uitgave: Brown of Wamphray, *Een godtvrugtige en doorwrogte verhandelinge over het gebedt*, 1745.

94 Brown of Wamphray, *A pious and elaborate treatise*, 'The publishers to reader'. Het manuscript van dit geschrift wordt bewaard in de bibliotheek van de Universiteit van Edinburgh.

95 Brown of Wamphray, *A pious and elaborate treatise*, 51, 73, 83.

96 Brown of Wamphray, *An exposition of the Epistle of Paul the Apostle to the Romans*, 1766.

de wijze waarop het geloof gewerkt wordt in het hart van de zondaar, waardoor hij gerechtvaardigd wordt. Tevens geeft hij de werkingen van Gods Geest weer bij de heiliging van het leven. Deze aandacht laat het piëtistische karakter van dit boek zien.

Enoch's testimony opened up (Henochs getuigenis vertoond) verscheen in 1771.[97] Aan de hand van Hebreeën 11:5, 6 beschrijft Brown het wezen en de oefeningen van het geloof. Typerend voor Brown en meer Schotse schrijvers is de geloofsdefinitie dat het geloof 'een verbondsdaad is, die verenigt met Christus en Hem aanneemt, zoals Hij in het Evangelie wordt aangeboden'. Deze geloofsdaad wordt beschouwd als het deelnemen aan een bruiloftsmaal. Een hernieuwde geloofsoefening wordt als een 'vernieuwing van het huwelijksverbond' aangeduid.[98] Het zoeken van God wordt aangemoedigd; en de vloek die rust op hen die in het ongeloof volharden, wordt op het geweten gedrukt. Het geschrift is piëtistisch van inhoud.

Het laatste vroomheidsgeschrift van Brown verscheen in 1793 voor het eerst onder de titel *A mirror: or, looking-glass for saint and sinner* (Een spiegel, voor de heilige en de zondaar).[99] John Howie of Lochgoin (1735-1793) laat aan dit geschrift een inleiding voorafgaan. De thema's die Brown behandelt, hebben volgens Howie te maken met misvattingen over de verhouding van Wet en Evangelie. Het vermengen van Wet en Evangelie heeft niet alleen consequenties voor de onbekeerden maar is ook schadelijk voor het leven in heiliging bij de gelovigen. De schrijver benadrukt dat de zondaar buiten de vereniging met Christus onder de vloek van Gods eisende wet is, al lijkt uiterlijk alles op orde te zijn. De wet is een kenbron van de ellende voor de overtuigde zondaar, het Evangelie biedt het geneesmiddel in de kennis van Christus.[100] Ook dit geschrift heeft een piëtistisch karakter vanwege de grote aandacht voor het toepassende werk van de Heilige Geest.

De veelzijdigheid in de publicaties van Brown komt tot uitdrukking in de verschillende facetten die hij in zijn vroomheidsgeschriften behandelt. Hierbij concentreert hij zich vooral op de *ordo salutis*, de heilsorde. Over-

97 Brown of Wamphray, *Enoch's testimony opened up*, 1771.

98 Brown of Wamphray, *Enoch's testimony opened up*, 57: 'Though the believer hath formerly accepted of an offered Mediator; yet, at this occasion, there ought to be a renewing of the marriage bond, and the soul should of new lay hold of him and grip to him as its only Lord and husband.'

99 Brown of Wamphray, *A mirror: or, looking-glass for saint and sinner*, 1793.

100 Brown of Wamphray, *A mirror*, 63.

tuiging van zonden, wedergeboorte, geloof, rechtvaardiging en heiliging komen uitgebreid aan de orde. De middelen om de vroomheid te bevorderen vinden we vooral verwoord in zijn verhandeling over het gebed. De beproevingen in hart en leven zet hij in een tweetal boeken uiteen, waarbij de actualiteit van de tijd van vervolging niet ontbreekt.

De verhouding van Wet en Evangelie is een thema dat hij in meerdere geschriften behandelt. I.B. Doyle bemerkt bij Brown een groot verschil tussen zijn devotionele en controversiële geschriften:

> Hoe verschillend is deze John Brown van de man van de controverse. Hier vinden wij een aan Christus toegewijde christen, de vader in God, de man van gebed. Devotie tot Christus is het hart van zijn eigen geloof. De leer moet er zijn en orthodoxie is essentieel, maar dieper dan dit alles is de relatie van een mens tot Jezus, die hem vrede met God verschaft en de verzekering van de hemel.[101]

Brown begrenst zijn gedachten over de vroomheid aan de hand van Bijbelse en confessionele kaders. De Westminster Confessie gebruikt hij als hulpmiddel om onder andere dwalingen te toetsen. In zijn controversiële verhandeling tegen de quakers analyseert hij heel uitvoerig de speerpunten van hun opvattingen volgens een leerstellige volgorde die herinnert aan de indeling van deze confessie.[102]

Het boek tegen de quakers richt zich tegen Robert Barclay (1648-1690), die met George Keith (1638/39-1716) in Rotterdam leidinggaf aan een kleine gemeenschap van quakers. Zij hielden sinds 1655 samenkomsten en zochten tevergeefs contact met Schotse migranten, zoals de predikanten Robert Traill, John Nevay en John Livingstone. Van disputen op neutraal terrein zijn verslagen bewaard. De vroedschap trad niet tegen hen op, ook niet toen men de boeken van beide quakers wilde verspreiden. Brown claimde 65 'lasterlijke beweringen' gevonden

101 'How different is this John Brown from the controversialist. Here is the devoted christian, the father in God, the man of prayer. Devotion to Christ is the heart of his own faith. Doctrine there must be and orthodoxy is vital, but deeper than all it is a man's relationship to Jesus, which brings him peace with God and assurance of Heaven', Doyle, *John Brown of Wamphray*, 226.

102 Brown of Wamphray, *Quakerisme*, 1678. MacWard schreef een postscriptum in dit boek, 555-563. Zie voor dit boek: Doyle, *John Brown of Wamphray*, 92-94.

te hebben in een boek van Keith en 350 in Barclays boeken.[103] Hun in zijn ogen on-Bijbelse mysticisme stond haaks op de Schotse puriteinse vroomheid.[104]

7.1.3.2. Robert MacWard

De schriftelijke nalatenschap van MacWard in gedrukte boeken bestaat uit enkele polemische werken, te weten bovengenoemde *The true non-conformist* en *The poor man's cup of cold water*. Deze zijn gericht op de positie van de Covenanters, zowel in het moederland als in de Republiek. Dit geldt ook voor het anonieme geschrift *The banders disbanded*, dat door sommigen aan Brown wordt toegeschreven (zie hierboven) maar in enkele literatuuroverzichten op naam van MacWard staat.[105] Postuum verscheen een bundel korte overdenkingen en brieven, getiteld *A collection of* tract. De laatste brief is die als titel heeft: 'Een getuigenis tegen het betalen van belasting aan een onrechtvaardige en onwettige regering of een goddeloze regeerder' ('A testimony against paying cess to an unjust and unlawful Government or wicked ruler)'.[106]

MacWard bezorgde de eerste druk van de brieven van Samuel Rutherford, *Joshua Redivivus, or mr. Rutherfoord's letters* (1664). Het boek werd in Rotterdam gedrukt en voorzien van een door MacWard geschreven voorwoord. Deze uitgebreide inleiding werd ook in de tweede druk (1671) opgenomen, maar werd bij de derde druk (1675) vervangen door een kort voorwoord; in de vierde uitgave (1692), elf jaar na het overlijden van MacWard, zijn beide voorwoorden opgenomen.[107]

Het gaat bij deze voorwoorden om dezelfde auteur. Uit het korte voorwoord blijkt dat MacWard verlegen is met het voorwoord in de eerste druk. Hij vindt een lange aanbeveling niet meer nodig, omdat

103 Gardner, *The Scottish exile community*, 46-48. Robert Fleming senior schreef ook een boek tegen de quakers: Fleming sr., *A survey of quakers*, 1677. Het verscheen vóór Flemings komst naar Rotterdam.

104 Watkins, *The puritan experience*, 'Quaker testimonies', 160 e.v.

105 Florijn, 'Macward (M'Ward, Macuard), Robert'; Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*. vol. 3, 1920, 465.

106 MacWard, *A collection of tracts*, 1805.

107 De verkorte titel van de eerste druk luidt: Rutherford, *Joshua redivivus, or Mr. Rutherfoord's Letters, divided in two parts*, Rotterdam, 1664. De tweede druk is: Rutherford, *Joshua Redivivus, or mr. Rutherfoord's letters*, 1671. De derde druk: Rutherford, *Mr. Rutherfoord's letters*, 1675. De vierde druk verscheen na de revolutie: Rutherford, *Joshua Redivivus, or mr. Rutherfoord's letters*, 1692. Al deze drukken geven geen plaats van uitgave.

elke brief van Rutherford op zich een aanbeveling is.[108] In hetzelfde voorwoord bij de derde druk geeft hij aan dat in de tweede uitgave veel drukfouten voorkomen en dat de bedoeling van de schrijver op veel plaatsen zo verkeerd is weergegeven dat de lezer niet weet wat hij hiervan moet maken. In de nieuwe uitgave zijn deze onjuistheden verbeterd. Het is merkwaardig dat de bewerker het alleen over fouten bij de tweede druk heeft. Globale vergelijking van beide drukken laat geen afwijkingen zien; aan de hand van de bladspiegels blijkt het te gaan om een identieke tekst. Toch bevat deze uitgave fouten die niet in de eerste druk voorkomen.[109]

De vertaling van de brieven wordt in hoofdstuk 8 van deze studie besproken.

In het Rampjaar 1672 gaf MacWard een pamflet uit onder de titel *The English ballance, weighing the reasons, of Englands present conjunction with France against the Dutch*.[110] Ten slotte schreef hij *De wekker der leeraaren in tijden van verval*, dat alleen in enkele vertaalde edities voorkomt.[111]

Behalve *De wekker der leraren* heeft MacWard geen devotionele werken nagelaten. Zijn piëtistische ligging blijkt echter voldoende uit zijn nagelaten manuscripten. Hieronder vallen zijn pastorale brieven die hij tijdens zijn verbanning uit Rotterdam aan zijn gemeente schreef. Het persoonlijk heil van zijn 'schapen' staat hierin op de voorgrond. Hij is zich ervan bewust dat herderlijke zorg over de Rotterdamse gemeente, die hij heeft moeten verlaten, van wezenlijk belang is voor haar welvaren.[112]

7.1.3.3. John Livingstone

Livingstone leefde vanaf zijn verbanning naar Rotterdam in de schaduw van zijn collega's Brown en MacWard. Hij was wel bij de gemeente betrokken en ging regelmatig in de kerkdiensten voor. Een korte tijd was

108 Rutherford, *Mr. Rutherfoord's letters*, 1675, *2r. e.v.

109 Rutherford, *Mr. Rutherfoord's letters*, 1675, *2r e.v. De eerste en tweede uitgaven van de brieven van Rutherford bevatten 286 brieven. De derde druk werd vermeerderd met 68 brieven, in totaal 355 brieven, inclusief 287 van de eerste druk (waarschijnlijk een mistelling van 1 brief). Zie ook: Rutherford (Bonar, ed.), *Letters of Samuel Rutherford*, 1891,738.

110 MacWard, *The English ballance*, 1672. Zie over dit geschrift: hoofdstuk 5 van deze studie.

111 De verkorte titel luidt: MacWard, *De wekker der leeraaren*, 1674.

112 Zie 'Letter on 17 June 1677', 'Letter on 9 December 1677' en 'Letter on 20 January 1678', zoals deze in de notulen van de kerkenraad voorkomen. Niet-gepubliceerde transcripties van Robert Dickie te Stornoway.

hij diaken. MacWard rekent hem tot de grote mannen van de gemeente. Kennelijk doelt hij hiermee op de vooraanstaande positie die hij in de landelijke Schotse Kerk had ingenomen.

De manuscripten en biografische geschriften van Livingstone die door de Wodrow Society in verzamelde vorm in 1845 werden uitgegeven, hebben grotendeels een piëtistische inhoud.[113] Deze serie bevat onder andere een autobiografie van Livingstone zelf, zijn afscheidspreek in Ancrum en een brief die hij net vóór zijn inscheping naar Rotterdam vanuit Leith aan zijn gemeente schreef.[114]

Livingstones eigen levensbeschrijving geeft een kort verslag van gebeurtenissen die hij noemenswaardig vindt, maar daarnaast gunt hij de lezer soms een blik in zijn eigen hart. Een netwerk van contacten met gelijkgezinden in zijn vaderland passeert de revue. Het tekent zijn voorkeur als hij vier predikanten expliciet noemt 'van wie ik van alles wat ik heb gelezen het meest door de Geest van God beademd denk te zijn'.[115]

Livingstone is erg kort over zijn eigen bekeringservaring: hij weet van bemoeienissen van God in zijn leven, van bevestigingen van Zijn gunst en bediening, maar hij kan zich geen speciaal tijdstip herinneren van zijn bekering en ook niet van hoogten en diepten in zijn geloofsleven.[116] Hij heeft een aantal anekdotes van bekende predikanten en vromen in zijn vaderland voor het nageslacht bewaard, waaruit hun piëtistische kenmerken blijken. Ook verhaalt hij van bijzondere uitreddingen en andere leidingen van Gods voorzienigheid met hen. Opmerkelijk is dat hij Nederlands kon lezen, waardoor hij de kanttekeningen van de Statenvertaling kon bestuderen.[117]

113 Tweedie (ed.), *Select biographies*, vol. 1, 127-348.

114 Tweedie, *Select biographies*, vol. 1, 127-198; 'The substance of a discourse had by Mr. John Livingstone, to his parish at Ancrum, 13th October 1662', 199-212; 'A letter from Mr. John Livingstone to his parish, before his departure forth of the kingdom, when permission to visit it, after his sentence, was refused', 223-230.

115 Tweedie, *Select biographies*, vol. 1, 140, 'Mr Robert Rollock, Mr John Welsh, Mr Robert Bruce, and Mr David Dickson, whom I thought of all I had read breathed most of the Spirit of God.'

116 Tweedie, *Select biographies*, vol. 1, 193.

117 Tweedie, *Select biographies*, vol. 1, 293-348, 'Memorable characteristics and remarkable passages of divine providence, exemplified in the lives of some of the most eminent ministers and professors in the Church of Scotland.'

7.1.3.4. John Nevay

John Nevay verbleef van 1662 tot aan zijn overlijden in 1672 in Rotterdam.[118] Zijn preken en brieven hebben een piëtistische inhoud.[119] De meeste van zijn bewaard gebleven brieven zijn gericht aan zijn vriend Thomas Wylie (1638-1676), eerst predikant in Kirkcudbright en later in Fenwick.[120] Het tekstregister van Nevays preken in Rotterdam geeft een beeld van zijn preekthema's, die piëtistisch getoonzet zijn, zoals 'Van de zwaar belaste zondaar is de zonde de grootste last', 'Van het bruiloftskleed nodig voor de bruiloft', 'Van de zachtmoedigheid en nederigheid van hart, een grote evangelie-zegen'.[121]

Zijn preken over het genadeverbond, die postuum zijn uitgegeven, bevatten een praktische uiteenzetting van de leer van het verbond, waarbij op bevindelijke wijze de zegeningen en zaligmakende genaden worden geschetst. E.N. Moore, die deze preken bespreekt, beweert dat er tussen de verbondsleer van Nevay c.s. en de naam Covenanters een direct verband bestaat. Zijn argumenten hiervoor zijn niet zo overtuigend dat deze als bewijs hiervoor kunnen gelden. Het is opmerkelijk dat Nevay in zijn preken de Nationale Verbonden niet noemt, hoewel deze tijdens het uitspreken van deze preken al bestonden.[122]

In het kader van Nevays verblijf in Rotterdam bestaat er een misverstand dat zowel bij Steven als bij Howie gevonden wordt: de zoon van Nevay zou getrouwd zijn geweest met Sara Nevius, de latere vrouw van Wilhelmus à Brakel. Waarschijnlijk heeft haar achternaam aanleiding gegeven tot deze onjuistheid. Sara Nevius trouwde op 17-jarige leeftijd met Henricus Vege, predikant te Benthuizen, en in 1664 hertrouwde ze met À Brakel.[123]

118 Wells, 'Nevay, John (c.1606-1671/2)'.

119 'Letters from John Nevay, 1664', Wodrow Papers, Quarto XXIX, nr. 98, 261-269. 'Sermons on severall texts of the New Testament', 'Laing Papers', La III 95. Nevay, *The nature, properties, blessings, and saving graces, of the Covenant of grace*, 1748.

120 Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 2, 1917, 417 en vol. 3, 1920, 93.

121 'Of the heavy laden sinner is sins the greatest burden', 'Of the wedding garment in order to the Supper', 'Of meekness and lowliness of heart, a great Gospel-blessing', 'Sermons on severall texts'. Zie ook: 'Serm. 1.Math. 11.28', Laing Papers, La III.

122 Moore, *Our Covenant heritage, the Covenanters' struggle*, 194.

123 Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 54; Howie (Buchanan, ed.), *The Scots worthies*, 457-458. Zie ook: Bisschop, 'Sara Nevius (1632-1706)', 7-11.

7.1.3.5. Robert Traill senior

Robert Traill senior verbleef van 1663 tot 1670 in Rotterdam en Utrecht.[124] Er is weinig over hem bekend. In 1722 verscheen een brief van hem aan zijn kinderen, gedateerd maart 1665, die een beeld geeft van zijn geestelijke ligging. Hij wijst op de eeuwige werkelijkheden en de noodzaak om in dit leven God te leren kennen. Zijn zoon Robert verbleef korte tijd in de Republiek.[125]

Robert Trail senior (1603-1678), naar een gravure

7.1.3.6. Robert Fleming

Robert Fleming was als opvolger van MacWard van 1677 tot 1694 aan de gemeente van Rotterdam verbonden.[126] Hoewel Fleming ten aanzien van de verbonden een wat genuanceerder standpunt innam dan zijn voorganger MacWard, staat zijn piëtistische ligging buiten kijf. Zijn dagboekaantekeningen zijn daar een bewijs van. Ter illustratie hiervan het volgende citaat: 'En nu hoe duidelijk gaf God op deze zaterdag, 19

124 Wayne Pearce, 'Traill, Robert (1642-1716)'. Deze bijdrage over Robert Traill junior geeft ook informatie over diens vader, Robert Traill senior. Zie ook: Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 1, 1915, 38.

125 Traill Sr., *A letter from a father to his children*, 1722.

126 Mercer, 'Fleming, Robert (1630-1694)'.

augustus 1685 een bewijs van het werk van genade in mijn ziel in enkele zeer levendige oefeningen daarvan.' Deze aantekening uit zijn dagboek kan worden aangevuld met meerdere piëtistische fragmenten.[127]

Van enkele van Flemings hoorders zijn dagboekaantekeningen bewaard waarin zij een waardeoordeel geven over zijn prediking. Zo schreef Henrietta Lindsay (Lady Campbell) over de zegen die zij onder Flemings bediening ontving.[128] Tijdens haar verblijf in de Republiek, afwisselend in Utrecht en Rotterdam, kerkte zij meermalen in de Schotse Kerk in de Maasstad. Zo nam zij ook deel aan het Avondmaal, zoals op 30 januari 1687, 'onder de bediening van mr. Fleming, dat grote schijnende licht'. Zij schrijft vervolgens: 'Deze dag van het sacrament werd tot een grote dag van het Evangelie waarop Zijn gezonden dienstknecht bijzonder werd ondersteund.' Haar ziel verheugde zich in het horen van het Woord en in het gebruik van het sacrament. Zij mocht zeggen: 'Mijn Heere en mijn God', en 'Hij is de mijne en ik ben de Zijne.' Zij werd vervuld met blijdschap en verwondering.[129]

Flemings piëtistische inslag blijkt ook uit enkele geschriften, zoals *The confirming worke of religion*, *Scripture truth confirmed*, *The true settlement of a christians faith*. Zijn *magnum opus*, *The fulfilling of the Scripture* (De vervulling van de Schrift), bevat ook piëtistische passages.[130] Dit geldt tevens voor zijn geschrift dat alleen in het Nederlands is verschenen: *Josuaas verkiesinge*.[131]

127 Van Valen, 'Robert Fleming (1630-1694)'. Het citaat is ontleend aan: Burgess, *A funeral-sermon preached upon the decease of blessed Mr. Robert Fleming*, 1694, 93: 'And now this Saturday, Aug. 19. How clear an evidence did God himself give me of the evidence of the work of God in my soul, in some most lively actings thereof.'

128 Mullan (ed.), *Women's life writing*, 204-553; over Henrietta Lindsay, 204; Gardner, *The Scottish exile community*, 216.

129 Mullan, *Women's life writing*, 271; Mullan, *Narratives*, 1085, 'This sacrament day was made a great day of the gospel on quhich his sent servant was greatly assisted.' '"My Lord and my God" and "He is mine, and I am his".'

130 Van Valen, 'Robert Fleming (1630-1694)', 52-53. Fleming sr., *The confirming worke of religion*, 1685; Fleming Sr., *Scripture truth confirmed and cleared*, 1678; Fleming sr., *The true settlement of a christians faith*, 1692; Fleming sr., *The fulfilling of the Scripture*, 1669.

131 Fleming, *Josuaas verkiesinge*, 1683.

7.2. Schotse Tweede Reformatie en de Nadere Reformatie

De invloed van de Schotse piëtistische vroomheid op de Nadere Reformatie in de Nederlanden komt vooral tot uitdrukking in de vertalingen die tijdens de Restauratieperiode in druk verschenen. Deze worden in hoofdstuk 8 van deze studie behandeld. In het vervolg van dit hoofdstuk wordt een vergelijking gemaakt tussen de Schotse Tweede Reformatie en de Nadere Reformatie. In hoeverre is er sprake van een parallellie?

In dit verband rijst ook de vraag of de Schotse Tweede Reformatie als voorbeeld heeft gefungeerd voor Jacobus Koelmans actieplan voor een nadere reformatie. Heeft de Schotse Verbondsvroomheid het proces van de Nadere Reformatie beïnvloed? S. van der Linde stelt dat de benaming Nadere Reformatie ontleend is aan de Schotse Tweede Reformatie. Hij merkt op: 'De term [Nadere Reformatie] moet wel gevormd zijn naar analogie van wat men in Schotland verstaat onder "the second reformation", nl. de consolidatie van de reformatie in presbyteriale zin.'[132] L.F. Groenendijk stelt deze conclusie van Van der Linde ter discussie: 'Ik wil hier enige (kritische) kanttekeningen maken bij de historische onderbouwing van het authenticiteitsargument [van Van der Linde c.s.]. Was Koelman wel de eerste en de enige die de uitdrukking "nadere reformatie" in de zeventiende eeuw gebruikte? Heeft de Schotse term "Second Reformation" wel als hét voorbeeld gefungeerd?'[133]

Afgezien van de benaming vertoont de Nadere Reformatie parallellen met de Schotse beweging, zoals uit het vervolg van dit hoofdstuk blijkt.[134]

7.2.1. Reformatieprogramma's

De begripsbepaling van de Nadere Reformatie spreekt over 'inhoudelijke en procedurele reformatieprogramma's'. Deze gaven uitdrukking aan het 'nadere reformatorische ideaal'. In Utrecht ging een dergelijk programma gepaard met het benoemen van een uitgebreid zondenre-

132 Van der Linde, 'Nadere Reformatie', 128.

133 Groenendijk, 'De oorsprong van de uitdrukking Nadere Reformatie', 130.

134 Zie: Van Lieburg, *De Nadere Reformatie in Utrecht*, 143: 'De onjuistheid daarvan [van Van der Lindes conclusie] neemt niet weg dat de Nadere Reformatie met die beweging interessante parallellen vertoont, die zeker vergeleken bij het Engels Puritanisme nog te weinig zijn onderzocht.'

gister, waarbij de ontheiliging van de 'dag des Heeren' opvalt.[135] Deze programma's, zoals die in 1659 en 1665 werden opgesteld, waren gericht aan de stadsoverheid.

In Zeeland en Utrecht werden door de classes reformatieprogramma's opgesteld en aan de Staten aangeboden, die hier weinig of niets mee deden.[136] De confessie ('Formulieren van enigheid' genoemd) en de Dordtse Kerkorde gaven ook geen handvatten om dergelijke programma's uit te voeren. De Dordtse Synode had wel aandacht voor de leer maar weinig voor de praktisering daarvan in het nationale leven. Daar was mede vanwege de druk van de overheid geen gelegenheid voor. De samenleving verkeerde steeds meer in een geestelijk vacuüm. De prediking van vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie, die op de praktisering van de leer was gericht, kon hierin weinig verandering aanbrengen.

De drukpers bleek voor de nadere reformatoren echter wel een doeltreffend middel om hun principes te verbreiden. Hun geschriften geven meer aandacht aan de levensheiliging in de dagelijkse praktijk dan in de begintijd van de Reformatie gebruikelijk was. We tekenen hierbij aan dat de beweging van de Nadere Reformatie een netwerk vormde binnen de Gereformeerde Kerk en geen beweging was die door de kerkelijke organen werd aangestuurd. Omdat hun streven – anders dan in Schotland – niet door nationaal-synodale besluiten werd ondersteund, bleef het proces steken en dreigde het na verloop van tijd vast te lopen.[137]

In Schotland komen reformatieprogramma's voor bij besluiten van de General Assembly van de Gevestigde Kerk, zoals in de periode van de Tweede Reformatie. Deze waren in de eerste plaats bedoeld voor de kerk zelf, met name voor de predikanten. Op de General Assembly van 1651 kwamen de ambtelijke zonden uitgebreid aan de orde. Twee jaar later werden in een geschrift dat aan James Guthrie (ca. 1612-1661) wordt toegeschreven, de zonden van kerk en volk omschreven.[138]

135 Van Lieburg, *De Nadere Reformatie in Utrecht*, 22-25: '1659 (zondenregister en reformatierequest), genoteerd door scriba Van Lodensteyn' (28 februari 1659).

136 Zie voor Zeeland: het vervolg van dit hoofdstuk.

137 Graafland e.a., 'Nadere Reformatie: opnieuw een poging tot begripsbepaling', 140.

138 Peterkin (ed.), *Records of the Kirk of Scotland*, 626-646; 'A humble acknowledgment of the sins of the ministry of Scotland', 'Printed in the year 1653'; Guthrie, *Causes of the Lords wrath against Scotland*, 1653, 73-88. Koelman verwijst naar deze 'Generale Synode in Schotlandt in den jaare 1649': Koelman, *Neerlandts pligt, en voorbeeldt, der reformatie der Kerke*, 28.

Vergelijking hiervan met de Utrechtse reformatieprogramma's en kerkelijke reformatieprogramma's die vóór Koelman op lokaal niveau voorkwamen, laat overeenkomsten zien in het concretiseren van de zonden, zoals de ontheiliging van de dag des Heeren, dronkenschap, allerlei vormen van onzedelijkheid en ijdele kleding. Het verschil bestaat hierin dat de Utrechtse programma's gericht waren aan de overheid en het geschrift van Guthrie zowel voor de overheid als voor de Kerk was bedoeld. De noodzaak van tuchtoefening door de kerk en door de overheid was in beide gevallen van primair belang.

7.2.2. Koelman en de Nadere Reformatie in Zeeland

Zoals in hoofdstuk 5 van deze studie is opgemerkt, vervulde Zeeland in het proces van nadere reformatie een unieke rol, waarbij de invloed van de Schotse Tweede Reformatie opvallend is. De instigator hiervan was Koelman. Hij had zich tijdens zijn ambtsperiode in Sluis door contacten, voornamelijk met de Schotse predikanten in Rotterdam, de beginselen van de verbonden eigen gemaakt. Zowel de verbreiding van de persoonlijke vroomheid als de uitstraling daarvan in het nationale leven van de provincie had zijn aandacht.

7.2.2.1. Geestelijke opwekking in Sluis

Het proces van nadere reformatie in Zeeland na de Restauratie werd vooral bevorderd door de geestelijke opwekking in Sluis die in 1671 en 1672 plaatsvond. Deze opwekking is de oudst bekende geestelijke herleving in de Nederlandse kerkgeschiedenis.[139] Deze betekende een grote stimulans voor de classes van de Gereformeerde Kerk in Zeeland om nieuwe pogingen te doen teneinde het proces van nadere reformatie voortgang te doen vinden. Tot deze pogingen behoorde het opmaken van een actieplan dat ook aan de Zeeuwse Staten werd voorgelegd. In dit proces speelde Koelman een belangrijke rol.

De opwekking in Sluis tijdens de ambtsbediening van Koelman ver-

139 Vgl. Van Lieburg, 'Interpreting the Dutch Great Awakening (1749-1755)'; Eekhof, 'Waar liggen de oorsprongen van de Nijkerksche beroeringen?', 296-299. Zie ook: Krull, *Jacobus Koelman*, 32-33. Voor de nadere reformatie in Sluis: Op 't Hof, 'Een uniek voorbeeld van nadere reformatie te Sluis', 27 (1999), 77-100. Archiefonderzoek naar de Schotse dienstbode Barbara Jobs, die in Sluis woonde en Koelman welgezind was, leidde tot de volgende publicatie: Op 't Hof, 'De Sluise dienstmaagd Barbara Jobs in het licht van haar testamenten'.

toonde in de eerste plaats piëtistische kenmerken. Deze gingen vergezeld van de aanzet tot een reformatieproces dat uniek is te noemen. Op deze wijze was er sprake van een harmonie van de persoonlijke vroomheid en de doorwerking daarvan in het kerkelijk en maatschappelijk leven. Hierbij is de invloed van de Schotse puriteinse vroomheid via Koelman zichtbaar.[140]

Er vonden veel opmerkelijke bekeringen plaats. Weken en maanden achtereen werden mensen getroffen door een diepe overtuiging van hun zonden. Onder hen waren openbare zondaren die tot radicale bekering kwamen. Koelmans *Historisch verhael*, het verslag van de slepende procedure die tot zijn verbanning uit Sluis heeft geleid, begint met een korte impressie van deze opwekking:

> op een bijzondere verbaastmakende wijze heeft de Heere zijnen Geest aldaar over de bedieningh des Evangeliums gelieven uit te storten ontrent het einde van 't jaar 1671 ende in 't begin van 't jaar 1672, zo dat er een groot getal van allerley slach van menschen, burgers ende soldaten, mannen ende vrouwen, jonge ende oude zijn kracht-daadelijk bekeert geworden tot de levendige Godt, zo dat alle oprechte die er van hoorden ende bij gelegentheidt des Heeren werk aldaar zagen met verwondering den Heere daar over loofden en preesen.[141]

C.J. Meeuse geeft ook enkele citaten door van een tijdgenoot die over de opwekking naar Sluis schreef, zoals:

> dat men van diergelijck exempel in Neerlant niet en hoorde en het was veele tot verwonderinge, waardoor de naam uwer leeraaren, en in 't bysonder van D. Koelman (als een seer gesegent hulpmiddel daar toe in des Heeren hand) door syn krachtige, geestelijke en ziel bewerkende diensten, soo verre verbreyt wiert als 't gerucht uwer florerende gemeynte'.[142]

140 Groenendijk, 'Jacobus Koelman's actieplan voor de nadere reformatie', 121-126.

141 Koelman (Theophilus Parresius, pseudoniem), *Historisch verhael van de proceduuren*, 1677, 1; Meeuse, *Jacobus Koelman*, 20-23; Zie ook: Eekhof, 'Jacobus Koelman te Sluis en de Nadere Reformatie in Zeeland'.

142 Aangehaald door: Meeuse, *Jacobus Koelman*, 22-23. Geen bronvermelding. Volgens C.J. Meeuse is de bron: *Historisch verhael van de proceduuren*, 1677, 395, 396, schriftelijke mededeling aan de auteur op 23 januari 2019.

Eekhof beschouwt de gebeurtenissen rondom het Rampjaar 1672 als oorzaak van de opwekking. Koelman spreekt van 'geroep ende ernstigh bidden van de vroome in die plaats [Sluis]' toen de vijand het nabijgelegen Aardenburg begon te 'ataqueren'. Sluis en heel Nederland haalden opgelucht adem toen dit gevaar werd afgewend.[143]

In een nagelaten kopie van een handschrift van Koelman uit 1671, dat een gedeelte uit een brief aan Nicolaus Barenzonius (1609-1682), gereformeerd predikant in Goes,[144] bevat, komt een verslag voor van het begin van de opwekking. Hierin worden de teksten vermeld van preken die Koelman toen hield. Het effect hiervan was onder andere dat er 'drie maenten aeneen, elcke rusdagh etttelycke sijn tot wettesche verslagentheyt en diepe bekommernissen over haer zielenstaet gebracht'. Deze overtuiging van zonden en verlorenheid gaat bij een aantal van hen vooraf aan het toevluchtnemend geloof in Christus.[145]

De opwekking had ook een grote impact op het zedelijk leven van Sluis. Wat betreft de verandering van het zedelijk leven: 'In 1672 dienden enige vrome burgers bij de magistraat een request in, waarin zij aanspoorden tot dadelijke verbetering van alle "uitwendige quaaden" in de stad. Zij verzochten verhindering van onbehoorlijk spel in de herbergen, afschaffing van de kermissen en vernietiging van de banken van lening ("een op-eetende kanker van de arme borgers")'.[146]

De wijze van bekering bij deze opwekking betrekt Koelman voornamelijk op het komen tot Christus. Hij spreekt van velen die 'klagende en dor en blind en dodig zijnde, naar de algenoegzame Jezus vluchtten, als naar de fontein, en naar het vrije genadeverbond en de vrije nodiging en aanbieding van alles'.[147]

Een dergelijke beschrijving van het 'zaligmakende geloof' herinnert aan de inhoud van het door Koelman vertaalde boekje van de Schotse puritein Guthrie, *Des christens groot interest*, dat drie jaar voor deze opwekking op de markt kwam. Het toe-eigenend karakter van het geloof, dat rust vindt in de beloften van het Evangelie, die vrij aan zondaren

143 Eekhof, 'Jacobus Koelman te Sluis en de Nadere Reformatie in Zeeland', 193-209.
144 Op 't Hof, 'Barenzonius, Nicolaus (1609-1682)', 62.
145 Eekhof, 'Jacobus Koelman te Sluis', 202-203, citaat op 202. C.H. van den Hoven uit Alblasserdam stelde een kopie van dit handschrift ter hand. Zie ook: Koelman, *Historisch verhael van de proceduuren*, 1677, 3; Meeuse, 'Het rampjaar 1672 en de toekomstverwachting van de Nadere Reformatie', 19.
146 Groenendijk, 'Jacobus Koelman's actieplan voor de nadere reformatie', 122.
147 Meeuse, *Jacobus Koelman*, 22.

worden aangeboden, is het centrale thema van dit werkje. In zijn aan de gemeente van Sluis, 'in 't bysonder aan de geestelijck-bekommerde vroome zielen', gerichte opdracht van de eerste uitgave, gedateerd 11 december 1668, geeft Koelman aan dat hij de beschrijving van het geloof en de zekerheid in dit boek uitzonderlijk vindt.[148]

De 'Tweede aanspraak aan den leezer', die Koelman aan de zevende druk van *Des christens groot interest* toevoegde, is gedateerd 'Amsterdam den 22 Augusti 1680', twaalf jaar na de eerste uitgave. Het is niet aan de kerk in Sluis opgedragen. Wel stelt hij vast:

> De Heere heeft het my tot een gezegent instrument gemaackt, om 't midden van mijn gemeinte tot Sluis in Vlaanderen, de kennisse van 't werk des gemoedts, van de practijcke des geloofs, en van 't maaken van een verbondt met God, op grondt van Sijn wille in 't Evangelium geopenbaart, zonderling voort te setten.[149]

De accenten die zo veelvuldig in het boekje van Guthrie voorkomen, hebben kennelijk in de gemeente van Koelman doorgewerkt.

Sinds zijn kennismaking met Guthries geschrift ging de voorkeur van Koelman duidelijk uit naar Schotse vroomheidsgeschriften. In een uitgebreide brief aan zijn gemeente, geschreven op 10 december 1676, noemt hij behalve Guthries boekje ook het later door hem vertaalde werkje van Brown *Christus, de Weg, de Waarheid, en het Leven* dat in dit jaar was verschenen, als boeken die het leven door het geloof uit Gods beloften 'breedt en klaar' uitleggen. In de geest van deze geschriften geeft Koelman de volgende aansporing:

> Gelooft de groote en dierbare beloften voor u, gelooft in den gekruysten en verresenen Salighmaaker, als hebbende alles voor u verdient, op dat ghy zoudt ghenade vinden en barmhertigheydt ontvangen, om tydige hulpe na alle voorvallen te genieten: gelooft en ghy zult veel schilden hebben, teghen al wat u quaad dreyght: want al wat gy door 't geloof aangrijpt, 't zy Christus, 't zy God in Christus, 't zy de beloften, ofte de geboden, zal 't geloove tot een schildt en scherm ghebruyken en opheffen, om de ziele wel veyligh te bewaren.[150]

148 Guthrie, *Het groote interest van een christen*, 1669, 2r.
149 Guthrie, *Des christens groot interest*, 1680, *4r.
150 Koelman, *Historisch verhael van de proceduuren*, 593-594.

7.2.2.2. Actieplan van Koelman en de classes

Volgens A. Eekhof is Koelmans reformatie in Sluis 'het aanvangspunt van eene beweging, die als de "nadere reformatie" zich door het land der Zeeuwen een baan heeft gebroken'.[151] Uit Koelmans *De pointen van nodige reformatie ontrent de Kerk*[152] en zijn *Vier zamenspraaken, over ettelijke kerkelyke zaaken*[153] komt het verband tussen Sluis en de reformatie in Zeeland naar voren. L.F. Groenendijk heeft ook op deze relatie gewezen in zijn 'Jacobus Koelman's actieplan voor de nadere reformatie'.[154]

De bezielende en bevlogen manier waarop Koelman de broeders toesprak, was zeker de motor achter de besluitvorming van de classis. Ook brieven van de kerkenraad van Sluis werkten daaraan mee. De brief van Sluis gedateerd 8 juni 1672 is een reactie op ''t Stuk van Reformatie' dat door de classis Walcheren al in gang was gezet. Koelman c.s. vonden dat de classis bij de verdere procedure te slap handelde. Door aandringen van de kerkenraad van Sluis kwam het op 14 september 1672 tot besluiten en uitgewerkte voorstellen.[155] Volgens Koelman waren 'concepten van Reformatie' 'niet alleen in 't jaar 1672, maar ook een jaar of twee te voren' opgesteld. De uitkomsten daarvan stelden hem bitter teleur. De positieve inzet van de classis Walcheren en van andere Zeeuwse classes was volgens hem in 1672 'zoo met de geest hebbende begonnen, zoo het scheen, daar na in het vleesch hebbende geëindigt'.[156]

Koelman wilde verder gaan dan de eerwaarde broeders. Hij voerde een pleit voor strengere regels voor de Dooppraktijk, maar de classis was hierover niet zo enthousiast. In ieder geval stelde de classis al in februari 1672 een brief op, die in eerste instantie bedoeld was voor de andere classes in Zeeland. Er was geen beroep mogelijk op een provinciale synode, want die was in Zeeland door een verbod van de Staten van

151 Eekhof, 'Jacobus Koelman te Sluis', 209.

152 Koelman (Christophilus Eubulus, pseudoniem), *De pointen van nodige reformatie*, 1678, 176 e.v.

153 Koelman (Christianus Parresius, pseudoniem), *Vier zamenspraaken, over ettelijke kerkelyke zaaken*, 1677.

154 Groenendijk, 'Jacobus Koelman's actieplan voor de nadere reformatie', 121-126. Zie ook: Koelman, *Den droeven toestant van de Nederlandtsche Kerck*, 1680; Koelman (Jacobus Chliarander, pseudoniem), *De vruchteloose bid-dagen van Nederlandt*, 1682; Koelman, *Formeele protestatie*, 1683.

155 Krull, *Jacobus Koelman*, 33.

156 Koelman, *Vier zamenspraaken*, *3v. De concepten staan volledig in deze uitgave en zijn ook opgenomen in: Koelman, *'t Ampt en pligten van ouderlingen, en diakenen*, 1694, 298-318, 416-443.

Zeeland al meer dan dertig jaar niet samengekomen. In de genoemde brief werd ertoe opgeroepen om, mede gelet op de toenemende oorlogsdreiging, pogingen aan te wenden tot een 'heilige, ijverige reformatie en doorgaande verbetering'.[157]

Drie afzonderlijke classes, die van Walcheren, Zuid-Beveland en Schouwen-Duiveland – 'Tholen en Bergen' uitgezonderd' – stelden als reactie hierop concepten van reformatie op. Koelman constateerde in zijn eigen classis een trage besluitvaardigheid over 'het noodige en gewichtige werk van Reformatie'. En de Staten van Zeeland stonden hem tegen 'om dat hy ettelijke gravamina, over verscheide misbruyken in de Kerk' ter sprake had gebracht. Zijn visie op de formulieren en de feestdagen werd overigens ook door de classis Walcheren niet overgenomen. Toch getuigen de door de drie classes overeengekomen 'concepten tot uitvoering van de reformatie' van een gedurfde aanpak. Deze bevatten zonder meer elementen die in de Schotse Kerk al jaren prioriteit hadden, zoals ook uit Koelmans boek *De pointen van nodige reformatie* blijkt.[158]

Op 14 september 1672 werden door de classis Walcheren 'Artikulen van de abuizen' vastgesteld. Dit was een lijst van zaken in het kerkelijk leven die verbetering behoefden. De daad moest wel bij het woord gevoegd worden. 'Middelen tot uitvoeringe van de voorgenoemde Artikulen' werden 'gerefurmeert en gearresteert, ten zelven dage, 1672', waarop volgt een 'Voorbeelt der Belijdenis van zonden, en van een Verbondt met God te maken, en te ondertekenen door alle de leeraren van de Classis van Walcheren'. Dit stuk herinnert aan het Schotse verbond. Het was geen nationaal verbond, want het bleef beperkt tot de classis zelf.[159]

Was Koelman de motor achter dit 'Voorbeelt'? In zijn *De pointen van nodige reformatie* legt hij een verband tussen het verbondmaken van de Zeeuwse gemeenten en de Schotse verbonden ('over het beleydt en toestandt eener publijcke verbondmaaking der Zeelandtsche gemeinten en inwoonderen met Godt'). Het concept van de classis Walcheren geeft nadrukkelijk aan dat het om een verbond met God gaat waarbij de gehele gemeente betrokken wordt. De predikanten zouden bij de gemeente 'met veel beweegredenen aandringen om soo een verbondt met Godt te maaken'. De respons van de gemeente zou hierin bestaan 'om in Godts kracht 't Verbondt te maaken haar approbatie en overgang in het

157 Van Lieburg, *Een eiland na de Reformatie*, 260-261.
158 Koelman, *Vier zamenspraaken*, *2r.
159 Koelman, *Vier zamenspraaken*, *4v, **2v, **3r.

Verbondt zoude betuygen met opsteeking der handen en misschien oock met luydbaare stemme'.[160]

Deze wijze van openbare verbondssluiting heeft overeenkomst met de gang van zaken rond het Nationale Verbond, zoals dat in 1638 door het volk van Schotland was aanvaard. Het verschil daarbij is dat in het Walcherense concept de overheid in Zeeland niet expliciet wordt genoemd. Overigens is dit onderdeel van het concept nooit doorgevoerd. De meerderheid van de classis stond er niet achter. En de afgevaardigden van de Zeeuwse Staten waren hiervan afkerig.[161]

Een uitloper van het reformatiestreven van de classis Walcheren vinden we op Schouwen-Duiveland. In april 1677 kwamen de predikanten van de classis op een bijzondere vergadering in Zierikzee bijeen. De oudste predikant in dienst en jaren hield een 'predicatie tot reformatie'. Uit de acta blijkt niet dat hieraan gevolg werd gegeven. Toen vijf jaar later Zeeland door een watervloed getroffen werd, formuleerde de classis Zuid-Beveland hierop een 'concept van nadere reformatie in de leere, ordre en zeden'. Ook deze pogingen schijnen geen gevolg gehad te hebben.[162]

Voor Koelman liep de uitkomst van het zo veelbelovende 'actieplan' uit op een grote teleurstelling. In 1678 gaf hij in zijn boek *De pointen van nodige reformatie* een terugblik op de kerkelijke ontwikkelingen van de laatste jaren. Hij had gehoopt dat de voorbeeldfunctie van de Schotse Kerk met haar verbonden en discipline de Zeeuwse kerken en de kerken in de andere provincies had aangesproken.

In *De pointen* geeft hij uitvoerig weer waarin de Schotse zusterkerk de Republiek tot voorbeeld is. Zo noemt hij het oordeel van de General Assembly van de Kerk van Schotland over de huisgodsdienst, de vasten- en biddagen en de verbonden, waarbij hij een vertaling geeft van het Plechtig Verdrag en Verbond van 1643. Hij haalt een brief aan van Theodorus Beza (1519-1605) aan de reformator Knox, waarin deze de Schotse Kerk prijst voor haar radicale reformatie. Brown of Wamphray

160 Koelman, *De pointen van nodige reformatie*, 643-645.

161 Ook in Friesland en Groningen werden soortgelijke collectieve verbonden gesloten die ook niet door de overheid werden erkend. Zie: Op 't Hof, 'Nadere Reformatie in Friesland?', 53-65; Van Lieburg, 'Meinhardt Thomas Hamrich (ca. 1640-1717)'. Voor 'Collectieve verbondssluiting': Van Valen, 'Verbondssluiting' (nog te verschijnen). Zie ook: Van Lieburg, *Een eiland na de Reformatie*, 267-268.

162 Anon., *Concept van Nadere Reformatie, in de leer, ordre, en zede, opgestelt door gedeputeerden des classis van Zuyd-Beverlant, den 17 Maart 1682*; Van Lieburg, *Een eiland na de Reformatie*, 268-270.

wordt genoemd voor diens visie op de zondagsheiliging. En David Calderwood komt ter sprake als het gaat over het dwingend gebruik van formuliergebeden. Calderwood, en met hem de Covenanters, wezen het dwingend gebruik hiervan af.[163]

De klachten over de predikanten in Schotland en de wijze van reformatie die op de Schotse General Assembly in 1653 ter tafel kwamen, noemt Koelman ook als voorbeeld tot navolging. Vervolgens gaat hij in op de verhouding tot de overheid en het streven naar vrijheid van de zichtbare Kerk tegen overheidsdwang. Dit brengt hij onder de ene noemer om Christus als Koning van Zijn Kerk te erkennen. Voor Nederlandse vertalingen van het Nationaal Verbond verwijst hij naar een uitgave 'by Nicolaas van Ravesteyn in het jaar 1651 te samen met de *Belijdenis des geloofs van 't Synode van Engelandt, en geapprobeeert van 't generaale Sijnode van Schotlandt*, nevens een Schotse ende Iersche Belijdenis des geloofs ende de *Gemeene Kerkenordening, om den openbaaren Godsdienst te plegen door gansch Engelandt, Schotlandt, en Yerlandt*'.[164]

7.2.3. De Schotse Reformatie als voorbeeld

Koelman memoreert in zijn voorrede op het door hem vertaalde boek van Brown, *Christus, de Weg, de Waarheid en het Leven*, de situatie van de 'bitterlijk onderdrukte Kerk van Engeland, Schotland en Ierland', waar 'honderden, ja duizenden leeraars' zijn buitengesloten, 'omdat ze zich onder den formulierdienst, de bisschoppen, feestdagen en andere menschelijke instellingen niet wilden buygen (…)'. In dit verband is de volgende zinsnede van belang:

> Te meer, dewijl zy met solemnele eede gesworen hebben, in dat heerlijken Verbondt, dat zij de regeering van de bisschoppen, ende de superstitie en al wat tegen de gezonde leere, ende tegen de kracht der godtsaligheydt zoude bevonden worden, trachten uit te roeyen en zoeken de reformatie van de religie in leere, dienst, discipline ende regeering, naar de Woorde Godts.

163 Koelman, *De pointen van nodige reformatie*, 169 (David Calderwood), 544-545 (brief van Theodorus Beza aan Knox).

164 Koelman, *De pointen van nodige reformatie*, 652-653. De vertaling is: Velthuysen, *De Belydenissen des geloofs der Kercken van Engelandt, Schotlandt en Yrland*, 1651. Zie vervolgens: Koelman, *De pointen van nodige reformatie*, 171-172, 175, 238, 240, 243, 272, 419, 544, 575, 659-678, 680. Zie ook: Anon., *A true copy of the whole printed acts of the Generall Assemblies*, 1682, 343-349.

Verderop in zijn voorrede, die hij opdraagt aan zijn gemeente te Sluis, wordt dat 'heerlijk verbond' opnieuw genoemd: ''t getal der oprechten gaat voort, en groeit aan, en zij staan in den eed en in het *plechtelijk verbondt* met haar God met de vreughde hares herten'.[165]

De Schotse Reformatie was voor Koelman het voorbeeld van een effectieve hervorming van kerk en staat. Hierbij was de reformator Knox voor hem een identificatiefiguur in zijn strijd in de Nederlandse kerk.[166] Knox had ook bij de Schotse Covenanters een voorbeeldfunctie.[167] Bij de vierde druk van de Nederlandse vertaling van *The christian's great interest*, verschenen in 1680, voegde Koelman er een derde aanhangsel aan toe, waarin hij inzette met een uitvoerige levensbeschrijving van Knox.[168] Uit zijn 'Aan den leser' blijkt Koelman bijzonder veel op te hebben met de Schotse reformator, die zich zowel op kerkelijk als op politiek terrein onderscheidde door een grote onverschrokkenheid en vastberadenheid. Hij merkt op dat men over Knox sprak als 'een man, die in zijn leven nooit het aangezigt van een mensch vreesde'. Het heeft er alle schijn van dat hij in Knox een identificatiefiguur zag door parallellen met zijn eigen leven en werk. Knox streed voor de zuiverheid van de leer en van de kerk en deze drijfveer kan ook Koelman niet worden ontzegd.[169]

Kennelijk had hij zichzelf en daarbij veel collega's op het oog, toen hij neerschreef:

> Ik heb ook in 't bysonder mijn oog gehad op de leeraars, om die een heerlijk patroon van een arbeydsaam kloekmoedig, geloovig, en selfs-verloochenend prediker en herder aan te wysen; 't welk dewijl 't over de honderd jaren oud is, te min de nyd en beknibbeling sal onderworpen-zijn; hoewel ik my ook versekere, dat seer vele, niet alleen polityken en kerkelijken,

165 Brown of Wamphray, *Christus, de Wegh, de Waarheidt ende het Leven*, 1680, ***1r-3r.

166 J. Exalto rubriceert in zijn dissertatie Koelmans levensbeschrijving van Knox onder de categorie van thanatografie of stervensbeschrijving. Hij gaat voorbij aan de nadruk die Koelman legt op de voorbeeldfunctie van Knox: Exalto, *Gereformeerde heiligen*, 52-53.

167 Greaves, *Theology and Revolution in the Scottish Reformation*, 114-125.

168 'Een Darde Aanhangsel van 't Groot Interest', in: Guthrie, *Des christens groot interest*, 1680. Verschillende uitgaven van deze vertaling worden in hoofdstuk 8 van deze studie besproken.

169 Groenendijk, 'Bijlagen' in: Guthrie (Groenendijk, red.), *Des christens groot interest*, 1981, 507. Zie ook Groenendijk, 'Exempelen van krachtig bekeerde zielen, en de blyken van dien', 81-82.

> de vrymoedigheyd, kloekmoedigheyd en resoluitheyd van Mr. Knox sullen quaad keuren; want sy, wanneer sy in eenige diergelijke omstandigheden gevonden worden, plegen niet alleen die wysen van handelen na te laten, maar seer te smaden, te veroordeelen, en tegen te spreken in de gene, welke die gebruyken willen. Helaas, wy beleven dagen, in welke christelijke overheden de getrouwste en nadrukkelijkste bestraffingen niet verdragen willen, in welke de meeste leeraren met een geest van vreesagtigheyd beseten, de bysonderste fouten in kerkelijke en polityken nalaten te bestraffen.

Dit voorwoord van Koelman heeft geen datum, maar omdat het voor het eerst is verschenen in de derde uitgave (1680), mag worden verondersteld dat het in het desbetreffende jaar is geschreven.[170]

Koelman kon niet nalaten te verwijzen naar zijn *De pointen van nodige reformatie*, *De wekker der leraren* en de 'Voorreden van de twee laatste samenspraken van Loodensteyn'.[171] Het voorbeeld van Knox onderstreept de rechtmatigheid van zijn eigen doelstellingen. De informatie voor deze biografie heeft hij deels ontleend aan 'de Kerkelijke historie van Mr. David Calderwood', die in 1678 in Rotterdam werd gedrukt. Hierin vond hij meer dan in de levensbeschrijving van Knox, die in de door Koelman genoemde '*Godlijke vyerschaar*' van Abraham van den Corput is opgenomen.[172]

De confrontatie die Knox aanging met koningin Mary Stuart, 'Queen of Scots', wordt door Koelman uitvoerig beschreven. De afwijzing van Knox van het Engelse 'Dienstboek', de bisschoppenhiërarchie en het erastiaanse juk op de kerk beschouwde Koelman als een aansporing om zijn strijd tegen de overheid, de feestdagen en de formulieren voort te zetten. In dit verband geeft hij een citaat van Knox uit ''t vierde boek van sijn Historien' over de Schotse Gevestigde Kerk':

> Aangaande de leere, geleerd door onse leeraars, en aangaande de bediening der Sacramenten, gebruykt in onse Kerken, derven wy bevestigen, dat er heden geen koninkrijk op aarden is, 't welk de selve in grooter suyverheyd

170 'Aan den leser', in 'Derde Aanhangsel' in: Guthrie, *Des christens groot interest*, 1715, citaat 267.

171 Guthrie, *Des christens groot interest*, Rotterdam, 1715, 268.

172 Calderwood, *The true history of the Church of Scotland*, 1678. Van den Corput, *Een Goddelicke vierschare, dat is, ontdeckinge der hemelsche oordeelen*, 1681, 314-467.

> heeft; ja wy moeten de waarheyd spreken, wien wy ook aanstooten, daar is geen koninkrijk, 't welk dezelve in sulken zuyverheyd heeft.[173]

In het door Groenendijk geschetste 'Jacobus Koelman's actieplan voor de nadere reformatie' komt de voorbeeldfunctie van Schotland duidelijk naar voren. Deze kan worden herleid tot deze summiere grondregel: 'Christus Jesus is alleen Heer in Sijn huys, de Koning en Wetgever in Sijn zichtbaare Gemeinte.' 'Wanneer men de grondregel, dat ieder zich in alles onder de Here Jezus moet "submitteren" laat varen, valt er geen daadwerkelijke reformatie te verwachten.'[174]

7.2.3.1. Het Schotse voorbeeld niet doorgevoerd

Bij het Walcherse concept gaat het in eerste instantie om de belijdenis van de zonden van de voorgangers, een gebed om genade en vergeving, alsmede een belofte van verbetering dat 'met opsteeking der handen' vergezeld van 'een heyligen eed' in het openbaar moest plaatsvinden. Dit verbond wordt omschreven als een 'Voorbeelt der belijdenis van zonden, en van een Verbondt met Godt te maken, en te ondertekenen door alle leeraren van de classis Walcheren'.[175] Koelman brengt in enkele punten deze beloften vanuit het opgestelde concept als volgt onder woorden:

> Zy hadden daar voor eerst voorgestelt een patroon van een gebedt tot God moesten uitgebracht worden, naamlijk een belijdenis van haar menigerley zonden, verzwaart door Godts overvloedige weldaaden, een rechtvaardiging van de Heere in zijn oordeelen, en een versoek van genade en vergeving ende int bysonder ook van bystand, om het verbondt recht wel met Hem te maaken, etc. Ten anderen, wierdt daar aangeweesen hoe een predikandt de gemeinte met veel beweegredenen zoude aandringen, om soo een verbondt met Godt te maaken. Ten darden, hadden zy daar uytgedrukt hoe de gemeinte over eynd staande om in Godts kracht 't verbondt te maaken.[176]

173 Guthrie, *Des christens groot interest*, Rotterdam, 1715, 337.
174 Groenendijk, 'Jacobus Koelman's actieplan voor de nadere reformatie', 121-124.
175 Koelman (Christianus Parresius), *Vier zamenspraaken*, **3r e.v.
176 Koelman (Christophilus Eubulus, pseudoniem), *De pointen van nodige reformatie*, 643-644.

Enkele jaren na de verbanning van Koelman uit de Zeeuwse gewesten maakte de classis Zuid-Beveland in 1682 een nieuw 'Concept van Nadere Reformatie in de leere, ordre, en zeden'. De aanleiding was een nieuwe watersnoodramp die het gewest teisterde. Deze ramp werd als een reden gezien om zich voor God te vernederen. Hierin wordt niet meer uitdrukkelijk gesproken van het maken van een verbond, maar worden zonden concreet genoemd, zoals 'cartesiaanse en coccejaanse nieuwigheden' en zondagsontheiliging in verschillende vormen. Merkwaardig zijn de volgende verklaringen onder '2. Tegen de inkruypende kerken beroerende nieuwigheden':

> Ik loochene, en verfoeye van herten:
> 21. Datmen niet behoorde te gebruyken de bekende formulieren van de liturgie der Nederlandse kerken, maar dat de predikanten uyt de geest de onderrichtige, na voorvallende gelegenheden behoorden te doen.
> 22. Datmen de genaamde feest-dagen na de wijse der Gereformeerde Kerke niet en behoort te onderhouden, en des maandags alsdan niet behoort te prediken: is geoordeelt, datmense behoort te onderhouden soo lange geen andere gemeene ordre is gestelt.[177]

Het is opmerkelijk dat deze classis hier de feestdagen en formulierenkwestie opnieuw oppakte, nadat Koelman vanwege zijn visie hierop door de Staten verbannen was. Zij vond het *niet* gebruiken hiervan 'nieuwigheden' die moesten worden bestreden.

Het is begrijpelijk dat de Staten van Zeeland niet zo positief op het stuk reageerden. Het is voor hen kennelijk irritant dat het probleem van feestdagen en formulieren uitdrukkelijk genoemd wordt. De Staten wilden deze problematiek niet meer ter discussie stellen. In de uitgave van het *Concept van Nadere Reformatie*, dat in hetzelfde jaar verscheen, is een extract uit de notulen van de Staten opgenomen, waaruit het standpunt van de overheid blijkt:

> Pinxter-dagen behooren geviert te worden, ofte den tweeden dagh daar van genoomen, alsoo de celebratie van de voorschreve dagen niet alleen van den beginne van de Reformatie in dese en andere gereformeerde landen altoos is onderhouden, maar ook het selve by mijn Heeren de Staaten van Zeelandt, door haar ed. mog. ordonnantie hier voor geallegeert.

177 Anon., *Concept van Nadere Reformatie*, 1682, A2v.

Dezelfde regel geldt volgens de Staten voor de liturgische formulieren, voor de formuliergebeden en het 'Onze Vader'. Ook voor het lezen van formulieren wil de overheid geen concessies doen. Het komt hierop neer dat de Staten bij kerkelijke orden en regels het laatste woord hebben. Het besluit genoemd in het extract van de notulen is niet voor tweeërlei uitleg vatbaar:

> Dient tot besluyt, dat de classis van Zuyd-Bevelandt behoort sorge te hebben, haar concepten, handelinge en acten, soo licht onder de parsse en in druk niet te laaten komen, als strijdig tegen alle goede ordre en policie, en haar minst betaamlijk, de regeering daar in te willen navolgen.[178]

Waarschijnlijk had Koelman, tegen de wil van de Zeeuwse overheid, het concept van de classis en het antwoord hierop van de Staten in 1682 laten drukken. Het 'Aen den leeser' verwijst naar eerdere door hem verzorgde boeken en pamfletten. Hij geeft hierin geen uitdrukking aan zijn teleurstelling dat de classes in Zeeland hem niet hebben gesteund in zijn visie op de formulieren en feestdagen en ook niet voor hem in de bres zijn gesprongen toen hij uit Sluis verbannen werd, zoals hij in zijn *Historisch verhael van de proceduuren* en later in *Res judicata* wel heeft gedaan.[179]

7.2.3.2. Formulieren en feestdagen

De visie van de Schotse presbyterianen op het gebruik van de liturgische formulieren en de christelijke feestdagen sprak Koelman zodanig aan dat hij deze in zijn eigen ambtelijke praktijk consequent wilde navolgen. Zoals we in hoofdstuk 5 van deze studie zagen, had hij daar zijn verbanning uit Sluis voor over.

Op dit punt vond Koelman binnen de Gereformeerde Kerk, ook in de kring van de Nadere Reformatie, nauwelijks bijval. Hij hoefde zich bij de verdediging van zijn afwijzing van formulieren en feestdagen niet alleen op de Schotse gereformeerde traditie te beroepen. Ook de Engelse puriteinen die tot de zogenaamde non-conformisten gerekend worden, namen eenzelfde standpunt in. De Westminster Confessie

178 Zie voor dit en het vorige citaat: Anon., *Concept van Nadere Reformatie*, 16.

179 Koelman (Theophilus Parresius, pseudoniem), *Historisch verhael van de proceduuren*; Koelman, *Res judicata*, 1684. Koelman begint dit boek met een vertaald citaat uit George Gillespie: 'Mr Georgius Gillespie, Aarons rod blossoming': Gillespie, *Aaron's rod blossoming*, 1646.

en *The directory for the public worship of God*, dat met assistentie van de Schotse afgevaardigden door de Westminster Assembly was aanvaard, schrijft het gebruik van formulieren bij de bediening van de sacramenten niet voor. In het kader van de jarenlange strijd van de puriteinen binnen de staatskerk tegen het *Algemeen Gebedenboek* is dit niet verwonderlijk.[180]

In de eerste kerkorden van de Gereformeerde Kerk in de Nederlanden wordt het onderhouden van feestdagen en het gebruik van orgels afgewezen. De liturgische formulieren zijn echter vanaf het begin in gebruik geweest en ook door verschillende synoden vastgesteld. Koelman beroept zich voor zijn standpunt over de feestdagen vooral op de Synode van Dordrecht in 1574 en wijst erop dat latere synoden, zoals die van 1618-1619 te Dordrecht, onder druk van de overheid het onderhouden van deze dagen hebben getolereerd.[181]

Het eerste boekje waarin Koelman zijn standpunt over de feestdagen verdedigt, *Reformatie nodigh ontrent de feest-dagen*, schenkt opvallend veel aandacht aan de praktijk in de Schotse Kerk. Koelman blijkt goed op de hoogte van de ontwikkeling van de Reformatie ten tijde van Knox en zijn opvolgers, zoals Robert Bruce en Andrew Melville.[182] Achter in het boek is een aanhangsel opgenomen van Brown of Wamphray, dat een vertaling is van een fragment van diens *De causa Dei contra antisabbatarios tractatus*. Het is een antwoord op de vraag 'Of de Kerk magh jaerlijksche feestdagen instellen?'. Brown beroept zich vooral op Calvijn en betoogt dat het instandhouden van de feestdagen tekortdoet aan de reformatie van de kerk, die on-Bijbelse tradities afwijst.[183]

In zijn *Reformatie noodig ontrent het gebruyk der formulieren* wijst Koelman ook op de praktijk van de Kerk in Schotland. Hierbij gaat het hem vooral om het dwingend gebruik van de formulieren en het voorlezen van de formuliergebeden. Hij betoogt dat de Schotse Kerk van de Reformatie ook formulieren kent die echter niet gebruikt hoefden te worden. Zij waren niet meer dan een leidraad voor het bedienen van de

180 Anon., *The confession of faith*, 1962, 369-394; Koelman, *De weeg-schaal des heyligdoms*, 1680, 54.

181 Koelman, *Reformatie nodigh ontrent de feest-dagen*, 1675; Koelman, *De weeg-schaal des heyligdoms*, 8-14. Voor Koelmans standpunt over de liturgische formulieren: Koelman, *Reformatie noodig ontrent het gebruyk der formulieren*, 1673.

182 Over de Schotse Kerk: Koelman, *Reformatie nodigh ontrent de feest-dagen*, 117-118, 129, 139, 187-188, 227-230.

183 Koelman, *Reformatie nodigh ontrent de feest-dagen*, 243-302. Ontleend aan: Brown of Wamphray, *De causa Dei contra antisabbatarios tractatus*, deel 1, 1674, 319-351.

sacramenten. 'Selfs in Schotlandt hebben sy voor de jaare 1636 altijdt de formulieren gehadt, hoewel niemandt daar aan gebonden was.'[184]

Koelmans visie op de formulieren is door de invloed van de Schotten gevormd. Het is dezelfde visie die Brown in zijn boek *Causa Dei* heeft verwoord. Het duurde wel enige tijd vóórdat Koelman in overleg met zijn kerkenraad besloot om het gebruik hiervan in de eredienst na te laten. In de voorrede van dit boekje, dat hij op 16 maart 1673 schreef, geeft hij een verantwoording van zijn mening. Zo schijft hij:

> Alzoo ick gemerckt hebbe, dat door 't geduerigh gebruyk van de formulier-gebeden, de gemeynte gekomen, en gehouden is in beklaaghlijcke slappigheyt, yverloosheyt en uyterlijkheyt in de groote pligt van bidden, zo heb ik het mijn ampten schuldige plicht geoordeelt, door ernstige waarschouwingen en opweckingen de gemeynte aan te zetten om die formulieren te verlaaten.[185]

We moeten deze verandering zien in het kader van de geestelijke opwekking die in zijn gemeente in Sluis plaatsvond. Deze voor zijn gemeente positieve ontwikkeling gaf de doorslag om zijn visie op de formulieren in daden om te zetten. Hij had lang geaarzeld om hiervan afstand te nemen. Hij schrijft dat hij 'vele jaren langh' 'de zaak der formulieren ende feestdagen' had aangezien 'als een zeer lastig werk ende hinderlijk aan de stichting der Kerke'.[186] Waarschijnlijk hebben zijn contacten met de Schotten de doorslag gegeven.

Koelman blijkt in die tijd goed bekend te zijn met de geschiedenis van de Schotse Kerk. Vooral *The true history of the Church of Scotland* van David Calderwood verschafte hem veel informatie over de visie van de presbyterianen op de liturgie. Om tot een weloverwogen standpuntbepaling over de formulieren te komen, vroeg hij Brown en MacWard om raad. Hij schrijft hierover: 'Ook hebbende gecorrespondeert met eenige voorname en verstandige Schotten, die deze zaak zonderling verstaan ende doorzien hebben.'[187]

184 Koelman, *Reformatie noodig ontrent het gebruyk der formulieren*, 1673, 257.
185 Koelman, *Reformatie noodig ontrent het gebruyk der formulieren*, *2r.
186 Koelman, *Historisch verhael van de proceduuren*, 20.
187 Koelman, *Historisch verhael van de proceduuren*, 24. Voor een beknopte beschrijving van de controverse over het 'Formulierengebruik': Meeuse, *Jacobus Koelman*, 97-101.

7.2.3.3. Sabbatskwestie

Ook bij de sabbatskwestie wist Koelman zich gesteund door de Schotse presbyterianen. De puriteinse rustdagviering die door Voetius c.s. werd verdedigd en door de Engelse en Schotse puriteinen in praktijk werd gebracht, was bij de strijd tussen voetianen en coccejanen een heet hangijzer. Koelman had daarin ook een belangrijke bijdrage geleverd. Brown had door de uitgaven van zijn *De causa Dei contra antisabbatarios tractatus* de voetianen een belangrijke steun in de rug gegeven.[188] Koelman voegde daar in een later stadium een aantal soortgelijke geschriften aan toe, waarin hij niet alleen citaten uit de boeken van Brown overnam maar ook de geschiedenis van de Schotse Kerk erbij betrok. Hij haalt James Durham en het standpunt van Brown over de coccejaan Franciscus Burman aan.[189]

Bij de bestrijding van het Labadisme en Cartesianisme voelde Koelman zich ook gesteund door de Schotse ballingen. Het boek van Brown tegen Ludovicus Wolzogen kwam eerder van de pers dan dat van Koelman. Koelman wijst in zijn *Het vergift van de cartesiaanse philosophie grondigh ontdekt* (1692) op het protest dat 'Zeven Schotsche theologanten' hadden ingediend tegen het omstreden boek van Wolzogen.[190] 'Daarna heeft een van haar naamlijk Mr. Brown, die groote voorstander van de zaake Godts ontrent den Sabbath een volle en vaste wederlegging van Wolzogens boek uit-gegeven, nevens een wederlegging van Velthuyzens boek van de afgodery en superstitie, en in 't gemeen van de gevoelens van de erastiaanen.'[191] Op een volgende bladzijde schrijft hij: 'Johannes Broun, Schots leeraar die wanneer hy in Nederlandt was die dry mannen Wolzogen, Velthuysen en Burman, zo krachtig en geleer-

188 Zie hoofdstuk 5 van deze studie voor dit boek van Brown.

189 Koelman, *Een volkomen dispuyt, aangaande den Sabbath*, 1683, 210. 546. Zie ook: Koelman, *Het dispuit en de historie, mitsgaders de praktijke van den Sabbath*, 1685, 102-103, 164; Koelman, *De historie van den christelyken Sabbath*, 1685, 102-105. MacWard spreekt in een brief aan Brown gedateerd Utrecht, 15 september 1666, over een stuk van Burman, 'wherein he bewraies more of a perverse spirit than in any of the former', Wodrow Papers LVIII, nr. 8, aangehaald in Wodrow (Burns, ed.), *The history of the sufferings*, vol. 4, 1831, 499.

190 Voetius schreef een brief aan Brown over Ludovicus Wolzogen, gedateerd 18 januari 1668: Wodrow Papers Quarto XCVIII, nr. 10, 162-164; Koelman, *Het vergift van de Cartesiaanse philosophie grondig ontdekt*, 1692, 578.

191 Koelman, *Het vergift van de cartesiaanse philosophie*, 472-473, citaat 472. Zie ook: Koelman, *Examen libelli Ludovici Wolzogen de Scripturarum interprete*, 1669; Meeuse, *Jacobus Koelman*, 161-174.

delijk de mondt gestopt heeft datse niet eens tegen hem hebben durven kikken.'[192]

De voetiaanse visie op de onderhouding van de 'sabbat', die overeenkomst vertoont met de Schotse praktijk, werd in de Republiek door een beperkt aantal predikanten en overheidspersonen gedeeld. De invloed van het Puritanisme in Engeland en Schotland is ook bij Voetius duidelijk aanwezig. Zeeland speelde hierbij een voortrekkersrol, wat al op de Dordtse Synode van 1618-1619 naar voren kwam. Bij de mannen van de Nadere Reformatie had het vierde gebod van de Decaloog een moreel karakter en gold het ook voor de nieuwtestamentische bedeling.[193]

7.2.3.4. Middelen om vroomheid te bevorderen

In dit hoofdstuk worden bijzondere middelen genoemd die in Schotland de vroomheid hebben bevorderd, te weten de huisgodsdienst, de particuliere gezelschappen, de Avondmaalstijden en de verbondssluiting. De huisgodsdienst komt ook in de Nadere Reformatie voor. Vooral Willem Teellinck heeft op de noodzaak hiervan gewezen, nadat hij deze in Engeland in de praktijk had meegemaakt. Als zodanig is er vanuit het Schots Puritanisme geen directe invloed in de Republiek. Het verschil met Schotland is dat de huisgodsdienst daar in de Tweede Reformatie vanuit de Gevestigde Kerk verplicht werd gesteld.[194]

Particuliere bijeenkomsten kwamen in de Republiek na de Dordtse Synode wel voor, maar daarbij zijn geen Schotse invloeden aan te wijzen. In hoofdstuk 5 van deze studie is dit al aan de orde geweest en in het volgende hoofdstuk komt dit aspect terug.[195] Ook de verbondssluiting binnen de kring van de Nadere Reformatie is niet vanuit Schotland bevorderd. Willem Teellinck besteedt aandacht aan het aangaan van een persoonlijk verbond. Hij had deze gewoonte ontleend aan het Engels Puritanisme. Hij beschouwt de verbondssluiting als een essentieel onderdeel van de praktijk van de individuele godzaligheid. In combinatie hiermee geeft hij ook aandacht aan de noodzaak van het persoonlijk vasten. Bij de voorbereiding op de deelname aan het Heilig Avondmaal is tevens het persoonlijk vernieuwen van het verbond van belang. Het

192 Koelman, *Het vergift van de cartesiaanse philosophie grondig ontdekt*, 1692, 578.
193 Voor de voetiaanse visie op de sabbat: Steenblok, *Voetius en de sabbat*.
194 Op 't Hof, 'Het ambt aller gelovigen in de Nadere Reformatie', 123-128.
195 Op 't Hof, 'Het ambt aller gelovigen', 121-122, 132-142. Vooral Koelman wordt besproken.

laatste dient een dagelijkse bezigheid te zijn. De essentie van deze geestelijke oefeningen is om het geloof te versterken en de godzaligheid te bevorderen.[196] Ook Koelman heeft in zijn inleidingen op zijn vertalingen van geschriften van Brown of Wamphray en Guthrie over het maken van een persoonlijk verbond geschreven.[197]

7.3. Samenvatting en conclusie

Ten aanzien van het proces van nadere reformatie speelden de Zeeuwse classes een belangrijke rol. De Zeeuwen hadden op de Dordtse Synode een lans gebroken voor een duidelijke omlijning van het sabbatsgebod en wilden in de jaren 1690 via de door hen vastgestelde Walcherse Artikelen het voortwoekerende Cartesianisme en andere stromingen die zich manifesteerden als verdedigers van de verheffing van de menselijke rede, keren. De Walcherse Artikelen van 1693 schiepen duidelijkheid in de arena van theologische verwarring die in de Gereformeerde Kerk van de Republiek heerste. In dit opzicht bood de Schotse verbondsgedachte als theocratische basis weinig soelaas. Academische dwalingen moesten met academische wapens worden bestreden. De fronten in de Nederlandse situatie lagen duidelijk anders dan bij de Schotten.[198]

De Schotse migrantengemeenschap was het belangrijkste medium om de beginselen van de Schotse Verbondsvroomheid in de Republiek te verbreiden. De Nadere Reformatie vormde vanwege de onderlinge verwantschap voor hen de belangrijkste doelgroep om deze beginselen door te geven. Hoewel er parallellen zijn aan te wijzen, bleef de invloed beperkt. Hiervoor zijn de volgende redenen aan te wijzen.

Het verschil in de relatie tussen kerk en overheid tussen Schotland en de Nederlanden had tot gevolg dat het proces van voortgaande hervorming zich anders ontwikkelde. In Schotland was het conflict over de kerkregering – presbyteriaal versus episcopaal – het speerpunt. In de Republiek ging het over morele kwesties, wat blijkt uit de reformatieprogramma's die in het kader van de beweging van de Nadere Reformatie werden vastgesteld. De kerkregering was geen speerpunt, want de episcopale kerkvorm werd niet door de overheid afgedwongen. Beide bewe-

196 Van Valen, 'Verbondssluiting' (nog te verschijnen).
197 Van Valen, 'Verbondssluiting' en hoofdstuk 8 van deze studie.
198 Veltkamp, *De menselijcke reeden onmaetiglijck gelaudeert*, 2011.

gingen werden gedreven door een theocratisch ideaal, maar in de uitwerking daarvan liepen de wegen uiteen.

Ook de achtergrond in beide landen was verschillend. De aanpassing aan de praktijk in de Kerk van Engeland was in Schotland vanaf de Reformatie een voortdurend gevaar. In dit verband was de toenemende invloed van de overheid op de kerk een zwaard van Damocles dat bij de Tweede Reformatie verdween en in de Restauratieperiode weer toesloeg. In de Republiek was de overheid van meet af aan een grote blokkade; dat gold niet alleen voor het functioneren van het kerkelijk leven, maar ook voor de doorwerking van de gereformeerde beginselen in het nationale leven.

De gedachte van een nationaal verbond was voor de Hollanders nieuw. Koelman wilde deze in de situatie in Zeeland concreet maken, maar de Staten van Zeeland verboden een verdere uitwerking hiervan. Het veelbelovende 'actieplan' liep uit op een fiasco. Deze uitkomst betekende voor Koelman een grote teleurstelling. De zusterkerk in Schotland was voor hem een voorbeeld, maar daarin stond hij praktisch alleen. Bij het realiseren van het theocratisch ideaal dat de Nadere Reformatie voorstond, was het Schotse voorbeeld kennelijk een te grote stap vooruit.

Het uitblijven van succes in Schotland als gevolg van de politiek van Charles II en de verdeeldheid onder de presbyterianen, waren voor de mannen van de Nadere Reformatie geen hoopgevende tekenen voor de realisering van een verbondsnatie. Daarbij komt dat de situatie in de Republiek te complex was. Dit had ook te maken met de politieke constellatie van de Republiek, waarbij de dominantie van de Staten van Holland en West-Friesland en de diversiteit van de Zeven Provinciën niet bevorderlijk waren voor de homogeniteit van kerk en natie. Het ontbreken van een nationale synode, sinds 1619 door de Staten-Generaal verboden, en het verloop van de richtingenstrijd tussen voetianen en coccejanen leidden tot versnippering van de strijd van de nadere reformatoren om hun verlangens vervuld te zien.

In de praktijk waren de Schotse verbonden en de Verbondsvroomheid geen blauwdruk voor de Nadere Reformatie. Typische speerpunten vonden geen weerklank. Beschouwde men het ideaal hiervan als een exclusief Schotse aangelegenheid die niet paste in de Republiek? In ieder geval probeerde Koelman de Schotse Tweede Reformatie op de Nederlandse situatie te projecteren.

Koelman werd inzake zijn visie op de formulieren en feestdagen door de Schotse Covenanters gevormd, maar doordat hij die op de spits dreef,

vond het geen weerklank. Ook in Zeeland, waar de verbondsgedachte een onderdeel werd van reformatieprogramma's, werd dit niet door de hele kerk en zeker niet door de overheid overgenomen. Uit de afloop van de discussie die hierover op de Zeeuwse classes werd gevoerd, blijkt dat het streven van Koelman geen weerklank meer vond. Dit had waarschijnlijk ook te maken met zijn vertrek uit Zeeland en zijn op de spits drijven van zijn standpunt over de formulieren en feestdagen.

Ook bij Koelman zelf is de invloed vanuit het Schotse verbondsdenken betrekkelijk gering te noemen. Hij nam wel enkele typisch Schotse gewoonten over, zoals het niet gebruiken van de liturgische formulieren. Hoewel hij enthousiast bleek over het verbond, heeft hij dit niet als blauwdruk gebruikt om vorm te geven aan zijn idealen voor een Gereformeerde Kerk en natie. Waarschijnlijk zag hij in dat het in praktijk brengen hiervan in de Nederlandse situatie onmogelijk was. Overigens zijn in ons onderzoek behalve Koelman geen andere vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie gevonden die door het Schotse verbondsdenken waren beïnvloed.

De vraag die overblijft, is wat de invloed is geweest van de Schotse piëtistische vroomheid in de Republiek, zoals deze zich in de migrantengemeenschappen vertoonde. In de vorige hoofdstukken van deze studie is uit het netwerk van persoonlijke contacten gebleken dat er sprake is van herkenning en verbondenheid als het gaat om een piëtistische vroomheidsbeleving. De invloed van het Schots Puritanisme tijdens de geestelijke opwekking in Sluis is hierboven aangetoond, waarbij het vertaalde vroomheidsgeschrift van Guthrie een belangrijk instrument was. In hoofdstuk 8 van deze studie wordt aandacht besteed aan de receptie van het Schotse puriteinse (piëtistische) gedachtegoed, zoals dit door vertalingen van Koelman werd verbreid.

Hoofdstuk 8

Piëtistisch gedachtegoed door vertalingen verbreid

Receptie van Schotse piëtistische geschriften

Zoo heb ick nu van drie uitgelesen Schotse leeraers elck een boeckjen verduytst; alle drie zijnse uitneement stichtelijck, en 't is niet licht voor my te zeggen, welcke van de drie nuttiger is; namelijck het Groot interest van Guthry, de Brieven van Retorfort, en de Eerste gronden der religie van Binning, ick heb die alle u toegeeygent.[1]

Jacobus Koelman

De vraagstelling van dit hoofdstuk is in hoeverre vertalingen van vroomheidsgeschriften het Schotse piëtistische gedachtegoed hebben verbreid.

Tevens hebben we onderzocht in hoeverre Schotse migranten invloed uitoefenden op de keuze van de te vertalen geschriften.

8.1. Receptie van Schots piëtistisch gedachtegoed

In vorige hoofdstukken zijn parallellen aangegeven tussen de Schotse en de Nederlandse vroomheidsbewegingen, zoals deze door persoonlijke contacten in de Republiek naar voren kwamen. Hierbij is een onderscheid gemaakt tussen de Schotse piëtistische vroomheid en de Verbondsvroomheid. Gebleken is dat het laatste type door Jacobus Borstius en Koelman is overgenomen, zij het in beperkte mate.

1 Binning, *Ettelijcke gronden van de christelijcke religie*, 1678, 'Bysondere aenspraeck aen de vroome in de Gemeynte van Sluys in Vlaenderen'.

8.1.1. Verspreiding van piëtistische lectuur

In hoofdstuk 4 van deze studie is aangegeven dat tijdens de Restauratieperiode verboden Engelse theologische en vroomheidsboeken in de Nederlanden gedrukt werden en via handelaren als Andrew Russell naar de overkant van de Noordzee werden gesmokkeld. Latijnse werken van Nederlandse godgeleerden vonden ook aftrek onder Schotse en Engelse studenten, en werden geëxporteerd naar de Britse landen. Ook werden veilingen van theologische bibliotheken door Schotse kopers bezocht. Zo was er een veelzijdig kanaal van verkooppunten en distributiemiddelen, die via de Schots-Nederlandse handelscontacten werden geactiveerd.[2]

Het aantal uitgaven van vroomheidsgeschriften in de tweede helft van de zeventiende eeuw is ten opzichte van de eerste helft behoorlijk gestegen. Dit blijkt onder andere uit een recente telling van vertalingen van piëtistische werken, zowel Engelse als Schotse, vanuit de database *Pietas Online*. Het aantal uitgaven in de zeventiende eeuw (1598-1700) bedraagt volgens deze telling 850, zowel eerste drukken als herdrukken. Hierbij gaat het om 400 verschillende teksten.[3]

8.1.2. Vertalingen van Schotse piëtistische werken

Hoe verhouden zich de Schotse vertalingen ten opzichte van het totale aanbod van vertalingen van Engelse piëtistische auteurs? Het aandeel hiervan is gering. Aan de hand van de totaaltelling vanuit Pietas Online, die door F.W. Huisman in een staafdiagram is weergegeven, alsmede een eigen inventarisatie van de Schotse vertalingen vanuit Pietas Online, komen we tot de volgende opstelling:

Aantal piëtistische vertalingen in de zeventiende eeuw:

2 Mijers, *Scotland and the United Provinces*, 132; Mann, *The Scottish book trade*, 68.

3 Huisman, 'Nederlandse vertalingen van puriteinse devotionalia in de zeventiende eeuw' (niet gepubliceerd). F.A. van Lieburg heeft een soortgelijk onderzoek gedaan, dat inmiddels verouderd is: Van Lieburg, 'Piëtistische lectuur in de zeventiende en achttiende eeuw'. Zijn tellingen zijn gebaseerd op twee verouderde bibliografieën: Van der Haar, *From Abadie to Young* en Van der Haar, *Schatkamer van de gereformeerde theologie in Nederland*.

	Totaal	**1e druk**	**herdrukken**
Totaal Engelse en Schotse werken	850	400	450
Schotse piëtistische werken	74	32	42
Schotse niet-piëtistische werken	6		6
Totaal Schotse werken	80	38	42

In hoofdstuk 3 van deze studie zijn Schotse piëtistische vertalingen tot de Restauratie genoemd. Hieruit blijkt dat het in belangrijke mate gaat over Schotse episcopaalse auteurs.
De verdeling van episcopaalse en presbyteriaanse schrijvers van de Schotse piëtistische drukken is als volgt:

	1e druk 1600-1650	**herdrukken 1600-1650**	**1e druk 1650-1700**	**herdrukken 1650-1700**
Episcopaalse auteurs	15	17	1	6
Presbyteriaanse auteurs	1	2	15	17
Totaal aantal Schotse vertalingen	16	19	16	23
Totaal generaal	74			

Een overzicht van alle vertaalde Schotse piëtistische geschriften die in de zeventiende eeuw werden uitgegeven, is als Bijlage 1 bij deze studie opgenomen. De oplagen per uitgave hiervan zijn niet bekend en worden ook niet geschat.

Uit dit overzicht mogen we niet afleiden dat tijdens de Restauratieperiode geen boeken van Schotse episcopalen in Schotland verschenen. Auteurs als aartsbisschop Robert Leighton en Henry Scougal (1650-1678) hadden in deze periode geen bekendheid in ons land. Waarschijnlijk had dit te maken met de slechte reputatie die zij bij de migranten hadden. Het feit dat zij behoorden tot de partij in de Schotse Kerk die de politiek

van Charles II en James VII steunde, maakte hen verdacht. De boeken van de Schotse episcopalen Leighton en Scougal hebben een devotionele inhoud. Vooral het boekje van Scougal over het innerlijk geestelijk leven is een klassieker in de vroomheidsliteratuur.[4] Zoals in hoofdstuk 3 van deze studie is toegelicht, was het verschil tussen presbyteriaanse en episcopaalse auteurs van piëtistische boeken in de eerste helft van de zeventiende eeuw niet relevant.

De voorkeur van vertalers als Koelman ging uit naar piëtistische geschriften die door verbannen Covenanters als John Brown of Wamphray en Robert MacWard werden aanbevolen. Dit had ook te maken met de sympathie die men in de Republiek had voor de onderliggende presbyteriaanse partij in Schotland. De verbondenheid met de Schotse vluchtelingen speelde bij de keuze van de vertalingen een rol. Dit komt tot uitdrukking in enkele vertalingen die de politieke en kerkelijke situatie in Schotland belichten. Deze geschriften zijn in hoofdstuk 4 van deze studie aan de orde geweest en worden in het vervolg zijdelings genoemd. Het gaat hierbij om enkele vertalingen van Jacobus Borstius en Jacobus Koelman waarin de strijd van de Covenanters en de achtergronden daarvan worden belicht.

Behalve geschriften van overzee kwamen ook vertalingen van geschriften van de Rotterdamse predikanten Brown en MacWard zelf op de markt. Van enkele manuscripten van hen kwam de Nederlandse uitgave zelfs eerder van de pers. Hierbij is het opvallend dat het boek van hun collega Robert Fleming *The fulfilling of the Scripture*, dat vóór zijn komst naar Rotterdam al meermalen was gedrukt, niet in het Nederlands werd vertaald. Waarschijnlijk hebben de conflicten binnen de Rotterdamse gemeente hieraan meegewerkt.[5]

8.2. Vertalers van Schotse piëtistische geschriften

Wie waren tijdens de Restauratieperiode vertalers van Schotse piëtistische geschriften? Hun aantal is gering te noemen. De belangrijkste vertaler is Koelman en vervolgens Borstius. Zij werden vooral door de Rotterdamse Schotse predikanten Brown en MacWard aangespoord

4 Scougal, *The life of God in the soul of man*, 1677.
5 Fleming sr., *The fulfilling of the Scripture*, 1669; Van Valen, 'Robert Fleming (1630-1694)'.

om geschriften uit de tijd van de Tweede Reformatie voor het Nederlandse publiek toegankelijk te maken. Vervolgens noemen we Simon Haringhouk en Robert Fleming van wie vertalingen verschenen.[6]

8.2.1. Jacobus Borstius

Het aantal door Borstius vertaalde Schotse geschriften tijdens zijn ambtsperiode in Rotterdam van 1654 tot 1680 is beperkt gebleven tot drie stuks.[7] Verder is geen vertaalwerk van hem bekend, ook niet van Engelse piëtistische werken. Tijdens zijn studietijd in Leiden raakte Borstius bekend met de Engelse taal. De plaatselijke voorganger van de Engelse gemeente Hugh Goodyear met wie hij bevriend was, gaf hem les.[8]

Borstius vertaalde het boek *Naphtali*, waarin het lijden van de Schotse Kerk wordt beschreven.[9] In het jaar 1670 verscheen het *Onderwys van het scheyden van de Gereformeerde, en 't oprichten van een suyvere kercke*. Het bevat fragmenten uit geschriften van Samuel Rutherford en van James Durham.[10] Waarschijnlijk zijn de vertaalde fragmenten ontleend aan Rutherfords boek ter verdediging van de nationale, presbyteriaanse kerk, *A peaceable and temperate plea for Pauls Presbyterie in Scotland*, en van Durham, *The dying man's testament to the Church of Scotland*, over verdeeldheid in en afscheiding van de kerk.[11] Ook vertaalde hij het getuigenis van enkele Schotse predikanten over Jean de Labadie, *Kort en oprecht verhael van het danssen, kussen, en omhelsen van Mr. Jean de Labadie*.[12]

Van zijn vertalingen valt alleen *Naphtali* onder de categorie van devotionele geschriften.

6 Zie Bijlage 1 voor een overzicht van deze vertalingen.
7 Op 't Hof, 'Persoonlijke betrekkingen', 51-53; Op 't Hof, 'Puriteinse invloed op J. Borstius'; Van Valen, '"Het leven met God"', 110-113.
8 Borstius, *Vijftien predicatien*, 1696, B2r.
9 Stewart (Borstius, red.), *Historie der Kercken van Schotlandt*, 1668.
10 Borstius, *Vijftien predicatien*, E4r; Borstius, *Onderwys van het scheyden van de Gereformeerde, en 't oprichten van een suyvere kercke*, 1670.
11 Rutherford, *A peaceable and temperate plea for Pauls Presbyterie*, 1642; Durham, *The dying man's testament*, 1659.
12 Borstius, *Kort en oprecht verhael van het danssen, kussen, en omhelsen van Mr. Jean de Labadie*, 1671.

8.2.2. Jacobus Koelman

Koelman vertaalde in de periode van de Restauratie tot aan zijn overlijden in 1695 Schotse piëtistische geschriften. In totaal heeft hij tien vertalingen van complete geschriften op zijn naam staan. Het is niet bekend hoe Koelman de Engelse taal onder de knie had gekregen. Wellicht dat zijn verblijf aan de verschillende ambassades in Denemarken en de Spaanse Nederlanden hieraan had meegewerkt.[13]

Koelmans contacten met Schotse migranten zijn in voorgaande hoofdstukken belicht. Hij was zo betrokken bij het lot van de verdrukte Schotse Kerk, dat hij in 1680 twee geschriften liet uitgeven: *Een waarachtige en volkomene copye van 't nieuw covenant, of verbondt, onlangs in Schotlandt gemaakt* en *Een brief aan een vriendt, beschrijvende de tegenwoordige zware vervolging, en verdrukking van de vroome belijders, in Schotlandt*. Het laatste geschrift is geen vertaling maar een verdediging van de positie van de Covenanters in Schotland. Beide geschriften geven uitdrukking aan de Verbondsvroomheid.[14]

Behalve deze twee pamfletten heeft Koelman geen boeken laten uitgeven waarin de Schotse Verbondsvroomheid tot uitdrukking komt. Uit de titels van de door hem vertaalde boeken blijkt dat deze voor een groot deel niet op de Verbondsvroomheid gericht zijn, maar een piëtistische inhoud hebben. C.J. Meeuse noemt de inhoud van 'het overgrote deel van Koelmans vertaalwerk "praktikaal"'; 'hij wil erdoor leidinggeven aan het geestelijk leven, aan de verhouding van de zondaar tot God en de bevindelijke weg, waarin de verzoening wordt gevonden en het leven wordt vernieuwd'. Koelman vertaalde in de eerste plaats geen polemische, filosofische en apologetische werken, hoewel hij ook op deze deelgebieden over de nodige expertise beschikte.[15]

De reeks van Koelmans vertalingen bevat zowel Schotse als Engelse vroomheidsgeschriften. De thema's daarvan komen voor een belangrijk deel met elkaar overeen. Uit deze keuze blijkt zijn grote waardering voor de wijze waarop deze geschriften aandacht schenken aan de praktijk der godzaligheid. Het gaat hierbij vooral om pastorale leiding aan het gees-

13 Voor een beschrijving van de vertaalarbeid van Koelman: Op 't Hof, 'De Nederlandse vertalers van het oeuvre van Christopher Love'.

14 Voor deze geschriften: Op 't Hof, 'De Nederlandse vertalers van het oeuvre van Christopher Love', 260. Zie ook hoofdstuk 4 van deze studie.

15 Meeuse, 'De visie van Koelman op de puriteinen', 60.

telijk leven. Thema's als de toeleiding tot Christus en de verschillende stadia in de heiligmaking zijn daarin ruim vertegenwoordigd.[16]

8.2.2.1. Koelmans vertalingen van Engelse piëtistische geschriften

In 1656 schreef Koelman zijn dedicatie van zijn eerste vertaling, *Den strijdt tusschen vleesch en geest*, een piëtistisch geschrift van de Engelse presbyteriaanse puritein Christopher Love (1618-1651).[17] De selectie van Engelse geschriften voor zijn vertaalwerk ligt in het verlengde van zijn motivatie die hij in het eerste boekje van Love aangeeft. De wijze waarop de kracht van de godzaligheid in de Engelse piëtistische geschriften wordt aangedrongen, had hem zo geïnspireerd dat hij, nadat hij zich de Engelse taal had eigen gemaakt, met het vertaalwerk begon.[18] Zes geschriften van Love volgen na de eerste vertaling, waaruit blijkt dat deze puritein hem erg had aangesproken. De *Theologia practica* (1664), een tweede uitgave van verzamelde geschriften van Love, is gedeeltelijk van de hand van Koelman. De thema's richten zich, evenals het eerste boekje, op het geloofsleven.[19]

Andere Engelse auteurs die Koelman selecteerde, zijn: Nicolas Byfield (1578/9-1622), met twee boeken; Samuel Clark (1599-1682), met één boek; Thomas Goodwin (1600-1680), met zeven boeken; Thomas Hooker (ca. 1586-1647), met één boek; Eduard Reyner (1600-1660), met twee boeken; Francis Rous (1579-1659), met één boek; Joseph Symonds (?-1652), met één boek; en James Ussher (1581-1656), met één boek. Het gaat om in totaal zestien eerste edities, verdeeld over de periode van 1656 tot 1695. De inhoud van het merendeel van deze vertalingen is, evenals die van Love, stichtelijk van aard.[20]

Opvallend is de aandacht die Koelman bij de selectie van de vertalingen geeft aan levensheiliging, heilszekerheid en geestelijke groei. De actualiteit van de heilszekerheid komt naar voren in een voorwoord dat

16 Meeuse, 'De visie van Koelman op de puriteinen', 44.

17 Love, *Den strijdt tusschen vleesch en geest*, 1656.

18 Love, *Den strijdt tusschen vleesch en geest*, *3v; Op 't Hof, 'Jacobus Koelman in het licht van zijn eerste publicatie', 77.

19 Voor de door Koelman vertaalde geschriften van Love: Huisman, 'De bibliografie van de Nederlandstalige werken van Christopher Love', 149-208; Op 't Hof, 'De Nederlandse vertalers van het oeuvre van Christopher Love', 237-268.

20 Meeuse noemt zeventien vertalingen: Meeuse, *Jacobus Koelman*, 13; Pietas Online heeft vijftien titels, geraadpleegd 7 september 2015, waarbij de verzamelde werken van Thomas Goodwin en Christopher Love niet zijn meegerekend.

hij opneemt in het boekje van Byfield, *Marktekenen van een godzalige en van een godlooze* (1657). Dit piëtistische geschrift behoort tot de vertalingen die hij tijdens zijn verblijf als ambassadepredikant in Kopenhagen en Brussel van 1657 tot 1662 voltooide. Hij droeg het op aan Anna Hus, die later zijn vrouw is geworden.[21]

8.2.2.2. Koelmans vertalingen van Schotse piëtistica, een heroriëntatie?
Na de stroom van vertalingen van Engelse auteurs trad er een wending op in de selectie door Koelman. Het enthousiasme waarmee hij geschriften van Goodwin en Love in de Nederlandse taal overzette, begon rond 1665 te verflauwen. In 1664 kwam zijn laatste vertaling van een aantal geschriften van Goodwin op de markt onder de titel *Opera ofte alle de theologische werken*. In hetzelfde jaar verscheen een verzameld werk van Love.[22]

Vanaf 1669 tot aan zijn overlijden in 1695 staan voornamelijk Schotse geschriften op het conto van Koelmans vertaalarbeid. Hierbij gaat het om tien vroomheidsgeschriften, waarvan de eerste drukken chronologisch gerangschikt in de hiernavolgende jaren verschenen: 1669, 1673, 1674, 1676, 1678, 1681, 1686, 1690, 1691 en 1695. Tussendoor voltooide hij enkele werken van Engelse stichtelijke auteurs, zoals van Thomas Hooker en Francis Rous in 1678, een tweede uitgave met uitvoerige inleiding op de vertaling van het boekje van Joseph Symonds *De staat, en geneezing van een verlaten ziel* in 1687 en een boek van Samuel Clark in 1692.

8.2.2.2.1. Koelmans voorkeur voor Schotse auteurs
Bij de bespreking van de vertaling van Symonds suggereert L.F. Groenendijk dat het overgaan op voornamelijk Schotse auteurs te maken heeft met 'een verschuiving die ongetwijfeld samenhangt met bepaalde levenservaringen'.[23] Deze ervaringen maakt Groenendijk niet concreet.

21 Byfield, *Marktekenen van een godzalige en van een godlooze*, 1657. Vertaling van: Byfield, *The rules of a holy life*, 1619. Bij Meeuse wordt een andere titel genoemd: Byfield, *Marktekenen van een godlooze en geveynsde*, 1657: Meeuse, *Jacobus Koelman*, 182. Zie hiervoor: Pietas Online, geraadpleegd 7 september 2015.

22 Goodwin, *Opera*, 1664; Love, *Theologia practica*, 1664. Zie Huisman, 'De bibliografie van de Nederlandstalige werken van Christopher Love', 136-142.

23 Groenendijk, 'Koelman's vertaling van Joseph Symonds' "The case and cure of a deserted soule"'(2), 104. Zie ook: Groenendijk, 'Koelman's vertaling van Joseph Symonds' (1).

Van Lieburg beweert dat Koelman 'omstreeks 1685 in zijn geloofsbeschouwing en pastoraat' een overgang heeft doorgemaakt 'van een wettisch-puriteins naar een evangelisch-emotioneel Piëtisme'.[24] Van Lieburg noemt autobiografische aantekeningen van de piëtist Sicco Tjaden, waarin deze aangeeft van Jacobus Cremer, predikant te Coevorden, vernomen te hebben 'dat Koelman die zeer wettisch was geweest in zijn behandelen, maar naderhand veranderd is'.[25] Hij ziet Koelmans betrokkenheid bij de uitgave van het boekje van Jan Willemsz. Eswijler (ca. 1633-1719), *Ziels eensame meditatien*, dat in 1685 uitkwam, als een bewijs dat zijn spiritualiteit in deze periode een verandering had ondergaan. Van Lieburg bedoelt hiermee waarschijnlijk dat bij Koelman aanvankelijk de balans in de verhouding van Wet en Evangelie doorsloeg naar een wettische inslag die de ruimte van het Evangelie verengt.[26] In dit kader past de opmerking van C. Graafland dat bij Koelman in zijn latere leven sprake is van een 'mildere instelling' tegenover het gebruikmaken van Gods beloften.[27]

Ziels eensame meditatiën werd, evenals verschillende vertalingen van Koelman, bij Johannes Boekholt uitgegeven.[28] Eswijler woonde in Hoorn, waar Koelman in 1679 conventikels hield. Hij was geen predikant maar vader van het burgerweeshuis. In zijn boek wordt veel nadruk gelegd op het rechtvaardigend geloof en de beoefening daarvan of, zoals de titelpagina aangeeft, 'vertoonende hoedanigh een ziele op vrije genade, door den geloove op den Heere Jesus sal leven'. De schrijver heeft als doelgroep voor ogen de 'sukkelende zielen' die de blijdschap van het geloof missen, omdat zij geen inzicht hebben in de natuur van het geloof en de verhouding van Wet en Evangelie. Zij hebben een legalistische leefwijze en leven niet naar de regel van het Evangelie van vrije genade.[29]

In het verlengde van Eswijlers kritiek op het wetticisme ligt Koelmans voorkeur voor de Schotse schrijvers. Deze voorkeur blijkt al uit zijn vertaling van Guthries *Des christens groot interest* die in 1669 van de pers

24 Vgl. Van Lieburg, *Levens van vromen*, 181.
25 Van Lieburg, *Levens van vromen*, 233, noot 945 met verwijzing naar: Van Lieburg, *Eswijlerianen in Holland, 1734-1743*, 28, noot 73 op 142.
26 Van Lieburg, *Eswijlerianen in Holland, 1734-1743*, 28.
27 Graafland, *De zekerheid van het geloof*, 187.
28 Eswijler, *Ziels eensame meditatien*, 1685; de tweede uitgave: Eswijler, *Ziels-eenzaame meditatien*, 1734.
29 Van Lieburg, *Eswijlerianen in Holland, 1734-1743*, 28-29.

kwam. Zijn geestelijke ligging veranderde door het lezen van *The christian's great interest*, dat hij tijdens zijn ambtsperiode in Sluis las. Het is dan ook geen wonder dat ook Eswijler bij het aanbevelen van 'sommige Engelsche practicaale schrijvers' het boekje van Guthrie noemt.[30]

W.J. op 't Hof noemt ook 1669 als jaar van Koelmans 'wending in zijn geestelijke oriëntatie' richting het Schots Puritanisme. Hij gebruikt in dit verband het woord 'geobsedeerd'.[31] Er zijn geen argumenten aan te voeren dat deze wending omstreeks 1685 plaatsvond, zoals Van Lieburg aangeeft. Uit de inleidingen in de eerste uitgave en herdrukken van Guthrie komt geen legalistische maar een evangelische spiritualiteit naar voren. In dit verband kunnen we spreken van een accentverschuiving in zijn piëtistisch en theologisch denken. Deze verandering in zijn denken richt zich ook op zijn ecclesiologische standpunten. Zijn visie op kerkelijke gebruiken in de Gereformeerde Kerk, zowel die op de liturgische formulieren als die op de feestdagen, werd gevormd en versterkt door gesprekken met Schotse migranten en wat hij over de geschiedenis van de Schotse Kerk las.[32]

Het gevolg van deze nieuw ingeslagen koers was dat Koelman zich na 1669 voornamelijk ging richten op soortgelijke Schotse piëtistische boeken. Kennelijk werd hij zeer in beslag genomen door de theologische accenten van de Schotse Covenanters, waartoe Guthrie en andere Schotse schrijvers behoorden.[33] Aan de hand van zijn inleidingen willen we nagaan wat Koelman bij hen concreet heeft aangesproken.

8.3. Koelmans vertalingen van Schotse piëtistische geschriften

8.3.1. William Guthrie, Des christens groot interest

8.3.1.1. Auteur, vertaling en brontekst

Het eerste boek van een Schotse auteur dat Koelman vertaalde is *Het*

30 Van Lieburg, *Eswijlerianen in Holland, 1734-1743*, 30.

31 Op 't Hof, 'De Nederlandse vertalers van het oeuvre van Christopher Love', 252.

32 Zie hoofdstuk 7 van deze studie voor de Schotse ecclesiologische accenten en de invloed hiervan op Koelman.

33 Vgl. Op 't Hof, 'De Nederlandse vertalers van het oeuvre van Christopher Love', 252; Op 't Hof, *The ice broken* (nog te verschijnen); Op 't Hof, 'Persoonlijke betrekkingen', 53. Zie ook: Van Valen, '"Het leven met God"', 110-112.

groote interest van een christen. De auteur is William Guthrie.[34] De genoemde titel is die van de eerste druk die in 1669 bij Abraham van Laren te Vlissingen van de pers kwam. Bij latere edities begint de titel met *Des christens groot interest*.[35] De brontekst is van 1659. Het draagt de titel: *The christian's great interest*.[36]

Guthrie was de neef van de bekende Covenanter James Guthrie. Hij studeerde theologie bij onder anderen Rutherford aan de universiteit van St. Andrews. In november 1644 werd hij bevestigd tot voorganger in Fenwick bij Glasgow. In 1664 werd hij gedwongen zijn gemeente te verlaten. Hij overleed in oktober 1665 in Brechin. Zijn geschriften waren vooral onder de latere Covenanters populair. Zijn *magnum opus The christian's great interest* beleefde veel herdrukken.[37]

8.3.1.2. Inhoud

Des christens groot interest, of anders vertaald 'het aandeel van een christen', is een stichtelijk geschrift. Het bevat enkele delen. Het eerste hoofddeel is 'Toetz-steen van ons deel aan Christus', het tweede 'Het middel om een saligmaackend deel aan Christus te krijghen' en het derde 'Het gansche tractaat vervat in weynighe vraghen en antwoorden'.[38] In het tweede deel is opgenomen 'een vertoogh hoe met Godt een uytdruckelijck verbondt te maken'.[39]

De auteur bedoelt de opbouw en versterking van het ware geloof. Eerst is het nodig om te onderzoeken of men het oprechte geloof bezit, waardoor men deel heeft aan Christus. In de tweede plaats is het van belang om kleingelovigen handvatten aan te reiken waardoor zij tot

34 Voor biografische gegevens van William Guthrie: Wells, 'Guthrie, William'; Lachman, 'Guthrie, William'; Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 3, 1920, 93-94.

35 De eerste druk is: Guthrie, *Het groote interest van een christen*, A. van Laren, 1669. De tweede druk is: Guthrie, *Des christens groot interest*, A. van Laren, 1672. Zie Pietas Online, geraadpleegd 27 januari 2015.

36 De eerste editie van de brontekst is: Guthrie, *The christians great interest*, 1659. Pietas Online geeft 1658 als eerste editie, geraadpleegd 27 januari 2015. Deze eerste uitgave komt niet voor in English Short Title Catalogue, geraadpleegd 27 januari 2015.

37 Voor biografieën van William Guthrie: Dunlop, 'Memoirs of the life and character of Mr William Guthrie'; Howie (Buchanan, ed.), *The Scots worthies, their lives and testimonies*, 429-436; een korte levensschets van Robert Traill Junior: Guthrie, *The christian's great interest*, 1705, 'Preface', A2.

38 Guthrie, *Het groote interest van een christen*, 1669, 1, 102.

39 Guthrie, *Het groote interest van een christen*, 1669, 162, 181.

zekerheid kunnen komen dat zij deel aan Christus hebben. Hierbij is onontbeerlijk om 'onderscheydene kennis' te verkrijgen over hun 'deel aan Christus'.[40]

Vervolgens komen de verschillende manieren waarop mensen tot Christus getrokken worden aan de orde. In het tweede hoofddeel gaat Guthrie in op de vraag op welke wijze een zaligmakend deel aan Christus te verkrijgen is; hij richt zich daarbij vooral tot de ongelovigen.[41] Twee zaken staan hier centraal: de aanbieding van de genade en het aanvaarden en aannemen daarvan in geloof.[42] De plicht van het geloof die als voorwaarde geldt om in het verbond met God te komen en de werkingen en gevolgen van het geloof komen aan de orde, evenals de zegen van het maken van een persoonlijk verbond.[43]

8.3.1.3. Inleidingen op de vertaling

De inleidingen die Koelman bij verschillende edities aan zijn vertaling vooraf doet gaan, geven een indruk hoe het boek van Guthrie hem heeft aangesproken.

De inleiding op de eerste uitgave schreef Koelman op 11 december 1668 vanuit Sluis. Daarin vertolkt hij zijn verbondenheid met de inhoud van Guthries geschrift. Hij richt zich 'tot de godsalige lezer, ende in 't bysonder aande geestelijck-bekommerde vroome zielen inde bloeyende Gemeente van Sluys in Vlaanderen'. Hij was verwonderd over de inhoud, 'om dat Hy [God] zo een gezegent instrument verweckt ende bekrachtight had, om zoo nadrucklijck, levendigh en bondigh te beschrijven de byzonderste werckingen des H. Geestes ende des gheloofs in de vroome, ende de gronden, op welcke die gezocht ende verkreghen moeten worden'. Hij kende het boekje niet en vond het opmerkelijk dat hij het in handen kreeg. Het was 'tegen goudt niet op te wegen', omdat het zo duidelijk het werk van God in de ziel beschrijft.[44]

Koelman merkt op dat 'de meeste vroome niet wel verstaan wat de

40 Guthrie, *Het groote interest van een christen*, 1669, 5.

41 Guthrie, *Het groote interest van een christen*, 1669, 102.

42 Guthrie, *Het groote interest van een christen*, 1669, 107, 109.

43 Guthrie, *Het groote interest van een christen*, 1669, 162. In hoofdstuk 7 van deze studie is het maken van een persoonlijk verbond besproken.

44 Guthrie, *Het groote interest van een christen*, 1669, *2r. Abusievelijk geeft Koelman aan dat het 'tractaat, in Schotlant, nu over een jaar of twee geschreven', dat in latere edities veranderd is in 'over weinig jaren'. Waarschijnlijk gebruikte hij de Londense editie van 1667.

natuur des geloofs, en den pligt om te gelooven' inhoudt. 'So blijven zy ook twyffelmoedig en onvast in goede oeffeningen, en tot haar dood toe missen sy een gesette versekertheyd van haar zielen welstand.' Voor hen kan dit boekje een goed medicijn zijn, 'en ik ben niet sonder groote verwagting, van het selve ongemeene vrugt aan de herten der vroome sal doen'.

Een wettische benadering van het heil werkt evangelische oefeningen 'in 't laten en doodigen van sonden, en in 't betragten van het goede, en in 't soeken van gegronde troost en vrede' tegen. Hij wenst dat Guthries boekje tot 'een weelderig groeijen in de genade' mag leiden.

Koelman vertaalde het boek 'niet sonder groote verwachtingh' dat het veel zegen zou verspreiden. In hoofdstuk 7 van deze studie is aangegeven welke rol dit boekje had bij de geestelijke opwekking die in Sluis plaatsvond. De zegen die Koelman bedoelt, betrof ook de gelovigen die misvattingen hadden over de verhouding van Wet en Evangelie. Hij doelt op hen 'die haar enghe wegen ende Godts handelingen niet wel kennen ende in 't duyster gaan'.

Hun tegenwerpingen, ongestalten, twijfelmoedigheden en zwakheden worden 'hier beschreven ende uyt-ghebeeldt' en de 'volle en onwedersprekelijcke oplossingh' aangedragen. Er is geen reden om moedeloos te blijven en genoegen te nemen met enige achteruitgang in het geestelijk leven. Hij spoort hen als volgt aan:

> geeft uw ziele geen rust, voor dat ghy een wel-gegronde verzeeckertheydt van Godts gunst hebt; en te dien eynde, dat ghy een vast fondament legt, dat niet beswijcken noch begeven kan. Hier is het groote interest van een Christen, dat boven al ende alleen te behertighen is, ende daar 't al op draajen ende micken moet.

De aanbeveling van Guthries boekje heeft een andere toonhoogte dan in de woorden vooraf of dedicaties van de andere geschriften die Koelman vertaald had. Koelman beschouwt dit boek als een nieuwe ontdekking. Wat sprak hem dan zo aan? Hij noemt in de eerste plaats dat de 'vroome', die door God bekeerd zijn, 'zich van haar deel aan Jezus ende aen 't verbont der genade verzekeren mogen'. Opvallend is daarbij 'de natuur des gheloofs' en het aandringen op 'den plicht van te ghelooven', 'als 't fondament van 't geestelijck gebouw, ende het middel, om in gheestelijcke betrachtinghen ende vertroostinghen voorspoedigh ende overvloedigh te zijn'.

De meeste vromen blijven volgens hem hangen in twijfelmoedigheid en zijn 'onvast in goede oeffeninghen', omdat zij geen goed inzicht hebben in de aard van het geloof. Zijn dit dan zaken die in andere piëtistische geschriften niet aan de orde komen? De conclusie van de vertaler windt er geen doekjes om. Hij schrijft:

> Veele hebben van de middelen tot verzekeringh, ende vaststellingh in 't gheloove gheschreven, zoo in 't Engels, als in 't Neerlants: maar ick meyne niet (immers dit is mijn gevoelen uyt 't geen ick geleezen heb) dat dese saack van yemandt zoo kort, eenvoudigh ende krachtigh is voorgesteldt ende aan-gedronghen. Het welck my oock bewoogen heeft (daar ick anders niet van zin was, iets over te zetten) om dit kostelijck juweel aan Nederlandt mede te deylen, midts het zelve in onse taal overbrenghende.

Koelman achtte het nuttig om aan het eigenlijke geschrift een aanhangsel toe te voegen van 'ettelijke voorbeelden van vroome ende suckelende zielen'. Zij geven Gods leidingen weer in hun leven. Deze komen niet voor in de brontekst. Aan deze 'xxxii Exempelen' laat hij een korte verantwoording voorafgaan. Hij vindt het kennelijk nodig om in het boekje van Guthrie voorbeelden uit de praktijk van het christenleven op te nemen.

Aan het slot van de dedicatie benadrukt hij hoe belangrijk het is 'om vast ghebouwt ende gewortelt zijnde in den gheloove, den Heere veel door vertrouwen te verheerlijcken, ende uw heylighmaackingh spoediglijck tot op-bouwingh der gemeynte te bevorderen, ende uw troost ende blijdtschap te vermenighvuldigen'. Dan zinspeelt hij op de schade die een wettische heiliging kan doen. Het Evangelie biedt een remedie hiertegen: 'Geluckige! wanneer ghy de grondt ende kracht des Evangeliums te rechte sult gevat hebben, om niet wettisch maar evangelisch te wercken in 't laatsten ende doodigen van zonden, ende in 't betrachten van 't goede, ende in 't zoecken van ghegronde troost ende vrede.'[45]

De tweede druk van *Des christens groot interest*, die in 1672 ook bij Abraham van Laren uitkwam, is uitgebreid met een tweede aanhangsel. Koelman dateerde zijn 'Voor-reden' bij dit aanhangsel op 23 mei 1672, 'geschreven in Sluys'. Het aanhangsel bevat 'De blijcken van godtsza-

45 Voor bovengenoemde citaten uit deze inleiding: Guthrie, *Het groote interest van een christen*, 1669, *2r.-*4v.

ligheydt, vertoont en open-geleyd, in het exemplaare leven en sterven van ettelijcke vroome'.[46]

De voorrede is gericht aan 'd' oprechte vroome, die genegen zijn, door private samenkomsten'. Hij breekt hier een lans voor de 'conventiekels' of godsdienstige gezelschappen van gelovigen, zoals hij dit ook in andere geschriften doet. In het voorwoord besteedt Koelman ook aandacht aan de tijdsomstandigheden (het Rampjaar 1672) en de in zijn ogen deplorabele situatie van kerk en staat.[47]

De editie van 1678 (ook van Van Laren) lijkt een partiële titeluitgave te zijn van de editie van 1672. Het boek is vermeerderd met enkele gedichten van Koelmans collega in Sluis, David Montanus, 'Stemme des gejuygs', met een korte voorrede van de dichter gedateerd 5 april 1672.[48]

De vierde druk verscheen in 1680 bij Johannes Boekholt in Amsterdam. Deze uitgave is onder andere vermeerderd met een derde aanhangsel, bestaande uit een levensbeschrijving van John Knox en enkele Engelse puriteinen.[49] In de 'Twede Aanspraak aan den leezer' volgend op de voorrede van de eerste druk, gewaagt Koelman van de zegen die het boekje vanaf de eerste uitgave in 1669 had verspreid. Hij schreef dit vanuit Amsterdam op 22 augustus 1680.

Het onderwijs van Guthrie staat volgens de vertaler in schril contrast met de gangbare prediking in de Gereformeerde Kerk in de Nederlanden. Hij wijst met de beschuldigende vinger naar 'honderden leeraars in het landt' en doet daarbij een boude uitspraak: zij beweren 'dat 't ware geloof is een vertrouwen en stijve inbeelding en verzekering, van dat Christus is haar Zalighmaker, en dat haar zonden om Christi wil vergeven zijn, wiegende soo de onbekeerde zielen in slaap en gevende haar een vergiftigen slaapdranck, waaruit sy niet ontwaaken'. Hij beschouwt deze vorm van heilszekerheid, die volgens hem vanaf vele kansels het volk

46 Guthrie, *Des christens groot interest*, A. van Laren, 1672.

47 Guthrie, *Des christens groot interest*, 1672, *2r.

48 Guthrie, *Des christens groot interest*, A. van Laren, 1678. Vlg. Pietas Online, geraadpleegd 27 januari 2015. Guthrie, *Des christens groot interest*, 1672, voorrede Koelman, 3-23 en David Montanus, 3-15. Alleen de tekst van *Des christens groot interest* en de eerste bijlage zijn nieuw gedrukt.

49 Guthrie, *Des christens groot interest*, J. Boekholt, 1680. De voorrede op het derde aanhangsel is i.v.m. de aandacht voor John Knox in hoofdstuk 7 van deze studie besproken.

wordt voorgehouden, als een vermetele en aanmatigende zekerheid, die niet gegrond is op het maken van een verbond met God.[50]

8.3.1.4. Editiegeschiedenis

Van de Nederlandse vertaling van het boek van Guthrie zijn zes zeventiende-eeuwse edities bekend. Behalve de reeds genoemde uitgaven van Van Laren en Boekholt, is bij laatstgenoemde in 1690 en 1692 een herdruk verschenen en kwam ook bij J. van Hardenberg en R. van Doesburg (ca. 1650-1731) in Rotterdam in 1692 een editie van de pers.[51]

Het aantal edities in de achttiende eeuw is vijftien, in de negentiende eeuw twee en in de twintigste eeuw vijf. Het totaalaantal uitgaven is volgens Pietas Online achtentwintig.[52]

8.3.2. Samuel Rutherford, *Brieven*

8.3.2.1. Auteur, vertaling en brontekst

Koelman vertaalde van Rutherford een verzameling van door hem geschreven brieven, getiteld *De brieven van Samuel Rhetorfort*, zoals de eerste druk in 1673 in Rotterdam verschenen aangeeft.[53]

Rutherford wordt een van Schotlands grootste theologen genoemd. Hij werd in 1627 predikant in Anwoth, Galloway. Na zijn verbanning naar Aberdeen werd hij in 1638 benoemd tot hoogleraar theologie aan de universiteit van St. Andrews. In 1643 ging hij naar Londen om als 'Commissioner' van de Schotse Kerk de Westminster Assembly bij te wonen. Na zijn terugkeer in St. Andrews werd hij in 1651 rector van het St. Mary's College, de theologische faculteit van de universiteit.[54] Hij

50 Guthrie, *Des christens groot interest*, 1680, *4r.-*4v. Johannes van Dorth, die vóór Koelman de kerk van Sluis als predikant diende, nam in zijn boekje *Huysselijke onderwijsinge in de christelijke religie* een formulier op om een verbond te sluiten, dat afkomstig is van William Guthries boek. Zie: Op 't Hof, 'Dorth, Johannes van (1614-1692)', 221.

51 Guthrie, *Des christens groot interest*, J. Boekholt, 1690. Guthrie, *Des christens groot interest ofte het zaligh deel aan Christus*, Amsterdam: Jacobus van Hardenberg; Rotterdam: Reinier van Doesburg, 1692.

52 Pietas Online, geraadpleegd 2 februari 2015.

53 Rutherford, *De brieven van Samuel Rethorfort*, 1673. Zie Pietas Online, geraadpleegd 2 februari 2015.

54 Voor biografische gegevens van Samuel Rutherford: Coffey, 'Rutherford, Samuel c. 1600-1661'; Isbell, 'Rutherford (or Rutherfurd), Samuel'; Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 7, 1928, 418-420.

verdiende niet alleen als predikant en hoogleraar zijn sporen, maar kreeg ook door zijn publicaties – vooral die in het Latijn – veel bekendheid.[55] In zijn theologisch denken bediende hij zich van scholastieke methoden. Evenals de Utrechtse hoogleraar Voetius wilde hij wetenschap verbinden met devotie. Het is daarom niet verwonderlijk dat hij een professoraat aan de Utrechtse universiteit en aan die van Harderwijk kreeg aangeboden. Maar vooral door zijn Latijnse werk over het Arminianisme dat in 1636 Amsterdam verscheen, had Rutherford in de Republiek bekendheid gekregen.[56]

De eerste brontekst van de brieven is van 1664. Het draagt als titel *Joshua Redivivus, or mr. Rutherfoord's letters, divided in two parts*.[57] De samensteller is Robert MacWard, die het waarschijnlijk in Rotterdam liet drukken. Deze was goed bekend met Rutherford, had bij hem gestudeerd en vergezelde hem als 'amanuensis' tijdens zijn verblijf in Londen gedurende de Westminster Assembly.[58]

Na het overlijden van Rutherford in 1661 verzamelde MacWard in samenwerking met de weduwe Rutherford en een van diens belangrijkste correspondenten, Jane Campbell (Lady Kenmure), een aantal brieven; zo wist hij een collectie van zo'n driehonderd brieven bij elkaar te krijgen. Direct na de publicatie stuurde MacWard een exemplaar naar Lady Kenmure, later gevolgd door een luxe editie. Om zichzelf niet in opspraak te brengen, vermeldde hij zijn eigen naam niet op de titelpagina en evenmin onder zijn uitvoerige inleiding, met daarin een schets van het leven en karakter van Rutherford. Tijdens Rutherfords leven waren pogingen gedaan om zijn brieven te bundelen en voor de pers gereed te maken. De drukker weigerde echter om tot publicatie over te gaan.[59]

55 Enkele biografieën van Rutherford zijn: Murray, *The life of Samuel Rutherford*, 1828; Coffey, *Politics, religion and the British revolutions*, 1997; Van Valen, *Pelgrim naar Immanuëlsland*, 1998.

56 Rutherford, *Exercitationes Apologeticae Pro Divina Gratia*, Amsterdam, 1636. Van Valen, *Pelgrim naar Immanuëls land*, 179-180. Zie hoofdstuk 3 van deze studie voor zijn benoeming aan de Nederlandse universiteiten.

57 Rutherford, *Joshua Redivivus*, 1664.

58 Lachman, 'MacWard, 1537'; Murray, *The life of Samuel Rutherford*, 233.

59 Vgl. Van Valen, *Pelgrim naar Immanuëls land*, 231-235; Row, *The history of the Kirk of Scotland*, 1842, 231.

8.3.2.2. Inhoud

Dit boek met de *Brieven* en de daaropvolgende supplementen bestrijkt de periode van 1627 tot 1661. Het heeft grotendeels een stichtelijk karakter. Zijn commentaar op gebeurtenissen in zijn leven, in de kerk en in de natie zijn ook piëtistisch getoonzet. Dit blijkt onder andere uit zijn omgaan met beproevingen van hemzelf en van zijn correspondenten, die hij plaatst in het kader van Gods geestelijke leiding met Zijn uitverkorenen. J. Coffey beschouwt de *Letters* als een klassieker onder de protestantse devotionele lectuur.[60] Zij hebben een mystiek karakter door een intens verlangen naar gemeenschap met God; deze overschrijdt echter niet de grenzen van de Bijbelse openbaring.[61]

De brieven gaan over een groot aantal geestelijke onderwerpen. De scholasticus Rutherford vermijdt hierbij elke vorm van afstandelijkheid of analytische beschouwingen, maar schrijft op een directe en warme manier. De pastorale bewogenheid en betrokkenheid klinken erin door.[62]

8.3.2.3. Inleidingen op de vertaling

De vertaling van de *Brieven* in drie delen bestrijkt een periode van veertien jaar, waarin Koelman meer bekend raakte met het gedachtegoed van de Schotse schrijvers. Hij voelde zich een van geest met Rutherford, niet alleen vanwege diens Piëtisme, maar ook omdat de Schotse hoogleraar op het kerkelijke front strijdbaar was en daarbij voor niemand bang was. Zowel Koelman als Rutherford was rechtlijnig en kon zich soms zo op één punt fixeren alsof er geen ruimte zou zijn voor alternatieven.[63]

Koelman heeft bij de uitgaven van de vertaalde *Brieven* die hij voor de pers gereedmaakte, verschillende inleidingen geschreven. De eerste editie, die van 1673, bevat een uitgebreide biografische schets in een 'aanspraack tot de vrome en recht geheilighde zielen in de Gemeynte van Sluys'. De gegevens van deze levensbeschrijving heeft hij voor een deel overgenomen uit het voorwoord van MacWard in de brontekst. Nadat hij de vroomheid van Rutherford heeft gekarakteriseerd, merkt hij in navolging van MacWard op dat Rutherford zijn geestelijke gezindheid niet leerde 'onder de dorre scholastique, noch aan de voeten

60 Coffey, 'Letters by Samuel Rutherford (1600-1661)', 92. Coffey noemt 65 Engelse en 19 Nederlandse edities: Coffey, *Politics, religion and the British revolutions*, 264-267.

61 Coffey, *Politics, religion and the British revolutions*, 95.

62 Cameron, 'The piety of Samuel Rutherford', 155.

63 Coffey, *Politics, religion and the British revolutions*, 84.

van Aristoteles (hoewel "er weynighe waren in de eeuw, die zoo goede kennis van beyde hadden")'.[64]

Bij de uitgave van *Het tweede deel der brieven* richt Koelman zich op 4 november 1679 in Amsterdam opnieuw tot zijn gemeente van Sluis. In de 'brief van toe-eigening' geeft hij zijn gemeente enkele adviezen die sterke overeenkomsten vertonen met de accenten die zowel in het reeds vertaalde boek van Guthrie als in de brieven te vinden zijn. In de eerste plaats de 'evangelische en beweeglyke nodiging' tot het heil. Vervolgens de noodzaak van het sterven aan de Wet 'en Gode leven, mits volgens het Evangelium, en de eysch van 't genadenverbond'. Deze accenten werkt Koelman verder uit in veertien besturingen voor de beoefening van de godzaligheid. We noemen enkele van deze besturingen. De eerste richt zich op de 'boosheydt en verdorventheydt van uw hert', die gedood moeten worden. De tweede benadrukt de noodzaak om Christus 'ter dege te kennen'. De derde wekt op om 'verstandiglijk en gelooviglijk' kennis te nemen van 'de natuur en den inhoudt van de dry verbonden Godts', het verbond der werken, het verbond der verlossing en het verbond der genade. Dan volgt een opwekking om steeds 'alle de beloften, en beloofde zegeningen in Jesus handt' te zien. De vijfde gaat vooral over het geloof in de 'Persoon, natuuren, ampten en staaten' van Christus. Het geloof dat hij beschrijft, is toevluchtnemend van aard en gaat uit naar Christus. De zesde besturing wekt op tot een 'klare kennis en bevatting van de wijze, hoe Christus Zich aan een zondaar aanbiedt, opdat Hy recht wel aangenoomen, omhelst, en verkooren' wordt.[65]

In *De laatste brieven* geeft Koelman een nieuwe brief aan de gemeente van Sluis, geschreven op 28 februari 1687 in Amsterdam, die gevolgd wordt door een uitgebreide aanspraak aan de verdrukte en vervolgde vluchtelingen uit Frankrijk. Veel was er in die tussentijd in Koelmans leven gepasseerd, waarover hij het een en ander meedeelt. Vervolgens stelt hij zijn gemeenteleden dertig vragen die dienen om te toetsen of zij het leven van genade wel kennen. Zowel de kenmerken van geloof als de praktijk der godzaligheid worden hun voorgehouden. Zonden worden

64 Rutherford, *De brieven van Samuel Rhetorfort*, 1673, *2r.-**v.

65 Citaten uit het tweede deel: Rutherford, *Het tweede deel der brieven van mr. Samuel Rheterfort*, 1679, *2v.-**5r e.v.

genoemd, het breken daarmee en belijden ervan aangewezen. Zonder af te doen van de lieflijke nodiging om in geloof tot Christus te komen, richt hij zich in dit voorwoord meer op concrete zonden en de noodzaak om die te belijden en zich ervan te bekeren.[66]

Samuel Rutherford schreef volgens Jacobus Koelman ook een brief aan theologiestudenten in de Nederlanden. De brief is in het Latijn opgenomen in het voorwoord van Rutherford, *disputatio scholastica de divina providentia*, 1650. Deze brief werd door Koelman vertaald en in de editie met de laatste brieven van Rutherford opgenomen.[67]

8.3.2.4. Editiegeschiedenis

Van de Nederlandse vertaling van de brieven van Rutherford zijn zeven zeventiende-eeuwse edities bekend. Hiervan zijn vier uitgaven die van de eerste honderd brieven en één uitgave van de brieven 101-200; twee edities zijn van de *Laatste brieven*, 201-362.[68] De laatste editie van de brieven in de zeventiende eeuw verscheen in 1696 bij Reinier van Doesburg te Rotterdam.[69] Het aantal edities in de achttiende en negentiende eeuw is volgens Pietas Online respectievelijk drie en drie drukken. In de twintigste eeuw zijn vier uitgaven van de pers gekomen.[70] Pietas Online noemt in totaal zeventien complete en incomplete edities.[71]

8.3.3. Robert MacWard, *De wekker der leraren*

8.3.3.1. Auteur, vertaling en brontekst

In 1674 verscheen een nieuwe vertaling van Koelman bij Van Laren in Vlissingen, namelijk *De wekker der leeraaren. In tijden van verval.* Volgens de titelpagina is deze verhandeling 'voorgestelt in een brief, eerst in 't

66 Rutherford, *De laatste brieven van Mr. Samuel* Retorfort, J. Boekholt, 1687, 3-80.

67 Dit is brief 335 in: Rutherford, *De laatste brieven van Mr. Samuel Retorfort*, J. Boekholt, 1687.

68 Rutherford, *disputatio scholastica de divina providentia*, 1650; Pietas Online, geraadpleegd 15 januari 2015.

69 Rutherford, *De brieven van Mr. Samuel Rhetorfort*, Rotterdam: Reinier van Doesburg, 1696.

70 De eerste druk van de nieuwe vertaling is: Rutherford, *Godsdienstige brieven*, 1855. De vertaler is niet bekend.

71 Pietas Online, geraadpleegd 12 december 2018. Zie Bijlage 1 voor een overzicht van alle uitgaven in de zeventiende eeuw.

Engels beschreven door een yveraar Godts'.[72] De brontekst is nooit in druk uitgegeven. Het originele handschrift heeft als titel: *A solemn & necessary warning especially to those in the holy office of the ministry*.[73]

Robert MacWard (ca. 1625-1681), naar een gravure in J. Howie, Scots Worthies, *ed. R. Buchanan*

De auteur wordt niet vermeld en bij de eerste druk geeft de vertaler in zijn voorwoord aan dat hij de naam niet weet. Hij had de 'Engelsche copye uyt handen van een vroome joffrouw tot Utrecht wel eer woonachtigh,

72 MacWard, *De wekker der leeraaren*, 1674. Omdat de editie van de brontekst van dit geschrift niet voorkomt in de English Short Title Catalogue (ESTC), geraadpleegd 3 september 2015. Zie ook: MacWard, *De wekker der leeraren in tijden van verval*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1680.

73 De titel van het manuscript is: 'A solemn & necessary warning especially to those in the holy office of the ministry, wherin is holden forth the necessity of ministers discovering to heir people, the deplorable condition all men are in by nature and the absolute necessity of salvation by a Redeemer. The supposed author Mr. Robert McWard', New College Library, Edinburgh, MSS MacWard, U.S.II.4.8a. Het lijkt erop dat W. Steven dit manuscript niet kende, wat blijkt uit het feit dat hij de titel anders formuleert: 'Solemn appeal to preachers in the times of spiritual declension'. Hij geeft aan dat het nooit in het Engels is verschenen. Steven, *The history of the Scottish Church*, *Rotterdam*, 81.

ter leen gehadt'.[74] Bij het schrijven van het voorwoord op 10 februari 1674 woonde Koelman nog in Sluis. Waarschijnlijk was de 'vroome joffrouw' Maria van der Voort; zij had contact met Schotse migranten, onder wie Brown en MacWard.[75] Bij heruitgaven na 1700 (voor het eerst in 1733) wordt de naam van MacWard als auteur genoemd.[76] Koelman had waarschijnlijk bij zijn komst naar Rotterdam medio 1675, dus een jaar na de eerste druk, kennisgemaakt met MacWard en toen vernomen dat deze de auteur is.[77] Op 't Hof veronderstelt, op basis van een voorwoord van Koelman in een werk van Binning (1678), dat Koelman 'in 1676 te Rotterdam diverse keren met McWard van gedachten heeft gewisseld. Het is niet voor te stellen dat Koelmans vertaling *De wekker der leraaren* daarbij niet ter sprake is gekomen'. 'Het meest frappante aan *De wekker der leraaren* is dat iedere indicatie dat er een gedrukte versie van de originele Engelse tekst bestaan heeft, ontbreekt. Koelman zal derhalve een manuscript voor zich gehad hebben, toen hij de brontekst vertaalde.'[78]

8.3.3.2. Inhoud

De wekker der leraren is een piëtistisch geschrift, dat aandringt op een eerlijke behandeling van zielen. Een preek moet evenwichtig zijn: zowel de vreselijke toestand van de onbekeerden als de lieflijke nodiging tot hen om tot Christus te komen dient in de boodschap naar voren te komen.

Het gehele betoog is indringend en gericht op de bevindelijke kennis van de genade van God in Christus. Wet en Evangelie, zowel in de verkondiging als in de toepassing daarvan aan het hart, vormen de balans van de prediking. MacWard beklemtoont dat theologiestudie op zich geen bekwaamheid geeft om in de betoning van de Heilige Geest te spreken. Ook op de academiën moet de noodzaak van de bevindelijke kennis van God en goddelijke zaken worden ingescherpt.

8.3.3.3. Inleiding op de vertaling

Koelman actualiseert de inhoud van het boekje naar de liturgische gebruiken in de Gereformeerde Kerk in de Republiek. Hij wil niet zover

74 MacWard, *De wekker der leeraaren*, 1674, *2r.

75 Voor Maria van der Voort en haar contacten: hoofdstuk 6 van deze studie.

76 MacWard, *De wekker der leeraren*, 1733, 2r. Pietas Online, geraadpleegd 12 februari 2014, somt negen uitgaven op.

77 Voor Koelmans verblijf in Rotterdam en Amsterdam: Meeuse, *Jakobus Koelman*, 45-57.

78 Op 't Hof, *The ice broken*, (nog te verschijnen).

gaan als de schrijver om het verplicht stellen van formuliergebeden op het conto van de satan te zetten. Deze uitspraak moet gezien worden tegen de achtergrond van het conflict in Schotland tussen de presbyterianen en de episcopalen.

Om de kerkelijke situatie in Schotland beter te begrijpen beveelt Koelman het lezen aan van de *Historie der Kercken van Schotlandt*, een vertaling van zijn collega Borstius van *Naphtali* uit 1668.[79] Uiteraard kan hij het niet nalaten om op het punt van lees- en formuliergebeden nader in te gaan, waarna hij de praktijk van het predikantschap in de Republiek nader belicht. Zijn oordeel over de dienaars des Woord is over het algemeen niet gunstig. Vooral hun predikwijze wordt belicht. Over het algemeen ontbreken volgens hem de ernst en getrouwe vervulling van de ambtsplichten.

De meetlat die Koelman hanteert gaat dieper dan een analyse aan de hand van uiterlijke misstanden in de zichtbare kerk. Hij daalt af in het innerlijk leven en wijst op de 'goede tekenen' van wedergeboorte en gemeenschap met God, die volgens hem bij de predikanten grotendeels gemist worden. Hij wil niet oordelen over het hart, maar verwoordt zijn grote zorgen. Een veeg teken vindt hij het dat vele voorgangers zich verzetten tegen de onderlinge bijeenkomsten. Maaltijden en feesten vinden bij hen een beter onthaal dan gezelschappen van vromen die over de wegen van God spreken. Men weet niet op pastorale wijze om te gaan met geestelijke problemen. Het schijngeloof wordt niet ontmaskerd, maar men spreekt algauw van troost voor hen die alleen maar ontsteld zijn in hun geweten en nog geen zicht hebben op Christus. Ook het bestraffen van concrete zonden ontbreekt. Op deze manier plaatst Koelman het pastoraat in een piëtistisch kader.[80]

8.3.3.4. Editiegeschiedenis

Het boekje van MacWard sloeg kennelijk zo goed aan dat het in 1680 werd herdrukt. In totaal zijn negen uitgaven bekend, twee in de zeventiende eeuw, twee in de achttiende eeuw, twee in de negentiende eeuw en drie in de twintigste eeuw. Pietas Online noemt in totaal elf edities.[81]

79 Stewart, Stirling (Borstius, J. red.), *Historie der Kercken van Schotlandt*, 1668. Zie hoofdstuk 4 van deze studie voor dit boek.

80 MacWard, *De wekker der leeraaren*, 1674, *3r.-14-39.

81 Pietas Online, geraadpleegd 12 december 2018.

8.3.4. John Brown of Wamphray, *Christus, de Weg, de Waarheid en het Leven* in combinatie met *Christus de Hoop der heerlijkheid*

8.3.4.1. Auteur, vertaling en brontekst

In vorige hoofdstukken is het netwerk van contacten dat Brown of Wamphray had met predikanten en hoogleraren in de Republiek aan de orde gekomen. Toen Koelman na zijn verbanning enige tijd in Rotterdam verbleef, leerde hij Brown beter kennen. In die tijd vertaalde hij een tweetal boeken van hem.[82] Het eerste boek is *Christus, de Wegh, de Waarheydt, ende het Leven*. Het verscheen in 1676 in Rotterdam bij Henricus Goddaeus, in combinatie met *Christus, de Hoop der heerlijkheyd in de geloovigen* van dezelfde auteur.[83]

De Nederlandse vertaling kwam eerder op de markt dan de Engelse editie. Koelman gebruikte het manuscript dat hij van de auteur of van iemand anders te leen had gekregen. Het toegevoegde deel *Christus, de Hoop der heerlijkheyd* is een vertaling van aantekeningen van preken die Brown in Utrecht had gehouden. De editie van het hoofddeel in de brontekst, *Christ, the Way, and the Truth, and the Life*, werd in 1677 ook bij Goddaeus in Rotterdam gedrukt en door John Cairns te Edinburgh in Schotland gedistribueerd.[84] Het bij de Nederlandse vertaling toegevoegde deel, *Christus, de Hoop der heerlijkheyd in de geloovigen*, werd pas in 1694 in Edinburgh afzonderlijk uitgegeven onder de titel *Christ in believers, the Hope of glory*.[85]

De Engelse editie *Christ in believers, the Hope of glory* van 1694 bevat een opmerkelijke opdracht aan de lezer van anonieme hand. De schrijver hiervan blijkt goed op de hoogte te zijn van het leven en werk van Brown. Zelfs diens polemiek met de theologen L. Wolzogen en L. van Velthuysen over de juiste interpretatie van de Schrift en over de verhouding van kerk en staat alsmede de polemiek met de quakers waren hem bekend. Hij weet ook dat Brown dit boek in de vorm van schetsen

82 Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 72-73.

83 De eerste uitgave is: Brown of Wamphray, *Christus, de Wegh, de Waarheydt, ende het Leven*, 1676; deze bevat tevens: Brown of Wamphray, *Christus, de Hoop der heerlijkheyd in de geloovigen*, 1676.

84 De eerste druk van de brontekst, zonder *Christ, the Hope of glory*, is: Brown of Wamphray, *Christ, the Way, and the Truth, and the Life*, 1677.

85 Brown of Wamphray, *Christ in believers, the Hope of glory*, 1694. Voor de vertalingen van Koelman van de twee werken van Brown: Op 't Hof, 'De Nederlandse vertalers van het oeuvre van Christopher Love', 254-255.

heeft samengesteld, die hij gebruikte bij huisoefeningen in Utrecht. Dat moet een kleine groep van gelijkgezinde Schotten geweest zijn, Engelsen en Nederlanders die Engels konden verstaan.[86]

Maar de inleider is abuis als hij beweert dat het manuscript pas na de dood van de schrijver in handen van Koelman kwam. Brown overleed immers drie jaar na de verschijning van de Nederlandse editie. Wel is het juist dat het boekje als aanhangsel van *Christus*, *de Weg*, *de Waarheid*, *en het Leven* werd opgenomen. Vergelijking van deze Engelse tekst met de vertaling van Koelman leidt bij de samensteller tot de conclusie dat beide teksten met elkaar in overeenstemming waren. Dit achtte men nodig, omdat het oorspronkelijke manuscript van *Christ in believers*, *the Hope of glory* niet meer aanwezig was en men kennelijk genoegen moest nemen met een transcriptie.[87]

De tweede druk van *Christus*, *de Wegh*, *de Waarheidt ende het Leven* verscheen in 1679 in Amsterdam bij Jan Bouman. Deze is vermeerderd met drie bijlagen. De eerste bijlage is de dedicatie aan de gemeente van Sluis, de tweede bevat een waarschuwing van de vertaler aan de lezer en de derde is van de auteur. Hierin maakt Koelman bekend dat de eerste Nederlandse uitgave is verschenen een jaar voordat de Engelse brontekst werd gedrukt. Hij geeft aan dat zijn vertaling is gebaseerd op het oorspronkelijke manuscript en dat dit ook geldt voor het toegevoegde werk *Christus de Hoop der heerlijkheidt in de geloovigen*.[88]

8.3.4.2. Inhoud

De kernvraag van de inhoud van beide boeken is: 'Hoe zullen wij Christus nodig krijgen tot heiligmaking?' Het hoofdwerk, *Christus*, *de Weg*, *de Waarheid*, *en het Leven*, fixeert de lezer in de eerste plaats op de indicatief van het door Christus verworven heil, dat zo algenoegzaam is dat het alles bevat voor het leven van het geloof en de heiliging. De imperatief van het gebruikmaken van Hem legt op de gelovige een dure plicht waaraan hij niet ontkomt. Brown moet signaleren dat 'zulk een algenoegsaam Middelaar, Die machtig is volkomen zalig te maken, die

86 Zie hoofdstuk 5 van deze studie voor Wolzogen en Van Velthuysen.

87 Brown of Wamphray, *Christ in believers the Hope of glory*, 1694, 'To the reader'. Volgens Op 't Hof is de anonieme schrijver 'waarschijnlijk de Edinburghse uitgever John Reid': Op 't Hof, *The ice broken* (nog te verschijnen).

88 Brown of Wamphray, *Christus*, *de Wegh*, *de Waarheidt ende het Leven*, Bouman, 1679 met Brown of Wamphray, *Christus de Hoop der heerlijkheidt in de geloovigen*, 1679. Zie ook Pietas Online, geraadpleegd 12 februari 2014.

door Hem tot God komen, zoo weinig begeerd en gezocht wordt, en dat er zoo weinigen zijn die Hem omhelzen en aannemen, gelijk Hij in het Evangelie wordt aangeboden'. Hierbij komt het aan op geloof als de 'moedergenade' waardoor de zondaar het eigendom wordt van Christus en door Hem en uit Hem gaat leven.[89]

De spanning tussen geloven en werken is door het hele boek heen merkbaar. Dit geldt ook voor het geloven en het verzekerd zijn van een gelovige. Ons geloof is een zaak, en Gods verzegelen met de Heilige Geest der belofte is een andere zaak, en deze volgt, hoewel niet onafscheidelijk, op de andere (Ef. 1:13). Op deze wijze wordt de verzekering losgemaakt van de eigen natuur van het geloof. 'Wij dienen te weten, dat velen dadelijk kunnen geloven, en nochtans deze gevoelige verzegeling des Geestes missen.' Volgens de schrijver kan men Christus gebruiken tot heiliging, al is men niet verzekerd van zijn persoonlijke schuldvergeving. Daarom is het nodig om 'te zoeken en te trachten naar de merkteekenen en blijken van hun aandeel'. In dit verband verwijst hij naar het boek van Guthrie, *Des christens groot interest*.[90]

Een belangrijk punt in het boek is de functie van het verbond der genade bij het beoefenen van de heiliging. Weer komt Brown eerst met de indicatief: 'Deze heiligmaking is in het verbond der genade beloofd.' Dit verbond is gegrond op het verbond der verlossing, 'het fondament en den grond van al onze hoop en troost, waarin de eindelijke en volle overwinning aan Christus als het Hoofd der uitverkorenen beloofd is'.[91]

Geestelijke groei is nodig om aan de plicht tot heiliging te kunnen voldoen. Het gebruik van de genademiddelen is hiervoor een eerste vereiste, maar de gelovige mag hierop niet steunen.[92] De gelovige moet 'opgroeien in Hem, zijnde een rank in Hem, en moet vruchten voortbrengen in Hem'.[93]

De waarschuwingen in het vervolg van het boek richten zich ook op de dwalingen van de wetsbestrijders (antinomianen) en de legalisten (later neonomianen geheten), die in de zeventiende eeuw onder de Engelse

89 Brown of Wamphray, *Christus, de Wegh, de Waarheydt, ende het Leven*, 1676, 18.
90 Brown of Wamphray, *Christus, de Wegh, de Waarheydt, ende het Leven*, 1676, 68-70.
91 Brown of Wamphray, *Christus, de Wegh, de Waarheydt, ende het Leven*, 1676, 76-77.
92 Brown of Wamphray, *Christus, de Wegh, de Waarheydt, ende het Leven*, 1676, 131-132.
93 Brown of Wamphray, *Christus, de Wegh, de Waarheydt, ende het Leven*, 1676, 133-134; citaat 134.

puriteinen een probleem vormden. De eersten ontkenden dat de wet als leefregel van de gelovigen blijft gelden voor de gelovige. De tweede stroming leerde de voorwaarde van een wettische boetvaardigheid om tot geloof in Christus te kunnen komen.[94]

Resumerend kan worden gesteld dat het christocentrisch karakter van de heiliging in het hele boek centraal staat. In de strijd tegen de zonde en het jagen naar heiliging 'most zijn een werken in de kracht van Jezus, een uitzien na Christus, rusten op Christus, volgens de tegenwoordige gelegentheidt ende kracht en genade aan ons medegedeilt door Zijn Geest. Dan dienen wij Godt in den Geest, en in de nieuwigheit des Geests, als alles geschiedt in 't stuk van den godsdienst in en door Jesus.'[95]

Het tweede boekje, *Christus, de Hoop der heerlijkheyd in de geloovigen*, borduurt voort op de uitgangspunten van het eerste. Het richt zich op de heerlijkheid die de heiligen bezitten, in beginsel al in dit leven en in de eeuwigheid in volkomenheid.

8.3.4.3. Inleiding op vertaling

De inleiding die Koelman bij de eerste druk had opgenomen, geeft inzicht in zijn motief om dit boek te vertalen. Ze is gedateerd op 17 juli 1676 in Rotterdam, waar hij verbleef, en is gericht 'Aan de godtzalige leezer. En in 't bijzonder aan de gene, die geern h. bijzondere bijeenkomsten willen houden en bij-woonen. Ende allerbijzonderst aan de geheilighde in de Gemeinte van Sluys in Vlaanderen.'

Hij verwijst eerst naar het boek van Guthrie, *Des christens groot interest*, dat hij acht jaar voor deze uitgave vertaalde. Hij stelt dat het geschrift van Brown als 'het tweede deel van het groot Interest eens Christens' kan worden beschouwd. Bij Guthrie gaat het voornamelijk over de rechtvaardiging en hoe men deel krijgt aan deze weldaad, maar bij Brown gaat het over de heiliging. In het werk van Guthrie ontbrak 'namelijk hoe Christus tot heiligmaking in alle gevallen te gebruiken'. Dan volgt een uitspraak die zijn eigenlijke motief omvat om dit boek te vertalen:

94 Brown of Wamphray, *Christus, de Wegh, de Waarheydt, ende het Leven*, 1676, 141-142. Voor beide stromingen: Van Valen, '*The Marrow of modern divinity* in historische context'.

95 Brown of Wamphray, *Christus, de Wegh, de Waarheydt, ende het Leven*, 1676, 378.

> Zeer weinigh is over deze stoffe, byzonder in Neerlandt, geschreven, ja weinigh wordt deze zaak op de predikstoelen verhandelt, alzoo de leeraren veel gewoon zijn met andere dingen zich op te houden; hoewel ongetwijfelt de grondt van dese zaak meermaal van alle leeraren gepredikt is, doch niet zoo klaar en onderscheidentlijk, waar door dan bevonden wordt, dat niet alleen de gemeene belijders, maar ook zelfs de vroome in den lande, en die voor de verstandighsten in de gemeenten uitgaan, dese zaak weinigh verstaan ende bevatten, en praciseeren, immers zeer duisterlijk ende verwardelijk daar mede te werk gaan.

Koelman wil door deze vertaling in een lacune voorzien. Hij laat de lezer hierover niet in het ongewisse, maar zet uiteen wat de kern is van het boek en hoe dit aansluit op het werk van Guthrie.

De vertaler benadrukt dat, evenals in het boekje van Guthrie, bij Brown het geloof centraal staat. Het is 'de eerste genade, ende de moeder-genade'. Dit uitgangspunt geeft aan de heiliging een brede dimensie die steeds cirkelt om het gelovig gebruikmaken van Christus. Niet de beoefening van daden van bekering vormt de basis van de heiliging maar Christus en Zijn verdiensten Zelf. Dit wil niet zeggen dat Brown aanspoort tot een passieve houding in het stuk van de heiliging, maar in een gelovig bezigzijn vanuit de gemeenschap met Christus.

Wat is het verschil van de visie van Brown op de heiliging met wat volgens Koelman meestal vanaf de kansels in de Republiek werd gehoord? Koelman windt hier geen doekjes om. 'Zelfs leeraars zullen haar onghemeen profijt daar mede kunnen doen, om het Evangelium zuiver te leeren prediken, die nu dikwils uit onverstandt ende onervarentheidt de menschen leeren op een wettische wijse te werk te gaan, alsoo zy zelfs het Evangelium op een wettische wijse meermaal prediken.' Het is niet duidelijk welke categorie van predikanten Koelman hier op het oog heeft. Zijn kritiek is in ieder geval niet expliciet gericht op hen die een piëtistische prediking voorstaan.

Het tweede punt dat Koelman de gemeente van Sluis onder de aandacht brengt, is het bijwonen van 'de private heilige 't samenkomsten', de gezelschappen van Gods kinderen. Deze mogen overigens niet dienen om de officiële eredienst te vervangen. Hoewel deze samenkomsten in het boek van Brown niet worden beschreven, vindt Koelman het nodig om in zijn voorwoord hierop uitgebreid in te gaan. Hij somt vijfentwintig redenen op om bij elkaar te komen, niet om kritiek te uiten op de preek en de kerk, maar om elkaar op te scherpen in de leer van het geloof. Men

moet elkaar vermanen om daaraan vast te houden, en elkaar bemoedigen in de volharding van het beoefenen van de heiliging van hart en leven.[96]

In het vorige hoofdstuk van deze studie is aan de orde gekomen dat de particuliere bijeenkomsten in de Schotse piëtistische traditie een belangrijke plaats innamen. Tijdens de overheersing van de kerk door het episcopaat werden zij door de overheid beschouwd als broeinesten van een presbyteriaans radicalisme. In de Republiek stonden de vrije bijeenkomsten ook onder kritiek, zowel van de kant van de kerkelijke organen als van de kant van de overheid.[97]

In de tweede druk van de combinatie-uitgave van het werk van Brown is bij de bijlagen voor de eerste keer een 'Waarschouwing des overzetters' opgenomen. Koelman benadrukt dat beide geschriften een duidelijke beschrijving geven van de rijkdom van Gods genade en van de zuivere evangelische heiligheid. Dit zijn zaken die volgens hem door velen niet worden verstaan en door de meesten niet worden behartigd.[98]

Dan spreekt hij niet alleen over zijn eigen land maar ook over de verduistering van het Evangelie in Engeland door op plichten van heiligheid aan te dringen, zonder daarbij Christus in het middelpunt te stellen. Hierbij doelt hij onder andere op Richard Baxter (1615-1691), die hij expliciet noemt. Van deze Engelse puritein waren in het Nederlands geschriften verschenen, waarin andere accenten werden gelegd en zelfs dwalingen gepropageerd die mede betrekking hebben op de heiliging. Koelman waarschuwt daarvoor, omdat volgens hem de daarin geleerde heiligheid leidt tot een wettisch leven. Deze vermaning houdt tevens in afstand te nemen van het prediken van 'veel leeraars, van de evangelische wijze van werken afgeleydt te worden; want 't is al te blijkelijk, dat zeer veel leeraars in Nederlandt, hoe zeer zij ook de Gereformeerde leer

96 Voor bovengenoemde citaten uit de inleiding: Brown of Wamphray, *Christus, de Wegh, de Waarheydt, ende het Leven*, 1676, *2r.-*3v; *4r e.v.

97 Zie: Meeuse, 'Conventiculen of gezelschappen'.

98 Brown of Wamphray, *Christus, de Wegh, de Waarheidt ende het Leven*, 1679, 340-342. De tweede bijlage, de voorrede van Brown, loopt niet helemaal parallel met die in de Engelse uitgave, die een jaar later uitkwam. Brown of Wamphray, *Christ, the Way, and the Truth*, 1677. Sommige gedeelten zijn weggelaten of vrij vertaald. Brown wijst in de Engelse editie erop dat de Nederlandse vertaling eerder is verschenen. Deze informatie heeft Koelman weggelaten. Zie hierover: Op 't Hof, *The ice broken* (nog te verschijnen).

ontrent de genade Christi willen voorstaan, in der daadt het Evangelium en de heyligheidt wettisch prediken'.[99]

8.3.4.4. Editiegeschiedenis
Van de Nederlandse vertaling van het boek van Brown zijn vijf zeventiende-eeuwse edities bekend. Deze verschenen achtereenvolgens bij Goddaeus te Rotterdam, Bouwman te Amsterdam, Boekholt te Amsterdam (twee) en Van Doesburg te Rotterdam. Het aantal edities in de achttiende eeuw is volgens Pietas Online zeven drukken, in de negentiende eeuw één druk en in de twintigste eeuw één uitgave. Pietas heeft in totaal veertien uitgaven.[100]

8.3.5. Hugh (Hugo) Binning, *Ettelijke gronden van de christelijke religie*

8.3.5.1. Auteur, vertaling en brontekst
Het vijfde boek van een Schotse 'prakticijn' dat Koelman vertaalde, is *Ettelijcke gronden van de christelijcke religie* van Hugh (Hugo) Binning.[101] De titel van de Engelse brontekst is *The common principles of christian religion*. Het boek werd in 1659 postuum in Glasgow uitgegeven.[102]

Binning was tot zijn overlijden voorganger in Govan, een dorpje ten zuiden van Glasgow. MacWard deed in 1654 in de 'Outer High Church' in Glasgow – dus een jaar na het sterven van Binning – zijn intrede. Waarschijnlijk had MacWard de schrijver niet ontmoet, maar wel werd hem gevraagd om dit boek in de brontekst voor de pers gereed te maken. Hij was degene die Koelman op dit boek attendeerde. Op verzoek van Koelman schreef MacWard naar bekenden in Schotland om gegevens over Binnings leven te vragen. Deze verwerkte Koelman in zijn derde

99 Brown of Wamphray, *Christus, de Wegh, de Waarheidt ende het Leven*, 1679, 340-342.

100 Pietas Online, geraadpleegd 12 december 2018.

101 Voor biografische gegevens van Hugh Binning: Tomassis, 'Binning, Hugh'; Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 3, 1920, 411; Lachman, 'Binning, Hugh'; Howie (Buchanan, ed.), *The Scots worthies*, 363-368.

102 Binning, *Ettelijcke gronden van de christelijcke religie*, 1678. Zie over deze uitgave ook: Op 't Hof, 'De Nederlandse vertalers van het oeuvre van Christopher Love', 257. De eerste editie van de brontekst is: Binning, *The common principles of christian religion*, 1659. Van de bronuitgave zijn bij English Short Title Catalogue acht uitgaven geregistreerd, geraadpleegd 19 februari 2015.

inleiding, die ook 'een opweckende aenspraeck, aen de Gereformeerde leeraers van de Kerck van Nederlandt' bevat.[103]

Binning wordt beschouwd als een van de beste filosofen en theologen in zijn tijd in Schotland. Hij was de zoon van een rijke landeigenaar in Ayrshire. Na zijn studie in de filosofie aan de universiteit van Glasgow volgde hij colleges in de theologie aan dezelfde universiteit. Hij werd benoemd tot regent aan de universiteit en in januari 1650 verbond hij zich aan de kerk van Govan. Zijn loopbaan werd op jonge leeftijd afgebroken; hij overleed in de leeftijd van 26 jaar.[104]

Behalve *The common principles* verschenen in Schotland enkele bundels met preken, te weten *The sinners sanctuary*, *Fellowship with God* en *Heart-humiliation*. Behalve het laatstgenoemde werk werden deze bundels ook door Koelman vertaald en komen zij in het vervolg van dit hoofdstuk aan de orde.[105]

8.3.5.2. Inhoud

De *Ettelijcke gronden van de christelijcke religie* is een praktische verklaring van een aantal belangrijke leerstukken van de christelijke godsdienst. De godsleer en de christologie krijgen een soteriologische toepassing. Het eerste hoofdstuk handelt over ''t hooghste eynd van de mensch'.[106] De schepping en de val van de mens worden op indringende wijze beschreven. Het doel van de schepping – de verheerlijking van God in Zijn werk – wordt niet tenietgedaan door de ontluistering door de zonde. Tegenover de schuld van de gevallen mens plaatst Binning Gods 'goedtheydt, vriendelijckheydt en liefde', die tot de mensen is gekomen in de openbaring van Zijn Zoon. De weg tot herstel is die 'van de vereeniging, en gemeynschap met God' door Christus, Zijn Zoon.[107]

De toepassende, aansprekende intonatie kenmerkt het hele boek. Binning beschrijft 'de authoriteit, klaerheyt en nuttigheidt' van de Heilige Schrift, als openbaring van de weg waarlangs de gevallen mens

103 Binning, *Ettelijcke gronden van de christelijcke religie*, **2r-******2r; citaat **2r.

104 Zie: Lachman, 'Binning, Hugh', 77. Zie over Koelmans beschrijving: Exalto, *Gereformeerde heiligen*, 37-38.

105 Binning, *The sinners sanctuary*, 1670; Binning, *Fellowship with God*, 1671; Binning, *Heart-humiliation*, 1676. De verzameleditie van de werken van Binning is van Matthew Leishman: Binning (Leishman, ed.), *The Works of Hugh Binning*, 1842.

106 Binning, *Ettelijcke gronden van de christelijcke religie*, 1.

107 Binning, *Ettelijcke gronden van de christelijcke religie*, citaat, 15-16; 20.

behouden kan worden.[108] De voorname inhoud der Schrift is Christus en het eeuwige leven.[109] De hoofdsom van Gods Woord is het geloof en de liefde.[110] Beide gaven zijn 'hoofd-genaden, die het kort begrijp zijn van alle genade'. ''t Geloof is gelijck de fonteyn-genade, waer uyt stroomen vloejen, die de conscientie reynigen van de schuldt der sonde en die 't herte reynigen van de vuyligheydt der sonde.'[111]

In dit verband spreekt de auteur van een groot misverstand: sommigen 'neemen het geloof voor een sterck en blijndt vertrouwen, dat geen twijffelinghen noch dubbingen [schuddingen, LJV] in de ziel toelaet' en bij de eerste geloofsdaad een sterke heilsverzekering in zich heeft. Het geloof is in zijn wezen geen 'verseeckertheydt der zaligheydt'.[112] De onderscheiding van het geloof en de verzekering dat men het geloof bezit, werkt Binning nader uit.[113]

Hoewel de heilsorde niet apart behandeld wordt – ook geen belangrijke delen daarvan als de rechtvaardiging en de heiliging – is deze wel door het geschrift verweven. Na enkele eigenschappen van God te hebben behandeld, komt de Drie-eenheid aan de orde, gevolgd door de predestinatie. Vervolgens komen de schepping en de voorzienigheid aan bod. Dan het werkverbond, de zelfkennis, de erfzonde en ten slotte 'de weg van 's menschen verlossing van de doot door Christus'.[114]

De volgorde van de behandelde leerstukken die Binning hanteert, is niet dezelfde als in de Westminster Confessie, die hem aan het begin van zijn predikantschap bekend was. Het lijkt erop dat hij de hoofdstukken in de vorm van preken heeft behandeld. Het was kennelijk niet zijn bedoeling om de leerstukken in onderlinge samenhang te beschrijven. Patrick Gillespie, die het voorwoord in de eerste Engelse uitgave schreef, merkt op dat het boek onvolledig is en dat de auteur het zeker had uitgebreid als hij daartoe de gelegenheid zou hebben gehad.[115]

De anonieme schrijver van de voorrede in een bundel van *Several sermons*, uitgegeven in 1760, blijkt over informatie te beschikken die door MacWard werd aangereikt. Hij geeft aan dat bij de vierentwintig preken

108 Binning, *Ettelijcke gronden van de christelijcke religie*, 37.
109 Binning, *Ettelijcke gronden van de christelijcke religie*, 57.
110 Binning, *Ettelijcke gronden van de christelijcke religie*, 97.
111 Binning, *Ettelijcke gronden van de christelijcke religie*, 107, beide citaten.
112 Binning, *Ettelijcke gronden van de christelijcke religie*, 109-110; citaat 109.
113 Binning, *Ettelijcke gronden van de christelijcke religie*, 109 e.v.
114 Binning, *Ettelijcke gronden van de christelijcke religie*, 448, citaat.
115 Binning, *The common principles of christian religion*, 'To the Reader'.

twee of drie en soms vier teksten genoemd worden waarover Binning als uitleg van de Kleine catechismus van Westminster had gepreekt. Volgens zijn biografen gaan de preekschetsen niet verder dan de 21ste vraag van de catechismus: 'Wie is de Verlosser van Gods uitverkorenen?'[116]

8.3.5.3. Inleiding op vertaling

De eerste inleiding van Koelman is een 'Opdracht aan de studenten der H. Godgeleerdheid aan de Universiteiten van Leiden, Franeker, Groningen en Utrecht'. De tweede inleiding is gericht aan de gemeente van Sluis. Tevens nam hij achter in het boek een brief op van MacWard (R.M.W.) 'over der vromen wandel met God en de blindheid aangaande Hem', gevolgd door een anonieme brief aan Koelman zelf, 'Klaeg-brief van N.N. over d'ongestalte van de kerk van Nederlandt'. Deze hebben niet direct met de inhoud van het boek te maken maar zijn als supplementen toegevoegd. Ook is de voorrede van de Engelse editie van de hand van Patrick Gillespie door Koelman opgenomen.

Koelmans eerste aanspraak is gericht aan de theologiestudenten. Deze herinnert aan zijn aanspraak tot de 'Nazireeërs Gods', de studenten in de theologie, die hij opnam in zijn eerste vertaling, het boek van Love, *Den strijdt tusschen vleesch en geest*. Hij noemt deze als geschreven 'nu precies twee-en-twintig jaeren geleden', toen hij na zijn studie filosofie, 'sijnde in de theologische studien besigh en gereedt om candidatus theologiae te worden'. Hij schreef deze opdracht in Amsterdam, op 21 februari 1678.[117]

De tweede aanspraak, die gericht is aan de gemeente van Sluis, werd voor een gedeelte reeds opgenomen in Koelmans verantwoording van het kerkelijk handelen met hem, dat hij onder de schuilnaam van Parresius schreef: *Historisch verhael van de proceduuren*. Deze is gedateerd op 10 december 1676. Daarop volgt als derde aanspraak, gericht aan de predikanten van de Gereformeerde Kerk, een uitvoerige beschrijving van het leven van Binning.[118] Op piëtistische wijze, die herinnert aan de bruidsmystiek van de middeleeuwer Bernard van Clairvaux, schildert Koelman de prediking van Binning.[119]

116 Binning, *Several sermons upon the most important subjects*, 1760, xii-xiii.

117 Binning, *Ettelijcke gronden van de christelijcke religie*, *2r.-1-4.

118 Binning, *Historisch verhael van de proceduuren*, 1677, 'Een opweckende aenspraeck, aen de gereformeerde leeraers', zonder pag.nr.

119 Koelman (Theophilus Parresius, pseudoniem), *Historisch verhael van de proceduuren*, 1677, 560-628.

8.3.5.4. Editiegeschiedenis
Van de vertaling zijn in totaal elf edities bekend, drie in de zeventiende eeuw, drie in de achttiende eeuw, drie in de negentiende eeuw en twee in de twintigste eeuw.[120]

8.3.6. Hugh (Hugo) Binning, *Mr. Hugo Binnings predikatiën*

8.3.6.1. Auteur, vertaling en brontekst
Twaalf jaar na de *Ettelijcke gronden van de christelijcke religie* introduceerde Koelman een nieuw boek van Binning bij het Nederlandse publiek: *Mr. Hugo Binnings predikatien* over verschillende teksten uit 1 Johannes, Deuteronomium en de Psalmen. De eerste druk verscheen in 1690 bij Boekholt, onder de titel van *Mr. Hugo Binnings predikatien*.[121] Het is een vertaling van *Fellowship with God*, 28 preken over 1 Johannes 1 en 2, dat in 1671 werd uitgegeven.[122] Aan deze serie heeft Koelman vier preken toegevoegd over Deuteronomium 32:4,5 en een preek over Psalm 73:28. Deze vijf preken zijn ontleend aan *Heart-humiliation*.[123] Deze Engelse bundel bevat tevens elf predikaties die in de achttiende eeuw vertaald zijn door Jan Ross onder de titel *De vernederinge des herten*.[124]

Koelman heeft de 'Aanprijzing van een Schots leraar' (met initialen 'A.S.') in gewijzigde vorm uit de eerste druk van *Fellowship with God* overgenomen. Dezelfde A.S. heeft ook de eerste uitgave van *Heart-humiliation* ingeleid.[125]

8.3.6.2. Inhoud
De ondertitel in de brontekst van 1671 geeft aan waarin de grond is gelegen in het komen tot de geestelijke gemeenschap met de Vader en met

120 Vgl. Pietas Online, geraadpleegd 20 februari 2015. Zie ook: Alblas, *Johannes Boekholt*, 344-345.
121 Binning, *Mr. Hugo Binnings predikatien, over de texten 1 Johannis I. en 1 Johannes II: 1, 2, 3*, 1690. Alblas, *Johannes Boekholt*, 427-428. Deze preken werden in 1741 uitgegeven als: Binning, *De waare gemeenschap met God*, 1741. Zie Pietas Online, geraadpleegd 15 februari 2015.
122 De uitgave van de brontekst is: H. Binning, *Fellowship with God*, 1671.
123 Binning, *Heart-humiliation*, 1676.
124 Binning, *De vernederinge des herten*, 1746. Deze bundel van twaalf preken bevat in de Engelse editie van 1676 dertien preken. Dit komt omdat de vertaler, Jan Ross, de vier preken over Jesaja 1:16,17 in drie preken heeft samengesteld.
125 Binning, *Mr. Hugo Binnings predikatien*, 1-3. Zie Pietas Online, geraadpleegd 18 januari 2018.

de Zoon.[126] Binning ontvouwt eerst het mysterie van de vleeswording van Christus, de openbaring van het Woord des levens, dat geproclameerd wordt en de weg opent om door en met Christus gemeenschap te mogen hebben met God de Vader. Op deze wijze wordt de door de zonde verstoorde relatie met God hersteld. Deze gemeenschap beschrijft Binning op een diepgravende manier, waarbij vooral het wonder van zalig worden uitblinkt.

Het werk van de Heilige Geest is de rode draad die door de stof heen loopt. Binning ontvouwt niet alleen het werk van de Middelaar, maar ook hoe de Drie-enige God een Licht is Dat in de duisternis schijnt en door de gemeenschap met God in Christus werkelijkheid wordt in het hart van de uitverkoren zondaar.

Enkele slotpreken handelen over de voorbidding van Christus; dit geeft hem stof van grote verwondering over het werk van de verzoening dat de Zoon van God heeft aangebracht. De prekenserie eindigt bij 1 Johannes 2:3, en het lijkt erop dat hij deze serie vervolgd heeft. De preken zijn vertroostend voor Gods kinderen en ook aansprekend voor hen die Christus nog niet kennen.

De preken over Deuteronomium zijn gelegenheidspreken op een openbare vastendag, in juli 1650 gehouden. De preek over Psalm 73 vertolkt op piëtistische wijze het verlangen van het hart naar inniger gemeenschap met God.

8.3.6.3. Inleiding op vertaling

Koelman heeft ook de uitgave van 1690 aan zijn gemeente Sluis opgedragen. Deze 'Toe-eygening brief en voorreden' is gedateerd Amsterdam, 13 augustus 1689.[127] Eerst refereert de verbannen predikant aan de vertalingen van 'Guthrys groot interest, Rhetorforts brieven, Durhams verklaaring van 't Hoogliedt, Dicksons verklaaring van Mattheus, en Symonds verlaten ziel', die hij in de loop der jaren aan Sluis heeft opgedragen, evenals 'een kostelijk juweel, Hugo Binnings gronden'. Hij verwijst naar voorreden in de genoemde eerder verschenen geschriften en geeft aan waarom hij deze en dit geschrift van Binning aanprijst: Ik 'heb by elk een van die eenige breede aanspraaken aan ul. gedaan, niet alleen, om die boekjens ul. aan te pryzen, als ten hoogsten nuttig, maar ook, om ul. tot uw pligten op te wekken,

126 Binning (M. Leishman, ed.), *The Works of Hugh Binning*, 1842, 267.
127 Binning, *Mr. Hugo Binnings predikatien*, 3.

en ettelijke bestieringen te geven, tot uw troost, en bevordering in godzaligheidt'.[128]

In deze 'Toe-eygening' is een uitvoerige meditatieve beschrijving opgenomen 'over de oprechte liefde tot Jezus'.[129] Koelman verwijst naar een 'brede en klaare onderrichting' die hij in een lange brief in de tweede druk van de vertaling van Symonds' boekje had geplaatst, waarin het voornamelijk gaat over het geloof in Christus.[130] Nu handelt hij over de Persoon van Christus en de liefde van de gelovigen tot Hem. Koelman constateert niet alleen dat weinig belijders Christus liefhebben, maar ook onder hen die belijden Hem te kennen neemt hij veel lauwheid waar. 'Ik vreze, dat wij de vlammen des Heeren weinig brandende in ons zullen vinden.' Hij houdt zichzelf en anderen een spiegel voor en vraagt zich af of deze liefde door meditatie, gebed en andere genademiddelen wel met ernst wordt beoefend.[131]

Vervolgens beschrijft Koelman achttien kenmerken van hen die Christus liefhebben.[132] Het is nodig om zich niet alleen daaraan te toetsen, maar ook om zich bewust te zijn van de beweegredenen om Christus lief te hebben. De voornaamste plicht is om God en Christus lief te hebben. Dit houdt in dat de zondaar die dit nog mist 'zich eerst wenden moet met genoegen na Christus, als waar in Godt Zijn liefde tot zondaars aanbiedt, en voorstelt'.[133] Dan geeft hij middelen aan om Christus lief te hebben, waarbij hij ongelovigen en gelovigen apart aanspreekt. Hij wekt hen niet op tot een passieve, afwachtende houding, maar spoort hen aan om de middelen te gebruiken.[134]

128 Binning, *Mr. Hugo Binnings predikatien*, 3-4. Het boekje tegen Johan van Bleiswijck dat daarin genoemd wordt is: Koelman, *Wederlegging van een boekjen van J.C. van Bleyswijk, genaamt Moses als een Godt over Aaron*, 1689, 5.

129 Binning, *Mr. Hugo Binnings predikatien*, 8 e.v. Zie voor de voorrede ook: Binning, *De waare gemeenschap met God*, 1741. Pietas Online, geraadpleegd 15 februari 2015. Deze voorrede is door Meeuse hertaald in de uitgave: Koelman (Meeuse, red.), *Over de oprechte liefde tot de Heere Jezus*, 2009.

130 Binning, *Mr. Hugo Binnings predikatien*, *4v; Symonds, *De staat, en geneezing van een verlaten ziel*, 1687.

131 Binning, *Mr. Hugo Binnings predikatien*, 10-11, 10, citaat.

132 Binning, *Mr. Hugo Binnings predikatien*, 13-46. Meeuse heeft een inhoudsopgave van de voorrede gemaakt, waarin hij de achttien kenmerken aangeeft. Koelman (Meeuse, red.), *Over de oprechte liefde tot de Heere Jezus*.

133 Binning, *Mr. Hugo Binnings predikatien*, 46-48; 48 citaat.

134 Binning, *Mr. Hugo Binnings predikatien*, 48-78.

8.3.6.4. Editiegeschiedenis

J.B.H. Alblas wijst in zijn onderzoek naar de Amsterdamse uitgever Boekholt op de eerste twee uitgaven van de preken van Binning. De eerste kwam in 1690 bij Boekholt van de pers en een herdruk in hetzelfde jaar. In 1696 gaf Van Doesburg in Rotterdam de vertaling uit. De laatste is een titeluitgave.[135]

In de achttiende eeuw waren er vijf uitgaven, waaronder twee onder de titel *De vernedering des harten* en twee onder de titel *De ware gemeenschap met God*. In de negentiende eeuw kwamen negen drukken van de pers, te weten vier van *De vernedering des harten* en vijf van *De ware gemeenschap* en in de twintigste eeuw drie drukken onder de titel *De vernedering des harten*. Pietas noemt in totaal achttien uitgaven.[136]

8.3.7. Hugh (Hugo) Binning, *Des zondaars heiligdom*

8.3.7.1. Auteur, vertaling en brontekst

In hetzelfde jaar van het overlijden van Koelman verscheen van zijn hand een vertaling van *The sinners sanctuary*[137] onder de titel *Des zondaars heyligdom*.[138] Deze postume uitgave is met een woord van P.G. ingeleid. Het zijn veertig preken over Romeinen 8. De naam van de samensteller is niet bekend.

Het aantal uitgaven van de Engelse brontekst is volgens English Short Title Catalogue beperkt tot de eerste druk in 1670. Wel is *The sinners sanctuary* opgenomen in enkele verzameledities die in de achttiende en negentiende eeuw werden uitgegeven.[139]

135 Alblas, 'De uitgave van Binnings "Predikatien" (1690 en 1696)'. Van der Haar noemt de uitgave van Van Doesburg niet. Van der Haar, *From Abadie to Young*, 16-17. Het gaat om de uitgave: Binning, *Mr. Hugo Binnings predikatien, over de texten 1 Johannis I. en 1 Johannes II: 1, 2, 3*, Rotterdam, R. van Doesburg, 1696. De inhoud is identiek aan de eerste druk van Boekholt; dit geldt ook voor de titelpagina, met dien verstande dat de naam van de drukker wel is veranderd.

136 Pietas Online, geraadpleegd 10 december 2018.

137 De eerste uitgave van de brontekst is: Binning, *The sinners sanctuary*, 1670.

138 Binning, *Des zondaars heyligdom*, 1695.

139 English Short Title Catalogue (ESTC), geraadpleegd 15 februari 2015. Binning, *The works*, 1735 en Binning, *The works*, 1768.

8.3.7.2. Inhoud
Des zondaars heyligdom handelt over Romeinen 8:1-15. Deze preken heeft Binning gehouden in de tijd dat allerlei sektarische groepen zich vooral in Engeland begonnen te roeren. Hij richt zich tegen de antinomianen en hun eenzijdig benadrukken van het Evangelie terwijl ze daarbij de wet als oudtestamentisch en afgedaan kwalificeren. Maar ook wijst hij een zodanig voorwaardelijk Evangelie af, waarbij de wet een blokkade vormt om in Christus te geloven. De voorbereidende genade, de voorafgaande overtuiging van zonden door de wet, wordt dan beschouwd als een voorwaardelijke 'opstap' tot het heil in Christus.

Het gaat bij deze preken om de door Christus verdiende gerechtigheid van de wet, die de weg opent tot de verzoening met God. Binning schildert de mens die onmachtig en onwillig is om zich daaraan over te geven. Hierbij ontdekt hij ook de verborgen schuilhoeken van het hart. Christus biedt Zich in het Evangelie aan als de Verlosser van de door de wet veroordeelde zondaar. Het is alleen vrije en soevereine genade, zonder enig werk van de kant van de mens, die tot herstel leidt van de door de val verstoorde verhouding met de rechtvaardige God. Allerlei aspecten van de heilsorde en de werking van de Heilige Geest komen aan de orde.

Het is een piëtistisch geschrift dat benadrukt dat de zaken van Wet en Evangelie op bevindelijke wijze in het hart worden gewerkt. Wat bij de wet onmogelijk was en is, omdat de mens krachteloos is, wordt door het geloof in het Evangelie van Christus gerealiseerd op grond van de aangebrachte gerechtigheid van Christus.

Omdat het boek postuum werd uitgegeven en geen inleiding van Koelman bevat, wordt het niet helemaal duidelijk wat de vertaler daarin zo had aangesproken. Wanneer wij uitgaan van de grote waardering voor de auteur die hij uitsprak bij de uitgave van *Ettelijcke gronden*, is het niet vreemd dat hij dit boek met een sterk piëtistische inhoud vertaalde.

8.3.7.3. Inleiding op vertaling
Twee voorwoorden zijn in de Nederlandse uitgave opgenomen, het eerste van Leydecker, het tweede van de uitgever, Willem Clerck, gedateerd 25 april 1695. Clerck geeft daarin aan dat Koelman de vertaling had afgemaakt en een deel van de 'Voorreden' geschreven. Koelman prijst daarin Binnings boeken aan:

> Ik hebbe al merckelijk veel Engelsche boeken gelesen, soo die al vertaalt, als die niet vertaalt zijn; maar ik moet belijden, dat ik in de drie boekjens [van Binning] iets sonderlings gevonden hebbe, dat ik nergens soo gewaar ben geworden, namelijk een wonderbaare eenvoudigheid van stijl met de nuttigste geestelijke stoffen met een heimelijke indringinge in het gemoed des lesers.[140]

Volgens Koelman weet Binning de eenvoud van uitdrukken van diepe geestelijke zaken goed te bewaren. Daarbij vindt hij het 'soo suiver Evangelisch, dat ik verbaast heb gestaan onder het vertalen'. Dit is het oordeel van Koelman dat de drukkers hebben overgenomen.[141]

Uit de voorrede van Leydecker blijkt dat deze bekend was met de al verschenen geschriften van Binning. Het valt hem op dat ook Binning 'zig sterk opsett tegen de antinomistise [antinomiaanse, LJV] dwalingen in Engeland'. Een kenmerk van deze wetsbestrijders is dat zij aansturen op een oppervlakkig geloof in het Evangelie, 'sonder daar toe door de overtuiginge der zonde, diepe vernederinge, en hartsmertende droefheid bevrogt te zijn'.[142]

8.3.7.4. Editiegeschiedenis

Pietas Online noemt elf drukken, waarvan één in de zeventiende, drie in de achttiende, vijf in de negentiende en twee in de twintigste eeuw.[143]

140 Binning, *Des zondaars heyligdom*, 1695, 2*4r.

141 Binning, *Des zondaars heyligdom*, 1695, 2*4r.

142 Binning, *Des zondaars heyligdom*, 1695, 'Voorreden', zonder pag.nr. Een werkje dat waarschijnlijk door Hugh Binning geschreven is – het draagt in ieder geval zijn naam – maar dat niet vertaald is en in 1693 in Utrecht moet zijn uitgegeven is: Binning, *An usefull case of conscience*, 1693.

143 Pietas Online, geraadpleegd 20 februari 2015. Pietas noemt twee bundels: Binning, *Keurstoffen*, deel 1-2, Gorinchem: Romein & van der Hoff, herdruk, z.j met als brontekstvermelding Binning, *Fellowship with God*. Dit is niet juist. Deze door C.B. van Woerden senior vertaalde preken zijn ontleend aan: Binning, *Several sermons upon the most important subjects*. Pietas Online, geraadpleegd 25 februari 2015.

8.3.8. James (Jacobus) Durham, *De sleutel of verklaaring van 't Hoogliedt Salomons*

8.3.8.1. Auteur, vertaling en brontekst

In 1681 verscheen bij Willem Clerk (Clerck) in Utrecht van de hand van Koelman een vertaling van James Durham, *Clavis cantici: or, an exposition of the Song of Salomon*[144] onder de titel *De sleutel of verklaaring van 't Hoogliedt Salomons*.[145] De brontekst is postuum; deze wordt ingeleid door een anonieme schrijver. De Engelse editie is verschillende malen herdrukt. De English Short Title Catalogue vermeldt twintig uitgaven tot en met de achttiende eeuw.[146]

De auteur James Durham[147] was van 1656 tot aan zijn dood een collega van MacWard in de 'High Church' van Glasgow. Hij wordt gerekend tot een van de meest vruchtbare Schotse schrijvers van stichtelijke boeken. Sommige geschriften werden in de zeventiende en vooral in de achttiende eeuw regelmatig herdrukt. Zijn bibliografie vormt een indrukwekkende lijst.[148]

8.3.8.2. Inhoud

Durhams boek is ontstaan uit een serie preken die hij in zijn gemeente van Glasgow hield. In navolging van Bernard van Clairvaux kiest hij voor de allegorische verklaring van het Hooglied. Ook de letterlijke zin ligt in de tekst opgesloten, maar de eigenlijke betekenis is een weergave van de bruidsrelatie van Christus met Zijn kinderen. De Bruidegom is Christus en de bruid Zijn Kerk of elke gelovige.

---

144 De eerste uitgave van de brontekst is: Durham, *Clavis cantici: or, an exposition of the Song of Solomon*, 1668.

145 Durham, *De sleutel of verklaaring van 't Hoogliedt Salomons*, 1681. Pietas Online, geraadpleegd 3 maart 2015; hierin wordt opgemerkt dat Koelman een 'verklaarende uitbreyding' heeft toegevoegd van Psalm 45 'de welke met recht een kleyn Hoogliedt genaamt kan worden' en van het Lied van Mozes uit Deuteronomium 32.

146 English Short Title Catalogue (ESTC), nr. 20-29, geraadpleegd 3 maart 2015.

147 Voor biografische gegevens van James Durham: Holfelder, 'Durham, James (1622-1658)'; Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 3, 1920, 456-457; Lachman, 'Durham, James'; Howie (Buchanan, ed.), *The Scots worthies*, 373-378; Christie, 'James Durham as courtier and preacher'.

148 De English Short Title Catalogue noemt 78 edities, geraadpleegd 3 maart 2015. Voor een bibliografie van de eerste drukken: Christie, 'A bibliography of James Durham: 1622-1658'.

Vooral de individuele relatie komt ter sprake. Opmerkelijk is dat Durham vrijwel uitsluitend een verklaring geeft van de tekst en praktisch geen toepassing. De in andere geschriften zeer bevindelijke Schotse 'prakticijn' blijft zo hangen in de exegese. Koelman verzekert zijn lezers dat de toepassing in de voordracht op de kansel zeker niet zal hebben ontbroken.[149]

Het ontbreken van de toepassing in de verklaring van Durham wil niet zeggen dat hij daarin niet wijst op de noodzaak om Christus bevindelijk te kennen en uit Hem te leven. In feite is dit het thema van het hele boek. De exegese is geen staaltje van rationele uitleg maar een verklaring van de beoefening van de gemeenschap met Christus. De toetsing daaraan is een middel tot zelfonderzoek. Kenmerkend is in dit verband de opmerking van Durham bij Hooglied 5:4: 'De toepassing hiervan [van het zaligmakende werk van Gods Geest aan het hart, LJV] is noodzakelijk. Mensen die nu in slaap verkeren en dood zijn in de zonde, kunnen niet zonder de opwekkende en levendmakende werkingen door de meest krachtige uitwendige middelen, of algemene werkingen.'[150]

Het boek kunnen we plaatsen in het kader van een piëtistische en mystieke omgang van een gelovige met Christus – een omgang die zich in verschillende vormen manifesteert, zoals bij de geloofsoefening gericht op de heerlijkheid van Christus, het gemis en de toename hiervan.

8.3.8.3. Inleiding op vertaling

Aan de vertaling van Koelman van *Clavis cantici* gaan twee inleidingen vooraf. De eerste is gericht aan zijn vroegere gemeente Sluis. Hij schreef deze vanuit Amsterdam op 17 januari 1681. De tweede 'Voor-reden aan den leezer' bevat een 'Beschrijving van des autheurs leven en doodt, als mede van zijn werk; met twee staaltjens van de coccejaansche verklaaringen der H. Schrifture'.[151]

In Koelmans eerste inleiding geeft hij aan hoe hij nu (in 1681) tegenover

149 Voor de gemiste *application*: Boot, *De allegorische uitlegging van het Hooglied*, 1971, 186. I. Boot verwijst hierbij naar Durham, *De sleutel of verklaaring van 't Hoogliedt Salomons*: Boot, *De allegorische uitlegging van het Hooglied*, 58.

150 Durham, *An exposition of the Song of Solomon*, 1982, 262: 'That the application of this is necessary, and that men being now asleep, and dead in sins, cannot without that be stirred and quickened by the most powerful external ordinances, or common operations.'

151 Durham, *De sleutel of verklaaring van 't Hoogliedt Salomons*, 41-42.

zijn gemeente in Sluis staat. Hij is bang dat zij haar eerste liefde heeft verlaten. Het vuur dat hij waarnam toen hij nog in haar midden was, is volgens hem gedoofd. Er is sprake van een geestelijke lauwheid. Hij voelt zich geroepen om zijn 'schapen' hierover ernstig te onderhouden. Hierbij maakt hij onderscheid tussen de ongelovigen en Gods kinderen. De laatsten vermaant hij om terug te keren naar de 'eerste liefde'. Hij wekt hen op tot een nauwgezet gebruik van de genademiddelen.[152]

In het jaar dat Koelman zijn voorwoord schreef, kwam Caspar Alardin (1658-1692) als zijn opvolger naar Sluis. Koelman had grote moeite met diens komst, omdat hij zichzelf nog steeds als de wettige herder en leraar van Sluis beschouwde.[153] Met weemoed denkt hij terug aan de tijd dat hij in Sluis woonde. Hij noemt ook de 'woensdagsche en donderdagsche predikatien' waarin hij het Hooglied verklaarde en daarbij 'bijzonder' gebruikmaakte van de verklaring van Durham.[154]

De tweede inleiding bevat op het eerste gezicht een wonderlijke combinatie. Eerst geeft Koelman een beschrijving van het leven en sterven van Durham, waarna hij een proeve geeft van twee coccejaanse verklaringen van de Schrift. Na getuigenissen van John Carstares en Robert Baillie over Durham genoemd te hebben, alsmede aanbevelingen van de Engelse puriteinen John Owen (1616-1683) en William Jenkyn (1613-1685), laat hij een uitgebreid verslag van MacWard volgen van het leven en het sterfbed van de auteur. MacWard was bij Durhams levenseinde aanwezig. Het was een aangrijpend schouwspel, waarbij de geestelijke strijd zwaar was. Koelman geeft aan dat het heengaan van Durham een grote slag betekende voor Schotland en voor het werk van de Tweede Reformatie.

Niet alleen de piëtistische inhoud van dit geschrift maar ook de in zijn ogen exegetische waarde hadden Koelman aangesproken. Vanwege zijn grote zorgen over de opkomende coccejaanse uitlegkunde, nam hij de vertaling van Durhams boek ter hand.

Bij de voorbeelden van de coccejaanse exegese die op het verslag over de auteur volgt, brengt Koelman deze in verband met de allegorische betekenis van het boek Hooglied. Sommige godgeleerden die in het

152 Durham, *De sleutel of verklaaring van 't Hoogliedt Salomons*, 1-41.

153 Zie over Casper Alardin: Florijn, 'Alardin (Alardyn), Kasparus'; Florijn, 'Alardin, Casparus (1658-1692)'. Zie over de 'controverse' tussen hem en Koelman: Op 't Hof, 'In één kast, maar niet door één deur'. Alardin was van 1681-1685 aan Sluis verbonden.

154 Durham, *De sleutel of verklaaring van 't Hoogliedt Salomons*, 1.

spoor van Johannes Coccejus willen gaan en diens periode-indeling van de heilsgeschiedenis in meerdere of mindere mate onderschrijven, zien ook in het boek Hooglied een allegorische weergave, maar dan niet van de band tussen Christus en Zijn bruidskerk. Zij ontdekken in dit Bijbelboek en andere oudtestamentische boeken allerlei profetische aanduidingen van de toekomst van Gods Kerk en Koninkrijk. Voor Koelman zijn dit staaltjes van inlegkunde die afbreuk doen aan de geestelijke zin van het boek van Salomo.

Hij waarschuwt niet alleen voor dergelijke uitleggingen maar geeft ook aan hoe de geest van de Reformatie grotendeels van de kerk in Nederland is geweken. I. Boot geeft in zijn studie over de allegorische uitleg aan dat Koelman 'één van de uitgesproken voorstanders is van een allegorische [maar dan niet profetische] en mystieke Hoogliedverklaring onder de mannen van de Nadere Reformatie'.[155]

8.3.8.4. Editiegeschiedenis

Pietas Online noemt vier uitgaven van de Nederlandse editie, een in de zeventiende eeuw, een in de achttiende eeuw, een in de negentiende en een in de twintigste eeuw.[156]

8.3.9. David Dickson, *Het Evangelie van Mattheüs*

8.3.9.1. Auteur, vertaling en brontekst

In 1686 verscheen bij Wed. Willem Clerck te Utrecht het boek van de Schotse auteur David Dickson, *Het Evangelium van Mattheus, kortelijk verklaart*.[157] Het is een vertaling van Koelman van *A brief exposition of the Evangel of Jesus Christ, according to Matthew*, dat in 1647 in Glasgow verscheen.[158]

155 Durham, *De sleutel of verklaaring van 't Hoogliedt Salomons*, 42-104. Voor deze voorrede van Koelman en zijn afwijzing van de profetische exegese van het Hooglied: Boot, *De allegorische uitlegging van het Hooglied*, 184-186. Citaat op 184.

156 Pietas Online, geraadpleegd 3 maart 2015.

157 Dickson, *Het Evangelium van Mattheus*, 1686.

158 De eerste uitgave van de brontekst is: Dickson, *A brief exposition of the Evangel of Jesus Christ, according to Matthew*, 1647. In hetzelfde jaar verscheen een tweede druk in Londen: Dickson, *A brief exposition of the Evangel of Jesus Christ, according to Matthew*, Londen, 1647. Volgens de English Short Title Catalogue (ESTC) zijn er drie Engelse uitgaven in de zeventiende eeuw verschenen, geraadpleegd 9 maart 2015.

David Dickson[159] was een van de meest bekende Schotse theologen in de zeventiende eeuw. Hij werd als zoon van een vermogende koopman in Glasgow geboren. Na zijn studie aan de universiteit van Glasgow en het behalen van de mastergraad, werkte hij acht jaar als 'regent' aan dezelfde universiteit. In 1618 werd hij predikant in Irvine. Na de omwenteling in 1638 werd hij een belangrijk leider van de presbyterianen.

Dickson had een vruchtbare pen. Hij schreef een aantal devotionele, theologische en uitlegkundige werken. Behalve een verklaring van Mattheüs schreef hij commentaren op de paulinische brieven en op de brief aan de Hebreeën. Zijn boek *Therapeutica sacra*, dat in 1664 in een Engelse editie verscheen, geeft zijn visie weer op de leer van de verbonden en beschrijft een aantal gewetensgevallen.[160]

8.3.9.2. Inhoud

Het genre van Bijbelcommentaren met een praktische toepassing dat het boek van Dickson vertoont, past in het kader van andere commentaren van hem en andere Schotse auteurs die in de zeventiende eeuw van de pers kwamen. Koelman noemt in zijn inleiding Dicksons verklaringen van de brief aan de Hebreeën, van de Psalmen en van 'alle brieven Pauli, met die van Jacobus, Petrus, Johannes en Judas, geschreven eerst in het Latijn ten nutte der studenten, en daarna in het Engelsch overgebracht'.[161]

De doelgroep die hij met het samenstellen van de commentaren in de Latijnse taal voor ogen had, was dus aanvankelijk niet de eenvoudige lezer maar de student. Toch is de toonhoogte van zijn verklaringen niet op wetenschappelijk niveau maar overheerst de eenvoud van het onderwijs.

Koelman noemt ook de commentaren van George Hutcheson (1615-1674) van de kleine profeten, het Johannesevangelie en Job. Vervolgens de 'korte verklaaring van beyde de Brieven van Petrus' van Alexander

159 Voor biografische gegevens van David Dickson: Holfelder, 'Dickson [Dick], David (c. 1583-1662)'; Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 1, 1915, 64-65; Hodges, 'Dickson, David'; Howie (Buchanan, ed.), *The Scots worthies*, 415-419; Wodrow, 'A short account of the life of Rev. David Dickson', in: Tweedie (ed.), *Select biographies*, vol. 2; Chambers, *Biographical dictionary of eminent Scotsmen*, vol. 2, 75-79. Hodges, 'Dickson, David', 243.

160 Dickson, *Therapeutica sacra*, 1664. De Latijnse versie van dit boek is acht jaar eerder in Edinburgh uitgegeven: Dickson, *Therapeutica sacra, seu, de curandis casibus conscientiae circa regenerationem, per foederum divinorum prudentem applicationem*, 1656. In hetzelfde jaar verscheen ook in Londen een Latijnse versie.

161 Dickson, *Het Evangelium van Mattheus*, *4r.

Nisbet (1623-1669) en de 'verklaaringen van de Brieven Pauli tot de Galaten, Ephesies, Philippensen, Colossensen, en Tessalonicensen' van James Ferguson (1621-1667). Dan het 'Hoogliedt Salomons' van Durham, dat hij vertaald heeft, en diens verklaring van 'Joannis Openbaaring'. Hij noemt deze als voorbeelden van een praktikale Schriftverklaring, geheel in de lijn van Dicksons commentaar.[162]

Koelman geeft in zijn voorrede van het door hem vertaalde werk van Samuel Clarke aan dat hij voor zijn eigen verklaring van het boek Openbaring voornamelijk gebruikgemaakt heeft van de commentaren van 'vijf Schotse Leeraars, mannen van groote bequaamheden', te weten 'Mr. James Durham, Mr. David Dickson, Mr. George Hutcheson, Mr. James Ferguson, en Mr. Alexander Nisbeth'.[163]

8.3.9.3. Inleiding op vertaling

De dedicatie van Dickson aan de graaf van Loudon die in de Engelse editie is opgenomen, ontbreekt in de vertaalde uitgave.

Opnieuw draagt Koelman dit boek op aan de gemeente van Sluis. Zijn inleiding schreef hij op 13 juni 1686 in Amsterdam als 'Toe-eygening, aan mijn waerde en dierbaare Gemeinte, tot Sluys in Vlaanderen'. Hij spreekt over een 'korte, practicale en geestelijke opening van het Evangelium van Mattheus'.[164] Ten opzichte van andere commentaren op dit Bijbelboek die meer dienen om het hoofd te vullen, is dit een verklaring die het hart raakt.

De teneur van deze opdracht is van een andere aard dan van de opdracht die hij vijf jaar daarvoor schreef, toen zijn vertaling van het commentaar van Durham op het Hooglied op de markt werd gebracht. Hij was toen tamelijk negatief over het geestelijk gehalte van zijn vroegere gemeente. Nu wekt hij de mensen in Sluis op om de heiliging van leven na te streven, zonder een diagnose te geven van de situatie in de gemeente. Waarschijnlijk had hij niet zo veel contact meer met zijn collega Montanus.[165]

Zoals opgemerkt, vindt Koelman Dicksons commentaar op Mattheüs meer dan een verklaring. Hij wil niet oordelen 'hoe ettelijke leeraars in

162 Dickson, *Het Evangelium van Mattheus*, *4r-*4v.

163 'De Voorreden' in Clarke, *Annotatien over 't N. Testament*, **4r. Zie ook: Koelman, *De sleutel tot opening van de Openbaaring Johannis*, 1689.

164 Dickson, *Het Evangelium van Mattheus*, *2r-*2v.

165 Nauta, 'Montanus (van Bergen), David', 273.

Nederlandt' onlangs hebben geprobeerd dit Bijbelboek te exegetiseren'. Dan vervolgt hij:

> alleen sal ik dit van de voortreffelijkheidt van dese verklaaring boven de haare zeggen, dat ick mij verzekere, dat zo wie deze zullen doorleezen, en op haar herte brengen, uit ondervinding zullen getuigen, datse daar door op een zonderling eenvoudige en levendige wijse zijn gebracht, tot bevatting van de zin en kracht van de woorden des levens, die in dit Evangelium bevat zijn.

Uiteraard moet hij deze mening verder onderbouwen. Het gaat er volgens hem niet om 'het hooft met veel gezochte concepten te vervullen', maar om 'een klaare ontdekking der waarheidt en van de zin Christi aan de conscientien'. Dit houdt in dat 'de kracht van godzaligheidt' bevorderd wordt.

Het piëtistische karakter van deze praktische uitleg staat bovenaan. Dickson dringt daarbij door tot de bevinding van het hart. 'Ieder leezer' moet de inhoud van iedere tekst 'ter degen kouwe', om 'de kracht, en zoetigheidt daar van te smaaken, en te verkooken in heylige meditatien, en uitschietende verzuchtingen'. Het geopenbaarde Woord van God moet op deze wijze beklijven in het godvruchtige hart.[166]

8.3.9.4. Editiegeschiedenis

Pietas Online noemt alleen de eerste editie.[167]

8.4. Vertalingen van Schotse piëtistische geschriften door andere vertalers

Enkele Schotse piëtistische geschriften uit de tweede helft van de zeventiende eeuw zijn door andere vertalers dan Borstius en Koelman overgezet. We noemen Samuel van Haringhouk en een onbekende vertaler van een geschrift van de Schotse predikant uit Rotterdam, Robert Fleming senior.

166 Voor bovengenoemde citaten: Dickson, *Het Evangelium van Mattheus*, *2v.-*3 en *4.

167 Pietas Online, geraadpleegd 20 februari 2015.

8.4.1. Vertalingen van Samuel van Haringhouk

Samuel van Haringhouk (1621-1675) was vanaf 1647 boekverkoper/uitgever en vanaf 1656 drukker in Bolsward. Hij vertaalde werken van Engelse en Schotse puriteinen met een piëtistische inhoud. Een tweetal Schotse piëtistische geschriften komt in zijn vertaalde werken voor, het eerste van Samuel Rutherford en het tweede van William Colville (?-1675).[168]

8.4.1.1. Samuel Rutherford, Slapende Christus

8.4.1.1.1. Auteur, vertaling en brontekst

Voordat de vertaling van de brieven van Rutherford verscheen, was er een ander devotioneel werk van hem in de Republiek van de pers gekomen: *Slaepende Christus, ontwaeckt deur ghebeden*, 1668. Het maakt deel uit van een aantal preken van Engelse puriteinen die in vier delen werden uitgegeven.[169] De vertaler en uitgever is Samuel van Haringhouk. De brontekst is: Samuel Rutherford, *A sermon preached before the right honorable House of Lords*, 1645. Deze preek, die op 25 juni 1645 voor het Hogerhuis (*House of Lords*) werd gehouden, handelt over Lukas 8:22-25, Markus 4:38-40 en Mattheüs 8:26.[170]

8.4.1.1.2. Inhoud

De preek, die bedoeld was voor het Parlement, heeft een piëtistische inhoud. Rutherford trekt lijnen vanuit het persoonlijk geestelijk leven met hoogtepunten en dieptepunten naar de toestand van de Engelse en Schotse Kerk. De stormwind van beproeving waarmee de Kerk van Christus wisselend geconfronteerd wordt, soms onder de verberging van

168 Voor biografische gegevens van Van Haringhouk: Breuker, 'Haringhouk, Samuel van (1621-1675)'. Het boekje van Rutherford komt niet voor in dit lemma.

169 Rutherford, *Uytgelesene Engelsche boet-predikatien over sonderlinge texten*, deel 4, 94-154, 'Slaepende Christus, ontwaeckt deur ghebeden', 1668, 7.

170 Rutherford, *A sermon preached before the right honorable House of Lords*, 1645. Zie ook: Coffey, *Politics, religion and the British revolutions*, 261-262 (preek voor het Hogerhuis) en Rutherford, *Christ's napkin*, 268-269, waarbij per abuis drie versies van de Nederlandse vertaling van Rutherford, 'Slaepende Christus', zijn vermeld. Zie ook: Rutherford, *Christ's napkin or a sermon preached in Kirkcudbright*, z.p, z.j.

de Zaligmaker, mag niet leiden tot hopeloosheid. Christus blijft te allen tijde bij Zijn strijdende Kerk.

In deze rede klinkt optimisme door, zoals dat aan het begin van de Westminster Assembly de puriteinen van beide landen vervulde: er zullen betere tijden voor de Kerk aanbreken. Zoals de gebeden van de apostelen Christus deden ontwaken, zo zullen de verlangens naar geestelijke rust voor kerk en natie worden vervuld. De verschillen tussen presbyterianen en independenten mogen geen verhindering zijn om het proces van de doorgaande reformatie dat door de Britse rijken in gang was gezet te doen ophouden.

8.4.1.1.3. Editiegeschiedenis

De vertaalde preek werd in de negentiende eeuw een keer herdrukt en in de twintigste eeuw viermaal. Deze herdrukken waren aparte uitgaven.[171]

8.4.1.2. William Colville, Ruiter op het vale paard

8.4.1.2.1. Auteur, vertaling en brontekst

Ruyter of het faelpaerdt is de titel van de vertaling van dertig 'uytgeleesene lijckpredicatien, over welgepaste texten'. De auteurs zijn alle Engelse puriteinse predikanten, behalve de Schotse predikant William Colville (?-1675), van wie twee preken zijn opgenomen, te weten 'Zege over den dood' en 'Heerlyke verrisenis des lichaems'.[172]

Colville was in 1651 en 1652 verbonden aan de Engelse gemeente te Utrecht. Daarvoor was hij predikant van de Tron Church te Edinburgh. Toen hij in 1652 tot rector (*Principal*) van de universiteit van Edinburgh werd benoemd, werd hij door Cromwell gevangengenomen, omdat hij voor Charles II had gebeden. Tijdens de Restauratie werd hij opnieuw rector aan de universiteit van Edinburgh. Het is niet bekend of hij sindsdien belangstelling had voor het Episcopalisme. In ieder geval was hij presbyteriaans toen zijn preken in 1654 van de pers kwamen.[173]

171 Pietas Online, geraadpleegd 26 november 2018.

172 Colville e.a., *Ruyter op het faelpaerd*, 1662, resp. 326-355, 356-382. De brontekst is te vinden in: Colville, *Refeshing streams flowing from the fulnesse of Jesus Christ*, 1654, sermon 10 en 11. Pietas Online, geraadpleegd 26 november 2018. Zie ook: Bijlage 1 van deze studie.

173 Stevenson, 'Colville, William (d. 1675)'; Scot, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 1, 1915, 134; Sprunger, *Dutch Puritanism*, 221.

8.4.1.2.2. Inhoud
De eerste preek, 'Zege over den dood', handelt over 1 Korinthe 15:56,57. Centraal staat dat Christus de dood heeft overwonnen en dat de gelovigen geen vrees voor het komende sterven behoeven te hebben. De tweede preek, 'Heerlyke verrisenis des lichaems', gaat over Johannes 5:28,29. De opstanding van de doden bij de tweede komst van Christus behoort voor de gelovigen tot troost te zijn, vooral als zij door ziekte of stervensnood worden getroffen.

Beide preken hebben een piëtistische inhoud. Dit blijkt vooral uit het persoonlijk getuigenis van een kind van God dat verlangt naar het eeuwige leven.

8.4.1.2.3. Editiegeschiedenis
Er zijn geen herdrukken van deze preken bekend.[174]

8.4.2. Robert Fleming senior, *Jozua's verkiezing*

8.4.2.1. Auteur, vertaling en brontekst
Van de Schotse predikant Robert Fleming senior uit Rotterdam, die verschillende Engelse geschriften heeft geschreven, is een Nederlandstalig geschrift bekend dat in 1683 in Rotterdam van de pers kwam. De titel is *Josuaas verkiezinge; ofte de geresolveerde christen*. Er is geen brontekst bekend. De naam van de Nederlandse vertaler ontbreekt ook. Het boek is blijkens de dedicatie op 15 augustus 1683 opgedragen aan de burgemeester en raden van Rotterdam alsmede aan een drietal bewindhebbers bij de Oostindische en Westindische Compagnie en een luitenant-generaal van het college ter Admiraliteit in de Maasstad. Hij geeft daarin aan dat het boek oorspronkelijk uit enige preken bestaat die hij in zijn gemeente gehouden had.[175]

174 Pietas Online, geraadpleegd 26 november 2018.

175 Fleming sr., *Josuaas verkiesinge*, 1683; Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 111. Steven noemt als brontekst: *Joshua's choice; or the confirmed christian*. Volgens hem moet deze in hetzelfde jaar in Amsterdam zijn gedrukt. Er is geen spoor hiervan te vinden, zodat mag verondersteld worden dat deze informatie onjuist is. Volgens Op 't Hof is het waarschijnlijk dat de overzetting is uitgevoerd door een landgenoot van Fleming. De uitgever is ook niet bekend, Op 't Hof, *The ice broken* (nog uit te geven). Zie ook: Pietas Online, geraadpleegd 26 november 2018.

8.4.2.2. Inhoud

De tekst die als uitgangspunt dient van dit geschrift, is Jozua 24:15. De getuigende keus van Jozua om God te dienen en zijn indringende vraag aan het volk Israël wat diens keus is, brengt de auteur op een tweetal leringen. De eerste is dat het voor een mens geen eenvoudige zaak is om Hem te willen dienen en in die belijdenis te volharden. Vervolgens dat aan deze belijdenis een ernstige beproeving en weloverwogen keus moeten voorafgaan.

Fleming is niet zo positief over veel belijders in de Gereformeerde Kerk. Hij beweert zelfs dat er in geen enkele valse godsdienst zulke lauwe belijders zijn als in de kerken met een gereformeerde confessie. Verstandskennis op zich laat het hart koud, laat staan dat die volharding in belijdenis garandeert. Wedergeboorte is onmisbaar om vruchten van godsvrucht voort te kunnen brengen. Daarbij is de zekerheid van de waarheid kenmerkend. Deze zekerheid rust niet op een hoorbare stem uit de hemel, maar op de belofte van het Woord van God.

Als de Schotse pastor het over onenigheden heeft onder christenen, doelt hij kennelijk ook op de verdeeldheid die de Schotse Kerk in Rotterdam al enkele jaren beroert. Hierdoor wordt aan het noodzakelijke getuigen afbreuk gedaan. Eenheid in belijden en onderlinge communicatie moet gepaard gaan met de vruchten van bekering.

De noodzaak van zending onder de heidenen en aandacht voor het Joodse volk behoren volgens hem prioriteit te hebben. Dit geldt niet alleen voor de kerk maar ook voor christelijke overheden. Hierbij is de bestrijding van dwalingen, zoals die van het Pausdom, van groot belang. Het oordeel over de Gereformeerde Kerk dat Fleming in zijn tijd ziet opkomen, kan alleen worden afgewend door gebed en voorbede, waarin de kracht van de Kerk is gelegen.[176]

8.4.2.3 Editiegeschiedenis

Van dit geschrift zijn geen herdrukken bekend.[177]

176 Voor een uitvoerige beschrijving van het boek: Op 't Hof, *The ice broken* (nog te verschijnen).

177 Pietas Online, geraadpleegd 26 november 2018.

8.5. Koelmans voorkeur voor de Schotten, een evaluatie

Zoals hierboven is aangegeven, heeft de voorkeur voor vertalingen van Schotse geschriften bij Koelman te maken met een heroriëntatie die zich in 1669 bij hem heeft voltrokken. Deze leidde tot verschuiving van piëtistische accenten die hij voor de ontwikkeling van een gezond geloofsleven van belang achtte. Dit wil niet zeggen dat hij daarna bij de selectie van vertaalwerk afstand nam van de Engelse puriteinen. Hij kan zich verenigen met de meesten van hen en heeft alleen kritiek op Richard Baxter en Thomas Hooker – kritiek die hij niet onder stoelen of banken steekt. Beide puriteinen leerden stellige voorwaarden die nodig zijn om tot Christus te komen.[178]

Maar in de hoofdzaken ziet hij geen verschil tussen het Schots en het Engels Puritanisme. Beide stromingen hebben elkaar gevonden in de Westminster Confessie en de bijbehorende catechismussen. Evenals bij de Schotten speelt de verbondsleer bij de Engelsen een belangrijke rol. De verbondstheologie is bij het Engels Puritanisme een theologisch kader dat een duidelijke link heeft naar de spiritualiteit.

Bij de Schotse schrijvers staat het verzoenend werk van Christus centraal en functioneert het Evangelie vanuit de aanbieding van de genade aan alle hoorders. Bij de door Koelman vertaalde Engelse geschriften gaat het naar verhouding meer over de plichten en werken in het leven van de gelovige. De heilszekerheid wordt afgeleid uit de kenmerken van de genade die de gelovige in zichzelf waarneemt. De aandacht voor het welmenend aanbod van genade is bij de Schotse schrijvers van de Tweede Reformatie, zoals William Guthrie, Hugh Binning en James Durham, opvallend, wat niet wil zeggen dat de Engelse puriteinen uit deze periode dit niet leerden.[179]

Het verschil in accentuering bij Koelman is opvallend wanneer wij zijn voorrede bij zijn eerste vertaling vergelijken met de voorrede die hij schreef in de verschillende uitgaven van *The christian's great interest*

178 Voor Hooker: Koelmans voorrede in Hooker, *Ziels-vernedering, en heylzame wanhoop*, 1678. De editie van de brontekst is Th. Hooker, *The soules humiliation*, 1637. Pietas Online, geraadpleegd 20 februari 2015. Zie over deze voorrede: Van Gent, 'Koelman's kommentaar op enkele Engelse schrijvers'; Groenendijk, 'Thomas Hooker over de "zielsvernedering"'; Rouwendal, 'Jacobus Koelman on Thomas Hooker's "The Soules Humiliation"'.

179 Voor de Schotse visie op het aanbod van genade en de historische context daarvan: Maclean, *James Durham (1622-1658), and the Gospel*, 2015.

van Guthrie. Zijn eerste vertaling, een boekje van Byfield, droeg hij op aan Anna Hus, die geen heilszekerheid had. Hij wijst vooral op de kenmerken en de gevoelige verzekering. Bij Guthrie legt hij meer de nadruk op de beloften van het Evangelie en het aanbod van genade als pleitgrond om tot zekerheid te komen.

In de Schotse geschriften waarin de rechtvaardiging en de vruchten van het geloof die daaruit voortkomen, uitgebreid worden beschreven, is het benoemen van concrete plichten en zonden minder aan de orde. Dit blijkt vooral uit het boek van Brown, *Christus, de Weg, de Waarheid, en het Leven*, dat bij de beschrijving van de heiliging en de bekering de focus op Christus houdt. Dit kenmerk is ook bij Guthrie, Binning en Durham aanwezig.

De aandacht voor de beloften gaat bij Koelman niet ten koste van de noodzaak van de genadekenmerken. Hij is beducht voor een aanmatigende verstandelijke conclusie dat men een kind van God is, zonder de blijken van de godzaligheid.

Koelman heeft bij zijn theologische ontwikkeling de spanning tussen Wet en Evangelie aangevoeld. Dit blijkt ook uit zijn eigen vroomheidsgeschriften. Vooral in zijn *Natuur en gronden des geloofs* heeft hij zijn visie uitgewerkt. De pastorale zorg die hierin naar voren komt, sluit aan bij de teneur van bovengenoemde voorredes in de vertalingen van Brown en Guthrie.[180]

De *Natuur en gronden des geloofs* is ontleend aan de tweede druk van Symonds, *De staat, en geneezing van een verlaten ziel* (1687).[181] Deze is oorspronkelijk een dedicatie aan Koelmans gemeente in Sluis van 286 bladzijden, bijna evenveel als de vertaalde tekst. De dedicatie spreekt van 'een breede brief aan de Gemeinte van Sluys, tot grondige vaststelling van de staat der genen, die Christus in geloof omhelsen'.[182] In een afzonderlijke, postume uitgave van deze dedicatie is de titel van *Natuur en gronden des geloofs* (1717) toegekend.[183]

180 Koelman (Van Vlastuin, red.), *Natuur en gronden van het geloof*, 1988, 11.

181 Symonds, *De staat, en geneezing van een verlaten ziel*, 1687. De eerste uitgave is: Symonds, *Van geestlyke verlatingen in opzicht van heylighmaakingh*, 1660. Zie: Pietas Online, geraadpleegd 11 maart 2015.

182 Op 't Hof, 'De Nederlandse vertalers van het oeuvre van Christopher Love', 243. De eerste Engelse brontekstuitgave: Symonds, *The case and cure of a deserted soule*, 1639. Zie over het aantal hoofdstukken van de twee Nederlandse uitgaven: Pietas Online, geraadpleegd 11 maart 2015. Zie ook: Groenendijk, 'Koelman's vertaling van Joseph Symonds' "The case and cure of a deserted soule"'(2), 103-104.

183 Koelman, *Natuur en gronden des geloofs*, 1717.

De 'Brief van Toe-eigening' ligt in het verlengde van eerder geschreven voorredes, zoals in *Des christens groot interest* van Guthrie en *Christus, de Weg, de Waarheid, en het Leven* van Brown, die voornamelijk gericht zijn op de toe-eigening van het heil. Het geloof als 'moedergenade' krijgt ook hier veel aandacht, conform de accenten die vooral in de twee genoemde vertaalde werken gelegd zijn. In feite is het een verhandeling.[184]

De theologische accenten in dit geschrift komen in hoofdstuk 9 van deze studie aan de orde. Koelmans visie op het rechtvaardigend geloof vormt bij hem de basis voor de verdere uitwerking van de geloofsleer. Bij zijn oriëntatie op de Schotse schrijvers is hij echter niet losgekomen van het benoemen van plichten die betrekking hebben op de dagelijkse bekering. Deze plichten heeft hij, ook in de periode dat hij zich meest richt op de Schotten, niet als legalistische kenmerken beschouwd.

De praktische invulling van de leer van het verbond in concrete plichten vinden we niet zozeer bij Koelmans vertalingen van de Schotse geschriften als wel bij zijn vertalingen van Engelse puriteinen. Bij Hookers *De arme twijfelende christen* noemt Koelman vijftig plichten die tot de heiliging van leven behoren. Het is wel opmerkelijk dat de eerste twee plichten zijn: '1. Recht-uytgaande oeffeningen des geloofs op Christum voor te brengen; 2. Leven door den geloove op Christus en op 't Verbondt der genade.'[185] De uitgave van *Spiegel der wet* laat ook zien dat Koelman de benoeming van concrete zonden tegen de Decaloog van groot belang acht. Het is daarbij niet zijn intentie om de wet los te maken van Christus, maar om het belang van de wet als kenbron van ellende voor te houden.[186]

Koelmans vroomheidsaccenten komen ook naar voren in twee door hem geschreven boekjes die vlak na zijn dood van de pers kwamen.

184 Pietas Online, geraadpleegd 16 maart 2014, noemt twaalf aparte edities. Van der Haar, *Schatkamer van de gereformeerde theologie in Nederland*, K193-K202.

185 Hooker, *De arme twijfelende christen*, 1686, 240-248, ontleend aan: Koelman (Christophilus Eubulus, pseudoniem), *De pointen van nodige* reformatie, 291-294. Dit boekje van Hooker is niet door Koelman vertaald, maar door H.H. (Hendrik Hidding), Pietas Online, geraadpleegd 11 maart 2015. De eerste uitgave van de brontekst van *De arme twijfelende christen* is: Hooker, *The poore doubting christian drawne to Christ*, 1635.

186 Koelman, *Spiegel der wet*, 1690. Oorspronkelijk geschreven door Josias van den Houten en door Koelman uitgebreid met een gedeelte ontleend aan: Durham, *A practical exposition of the X. Commandements*, 1675. Zie Pietas Online, geraadpleegd 6 december 2016.

Het eerste is *Korte reegelen van den aanwas in de genade*, het tweede *Het verbond der genaden, en 't lot van des Heeren bontgenoten, met de grootste en dierbaare beloften*.[187] Het eerste boekje, *Korte reegelen*, geeft bewijzen van geestelijke groei, bestaande uit toeneming van kennis ten aanzien van de 'groote waarheden na de godzaligheyt' die 'nu meer ondervindelijk in haar kragt' is. Behalve 'genadeblijken' in het 'verstant', noemt Koelman ook de wil en de genegenheden.[188]

Na de opsomming van deze bewijzen benadrukt hij dat deze nauw verbonden zijn met het geloof in Christus. Vandaar zijn oproep: 'Oeffent dagelijks een levend geloof in Christus; leeft op hem, en op de beloften door den geloove: want gy moet alles door hem doen, ontvangen; en hy moet uw, en uw werk by den Vader aangenaam maken.'[189] De regels die volgen, hebben betrekking op de strijd tegen de zonden, verdrukking en daden van liefde tegenover de naasten. Ook noemt hij de overdenking en betrachting van een 'hemelse wandel'.[190]

Het tweede geschrift *Het verbond der genaden* voltooide hij op 2 februari 1695 in Utrecht, dit is vier dagen voor zijn overlijden.[191] Het is geen theologische verhandeling van het genadeverbond, maar een uiteenzetting van de betekenis van de verbondsbeloften voor de gelovigen. De schrijver brengt hun zegeningen, ook de orde van het heil, onder de noemer van Gods verbondsgenade. Het is een opwekking om zich niet alleen de zegen van het verbond eigen te maken, maar ook daaruit te leven. Dit kan alleen door de vereniging met Christus als Hoofd van het verbond. 'De Zone Gods is uwe door dit Verbond; de Vader geeft hem aan u voor eeuwig in een Verbond als ten houwlijk.'[192]

De 'Voorreden aan den christelijken lezer' in *Spiegel der wet; aan de conscientien voorgehouden, tot ontdekking der zonden tegen de tien geboden* laat zien dat Koelman ook op latere leeftijd – de datering is Amsterdam, 25 november 1689 – zijn waardering voor de Engelse piëtistische geschriften is blijven houden. Hij noemt Byfield (Nikolaus Bifield), Owen en Jenkyn

187 Koelman, *Korte reegelen van den aanwas in den genade*, 1695. De uitgever geeft aan dat het geschrift 'ons is ter hand gestelt door N.N. die den overleedene hoorende over die woorden, daar om versogt heeft (…)'.

188 Koelman, *Korte reegelen van den aanwas in den genade*, *3r.

189 Koelman, *Korte reegelen van den aanwas in den genade*, *5r.

190 Koelman, *Korte reegelen van den aanwas in den genade*, *6r.

191 Koelman, *Het verbond der genaden, en 't lot van des Heeren bontgenoten*, 1695.

192 Citaat uit editie 1717: Koelman, *Het verbond der genaden, en 't lot van des Heeren bondgenoten*, 1717.

tezamen met de Schotten Carstares (Joh. Castairs) en Durham om aan te tonen dat het benoemen van concrete zonden niet beperkt is tot de Nederlandse vroomheidsbeweging. Ook spreekt hij met veel waardering over Willem Teellinck en zijn boek *Nootwendig vertoogh*. Teellinck noemt 'in 't vijfde Boek, Kap. 12, ettelijke zonden opgeteekent tegen de Tien geboden'.[193]

Zijn Schotse 'ligging' overwoekert niet zijn aandacht voor de kenmerken van boetvaardigheid en concrete bekering die bij de Engelse en Nederlandse beweging uitdrukkelijker aandacht krijgen dan bij de door hem vertaalde Schotse auteurs.

8.6. Samenvatting en conclusie

De voorliefde voor Schotse schrijvers bij Koelman heeft te maken met een heroriëntatie op een aantal punten die hij van belang achtte voor de ontwikkeling van een gezond en evenwichtig geloofsleven. Deze heroriëntatie vond niet omstreeks 1685 plaats, maar tijdens zijn ambtsperiode in Sluis. Uit de inleidingen die hij schreef bij zijn eerste 'Schotse' vertalingen – die van Guthrie, Rutherford en Brown – blijkt de invloed van het Schots Puritanisme op Koelman heel duidelijk. Hij werd daardoor zó geïnspireerd dat zijn eigen latere vroomheidsgeschriften daar getuigenis van afleggen. Er was sprake van zowel herkenning als beïnvloeding. Koelman kwam de problematiek rondom de heilszekerheid, het gebruikmaken van de beloften en de geestelijke groei onder de vromen van zijn tijd tegen. Hij stelde dat de prediking in de Republiek over het algemeen hiervoor geen adequate oplossingen bood. Dit was voor hem een reden te meer om de Schotse schrijvers te introduceren.

Het geschrift van MacWard, *De wekker der leraren*, sprak Koelman aan, omdat het de doorgaande reformatie van de kerk koppelt aan de piëtistische vroomheid. Deze twee-eenheid bepaalt zowel de Tweede Reformatie in Schotland als de Nadere Reformatie in de Republiek. De overeenkomst in de kerkelijke toestand in beide landen is frappant. Het boekje van MacWard is een goede aanvulling en ondersteuning van Koelmans geschriften, waarin hij de misstanden in eigen land hekelt en de noodzaak van herleving benadrukt.

193 Koelman, *Spiegel der wet*, A3v-A4v, citaat A3v-A4r.

Het wordt niet duidelijk of Koelmans promotie van Schotse piëtistica in de Republiek weerklank vond. Wel mag uit de verschillende herdrukken worden opgemaakt dat het aan belangstelling voor het Schotse gedachtegoed niet heeft ontbroken. Het wordt ook niet duidelijk, althans niet in de zeventiende eeuw, of de accenten van deze vroomheidsgeschriften méér weerklank vonden dan die van de Engelse piëtistische werken. Ook komt niet naar voren dat andere vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie hierdoor beïnvloed werden. Wel staat vast dat zowel de Engelse als de Schotse geschriften bij het Nederlandse publiek waardering vonden, zoals bijvoorbeeld door Leydecker werd vertolkt.[194]

De selectie van de Schotse geschriften door Koelman beperkt zich voornamelijk tot thema's van innerlijke vroomheid. Hieruit blijkt dat betrokkenheid op de Schotse Verbondsvroomheid bij Koelman relatief gering is. Dit is in het vorige hoofdstuk al aangegeven en deze conclusie wordt door Koelmans selectiecriteria versterkt. Vandaar dat ecclesiologische thema's bij de vertalingen ontbreken, terwijl daarover tijdens de Tweede Reformatie veel werd gepubliceerd. Kennelijk hadden deze in de ogen van Koelman op de Nederlandse situatie te weinig aansluiting.

De vertaalde geschriften die op naam staan van Samuel van Haringhouk, zijn niet geselecteerd op voorkeur voor Schotse auteurs, maar op piëtistische thema's die zowel bij Schotse als bij Engelse schrijvers aandacht hadden, zoals het godvruchtig levenseinde en het Bijbels politieke getuigen. De inhoud van het geschrift van Robert Fleming vertoont veel verwantschap met de Nadere Reformatie vanwege de nadruk op het geloofsgetuigenis en de heilige levenswandel in het nationale leven. Ook het eschatologisch verwachtingspatroon dat een nadere reformator als Koelman bezielde, ontbreekt in dit boek niet.

194 Zie voorrede van Leydecker in: Brown of Wamphray, *The life of justification opened*, 1695, *4v.

Hoofdstuk 9

Vroomheid in de bedding van de verbondstheologie

Invloed van Schotse verbondsleer op gereformeerd piëtistische geloofsbeleving in de Nederlanden

Christus dwong zijne bruid niet, om Hem tegen haren wil te huwen, ook was God niet gedwongen een verbond te maken. Het was liefde en genade, welke Christus de pen ter hand deed nemen, om het verbond met Zijn bloed te onderteekenen.[1]

Samuel Rutherford

De vraagstelling voor dit hoofdstuk is in hoeverre de Schotse theologische accenten de vroomheid in de Republiek hebben beïnvloed. De aandacht richt zich hierbij op de verbondsleer (foederaaltheologie) en theologische aspecten die hieraan zijn gerelateerd, zoals de plaats van de uitverkiezing, de reikwijdte van de verzoening en de heilszekerheid.

9.1. Schotse verbondsleer

9.1.1. Inhoud van de verbondsleer

De verbonds- of foederaaltheologie heeft zich vanaf de Reformatie binnen de gereformeerde theologie ontwikkeld.[2] Zij is een belangrijk leerstuk van de Gereformeerde Orthodoxie in de zeventiende eeuw

1 Rutherford, *De beproeving en zegepraal des geloofs*, 1916, 49.

2 Voor de oorsprong van de verbondstheologie: Weir, *The origins of the federal theology*. Voor een uitgebreide studie van de verbondstheologie in de gereformeerde traditie: Graafland, *Van Calvijn tot Comrie. Oorsprong en ontwikkeling van de leer van het verbond in het Gereformeerd Protestantisme*, deel 1-6, Zoetermeer: Boekencentrum, 1992-1996.

geworden, die ook een plaats heeft gekregen binnen het Gereformeerd Piëtisme en de Nadere Reformatie. Vooral bij het Puritanisme heeft zij, zowel in Engeland als in Schotland, een grote invloed uitgeoefend op de piëtistische spiritualiteit.[3] Volgens J. Walker (1821-1891) kan de klassieke theologie van Schotland uitdrukkelijk worden omschreven als 'verbondstheologie'.[4]

Naar de mening van de Schotse theoloog Donald Macleod is de verbondstheologie 'het gebruik van het verbondsconcept als een architectonisch principe om de christelijke waarheid te systematiseren'.[5] Het gaat hierbij om het handelen van God met de mens door middel van verbonden. Hierbij worden drie verbonden onderscheiden: het werkverbond (*covenant of works*), het verlossingsverbond (*covenant of redemption*) en het genadeverbond (*covenant of grace*). Het werkverbond omvat de verbondsbetrekking met de mens op basis van volmaakte gehoorzaamheid, zoals deze vóór de zondeval functioneerde en ook daarna haar geldigheid heeft behouden. Het verbond der verlossing omvat de eeuwige vrederaad tussen de goddelijke Personen aangaande de eeuwige bestemming van de mens. Het genadeverbond omvat het heil van de uitverkorenen in en door Christus (het Hoofd van het genadeverbond). Tussen de Schotse godgeleerden is verschil in het aantal verbonden dat zij leren: sommigen spreken van drie verbonden en anderen laten het verlossingsverbond met het genadeverbond samenvallen.[6]

Samengevat is bij de verbondsgedachte van belang dat alle zegeningen van het heil in het genadeverbond zijn begrepen en binnen het kader daarvan door de Heilige Geest worden toegepast aan het hart. Ook de verwerving van het heil door het Borgwerk van Christus krijgt een plaats binnen het kader van het verbond. De levensverbinding tussen Christus en de gelovigen is het hart van het verbond. Theologisch gezien is bij de Engelse en Schotse puriteinen de soteriologie ingekaderd in de verbondstheologie.

---

3 Voor de visie van zowel Engelse als Schotse puriteinen op het genadeverbond: Van Rohr, *The Covenant of grace in puritan thought*, 87, 113, 155. Een Nederlandse studie van de Schotse verbondstheologie is: Harinck, *De Schotse verbondsleer*.

4 Walker, *The theology and theologians of Scotland*, 73: 'The old theology of Scotland might be emphatically described as a *covenant theology*.'

5 Macleod, 'Covenant theology', 'Covenant theology (or federal theology), the use of the covenant concept as an architectonic principle for the systematizing of Christian truth', 214. Zie ook: Isbell, 'Covenanting'.

6 Macleod, 'Covenant theology', 215-217.

Bij de verschillende varianten in verbondsbeschouwing zijn volgens Macleod alle foederaaltheologen het erover eens dat in de weg van de verbonden 'Gods liefde en genadige goedgunstigheid als eeuwig, onverdiend en onvoorwaardelijk' worden aangemerkt. Dit eenzijdige karakter geldt zowel het verlossingsverbond als het genadeverbond. Het verbond der werken, dat voor de zondeval was opgericht, is gebaseerd op een voorwaardelijke volmaakte gehoorzaamheid aan God, waartoe de mens krachtens zijn vrije wil in staat was.[7]

De vraag is of de verbondstheologie een relatie heeft met de Schotse Nationale Verbonden (Verbondsvroomheid). Hoewel tussen beide verbondsconcepten raakvlakken zijn aan te wijzen, is er toch sprake van een zelfstandige ontwikkeling. De Nationale Verbonden hadden in de tijd van de Reformatie een nationaal-politieke basis, terwijl de verbondstheologie pas later tot ontwikkeling kwam om vorm te geven aan Gods heilshandelen met Zijn Kerk.[8]

9.1.2. Vroege exponent van Schotse verbondsleer

De eerste theoloog in Schotland die zich intensief met de verbondsleer heeft beziggehouden, is Robert Rollock (ca. 1555-1599). Volgens hem wordt de gehele openbaring van God uitgedrukt in termen van verbonden. Rollock onderscheidt daarbij twee verbonden, het werk- en het genadeverbond. Het werkverbond werd voor de zondeval tussen God en mens gemaakt op voorwaarde van een volkomen gehoorzaamheid; en het genadeverbond, bestemd voor de gevallen mens, op voorwaarde van geloof in de Middelaar, Jezus Christus, de Zoon van God. Het genadeverbond beschouwt hij als een instrument tot zaligheid, vandaar dat hij dit relateert aan alle onderdelen van de orde van het heil.[9]

Volgens Rollock is het geloof de enige voorwaarde van het verbond. Hij beschouwt de prediking als de proclamatie van dit verbond, waarvan de zegeningen bestemd zijn voor de uitverkorenen, want zij zijn degenen die

7 Macleod, 'Covenant theology', 218: 'All federal theologians regarded God's love and graciousness as eternal, unearned and unconditioned.'

8 Henderson, 'The idea of the Covenant in Scotland'; Henderson, *The burning bush*, 61-74. Voor het verband tussen beide verbondsconcepten: Bozeman, 'Federal theology and the "National Covenant"'; Steele, 'The "Politick Christian": The theological background to the National Covenant'.

9 Voor een beknopte biografie van Robert Rollock: Isbell, 'Rollock, Robert'. Zie ook: Denlinger, 'Robert Rollock's Catechism on God's Covenants'.

daadwerkelijk geloven. Dit geloof wordt door de Heilige Geest gewerkt in de krachtdadige roeping (*effectual calling*).[10] Dit wil niet zeggen dat de proclamatie van het genadeverbond niet alle hoorders – verkorenen en niet-verkorenen – omvat.

De onderscheiding van werk- en genadeverbond die Rollock maakt, trekt hij door naar de heilsverkondiging en de heilsorde. De wet is de spiegel van het werkverbond, die de mens schuldig stelt en ontdekt aan zijn verlorenheid; het Evangelie is de spiegel van het genadeverbond, die de genade proclameert en toepast aan het hart. De wet is wel kenbron van de ellende; hij wijst de verlorenheid aan maar kan geen redding geven. Alleen de uitverkorenen zijn in het genadeverbond begrepen en worden daarin gebracht door onweerstaanbare genade.[11]

Rollock is een van de eerste theologen geweest die het verbondenschema hebben toegepast op de orde van het heil (*ordo salutis*). Hij heeft daarbij de verhouding van Wet en Evangelie een plaats gegeven. Wat het laatste betreft, volgt hij de lijn van Schotse auteurs uit de tijd van de Reformatie als Patrick Hamilton (ca. 1504-1528)[12] en Henry Balnaves (ca. 1502-1570),[13] die vooral door Maarten Luther waren beïnvloed. Hierbij gaat in de heilsorde de wet vóór het Evangelie. De wet is de kenbron van de ellende en het Evangelie het middel van de verlossing.[14] Op deze wijze is de verbondstheologie binnen de Schotse theologische traditie ontwikkeld tot een schema (*framework*) om de verschillende aspecten van het handelen van God met de mens samen te brengen en overzichtelijk te maken.[15]

Rollocks *A treatise of God's effectual calling* is een beschrijving van de heilsorde, waarbij de natuur en vruchten van het geloof een plaats krijgen onder de koepel van de beide verbonden. Als zodanig heeft zijn verbondsleer veel invloed gehad op de Schotse vroomheid zoals deze zich in de loop van de zeventiende eeuw verder ontwikkelde.[16]

10 Rollocks verbondsleer en visie op de orde van het heil vinden we in: Rollock, *A treatise of God's effectual calling*, 1603. Zijn werken zijn voor een deel verzameld in: Rollock (Gunn, ed.), *Select works of Robert Rollock*.

11 Vooral: Harinck, *De Schotse verbondsleer*, 29-37.

12 Torrance, 'Hamilton, Patrick'.

13 Kirk, 'Balnaves, Henry'.

14 McGoldrick, *Luther's Scottish connection*.

15 Rollock, 'A treatise of God's effectual calling', in: Rollock (Gunn, ed.), *Select works of Robert Rollock*, vol. 1, 1844, 29-30. Dit is een herdruk van: Rollock, *A treatise of God's effectual calling*, 1603.

16 Rollock, 'A treatise of God's effectual calling', 23-26.

9.2. Verbondstheologie bij de Tweede Reformatie

De Schotse verbondsleer kwam vooral bij auteurs van de Tweede Reformatie tot ontwikkeling en verdieping. Deze leer vertoont bij hen wel verschillen in de structuur van de verbonden. Zo onderscheiden David Dickson en Rutherford de oorsprong van het verbond in de eeuwige vrederaad en de verbondsopenbaring na de val in de tijd. Naast het 'verbond der werken', spreken zij van het 'verbond der verlossing' of de eeuwige vrederaad en van het 'verbond der genade'. In de vrederaad zijn alleen de uitverkorenen begrepen. Het genadeverbond heeft bij deze onderscheiding een heilshistorisch karakter en is dan een openbaring van Gods genadig handelen met de mens in de tijd. Hierbij gaat het dus om drie verbonden. Deze verbondsstructuur leidde tot andere accenten dan bij Rollock c.s.[17]

Het wordt niet duidelijk in hoeverre auteurs van het Engels Puritanisme de Schotse verbondsvisie hebben beïnvloed. De verbondstheologie van Guiljelmus Amesius (1576-1633), die drie verbonden leerde, had indirect invloed op de Nederlandse Gereformeerde Orthodoxie, zoals op Coccejus, maar heeft de theologen van de Schotse Tweede Reformatie, voor zover mij bekend, niet geïnspireerd.[18]

9.2.1. Exponenten van de Tweede Reformatie

9.2.1.1. Samuel Rutherford

Rutherford is in de rij van de exponenten van de Tweede Reformatie een belangrijke verbondstheoloog.[19] Met betrekking tot de genadeleer focust hij op de uitverkorenen. 'Hoewel de aanbieding van het heil is uitgebreid tot allen die de prediking van het Evangelie horen, is deze "in het gepredikte Evangelie voor niemand anders bedoeld dan voor de uitverkorenen".'[20] Ten aanzien van de predestinatie hangt hij het supralapsa-

17 Walker, *The theology and theologians of Scotland*, 77.

18 Voor Amesius: Van 't Spijker, 'Amesius, Guilielmus (1576-1633)'; Van Vliet, *The rise of Reformed system*. Zie ook: Van Valen, 'Verbond' (nog te verschijnen).

19 Voor de verbondsvisie van Samuel Rutherford: Rutherford, *The Covenant of life opened, or, a treatise of the Covenant of grace*, 1655. Richard, *The supremacy of God in the theology of Samuel Rutherford*, 139.

20 Voor dit citaat: Bell, *Calvin and Scottish theology*, 1985, 71-72, 'Although the offer of salvation is extended to all who hear the preaching of the gospel, it is decreed and intended in the preached Gospel to none but to the elect.'

rische standpunt aan. In scherpe bewoordingen wijst Rutherford de universele visie op de uitgestrektheid van het offer van Christus af. Het Evangelie moet wel aan iedereen gepredikt worden op voorwaarde van een gelovige aanneming, maar de beloften van het Evangelie zijn in het voornemen van God alleen bestemd voor de uitverkorenen. Hij spreekt over absolute beloften die alleen in de uitverkorenen worden vervuld. De Evangeliebeloften in de aanbieding van het heil zijn voorwaardelijk en worden aan allen die het Evangelie horen voorgesteld.[21]

Rutherford gaat in zijn geschriften uit van een drieverbondenschema; alleen in zijn catechismus leert hij twee verbonden. Het eerste verbond is het werkverbond. Het verbond der verlossing is 'de grond en stabiliteit van het verbond der genade'.[22] Het genadeverbond is bilateraal en conditioneel. Alleen de uitverkorenen worden in het verbond opgenomen; de verworpenen verkeren onder de bediening van het verbond en staan buiten het wezen ervan. Zij blijven onder de vloek van het werkverbond.[23]

De heilsorde, behorend tot de weldaden van het genadeverbond, begint bij Rutherford bij het voorbereidende werk van de Wet. Deze zondeovertuiging is nodig om een zondaar te vernederen alvorens hij in geloof tot Christus de toevlucht neemt. Hij meent dat het mogelijk is dat iemand plotseling tot geloof komt, zonder een werk van voorbereiding. Maar hierbij tekent hij direct aan: 'Ik heb niet van een dergelijke ervaring gehoord.' De wet gaat in zijn optiek in orde aan het Evangelie vooraf.[24]

Rutherford geeft verschillende definities van de natuur van het geloof. In zijn catechismus noemt hij het geloof 'een verzekering van de kennis dat Christus in de wereld gekomen is om voor zondaren te sterven en een met het gehele hart rusten en aankleven van Christus tot zaligheid'.[25]

21 Bell, *Calvin and Scottish theology*, 72: 'Nevertheless, the promises of the gospel are not universal, but are definitive, "and in the Lord's purpose and intention made with the elect only"', 72. Voor dit citaat in de context: Rutherford, *Christ dying and drawing sinners to Himselfe*, 1647, 415.

22 Bell, *Calvin and Scottish theology*, 72-74: 'The covenant of redemption, or "covenant of surityship", is the ground of the stability of the covenant of grace.'

23 Bell, *Calvin and Scottish theology*, 74-76.

24 Bell, *Calvin and Scottish theology*, 77: 'Further on, he [Rutherford] seems to grant that some may be saved suddenly without a work of preparation, however, he adds that "I have not heard of such experience".'

25 Bell, *Calvin and Scottish theology*, 78-79: '"And assurance of knowledge that Christ came into the world to die for sinners, and a resting and a hanging upon Christ with all the heart for salvation"', 78.

Het is niet een overtuiging van Gods liefde tot mij in het bijzonder; deze ervaring behoort tot de reflectie of vrucht van het geloof. Deze verzekering van het persoonlijk heil wordt verkregen door zelfonderzoek en syllogistische gevolgtrekking.[26]

9.2.1.2. William Guthrie

William Guthrie, de auteur van *The christian's great interest*, onderscheidt evenals Rollock twee verbonden. Bij de orde van het heil legt hij ten aanzien van het voorbereidende werk van de wet andere accenten dan zijn leermeester, Rutherford. Hij laat nog meer de mogelijkheid open dat een zondaar zonder een diepe overtuiging van zonden tot Christus komt. Evenals Rutherford maakt hij onderscheid tussen het geloof en de zekerheid dat men een gelovige is.[27]

9.2.1.3. David Dickson

Dickson heeft zijn verbondstheologie en visie op de heilsorde uitgewerkt in zijn *Therapeutica sacra*.[28] Evenals Rutherford hanteert hij het drieverbondenschema. Ten aanzien van de predestinatie hangt hij het infralapsarische standpunt aan. Hij wijst echter de ruime visie van de verzoening van de wereld af. Het genadeverbond is conditioneel (het geloof als voorwaarde); voorbereiding door de wet als eerste trap van de heilsorde is nodig en het onderscheid tussen het geloof en de zekerheid van het heil worden door hem uiteengezet. Opvallend is de plaats van de beloften in zijn geloofsleer. 'Gods beloften zijn op zichzelf "genoeg tot verzekering", en omdat Gods Woord waar en eeuwig is, zal het geloof dat op het Woord rust, nooit sterven.'[29]

26 Bell, *Calvin and Scottish theology*, 82. Een syllogisme of sluitrede wordt in de scholastiek gebruikt als een redenering, die bestaat uit drie proposities: een majorpremisse, een minorpremisse en een conclusie.

27 Bell, *Calvin and Scottish theology*, 84-85.

28 Dickson, *Therapeutica sacra*, 1664. Voor het drieverbondenschema bij David Dickson: Williams, *The decree of redemption is in effect a Covenant*.

29 Bell, *Calvin and Scottish theology*, 96: 'God's promises are themselves "enough for assurance", and because God's Word is true and everlasting, the faith that relies on this Word will never die.' Dit citaat is ontleend aan: Dickson, *A brief explication upon the other fifty Psalms: from Psal. 50 to Psal. 100*, 1653, 326.

9.2.1.4. James Durham

James Durham spreekt in dezelfde trant als Dickson.[30] Ook hij gaat uit van drie verbonden. Het verbond der genade is voorwaardelijk, evenals het aanbod van de genade, dat tot allen die het Evangelie horen uitgaat.[31] Met de voorwaardelijke aanbieding bedoelt hij dat deze in geloof moet worden ontvangen. Hij noemt het geloof een voorwaarde, omdat Gods verbond een wederzijdse overeenkomst is. Durham beoogt met 'voorwaarde' niet een blokkade te leggen om de zondaar van Christus af te houden.[32] Wel is het geloof een gave van God, maar met de stelling dat alleen het geloof een voorwaarde is, wil Durham de werken, heiligheid en wat voor gesteldheid van het hart dan ook, uitsluiten als gronden van Gods vrije genadegift. Durham leert het onderscheid tussen het directe geloof en de reflectie van het geloof. Het directe geloof richt zich op Gods beloften en de reflecterende daad van het geloof ervaart het getuigenis van Gods Geest in het hart. Wel is volgens hem ook zekerheid in de natuur van het geloof begrepen.[33]

9.2.1.5. George en Patrick Gillespie

Twee theologen die dezelfde lijn volgen als Dickson en Durham, zijn George Gillespie (1613-1648) en zijn broer Patrick Gillespie (1617-1675). George was als afgevaardigde van de Schotse Kerk op de Westminster Assembly betrokken bij de opstelling van de Westminster Confessie. Patrick heeft twee boeken geschreven over het genadeverbond en het verbond der verlossing, respectievelijk onder de titels *The ark of the Testament opened* en *The ark of the Covenant opened*. In grote lijnen komt hun visie op de verbondsleer en de heilsorde met die van Dickson c.s. overeen.[34]

30 Voor de verbondstheologie van Dickson en Durham: Holsteen, *The popularization of federal theology*.

31 Bell, *Calvin and Scottish theology*, 101: 'Durham speaks of "the conditional offer of life" which come to all who hear the gospel.' Durham is op de aangehaalde bladzijde wel ruimer dan Bell aanduidt: 'When it [the offer] brings Him [Christ] so near, that ye have Him in your offer', Durham, *Christ crucified*, 1686, 11.

32 Bell, *Calvin and Scottish theology*, 101.

33 Bell, *Calvin and Scottish theology*, 102.

34 Gillespie, *The ark of the Testament opened*, 1661; Gillespie, *The ark of the Covenant opened*, 1677. Bell, *Calvin and Scottish theology*, 113-123.

9.2.2. *The sum(me) of saving knowledge*

Zoals hierboven is opgemerkt, hebben Schotse theologen die betrokken waren bij de Tweede Reformatie, de verbondstheologie verder uitgewerkt en daar eigen accenten aan gegeven. De structuur van de verbondsleer was door de puriteinse Westminster symbolen vastgesteld. De beide catechismussen van Westminster hadden een grote betekenis gekregen, niet alleen voor de persoonlijke vroomheid maar ook voor die van het gezin.

De invloed van de verbondstheologie op de persoonlijke vroomheid komt volgens John Macleod vooral naar voren in het boekje van Dickson en Durham, *The summe of saving knowledge*, dat in 1650 voor het eerst in Edinburgh werd uitgegeven en als een appendix op de uitgaven van de belijdenis van Westminster werd verspreid. Het is een belangrijk geschrift dat de verbanden tussen de verbonden enerzijds en het geopenbaarde en toegepaste heil anderzijds wil aangeven.[35]

The summe komt in de grote lijnen overeen met de Westminster Confessie. De schrijvers vonden de bijbehorende catechismussen echter te wijdlopig en te moeilijk. Zij wilden in eenvoudige bewoordingen een aanvulling hierop geven. Het boekje is geschreven uit pastorale motieven.[36] De auteurs stemmen in met de Westminster Confessie, maar zij gaan daarbij wel uit van drie verbonden en onderscheiden het verbond der genade en het verbond der verlossing. Voor alle drie de verbonden geldt dat zij bilateraal en conditioneel zijn.[37]

De karakteristiek van dit pastorale geschrift is dat de auteurs de verschillende 'stukken' van de heilsorde plaatsen onder de noemer van de verbonden. Hierbij is de God van het verbond de Initiatiefnemer van de toepassing van de genade in het hart. De focus bij de behandeling van de orde van het heil is het verbondshandelen van God in Christus. Zowel de

35 The *Summe* verscheen in de zeventiende eeuw meestal afzonderlijk, zoals in 1671: Dickson, Durham, *The summe of saving knowledge*, 1671. Zowel Bell als T.F. Torrance besteedt aandacht aan *The summe*: Bell, *Calvin and Scottish theology*, 105-106; Torrance, *Scottish theology*, 111-122. Voor een korte uiteenzetting van de inhoud van *The summe*: Harinck, *De Schotse verbondsleer*, 81-85.

36 'They [Dickson and Durham] thought the Catechisme too large and dark': Wodrow, Analecta, vol. 1, 166. Aangehaald in: M'Crie, *The Confessions of the Church of Scotland*, 72.

37 Macleod, 'Covenant theology', 215: 'Each of these covenants is described as bilateral and conditional.'

functie van de Wet als die van het Evangelie komen in dit verband aan de orde. *The summe* geeft een uiteenzetting van de weg om tot het heil in Christus te komen. Aan de orde komen successievelijk de gronden van het geloof, de volmachten om te geloven en de 'bewijzen van het geloof vanuit de vruchten'.[38]

De schrijvers leggen meer de nadruk op de beloften en voorwaarden van het genadeverbond dan op die van het werkverbond. Dit wil niet zeggen dat de eisen van het werkverbond geen kracht meer hebben na de zondeval, maar dat deze door de zonde krachteloos zijn geworden. Deze verbondsbreuk, die zij in 'Hoofd 1' (*Head 1*) uiteenzetten, maakt de verlossing uit genade nodig waarin in het genadeverbond door het geneesmiddel in Jezus Christus voor de uitverkorenen is voorzien. Om dit geneesmiddel bij de uitverkorenen toe te passen, heeft God uiterlijke middelen verordend, bestaande uit '1. Het Woord van God. 2. De sacramenten. 3. De regering van de kerk. 4. Het gebed.'[39]

Bij 'Hoofd 4' (*Head 4*) volgen dan de zegeningen die uit de genademiddelen voortkomen, bestaande in de wedergeboorte, het zaligmakend geloof, de bekering en de heiliging. In dit verband wordt ook gesproken over het verbond der verlossing. In dit eeuwige verbond of deze vrederaad zijn alle zaligmakende genaden verworven. Deze worden krachtig door de Heilige Geest aan de harten van de uitverkorenen toegepast.[40]

9.2.3. John Brown of Wamphray

Walker noemt Brown of Wamphray in zijn *The theology and theologians of Scotland* 'zonder twijfel de belangrijkste theoloog van deze periode [na de Restauratie, LJV]'.[41] Dit laat hij vooral tot uitdrukking komen bij de bespreking van diens ecclesiologische standpunt. Brown heeft zijn visie op de verbonden niet in een apart boek uitgewerkt, maar deze is ingebed in zijn geschriften.

38 Voor een twintigste-eeuwse uitgave van *The summe*: Anon., *The confession of faith*, 1962, 321-343. Voor een Nederlandse vertaling: Valk (red.), *De kennis der zaligheid*, 2005.

39 Anon., *The confession of faith*, 323-325.

40 Anon., *The confession of faith*, 324-326: 'By these outward ordinances, he applies unto the elect, effectually, all saving graces purchased to them in the covenant of redemption, and maketh a change in their persons.'

41 Walker, *The theology and theologians of Scotland*, 107: 'Brown of Wamphray was, without doubt, the most important theologian of this period.'

Het volgende citaat uit Browns *Het leeven des geloofs ten tyde van beproevingen* geeft een beeld van de verbindingen die hij ziet tussen Gods eeuwige raad en de beide verbonden (van verlossing en van genade):

> De natuur van 't verbont der genade en deszelfs vastigheit en grontslag, het verbont der verlossing, behoorden wel bestudeert te worden; op dat we daar door van alle de voornaame raadsbesluiten en bepaalingen des hemels een klaar vooruitzicht mogen hebben; en een onderscheiden gezicht van alle de daaden van Godts voorzienigheit, zo in 't algemeen van de waereldt, als in 't byzonder in de Kerke mogen bekomen. Hier door zouden wy in staat weezen om te zien hoe zeker alle de beloften in Christus zijn en inzonderheit die aan Hem als 't Hooft gedaan zijn.[42]

I.B. Doyle merkt over Brown op dat 'de leer van de soevereiniteit van God staat als een onveranderlijke achtergrond die haar invloed laat gelden op ieder ander aspect van het geloof'.[43] De soevereiniteit van God beheerst de godsleer bij Brown. Dit komt ook tot uitdrukking bij zijn verbondsvisie. De gelovigen hebben God tot hun Koning, Die alles bestuurt en Zijn kerk in stand houdt.[44] Gods soevereiniteit bepaalt ook Zijn voorzienigheid en beheerst Zijn eeuwige besluiten, zoals de predestinatie. Dit geldt zowel van de verkiezing als van de verwerping. Gods raad is onveranderlijk, daar is geen discussie over.[45] Dit geldt ook voor het lijden van Gods kinderen, waar de verdrukking van de

42 Brown of Wamphray, *Het leeven des geloofs ten tyde van beproevingen*, 1736, 225-226. De tekst van dit citaat in de Engelse editie van de brontekst luidt: 'The nature of the covenant of grace, and its ground and basis, the covenant of redemption, would be well studied, that thereby we may have a clear prospect of all the grand resolutions and determinations of heaven, and a distinct view of the progresses and tendencies of all the acts of the Providence of God, both more general in the world, and more special in the Church; hereby also we would be in case to see, how all the promises are all sure in Christ, and principally made to Him, as Head': Brown of Wamphray, *The life of faith in time of affliction*, 1726, 136. Zie Brown voor de betekenis van beide verbonden in tijden van beproeving: Brown of Wamphray, *The swan-song*, 1680, 215-219.

43 Doyle, *John Brown of Wamphray*, 99: 'The doctrine of the sovereignty of God stands like an unchanging background making its influence felt on every other aspect of the faith.'

44 Doyle, *John Brown of Wamphray*, 99.

45 Doyle, *John Brown of Wamphray*, 107-111.

vervolgde Covenanters onder valt. Daarbij is Gods soevereine wil ook bepalend.[46]

Gods heilsplan omvat de zaligheid van gevallen mensen die verkoren zijn tot het eeuwige leven. Dit plan opent de weg tot verzoening met een vertoornd God. In het verbond der verlossing, dat van eeuwigheid is vastgesteld, heeft Hij voorzien in de zaligheid van de uitverkorenen. Hierin vertoont Hij Zijn onverdiende genade en goedheid. Bij het genadeverbond dat in het verlossingsverbond is gegrond, gaat het niet zozeer om de heilshistorische openbaring, maar om de heilsordelijke zegeningen die uit het verbond voortkomen.[47]

Browns christologie is bepalend voor de uitwerking van de heilsorde. Zijn boek over de rechtvaardiging brengt het voldoenend en verzoenend werk van Christus in het centrum van Gods heilsplan. Het enige middel om van de vloek van de wet, die op de gevallen mens rust, ontslagen te worden is de rechtvaardiging van de goddeloze.[48] Alleen door deze weldaad verkrijgen de uitverkorenen een ingang in het verbond der genade.[49]

In zijn uitleg van de Brief aan de Romeinen staat Brown vooral stil bij het gelovig aannemen van Gods beloften, waardoor Abraham gerechtvaardigd werd, zonder de werken van de wet. Deze beloften vloeien voort uit het verbond der genade; zij hebben een bredere dimensie dan de rechtvaardiging, omdat daarin ook beloften zijn begrepen voor Abrahams zaad. Brown rekent hieronder ook tijdelijke zegeningen.[50] Het geloof in Christus, het beloofde zaad, werd Abraham tot rechtvaardigheid gerekend. Het ging hierbij niet over de verdienste van het geloof,

46 Doyle, *John Brown of Wamphray*, 115-118. Vooral in Brown of Wamphray, *The swan-song*, 1680, is dit uitgewerkt.

47 Doyle, *John Brown of Wamphray*, 131: 'He designed and appointed from eternity His only Son to mediate.' Dit citaat is ontleend aan Brown of Wamphray, *An exposition of the Epistle of Paul the Apostle to the Romans*, 1766, 25.

48 Brown of Wamphray, *The life of justification opened*, 1695. Doyle, *John Brown of Wamphray*, 130. Voor de visie van Brown op de rechtvaardiging in vergelijking met die van Calvijn: Beeke, 'John Calvin and John Brown of Wamphray on justification'.

49 Brown of Wamphray, *The life of justification opened*, 276: 'they [the elect] have a legal ground & right in the Covenant of grace, securing them from condemnation'.

50 Brown of Wamphray, *An exposition of the Epistle of Paul the Apostle to the Romans*, 1766, 133.

maar om de verdienste van Christus, het voorwerp van het geloof.[51] Het teken van de besnijdenis diende om Abrahams geloof te versterken en het genadeverbond te bevestigen.[52]

Het geloof dat met Christus verenigt en uit Hem vrucht draagt, wordt door Brown nader uiteengezet in een postuum uitgegeven boek, *Enoch's testimony opened up*. Hier gaat het over de wandel en de vruchten van het geloof. Deze praktische handleiding voor het geloofsleven heeft een bevindelijke inhoud. Browns theologische speerpunten hebben op deze wijze een geestelijke intentie. Opvallend is dat de bevindelijke beschrijving van verschillende geloofsgestalten gericht is op de kennis van Christus en het vrucht dragen uit Hem. Het is een pastorale benadering die rekening houdt met innerlijke twijfels en geloofszwakte.[53]

De grondprincipes die Brown hanteert om de heilsorde uiteen te zetten, vinden we ook in zijn *Christ, the Way, and the Truth, and the Life*. Hij wijkt daarbij niet af van de volgorde van voorbereiding, geloof en bekering. Door deze volgorde te veranderen worden volgens hem Wet en Evangelie vermengd en komt de zondaar terecht in een net van wettische voorwaarden en uitvluchten. Cruciaal in dit boekje, dat onderwijs wil geven in de groei van de genade, is de kennis van Christus. Deze is ervaringskennis en geen theoretische beschouwing. De piëtistische waarschuwing is kenmerkend voor Brown:

> Laat dan een mensch noch soo veel kennis hebben en verstandt hebben van alle kunsten en wetenschappen en diepten van de natuur en geheymen van staat, en van alle de beschouwing van de religie, indien hij geen kennis heeft van Christus Jezus, soo weet hij niets, gelijk hij behoort te weten.[54]

Rechtvaardiging en heiliging mogen volgens Brown niet gescheiden worden. Opnieuw komt hierbij het geloof naar voren, als de aannemende daad om tot Christus te komen. Hij noemt deze daad onder andere 'een daadlijk toestemmen van 't verbondt der genade'. Deze directe geloofsdaad is echter niet altijd identiek aan de heilsverzekering. 'Wij dienen te weeten, dat veele kunnen daadelijk gelooven, en nochtans deze

51 Brown of Wamphray, *An exposition of the Epistle of Paul the Apostle to the Romans*, 134.

52 Brown of Wamphray, *An exposition of the Epistle of Paul the Apostle to the Romans*, 147.

53 Brown of Wamphray, *Enoch's testimony opened up*, 1771.

54 Brown of Wamphray, *Christus, de Wegh, de Waarheydt, ende het Leven*, 1676, 13.

gevoelige verzegeling van den Geest missen, die zij geern hadden.' Voor meer informatie over het verschil tussen geloof en zekerheid verwijst hij naar *Des christens groot interest* van Guthrie.[55]

9.3. Invloed Schotse verbondsleer op de vroomheid

9.3.1. Orthodoxie en vroomheid

De Gereformeerde Orthodoxie in de zeventiende eeuw maakte bij de beoefening van de theologische wetenschap veel gebruik van scholastieke methoden. De begrippen 'orthodoxie' en 'scholastiek' moeten van elkaar worden onderscheiden. Bij de eerste gaat het om de inhoud van de leer naar confessionele maatstaven en bij de tweede om de methode van theologiebeoefening. Wel heeft de gereformeerde scholastiek zich binnen de Orthodoxie ontwikkeld.[56]

Wat was het Schotse aandeel in de gereformeerde scholastiek? John Cameron (ca. 1579-1625), John Sharp (ca. 1572-1647), Robert Boyd (1578-1627), John Forbes of Corse en Samuel Rutherford zijn de theologen die als verdedigers van de Orthodoxie en beoefenaars van de scholastieke methode naam hebben gemaakt. Ook bij de formulering van de verbondstheologie werd gebruikgemaakt van de scholastieke onderscheidingen. W.J. van Asselt wijst op de positieve verbanden tussen de scholastieke methode en de verbondstheologie.[57]

Vooral de scholasticus Rutherford had in het internationale netwerk van gereformeerde theologen een vooraanstaande positie. Zijn geschriften over de verbondsleer en zijn visie op de heilsorde en de heilsopenbaring zijn doorspekt met scholastieke onderscheidingen.[58] Zijn grote vaardigheden in een logische denktrant zijn niet beperkt tot puur dogmatische thema's. Hij weet ook complexe spirituele thema's te analyseren. In zijn boek *Influences of the life of grace* geeft hij een beschrijving van

55 Brown of Wamphray, *Christus, de Wegh, de Waarheydt, ende het Leven*, 1676, 68-70.
56 Van Asselt, Rouwendal, *Inleiding tot de Gereformeerde scholastiek*, 13-16.
57 Trueman, 'The harvest of Reformation mythology?', 196: 'As Van Asselt's work has drawn attention to the positive connections that exist between scholastic method and covenant theology.'
58 Ryken, 'Scottish Reformed scholasticism', 200-204.

een groot aantal variaties van de innerlijke vroomheid vanuit christocentrische uitgangspunten.[59]

De verbinding tussen theologie en spiritualiteit komt bij Rutherford duidelijk naar voren. Critici stellen dat hij zowel bij scholastische spitsvondigheden als bij op mystiek lijkende spiritualiteit grenzen overschrijdt. Toch leidt de combinatie van een scholastisch en geestelijk theoloog bij hem niet tot ontsporing, maar zorgt voor een zeker evenwicht.[60] Trouwens, het is opvallend dat bij hem en bij andere auteurs van de Tweede Reformatie in preken en vroomheidsgeschriften scholastieke onderscheidingen niet de toon aangeven.[61]

In de rij van voorbeelden van Schotse scholastici plaatst P.G. Ryken ook Brown of Wamphray. Zijn *De causa Dei contra antisabbatarios tractatus* en *The life of justification opened* behoren volgens Ryken tot de belangrijkste theologische werken van de zeventiende eeuw. Zij zijn niet systematisch opgebouwd en niet gestructureerd volgens 'de eisen van de scholastieke argumentatie', maar geven toch 'de karakteristiek van de gereformeerde scholastiek' weer, zoals 'een voorzichtige definiëring van theologische terminologie'.[62]

Het is opvallend dat in Browns devotionele boeken de systematische theologie niet prominent aanwezig is. In dit verband noemen we *Christ, the Way, and the Truth, and the Life*. Dit wil niet zeggen dat systematisch-theologische aspecten daarin niet tot uitdrukking komen. Maar het vroomheidsgehalte is daarin primair en in dit verband zouden scholastieke onderscheidingen daaraan afbreuk kunnen doen. Evenals bij Voetius is er bij hem sprake van een harmonie van kennis en vroomheid, die niet van elkaar mogen gescheiden worden. Het een moet aan het ander dienstbaar zijn.[63]

59 Rutherford, *Influences of the life of grace*, 1658. Voor de vroomheid bij Rutherford: Vogan (ed.), '*The King in His beauty*'.

60 Voor Rutherfords soteriologie: Richard, *The supremacy of God*, 139 e.v.

61 J. Coffey maakt in dit verband een treffende opmerking over Rutherford: 'These Evangelicals [in later years] had little time for his Reformed scholasticism or his intolerance – it was his piety that entranced them': Coffey, *Politics, religion and the British revolutions*, 257.

62 Ryken, 'Scottish Reformed scholasticism', 203, 'They are not systematic compendia, nor are they organized according to the exigencies of scholastic argumentation. Yet to one degree or another they reveal traits of characteristics of reformed scholasticism, such as careful definition of theological terms'.

63 Beeke, 'Gisbertus Voetius: toward a reformed marriage of knowledge and piety', 231.

9.3.2. Leer en vroomheid

Binnen het kader van de verbondsleer signaleren we enkele opvallende kenmerken die bepalend zijn geweest bij de ontwikkeling van de spiritualiteit bij de theologen van de Tweede Reformatie. In de eerste plaats is er sprake van een harmonie tussen de leer en het geestelijk leven. De leer wordt betrokken op de spiritualiteit en omgekeerd wordt de vroomheid betrokken op de leer. De Heilige Schrift is hierbij het enige richtsnoer. Het zijn twee invloedssferen die de Schotse vroomheid hebben gekanaliseerd, maar beide worden gevoed door de Bijbel.[64]

9.3.2.1. Verzoening als centrale thema

Een tweede opvallend kenmerk bij de Schotse vroomheid is de centrale plaats van de christologie. Hierbij gaat het vooral om de leer van de verzoening. Donald Macleod merkt hierover op dat de 'dominante visie van de verzoening in de Schotse theologie onbeschaamd anselmiaans is'. Hij bespeurt deze dominantie zowel bij auteurs uit de tijd van de Reformatie als daarna.[65] Het thema van de verzoening heeft veel Schotse theologen aangesproken en naar de pen doen grijpen. En een groot scala aan preken laat de overheersende plaats van de leer van de verzoening zien. Op deze wijze is er ook een verbinding tussen homiletiek en vroomheidsbeleving.[66]

In het kader van het aanbrengen van de verzoening wordt Christus in de Schotse theologie als Verbondshoofd aangemerkt. De troost van gelovig rusten op het verzoenend werk van Christus als Hoofd van het genadeverbond is een bron voor het vroomheidsdenken, afgezien van het feit of de kaders van de verzoening in de reikwijdte daarvan breed of smal werden getrokken. Het feit dat het offer van Christus een volkomen verzoening

64 Voor de harmonie van leer en geestelijk leven: Smeaton, *The necessary harmony between doctrine and spiritual life*, 5. Voor de invloed van de Bijbel in het zeventiende-eeuwse Schotland: Anderson, *The Bible in seventeenth-century Scottish life and literature*.

65 Macleod, 'Atonement, The', citaat 39, 'The dominant view of the atonement in Scottish theology has been unashamedly anselmic.' Voor het verband tussen christologie en vroomheid bij de Engelse puriteinen: Jones, 'Christology and piety in puritan thought'.

66 Voor de specifieke verbinding tussen spiritualiteit en homiletiek bij het Piëtisme: Baars, 'Wedergeboorte en homiletiek. Enkele kanttekeningen bij de homiletische inzichten van Spener en Francke', 91.

voor de zonden aanreikt, verwekt bij een gelovig aannemen daarvan verwondering. Volgens Macleod plaatsen de Schotse theologen uit de zeventiende eeuw het kruis in het centrum van hun verbondstheologie.[67]

9.3.2.2. Aanbieding van het heil

De Westminster Confessie geeft aan dat de genade aan alle mensen moet worden aangeboden. Wat dat betreft is er geen verschil tussen de Engelse puriteinen en hun Schotse geestverwanten. Wel valt op dat de aandacht voor het genadeaanbod bij de Schotten relatief gezien groter is dan bij de Engelsen. Preken van Rutherford, Guthrie, Durham en Dickson, om enkele vertegenwoordigers van de Tweede Reformatie te noemen, laten het belang van een welmenende aanbieding van het heil zien.

Sommige preken zijn geheel aan dit thema gewijd. De verzoening wordt aan alle mensen zonder onderscheid aangeboden, met bevel van geloof en bekering. De studie van D.J. Maclean over het functioneren van het aanbod van genade bij Durham en andere schrijvers, plaatst hun visie op de Evangelieverkondiging in de zeventiende-eeuwse context. Deze visie was verweven met hun verbondstheologisch denken.[68]

Wat wordt precies in de Evangelieverkondiging aangeboden? Durham en andere vertegenwoordigers van de Tweede Reformatie stellen kort en krachtig: 'Christus Jezus en Zijn weldaden.' Maclean voegt hieraan toe: 'Dat betekent: alles wat de Zoon gedaan heeft om zondaren te redden wordt aangeboden; al de weldaden van het genadige verbond der verlossing worden voorgesteld en aangeboden aan zondaren.'[69] Dit aanbod geschiedt binnen het genadeverbond, dat volgens Durham de uitwendige bediening van het verbond der verlossing is. De prediking van het aanbod vindt plaats binnen de context van de zichtbare kerk, die zowel uit verkorenen als verworpenen bestaat.[70] Een beeld dat Durham gebruikt is dat van een nodiging tot een bruiloftsmaal of tot een markt, waar de goederen van het verbond der verlossing zonder geld en prijs verkrijgbaar zijn.[71]

67 Macleod, 'Atonement, The', 39.

68 Maclean, *James Durham (1622-1658)*.

69 Maclean, *James Durham (1622-1658)*, 129: '"Christ Jesus Himself, and His benefits". That is, all that the Son had done to redeem sinners was offered, all the benefits of the gracious covenant of redemption were brought and offered to sinners.'

70 Maclean, *James Durham (1622-1658)*, 127.

71 Maclean, *James Durham (1622-1658)*, 131.

Wat is de exegetische basis voor de vrije aanbieding van genade en verzoening? Maclean noemt als sleuteltekst bij Durham 2 Korinthe 5:19: 'Want God was in Christus de wereld met Zichzelven verzoenende, hun zonden hun niet toerekenende, en heeft het woord der verzoening in ons gelegd.' In deze tekst wordt de verzoening binnen de breedte van de wereld geplaatst.[72] Dit betekent dat Durham het aanbod wel dicht bij de ruime visie op de reikwijdte van de verzoening plaatst, zonder echter door te stoten tot de stelling dat Christus voor alle mensen gestorven is. Op deze manier blijft de spanning tussen het aanbod en de reikwijdte van de verzoening aanwezig. Dit geldt ook voor de onmacht en onwil van de hoorder om het aanbod te aanvaarden tegenover de gewilligheid van Christus om de genade te schenken. Dezelfde spanning is aanwezig bij Dickson en Rutherford, die Maclean ook bespreekt. Ook zij gaan ervan uit dat het geloof de voorwaarde van het verbond der genade is.[73] Beide theologen hebben volgens Maclean dezelfde uitgangspunten als Durham.[74]

De aanbieding van de genade wordt nauw betrokken op de orde van het heil. De juiste respons op de nodiging tot het heil in de prediking is immers het geloof en de bekering. De ruimte die in de aanbieding aanwezig is, neemt blokkades weg die bij de zoekende zondaar gevonden worden. Hij heeft vanuit het Evangelie een volmacht om tot Christus te komen en Zijn aangeboden genade aan te nemen. De 'voorwaarde' van het geloof is volgens Durham c.s. geen belemmering om te komen, omdat de kracht om te geloven ook wordt aangeboden.[75]

Het is duidelijk dat de aanbieding van het heil bij de Schotse vroomheid een belangrijke plaats inneemt. Deze functioneert binnen de bediening der verzoening, die een centrale plaats inneemt in het verbond der genade. Toch kan in dit verband een spanning optreden die te maken heeft met de 'voorwaarde' van het geloof. Voor de zoekende zondaar kan deze stelling een blokkade vormen of de schijn wekken dat hij vanuit *zichzelf* aan deze voorwaarde moet voldoen.

Een ander punt is de basis van het evangelieaanbod en hoe deze vanuit het tweeverbondenschema functioneert. Op grond waarvan wordt de genade aangeboden als het verbond der genade en het verlossingsverbond

72 Maclean, *James Durham (1622-1658)*, 133.
73 Maclean, *James Durham (1622-1658)*, 214-255.
74 Maclean, *James Durham (1622-1658)*, 255.
75 Maclean, *James Durham (1622-1658)*, 224.

samenvallen en onder beheersing van de uitverkiezing staan? En als de reikwijdte van de verzoening beperkt wordt tot de uitverkorenen, hoe kan Christus dan aan iedereen worden aangeboden? Hier is duidelijk sprake van een spanningsveld dat men heeft willen opheffen door onderscheid te maken tussen *wezen* en *bediening* van het genadeverbond. In het wezen zijn alleen de uitverkorenen begrepen, maar de bediening strekt zich uit tot de gehele zichtbare kerk. Het genadeaanbod functioneert dan vanuit de bediening van het verbond.

9.3.2.3. Rechtvaardiging, verhouding Wet en Evangelie

Een ander kenmerkend theologisch accent bij de Schotse spiritualiteit is de leer van de rechtvaardiging en de verhouding van Wet en Evangelie. De omlijnde onderscheiding hiervan merken we op bij Rollock, die de bediening van Wet en Evangelie een plaats geeft binnen de twee verbonden van werken en genade.

In tegenstelling tot de soteriologie bij de reformatoren staat bij het Gereformeerd Piëtisme de leer van de wedergeboorte meer centraal dan die van de rechtvaardiging. Bij de Schotse vertegenwoordigers van de Tweede Reformatie staat ook de rechtvaardiging door het geloof in het middelpunt, zonder dat afbreuk gedaan wordt aan de noodzaak van de wedergeboorte.

Brown of Wamphray schreef *The life of justification opened*, dat hierboven aan de orde is geweest. De titelpagina geeft aan dat de 'orthodoxe leer van de rechtvaardiging door het geloof en de toerekening van de gerechtigheid van Christus' in dit boek 'helder wordt uitgelegd, grondig bevestigd en wetenschappelijk verdedigd'.[76]

Wanneer de wedergeboorte als initiële vernieuwing van het hart sterk op de voorgrond wordt geplaatst is het gevaar van introspectief zelfonderzoek aanwezig. Dan krijgen de kenmerken van de wedergeboorte, waaraan men zich moet toetsen, een ruimere plaats in de orde van het heil, waardoor de zondaar kan worden afgeleid van de enige grond van het heil dat in Christus is.[77] Dit gevaar is ook aanwezig als het zogenaamde voorbereidende werk te veel wordt beklemtoond. De zoekende zondaar

76 Brown of Wamphray, *The life of justification opened. Or a treatise grounded upon Gal. 2:11, wherein the orthodox doctrine of justification by faith and imputation of Christ's righteousness is clearly confirmed and learnedly vindicated…*, titelpagina.

77 Voor de klassieke Schotse leer van de rechtvaardiging: Buchanan, *The doctrine of justification*.

kan hierdoor in een zekere lijdelijkheid vervallen door te wachten totdat de Heilige Geest deze voorbereiding schenkt. Dan beschouwt hij het ongeloof niet als de grootste zonde en wordt de plicht om te geloven vrijblijvend.

9.3.2.4. Verbond en Doop

Wanneer bij het tweeverbondenschema alleen de uitverkorenen bondgenoten zijn, wat is dan de plaats in de Doop van de kinderen? Met andere woorden: Hoe functioneren de verbondsbeloften bij de kinderdoop? In de periode van de Reformatie was er geen sprake van twee of drie verbonden, maar van één verbond. De Doop werd beschouwd als een ingaan in het verbond.[78]

Deze heilshistorische verbondslijn werd niet door verbondstheologen als Rollock en de theologen van de Tweede Reformatie gevolgd. In Rollocks uitleg van de sacramenten als zegen van Gods verbond, komt deze Doopvisie niet voor. Wel functioneren de sacramenten bij hem vanuit de relatie met het genadeverbond, waarin de uitverkorenen zijn begrepen. De focus ligt op het vertroostend karakter van het verbond en de weldaden hiervan voor degenen die geloven en voldoen aan de voorwaarden van het verbond.[79]

In verhandelingen over het verbond en in egodocumenten wordt weinig aandacht gegeven aan de plaats van de Doop en het pleiten op de Doopbeloften. Een uitzondering is David Dickson. In zijn *Therapeutica sacra* wijst hij op de verbondszegen die de kinderen van de gelovigen mogen hebben. Dickson plaatst de doop van kinderen binnen de grenzen van het genadeverbond. Zijn drieverbondenvisie geeft daartoe meer de ruimte.[80]

9.3.2.5. Heilszekerheid en genadekenmerken

Piëtistische geschriften besteden doorgaans veel aandacht aan de zekerheid van het heil. Johannes Calvijn c.s. verwoordden een definitie van het wezen van het geloof waarin de heilszekerheid begrepen is. T.A. Williams waardeert Calvijns geloofsdefinitie als het 'hart van de

78 Zie over de leer van de Doop ten tijde van John Knox en zijn opvolgers: Dunlop, 'Baptism in Scotland after the Reformation', 90-92.

79 Rollock, *Some questions and answers about God's covenant and the sacrament that is a seal of God's Covenant*, 65-77.

80 Dickson, *Therapeutica sacra*, 1664, 88-89. Zie ook: Van Valen, 'Verbond'.

vroomheid'. Hij is van mening dat het verleggen van de accenten bij het Piëtisme naar de vruchten van het geloof de heilsonzekerheid niet opheft.[81] W. Cunningham meent dat de eigen persoonlijke bevinding bij de reformatoren van invloed was op hun in zijn ogen steile geloofsdefinitie.[82] J. Macleod merkt op dat de persoonlijke heilszekerheid bij de eerste generatie van de Reformatie als een wonder werd ervaren en beoefend. Hierbij speelde een Bijbelse visie op de vrije rechtvaardiging een belangrijke rol. Het geloofsbegrip dat de hervormers voorstonden gold zowel voor sterke als voor zwakke gelovigen.[83]

Vanwege het gevaar van een rationele zekerheid aan de ene kant bij naamchristenen en de zwakke pols van kleingelovigen aan de andere kant, werd bij het Gereformeerd Piëtisme de heilszekerheid als een *extra*, een nadere weldaad op de eerste geloofsdaad omschreven. Een pastoraal motief was, vooral bij geestelijke depressiviteit, om geloof en heilszekerheid te onderscheiden. Dickson brengt neerslachtigheid in verband met een verkeerde toepassing van de leer van de predestinatie.[84]

Zodoende werden kenmerken omschreven om de verschillende soorten van geloof ten opzichte van elkaar te definiëren. Deze kenmerken waren echter als norm van herkenning bedoeld en niet als grond van het heil. Door deze ontwikkeling vond wel een verschuiving plaats in accentuering van de objectieve beloften naar de subjectieve ervaring daarvan in de vorm van genadekenmerken. Het gevaar om de innerlijke ervaring van meer belang te achten dan het gelovig omhelzen van de beloften, was hierbij niet denkbeeldig. Deze pastorale problematiek was niet beperkt tot de Engelstalige wereld, maar was internationaal aanwezig in andere landen waar de Hervorming wortel had geschoten.[85]

Om een goed inzicht te hebben in de theologische ontwikkeling van de geloofsleer, moeten niet alleen dogmatische verschillen worden

81 Williams, *The heart of piety*, 43 e.v.

82 Cunningham, *The reformers and the theology of the Reformation*, 113.

83 Macleod, *Scottish theology in relation to Church history*, 28-29.

84 Dickson, *Therapeutica Sacra*, 1664, 251, aangehaald in: Maclean, *James Durham (1622-1658)*, 11.

85 Macleod, *Scottish theology in relation to Church history*, 29. Voor een overzicht van de internationale ontwikkeling van de verschillende visies op de heilszekerheid: Letham, *Saving faith and assurance in Reformed theology*. R.W.A. Letham beschrijft de opvattingen van enkele Schotse auteurs, zoals John Knox, deel 1, 247 en Robert Rollock, deel 1, 269. Ook het standpunt van Dordt komt aan de orde, deel 2, 166.

geanalyseerd, maar moet daarbij ook de pastorale problematiek bij heilsonzekerheid worden betrokken.[86]

9.3.3. Verbondsleer: theologie van het hart

9.3.3.1. Betekenis van de verbondsleer voor de persoonlijke vroomheid

Het genadeverbond vormde bij de vertegenwoordigers van de Tweede Reformatie niet alleen het hart van het gepredikte Woord, maar gaf door middel van de verkondiging ook vastheid aan het geloofsleven, dat heen en weer geslingerd wordt. Schotse egodocumenten uit de zeventiende eeuw geven veel aandacht aan preken waarin de verbondsleer een plaats heeft. D.G. Mullan wijst bij de bespreking van bekeringsverhalen op het verband tussen het bekeringsproces en het genadeverbond.[87] Het onderscheid tussen uitwendige verbondsgenade en inwendige zaligmakende genade van dit verbond geeft de noodzaak weer om zich aan de God van het verbond te verbinden en persoonlijk met Hem in een verbond te treden. Gods verbondsgenade wordt weliswaar aangeboden, maar vraagt een persoonlijke, bevindelijke reactie daarop.[88]

De persoonlijke respons op Gods verbondsgenade geschiedde soms in de vorm van een verbondssluiting. In het dagboek van Sir Thomas Hope (1573-1646) lezen we dat hij zijn eed vernieuwde en beloofde om 'vast te houden aan het verbond van Gods gezegende waarheid en daardoor te wandelen in liefde, soberheid en in alle andere christelijke deugden'.[89]

Wat M. McGiffert opmerkt over de theologie van de 'vader' van het Engels Puritanisme, William Perkins, is ook van toepassing op de Schotse piëtistische theologen van de zeventiende eeuw, 'waar het verbond "een dwingende metafoor voor de diepste godsdienstige bevinding" is'. Zo is de Schotse verbondstheologie geen dor scholastiek systeem op zich, maar een uitdrukking van praktische theologie die het hart raakt.[90]

86 D.G. Mullan geeft in dit verband enkele voorbeelden van pastorale handreiking: Mullan, *Scottish Puritanism 1590-1638*, 100-101.

87 Mullan, *Narratives of the religious self*, 232-237.

88 Zie over de uitwendige en inwendige kant van de verbondsgenade: Mullan, *Scottish Puritanism 1590-1638*, 62 (James Melville) en 297 (Robert Baillie).

89 Mullan, *Scottish Puritanism 1590-1638*, 200, 'To hold fast the Covenant off his [God's] blissit treuth and thairwith to walk in charitiem sobrietie, and all uther Christian vertewis.' Zie hoofdstuk 7 van deze studie over het maken van een persoonlijk verbond.

90 Aangehaald bij: Mullan, *Scottish Puritanism 1590-1638*, 195-196.

9.3.3.2. Mystiek en verbond
In hoofdstuk 8 van deze studie is bij de bespreking van de brieven van Rutherford en de verklaring van het Hooglied van Durham gewezen op de mystieke manier van uitdrukken van het geestelijk huwelijksverbond tussen Christus en de gelovige, de zogenaamde bruidsmystiek. Dit thema is bij Schotse vroomheidsgeschriften, waaronder egodocumenten, geen uitzondering. Op deze wijze wordt de innige, bevindelijke relatie vanuit het genadeverbond verwoord. Deze relatie werd ook wel beoefend door het sluiten van een persoonlijk verbond.[91]

9.4. Invloed Schotse verbondsleer op Koelman

In hoofdstuk 8 van deze studie is gewezen op de positieve beoordeling van Koelman van door hem vertaalde boeken zoals *Des christens groot interest* van Guthrie en *Christus, de Weg, de Waarheid, en het Leven* van Brown. Deze manier van denken heeft zijn eigen theologische visie opgescherpt.

9.4.1. Geloof en zekerheid

Terecht merkt L.F. Groenendijk op dat Koelman geen uitgewerkte visie heeft op de heilsorde.[92] Toch zijn er enkele geschriften die op het punt van de verhouding tussen Wet en Evangelie een duidelijke omkadering laten zien, waarbij Schotse invloed merkbaar is. Hoewel Koelman de wedergeboorte en de kenmerken daarvan een duidelijke plaats geeft, laat hij de nadruk meer vallen op het zaligmakende geloof.

Als eerste geschrift noemen we *De natuur en gronden van het geloof*, dat als voorrede in de tweede druk van het Engelse puriteinse geschrift van Joseph Symonds, *De staat, en geneezing van een verlaten ziel* is opgenomen. De ondertitel van deze voorrede geeft aan dat deze is geschreven 'in de vorm van een brief, tot vaststelling van de staat van degenen, die Christus in geloof omhelzen'. Koelman zet daarin uiteen wat hem tot

91 Voor het maken van een persoonlijk verbond als 'puriteinse verbondsconceptie': Graafland, *Van Calvijn tot Comrie*, deel 3-4, 310-312.
92 Groenendijk, *De pedagogiek van Jacobus Koelman*, 98.

het schrijven van deze uitgebreide 'Toe-eigening' aan zijn gemeente van Sluis heeft bewogen.[93]

Eerst geeft Koelman een beschrijving van de aard en het wezen van het geloof, dat onmisbaar is om een goede grond te hebben voor de eeuwigheid. Tot het wezen van het geloof behoort volgens hem niet 'een versekering, of zekere kennis en vertrouwen, van dat Christus by exempel voor mij gestorven is, van dat Hy mijn Zaligmaker is'. 'Menig selfs-bedrogene huychelaar heeft verzekerdheydt, en particuliere toepassing, dat Christus voor hem gestorven is, dat sijn sonden vergeven zijn.' Deze 'verzekertheidt, is niet het weesen van 't geloof'. Op dit punt is hij het niet eens met zondag 7 van de Heidelbergse Catechismus en met het Avondmaalsformulier. Hier verraadt zich een Schotse puriteinse invloed, want ook de Confessie van Westminster rekent de heilszekerheid niet tot het wezen van het rechtvaardigend geloof. De theologen van de Tweede Reformatie volgen hetzelfde spoor.[94]

Wat behoort dan volgens Koelman tot 'het weesen en de eygene natuur van het evangelische zaligmakende en regtvaardigmakende geloof'? Het is alsof hij Guthrie naspreekt: Het 'bestaat in een aannemen en omhelsen van Christus, zoals Hy in het Evangelium wort voorgehouden'. Alleen gebruikt Guthrie in plaats van 'voorgehouden', 'aangeboden'.

Vervolgens geeft Koelman een beschrijving van de weg om tot het geloof te komen: 'De sondaar vindende hem selven geheel verloren en magteloos.' In deze weg van overtuiging van zonden krijgt hij oog voor Christus en Zijn gerechtigheid. De overtuiging van zonden door de wet, zonder zicht op het Evangelie, is ook bij Koelman voorbereidend, al werkt hij dit niet zo uit als de Schotse auteurs van de Tweede Reformatie. Op deze zondeovertuiging volgt het geloof. De ziel is tevreden 'in den raad of het voorslag van God, van de menschen door Christus te verlossen, en zalig te maken'.[95] Hij vertrouwt zich geheel toe aan Christus en Zijn volbrachte werk. Het geloof is 'een aannemen van Gods getuigenis, versegelende, en met de daadt van Jezus te aanvaarden, verklaarende dat Godt waaragtig is. God is waarachtig in het getuigenis dat Godt getuigt heeft van Sijn Zoon, dat het leven in Sijn Zoon, en dat die den Zoon heeft, het

93 Symonds, *De staat, en geneezing van een verlaten ziel*, 1687, 3. De ondertitel is in latere edities toegevoegd. Deze voorrede werd later in een aparte uitgave herdrukt: Koelman, *Natuur en gronden des geloofs*, 1717. Zie ook hoofdstuk 8 van deze studie voor deze voorrede.

94 Symonds, *De staat, en geneezing van een verlaten ziel*, 9, 10.

95 Symonds, *De staat, en geneezing van een verlaten ziel*, a7r.-a8r.

leven heeft en die den Zoon niet en heeft, het leven niet en heeft, en dat Godt 't eeuwige leven in en door de Zoon geeft.'[96]

In het vervolg werkt Koelman, mede aan de hand van Schriftplaatsen, zijn geloofsdefinitie verder uit. Uitgebreide aandacht heeft Koelman voor de zwakken in het geloof die de zekerheid daarvan voor hun eigen waarneming missen. Hij erkent dat zwakgelovigen veel strijd kunnen hebben om tot zekerheid te komen, maar benadrukt dat deze toch gemakkelijk is te verkrijgen. Wel is het nodig inzicht te verkrijgen in wat het geloof werkelijk inhoudt. Sommigen menen dat het een bijzondere openbaring vraagt om tot het geloof en de zekerheid daarvan te komen. Het geloof is niet ingewikkeld, maar slechts 'een regt uitgaande daadt des geloofs naar Jesus'.[97]

Koelman noemt zestien gronden die een ziel 'die aldus gelooft, tot volle versekertheidt van sijn zalige staat zouden brengen, om voorts troostelijk de heiligmaking te bevorderen'. Eerst noemt Koelman het getuigenis van Gods Woord, de verkiezing en de vrederaad (verbond der verlossing) als gronden van het geloof. Vervolgens komen beloften in het Woord aan de orde, zoals die van Christus en Zijn verkregen verlossing.[98] De vijfde grond 'tot vast stelling en versekering van een geloovige is in de heerlijke Naam en Titelen, waar mede Godt Zigzelven tot troost en versekering van genade voor zondaaren heeft uitgeroepen'. Hierbij legt hij de nadruk op Gods eigenschappen van liefde en barmhartigheid die door beloften in het Woord worden benoemd.[99] In dit verband legt Koelman de grondslag voor de zekerheid *extra nos*, in God en in Zijn Zoon.

Als zesde grond 'tot volle versekertheydt des geloofs' noemt hij 'dat iedere zondaar die tot Christus komt, in een verbondt met Godt [komt]'. Deze verbondssluiting herinnert aan het boekje van Guthrie dat hij vertaald heeft.[100] De zevende grond waarop de gelovige zondaar zich mag en moet verzekeren en alle twijfelingen uit zijn hart verbannen, is dat God aan iedere zondaar die in Christus gelooft, de grootste en dierbaarste beloften doet.[101] Tot deze beloften behoren ook die van 'meer genade, groey van genade, en overvloedige genade'.[102]

96 Symonds, *De staat, en geneezing van een verlaten ziel*, 17-19; citaat 19.
97 Symonds, *De staat, en geneezing van een verlaten ziel*, 31-41; citaat 41.
98 Symonds, *De staat, en geneezing van een verlaten ziel*, 51-74.
99 Symonds, *De staat, en geneezing van een verlaten ziel*, 74-104.
100 Symonds, *De staat, en geneezing van een verlaten ziel*, 104-113.
101 Symonds, *De staat, en geneezing van een verlaten ziel*, 114-124.
102 Symonds, *De staat, en geneezing van een verlaten ziel*, 118.

De gronden die volgen, zijn gericht op Christus, zoals Hij in het Evangelie wordt voorgesteld. Steeds benadrukt Koelman dat Christus het Voorwerp van het geloof is en dat de zekerheid van het heil alleen kan worden verkregen door het steeds opnieuw omhelzen van Hem en het gebruikmaken van Gods beloften, die in het genadeverbond zijn opgesloten.[103]

Op dezelfde wijze behandelt hij 'twintig waarschuwende aanwijzingen' (deel III) tegen hinderpalen die de gelovige van de heilszekerheid afhouden. Ook in dit deel staat het gericht zijn op innerlijke genadebewijzen om tot zekerheid te komen, niet centraal. Zonder de kenmerken terzijde te stellen, wijst hij steeds weer op de belovende God, Die Zijn Zoon in het Evangelie voorstelt met de oproep om gelovig tot Hem te gaan. Aan het slot wijst hij erop dat het geloof alleen het teken van de verzekering van een ziel is. Niet de liefde, niet de nederigheid, oprechtheid, zachtmoedigheid, barmhartigheid, vreedzaamheid. Het geloof alleen is de voorwaarde van het genadeverbond.[104]

Het tweede geschrift waarin Koelman zijn theologische visie verder uitwerkt, is zijn *Dryerley catechismus*.[105] Bij de behandeling van de 'practijk der godtzaligheyt' hebben vooral de twaalfde en dertiende les betrekking op de heilsorde. De hoofdstukken gaan respectievelijk over 'het geloof in den Heere Jesus' en over 'de bekeering ten leven'. We merken hierbij de invloed van de Westminster Confessie en bijbehorende catechismussen. Het christocentrische karakter komt zowel bij het geloof als bij de bekering naar voren. De geloofsdefinitie kon direct ontleend zijn aan Binning, Durham of Guthrie:

> 't Geloof in den Heere Jezus Christus is een zalighmakende genade, van Godt gegeven en door den Geest gewrocht, waar door wij Christus aannemen en op Hem alleen steunen ter zaligheidt, zoo als Hij ons aangebooden wordt in het Evangelium (Joh. 3:16).[106]

103 Symonds, *De staat, en geneezing van een verlaten ziel*, 133-201.
104 Symonds, *De staat, en geneezing van een verlaten ziel*, 263-288.
105 'Dryerley catechismus' is opgenomen in: Koelman, *De pligten der ouders in kinderen voor Godt op te voeden*, 1684. We gebruiken deze tweede druk. De eerste druk is: Koelman, *De pligten der ouders in kinderen voor Godt op te voeden*, 1679.
106 Koelman, *De pligten der ouders*, 1684, 336.

9.4.2. Plaats van de Doop in het verbond

In *Het verbond der genaden, en 't lot van des Heeren bontgenoten, met de grootste en dierbaare beloften* dat na Koelmans overlijden in 1695 van de pers kwam, vinden wij zijn visie op het genadeverbond. Daarin geeft hij aan dat de beloften van het verbond alleen bestemd zijn voor de gelovigen, die het verbond hebben ingewilligd.[107] Graafland beweert terecht dat Koelman in dit geschrift het accent laat vallen op 'het bevindelijke geloofsleven van Gods kinderen', die als bondgenoten worden aangeduid.[108]

Dit wil niet zeggen dat Koelman geen oog had voor de betekenis en plaats van de Doop in het verbond. De Doop is bij Koelman voor de gelovigen een verzegeling van het genadeverbond. Dit impliceert de plicht om in geloofsvertrouwen op en in de kracht van Christus in een nieuwe gehoorzaamheid te wandelen.[109] De niet-wedergeborenen die gedoopt zijn, zijn uiterlijk Gods bondgenoten. Zij mogen het 'Onze Vader' bidden, omdat zij deelhebben aan het 'uitwendig verbond'. Zij mogen God hun Vader noemen, omdat Hij ieders Schepper en Onderhouder is.[110] In navolging van Guthrie en andere puriteinen wekt Koelman gedoopten op om met God in een verbond te treden:[111]

> Dewijl den doop uitterlijk genooten geen troost geeft aan een gedoopte ten zij hij daadelijk toestemme en kome in het verbondt met Godt; zo moet gy uw kinderen toonen, zo ras zy tot jaren van onderscheydt gekomen zijn, dat zy moeten zelfs in persoon nu met verstandt en gezettelijk treden met God in een verbondt.[112]

De beloften die in de Doop verzegeld worden, gelden echter niet voor alle gedoopten. In een eerder stadium uitte Koelman kritiek op het antwoord van de eerste Doopvraag van het formulier, dat spreekt over het in Christus geheiligd zijn van de kinderen, en dat zij daarom gedoopt behoren te worden. Hij had moeite met de zinsnede dat de gedoopte kinderen 'in Christus geheiligd zijn'. In *Eenige samenspraaken over ettelijke*

107 Koelman, *Het verbond der genaden*, 1695, A2r.
108 Graafland, *Van Calvijn tot Comrie*, band 3, deel 5-6, 328.
109 Groenendijk, *De pedagogiek van Jacobus Koelman*, 84.
110 Koelman, *Der labadisten dwalingen grondig ontdekt en wederlegt*, 264. Aangehaald door Groenendijk, *De pedagogiek van Jacobus Koelman*, 162-163.
111 Groenendijk, *De pedagogiek van Jacobus Koelman*, 196-197.
112 Koelman, *De pligten der ouders*, 1684, 142.

kerkelyke saaken, dat in 1677 verscheen, wijst hij de opvatting van het formulier af, evenals het dankgebed in het formulier, waarin wordt gedankt 'dat hy haar en hare kinderen alle haar zonden vergeven heeft'. Hij vindt het onjuist om van alle leden van de zichtbare kerk, zowel kinderen als volwassenen, te veronderstellen dat zij 'in een gerechtvaardigde staat ende in een staat van kinder aanneeming zijn'.[113]

C. Graafland is van mening dat Koelman in andere geschriften een ruimere verbondscirkel trekt. Hij verwijst daarvoor naar diens geschriften tegen de labadisten. Koelman benadrukte daarin de eenheid van het verbond tussen het Oude en het Nieuwe Testament. De cirkel van de verbondsbediening blijft niet beperkt tot de uitverkorenen, maar omvat de gehele zichtbare kerk, waartoe ook de gedoopte kinderen behoren.[114] In zijn *Historisch verhael nopens der labadisten scheuringh*, dat in 1683 van de pers kwam, spreekt hij van 'verbondsheiligheid' in de zin van de eerste Doopvraag van het formulier van de kinderdoop. Deze visie omschrijft hij ook in zijn *Der labadisten dwalingen grondig ontdekt en wederlegt*, waarin hij stelt dat de kinderen 'met Godt in 't verbondt zijn vereenigt'.[115]

Het is opmerkelijk dat bij de handschriften van Brown een Engelse vertaling berust van de in 'Eenige samenspraaken' opgenomen samenspraak tussen 'de Hollander en de Zeeuw' over de formulieren (1674). Het is van de hand van Koelman. De Engelse tekst spreekt met betrekking tot de heiligheid van de gedoopten over *federal holiness* (verbondsheiligheid). Maar de doopvraag die aangeeft dat de gedoopte 'in Christus geheiligd is' vindt Koelman niet onderscheidend. Deze kan leiden tot de veronderstelling dat alle kinderen niet alleen deelhebben aan de uiterlijke verbondsheiligheid maar ook aan de inherente heiligheid die begrepen is in de wedergeboorte.[116]

In de controverse met De Labadie moest Koelman zijn accenten verleggen naar de betekenis van de Doop voor de zichtbare Kerk. Omdat de labadisten het verbond strikt toepasten op de wedergeborenen en geen

113 Koelman (Christianus Parresius, pseudoniem), *Eenige samenspraaken over ettelijke kerkelyke saaken*, 1677, 16-31.

114 Graafland, *Van Calvijn tot Comrie*, band 3, deel 5-6, 328, 330. Graafland verwijst naar: Koelman, *Historisch verhaal nopens der labadisten scheuring*, 1770, 565.

115 Koelman, *Der labadisten dwalingen grondig ontdekt en wederlegt*, 1684, 654.

116 Wodrow Papers, Quarto XCVIII, nr. 20, 1-47: 'Conference betwixt an hollander and zeelander concerening D. Koolmans business', in handschrift van Brown of Wamphray. Robert Wodrow dateert dit handschrift op 1674. Zie ook hoofdstuk 5 van deze studie voor de Nederlandse tekst.

oog hadden voor de uiterlijke betekenis van de Doop, moest Koelman het opnemen voor de orthodox-gereformeerde ecclesiologische opvatting. In zoverre heeft Graafland gelijk dat hij daarbij een ruimere cirkel trekt dan in zijn boekje over het genadeverbond. Daardoor staat hij niet op gespannen voet met de Schotse verbondsleer. In de lijn van de Schotse schrijvers van de Tweede Reformatie is Koelman van mening dat het wezen van het verbond der genade alleen betrekking heeft op de uitverkorenen. De verworpenen zijn alleen begrepen in de cirkel van de uiterlijke bediening van het verbond.

9.5. Samenvatting en conclusie

De Schotse vroomheid is geïntegreerd in de verbondsleer. Deze heeft enerzijds een relatie met het eeuwig welbehagen en anderzijds met de openbaring van het heil in de tijd. Op deze wijze vormt de keten van de zaligheid een organische eenheid vanuit het door Christus verworven heil. De objectieve heilswaarheden (de verbondsgoederen) moeten subjectief deelachtig worden gemaakt. Dit alles geschiedt binnen de kaders van het genadeverbond. Het onderscheid tussen dit verbond en het verbond der verlossing doet niets af van de harmonie van het werk van Christus buiten ons (*extra nos*) en Zijn werk in ons (*intra nos*). God handelt met zondaren in de weg van het verbond.

Richard Muller heeft in diverse studies gewezen op de consistente lijn van de Reformatie en in de periode na de Reformatie. Zijn conclusie is dat ook de ontwikkeling van de gereformeerde scholastiek geen breuk betekent met de Reformatie, maar de dogmatiek meer structuur en duidelijkheid heeft gegeven. Dit geldt ook voor de Schotse verbondsleer.[117]

De 'evangelische', heil aanbiedende lijn bij de Schotse theologie vanaf de Reformatie is zichtbaar bij de ontwikkeling van de verbondsleer en de hieraan gerelateerde geloofsleer. A.T.B. McGowan spreekt van een 'ongebroken lijn van het "Evangelicalisme" van Knox tot William Cunningham (1805-1861)'. Deze lijn komt vooral in de visie op het geloof en de zekerheid van het geloof naar voren.[118]

117 Onder anderen: Van Asselt, Rouwendal, *Inleiding tot de Gereformeerde scholastiek*.

118 MacGowan, 'Evangelicalism in Scotland from Knox to Cunningham', 183-210. 'An unbroken line of Evangelicalism from John Knox (c. 1514-72) to William Cunningham (1805-61)', 63.

Op basis van deze conclusie is er geen breuklijn tussen de Reformatie en de Tweede Reformatie, al is er sprake van accentverschuivingen. Deze hebben te maken met een verdere uitwerking van de verbondsleer. Maar deze houden ook verband met verdieping van pastorale noties, zowel bij heilsonzekerheid als bij geloofsautomatisme.

De ontwikkeling van het Gereformeerd Piëtisme in de Nederlanden en in Schotland in de zeventiende eeuw loopt parallel. De accentverschillen in het theologisch denken hebben betrekking op de proclamatie en toepassing van het heil. In de Nederlanden wordt veel aandacht gegeven aan de innerlijke kenmerken van de wedergeboorte. Binnen het Schots Puritanisme legt men meer het accent op de objectieve waarheden met de aandrang om niet te rusten op de innerlijke genadebewijzen, maar op het verzoenend werk van Christus.

Dit komt bij Dickson naar voren bij zijn mening over het boek *De Imitatione Christi* van de Nederlandse mysticus Thomas van Kempen uit de middeleeuwen. Het ontbreken van de plaatsbekledende verzoening door Christus, was voor hem een reden om het boek bij zijn studenten niet aan te bevelen. Het is bekend dat Voetius en À Brakel het boekje van de rooms-katholieke Van Kempen (À Kempis) positief beoordeelden. Onderzoek heeft uitgewezen dat middeleeuwse spiritualiteit binnen de Nadere Reformatie in de zeventiende eeuw heeft doorgewerkt, dit in tegenstelling tot de Tweede Reformatie in Schotland.[119]

Een verschil tussen Schotland en Nederland is de verhouding van Wet en Evangelie. De lutherse visie hierop heeft in de Nederlandse situatie niet die plaats gekregen als in Schotland. Deze accenten hebben juist in de Schotse verbondsleer doorgewerkt. Opvallend is bij de Schotse theologie de piëtistische verwoording van de bediening van Wet en Evangelie binnen de kaders van het verbond. De Wet als kenbron van ellende functioneert onder het werkverbond en het Evangelie onder het genadeverbond. Deze plaatsbepaling lijkt gezocht, maar geeft wel aan dat de wet op zichzelf geen vrede geeft, maar tuchtmeester is om

119 Van Kempen, *De Imitatione Christi*, ca. 1400. 'Wodrow says that Leighton tried to persuade Dickson, then professor of theology, to teach or to commend À Kempis to his students. Dickson declined on account of its popish doctrine, and because "neither Christ's satisfaction nor the doctrine of grace, but self and merite ran through it"', Philip, *The devotional literature of Scotland*, 27. Voor invloed van rooms-katholieke mystici op de Nadere Reformatie: Op 't Hof, 'Rooms-katholieke doorwerking binnen de Nadere Reformatie'; De Reuver, *Verborgen omgang*.

tot geloof in het Evangelie van Christus te leiden. Het gevaar bij een te sterke scheiding van Wet en Evangelie is dat de verhouding tussen beide wordt verstoord. Het Baxterianisme (of Neonomianisme) en het Antinomianisme zijn beide voorbeelden van een verstoorde balans.

De invloed van de Schotse theologie in de Nederlanden in de zeventiende eeuw is beperkt. Bij ons onderzoek kwamen we alleen Koelman tegen die in belangrijke mate door de Schotse spiritualiteit en theologie is geïnspireerd. Bij À Brakel, Borstius en Witsius is wel sprake van een relatie, maar niet van directe beïnvloeding. In vorige hoofdstukken is aangetoond dat Brown en MacWard een grote betrokkenheid hadden op de Nederlandse situatie, maar niet direct door de spiritualiteit in de Lage Landen zelf werden beïnvloed. De invloed van Witsius op Schotland merken we eerst na de Revolutie in 1688 op.

Uit het bovenstaande en uit de voorredes van Koelmans vertalingen die in hoofdstuk 8 van deze studie zijn besproken, blijkt de invloed van de theologie van de Schotse Tweede Reformatie. Dit geldt onder meer voor de plaats die Koelman toekent aan het werk van Christus, de grote aandacht voor de leer van de rechtvaardiging, de natuur en zekerheid van het geloof, de plaats van de bekering in de heilsorde, de noodzaak van geestelijke groei en de leer van de verbonden. De aandacht voor de onvoorwaardelijke aanbieding van het Evangelie is bij hem minder dan bij Durham en Guthrie, maar deze ontbreekt niet.

Wat Koelmans theologische positie betreft, onze conclusie is dat de invloed van de Schotse auteurs op zijn geloofsbeschouwing groot is geweest. Door kennis van hun geschriften heeft hij de heilszekerheid en de manier om daartoe te komen méér door het gebruikmaken van de beloften dan door het zien op de kenmerken benadrukt.

Voor Koelman bood de Schotse verbondsleer positieve handvatten om in prediking en pastoraat te gebruiken. Hoewel de verbondstheologie binnen de Nederlandse Orthodoxie enige overeenkomsten heeft met de Schotse theologie, vond hij deze in zijn situatie te dogmatisch en te afstandelijk. Daarbij had hij ook moeite met de inhoud van het Doopformulier, dat in zijn ogen te algemeen is en te weinig separatie vertoont, afgezien van zijn afwijzing van het gebruik ervan. Hij miste de warme spiritualiteit in de Gereformeerde Orthodoxie. Dit wil niet zeggen dat hij de leer onderwaardeerde, maar deze mocht niet ontaarden in een rationele voorstelling zonder nadruk op de 'theologie van het hart'. Scholastieke schematisering zonder bevindelijke toepassing vormt een geraamte zonder hart.

De zwakke kant van de Schotse verbondsleer en die van Koelman is het onderwaarderen van de heilshistorische verbondslijn. De relatie met de vroomheid van Gods kinderen is weliswaar onaantastbaar, maar de betekenis van de Doop als pleitgrond voor allen die tot de zichtbare Kerk behoren, komt hierbij niet uit de verf. Hier komt nog bij dat de onvoorwaardelijkheid van de twee verbonden (genade- en verlossingsverbond) discutabel wordt gemaakt door het geloof als voorwaarde te beschouwen om een ware bondgenoot te worden. Vervolgens wordt door te stellen dat de wet bij het voorbereidende werk vóór het Evangelie gaat, het evangelieaanbod verzwakt.

De sterke kant van de Schotse verbondsleer is dat de gelovigen vanuit de relatie met het onwankelbare verbond van een trouwhoudend God kracht en troost mogen putten. De verbondsbeloften hebben een duidelijke functie bij de beoefening van de vroomheid.

Hoofdstuk 10

Radicaliserende vroomheid: scheiding van wegen

De cameronians en hun contacten in de Republiek

…dat hy [À Brakel] een doodvyijand was van alle oproer en rebellie; en in alle zyne correspondentien met die Schotse broederen hun nooit daar toe, maar in tegendeel met allen ernst daar van afmaande.[1]

Abraham Hellenbroek

De vraagstelling die in dit hoofdstuk aan de orde komt, is in hoeverre de Schotse migranten die behoorden tot de zogenaamde *United Societies* (cameronians), in de Nederlanden contacten onderhielden met vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie, waarin zij met elkaar overeenstemden en wat de oorzaak ervan is dat zij uit elkaar gingen.

We gaan na of hun vroomheid specifiek is en of de Verbondsvroomheid die zij op radicale wijze in praktijk brachten, beantwoordde aan de bedoeling van de Nationale Verbonden.

10.1. De cameronians

10.1.1. Het begin van de cameronians

De cameronians, genoemd naar hun eerste leider Richard Cameron, vormden sinds 1679 een groep Covenanters die op geen enkele wijze aan een consensus met de overheid wilde meewerken, zolang deze de Nationale Verbonden niet wilde erkennen en in praktijk brengen.

Hun radicale opstelling was de aanleiding tot een conflict in de Schotse

1 Los, *Wilhelmus à Brakel*, 167. Aanhaling van: Hellenbroek, *Algemeene rouklage in de straaten van Rotterdam*, 20.

Kerk in Rotterdam. Dit was een gevolg van het verschil in visie op de Indulgences. Deze bevatten het aanbod van de koning aan de Covenanters om op milde voorwaarden tot de gevestigde kerk terug te keren. Het conflict hierover binnen de Schotse gemeenschap in Rotterdam liep zo hoog op dat de cameronians onder leiding van Robert Hamilton (1650-1701) zich gingen isoleren. Zij hadden veelvuldig contact met hun achterban in het moederland, die vooral na de dood van Cameron en Donald Cargill nog meer radicaliseerde.[2]

Het duurde tot de jaren 1680 voordat de cameronians het gebruik van wapens in hun strijd tegen het koninklijk gezag tot een onderdeel maakten van hun geloofsbelijdenis. Cameron trad als leider op van het 'overblijfsel'. Kort na Camerons dood op 29 juli 1680 volgde Cargill hem op als leider. Deze sprak de banvloek uit op koning Charles II, zijn broer James (de latere koning James II/VII), de hertog van Monmouth en enkele overheidsdienaren. Hij deed dit tijdens een samenkomst op 12 september in Torwood.[3]

10.1.2. Georganiseerd verzet

Het aantal naar de Republiek gevluchte Schotten was in 1685 hoger dan in de jaren daarvoor. Onder hen waren John Erskine, James Nimmo en Thomas Hog of Kiltearn. De stroom vluchtelingen nam in de jaren die volgden nog meer toe, totdat de Glorieuze Revolutie in 1688 een feit werd. Er zijn twee oorzaken van de piek in deze jaren aan te wijzen.[4] In de eerste plaats was de intensiteit van de vervolging van radicale Covenanters toegenomen.[5] De tweede oorzaak was het voorbereiden van een staatsgreep. Deze in 1685 uitgevoerde expeditie onder leiding van Monmouth en Archibald Campbell, graaf van Argyle, liep echter uit op een groot fiasco. Beiden werden gevangengenomen en geëxecuteerd. Engelse spionnen kregen de opdracht om betrokkenen bij het complot in de Republiek op te sporen en te arresteren. Ze doorzochten het logeeradres van James Stewart of Goodtrees in Rotterdam en bezochten driemaal het gezelschap ten huize van

2 Zie over dit conflict: hoofdstuk 5 van deze studie.
3 Grant, *No king but Christ*, 128-143.
4 Zie hoofdstuk 6 van deze studie voor de drie genoemde vluchtelingen.
5 King Hewison, *The Covenanters*, vol. 2, 413-454; Smellie, *Men of the Covenant*, 384-400.

Andrew Russell om Stewart te arresteren. Zij konden hem niet te pakken krijgen.[6]

Het Britse rijk verkeerde in de jaren 1680 tot aan de Revolutie in een politieke crisis. Het ongenoegen over het Stuartbewind nam toe. De Hollandse stadhouder Willem III zocht na het Rampjaar 1672 versterking van de positie van de protestanten in Europa. Hij was vooral geïnteresseerd in de politieke ontwikkelingen in de Britse koninkrijken. Zijn verhouding met zijn oom Charles II en met zijn schoonvader, de latere koning James II, was niet optimaal. Hun vriendschappelijke contacten met de Franse koning Louis XIV (1638-1715) deden de Republiek geen goed.[7]

De standpunten van Brown, Cameron, Cargill en MacWard werden niet door alle Covenanters gedeeld. We zagen in voorgaande hoofdstukken dat Robert Fleming senior een gematigder koers volgde dan Brown en MacWard. Na de dood van Brown en MacWard ging de Schotse gemeenschap in Rotterdam een nieuwe fase in. De verdeeldheid in de gemeente van Rotterdam nam toe, omdat een krachtige leiding ontbrak. De neiging tot drankmisbruik van Hog kostte de kerkenraad veel energie. De 'afscheiding' van de cameronians van de gemeente deed de zaak geen goed. De verwarring werd in 1685 vergroot toen de Schotten een standpunt moesten bepalen tegenover de pogingen om een staatsgreep in Groot-Brittannië uit te voeren. Moesten de Covenanters steun verlenen aan deze expeditie, die ten doel had om de Stuarts van de troon te verjagen? De cameronians sloten zich niet bij de leiders van deze beraamde staatsgreep aan, omdat bij hen een beroep op de verbonden ontbrak.[8]

10.1.3. Vorming van de United Societies

De verdeeldheid onder de Covenanters verzwakte hun positie in Schotland. Om deze bij de cameronians te versterken verenigden zij zich na Bothwell Bridge in de zogenaamde *United Societies*. Deze kwamen van

6 Gardner, *The Scottish exile community*, 111-113; Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 171-172; Scott-Moncrieff (ed.), *Narrative of mr. James Nimmo*, 87-88. Het pamflet, in het handschrift van James Stewart, is bewaard: Wodrow Papers, Quarto LXXIII, nr. 1, 1-5. Hij heeft het in het Nederlands laten vertalen: Anon., *Een brief van Rotterdam, aen een vrient in Amsteldam*, z.j.

7 Gardner, *The Scottish exile community*, 129-131.

8 Jardine, *The United Societies*, 81. Zie ook: Greaves, *Secrets of the Kingdom*, 133-160.

1681 tot 1719 regelmatig bij elkaar. Zij onderhielden contacten met vluchtelingen in de Verenigde Provinciën, vooral met hen die na de slag bij Bothwell Bridge de Noordzee waren overgestoken en zich aanvankelijk hadden gevoegd bij de bestaande Schotse vluchtelingenkerken. Onder hen waren enkelen die betrokken waren bij de moord op aartsbisschop James Sharp.[9] Ook Robert Hamilton en Donald Cargill kwamen in de Maasstad. Mogelijk waren de laatsten door MacWard en Brown uitgenodigd.[10]

Hamilton werd de spreekbuis in de Republiek van de leden van de United Societies. Het begin van deze groepsvorming van de cameronians was de zogenaamde *Rutherglen Declaration*, die door Hamilton was opgesteld en op 29 mei 1679 in Rutherglen werd voorgelezen. Alexander Gordon noemt tachtig *local societies* van de United Societies met een totaalbestand van zesduizend of zevenduizend leden.[11]

Vanaf het begin van de oprichting van de United Societies was er bij hen geen uniformiteit in de besluitvorming. Vooral het voorstel om op het Europese continent steun te zoeken, stuitte op verzet. Sommigen stonden uitermate kritisch tegenover de gevestigde kerken in de Nederlanden en andere landen, die door een erastiaanse politiek geregeerd werden.[12]

De Societies hadden dringend behoefte aan de Woordbediening tijdens de *conventicles*, de openluchtsamenkomsten in het moederland. Samengaan met veldpredikanten die tot de gematigde stroming behoorden, was voor hen uitgesloten. Maar verdeeldheid in eigen gelederen verstoorde de strijd en maakte de Societies krachteloos. Men had nu des te meer behoefte aan een nieuwe leider die de lijn van Cameron en Cargill kon voortzetten.[13] Die vonden zij in de persoon van James Renwick (1662-1688).[14]

9 Kirkton (Sharpe, ed.), *The secret and true history of the Church of Scotland*, 479-482.
10 Gardner, *The Scottish exile community*, 57.
11 Shields, *Faithful contendings displayed*, 1780, 9, 11-12; Greaves, *Secrets of the Kingdom*, 81.
12 Jardine, *The United Societies*, 52.
13 Shields, *Faithful contendings displayed*, 1780, 28-29.
14 Voor biografische gegevens van Renwick: Wright, 'Renwick, James [alias James Bruce] (1662-1688)'; Grant, 'Renwick, James (1662-1688)'. Enkele biografieën van Renwick zijn: Shields, *The life and death of that eminently pious, free and faithful minister and martyr of Jesus Christ, mr. James Renwick*, 1714; Grant, *Preacher to the remnant*; Carslaw, *The life and letters of James Renwick*.

10.2. Steun aan de cameronians in de Republiek

10.2.1. Steun van Koelman

De vraag is hoe Koelman de ontwikkelingen binnen de Schotse gemeenschap beoordeelde. Zijn aanwezigheid bij de ordening van Cameron is een bewijs dat hij de kritiek van John Carstares en andere predikanten op deze in hun ogen illegale ordening niet deelde.[15] Ook na zijn vertrek van Rotterdam naar Amsterdam in 1677 vergat hij zijn geestverwanten in Rotterdam niet. In een brief aan Russell van 6 april 1677 bedankte hij vanuit Amsterdam zijn Schotse vrienden voor hun betrokkenheid op zijn conflict met de overheid en standpunt inzake de formulieren en de feestdagen. Koelman zond Russell een exemplaar van zijn pas in Rotterdam verschenen boek *Historisch verhael van de proceduuren*, waarin hij verantwoording aflegt van de gebeurtenissen die hadden geleid tot zijn verbanning uit Sluis. Hij voelde zich 'uitgestooten' door 'de proceduuren van Staaten en usurpatien van 't kerkelyke recht'. Hij vond zijn verblijf in Rotterdam een zegen 'om eenig goedt te doen aan particuliere zielen en private bijeenkomsten'.[16]

Een jaar later publiceerde Koelman zijn vertaling van *Een brief aan een vriendt*, waarin het verloop van de vervolging in Schotland wordt geschetst.[17] En in 1680 volgde een vertaling van het Queensferry Paper met een voorwoord ondertekend met de initialen J.K.. Hieruit blijkt dat hij het eens was met de afzwering van de koning door de cameronians. Als hij spreekt van 'de ontrouw van de geindulgeerde leeraars, en van degene, die de zelve staande houden', is het duidelijk dat hij de aanhangers van de Indulgences niet verdedigde.[18]

15 Zie voor de ordening van Cameron: hoofdstuk 5 van deze studie.
16 Russell Papers, RH15/106/106/239/12.
17 Koelman (Timotheüs Philadelphus, pseudoniem), *Een brief aan een vriendt*, 1678.
18 Koelman, *Een waarachtige en volkomene copye van 't nieuw covenant, of verbondt*, 1680, A2v. Zie voor dit pamflet en voor *Een brief aan een vriendt*: Hoofdstuk 4 van deze studie.

10.2.2. Steun van Wilhelmus à Brakel

Wilhemus à Brakel, die vanaf 1673 predikant was in Leeuwarden, steunde ook de Covenanters. Hij was vooral door de kwestie van Jean de Labadie bij de Schotse predikanten in de Republiek bekend geworden. Vóórdat À Brakel naar Rotterdam vertrok, kwam hij in contact met Robert Hamilton. Nadat Hamilton de Maasstad had verlaten, ging hij eerst naar Utrecht om 'de grote professor Witsius' te spreken over zijn plan om naar Hongarije te gaan, maar deze raadde hem af om dat te doen. Hierop bezocht Hamilton in Den Haag verschillende gezanten van Europese landen. Veel wijzer werd hij daar niet. Weer ging hij naar Witsius om raad. Witsius was van 1668 tot 1675 predikant in Leeuwarden geweest, zodat hij goed op de hoogte was van het kerkelijk leven in deze stad en daarbuiten. Deze vond het een goed idee om naar Friesland te gaan. Hij gaf Hamilton een brief mee voor de stadhouder van Friesland, Hendrik Casimir van Nassau II, en een andere voor À Brakel. Hierna had Hamilton een gesprek met Koelman in Amsterdam. Deze had brieven van aanbeveling uit Den Haag gekregen die op één na bestemd waren voor coccejaanse predikanten in Friesland. Hamilton moest die gaan bezorgen. Hij scheepte in, maar onderweg dacht hij na of hij deze brieven wel zou afgeven. Hamilton beschouwde de coccejanen niet als getrouwe dienaren van Christus. Eén brief was bestemd voor professor Johannes vander Waeyen in Franeker, die in Zeeland voor problemen had gezorgd vanwege zijn opstelling tegen de voetianen.[19]

Hamilton ging in Leeuwarden eerst naar À Brakel. Deze ontmoeting was tot wederzijds genoegen. Hij vertelde À Brakel over de nood van de Schotse Kerk. Hierop ging hij naar Franeker om met Vander Waeyen te spreken. Deze ontmoeting viel hem tegen, vooral omdat de hoogleraar zo negatief over Koelman sprak.[20] Hamilton had meer vertrouwen in À Brakel. De week die volgde op hun eerste ontmoeting, werd hij uitgenodigd om in de pastorie voor verschillende vrienden van de predikant een verslag te geven over de kerk van Schotland. Hij deed dit in het Latijn en À Brakel zorgde voor de vertaling in het Nederlands. Zijn getuigenis maakte veel indruk. Zes weken lang genoot hij gastvrijheid in

19 Shields, *Faithful contendings displayed*, 202-204.
20 Shields, *Faithful contendings displayed*, 204-205; Jardine, *The United Societies*, 200-201.

de pastorie. Na zijn verblijf in de pastorie zorgden zijn Friese vrienden voor een kamer, waarin hij drie maanden kon blijven wonen. Behalve Hamilton vestigden zijn zwager Alexander Gordon of Earlston (1650-1726) en nog enkele Schotten zich ook in Leeuwarden.[21]

Hamiltons belangrijkste taak in Leeuwarden was om de weg te banen tot opleiding en ordening in de heilige dienst van Renwick en nog enkele jongemannen die door de United Societies op hun roeping en genadestaat waren onderzocht. Hamilton moet Renwick al op de hoogte hebben gesteld van zijn contacten met de Leeuwarder predikant, maar deze brief is niet bewaard in de collecties van de United Societies.[22]

De eerste brief die À Brakel in het Latijn aan de Societies schreef, werd in Schotland goed ontvangen. Uiteraard werd deze eerst in het Engels vertaald, voordat hij op de algemene vergadering werd voorgelezen. À Brakel beschouwde de vervolging van de Covenanters als een bewijs van het louteringsproces dat de Schotse Kerk moest ondergaan. Zo schrijft hij: 'O wat voor een aangename en edele zaak is het om het fundament van een meer zuivere kerk te leggen, om de weg te banen waardoor Koning Jezus zal gaan om de Kerk in Schotland te herstellen.' Het lijden van de cameronians moet volgens hem tot voorbeeld strekken voor komende generaties.[23]

Hamilton kon in zijn brief van 22 augustus 1682 aan Renwick en aan de United Societies met blijdschap meedelen dat de weg gebaand was tot het ordenen van enkele jonge kandidaten in de bediening van het Woord. De vriendschap met À Brakel, die goede contacten had met de universiteit in Groningen en met de classes Groningen en Oost-Friesland, bewees in dit opzicht goede diensten. Zodoende was er een goed alternatief voor de universiteit van Franeker, waar coccejanen de scepter zwaaiden.[24] Hamilton kon de Societies berichten dat vier of vijf jonge kandidaten naar Friesland konden komen of de winter elders konden doorbrengen.

21 Shields, *Faithful contendings displayed*, 205-207. Alexander was met een zuster Hamilton getrouwd.

22 Laing Papers La III.344.1, La III.344.2 en La III.350.

23 'O how pleasant and noble a thing is it to lay the foundation of a more pure church, to make a way by which King Jesus shall enter to restore his church in Scotland. O! how profitable will it be after generations to have you for a good example to follow', Shields, *Faithful contendings displayed*, 35. Voor de Latijnse tekst van de brief van À Brakel: Laing Papers, La III.344-2, nr. 45.

24 Shields, *Faithful contendings displayed*, 36-41.

Na hun studie zouden zij in het voorjaar van 1683 tot predikant kunnen worden bevestigd.[25]

In een brief van 3 oktober 1682 beantwoordde Renwick de brief van Hamilton van 22 augustus. De brief van À Brakel waarvan kopieën waren verspreid, had een goede ontvangst gekregen.[26] Twee dagen later schreef Renwick aan de predikant van Leeuwarden. Hij deed dit in de hoedanigheid van secretaris van de United Societies. Renwick vertolkte de gevoelens van dankbaarheid en verbondenheid van zijn medebroeders. Verder biedt deze brief geen nieuwe informatie. Het was de bedoeling dat de kandidaten aan de universiteit van Groningen colleges zouden volgen.[27]

De United Societies schreven op 25 oktober 1682 een uitvoerige brief aan À Brakel. Zij refereerden aan de eerste brief van À Brakel en spraken hun erkentelijkheid uit over de wijze waarop de predikant zich voor hun belangen inzette.[28]

10.2.3. Schotse studenten in Groningen

James Renwick kwam eind 1682 in Groningen aan.[29] Hij had colleges gevolgd aan de universiteit van Edinburgh maar kon daar vanwege zijn adhesie met de cameronians zijn studie niet afmaken. Met nog twee Schotse studenten, William Boyd en John Flint, volgde hij colleges bij de jonge hoogleraar Johannes à Marck (1656-1731).[30] Deze doceerde theologie en kerkgeschiedenis. À Marck was een voetiaan die van 1682 tot 1689 aan de universiteit van Groningen was verbonden.

De tweede en derde brief die À Brakel aan de Societies schreef, refereren aan de Schotse studenten die druk bezig waren met hun studie. Hij hoopt dat zij volgend jaar hun studie kunnen afronden en preekconsent ontvangen. Zij zouden een of twee maanden onderwijs krijgen in homiletiek en in andere zaken. Na een examen konden zij op een wettige

25 Shields, *Faithful contendings displayed*, 41.
26 Carslaw, *The life and letters of James Renwick*, 16-18.
27 Carslaw, *The life and letters of James Renwick*, 25-28, 'Letter V, Edinburgh, October 5', 1682. Voor het origineel van deze brief en de Latijnse versie: Laing Papers, La III.350, nr. 55-56.
28 Laing Papers, La III.350, nr. 57 en 59.
29 Grant, *Preacher to the remnant*, 50.
30 Voor biografische gegevens van À Marck: Nauta, 'Marck(ius), Johannes à (van)'. In het *Album studiosorum Academiae Groningannae* is geen inschrijving van Renwick en de andere Schotse studenten opgenomen.

wijze in de Gereformeerde Kerk worden geordend en vandaaruit in Gods wijngaard worden uitgezonden.[31]

De brief van 14 maart 1683 is kort. Hier gaat À Brakel opnieuw in op 'de verkiezing van zekere mannen tot het pastorale ambt, hoewel zij niet begiftigd waren met de kennis van de talen en van letterkunde, maar toch bedeeld waren met vroomheid, de Geest hebben, het vermogen om te spreken en een zekere deftigheid'. Hij is optimistisch over de drie studenten die in Groningen zijn en hoopt dat zij na een of twee maanden naar Schotland kunnen terugkeren.[32] De Societies verwijzen in hun antwoord aan À Brakel naar diens drie brieven die zij inmiddels hadden ontvangen. Ze ervaren de contacten met de predikant van Leeuwarden als een bemoediging in de moeilijke situatie, waarin de cameronians verkeerden.[33]

10.2.3.1. Renwick in Groningen bevestigd

Renwick was met zijn studie zover gevorderd dat hij tot predikant kon worden bevestigd. De andere studenten waren nog niet zover. Dit kwam niet omdat zij daar niet klaar voor waren, maar omdat Hamilton problemen had met hun ordening. Echter, van een andere kant waren er bezwaren gerezen tegen de ordening van Renwick. Deze kwamen uit Rotterdam, waar enkele Covenanters hun invloed lieten gelden, om te voorkomen dat Renwick als een geordende dienaar van het Woord naar Schotland zou gaan. Een uitgebreide brief van Hamilton gedateerd 24 mei 1683 gaat op de moeilijkheden in.[34]

Toen Hamilton deze brief schreef, waren het peremptoir examen en de ordening van Renwick achter de rug. Op 19 april verscheen Renwick met nog een student, Flint, voor de classis Groningen. Uit naam van de vergadering gaven twee predikanten hun fiat voor de verdere procedure. Drie leden zouden het examen afnemen en 'de tiende van volgende maand' was de dag 'van de ordening', aldus Renwick in een brief van 25 april aan Jean Hamilton, Robert Hamiltons zuster.[35]

31 Shields, *Faithful contendings displayed*, 73-74. Zie ook Laing Papers, La III.350, 73, 76.

32 In het Engels vertaalde brief: Laing Papers, La III-2, nr. 48, À Brakel, 14 maart 1683.

33 Shields, *Faithful contendings displayed*, 74-78.

34 Grant, *Preacher to the remnant*, 48-50.

35 Carslaw, *The life and letters of James Renwick*, 45-48. Renwick spreekt over *synod*. De predikanten die toestemming gaven waren volgens Renwick: 'Dominus Philingius' (Abdis Velingius of Wilhelmus Velingdius) en 'Dominus Albringha' (Johannes Abbrinck).

De bevestiging vond plaats op 10 mei 1683. Net voor de plechtigheid begon, kwam er weer een kink in de kabel. De preses vertelde Hamilton dat Renwick drie stukken moest ondertekenen. Dit waren de Heidelbergse Catechismus, de Nederlandse Geloofsbelijdenis en de Dordtse Leerregels. Hamilton wilde de belijdenis eerst zelf zien en concludeerde dat deze in de kerkelijke traditie voor Schotse Covenanters niet acceptabel is. Hij sprak hierover ook anderen aan en wees hen op de Schotse Confessie en Catechismus (de Westminster Confessie en de *Larger and Shorter Catechism*), die voor de Covenanters alleen geldig waren. De broeders van de classis kwamen hem ook op dit punt tegemoet. Dit was een uitzondering in de Nederlanden; voor zover zij wisten, was dit niet eerder voorgekomen.[36]

Nu kon de ordening doorgaan. Hamilton vroeg of zijn broer en zijn vriend uit Amsterdam, George Hill, er ook bij mochten zijn, wat werd toegestaan. Eerst werd de kandidaat van 10 tot 13 uur geëxamineerd, waarna hij de Westminster Confessie ondertekende. Op het ondertekeningsformulier, dat in het Latijn was opgesteld, wordt verwezen naar de 'belijdenisse der Kerke van Schotland'. Nadat de scriba deze had klaargelegd, werd Renwick binnengeroepen en kreeg hij gelegenheid om zijn handtekening te zetten. Dan volgde de handoplegging, waarbij de kandidaat 'met ongedekten hoofde' was geknield. De preses sprak 'mede in Latijn' bij deze ceremoniële handeling. Daarna namen de deputaten en leden van de classis 'in alle vriendelijkheid' afscheid van de nieuwe dienaar 'der verdrukte kruiskerk in Schotland'.[37] De gehele vergadering was in tranen. De preses vertelde na de ordening dat hij gewaar was geworden dat Renwick zo vervuld was met de Geest dat zijn aangezicht blonk. Hij

36 Shields, *Faithful contendings displayed*, 93. Zie: Groninger Archief, Acta van Classis van Groningen, NHK, 1595-1691, deel 227, 3, 218.

37 De acta van de 'Classis Extraordinaria' van Groningen van 10 mei 1683 noemt D.W. van der Schuir als preses en 'D. Jos. Gansevoort, D. Ant. Stegnero' als examinatoren. Enkele deputaten van de synode van de heerlijkheid Groningen namen ook aan het peremptoir examen deel. 'D. Jacobi Renwijk' wordt onderzocht; 'Johannes Flint' kon 'wegens onpasselijkheid' niet komen. Na het examen in de theologie en filosofie volgde een proefpreek over Filippenzen 1:28,29, die Renwick in zijn moedertaal hield. De tekst werd op praktische en gestructureerde wijze uitgelegd. Hij sprak met 'levendige stemme'. Hierna werd hij toegelaten tot 'den H. predikdienst'.

nodigde de Schotten uit voor de maaltijd, waarmee deze plechtigheid werd afgesloten.[38]

De acta van de classis geven aan dat Renwick op grond van artikel 4 van de Dordtse Kerkorde was toegelaten en daar hij 'Dienaar sullende worden van de Schotsche Kerk aan onze liturgien niet gehouden konde worden'. De kerkorde voorziet erin dat, ingeval buitenlandse voorgangers worden beoordeeld, 'middelmatige dingen' geen verhindering zijn voor acceptatie. De kerkelijke gebruiken kunnen per land verschillen, zodat in die gevallen coulant gehandeld zou worden.[39]

Het was eerst de bedoeling dat met Renwick ook student Flint zou worden bevestigd. Hamilton wilde echter alleen voor Renwick een attest afgeven, hoewel professor À Marck en een van de Groninger predikanten dit voor alle Schotse kandidaten hadden gevraagd. Onder druk van Hamilton ging de classis ermee akkoord dat alleen de ordening van Renwick door moest gaan. À Brakel was het met de gang van zaken rondom Flint niet eens. Hij vond het een afgang voor de goede zaak als Flint na zijn studie niet zou worden bevestigd. Eigenlijk beschuldigde hij Hamilton van deze voor Flint kwalijke afloop.[40]

10.3. Contacten van cameronians in de Republiek onder spanning

10.3.1. Tegenstand vanuit Rotterdam

Het verslag van de ordening van Renwick in de acta van de classis komt overeen met de lezing van Hamilton in de brief van 24 mei 1683. Direct na de plechtigheid kwam een storm opzetten die vooral Hamilton en

38 Shields, *Faithful contendings displayed*, 94-95. In de acta van de vergadering van de classis van 19 april 1683 lezen we onder punt e: 'Sijn binne gestaen twee studiori theologice, namentlijck Joh. Flint en Jac. Renwijck lib: tot magistri Scoto Brittani versoeckende om plenarie geexamineert te worden. Welck versoeck de Eerw. Classis gaerne heeft ingewillicht, en is 't examen gestelt op den 10 Maij. Examinatoren sijn gestelt D. Van der Schuir, loco D. Abbing, D. Gansevoort en D. Stegnerus.' Groninger Archief, Acta van classis van Groningen, NHK, 1595-1691, deel 227, 3, 222, 223, 'Classis Ordinaria ante-synodaalis, Den 19 April. Preas. D. Stegman', 222.

39 Groninger Archief, Acta van classis van Groningen, NHK, 1595-1691, deel 227, 3, 223. Zie ook: Shields, *The life and death of that eminently pious, free and faithful minister*, 55-58.

40 Shields, *Faithful contendings displayed*, 87-92.

Renwick trof. Hamilton schreef: 'De morgen na de ordening, toen ik in mijn bed lag, ontving ik een brief van Mr. Brackel', die hem erg aangreep. De predikant van Leeuwarden, die niet aanwezig was geweest bij de ordening, schreef hem dat hij een 'brief uit Holland' had ontvangen. Deze bevatte het dringende verzoek om de ordening niet door te laten gaan. De Schotse Kerk van Rotterdam had namelijk een schriftelijke aanklacht ingediend tegen de Societies. De namen van Thomas Hog junior (van Larbert) en Robert Langlands werden genoemd: zij hadden ernstige beschuldigingen geuit aan het adres van Hamilton. Zij verzochten À Brakel om de ordening door de classis te verhinderen. Hamilton had de brief die per expres was verzonden enkele dagen eerder kunnen krijgen, maar wegens zijn afwezigheid kwam deze eerst nu in zijn handen. Men wilde ook de classis Groningen schrijven om deze van de beschuldigingen in kennis te stellen.

Hamilton ging hierop naar de hoogleraren en predikanten in Groningen, want À Brakel had aangegeven dat men van plan was om de aanklacht te laten drukken. De Leeuwarder predikant reisde, zonder met Hamilton ruggenspraak te houden, naar de beschuldigers die in Amsterdam waren. De aanklacht was toen nog niet op papier gezet, waarop de predikant aangaf niet eerder met hen te willen spreken voordat hij die op papier gekregen had. Toen hij na vier of vijf dagen nog geen post van hen had gekregen, ging hij naar Hamilton voor verder overleg.

Op dezelfde dag dat À Brakel de schriftelijke aanklacht had ontvangen, kwam James Russell met nog twee Schotten in Leeuwarden aan. Zij waren van plan om de bevestiging van Renwick tegen te houden. Maar zij kwamen een dag te laat. Hierin zag Hamilton Gods leiding. De oorzaak van deze ontwikkelingen was volgens Hamilton gelegen in de houding die de Schotse Kerk van Rotterdam ten opzichte van de Societies innam. In zijn brief noemt hij Fleming als een belangrijke schakel in het geheel. Ook de predikanten Robert Langlands en George Barclay, die met berichten uit Schotland gekomen waren, noemde hij stokers en lasteraars. Hij adviseerde de Societies om een protestbrief op te stellen tegen de Schotse gemeente in de Maasstad.[41]

Het protest richt zich in de eerste plaats tegen Fleming, die Indulged predikanten in de eredienst liet optreden. Vervolgens worden de namen van zes personen genoemd. Dan volgt commentaar op de houding van

41 Shields, *Faithful contendings displayed*, 94-98.

Fleming c.s. tegenover personen die bij de Societies waren betrokken. De conclusie van het protest is dat de Schotse Kerk van Rotterdam de zaak van het Covenant had verraden, door steun te betuigen aan de beraamde staatsgreep tegen het bewind van de Stuarts vorsten.[42]

10.3.1.1. De beschuldigingen vanuit de Rotterdamse gemeente

Wat Hamilton niet vermeldt in zijn brief, is hoe de beschuldigingen vanuit de Schotse gemeente in Rotterdam bij À Brakel waren terechtgekomen. In Michael Shields' *Faithful contendings displayed* wordt Koelman genoemd. De beschuldigers verzochten hem À Brakel te schrijven om de ordening van Renwick tegen te houden. In de brief die Koelman schreef, worden enkele beschuldigingen genoemd tegen de Societies. Koelman moet geloof gehecht hebben aan wat Barclay, Langlands en Hog junior hadden aangegeven. Hij woonde toen in Amsterdam en waarschijnlijk had hij de predikanten daar ontmoet.[43]

Intussen was À Brakel op de hoogte van de beschuldigingen. Hij noemt deze in zijn vierde brief aan de Societies. Deze schreef hij een dag vóórdat de bevestiging van Renwick plaatsvond. Het lijkt erop dat hij geloof hechtte aan wat de beschuldigers naar voren brachten. Een gesprek met Koelman in Amsterdam moet de doorslag gegeven hebben. De vier beschuldigingen zijn als volgt:

1. Dat zij het gezag van de koning en van alle magistraten hebben afgeworpen en zichzelf de macht van overheid hebben toegekend. Allen die hun beginselen niet aanvaarden, worden niet als overheid erkend.
2. Dat de Societies niet zuiver zijn in hun godsdienst, wat naar voren komt in de vragen die worden voorgelegd aan hen die zich bij hen willen aansluiten.
3. Dat de Societies slechts een factie zijn en geen kerk. Zij hebben niet de macht om voorgangers te beroepen of kerkelijke attestaties af te geven. Er werd door mensen die nu zwijgen gezegd dat zij de meest zuivere kerk zijn en dat zij voorgangers, classes en synoden hebben. Het zou hun taak zijn om studenten te onderzoeken en hen door handoplegging

42 Shields, *The protestation of the antipopish, antiprelatick, antierastian, true presbyterian but poor and persecuted, Church of Scotland against the Scottish congregation at Rotterdam in Holland*, 1684. Laing Papers, La III.350, nr. 105; Shields, *Faithful contendings displayed*, 112.

43 Shields, *Faithful contendings displayed*, 100.

te bevestigen. Het is voor een 'Hollandische' classis niet rechtmatig om hun dit recht te ontnemen.
4. Dat de studenten die in Groningen zijn, geen onbesmet leven leiden. In het bijzonder geldt dit voor Nisbet, die gepoogd had iemand te vermoorden, als reden van de eerste beschuldiging.[44]

Deze beschuldigingen werden door À Brakel zo ernstig opgevat dat hij de ordening op zijn minst wilde uitstellen om eerst de beide partijen hierover te horen. Vooral de eerste beschuldiging vond hij zwaar. Zijn commentaar hierop in zijn brief is als volgt:

> Als deze beschuldiging waar is, wil ik me van de zaak terugtrekken en geen hand meer hebben in de missie van uw studenten, omdat ik dan een slechte zaak moet verdedigen en door allen, zowel door de wereld als door de godvruchtigen, zal worden bespot en gehaat.[45]

44 Zie brief van À Brakel van 7/9 mei 1683, waarin de vier beschuldigingen worden genoemd. Laing Papers, La III.350, nr. 42, vierde brief van À Brakel. Zie ook 'Copy of Brakels Judgment of Mr Renwick and his partie', Laing Papers, La III.350, nr. 178, zonder datum. Voor de Engelse tekst van de beschuldigingen: Shields, *Faithful contendings displayed*, 101: 'The accusations against the Societies. First, that they had not only cast off the king, and all the magistrates then ruling in Scotland; but moreover, had constitute among themselves all kind of magistrates, a chancellor, and presidents over all great men, etc., and orders or lords for a public polite convention, usurping an imagined power over the commands of those that are in authority, yea saying that all are to be cut off as open enemies who do not acknowledge that government. Secondly, that the Societies were not pure in religion, which they said was manifest by questions proponed [proposed?, LJV] to all who are admitted into their fellowship. Thirdly, that the Societies were only a faction, and not a church, and that they had no power of calling pastors, or of giving ecclesiastic testimonies; and that the silent men said they were the most pure church, and that they had pastors, presbyteries and synods; and that it was their part to examine students, and to confirm them in the ministry with the impositions of hands; and that it was not lawful for any *Hollandish presbytery* to pluck that right out of their hands. Fourthly. That these students that were at Groningen, were not of an unblameable life, especially John Nisbet, who endeavoured to kill one, for the reason in the first accusation.'

45 Brief van À Brakel: Laing Papers, La III.350, nr. 42, vierde brief van À Brakel; Grant, *Preacher to the remnant*, 63: 'If this accusation be true, truly I disapprove of that thing, and I will not have a hand in the mission of your students because it would be the defence of a very evil thing, and to mocked at and hated by all, both the world and the godly.'

Hij verzekert Hamilton dat zijn betrokkenheid tot de zaken van Hamilton c.s. niet was veranderd, maar dat hij juist als vriend de zaken grondig moest onderzoeken.

De Societies gaven een schriftelijke reactie op de beschuldigingen. De eerste – belangrijkste – beschuldiging bevestigen zij. De werkelijke reden dat zij het gezag van Charles II niet willen erkennen, wilden Hamilton c.s. bij À Brakel uitleggen. De tweede en derde beschuldiging wijzen zij af. Hun 'voorgangers', zoals Cameron en Cargill, werden door predikanten die de beschuldigers hoogachtten, uitgemaakt voor dwaallichten en jezuïeten, zodat het voor hen geen zin had deze lasteraars te volgen. De vierde beschuldiging ontkennen zij ook, omdat zij bij hun vooronderzoek van de studenten niet constateerden dat deze een slordig leven leidden.[46]

De beschuldigers hadden hun zin niet gekregen en de bevestiging van Renwick werd niet afgelast. Net op tijd had de plechtigheid kunnen plaatsvinden. Na een bezoek aan zijn vrienden in Leeuwarden, een verblijf van enkele weken in Amsterdam en Rotterdam, had Renwick zich eind juni 1683 ingescheept voor de reis terug naar zijn vaderland.[47] Nadat hij op de vergadering van de United Societies in Darmead zijn getuigenis had gegeven en de brieven aan de classis waren overlegd, aanvaardde men hem als hun predikant.[48]

In de brieven die Renwick op het lange traject van Groningen naar Edinburgh schreef, komen verschillende namen voor van Nederlanders. We lezen van de 'Ladies Van Heermaen' uit Leeuwarden, die hem tot grote steun waren en ook in latere correspondentie van Renwick voorkomen. Waarschijnlijk waren het ongetrouwde zusters die bij de kring van Hamilton en diens zwager Gordon of Earlston hoorden.[49] Steeds doet Renwick deze vrouwen, met wie hij zich geestelijk verbonden voelt, de hartelijke groeten. Soms noemt hij hen in één adem met 'Mr. Brakell'. Dan noemt hij 'Mr. Muntandam [Muntendam, LJV]', die opzicht had over de studenten in Groningen.[50]

Aan het einde van zijn verantwoording aan de United Societies komt de Nederlandse Gereformeerde Kerk ter sprake. Renwick hekelt de tole-

46 Shields, *Faithful contendings displayed*, 101-104.
47 Grant, *Preacher to the remnant*, 65-72.
48 Shields, *Faithful contendings displayed*, 104; Grant, *Preacher to the remnant*, 78-79.
49 Onderzoek in het stadsarchief van Leeuwarden gaf geen duidelijkheid over de identificatie van de zusters Van Heermaen.
50 Carslaw, *The life and letters of James Renwick*, 53, 57, 71-73, 132.

rantie ten aanzien van dwalingen en sektarisme in de 'Belgian Church', door vooral aan de kerkverwoestende partij van 'coccejaanse principes' ruimte te bieden. Ook noemt hij de liturgische vormendienst, zoals bij de bediening van de sacramenten, en het gebruik van formuliergebeden. Daarna volgen de feestdagen, het gebruik van orgels in de kerk en andere tradities die de Schotse Kerk heeft afgewezen.

Twee Hollandse predikanten worden positief geduid: Koelman en À Brakel. Hun kritische houding bij de perikelen rondom de ordening van Renwick wordt hier niet genoemd, maar wel hun steun aan en meeleven met de verdrukte Schotse Kerk. Met respect wijst Renwick op het getuigenis dat À Brakel in Leeuwarden heeft gegeven voor de rechten en voorrechten van Jezus Christus in Zijn eigen huis. Hij doelt op het conflict dat À Brakel had met de magistraat van Leeuwarden, omdat hij de verbannen Koelman op zijn kansel had toegelaten.[51]

Het viel voor Hamilton niet mee om bij de verwarring in eigen gelederen de belangen van de Societies in de Republiek te blijven behartigen. Het is merkwaardig dat hijzelf initiatieven had genomen vóór hij daartoe gemachtigd werd. Zijn zwager Gordon of Earlston, die aanvankelijk als Commissioner door de Societies was aangesteld, liet zich door Hamilton gezeggen. Hamilton ging zijn eigen gang en liet zich door niets en niemand van zijn standpunten afbrengen. Hij volgde de ontwikkelingen in zijn vaderland en in de Republiek intens en toetste deze aan het ongeschonden getuigenis van de cameronians.[52]

Het meewerken aan complotten tegen het koningshuis van Stuart werd door Hamilton en de meeste leden van de United Societies afgewezen. Hamilton onderhield ook geen contact met Engelse migranten die in Leeuwarden verbleven en daar met financiële ondersteuning van de Staten van Friesland in 1686 een wolfabriek hadden gesticht.[53]

Het is opvallend dat Hamilton, ondanks zijn vaak dominante optreden, ook na het vertrek van Renwick met À Brakel en andere predikanten in

51 Renwick, *A choice collection*, 1804, 641-642.

52 Jardine, *The United Societies*, 34.

53 Hoftijzer, 'Opkomst en ondergang van een Engelse wolfabriek', 76, 83. Greaves noemt 'Henry Uylenbrock' (Hendrik Uilenbroek) en 'Le Blon' (Le Blau) uit Amsterdam, beiden Hollanders: Greaves, *Secrets of the Kingdom*, 304-305, 420. De Engelse waarnemers waren kennelijk abuis, omdat de Amsterdamse 'krankenbezoeker' Uilenbroek, die met Jacobus Koelman bevriend was, geen koopman was. Overigens overleed deze in 1681. Zie: Op 't Hof, 'Uilenbroek, Hendrik (?-1681)', 417.

Leeuwarden en Groningen contact bleef onderhouden. Zijn verstandhouding met de leiding van de Societies bleef over het algemeen goed. Men had vertrouwen in hem en beschouwde hem als hun ambassadeur op het continent. Zijn missie bleef niet beperkt tot de Verenigde Provinciën, maar hij zocht ook contact met protestantse kerken in andere landen. De Societies schreven op 28 november 1683 een brief aan 'alle gezonde ware protestantse kerken'. Tegelijkertijd zonden zij een brief aan À Brakel, waarin zij getuigen van hun verbondenheid met deze predikant, die zo veel voor hen betekende. Deze brief was op 28 november 1683 geschreven.

Namens alle predikanten van Groningen kregen de Societies een brief van Johannes Abringa, waarin deze bevestigen Flint geen preekbevoegdheid te durven geven, vanwege zijn onregelmatig gedrag. De onrust onder de Schotten in Groningen bleef voortduren. Regelmatig werden brieven verzonden naar À Marck en de classis om duidelijkheid te scheppen en verbondenheid te tonen met de Kerk in Groningen.

De Societies richtten zich ook tot de Gereformeerde Kerk in Emden in Oost-Friesland. Waarschijnlijk was hun brief bedoeld om de steun voor hun belangen te verbreden en ook in andere gebieden in Europa steun te zoeken. Begin 1683 had Hamilton Emden bezocht. Staatkundig behoorde Oost-Friesland tot het Duitse rijk, maar kerkelijk was dit gebied op Groningen georiënteerd. Hij ontmoette daar twee predikanten, onder wie de oudste predikant Johannes Alardin. Van één predikant wist hij dat deze een coccejaan was. Met hem zocht hij geen contact. Alardin en Petrus Ritzing van Emden boden desondanks aan om de drie studenten die in Groningen studeerden, te ordenen.[54]

De contacten met Oost-Friesland waren wel belangrijk als steunpunt voor de Societies. Dit gebied onderhield kerkelijke en commerciële banden met een belangrijke Duitse stad als Bremen, waar in die tijd het Gereformeerd Piëtisme begon op te komen. In Oost-Friesland was in de tweede helft van de zeventiende eeuw een piëtistische beweging in ontwikkeling. Het Nederlands was hier de voertaal van handel, burgerlijk bestuur en kerk. De Gereformeerde Kerk daar was calvinistisch.[55] Koelman had ook contacten in Oost-Friesland. Hij bezocht in de jaren

54 Shields, *Faithful contendings displayed*, 120-125, 133, 138-146, 146-149.

55 Jardine, *The United Societies*, 202-203; Hollweg, *Die Geschichte des älterer Pietismus*; voor Johannes Alardin, een belangrijke exponent van het Piëtisme in dit gebied, 62-65.

1680 Emden en omgeving verschillende malen. Hij had in dezelfde periode ook contacten in de provincie Groningen, waar hij incidenteel in het openbaar voorging.[56]

10.3.2. Einde van de steun aan de United Societies

Het is opmerkelijk dat in de bronnen geen melding wordt gemaakt van een persoonlijke ontmoeting tussen Renwick en À Brakel. Renwick studeerde in Groningen en moet zeker het gebedsgezelschap van Hamilton en Gordon in Leeuwarden bezocht hebben. Volgens M. Jardine bestond deze kring, die later in twee gezelschappen werd opgesplitst, uit een brede groep van Schotse migranten en Friese ingezetenen. À Brakel was hier ook bij betrokken, evenals de twee zusters Van Heermaen, die herhaaldelijk in de brieven van Renwick genoemd worden.[57]

De verhouding met À Brakel werd koeler toen de predikant door Hamilton heftig werd bekritiseerd. In zijn brief aan de Societies van 7 december 1685 gaf Hamilton aan dat hij het beroep van À Brakel naar Rotterdam als een jammerlijk erastiaans beroep beschouwde. Hij vond dat de beroepen predikant hierin niet mee mocht gaan. Volgens hem had À Brakel na zijn protest een zeker vooroordeel tegen hem. Dit werd versterkt door À Brakels omgang met leden van de Schotse Kerk in zijn nieuwe woonplaats. Ook kwam de predikant in contact met Engelsen en Schotten die betrokken waren bij het complot van Monmouth en Argyle. De expeditie die hieruit voortkwam, werd mede gesteund door de Rotterdamse ouderling Andrew Russell.[58]

Hoewel Hamilton niet betrokken was bij de activiteiten van de politieke complotten, werd hij in 1684-1685 door verschillende Engelse spionnen in Leeuwarden geschaduwd, met het doel hem te arresteren. Zodoende was hij genoodzaakt onder te duiken. Hij werd zes weken lang in een koude winter, zonder vuur en soms zonder licht, verborgen gehouden

56 Tanis, *Dutch calvinistic Pietism in the middle colonies*, 32-33; Van Lieburg, 'Meinhardt Thomas Hamrich', 64-65.

57 Jardine, 'Scottish presbyterian radicals in the Northern Provinces', 91. Hamilton noemt in een brief aan de Societies van 3 september 1686, 'two praying societies', Shields, *Faithful contendings displayed*, 267.

58 Shields, *Faithful contendings displayed*, 189. Los, *Wilhelmus à Brakel*, 74-79; Gardner, *The Scottish exile community*, 141 (Andrew Russell) en 143 (James Gordon). Zie ook: Jardine, 'Scottish presbyterian radicals', 148.

tot de spionnen vertrokken.[59] Zijn positie werd nog meer verzwakt door een splitsing in de gezelschappen van de Friese hoofdstad, vanwege zijn houding ten opzichte van À Brakel. Nog slechts enkelen bleven op zijn hand.[60]

Toen À Brakel hoorde dat zijn opvolger Joost Gerkima lesgaf aan de Schotse student Thomas Lining, als voorbereiding op diens studie in Groningen, schreef hij professor À Marck, die op zijn beurt Gerkima bestrafte. Dit is een bewijs dat À Brakel zijn verdere steun aan Hamilton c.s. had ingetrokken.[61]

Ook de steun van Koelman kwam tot een einde. In een brief van 3 september 1686 schreef Hamilton aan de Societies dat deze het gezelschap in Leeuwarden had bezocht. De ontmoeting eindigde niet al te prettig:

> Koelman kwam afgelopen donderdag in deze stad, waar hij enkele jaren niet was geweest. Onze vrienden hadden hem gevraagd voor hen te preken, waar ik en de familie (o.a. de Earlstons) onder het gehoor waren. Na de preek werd hem gevraagd om hier te blijven en de maaltijd te gebruiken. Ik en mijn zuster waren ook uitgenodigd. Wij zaten goed en wel aan tafel, toen hij zich heel heftig tegen mij begon te richten.[62]

Het was zo'n woordenvloed dat Hamilton eerst niet kon volgen wat hij bedoelde. Wat hij zich herinnerde, was dat Koelman uit betrouwbare bron had vernomen dat de berichten van de Societies op leugens berustten. Hij had gehoord dat er wel ongeveer honderd gezelschappen waren die door Renwick geleid werden. Koelman noemde Renwick 'een arme opgeblazen ongeleerd persoon die tot voor kort in het geheel geen

59 Jardine, 'Scottish presbyterian radicals', 93, 132 noot 72; Carslaw, *The life and letters of James Renwick*, 119.

60 Jardine, *The United Societies*, 112.

61 Joost (Justus) Gerkima diende de Gereformeerde Kerk in Leeuwarden van 1684 tot 1696, Kalma, *Mensen in en om de Grote Kerk*, 294; Jardine, *The United Societies*, 164. Zie ook: Shields, *Faithful contendings displayed*, 264.

62 Shields, *Faithful contendings displayed*, 263: 'Mr. Kooleman, Thursday last came to this town, where he had not been for some years. Our friends called him to preach with them, where I and the family (viz. Earlstouns) were hearing: after the exercise he was desired to stay and sup with them, where I and my sister were also invited. We were not well set down to table, when in great vehemency he began to inform against you [me?, LJV], and to run down all the late wrestlings, the half of which I could not retain, yet so much of it as I can remember I here insert (omitting the answers I then gave).'

belijdenis van godsdienst had'. Renwick preekte maar eens in de twintig dagen of eens in de maand. Zijn volgelingen waren voorstanders van het doden van hen die het niet met hen eens waren. Zo volgden nog meer ernstige beschuldigingen aan het adres van Renwick en Hamilton. Hieruit blijkt dat Koelman grote moeite had met de Societies als geheel. Evenals À Brakel staakte hij zijn steun aan hen.[63]

Hamilton kon zich in deze beschuldigingen niet vinden. Het heeft er de schijn van dat Koelman Renwick nooit eerder had ontmoet en over hem geen informatie had ingewonnen bij mannen als À Marck. Hamilton en andere aanwezigen waren verbluft. Zij wilden niet weggaan en gingen ook niet hard tegen de beschuldigingen in. Hamilton schreef dat hij diep medelijden met Koelman had, omdat hij 'als een vreemdeling droevig verkeerd was ingelicht', waaraan hij toevoegt dat hij 'de enige getuige in de Nederlanden is'. À Brakel had reeds afstand van hen genomen en nu volgde Koelman, die zich jarenlang zo sterk het lot van de Schotse Covenanters had aangetrokken.[64]

We lezen niet dat Hamilton zich tegenover de toornige Koelman had verdedigd. Wel vroeg Hamilton hem de beschuldigingen op papier te zetten. Het leek erop dat dit niet gebeurde en dat Koelman in zijn mening over de Societies bleef volharden. Deze hadden nu hun enig overgebleven steunpilaar in de Republiek verloren.[65]

Toch waren de contacten met Koelman niet helemaal verbroken. Een jaar later schreef Renwick vanuit Schotland een brief aan de verbannen Nederlandse predikant. Na zijn terugkeer naar Schotland was Renwick niet alleen druk met het leidinggeven aan de United Societies, maar ook met preken in het zuiden van het land. Koelman had hem in het Latijn een brief geschreven, waarop Renwick op 4 april 1687 een antwoord gaf.[66] De toon was mild en warm. Kennelijk had Koelman gerefereerd

63 Honderd gezelschappen is overtrokken. Gordon spreekt van tachtig plaatselijke Societies (zie noot 11 hierboven). Shields, *Faithful contendings displayed*, 264: 'Renwick a poor blown up illiterate person, who but very lately had any profession of religion.'

64 Shields, *Faithful contendings displayed*, 264, 'Yet I, nor the family durst not withdrawn from him, desiring rather to look on him with pity and compassion, as a stranger sadly misinformed, who yet is the only witness in the Netherlands.'

65 Shields, *Faithful contendings displayed*, 266.

66 Er is geen publicatie van Koelmans brief. Waarschijnlijk is het origineel verloren gegaan. Voor het antwoord van Renwick: Carslaw, *The life and letters of James Renwick*, 220-223.

aan het gesprek tussen hem en Hamilton in Leeuwarden. Renwick wil Hamilton niet afvallen en hem ook niet bijvallen, omdat hij niet bij het gesprek was geweest.

Uit de brief van Renwick maken we op dat hij lang gewacht had om Koelman te antwoorden. Hij leed onder de droevige scheiding en wilde graag een verzoenende houding tonen zonder van zijn principes afstand te nemen. Ook de handelwijze van broeders die hij als vroom en geleerd aanmerkt, maar die door zwakheid aan de Indulgences hadden toegegeven, deed hem leed. In zijn ogen hebben zij de zaak van het Presbyterianisme ernstige schade toegebracht. Het deed hem ook zeer dat over hem en zijn medestrijders laster was verspreid. Dat de 'beroemde, geleerde en godzalige Koelman' zijn oren naar deze leugens liet hangen, raakte hem diep. Barclay en Langlands, die een verkeerd gerucht hadden verspreid van zijn bediening, waren zelf uitermate kritisch tegenover de Gereformeerde Kerk in de Nederlanden, waarin zij 'het grofste Erastianisme' aantroffen. Zij hadden in het openbaar de Nederlandse kerk van 'Paperij' beschuldigd, omdat bij de Doop driemaal water wordt gesprenkeld in plaats van één keer. Moesten deze mannen de juiste informatiebronnen zijn van de zaak van de Societies? Graag wil Renwick weten in hoeverre de kerk in de Republiek er in deze opzichten een verkeerde praktijk op nahoudt.

Renwick besluit zijn brief met de verzekering dat hij Koelmans 'noodzakelijke en christelijke raadgevingen' die hij aan het einde van zijn brief heeft gegeven, zal aanvaarden. 'Ik ben, geachte eerwaarde en geliefde broeder, uw toegenegen vriend en dienaar in de Heere.'[67]

Het is niet bekend of de brief van Renwick aan Koelman de verhouding van de Societies met de twee vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie heeft verbeterd. Behalve de interne conflicten maakte de soms scherpe kritiek op de Gereformeerde Kerk in de Nederlanden het niet aantrekkelijk om de verbroken banden te helen. De argumenten van Renwick en Hamilton om de classis Groningen te gebruiken om de studenten van de Societies te ordenen, waren zowel in de ogen van de Hollanders als in die van een deel van de Societies, niet al te sterk.

Het moet de classis Groningen hebben bevreemd om in maart 1686 een brief van Renwick te ontvangen, waarin deze de situatie in de Neder-

67 Carslaw, *The life and letters of James Renwick*, 223: 'I do thankfully accept your necessary and christian advices, towards the close of your letter'; 'I am, right reverend and beloved brother, your affectionate friend, and servant in the Lord.'

landse kerk met enkele beschuldigingen aan de kaak stelt. De classis, die drie jaar daarvoor zo gunstig over Renwick oordeelde, kon nu niet anders doen dan niet op deze brief te reageren maar deze voor kennisgeving aan te nemen. De acta vermelden hierover het volgende:

> Er is een brief gelesen van D. Jac. Renwijck uyt Scotlant, behelsende 5 beschuldigingen waermede de Nederlantsche Kerkcken beswaert wierden. Waerop omvrage gedaen sijnde is niet raetsaem gevonden daerop te antwoorden soo wegens de gevaerlijckheijt der tijden alsmede wegens notuere onwaerheden in die beschuldigingen. Alleen soude de studenten die den brief gebracht hebben, soo sij om antwoort wederkomen eenigh mondelick bericht daervan gegeven werden sondermeer.[68]

De classis Groningen was ook na deze brief niet zo rechtlijnig om alle Schotse studenten de toelating tot het ambt van dienaar des Woords te onthouden. De notulen van 2 juni 1687 geven een verslag van een 'extraordinana' vergadering, waarin William Boyd en een Nederlandse kandidaat een proefpreek hielden. Boyd kon dit niet doen in de Nederlandse taal, maar kreeg toestemming om zijn preek in het Latijn te houden. Na deze proefpreek en het onderzoek werd hij met 'seer goed genoegen' toegelaten. Hij ondertekende de gebruikelijke verklaring, waarbij hij het schriftelijke verzoek overlegde om verschoond te blijven van 'eenige kerkelijke plechtigheden, waerin Neerlandsche en Schotse gemeenten verschillen'.[69]

Thomas Lining, die in Leeuwarden onderwijs kreeg van Gerkima, verklaarde in een brief aan de Societies dat hij in de Nederlanden niet kon geordend worden zonder de Drie Formulieren van Enigheid te ondertekenen. Lining had zich voorgenomen om deze nooit te tekenen. Na zich op 22 september 1686 in Groningen te hebben ingeschreven en daar enige tijd colleges gevolgd te hebben, werd hij door de classis Emden onderzocht en toegelaten. Dit geschiedde met instemming van de Societies, die hem permissie gaven om het Woord in Schotland te bedienen.[70]

John Flint, die bij de Societies in ongenade was gevallen, maakte zijn

68 Groninger Archief, Acta classis Groningen, 1654-1726, 238, vergadering 16 maart 1686, punt 4.

69 Acta classis Groningen, 1654-1726, 246, 'Classis Extraordinana, 2 Juny 1687'.

70 Shields, *Faithful contendings displayed*, 250-251, 255-260, 345, 360-362.

studie wel af, vertrok daarop naar Schotland en werd in 1688 verbonden aan de Kerk van Schotland. Thomas Russell, een andere kandidaat, studeerde in St. Andrews en werd in 1690 predikant in Kennoway, ook in de Schotse Kerk.[71] James Russell, met wie Flint zich verbonden voelde, studeerde in Franeker. Het is niet bekend of hij deze studie afrondde. Uiteindelijk werden alleen Renwick, Boyd en Lining door de Societies als dienaren van het Woord aanvaard. Boyd voegde zich, na enige tijd de Societies gediend te hebben, na de Revolutie bij de Kerk van Schotland. Lining sloot zich eveneens aan bij de Gevestigde Kerk.[72]

10.3.3. De United Societies in verder isolement

In de jaren dat Renwick in Schotland de Societies diende, vonden de zwaarste vervolgingen plaats sinds het jaar van de Restauratie. Renwicks leven eindigde op 17 februari 1688 op het schavot op de Grass Market in Edinburgh, waar veel Covenanters werden terechtgesteld. Enkele weken daarvoor was hij in de hoofdstad gearresteerd.[73]

Renwick had bij zijn leiderschap van de United Societies veel steun aan Alexander Shields (1659/60-1700). Hij beschouwde hem als zijn rechterhand. Shields was een boerenzoon uit Berwickshire, die zijn studie aan de universiteit van Edinburgh vanwege zijn verbondenheid met de Covenanters moest afbreken. Hij was een broer van Michael Shields, de secretaris van de United Societies.[74] In 1679 vluchtte hij naar de Nederlanden om in Utrecht zijn theologiestudie voort te zetten. Hij voelde zich verbonden aan zijn 'vriend en vader' MacWard, die in mei 1681 was overleden. Tijdens zijn gevangenschap op de Bass Rock werkte Shields aan zijn boek *A hind let loose*, waarin hij uitgebreid op de positie van de Societies inging. Hij voegde zich bij de Societies en hielp Renwick met

71 Voor Flint en Thomas Russell: Grant, *Preacher to the remnant*, 270. Flint werd na de Glorieuze Revolutie predikant in Lasswade en vanaf 1710 tot aan zijn dood in 1730 was hij verbonden aan de 'West St. Giles' in Edinburgh: Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 1, 143.

72 Shields, *Faithful contendings displayed*, 223-224.

73 Grant, *Preacher to the remnant*, 142-153; King Hewison, *The Covenanters*, vol. 2, 455-512.

74 Voor Alexander Shields: Jinkins, 'Shields, Alexander (1659/60-1700)'; Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 5, 1925, 239-240; Macpherson, *The cameronian philosopher*; Shields, *A true and faithful relation of the reverend en learned mr. Alexander Sields*, 1715.

het persklaar maken van *An informatory vindication*.[75] In 1687 keerde hij terug naar Utrecht om een drukker te vinden voor dit geschrift en voor zijn eigen boek *A hind let loose*. Beide boeken werden in hetzelfde jaar, waarschijnlijk in Utrecht, gedrukt en uitgegeven.[76]

Volgens J.D. Douglas staat er in *A hind let loose* weinig nieuws, omdat de inhoud ervan een herhaling is van wat George Buchanan, Samuel Rutherford, Stewart of Goodtrees en Brown of Wamphray hierover hebben geschreven. Wel vindt Douglas het belangrijk, omdat het 'de verschillende draden van democratische gedachten die bij haar voorgangers tot uitdrukking komen bij elkaar brengt'.[77] De afzwering van de koning en ongehoorzaamheid aan zijn wetgeving door een minderheidsgroep, zoals Shields die uiteengezet heeft, kan volgens hem de weg openen tot anarchie. Vanuit de basisprincipes van de handhaving van de verbonden, kan dit niet de bedoeling van het boek geweest zijn, hoewel dit gevaar niet denkbeeldig is.[78]

Het is moeilijk om een goed zicht te krijgen op de rol van Hamilton als *Commissioner* van de Societies in de Verenigde Provinciën. Hamiltons aversie tegen de coccejanen is voor een buitenstaander van het kerkelijk leven in de Republiek opvallend. Het is de vraag of hij de verschillen tussen de voetianen en coccejanen precies wist te noemen. Ging het hem om het standpunt over de sabbat of was de erastiaanse koers van een aantal coccejaanse predikanten hem een doorn in het oog? Het is opvallend dat À Brakel met veel geduld met Hamilton omging en dat de contacten tussen beiden pas bekoelden toen Hamilton zich kritisch uitliet over de manier waarop À Brakel naar Rotterdam werd beroepen. In feite had Hamilton zelf de contacten beëindigd.[79]

De groep rondom Hamilton werd door migranten als John Erskine of Carnock met argusogen bekeken. In zijn *Journal* wordt Renwick 'Mr Rainie' genoemd.[80] Hij noemt hem later een 'jongeman die onlangs van

75 Renwick, J. e.a., *An informatory vindication*, 1687.

76 Shields, *Faithful contendings displayed*, 287; Shields, *A hind let loose*, 1687; Macpherson, *The cameronian philosopher*, 157-172.

77 Douglas, *Light in the North*, 171: 'Because it draws together the various strands of democratic thought expressed by its predecessors.'

78 Douglas, *Light in the North*, 169.

79 Jardine, 'Scottish presbyterian radicals in the Northern Provinces', 103, noot 32.

80 Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 20: 'Mr. Rainie [Renwick] was preacher sent from Holland. This Rainie was done with the Colledge but about two years before this', notitie 8 november 1683.

het college is afgekomen. Het blijkt dat hij meer vooruitstrevend dan wijs is.'[81] Eind november 1684 schreef hij dat er niet één presbyteriaanse predikant in Schotland is die deze groep erkent. Het oordeel dat hij hierop laat volgen, liegt er niet om:

> Deze mensen hebben enkele jaren geleden alle andere presbyterianen of anderen, wie dan ook, die niet op ieder punt hun belachelijke principes aanhangen, verstoten. Zij noemen zich onterecht de enige ware presbyterianen in Schotland. Er is niet één heer of belangrijk persoon in Schotland die dit handjevol plattelanders aanhangt. Nu staan Earlston en Robert Hamilton (geen mannen om met hun politiek de staat of delen daarvan ten val brengen), die op zich genomen hebben om deze partij te leiden, aan de kant. De eerste zit in het Blackness Castle en de tweede in Holland. Ik zal niet ontkennen dat enkelen onder hen ernstig zijn en denken dat zij het bij het goede eind hebben, maar zij schijnen geheel onwetend te zijn. Sommigen van hen hebben geleidelijk, sinds hun eerste optreden, binnen een paar jaar van hun gedachten afstand genomen.[82]

In hoofdstuk 6 van deze studie is bij de bespreking van het dagboek van John Erskine aangetoond dat deze affiniteit had met het Gereformeerd Piëtisme. De betrokkenheid op de Covenanters komt in zijn *Journal* niet direct naar voren. Het ging hem meer om bevrijd te worden van de tirannie die de Stuarts in het Britse rijk uitoefenden. Hij gaf zijn volledige steun aan de pogingen om zijn land en het Engelse buurland te

81 Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 65: 'Mr Rannie, a young man lately came from the colledge, and it seems more forward than wise …', notitie 17 juni 1684, geschreven tijdens een kort verblijf in Schotland.

82 Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 95: 'Those people did some years ago disown all other presbyterians or others whosoever, who did not in every point adhere to their ridiculous principles; they falsely terming themselves the only true presbyterians in Scotland; neither is there one gentleman or person of interest, quality or parts, in Scotland, adhering to that small handful of rusticks; and now [Alexander Gordon] Earlstoun and Robert Hamilton (who were no overturners of state, both for their policy or parts) who took upon them to head that party, were out of the way, the first being in Blackness Castle, and the other in Holland. I shall not say but some of these men were serious, and thought they were right, but, it seems, grossly ignorant; and these who were serious among them were by degrees disowning and leaving that way, ever since their first appearance, which was within these few years.'

bevrijden van de Stuarts. In dit licht moet zijn deelname aan de expeditie van Argyle worden gezien.[83]

10.3.4. De United Societies zoeken elders steun

Het lijkt er niet op dat de Schotse cameronians in het noorden van de Republiek een positieve bijdrage hebben geleverd aan de verbreiding van de Nadere Reformatie in Friesland en Groningen. Uiteraard speelde de taalbarrière een rol bij het zoeken en onderhouden van contact. De gezelschappen van de Schotse migranten in Leeuwarden trokken ook Friezen, zoals de zusters Van Heermaen, maar uit de correspondentie van Hamilton en Renwick komt niet naar voren dat de Schotse migranten betrokken waren bij de Nadere Reformatie in de noordelijke provincies.[84]

De contacten die Hamilton met Groningen en Emden had, waren vooral bedoeld om ingangen te vinden voor de studenten. Positief is dat hij de United Societies uitvoerig op de hoogte stelde van zijn wederwaardigheden. Ook gaf hij hun de gelegenheid om brieven naar Groningen en Emden te sturen. Hoewel hij na zijn aankomst in Friesland in 1682 initiatieven nam, hield hij rekening met zijn achterban, aangezien hij de Societies officieel vertegenwoordigde.[85]

Van 1686 tot 1687 probeerde Hamilton zijn netwerk naar andere landen uit te breiden. Volgens Jardine had hij daarover vooraf niet met de Societies overlegd. Zo besloot hij om naar de waldenzen in Piëmont in het noordwesten van Italië te reizen. Hij gaf in zijn correspondentie geen uitleg van wat hij daar precies wilde gaan doen. Kennelijk ging hij ervan uit dat de Societies op de hoogte waren van de vervolging van de waldenzen. Het is niet bekend of zijn reizen, ook naar andere landen, constructief waren. Er is geen bewijs dat de Societies fondsen gingen

83 Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock*, 247-259; Gardner, *The Scottish exile community*, 213-215.

84 Voor de Nadere Reformatie in Friesland: Op 't Hof, 'Nadere Reformatie in Friesland?'; Breuker, 'Over de Nadere Reformatie in Friesland'; Breuker, 'Nogmaals over de positie van de Gereformeerde Kerk in Friesland'. Voor de Nadere Reformatie in Groningen: Van Lieburg, 'Meinhardt Thomas Hamrich (ca. 1640-1717) en het Gereformeerd Piëtisme in Groningerland'.

85 Jardine, *The United Societies*, 200-202.

vormen voor de waldenzen of voor vervolgde protestanten in andere landen.[86]

Ook na de breuk met À Brakel en Koelman zat Hamilton niet stil. Hij kreeg toegang tot het hof van stadhouder Willem III in Den Haag, waar hij via de gezanten in Brandenburg-Pruissen en Zweden militaire hulp van die landen probeerde te krijgen voor de strijd van de Societies in Schotland. Hij refereerde daarbij aan het aandeel dat Schotse soldaten hadden in de Dertigjarige Oorlog in Duitsland, waarbij ook Zweden betrokken was. Het lijkt er niet op dat zijn diplomatieke pogingen in Den Haag enig succes hadden.[87]

Het is merkwaardig dat Hamilton contact zocht met kerken in Europa die qua regering en liturgie verderaf stonden van de Schotse Kerk dan de Gereformeerde Kerk in de Nederlanden. Vooral de druk van de overheden op de gevestigde kerken was in Duitsland en in de Scandinavische landen niet minder krachtig dan in de Nederlandse Kerk. Het wekt dan ook verbazing dat Hamilton zich zo scherp tegen À Brakel opstelde, terwijl deze zich in de praktijk van het kerkelijk leven juist zo verzette tegen de invloed van de overheid. À Brakels confrontatie met het Erastianisme in Leeuwarden en ook in Rotterdam is daar een bewijs van. In À Brakels geschriften *Waarachtigh verhaal van de rekenschap* en *De Heere Jesus Christus voor de aleene en souveraine Koninck over sijne Kercke uytgeroepen* alsmede in zijn *Een brief aen de ed. Heer J.C. van Bleyswijk* verdedigt hij de rechten van de Kerk vanuit het Koningschap van Christus.[88] Wat dat betreft zijn er overeenkomsten met de strijd van de Covenanters. Weliswaar ontbreekt een pleidooi voor een theocratisch verbond, zoals de Covenanters dit voorstaan, in deze geschriften, maar over de verhouding van kerk en staat denken zij in feite niet verschillend. Het roept dan ook vragen op dat Hamilton À Brakel zo aanviel, terwijl deze voor de Societies zo veel had betekend.[89]

86 Jardine, *The United Societies*, 204-210.

87 Jardine, *The United Societies*, 199.

88 À Brakel, *Waarachtigh verhaal van de rekenschap, gegeven van D. Wilhelmus à Brakel*, 1682; À Brakel, *De Heere Jesus Christus voor de aleene en souveraine Koninck*, 1688; À Brakel, *Een brief aen de ed. Heer J.C. van Bleyswijk*, z.j.

89 Voor de 'kerkrechtelijke geschriften' van À Brakel: Los, *Wilhelmus à Brakel*, 143-145, 296. Zie voor zijn conflicten met de overheid: Los, *Wilhelmus à Brakel*, 165-190.

10.4. Vroomheid bij de cameronians

Uit de correspondentie van Renwick, Hamilton, Shields en À Brakel spreekt een geestelijke verwantschap. De inhoud van de brieven van de cameronians wordt niet beheerst door bittere kritiek op hen die een andere visie hadden op de situatie in het thuisland, maar door een innige relatie met hun Heere en God.

Hun spiritualiteit ligt in het verlengde van het gedachtegoed van de Tweede Reformatie. Renwick was ook goed op de hoogte van de geschriften van mannen als Rutherford, Durham en andere theologen uit deze periode. Hetzelfde type vroomheid dat in hoofdstuk 8 van deze studie is behandeld, vinden we terug in de brieven en preken van Renwick.

In een brief aan À Brakel van 5 oktober 1682, lezen we:

> Maar wat zal ik zeggen van de Heere God der heirscharen, Die waardig, ja alleen waardig is om Hem geheel te dienen als we Hem zo konden dienen. Moge die oneindige en voortreffelijke liefde (waarin engelen verslonden worden als zij de onmetelijke diepte daarvan bewonderen) waarmee hij de mens vóór de grondlegging van de wereld heeft liefgehad, onze zielen in vervoering brengen en vervullen.[90]

À Brakel schreef zijn brieven aan de Societies in dezelfde trant. De gerichtheid op Gods eer en de bereidheid om zich aan Hem over te geven, hoe het leven verder verlopen zou, is de draad die door al deze brieven heen loopt.

10.4.1. Pastorale brieven

De spiritualiteit van Renwick komt ook bij contacten met gelijkgezinden in de Republiek naar voren. Enkele brieven werden geschreven uit pastorale zorg. Zo schreef Renwick op 13 augustus aan enkele vrouwen,

90 'But what shall I say of the Lord God of hosts, worthy and only worthy of all service (if we could serve him). May not that infinite and transcendent love (in the profound depth of the admiration whereof, angels are drowned) which he bare unto man before the foundations of the world were laid so ravish and fill our souls', Carslaw, *The life and letters of James Renwick*, 26.

waarschijnlijk de zusters Van Heermaen in Leeuwarden, over vragen betreffende de heilszekerheid. Hij gaat er niet van uit dat zij het geloof bezitten: 'Ik heb hoop, zeer geachte vriendinnen, dat u de geschapen en vleselijke genoegens de rug toekeert, en opziet tot Christus, zoekende vereniging en gemeenschap met Hem.'[91]

Na de 'breuk' met À Brakel en Koelman waren de Societies blij dat enkelen in de Nederlanden hen toch bleven steunen. De combinatie van innerlijke vroomheid en het willen getuigen voor de zaak van de Societies, is de teneur van de briefwisseling van Renwick, Shields en andere leden van de United Societies.[92]

10.4.2. Prediking van de cameronians

De bewaard gebleven preken van Renwick, Shields en andere predikanten die tot de cameronians behoorden, geven een indruk van hun theologische ligging en spiritualiteit. Het is opmerkelijk dat controversiële onderwerpen in hun preken niet de boventoon voeren. Het ligt voor de hand dat zij bij alle tegenstand en vervreemding van broeders polemische taal laten horen om zich te verdedigen. De preekstoel was voor hen echter niet bedoeld om hun tegenstanders te veroordelen, maar om het Evangelie van Christus voluit te verkondigen. De argumenten voor hun eigen positie hebben zij breedvoerig verwoord in een aantal documenten die in druk werden uitgegeven.[93] James Nisbet geeft in zijn autobiografie een indruk weer van de prediking van Renwick.[94]

Ook W.G. Blaikie (1820-1899) signaleert in zijn *The preachers of Scotland from the sixth to the nineteenth century* bij Renwick en andere veldpredikers dezelfde accenten als bij predikanten die tijdens de Tweede Reformatie tot de bekende predikers werden gerekend. Met instemming haalt hij James Dodds aan, die opmerkt dat 'de kleine fragmenten van

91 Carslaw, *The life and letters of James Renwick*, 236, 'Letter LX', 13 Aug. 1687: 'I am hopeful, much honoured Ladies, that you are turning your backs upon created and carnal delights, and setting your faces toward Christ, seeking after union and communion with Him', 287; vertaling van A. Doctor in: Renwick (Doctor, Florijn, red.), *Leven en brieven van James Renwick*, 112.

92 Renwick (Macmillan, ed.), *A collection of letters*, 1764, 308-315.

93 Howie (ed.), *Sermons delivered in times of persecution in Scotland*, 1880. Zie ook: Renwick, *A choice collection*, 1804.

94 Nisbet, *Private life of the persecuted*, 196-197.

zijn [Renwicks] preken die bewaard zijn, bewijzen dat hij alleen Jezus Christus en Die gekruisigd preekte'.[95]

10.5. Samenvatting en conclusie

De Schotse gemeenschap in de Verenigde Provinciën maakte door de onderlinge conflicten naar buiten toe geen homogene indruk. In feite had dit te maken met verschillen in visie op de toepassing van de Nationale Verbonden in de tijd van vervolging. Het grote scala aan gebeurtenissen op het politiek en kerkelijk erf in het vaderland maakte steeds opnieuw positiebepaling nodig. De cameronians hielden vast aan de onherroepelijke status van de verbonden. Zij bleven doorvechten, al kostte dit hun leiders het leven. Zij volgden een consistente lijn in hun denken die niet voor tweeërlei uitleg vatbaar was. Dit hield in dat hun handelen alleen bepaald werd door de inhoud van de verbonden. Zolang er geen sprake was van erkenning van de verbonden, was elke vorm van compromis uitgesloten. Door hun radicale houding raakten zij echter steeds meer in een isolement.

Koelman en À Brakel voelden zich een tijdlang tot hun vroomheid en doelstellingen aangetrokken, maar toen de radicaliteit in het denken van de cameronians in hun ogen extreme vormen ging aannemen, trokken zij hun steun in. Hoewel tussen de United Societies en voetianen als À Brakel en Koelman in het piëtistisch denken en de visie op de verhouding van kerk en staat veel overeenstemming is aan te wijzen, zijn de contacten tussen beiden toch stukgelopen. In het begin was er verbondenheid in het belijden en beleven van Gods genade. Th. Houston (1803-1882) spreekt in zijn voorwoord van een negentiende-eeuwse editie van de brieven van Renwick over de brieven die À Brakel aan Renwick schreef, dat 'deze zijn opgenomen als een bewijs van de vroomheid van predikanten in Holland in die tijd en van hun diepe belangstelling in het getuigenis van Schotlands Covenanted martelaren, en van hun heroïsche trouwhartige strijd'.[96]

95 Blaikie, *The preachers of Scotland*, 178: 'The little fragments that remain of his sermons prove that he preached only Jesus Christ and Him crucified.'

96 Renwick (Houston, ed.), *Spiritual comfort and consolation in difficult times*, 67: 'The letters of the Rev. William Brackel, of the Dutch Church, are inserted as evidence of the piety of ministers in Holland at that time, and of their deep prayerful interest in the testimony of Scotland's Covenanted martyrs, and in their heroic faithful contendings.'

Het was niet alleen de rechtlijnige en in zekere zin onverdraagzame houding van Hamilton die uiteindelijke tot de breuk geleid heeft. À Brakel gaf er blijk van de idealen van de Societies en de wijze waarop Hamilton deze overbracht, te willen respecteren, al had hij grote moeite met het gebruikmaken van wapens in hun strijd. Deze moeite komt in zijn bewaard gebleven brieven in het archief van de United Societies niet direct naar voren, maar werd door zijn collega-predikant in Rotterdam Abraham Hellenbroek (1658-1731) in diens 'rouwpreek' bij het overlijden van À Brakel in 1726 genoemd. We nemen dit gedeelte over:

> Wat hy onder de verdrukkinge der Schotsche presbytreanen, te hunner ondersteuning, en bezorging van een proponenten, die hy hier, onder de hulp van vermogenden, ter studie bestelde, heeft gedaan; en 't gevaar dat hem daar over dreigde, was het door de goede regeering van onze stad, en eene zonderlinge voorzienigheid van God, niet getrouwelyk en genadiglijk afgewend, weten velen. Zo evenwel, dat hy een doodvyand was van alle oproer en rebellie; en in alle zyne correspondentien met die Schotse broederen hun nooit daar toe, maar in tegendeel met allen ernst daar van afmaande: Ik wete het uit iemand, nu mede een godvrugtig leeraar in Nederland, welken hy in dien tijd wel gebruikte, willende zyn eigen hand verbergen om zyne brieven, die hy derwaard zond, uit te schryven; dat hy onder andere eens die uitdrukking in eenen brief had; Zo zy zig tot rebellie uitlieten, dat zy hunne lichamen aan den galg, en hunne zielen ten verderve zouden brengen: Ik weete ook, dat hy iemand, die den bisschop van St. Andries had helpen vermoorden, en herwaart gevlugt was, nooit heeft willen zien noch spreken.[97]

Het is niet bekend wie de genoemde 'godvrugtig leeraar' was. Toen À Brakel in 1683 naar Rotterdam vertrok, verbleef een van de moordenaars van aartsbisschop Sharp tot 1688 afwisselend in Rotterdam en in Leiden. Deze veroorzaakte in de Schotse Kerk in de Maasstad enige ophef en mocht daar niet aan het Avondmaal deelnemen.[98] Het is uit de correspondentie met Renwick en Shields niet af te leiden dat dit de hoofdreden was van À Brakels vervreemding van de cameronians. Houston meent dat vanwege 'de invloed van Hamiltons erkende vroomheid en het gewicht

97 Los, Wilhelmus à Brakel, 167, aanhaling van Hellenbroek, *Algemeene rouklage in de straaten van Rotterdam*, 20.

98 Zie Gardner, *The Scottish exile community*, 57, 216.

van zijn persoonlijk karakter de ordening van Renwick in Holland kon plaats vinden'.[99] Deze persoonlijke zaken hebben zeker een rol gespeeld, maar de tolerantie en het geduld van À Brakel en van de classis Groningen hadden toch wel de doorslag gegeven dat Renwick werd aanvaard en dat hij zich alleen maar hoefde te conformeren aan de Schotse belijdenisgeschriften.

In de historiografie van de Schotse vervolgde presbyterianen wordt Hamilton verschillend beoordeeld. Houston en anderen die affiniteit hebben met de *Society people*, wijzen op zijn 'hoogstaande vroomheid, vaderlandsliefde en bijzondere devotie'. Hij doet dit op basis van *Faithful contendings displayed*, het verslag van Michael Shields van de Societies.[100] M. Jardine vindt hem een diplomaat die op allerlei manieren zijn doel probeerde te bereiken, zonder daarbij slinkse wegen te bewandelen. Hamilton wist bij onderhandelingen zijn standpunt duidelijk te verwoorden en toonde daarbij gezag. Ook liet hij merken dat hij meende wat hij zei. Hij diende, ondanks zijn dominante karakter, het belang van de idealen van de verbonden. Zijn streven was niet alleen erop gericht om zijn eigen achterban te promoten, maar ook om het geestelijk welzijn van het volk waartoe hij behoorde te dienen. Daarbij had hij ook oog voor de strijd van protestanten in andere landen, zoals in Frankrijk en Italië. Hij zag overal het gevaar van roomse overheersing, die door de brutale instigators van de Contrareformatie voor Rome verloren gebieden zocht te herwinnen.[101]

Het blijkt uit het afnemen van de contacten van de Societies met Nederlandse gelijkgezinden, dat mannen als À Brakel en Koelman zich meer aangetrokken voelden tot de gematigde Schotse migranten zoals die in de Schotse gemeente van Rotterdam gevonden werden. Wellicht stond hun het debacle van de labadisten voor ogen. Brown en MacWard hadden hen bijgestaan bij de controverse met De Labadie. Vooral Brown veroordeelde afscheiding van de gevestigde kerk, zoals de labadisten deden. Gingen de Societies niet in hun spoor om hun soms rigoureuze standpunten zo te verabsoluteren dat de weg van het separatisme

99 Renwick (Houston, ed.), *Spiritual comfort and consolation in difficult times*, 66: 'that it was chiefly through the influence of Mr. Hamilton's known piety, and the weight of his personal character, that Renwick's ordination took place in Holland.'

100 Renwick (Houston, ed.), *Spiritual comfort and consolation in difficult times*, 67: 'his high-toned piety, public spirit, and singular devotedness'.

101 Jardine, *The United Societies*, 229.

daardoor automatisch werd gebaand? De slechte naam die zij hadden bij andere Schotse migranten, bevorderde hun reputatie in de Verenigde Provinciën niet.[102]

Evenals bij À Brakel, was een punt van overweging dat de Societies met hun gewapend verzet revolutionair optraden. Zij namen het recht in eigen handen en wilden daarin niet gecorrigeerd worden. Nu er geen lagere of hogere overheden waren die hen bij hun opstand beschermden, vonden zij het met een beroep op de verbonden niet verkeerd om de wapens op te nemen. Zij konden geen koning aanvaarden die de verbonden ontrouw was en zeker geen vorst steunen als James VII, die openlijk voor de rooms-katholieke godsdienst koos.

Vanuit de geschriften van de cameronians, zoals *Faithful contendings displayed*, blijkt dat zij de ecclesiologie wilden vasthouden zoals deze door theologen als Rutherford en Brown of Wamphray was uitgewerkt. Daaraan gekoppeld stonden zij dezelfde vroomheidsbeleving voor. Hun vroomheid was Verbondsvroomheid, wat vooral blijkt uit de getuigenissen van Renwick en andere martelaren uit hun kring. Zij hadden lijf en ziel over voor de zaak waarvoor zij stonden. Het koningschap van Christus was hun geloofsvoorwerp. Banieren die zij in hun strijd meevoerden, hadden soms als slogan 'For Christ's Crown and Covenant' ('Voor Christus' Kroon en Verbond'). Hun vroomheid was getoonzet vanuit een verlangen naar verbreiding van Gods eer op aarde.

De spiritualiteit van de cameronians vormt geen tegenstelling met die van de Tweede Reformatie. De piëtistische symptomen van de ervaring van Gods genade en leven in godzaligheid zijn identiek. De Verbondsvroomheid werd wel meer gestempeld door de vervolging, maar wijkt niet af van die van Brown en MacWard. Het gedachtegoed dat Koelman door middel van vertalingen aan het Nederlandse publiek presenteerde heeft dezelfde piëtistische inhoud. Vanwege de radicaliteit van hun denken heeft Koelman geen geschriften van de cameronians vertaald. Overigens waren deze tijdens de Restauratieperiode slechts beperkt beschikbaar.

102 Jardine, 'Scottish presbyterian radicals', 100.

Hoofdstuk 11

De Glorieuze Revolutie en haar nasleep

Schots-Nederlandse piëtistische contacten in en na 1688

Indien Godt maar even in dese zomer onsen vorst en veldtheer, den koning van Engelandt, een ongeval liet overkomen ('t welk de Heere genadelijk verhoede) dat hy quame te sneuvelen of te overlijden, zoude dat niet een apparente voorbereyding en inleyding zijn tot onuitdenkelijke en onuitspreeklijke elenden voor ons Nederlandt? Indien die kroone onses hoofts af viel, die kostelijke lampe van Nederlandt uitgebluscht wierdt en dien man welke meer dan onser tien duysenden is quame te sterven ('t welk gelijk elk zich verbeelden kan, door duysend middelen geschieden konde) soude niet dit landt aan het wankelen raaken? Zoude het niet suysselen en dreygen te vallen, als een dronken man? Zouden wy niet in alle waarschijnlijkheidt tot inlandtsche beroerten vervallen? Zoude ons niet de hulp en vriendtschap van Engelandt ras ontbreeken? Zouden niet die koningrijken van Engelandt, Schotlandt, en Ierlandt, dan genog met haar selven te doen hebben? En misschien in binnenlandtsche verdeeltheden over het stuk van kerk-regeering sodanig uitbreeken, datse in een oorlog tegen elkander geraakten?[1]

Jacobus Koelman

In dit hoofdstuk wordt het einde van de Restauratieperiode belicht, alsmede de invloed en gevolgen van de bevrijding van Schotland op de vroomheidscontacten tussen Schotland en de Republiek.

Het jaar 1688, dat wordt aangeduid als de Glorieuze Revolutie, maakte een einde aan het tirannieke bewind van James II/VII. Deze omwenteling leidde tot terugkeer van de door vervolging verdreven migranten naar hun vaderland. Teneinde deze belangrijke gebeurtenissen in te

1 Koelman, *Neerlands ondergang, gedreigt, en naby*, 1692, 58-59.

kaderen, geven we het proces van de revolutie weer in de context van de Schotse natie en kerk.

De Glorieuze Revolutie had een bredere context dan de Britse rijken en de Republiek. Het ging ten diepste om het behoud van het protestantse karakter van Europa, zoals onder meer blijkt uit enkele van Koelmans geschriften, die de gebeurtenissen voor en in 1688 plaatst in een apocalyptisch perspectief.

11.1. Om het behoud van het protestantse erfgoed in Europa

Koelman, die zich vanwege zijn eigen kerkelijke positie en visie op de verhouding van kerk en staat in de strijd en idealen van de Covenanters kon vinden, wilde zich echter niet beperken tot de Schotse Kerk. Hij beschouwde haar problematiek als een onderdeel van de nood waarin het gehele Britse rijk verkeerde. Achter de autocratische politiek van de Stuarts, vooral van James VII, zag hij het gevaar van verroomsing. Vandaar dat hij pogingen om dit gevaar te keren, positief wilde duiden.

Koelmans zorg richtte zich ten diepste op de bewaring van het protestantse erfgoed in Groot-Brittannië en het vasteland van Europa. Het Britse rijk, dat ten tijde van de puriteinse periode van 1640 tot 1660 als een bolwerk had gegolden van het Protestantisme, dreigde mede door de anglicaanse vormendienst terug te vallen in het Rooms-katholicisme. Deze ontwikkeling benauwde Koelman en deed hem naar de pen grijpen om het Nederlandse volk op deze dreiging te wijzen.

In 1679 verscheen bij Willem Clerck in Utrecht, de uitgever van verschillende van Koelmans pennenvruchten, een vertaling van een anoniem Engels pamflet: *Een aanspraak en addres, van 't volck van Engelandt aen de stadt Londen*. De ondertitel geeft de eigenlijke inhoud weer: *Tot bewaaring van zijn majesteyts persoon, vryheidt, eygendom, en van de protestantsche religie*. De auteur is de vrijdenker Charles Blount (1654-1693). Het boekje van Blount geeft aan hoe rooms-katholieken door complotten hun invloed op politiek en kerkelijk terrein probeerden te vergroten. De vertaler is J.K. en deze initialen en de inhoud van zijn voorwoord duiden erop dat Koelman de 'Overzetter' is.[2]

2 De brontekst is: Blount, *An appeal from the country to the city*, 1679. De vertaling is: Blount (Koelman, red.), *Een aanspraak en addres, van 't volck van Engelandt aen de stadt Londen*, 1679. Met dank aan C.H. van den Hoven, die mij op dit geschrift wees.

Uit het voorwoord van het geschrift, dat zes jaar voor de dood van Charles II verscheen, blijkt Koelmans grote bezorgdheid over de politieke en kerkelijke toestand in het Britse rijk. Hij schrijft onder andere:

> Daar is een groote en verschrikklijke voorzienigheidt Godts op handen ontrent de drie koninkrijken van Engelandt, Schotlandt en Ierland. Dit voorziende vondt ik my bewoogen, ten goede van de gene, die de zaaken van Engelandt weinig kunnen of plegen in te zien, dit nadruklijkste schrift, in 't Engels uit gegeven met de naam van *An appeal from the country to the city*, te vertaalen. Het bevat d'eenvoudigste en vrymoedigste ontdekking, en klaarste opening van de diepten van dat paapsche verraadt. (…) Zyt gyl: gereformeerde leeraars, die dit leest? Bedenkt, hoe kunt gy in uwe publijke gebeden tot God hier van zwijgen? Zijt gy gereformeerde overheden? Ziet de vrucht van het inlaeten van paapen en papisten, en van het toelaten van dien afgodischen dienst. (…) Zijt gy gereformeerde belijders? Hoe is 't? zult gy enkele toekijkers ontrent deze tragaedie zijn?[3]

Koelman vertaalde dit boekje in de tijd dat hij nog veel contacten had in de Schotse Kerk van Rotterdam. Hij richtte zich sindsdien op het welzijn van het gehele Britse rijk. De Glorieuze Revolutie van 1688 zou leiden tot een politieke band tussen de Nederlanden en Groot-Brittannië, in die zin dat stadhouder Willem III koning zou worden van het gehele Britse rijk.[4]

11.2. De Glorieuze Revolutie

11.2.1. Terugkeer van migranten naar Schotland

In vorige hoofdstukken van deze studie is de positie van de Schotse ballingen in de Republiek aan de orde geweest. We zagen dat zij de vrijheid die zij mochten genieten, waardeerden. Zij voelden zich verbonden met de Gereformeerde Kerk.

Het is opvallend dat zij, in tegenstelling tot de Franse hugenoten, die vooral na 1685 (herroeping van het Edict van Nantes) naar de Republiek

3 Blount (Koelman, red.), *Een aanspraak en addres, van 't volck van Engelandt aen de stadt Londen*, 2.

4 Over Charles Blount: Greaves, *Secrets of the Kingdom*, 17.

waren gevlucht, een geïsoleerde positie innamen. Het verschil met de hugenoten is dat de Schotse presbyterianen een sterke hoop hadden op een omwenteling in het Britse rijk. In Frankrijk was dit onder het bewind van Louis XIV en de sterke positie van de Rooms-katholieke Kerk praktisch uitgesloten. Vanwege de grote onzekerheden was assimilatie van de Franse migranten in de Nederlandse samenleving het enige alternatief. Omdat de Schotten hun verblijf als van tijdelijke aard beschouwden, assimileerden zij niet. De Glorieuze Revolutie in 1688 bood hun de gelegenheid om naar hun vaderland terug te keren, waarvan de meeste migranten gebruikmaakten.[5]

11.2.2. De invasie van 1688

Het hoogtepunt van de Glorieuze Revolutie was de invasie die onder leiding van de Hollandse stadhouder Willem III plaatsvond.[6] Het absolute bewind van diens rooms-katholiek geworden schoonvader James II betekende een gevaar voor de protestantste identiteit van Groot-Brittannië. Om de zaak van het Protestantisme te redden en ook de expansiedrift van Frankrijk een halt toe te roepen, was een omwenteling nodig. Na maanden van zorgvuldige voorbereiding en steun van de Staten-Generaal vertrok in oktober 1688 een vloot van vijfhonderd gehuurde schepen vanuit de Nederlanden naar Engeland.[7] Aan de expeditie nam ook een aantal Schotse migranten deel, zoals Gilbert Burnet, William Carstares, Patrick Hume, William Maxwell en de cameronian William Cleland. Carstares zeilde als hofpredikant en vertrouweling met de prins en zijn gevolg mee.[8]

5 Voor de hugenoten in Nederland: Van der Linden, *Experiencing exile. Huguenot refugees in the Dutch Republic*. Voor de Schotse migranten: Mijers, *News from the Republick of letters*, 32.

6 Van de biografieën van stadhouder-koning Willem III noemen we: Troost, *Stadhouder-koning Willem III*; Claydon, Speck, *William and Mary*; Japikse, *Prins Willem III*.

7 Voor de invasie: Macaulay, *The history of England*, vol. 1, 551 e.v.; Burnet, *Bishop Burnet's history of his own time*, vol. 3, 1753, 239 e.v.; Israel, *The Dutch Republic*, 841 e.v.; Gardner, *The Scottish exile community*, 193, 244. Zie ook: Van Valen, 'Glorieuze Revolutie' (nog te verschijnen).

8 Voor de piëtist William Maxwell: Reid (ed.), *One of king William's men*, 162-165; voor William Cleland: Henderson, Handley, 'Cleland, William (1661?-1689)'. Voor het aandeel van Carstares in de Glorieuze Revolutie: Dunlop, *William Carstares*, 59-60.

De Revolutie bereikte haar hoogtepunt op 18 december, toen de prins van Oranje zijn intocht deed in Londen. De regimenten die James trouw bleven, boden weinig weerstand. De koning zelf was naar Frankrijk gevlucht en werd daar met open armen door zijn vriend koning Louis XIV ontvangen. De overwinning werd in Engeland op grootse wijze gevierd. De Schot Gilbert Burnet (1643-1715) had de eer om op 23 december 1688 tijdens een dankdienst in de 'Capel van St. James' een preek te houden. Kort daarop maakte de stadhouder zijn intocht in Londen en werd hij koning en zijn vrouw Mary Stuart koningin van Engeland.[9]

Ook in de Nederlanden werd onder andere in pamfletten ruime aandacht geschonken aan de overwinning van de stadhouder. Volgens Jonathan Israel blijkt uit de grote hoeveelheid pamfletten die in de jaren tussen 1688 en 1700 verscheen dat de meeste Britse publicisten net als de meeste schrijvers op het continent de Revolutie van 1688 'als volstrekt onverdedigbaar en onwettig beschouwden'.[10]

Koelman was de spreekbuis van de voorstanders van de Glorieuze Revolutie. In de door hem verzorgde Nederlandse editie van de preek van Burnet[11] schreef hij in 'Den overzetter aan den leezer':

> Deze predikatie van Dr. Burnet heb ik liever willen vertalen, dewijl ze onder Godts zegen zal kunnen dienen tot verwakkering van de herten der vroomen in dezen lande, om verder de welstandt van Engelandt, Schotlandt, en Yerlandt, door vyrige gebeden by den Heere te zoeken, en wel byzonderlijk van de publijke Kerk van Engelandt, dewelke van 't begin

9 Burnet, *A sermon preached in the chappel of St. James's*, 1689. Zie voor Burnet: Greig, 'Burnet, Gilbert (1643-1715)'.

10 Israel, *Verlichting onder vuur*, 2010, 27.

11 Burnet, *Een predikatie, gepredikt in de capel van St. James*, Swart, 1689. De brontekst is: Burnet, *A sermon preached in the chappel of St. James's*, Chiswell, 1689. Zie de English Short Title Catalogue British Library (ESTC) Online, geraadpleegd 15 maart 2015. Pietas Online noemt een roofdruk van de uitgave van Steven Swart, geraadpleegd 15 maart 2015: Burnet, *Een predikatie, gepredikt in de capel van St. James*, Van Gaasbeeck, 1689. Het voorwoord van Koelman, aangeduid met de initialen J.K., komt in de editie van Swart voor. Volgens Op 't Hof deed C.H. van den Hoven de ontdekking dat Koelman achter deze initialen schuilgaat. Dit voorwoord komt in één variant van de vier drukken voor. De verwijzing in de voorrede naar 'de formulierdienst, de feestdagen' versterkt de mening dat het hier om Koelman gaat. Zie: Op 't Hof, 'De Nederlandse vertalers van het oeuvre van Christopher Love', 265.

> van de eerste Reformatie af tot nu toe, met verscheyde overblijffels van 't Pausdom is bezwalkt geweest. De Heere die zich nu zo goedt aan Engelandt vertoont, geve genadiglijk, dat nu eyndelijck door een gezegent Parlement (gelijk in den jaare 1643) de bisschoplijke regeering, den formulierdienst, de feestdagen, en verscheyde onnutte ceremonien en menschelijke vonden ontrent den godsdienst, daar zo mogen uitgeweert worden, datse ten eeuwen dage daar niet weder herstelt worden.[12]

Uit dit voorbericht blijkt dat Koelman hoopte op een herstel van de puriteinse reformatie, zowel in Engeland als in Schotland. Dit zou betekenen dat het episcopaat opnieuw zou worden afgeschaft en dat de liturgie in de eredienst ontdaan zou worden van formuliergebeden en liturgische formulieren. Zijn ideaal was een politieke unie van de Britse rijken en de Hollandse Republiek met presbyteriale landskerken. De motieven van de door Willem van Oranje ingezette omwenteling in de Britse koninkrijken liepen echter niet synchroon met de wensen van Koelman. Het moet de laatste hebben teleurgesteld dat de beweging minder radicaal was dan hij had gehoopt. Hij beschouwde de stadhouder wel als een instrument in Gods handen om de protestantse godsdienst in Groot-Brittannië te handhaven.[13]

11.2.3. Aandeel Schotse migranten bij de Glorieuze Revolutie

Volgens G. Gardner hebben weinig historici erkend welke belangrijke plaats de bannelingen in de Republiek innamen bij de voorbereiding en uitvoering van de invasie in Engeland. Daarbij speelden vooral de Schotse migranten een grote rol. Patrick Hume en James Stewart of Goodtrees waren belangrijke adviseurs van de prins van Oranje.[14]

12 Burnet, *Een predikatie, gepredikt in de capel van St. James*, S. Swart, 1689, 'Den overzetter aan den leezer'.

13 William, *The declaration of his highness William Henry*, 's-Gravenhage, 1688. Een identieke editie van deze *declaration* verscheen in Engeland: William, *The declaration of his highness William Henry*, London, 1688.

14 Voor een briefwisseling van hem met raadspensionaris Gaspar Fagel: Stewart, *James Stewarts answer to a letter writ by mijn heer Fagel*, 1688; Fagel, *Een brief geschreeven door den heer Pensionaris Fagel*, 1688.

Sir James Stewart of Goodtrees (1635-1713) naar een schilderij van Sir John Baptist Medina

In het leger dat moest worden gevormd, waren de Schotse majoor-generaal Hugh Mackay (ca. 1640-1692) en kolonel Robert Elphinstone of Lapness leiders. Het netwerk van migranten dat zich de laatste decennia in de Republiek had gevormd, was nu des te meer bruikbaar. De bestaande Schotse regimenten in de Republiek konden professionele manschappen afstaan voor de onderneming. Andrew Russell uit Rotterdam was niet alleen een financiële schakel in het geheel, maar had veel relaties opgebouwd, waaruit hij mannen kon selecteren die een bijdrage konden leveren aan de expeditie.[15]

Hoewel de Schotse ballingen een relatief klein deel vormden van het totale leger, was hun motivatie voor de ophanden zijnde omwenteling groot. Het is echter opmerkelijk dat de oproep die Willem III in oktober 1688 aan het Schotse volk zond, in het moederland weinig weerklank

15 Voor de Schotse bijdrage aan de Revolutie: Gardner, *The Scottish exile community*, 178-193. Voor een studie van het netwerk van Andrew Russell en andere Schotse migranten in Rotterdam via het notariaat: Murdoch, 'The repatriation of capital to Scotland'.

kreeg. Deze gelaten houding was de reden dat historici lange tijd oordeelden dat de Schotten onwillige revolutionairen waren. Het heeft er echter de schijn van dat het Schotse volk door alle tegenslagen niet meer de mentale kracht bezat om zich te verweren tegen de roomse monarch. Deze gelatenheid was echter niet merkbaar onder de Schotse migranten in de Republiek.[16]

11.2.4. De Glorieuze Revolutie in apocalyptisch licht volgens de zienswijze van Koelman

De Glorieuze Revolutie maakte een einde aan de Restauratieperiode, die gekenmerkt werd door verdrukking en vervolging van Engelse non-conformisten en Schotse presbyterianen. De Schotten en ook Koelman plaatsten deze gebeurtenis in het licht van de Bijbelse 'apocalyps'.[17] Koelmans verklaring van enkele gedeelten van de Openbaring aan Johannes, *Sleutel ter opening van de donkerste kapittelen in de Openbaaringe gedaan aan Johannis, op het eiland Patmos*, schreef hij in het jaar dat de omwenteling zich voltrok. Hij begint zijn 'Aanspraak aan d' opzienders van de Gereformeerde Kerken van Nederland, de leeraars en ouderlingen' als volgt:

> Wy beleven een zonderlinge tyd, dewyl onze dierbare vorst [Willem III] met een vloot van schepen, en een krygs-leger na Engeland is overgegaan, tot uitwerking, als een werktuig in Gods hand, van de allerheerlykste onderneeming, welke oit een christen koning ondernomen heeft.[18]

Koelman brengt deze gebeurtenissen in verband met de val van de paus van Rome, die hij als de antichrist beschouwt. Hij ziet de Glorieuze Revolutie als een onmiskenbaar teken dat het pauselijke gezag in Europa een slag was toegebracht. Het gevaar dat de Britse rijken opnieuw in handen zouden komen van de roomse paus, was afgewend. En ondanks

16 Jackson, *Restoration Scotland*, 191.

17 Voor de historiografie van de Glorieuze Revolutie: Vallance, *The Glorious Revolution*; Miller, *The Glorious Revolution*; Israel (ed.), *The Anglo-Dutch moment*; Mijers, Onnekink (eds.), *Redefining William III*. Voor de verhouding van Willem tot de Schotse politici: Riley, *King William and the Scottish politicians*.

18 Koelman, *Sleutel ter opening van de donkerste kapittelen in de Openbaaringe*, tweede druk, 1768, *2r. De eerste druk is: Koelman, *De sleutel tot opening van de Openbaaring Johannis*, 1689.

het sombere beeld van de situatie in de Lage Landen dat hij in voorgaande publicaties had gegeven, is hij positief over de toekomst. Al in het Rampjaar 1672 had hij hoop dat de kerk in de Republiek opnieuw gereformeerd zou worden.

> Dewijle de ware Kercke Godts te deser tijdt allesins is aen de groeyende en vorderende kant, derhalven is het apparenter, dat de Kerck van Nederlant niet en mocht uytgeroeyt, maar veel eer gereynigt en gebetert worden; de reden van 't gevolgh is, overmits dese Nederlandtsche Kerck, nevens die van Engelandt en Schotlandt, is de considerabelste Kerck, die er heden op de aerdbodem is.[19]

De invloed van het Engels en Schots Puritanisme op de eschatologie van Koelman is buiten kijf.[20] In het artikel 'Toekomstverwachting der puriteinen en haar invloed op de Nadere Reformatie' staat C. Graafland uitvoerig stil bij zijn visie. Hij wijst op het belang van diens werk *Sleutel tot opening van de Openbaaring Johannis*. Het boek is een reactie op een werk van de hugenoot Pierre Jurieu (1637-1713).[21] Het vertoont overeenkomst met een soortgelijk werk van James Durham, *A commentarie upon the Book of Revelation* (1658).[22]

Graafland concludeert 'dat Koelman enerzijds voor de christelijke kerk een zware tijd van beproeving verwacht, maar anderzijds ook een tijd van bloei en vrede'. Koelman hanteert daarbij de volgorde van de val van de antichrist die samengaat met de bekering van Israël. 'De Joden zullen, na meegewerkt te hebben aan de val van de antichrist, naar hun eigen land

19 Aangehaald door: Meeuse, *De toekomstverwachting van de Nadere Reformatie in het licht van haar tijd*, 1990, 76. Dit citaat is ontleend aan: Koelman, *Een kort vertoogh van de gronden, waer op een betere staet der Kercke*, 20. Dit werk is opgenomen in: Koelman, *Ettelycke samenspraken, over den toestant van de Nederlantsche kerck*, 1678. Meeuse verwijst naar een uitgave van 1774. Aan de uitgave van 1678 ontlenen wij het meer uitgebreide citaat, 94.

20 Zie in dit verband ook de dedicatie aan Willem III in het door Jacobus Koelman vertaalde boek van Samuel Clarke: Clarke, *Annotatien over 't N. Testament*, 1692.

21 Graafland, 'Toekomstverwachting der puriteinen'; Alblas, *Johannes Boekholt (1656-1693)*, 420. A.F. Krull noemt per abuis een tweede druk bij P.J. Entrop in 1688: Krull, *Jacobus Koelman*, 348-349. Deze is echter van 1768. Zie: Pietas Online, geraadpleegd 23 oktober 2015.

22 Durham, *A commentarie upon the Book of Revelation*, 1658. Dit boek was Koelman bekend. Het verscheen in de achttiende eeuw in een Nederlandse vertaling: Durham, *Eene uitlegginge over de Openbaringe van Johannes*, 1745.

wederkeren. Daarna zullen zeer veel heidenen bekeerd worden, als zij zullen zien de grote dingen, die God voor zijn volk Israël gedaan zal hebben.'[23]

E.G.E. van der Wall geeft in een artikel de resultaten weer van een onderzoek naar de visie van Nederlandse theologen. Het gaat over de vraag of 'de gebeurtenissen van 1688-89 gelezen moeten worden in een apocalyptisch licht'. 'De kernvraag hierbij is: Moet de "Glorious Revolution", evenals zo vele andere omwentelingen, gezien worden als een teken van de op het punt staande heerlijke regering van Christus op aarde?'[24] Hoe moet deze gebeurtenis ingevoegd worden in de apocalyptische schakel? Van der Wall plaatst deze Revolutie in het kader van de Nederlandse profetische traditie. In dit licht moeten ook uitspraken van Koelman worden beoordeeld. Deze vertonen gelijkenis met Engelse en Schotse reacties die ook getuigen van een profetische kijk op deze gebeurtenissen, waarbij zowel de Britse koninkrijken als de Republiek waren betrokken.[25]

Het profetische getuigenis over Willem III dat Koelman naar voren bracht, werd ook door Schotse migranten gedeeld. Volgens Robert Wodrow verzekerde Thomas Hog of Kiltearn, die enige jaren in de Republiek verbleef, de stadhouder dat hij ervan overtuigd was dat deze het instrument zou zijn om de Britse rijken te bevrijden van de tirannie van James VII.[26] P. Walker verhaalt van een soortgelijke profetie van de Covenanter Alexander Peden (1626-1686), die in een preek aangaf dat 'onze Heere een veer uit de vleugel van de antichrist zou uittrekken'. De hertog van York, sinds 1685 koning James, zou worden verbannen en daarna zou er geen koning met de naam Stuart op de troon zitten.[27]

23 Graafland, 'Toekomstverwachting der Puriteinen', 82. Zie voor de visie van Koelman ook: Van Campen, *Gans Israël*, 161-190. Voor de ontwikkeling van de apocalyptische visie in Schotland: Drinnon, *The apocalyptic tradition in Scotland*. Voor de apocalyptische visie in Engeland op de Glorieuze Revolutie: Van den Berg, 'Glorious Revolution and Millennnium: The "Apocalyptical thoughts" of Drue Cressener'.

24 Van der Wall, '"Antichrist Stormed"', 152, 'The central question is this: "Was the Glorious Revolution, like so many other revolutions, seen as a sign of the imminence of Christ's glorious reign upon earth?"'

25 Van der Wall, '"Antichrist Stormed"', 154.

26 Wodrow, *Analecta*, vol. 1, 267.

27 Wodrow, *Analecta*, vol. 2, 85. Een soortgelijke voorspelling werd gedaan door John Welsh van Irongray: Wodrow, *Analecta*, vol. 2, 58. Walker (Fleming, ed.), *Six saints of the Covenant*, vol. 1, 1901, 74, 'He [Peden] said: "I'll tell you good news, our Lord will take a feather out of Antichrist's wing.'

Volgens Walker had Willem van Oranje sympathie voor de vervolgde kerk van Schotland en toonde hij zijn meeleven met de gevluchte migranten. Dit namen zijn oom Charles II en zijn schoonvader hem niet in dank af. Walker verhaalt ook dat zijn gemalin, Mary Stuart, van Carstares het boekje van William Guthrie, *The christian's great interest*, ten geschenke kreeg. 'Zij zei dat zij dit bewonderde en er, zolang zij zou leven, hier geen afstand van zou doen.'[28] Tijdgenoten gaven een gunstig getuigenis van het geestelijk leven van Willem en Mary. Dit geldt niet alleen voor Schotse migranten, maar ook voor vertegenwoordigers van de Nederlandse Nadere Reformatie.[29]

In welk eschatologisch verband plaatsten de Schotse migranten de Glorieuze Revolutie? Publicaties die evenals die van Koelman wijzen op het apocalyptisch karakter van deze revolutie, zijn die van Robert Fleming junior (ca. 1660-1716). Deze zoon van de gelijknamige predikant van de Schotse Kerk van Rotterdam was ook enige tijd aan deze gemeente verbonden en werd daarna predikant in Londen.[30] Fleming schreef zijn *Apocalyptical key*, waarin hij onder andere voorspellingen doet over de omwentelingen in Frankrijk, de val van het Pausdom, de vernietiging van het Mohammedanisme en de bekering van de Joden. Een herdruk van dit geschrift die een jaar later van de pers kwam, werd uitgebreid met een in memoriam over Willem III, *A practical discourse occasioned by the death of King William*.[31] Het eerste geschrift werd in het Nederlands vertaald en in 1794 uitgegeven onder de titel *Sleutel tot de Openbaaringe of verhandeling over de opkomst en den val des Pausdoms*. Flemings visie op de eindtijd had hij op dringend verzoek van leden van

28 Walker, *Six saints of the Covenant*, vol. 1, 270: 'She said she admired it, and should never part with it while she lived.'

29 Zie voor getuigenissen van het godsdienstige leven van Willem III en zijn vrouw: Hooghwerff, *Op U zo wil ik bouwen*, 108-122. A.Th. van Deursen noemt in dit verband ook nog Abraham Hellenbroek en Simon Oomius: Van Deursen, 'Glorious Revolution in gereformeerd perspectief', 1 e.v. Mijn onderzoek in september 2015 in het kader van deze studie naar correspondentie, bewaard in het Koninklijk Huisarchief te 's-Gravenhage, waarin bovenstaande 'getuigenissen' worden bevestigd, leverde geen resultaat op.

30 Voor Robert Fleming junior: Mercer, 'Fleming, Robert (ca.1660-1716)'; Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 7, 1928, 551. Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 113-137.

31 Fleming jr., *Apocalyptical key*, 1793; Fleming jr., *Apocalyptical key*, 1703; Fleming jr., *The blessedness of those who die in the Lord*, 1702. Zie voor het overlijden van Fleming jr.: Oldfield, *A funeral sermon*, 1716.

zijn voormalige gemeenten in Leiden en Rotterdam en van zijn gemeente in Londen uitgegeven.[32] Fleming junior schreef naar aanleiding van de kroning van Willem van Oranje op 11 april 1689 een gedicht met als titel *Britain's jubilee*. Hieruit blijkt zijn grote waardering voor de Hollandse vorst.[33]

Hoewel zowel Koelman als Fleming junior de Glorieuze Revolutie als een apocalyptische gebeurtenis beschouwde, is het niet duidelijk of zij elkaar op dit punt wederzijds hebben beïnvloed. Fleming woonde in Rotterdam in de tijd dat Koelman in Amsterdam verbleef. De contacten tussen Koelman en de Schotse Kerk in Rotterdam waren, waarschijnlijk door de conflicten ten tijde van Fleming senior, bekoeld.

11.2.5. Motieven van de Glorieuze Revolutie

Was de Revolutie 'een conservatieve revolutie'?[34] Ging het ten diepste om het behoud van de protestantse religie? R.H. Bremmer (1917-1995) geeft aan dat het behoud van de protestantse godsdienst in de officiële stukken, zowel in die van Willem als in die van de parlementaire vertegenwoordiging van Engeland, centraal stond. Het ging dus niet alleen om een doorbraak in een absolutistisch, tiranniek bewind. Het opschrift van de wimpels van de vloot, 'Voor de protestantse godsdienst en de vrijheden van Engeland', was geen loze kreet. De hachelijke onderneming om met zo veel schepen en manschappen de Noordzee over te steken en in Engeland aan land te gaan, moet worden gezien als een poging om het protestantse geloof te bewaren. Het was wel het geloof in een brede betekenis en niet een poging om aan een theocratisch ideaal, zoals de Schotse en Engelse presbyterianen voorstonden, gestalte te geven.[35]

In zijn *Declaration*, die Willem III voor zijn overtocht door zijn secretaris Constantijn Huygens junior (1628-1697) in het Engels liet opstellen, zette hij zijn motieven uiteen. Deze verklaring geeft echter geen verwijzing naar de inhoud van de protestantse godsdienst. Het is

32 Fleming jr., *Sleutel tot de Openbaaringe*, 1794. Zie Pietas Online, geraadpleegd 16 november 2015. Dit is een aan de tijdsomstandigheden aangepaste vertaling van: Fleming jr., *Apocalyptical key*, 1793.

33 Fleming jr., *Britain's jubilee*, 1689.

34 Dit is de ondertitel van de bijdrage van: Bremmer, 'Oranje en Engeland: was de "Glorious Revolution" een conservatieve revolutie?', 152.

35 Bremmer, 'Oranje en Engeland', 162-164.

duidelijk dat bij de besluitvorming politieke motieven een belangrijke rol speelden. In de officiële verklaring wordt verzwegen dat Willem plannen had om bij de oorlog tegen Frankrijk ook Engeland te betrekken. Volgens W. Troost zou dit contraproductief hebben gewerkt. Wat zijn bijoogmerken ook geweest mogen zijn, uit de geschiedenis van het revolutieproces wordt niet duidelijk dat de stadhouder met het vooropgezette doel om koning van de Britse rijken te worden, de Noordzee was overgestoken. Ook was volgens Troost de expeditie niet zozeer bedoeld om zijn schoonvader in ballingschap te drijven.[36]

De nieuwe koning William III (William II van Engeland) en zijn vrouw Mary conformeerden zich aan de episcopale kerkvorm van de Engelse staatskerk. Willem werd officieel het hoofd van de Engelse Kerk. Wel werd aan de non-conformisten, die tijdens de Restauratieperiode noodgedwongen buiten de staatskerk bleven en geen erkenning kregen, vrijheid van godsdienstoefening verleend. Zij werden aangeduid als *dissenters*, niet tot de staatskerk behorende protestanten. Het gaat hierbij om presbyterianen, independenten en baptisten. Zij mochten op basis van de *Toleration Act* (1689) hun eigen kerkgebouwen hebben. Vooralsnog gold dit niet voor rooms-katholieken. Rust en gematigdheid waren voor de nieuwe koning kernwoorden in het hele proces om de Britse rijken te ontdoen van de tirannie van zijn schoonvader. In dit kader paste de pluriformiteit van verschillende denominaties, mits zij alle een protestants karakter hadden.[37]

De Glorieuze Revolutie wordt door sommige kerkhistorici als eindpunt beschouwd van het Puritanisme in Engeland. De Engelse non-conformist Daniel Neal (1678-1743) laat in zijn *The history of the puritans* het Puritanisme eindigen in het jaar 1688. Hij beschrijft voornamelijk de politiek-kerkelijke strijd van de Engelse puriteinen.[38] J. Spurr houdt in zijn studie over het Engels Puritanisme het jaar 1689 als eindjaar aan.[39]

36 Troost, *Stadhouder-koning Willem III*, 198-199.
37 Stoughton, *History of religion in England*, vol. 5, 81-97.
38 Neal, *The history of the puritans*, 1837, vol. 1, titelpagina.
39 Spurr, *English Puritanism*, titelpagina.

11.3. Schotland en de Glorieuze Revolutie

11.3.1. Willem van Oranje, koning van Schotland

Een meerderheid van de in Edinburgh bijeengeroepen Schotse Conventie koos voor de Hollandse stadhouder, die in een brief wees op 'de vestiging van de ware godsdienst en de vrede en het geluk van deze naties'. Hierin komt niet naar voren of zijn voorkeur uitging naar het presbyteriale kerkbestuur in het Schotse koninkrijk. De conventie wilde hierop de kroon aan Willem III aanbieden, maar sprak duidelijk haar afkeuring uit over de bisschoppendienst. De predikant van Ardeer, Patrick Warner (1640-1724) die enkele jaren in Rotterdam had gewoond, wist te vertellen dat Willem III hem verzekerd had dat in Schotland het Presbyterianisme opnieuw zou worden ingevoerd. En de nieuwe koning kwam deze toezegging na.[40]

Het Parlement dat na de periode van de conventie werd gevormd, baande de weg tot het bijeenroepen van de General Assembly van de Schotse Kerk. Na 37 jaar verboden te zijn geweest, kwam deze algemene synode in oktober 1690 in Edinburgh bijeen. Verschillende ex-migranten uit de Republiek, zoals Thomas Hog of Kiltearn en James Kirkton, waren leden van deze Assembly. De preses William Carstares zou tot aan 1715 het gezicht van de Kerk bepalen en steeds opnieuw met tact inspelen op gebeurtenissen die de vrijheid van de presbyteriale Kerk in gevaar zouden brengen.[41]

11.3.2. De cameronians en de Glorieuze Revolutie

De invasie van de Hollandse stadhouder werd door de cameronians met gemengde gevoelens gevolgd. Zowel de *Jacobites*, de aanhangers van James Stuart, als de Hollanders werden door hen bekritiseerd. De laatsten vanwege de tolerantie van 'lutherans, malignants, and sec-

40 Troost, *Stadhouder-koning Willem III*, 262-264; Mackenzie, *A memorial for his highness the Prince of Orange*, 1689. Zie ook: Shukman, *Bishops and Covenanters*, 23-25. Voor Patrick Warner (of Verner): Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 3, 1920, 99-100.

41 Voor de Assembly van 1690: Smellie, *Men of the Covenant*, 494-513. Zie voor de verhouding van Willem III en de Schotse presbyterianen: Maxwell, 'William III and the Scots Presbyterians. Part 2', Maxwell, 'William III and the Scots Presbyterians. Part 1'; Maxwell, 'William III and the Scots Presbyterians. Part 2'.

taries' (lutheranen, kwaadwillige politici en sektarischen).[42] Het ergste vonden zij dat de verbonden niet werden vernieuwd, ja, zelfs niet werden genoemd in het Parlement en ook niet door de kerkelijke leiders. Maar het was voor hen een nog grotere teleurstelling dat Alexander Shields en de in de Republiek afgestudeerde Thomas Lining en William Boyd toelating vroegen bij de Schotse Kerk.[43]

11.3.3. De Glorieuze Revolutie en het Schots Puritanisme

Na de turbulente gebeurtenissen rondom de invasie in het Britse rijk, brak een tijdperk van rust aan. Politieke onzekerheden die het Engelse en Schotse volk jarenlang hadden ondervonden, maakten plaats voor de consistente regeerperiode onder Willem III.

De invloed van de verbonden op de Schotse vroomheid was in deze periode minimaal geworden. Het is de vraag of vanwege het teloorgaan van de Verbondsvroomheid na de Glorieuze Revolutie nog gesproken kan worden van het Schots Puritanisme. Behalve bij de cameronians en een kleine minderheid in de nationale kerk, was het vuur voor de Verbondsvroomheid gedoofd. De versplintering van de Covenanters en de politieke druk die op hen werd uitgeoefend, maakten het onmogelijk om een consensus te bereiken over de vraag hoe de Nationale Verbonden in een verdeelde kerk gestalte konden krijgen.[44]

De gevestigde kerk herwon haar vrijheid, maar dit betekende niet dat de overheid zich niet inliet met de interne zaken van het kerkelijk leven. Het Erastianisme, waartegen de presbyterianen zich tijdens de Restauratieperiode hadden verweerd, liet zich ook na 1688 gelden.

42 King Hewison, *The Covenanters*, vol. 2, 515.

43 Voor het standpunt van Alexander Shields: Shukman, *Bishops and Covenanters*, 51-54; Wodrow, *Analecta*, vol. 1, 1842, 193-196; Macpherson, *The cameronian philosopher*, 95-97; Shields, *Faithful contendings displayed*, 418-422; Stodghill, 'Alexander Shields' response to Sir Robert Hamilton in 1690', transcriptie van Wodrow Papers, Quarto XVI, folio 99-107; Vogan, 'Alexander Shields'.

44 Frazier, *Maintaining the Covenant idea*, 273-275.

11.4. Vroomheidscontacten na de Glorieuze Revolutie

11.4.1. Schotse migranten in de Republiek na de Glorieuze Revolutie

De meeste Schotse migranten in de Republiek keerden na het jaar van de Glorieuze Revolutie naar hun vaderland terug.[45] Andrew Russell bleef voorlopig zijn werk in Rotterdam doen. Hij onderhield contact met hen die ook nog bleven en met hen die de oversteek zouden maken. In 1697 keerde hij naar Schotland terug; hij overleed in hetzelfde jaar.[46] Zijn zwager William Livingstone ging begin 1689 naar Edinburgh terug.[47] Verschillende kinderen van Russell volgden hun vader. Zij werden door Carstares en andere migranten geholpen om zich daar te vestigen. Dit was de beloning voor al het werk dat Russell gedaan had voor 'de verbannenen van Schotland en de zwervende lijders'.[48]

Een schoonzoon van Russell, John Hamilton, bleef na de Glorieuze Revolutie in Veere en maakte zich daar als 'assistent-conservator' van het Schotse stapelrecht verdienstelijk.[49] James Nimmo ging in april 1688 naar Schotland terug en werkte daar voor de stad Edinburgh.[50] Thomas Hog of Kiltearn was vóór de invasie, op basis van de nieuwe Indulgence van James VII, al naar Schotland teruggekeerd.[51] Carstares, die stadhouder Willem III bij de invasie had begeleid, werd rector van de universiteit van Edinburgh.[52]

De vraag is wat er na het vertrek van de meeste migranten overbleef van de contacten van de Schotse piëtisten met geestverwanten in de Republiek. De connecties met de Schotse 'kolonie' van cameronians in Friesland en Groningen waren door de houding van Robert Hamilton

45 Gardner, *The Scottish exile community*, 201-206.

46 Gardner, *The Scottish exile community*, 206.

47 Paton (ed.), *Register of interments in the Greyfriars burying ground*, 393: 'Livingstone, William, merchant, west laigh; Hay ground; a turf, 12 June 1700.' Gardner, *The Scottish exile community*, 221.

48 Gardner, *The Scottish exile community*, 205-206. 'This was his reward for all his family's kindness to "Scotlands outcasts and wandering sufferers"', 205.

49 Sprunger, *Dutch Puritanism*, 448.

50 Zie over James Nimmo: hoofdstuk 6 van deze studie. Hij werd in 1702 benoemd tot stads- *tresaurer*. Zie over hem ook: Henderson, Muir, 'Nimmo, James (1654-1709)'.

51 Thomas Hog was te ziek om de benoeming te aanvaarden. Hij ging terug naar zijn oude gemeente Kiltearn. Zie: Hamilton, Gardner, 'Hog, Thomas (1628-1692)'.

52 Gardner, *The Scottish exile community*, 206.

al eerder verbroken. Hamilton was ook naar Schotland teruggekeerd. Enkele jaren later werd hij gearresteerd, omdat hij in augustus 1692 in een pamflet de Glorieuze Revolutie in scherpe bewoordingen had veroordeeld. Bij de ondervraging weigerde hij het gezag van William en Mary te erkennen. Toch werd hij in mei 1693 vrijgelaten, waarna hij zich in Bo'ness bij Edinburgh vestigde. Hij overleed daar in oktober 1701.[53]

John Erskine of Carnock, die na zijn studie in Utrecht de stadhouder diende in het leger, werd na zijn terugkeer luitenant-gouverneur van het Stirling Castle. Hij stond bekend als 'Colonel Erskine' en diende de kerk als ouderling en het land als lid van het Parlement, eerst in Edinburgh en na de unie in 1707 in Londen. Hij overleed in 1743.[54]

11.4.2. Schotse migrantengemeenten in de Republiek na de Glorieuze Revolutie

De Schotse Kerken in Veere en Rotterdam bleven ook na 1688 hun identiteit houden. In Veere werd het kerkgebouw in 1686 door brand getroffen; het duurde tot 1699 voor er een nieuwe kerk in gebruik genomen werd. Charles Gordon was van 1686-1691 aan deze gemeente verbonden. Deze werd drie jaar later in 1694 opgevolgd door Thomas Hog (Hoog) of Larbert, de broer van James Hog of Carnock.[55] Thomas Hog sprak goed Nederlands en bouwde in de loop der jaren veel contacten op in de Verenigde Provinciën. In 1693 hield het lidmaatschap van de Schotse gemeente van de classis Walcheren op en stelde de gemeente zich onder opzicht van de Kerk van Schotland.[56]

Wegens gebrek aan bronnen, zoals kerkenraadsnotulen, is het moeilijk om een juist beeld te vormen van de situatie van de Schotse gemeenschap in Zeeland. De conservator van de Schotse stapel Andrew Kennedy stond

53 Anon., 'The declaration, Sanquahar: 1692'; Greaves, 'Hamilton, Sir Robert, of Preston'. Na Hamiltons dood verscheen zijn pamflet: Hamilton, *The believer's farewel to the world*, 1701. Zie ook: Hutchison, *The Reformed Presbyterian Church in Scotland*, 138-139.

54 Macleod (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock 1683-1687*, XXVII, XXXI, XLIII.

55 Over Charles Gordon: Wodrow (Burns, ed.), *The history of the sufferings*, vol. 4, 457-461; Sprunger, *Dutch Puritanism*, 446-448; Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 7, 1828, 541-542; Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 291-294.

56 Sprunger, *Dutch Puritanism*, 448.

op goede voet met Russell.[57] Het lijkt erop dat hij de Veerse belangen delegeerde aan de schoonzoon van Russell, John Hamilton.[58] De brieven van deze Hamilton en zijn vrouw Helen aan de Rotterdamse familie ademen een piëtistische toon.[59] Hamilton deed veel moeite om na het vertrek van Gordon een puriteinse prediking in Veere te waarborgen. Zo ging hij persoonlijk naar Delft om het beroep op Thomas Hog, vergezeld van zeventig handtekeningen, toe te lichten. Hij beklemtoonde dat de nood hoog was. De kerk aldaar was verstoken van de prediking. 'Er zijn hier ongeveer 400 kooplieden en zeelieden die geen Hollandse preken kunnen verstaan.'[60]

Een andere piëtist was de voorlezer Robert Blackader van de Schotse Kerk te Veere, die in 1689 was overleden. Zijn Piëtisme blijkt uit zijn boekencatalogus die aan het testament gehecht is. Robert had enige tijd theologie gestudeerd. Van zijn boeken is een inventarisatie bewaard die op 22 december 1688 werd opgemaakt in het bijzijn van onder anderen Gordon, 'predicant alhier'. Het zijn meest Latijnse werken die hij tijdens zijn studietijd had verzameld. De namen van Gisbertus Voetius, Guilielmus Amesius, Johannes Hoornbeeck, Samuel Maresius, Guiljelmus Saldenus en Anna Maria van Schurman komen op de lijst voor. Van Schotse theologen komen boeken voor van onder anderen Samuel Rutherford en John Brown of Wamphray. Onder de weinige stichtelijke boeken in de Engelse en Nederlandse taal vinden we *Lodensteijns uytspanningen*. Het is niet duidelijk of Blackader contacten had onderhouden met Zeeuwse piëtisten.[61]

In het jaar van de Glorieuze Revolutie waren John Hog en Robert

57 Russell Papers, RH/15/106/173/13. Voor Andrew Kennedy: Yair, *An account of the Scotch trade in the Netherlands*, 1776, 282.

58 John Hamilton en Helen trouwden op 7 oktober 1693 in Rotterdam, Rotterdams Archief, DTB Schotse Kerk, trouwregister.

59 Zie o.a. brieven van John en Helen Hamilton: Russell Papers RH15/106/765 (1694), 806 (1695), 808 (1696) en 809 (1697).

60 Sprunger, *Dutch Puritanism*, 448: 'There being there about 400 merchants and mariners, that could not understand Dutch sermons.' Zie ook: Houston, 'Private vices, public acrimony: The divorce of William Gordon and the renewal of the Scots staple in the Netherlands in the 1690s', 55-72.

61 'Inventaris van alle de boucken naargelaten bij mr. Robert Blackadere binnen de stadt Vere op den september 1688 ten huyse van John Tamochies, gemaackt ten presentie van mr. Charles Gordon predicant alhier, en George Gordon, John Bruce op den 22en december 1688', Zeeuws Archief, Notariaat Veere, inv. 603, notaris Rijxcs, 1672-1706.

Fleming senior voorgangers van de Schotse Kerk in Rotterdam.[62] In 1689 ging Hog met emeritaat en moest een ander in zijn plaats worden beroepen. Na de slepende tuchtzaak, die niet op schorsing of afzetting uitliep, werd afscheid van hem genomen. Hij overleed in 1692 in Rotterdam.[63] Het viel niet mee om een opvolger te krijgen. Naar gewoonte werden enkele namen aan de burgemeesters van de stad voorgedragen, waaruit William Carstares werd gekozen. Deze bedankte omdat hij op het punt stond om de prins van Oranje naar Engeland te vergezellen. Na enkele teleurstellingen vond het consistorie in 1691 James Brown (1634-1713) uit Koningsbergen in Oost-Pruisen bereid om naar Rotterdam te komen.[64]

Brown was al enige tijd bekend met de Rotterdamse gemeente. Hij kende Russell, deels door correspondentie. Als koopman had Russell regelmatig contact met Danzig, Koningsbergen en andere handelssteden aan de Baltische Zee.[65] In een brief van 8/18 augustus 1691 geschreven in Rotterdam, deelde Brown het consistorie mede dat hij na veel strijd positief op het beroep wilde reageren. Op 2 september werd hij in de Schotse Kerk bevestigd.[66] Een bewijs dat het piëtistische netwerk zich ook uitstrekte tot het lutherse Piëtisme is een brief van Wilhelmus à Brakel aan August Hermann Francke (1663-1727).[67]

Ondanks het feit dat een aantal migranten naar Schotland was teruggekeerd, had de gemeente nog gebrek aan zitplaatsen. Een ruimer nieuw kerkgebouw verrees aan het Vastenland, nabij de Schiedamsedijk.

62 Catterall, *Community without borders*, 342-343.

63 Zie hoofdstuk 5 van deze studie voor deze tuchtzaak.

64 Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 104-107; Morrison, *Scots on the dijk*, 20. Zie voor James Brown: Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 7, 1928, 551. Informatie over Browns verblijf in Danzig en Koningsbergen (Königsberg) vinden we in: Fischer, *The Scots in Germany*, 190-191; Fischer, *The Scots in Eastern and Western Prussia*, 140-142; Murdoch, *Network North*, 113-114.

65 Russell Papers, RH15/106/576/23. De brief is geschreven in 'Dantzick, Nov. 2 1685'. Zie ook: Zickermann, *Across the German Sea*, 218.

66 Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 107-109; Scott, *Fasti Ecclesiae Scoticanae*, vol. 7, 1928, 551. Vanaf 1683 was Brown verbonden aan de Britse gemeenschap in Königsberg. Vanaf 1689 ging hij regelmatig voor in de kerk van Rotterdam nadat Hog met emeritaat gegaan was.

67 Op 't Hof, 'Brakel, Wilhelmus à (1635-1711)', 124. De brief van Wilhelmus à Brakel, gedateerd 25 april 1702, is een vondst van J. van de Kamp die hij in Halle deed, 128. Het contact met Brown geeft een goed getuigenis van Francke. Zie: J. van de Kamp, '"Een soort nieuw Licht en leven"'.

Het werd op 20 oktober 1697 plechtig door James Brown in gebruik genomen.[68] Na het overlijden van Fleming senior in juli 1694 kwam diens gelijknamige zoon van Leiden naar Rotterdam. Fleming junior werd in 1698, deels op voordracht van stadhouder/koning Willem III, beroepen door de Schotse Kerk in Londen. Een geschrift van zijn hand over het Hooglied, *The mirror of divine love*, geeft een indruk van zijn piëtistische ligging.[69]

Schotse kerk, Vasteland te Rotterdam, naar een gravure van 1757

James Brown, die tot aan zijn emeritaat in juli 1713 aan de gemeente verbonden was, overleed in november van hetzelfde jaar.[70] Eigen

68 Op 13 oktober 1697 werd de laatste dienst in de St. Sebastiaanskapel aan de Lombardstraat gehouden. Zie: Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 127-128; Morrison, *Scots on the dijk*, 30-31.

69 Fleming jr., *The mirror of divine love*, 1691.

70 Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 145.

geschriften heeft hij niet nagelaten, zodat we aan de hand daarvan niet kunnen afleiden of hij een piëtistische ligging had. De veilingcatalogus van zijn boekenbezit laat wel zien dat hij belangstelling had voor puriteinse geschriften. Enkele maanden voor zijn dood werd zijn bibliotheek publiek geveild.

De catalogus telt in totaal 3596 nummers, verdeeld over vier formaten en in twee talen, Engels en Latijn. Het aantal Engelstalige puriteinse werken vormt de meerderheid, zowel van Engelse als van Schotse auteurs. Onder de Latijnse werken, 917 in totaal, is een aantal theologische werken van Nederlandse godgeleerden, zoals van Herman Witsius, Johannes Hoornbeeck, Johannes Coccejus, Sibrandus Lubbertus, Samuel Maresius en Johannes Leusden. Nederlandstalige werken komen praktisch niet voor, in ieder geval geen vroomheidsgeschriften. Brown was zelf uit Engeland afkomstig en had meer belangstelling voor de Engelse dan voor de Schotse puriteinse geschriften. Het is de vraag of de boekenschat door hem is verzameld, of dat een deel afkomstig is van erfenissen.[71]

Uit de keuze voor de te beroepen predikanten voor en na 1688 blijkt de voorkeur van het consistorie voor piëtistische kandidaten. Zo stelde de kerkenraad op 2 september 1694 voor de opvolging van Fleming senior drie kandidaten aan de magistraat van Rotterdam voor, te weten Fleming junior, Thomas Hog of Larbert en Alexander Shields.[72] Thomas Hog was de gemeente al bekend uit de tijd van vervolging, toen Hog in Utrecht studeerde en Fleming senior tijdens diens langdurige afwezigheid in 1679 verving. Volgens W. Steven arriveerde hij op 1 april 1679 in Rotterdam. Na een halfjaar vertrok hij naar Glasgow, waar hij vaak preekte. Hij besloot in 1681 naar Holland terug te keren. Na Veere, Delft en het rectoraat van de Latijnse school in Goes, verbond hij zich in 1699 aan de Rotterdamse gemeente. Hog was een piëtistisch predikant.[73]

Ondanks haar verbinding met de plaatselijke Gereformeerde Kerk en magistraat, bleef de Rotterdamse gemeente haar zelfstandige positie tot aan het einde van de zeventiende eeuw behouden. De contacten met de kerk in het moederland werden na de Glorieuze Revolutie weer opgepakt.

71 Brown, *Catalogus variorum praestantium theologicorum, aliorumque miscellaneorum librorum, maximâ ex parte Anglicâ linguâ conscriptorum*, 1713.

72 Archief Schotse Kerk Rotterdam, Notulen Consistory, transcriptie, 2 september 1694, 311.

73 Zie hierboven en hoofdstuk 6 over Thomas Hog of Larbert. Hog overleed in 1723 in Rotterdam.

Dit was in de eerste plaats nodig als predikanten uit Schotland zouden worden beroepen. Het is opmerkelijk dat in 1693 enkele Nederlandse burgers van de Maasstad lid werden van de Schotse kerkenraad. Het waren burgemeester Johannes Steenlack en Pieter Verbeek als ouderling en Johannes Verbeek als diaken. In 1698 volgde Gerrit Steenlack, een broer van de burgemeester, als ouderling.[74]

De vraag is wat de motieven van de kerkenraad waren om deze belangrijke burgers van de stad voor te dragen. Van Johannes Steenlack was alleen bekend dat hij een belangrijke bijdrage had in de verkrijging van de grond waarop de nieuwe kerk werd gebouwd. De familie Verbeek was bekend bij Nimmo, die meer dan eens in Rotterdam was. Hij noemt in zijn *Narrative* twee vrouwen, mevrouw Verbeck (Verbeek) en haar schoonzuster, voor wie hij sympathie had. Dit zou ook kunnen duiden op een piëtistische verwantschap.[75]

11.4.3. Piëtistische contacten in de Republiek na de Glorieuze Revolutie

We zagen hierboven dat predikanten die tijdens de vervolging kortere of langere tijd in de Nederlanden hadden gewoond, nu een plaats gekregen hadden in de Schotse Kerk. We noemen behalve Wiliam Carstares ook James Hog, Thomas Hog of Kiltearn en Alexander Shields. Vooral James Hog, later in Carnock, zou in de kerk een belangrijke bijdrage leveren aan het behoud van de oorspronkelijke Schotse genadeleer, die in de jaren 1710 en daarna onder spanning zou komen te staan.[76]

Het lag voor de hand dat de bevrijding van Schotland en het feit dat de Hollandse stadhouder hier koning was, tot toename van de contacten tussen beide naties zouden leiden. Het blijkt echter niet dat de contacten

74 Steven, *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, 368-370; Notulen Consistory Schotse Kerk, transcriptie 3 juni 1693.

75 Scott-Moncrieff (ed.), *Narrative of mr. James Nimmo*, 88: 'Mefrow Verbeck [Verbeek] & her sister in law, by the influence of blist old Mrs. Hoge.' Zie ook: Henderson Muir, 'Nimmo, James (1654-1709)'. Zie voor John Erskine en Nimmo: hoofdstuk 6 van deze studie.

76 Macleod, *Scottish theology in relation to Church history*, 109, 113. Zie over James Hog en zijn geschriften: hoofdstuk 6 en 7 van deze studie. Verschillende geschriften van hem werden in de achttiende eeuw in het Nederlands vertaald. We noemen: Hog, *Aenmerking over de werking des H.Geestes*, ca. 1710; Hog, *Gedenkwaerdige oeffeningen of aantekeningen van des Heeren handelingen met juffrouw Kath. Collace*, 1751.

die bijvoorbeeld Koelman en À Brakel tijdens de Restauratieperiode met de migranten hadden, na de Glorieuze Revolutie werden gecontinueerd.

Vanuit de notulen van de Schotse Kerk in Rotterdam wordt niet duidelijk dat À Brakel contact had met deze gemeente. In 1688 en 1689 had hij grote problemen met de stadsmagistraat. Een scherpe preek waarin hij de erastiaanse politiek van de stadsoverheid aan de kaak stelde, leidde tot schorsing en inhouding van de wedde. À Brakel gehoorzaamde het bevel om het preken te staken niet, maar verdedigde zich op waardige wijze. Hij overleed op 30 oktober 1711 in Rotterdam in de leeftijd van 76 jaar.[77]

Koelmans vertaalwerk van Schotse en Engelse puriteinse werken was na 1688 niet opgehouden. Hij liet twee werken van Hugh Binning uitgeven, evenals de annotaties van de Engelse theoloog Samuel Clark(e).[78] De laatste jaren van zijn leven woonde hij in Utrecht, waar men hem met rust liet. Zijn laatste piëtistische boeken waren gericht op de groei in de genade en op het genadeverbond.[79] Van belang voor zijn Schotse contacten is zijn *Disputatio*, een discussiestuk in het Latijn over het gebruik van de christelijke feestdagen en de liturgische formulieren, waarin ook verschillende Schotse theologen worden genoemd, zoals Robert Rollock, David Calderwood en John Sharp (ca. 1572-ca. 1647).[80]

Hoopgevende perspectieven voor de verbannen predikant waren enkele beroepen die hij kreeg. Een gemeente in Herford in Duitsland begeerde hem als herder en leraar evenals een gemeente van Hollandse kolonisten in Newcastle in Noord-Amerika. Deze beroepen liepen op niets uit.[81] Robert Langlands bemiddelde na zijn terugkeer in Edinburgh voor een predikantsplaats voor Koelman in Schotland, maar deze wens werd ook niet vervuld.[82] De laatste jaren van zijn leven was hij niet meer zo

77 Zie voor het conflict tussen À Brakel en de magistraat: Los, *Wilhelmus à Brakel*, 271-293.

78 Clarke, *Annotatien over 't N. Testament*, 1692. Zie: Pietas Online, geraadpleegd 15 maart 2015. De eerste uitgave van de brontekst is: Clarke, *The New Testament of our Lord and Saviour Jesus Christ*, 1690.

79 Koelman, *Korte reegelen van den aanwas in den genade*, 1695; Koelman, *Het verbond der genaden*, 1695.

80 Koelman, *Disputatio theologica extraordinaria de festus diebus in Ecclesiis Reformatis celebrant solitis*, 1693.

81 Meeuse, 'Koelman, Jacobus (1631-1695)', 419. Zie voor Koelmans piëtistische invloed in de Amerikaanse koloniën: Tanis, 'Reformed Pietism in Colonial America', 43-54.

82 Russell Papers, RH/15/106-708/21, brief van Robert Langlands aan Russell, Edinburgh, 21 oktober 1690.

optimistisch over de toekomst van de Nederlandse kerk. De Glorieuze Revolutie had niet geleid tot een doorgaande reformatie. Het pamflet *Neerlands ondergang, gedreigt, en naby* getuigt niet van een hoopgevend perspectief. Ook de toenemende invloed van de cartesiaanse filosofie aan de universiteiten was hem een doorn in het oog. In verschillende publicaties viel hij deze filosofie op scherpe wijze aan.[83] Koelman overleed vrij plotseling op 6 februari 1695 op 63-jarige leeftijd in Utrecht.[84]

De stroom van vertalingen van Schotse piëtistische geschriften stagneerde na het overlijden van Koelman. Het duurde tot ca. 1730 totdat een nieuwe stroom van vertalingen van de pers kwam.[85] De predikant van Woubrugge Alexander Comrie (1706-1774) en Hugh Kennedy (1698-1764), predikant van de Schotse Kerk in Rotterdam, waren belangrijke instigators. De meest bekende Schotse auteurs van wie nieuwe vertalingen verschenen, zijn Thomas Boston (1676-1732), Ebenezer Erskine (1680-1754) en Ralph Erskine (1685-1752).[86]

11.4.4. Theologische contacten tussen Schotland en de Republiek na de Glorieuze Revolutie

11.4.4.1. Invloed van Nederlandse universiteiten op Schotland

De meeste migranten uit Schotland die theologie studeerden, deden dit aan de universiteit van Utrecht, die jarenlang het boegbeeld was van de voetiaanse theologie en de gereformeerde scholastiek. Zoals in hoofdstuk 6 van deze studie is aangegeven, volgde James Hog of Carnock colleges bij de voetiaan Melchior Leydecker en studeerde John Erskine of Carnock bij Witsius en Petrus van Mastricht. Ook de voetianen Andreas Essenius

83 Koelman, *Neerlands ondergang, gedreigt, en naby*, 1692. Zie voor zijn bestrijding van het Cartesianisme onder andere: Koelman, *Het vergift van de cartesiaanse philosophie grondig ontdekt*, 1692.

84 Meeuse, *Jacobus Koelman*, 59.

85 Van John Brown of Wamphray verschenen herdrukken van *Christus, de Weg, de Waarheid en het Leven*, o.a. in 1718 en 1724. Zie: Pietas Online, geraadpleegd 15 november 2017. Vervolgens verschenen twee nieuwe vertalingen, te weten: Brown of Wamphray, *Het leeven des geloofs ten tyde van beproevingen*, 1736; Brown of Wamphray, *De toegang tot Gods genadetroon geopend door den godvrugten bidder*, 1767. Zie hoofdstuk 7 van deze studie voor deze boeken.

86 Nieuwe vertalingen verschenen in de eerste helft van de achttiende eeuw onder andere van de Schotten James Durham, Thomas Halyburton en George Hutcheson. Zie Pietas Online voor een overzicht van deze vertalingen.

(1618-1677) en Matthias Nethenus (1618-1686) waren gezien bij Schotse studenten.[87]

Samuel Nethenus (1628-1707),[88] halfbroer van Matthias Nethenus, bleek ook na de Glorieuze Revolutie sympathie te koesteren voor de Schotse Covenanters. In een apologie ter verdediging van de reputatie van Donald Cargill, die door 'laster' was geschaad, nam hij diens laatste toespraak op die hij voor zijn terechtstelling had gehouden. Nethenus schrijft onder andere:

> Dese historie is my van eenen godsaligen broeder toegesonden, als sonderlyk weerdig om te betrachten; met welke N.B. myn gemeene saak veel en in den groot overeenkomt; en ô HEERE laat een yegelyk vyant van Godt en syne getrouwe dienaaren hier mede gewaerschout syn. Amen.[89]

Het was teleurstellend dat pogingen om hoogleraren uit de Republiek over te halen om naar Schotland te komen niets opleverden.[90] Mede onder invloed van het tolerante karakter van het nieuwe bewind, verschilden volgens E. Mijers de ambities van Carstares duidelijk met die van de in zijn ogen steile presbyterianen. Hij voelde zich meer thuis in het gematigde klimaat van de Hollandse gereformeerden. Vandaar zijn pogingen om de academische opleidingsinstituten in zijn land aan te passen aan het tolerante en inhoudelijk toch wel behoorlijk wetenschappelijke niveau dat hij tijdens zijn verblijf in de Republiek had aangetroffen.[91]

Volgens A.L. Drummond was een derde deel van de Leidse studenten, inclusief theologiestudenten, rond 1700 afkomstig uit Groot-Brittannië.[92] Mijers telt 1027 Schotse studenten in de Nederlanden van 1681 tot 1730. De meesten van hen beschouwden hun verblijf in de Neder-

87 Zie hoofdstuk 6 van deze studie.

88 Van de Kamp, 'Nethenus, Samuel (1628-1707)'.

89 Nethenus, *Apologia Netheniana quâ oftenduntur, & examulantur pastor & auditor*, 1697, 2*3 e.v. (Donald Cargill) en 2*6r (citaat). J. van de Kamp attendeerde mij op dit fragment. Zie: hoofdstuk 6 van deze studie over Matthias Nethenus.

90 Mijers, 'The Netherlands, William Carstares, and the reform of Edinburgh University, 1690-1715'.

91 Mijers, 'The Netherlands', 121.

92 Drummond, *The Kirk and the continent*, 137. Zie over de Schotse studenten in Leiden: Van Strien, 'Schotse studenten in Leiden omstreeks 1700' (deel 1); Van Strien, 'Schotse studenten in Leiden omstreeks 1700' (deel 2). P.H. van Harten vindt deze telling overtrokken: Van Harten, *De prediking van Ebenezer and Ralph Erskine*, 32n.

landen als de laatste fase van hun studie. Ruim tien procent van hen studeerde theologie.[93] Behalve theologie waren de studies rechten en geneeskunde in de belangstelling.[94]

De theologische ligging van de studenten was verschillend. Er waren Schotse studenten die een voorkeur hadden voor de voetiaanse orthodoxie en daarom veelal voor Utrecht kozen.[95] Toch werden typisch Nederlandse theologische verschillen, zoals die tussen de voetianen en coccejanen, niet als relevant ervaren. Volgens G.D. Henderson hadden de twisten tussen beide stromingen geen invloed op de Schotten. Dit kwam omdat de coccejanen zich in het bijzonder richtten op de hermeneutiek en taalkundige problematiek, terwijl de voetianen sterk waren in de dogmatiek. Maar een nog belangrijker reden voor de geringe invloed van deze Nederlandse twisten op de Schotten was de bemiddelende rol van Witsius en À Marck tussen beide partijen, waaruit zij opmaakten dat beide partijen voor dezelfde zaak stonden.[96] De identiteit van de Schotten bepaalde naar welke universiteit hun voorkeur uitging. De verbondstheologie van Witsius en de colleges kerkgeschiedenis van Spanheim waren volgens Mijers de belangrijkste trekkers. Ook was er belangstelling voor de gereformeerde scholastiek, die vooral in Utrecht werd gedoceerd.[97]

11.4.4.2. Invloed van Witsius en Van Mastricht op Schotland

Als het gaat over piëtistische invloeden vanuit de Hollandse universiteiten, moeten we vooral denken aan Witsius en Van Mastricht. In hoofdstuk 6 kwamen we deze namen tegen bij de bespreking van enkele studenten in de jaren 1680, zoals John Erskine en James Hog.

De Engelse dissenter Edmund Calamy junior, die in Utrecht studeerde, voelde zich vooral aangetrokken tot Witsius, omdat deze volgens hem goed Engels verstond, uitstekend op de hoogte was van de Engelstalige theologische literatuur en goed kon preken. Van Van Mastricht werd gezegd dat deze bij zijn lessen veel vroomheid tentoonspreidde.[98]

93 Mijers, 'Schotse theologiestudenten in de Nederlandse Republiek', 14.
94 Mijers, *Scotland and the United Provinces*, C. 1680-1730, 5.
95 Mijers, *Scotland and the United Provinces*, 98, 125.
96 Mijers, 'Schotse theologiestudenten in de Nederlandse Republiek', 14. Zie: Henderson, *Religious life in seventeenth-century Scotland*, 74.
97 Mijers, 'Schotse theologiestudenten in de Nederlandse Republiek', 15. Zie ook: Wodrow (Sharp, ed.), *Early letters of Robert Wodrow*, XL, LX-XLI.
98 Van Strien, 'Britse studenten in Utrecht omstreeks 1660-1710', 222, 223.

Witsius werd in 1675 hoogleraar in Franeker, in 1680 hoogleraar en predikant in Utrecht en van 1698 tot 1708 was hij hoogleraar en regent in Leiden. Na de Glorieuze Revolutie was hij enkele jaren hofpredikant aan de ambassade van de Verenigde Provinciën in Londen.[99] Hij wordt gezien als een middenfiguur tussen de voetianen en coccejanen. Hoewel hij de polemiek, vooral tegen het Cartesianisme, niet schuwde, werd hij door vriend en vijand gekenschetst als een irenisch theoloog, die bruggenbouwer wilde zijn en een afkeer had van partijschap. Zijn betekenis als theoloog van de Nadere Reformatie lag vooral op het terrein van de dogmatiek, waarbij hij aandacht gaf aan de opbouw van de leer der verbonden. Hij volgde de structuur van drie verbonden, het verbond der werken, het verbond der verlossing en het genadeverbond. Zijn hoofdwerk, waarin hij dit schema uitwerkte, is *De oeconomia foederum Dei cum hominibus*. Dit Latijnse werk kwam uit in 1677.[100] Een Engelse editie verscheen in 1763; de vertaling hiervan werd verzorgd door William Crookshank (ca. 1712-1769), predikant van de Schotse Kerk in Londen.[101]

A. de Reuver wijst niet zozeer op de dogmatische betekenis van Witsius, maar tekent hem als een 'mystiek bevlogen theoloog'. 'Zijn spiritualiteit vertoont dan ook een onmiskenbare continuïteit met de middeleeuwse mystieke traditie.'[102] Sporen hiervan zijn ook merkbaar in zijn verbondsleer. Zo besteedt hij aandacht aan contemplatie en meditatie. Volgens De Reuver gaat hij in zijn mystieke taalgebruik verder dan zijn 'confraters uit de Nadere Reformatie'.[103]

J. van Genderen brengt in zijn proefschrift over Witsius ook zijn invloed in Schotland ter sprake.[104] Zoals hierboven is opgemerkt, was Witsius goed op de hoogte van de Engelstalige theologische literatuur. Hij maakte deel uit van een 'gezantschap' naar Engeland om koning James II geluk te wensen met zijn troonsbestijging. Hij vertrok in het

99 Van Genderen, *Herman Witsius*, VI-VII. Zie ook: Macleod, *Scottish theology*, 140.

100 Van Genderen, *Herman Witsius*, 245; Witsius, *De oeconomia foederum Dei cum hominibus*, boek 4, 1677.

101 Van Genderen, *Herman Witsius*, 246; Witsius (Crookshank, ed.), *The oeconomy of the Covenants between God and man*, 1774. De eerste druk kwam in 1763 in Londen van de pers: Van Genderen, *Herman Witsius*, 246. Voor William Crookshank: Wilson, *The history and antiquities of the Dissenting Churches*, vol. 4, 46-48.

102 De Reuver, 'Herman Witsius, een mystiek bevlogen theoloog', 120.

103 De Reuver, 'Herman Witsius, een mystiek bevlogen theoloog', 126-127, 130.

104 Van Genderen, *Herman Witsius*, 236-240.

voorjaar van 1685 en keerde in de zomer terug. Deze reis was voor hem verrijkend, vooral om kennis te nemen van de kerkelijke situatie in Engeland en zich te verdiepen in verschillende theologische standpunten. Het laatste kwam hem goed van pas voor zijn studie over de verschillen tussen neonomianen en antinomianen, die hij in druk deed verschijnen. De controverse tussen deze beide stromingen hield in de jaren '90 van de zeventiende eeuw de gemoederen onder de Engelse dissenters bezig. De verschillen gingen vooral over de plaats van de Decaloog in de heilsorde. Om te bemiddelen in dit conflict, schreef Witsius zijn *Animadversiones irenicae ad controversias*, dat in 1696 in Utrecht verscheen.[105]

We beperken ons tot de invloed van Witsius op de Schotse theologie en vroomheid.[106] Van Genderen wijst erop dat zijn verbondsleer in Schotland veel aandacht kreeg. Zijn *The economy* was een welkome aanvulling op de werken van Rutherford en Patrick Gillespie, die over de verbondsleer handelen. Zijn toepassing van de verbondsleer voor de persoonlijke vroomheid sprak achttiende- en negentiende-eeuwse Schotse piëtisten aan.[107] Er was in Schotland ook belangstelling voor andere theologische werken van Witsius, zoals zijn verklaring van het Apostolicum.[108]

Ook Van Mastricht had waardering en invloed in Schotland, vooral bij piëtistische theologen. Hij was achtereenvolgens hoogleraar in de theologie aan de universiteiten van Frankfort, Duisburg en Utrecht. A.C. Neele noemt in dit verband de gebroeders Ralph en Ebenezer Erskine.[109] Evenals bij Witsius waardeerden zij bij hem de verbondsleer. Lachman geeft aan dat James Hog of Carnock ook door Van Mastricht was beïnvloed. Het standaardwerk van Van Mastricht, *Theoretico-practica*

105 H. Witsius, *Animadversiones irenicae ad controversias, quae, sub infaustis Antinomorum et Neonomorum nominibus in Brittania nunc agitantur*, 1696. Een Nederlandse vertaling is: Witsius, *Vredelievende aanmerkingen over de verschillen*, 1754. Zie de inleiding van J. van den Akker in een herdruk van deze uitgave: Witsius (Van den Akker, red.), *Vredelievende aanmerkinge*, 1754. Zie voor een vertaling ook: Van den Brink, *Herman Witsius en het Antinomianisme*; Van den Brink, *Tot zonde gemaakt*.

106 Van Genderen, *Herman Witsius*, 236-240.

107 Witsius, (Crookshank, ed.), *The economy of the Covenants between God and man, comprehending a complete body of divinity*, vol. 1-3, Dublin: R. Stewart, 1774.

108 Van Genderen, *Herman Witsius*, 236-237. Het betreft: Witsius, *Sacred dissertation*, vol. 1-2, 1823.

109 Neele, *The art of living to God*, 16.

theologia, werd postuum in 1724 gedrukt. De Nederlandse editie verscheen in vier delen van 1749 tot 1753.[110]

11.4.4.3. Theologisch klimaat na 1688
Het theologisch klimaat begon aan het einde van de zeventiende eeuw de contouren van de Verlichting te vertonen. Dit geldt zowel voor de Nederlanden als voor Schotland. In de Republiek werd vooral door de toenemende affiniteit met het Cartesianisme het theologisch denken ontvankelijk gemaakt voor de Verlichting. Het ligt buiten de grenzen van deze studie om hier uitgebreid op in te gaan.[111]

11.5. Samenvatting en conclusie

De politieke band tussen het koninkrijk Schotland en de Nederlandse Republiek die door de Revolutie tot stand kwam, had geen directe invloed op de vroomheidscontacten tussen beide landen. Overigens duurde deze band tot 1702, toen stadhouder-koning Willem III overleed. Zijn huwelijk was kinderloos gebleven; dit was een reden dat in de Nederlanden geen opvolger werd benoemd. De regeerperiode onder Willem III verschafte perspectieven voor de bevrijde Schotse Kerk, die zich op de herstructurering van de kerkelijke organisatie kon richten en nu gelegenheid kreeg om zonder druk van bovenaf het Evangelie te verkondigen. Deze vrijheid was ook een stimulans tot het drukken van nieuwe vroomheidsgeschriften en herdrukken van boeken van auteurs uit de periode van de Tweede Reformatie.

Door de terugkeer van migranten vervaagden de persoonlijke contacten, maar vooral via de Schotse Kerken in Rotterdam en Veere bleven geestverwanten in de Republiek op de hoogte van de kerkelijke situatie in Schotland en van de verdere ontwikkeling van het Schots Piëtisme.

De frustraties van de cameronians, die hun ideaalbeeld van een ver-

110 Van Mastricht, *Theoretico-practica theologia, qua, per singula capita theologica, pars exegetica, dogmatica, elenchtica & practica, perpetua successione*, 1724; Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheit*, deel 1-4, 1749-1753.

111 Zie voor de theologie in Schotland aan het begin van de achttiende eeuw: Mechie, 'The theological climate in early eighteenth century Scotland'. Voor de Verlichting: Ahnert, *The moral culture of the Scottish Enlightenment*, 2015. Zie voor de Nederlandse situatie: Selderhuis (red.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, 504-593.

bondsnatie na de Revolutie niet vervuld zagen, werden noch in Schotland noch in de Republiek gedeeld. De Verbondsvroomheid had bijna geen aanhang meer. De jarenlange worsteling om de verbonden te handhaven en te praktiseren werd niet langer gehonoreerd. Het herstel van het Presbyterianisme was voor de meeste calvinisten genoeg. Nu het ideaalbeeld niet bereikt werd, gaf men het streven naar nationale verbonden op. Wat dat betreft, was de Revolutie eerder een eindpunt van de strijd van de Covenanters dan een uitzichtpunt op realisering van de oorspronkelijke idealen. Het gevaar van verroomsing van kerk en natie, dat onder het bewind van de Stuarts groot was, bleek nu wel te zijn afgewend, maar het herstel van de oorspronkelijke verbondsvorm van de natie bleef uit.

Zowel in Schotland als in de Verenigde Provinciën was het theocratisch ideaal veelal verworden tot een utopie. Terecht stelt R. Bisschop dat drie invloeden tot het einde van de theocratische idealen in de Republiek hebben geleid: 'rationalisme, secularisatie en spiritualisering'.[112] In Schotland heeft behalve het Rationalisme (Verlichtingsdenken) vooral het Erastianisme een rol gespeeld bij de teloorgang van het theocratisch ideaal.

De Glorieuze Revolutie had weliswaar geen directe invloed op de vroomheidscontacten, maar werkte wel mee aan de verbetering van de verhoudingen tussen de Republiek en Schotland. Dit gold niet alleen de vrije handel tussen beide landen, maar ook wederzijds respect voor elkaars identiteit, zowel politiek als kerkelijk. De innerlijke twisten die de Rotterdamse gemeente jarenlang hadden beroerd, waren het wederzijds begrip niet ten goede gekomen. Nu er geen politieke tegenstellingen – en niet te vergeten partijschappen – meer waren, kwamen de connecties tussen de Rotterdamse gemeente en geestverwanten in de Republiek tot rust. Het piëtistische gedachtegoed was de samenbindende factor, ook na de grote Omwenteling in 1688.

112 Bisschop, *Sions vorst en volk*, 262.

Hoofdstuk 12

Evaluatie, slotbeschouwing en -conclusie

De sterke banden tussen theologen in Schotland en in de Nederlanden zijn duidelijk gelegd in de tijd van de Reformatie en in de gehele zeventiende eeuw.[1]

David Ferguson

De communicatie met het continent verlichtte onze [Schotse, LJV] *nationale armoede door Schotten in een gezond contact te brengen met meer welvarende landen.*
Schotland ging voort om zowel geleerdheid en vroomheid te geven als wel te ontvangen (…) de familie van Gereformeerde Kerken werd verrijkt door de goede broederschap van onze Kerk.[2]

A.L. Drummond

In dit slothoofdstuk wordt een evaluatie van de besproken Schotse en Nederlandse vroomheidsbewegingen gegeven. Dan volgt een samenvatting van de parallellen tussen het Schots Puritanisme en de Nadere Reformatie. Vervolgens komt de invloed van de Schotse migranten op de Nadere Reformatie aan de orde. Ten slotte wordt de slotconclusie van het onderzoek verwoord.

1 Ferguson, 'Scotland and the Netherlands: Reformed Crosscurrents', 149, 'The strong links established between theologians in Scotland and the Netherlands are evident at the time of the Reformation and throughout the 17th century.'

2 Drummond, *The Kirk and the continent*, X, 'Communication with the continent mitigated our national penury by bringing Scots into healthy contact with more advanced countries. Scotland continued to give as well as learning and piety (…); the family of Reformed Churches was enriched by the goodly fellowship of our Kirk.'

12.1. Het Schots Puritanisme, een evaluatie

12.1.1. Benaming 'Schots Puritanisme'

De titel van dit onderzoek spreekt over 'Schots puriteinse vroomheid'. In het inleidende hoofdstuk is de benaming van Schots Puritanisme aan de orde geweest. Er is aangegeven dat deze term bij het onderzoek als werkhypothese zou worden gehanteerd. De vraag is of wij het Piëtisme in Schotland kunnen vereenzelvigen met het Engels Puritanisme, of dat er sprake is van twee onafhankelijke bewegingen met een eigen identiteit. Verschillende opvattingen voor of tegen de benaming van Schots Puritanisme zijn in de inleiding en in hoofdstuk 2 van deze studie genoemd, zoals die van J. Coffey, D.G. Mullan en M. Todd.

Er zijn argumenten die ervoor pleiten om de benaming 'Schots Puritanisme' te hanteren, dus om de Schotse beweging onder de noemer van het Puritanisme te brengen. In de eerste plaats zijn er grote overeenkomsten in theologie en spiritualiteit met het Engels Puritanisme. Hoewel de Schotse beweging zich zelfstandig heeft ontwikkeld, bewijzen de connecties met de Engelse beweging niet alleen eenzelfde duiding van de structuur van de kerk, maar ook een analoge interpretatie van het wezen van de vroomheid, zowel innerlijk als uiterlijk. Zo is bijvoorbeeld de visie op de heiliging van de *Sabbath*, de wekelijkse rustdag, bij beide bewegingen identiek.

Het tweede argument is de productie van vroomheidsliteratuur. Geschriften van Engelse en Schotse auteurs werden niet strikt binnen geografische grenzen gedrukt, maar werden in beide landen geproduceerd en gedistribueerd. Schotse puriteinen lazen geschriften zowel van eigen bodem als uit Engeland. De uniformiteit van de taal speelde hierbij een rol. Het Angelsaksische Schots werd al in de zestiende eeuw verdrongen door het Engels. Mullan wijst erop dat na 1600 veel Schotse piëtistische werken in de Engelse taal in Engeland werden gedrukt. Hierbij moet worden opgemerkt dat niet alle Schotten in deze periode Engelssprekend waren.[3]

Het derde argument is de homogeniteit van Nederlandse vertalingen van Engelse en Schotse vroomheidsgeschriften in de zeventiende eeuw. Vertalers in de periode tot ca. 1625 maakten bij hun

3 Mullan, *Scottish Puritanism 1590-1638*, 6.

selectie geen verschil tussen auteurs van beide landen. De personele unie tussen de koninkrijken Engeland en Schotland die in 1603 van kracht werd, heeft zeker een rol gespeeld bij de keuze voor vertaalde geschriften die qua taal en inhoud geen opmerkelijke verschillen vertonen.[4]

De homogeniteit van het Engels en het Schots Puritanisme komt ook naar voren bij de samenstelling van de zogenaamde migrantenkerken in de Verenigde Provinciën in de zeventiende eeuw. In de meeste gevallen is er sprake van gemengde gemeenten. De voorgangers en leden waren zowel van Engelse als van Schotse afkomst. Verschillen in ecclesiologische visie tussen de Engelse en de Schotse migranten op het Nederlandse kerkelijke erf vormden geen barrière om theologische en piëtistische opvattingen met elkaar te delen.

De homogeniteit is ten slotte zichtbaar bij de samenwerking van de Engelse met de Schotse Kerk op de Westminster Assembly. Zowel confessioneel-theologisch als in de zin van de spiritualiteit was er sprake van overeenstemming, al liepen de meningen over kerkrechtelijke zaken uiteen.[5] We mogen vaststellen dat de noemer van 'Puritanisme', waaronder zowel de Engelse als de Schotse *pietas* wordt begrepen, de benaming is voor het Brits Gereformeerd Piëtisme als geheel.

Wanneer de benaming 'Puritanisme' alleen op het ecclesiologische vlak wordt toegepast, als een reactie op het Conformisme van de Engelse Gevestigde Kerk, geeft dit wat Schotland betreft verwarring. Het Engels Puritanisme was aanvankelijk een minderheidsstroming. De Schotse Gevestigde Kerk daarentegen ontwikkelde zich vanaf de Reformatie als een nationale kerk die een doorgaande hervorming van het nationale leven als doelstelling had. In tegenstelling tot de Engelse Kerk had zij binnen dit proces niet te maken met overblijfsels van de rooms-katholieke traditie, zoals gewaden, feestdagen en bisschoppen. Toen koning James VI en zijn zoon Charles I aanpassing van de Schotse Kerk aan de Engelse Kerk beoogden, was er sprake van een radicale weerstand van de kant van

4 De correlatie tussen het Engels en het Schots Puritanisme komt onder meer tot uitdrukking bij Mattheüs du Bois, die een bloemlezing samenstelde 'van merendeels aan Engelse en Schotse Puriteinen ontleende en door Du Bois zelf vertaalde gezegden': Alblas, 'Bois, Mattheüs du (?-1695)', 112.

5 Zie: Spear, *Covenanted uniformity in religion*.

de Schotse presbyterianen. Deze laatsten kregen meermalen in negatieve zin het etiket van '*puritan*' opgeplakt.[6]

Todd onderkent de problematiek van de benaming van 'Schotse puriteinen', wanneer deze alleen wordt gedefinieerd vanuit het proces van zuivering van een 'voor de helft Gereformeerde Kerk', zoals de Engelse puriteinen voorstonden. Dan geldt deze benaming ten dele voor Schotland. In dit land had het reformatieproces in de zestiende eeuw namelijk dieper doorgewerkt dan in Engeland. Voor beide landen geldt dat het proces van de hervorming van kerk en natie toch nog in een beginstadium verkeerde. Als zodanig kunnen we zowel voor Engeland als voor Schotland spreken van een verdere puritanisering.[7]

Met de persoonlijke, ervaringsgerichte devotie als uitgangspunt, vallen ook gematigde conformisten, zowel in Engeland als in Schotland, binnen de cirkel van de puriteinen. Piëtistische vroomheid komen we tegen bij Engelse episcopalen als Lewis Bayly en Joseph Hall (1574-1656) en in Schotland, bij mannen als Patrick Forbes en diens zoon John Forbes of Corse en andere 'Aberdeen doctors'. Hoewel de laatsten de Nationale Verbonden afwezen, kunnen we hen zonder restricties voorstanders noemen van een calvinistische vroomheid die ook zij in het nationale leven trachtten te bevorderen.[8]

De moeilijkheid is of we de piëtistische conformisten in Schotland onder de noemer van het Puritanisme kunnen brengen. Vooral door instemming met de Artikelen van Perth in 1618 blokkeerden zij het reformatieproces. Deze artikelen, die de Schotse Kerk dichter bij de liturgie van de Kerk van Engeland brachten, en de aanstelling van bisschoppen voorstonden, stuitten bij de presbyteriaanse vromen op grote weerstand. Dit leidde onder meer tot confrontatie met episcopaalse predikanten als Patrick Galloway (ca. 1551-1626) en William Struther, die achter de Artikelen van Perth stonden maar toch een piëtistische prediking hadden.[9]

6 Todd, 'The problem of Scotland's Puritans', 177-178. De complexiteit van de benaming 'Engels Puritanisme' komt vooral tot uitdrukking in een bijdrage van Ian Hugh Clary, die alle gangbare visies bijeen brengt. Zijn compromis-definitie sluit echter de benaming 'Schots Puritanisme' uit: Clary, I.H., 'Hot protestants: A taxonomy of English Puritanism', 65-66.

7 Todd, 'The problem of Scotland's Puritans', 181-185.

8 Zie: Van Valen, 'Was de Schotse episcopaalse theoloog John Forbes of Corse (1593-1648) een Gereformeerd Piëtist?'.

9 Zie ook: Reid (ed.), *The party-coloured mind*, 34-36.

Coffey concludeert in een bijdrage waarin hij het probleem van de benaming 'Schots Puritanisme' van verschillende kanten belicht, dat hoewel bij de Schotse traditie de term *puritan* minder relevant was, deze toch bruikbaar is, als we letten op het succes van de puritanisering van de natie. Hij wijst daarbij op de sterke invloed vanuit de Engelse kant, waar het begrip *puritan* is geboren. Als we het begrip in een bredere cirkel plaatsen, zoals die van een doorgaande reformatie van de Britse natie, dan is Schotland koploper. Het instrument van het Nationaal Verbond om kerk en staat te binden aan het proces om kerk en staat te reformeren en te puritaniseren, werd immers door Schotland in Engeland geïntroduceerd. Hierbij doelt Coffey op het Plechtig Verdrag en Verbond van 1643 (Solemn League and Covenant), dat een afgeleide is van het Nationaal Verbond van 1638.[10]

Wanneer de visies van Mullan en Todd met elkaar worden vergeleken, bestaat het verschil hierin dat Mullan uitgaat van de persoonlijke vroomheid die hij zowel onder de presbyterianen als bij de episcopalen vindt, terwijl Todd het kerkelijke *proces* tot doorgaande reformatie onder de noemer van 'Schots Puritanisme' brengt. Zij rekent hieronder ook de piëtistische episcopalen. Dit zou betekenen dat de grens van de benaming niet bepaald wordt door de Verbondsvroomheid van de presbyterianen. Juist de Nationale Verbonden waren bij de presbyterianen van essentieel belang voor het welslagen van de puritanisering van de Schotse natie. In dit kader vallen de episcopalen hierbuiten. Zij vallen wel binnen de cirkel van het Gereformeerd Piëtisme, maar niet onder die van het Schots Puritanisme.

In deze studie betrekken wij de term 'Schots Puritanisme' op de presbyteriaanse vroomheidsbeweging, zoals deze binnen de Schotse Gevestigde Kerk gestalte kreeg. Een essentieel element is hierbij de Verbondsvroomheid. Zij is een wezenlijk onderdeel van het Schots Puritanisme. Op deze wijze willen we een compleet beeld geven van de eigen identiteit van deze nationale beweging, die een presbyteriaans karakter droeg. Hierbij maken we onderscheid tussen de Schotse (piëtistische) vroomheid en de Verbondsvroomheid. Bij de afbakening van deze begrippen brengen wij de vroomheid van episcopalen, zoals Forbes of Corse, onder de noemer van het Gereformeerd Piëtisme.

De benaming Schots Puritanisme geeft aan dat ondanks de grote overeenkomsten met de Engelse beweging, elementen zijn aan te wijzen die typisch Schots zijn, zoals uit de volgende paragraaf blijkt. De naam

10 Vgl. Coffey, 'The problem of "Scottish Puritanism"', 83, 90.

puritan werd in Schotland ook wel als spotnaam gebruikt, maar zij die met hart en ziel puriteinse beginselen voorstonden, vonden dit een eer.[11]

Op basis van bovengenoemde visie op de benaming van Schots Puritanisme komen we tot de volgende begripsomschrijving:

> Het Schots Puritanisme is die beweging binnen de Schotse Gereformeerde Kerk in de zestiende en zeventiende eeuw die zich inzette voor de doorgaande reformatie van kerk en staat. Zijn ideaal was een theocratische natie op basis van het Koningschap van Christus over alle volken die door middel van een Nationaal Verbond met God trouw is aan de leer en de praktijk van de Reformatie, zoals deze in 1560 door de overheid was bekrachtigd, waarbij het presbyteriale karakter van de Gevestigde Kerk als een *jus divinum* werd beschouwd. De genoemde doorgaande reformatie behelsde het bevorderen van zowel de innerlijke doorleving van het heil alsmede de daaruit voortvloeiende levensheiliging met de plicht om deze in kerk en staat gestalte te geven (theocratie).

12.1.2. De eigen aard van de Schotse puriteinse vroomheid

De Schotse puriteinse vroomheid heeft haar wortels in het gereformeerd belijden dat in de eeuw van de Reformatie in confessies en catechismussen op eigen bodem werd vastgelegd. Deze Schotse spiritualiteit heeft echter oudere papieren, die teruggaan op de wortels van het christendom in het land. Het Bijbelse karakter van de oorspronkelijke Keltische kerk, die vanaf de tweede helft van de zesde eeuw gestalte kreeg, werd in de middeleeuwen overwoekerd door de invloed van het Pausdom. In deze door Rome bepaalde kerkelijke cultuur werd ook onder leken de beoefening van vroomheid voor een groot deel gekanaliseerd door het rooms-katholieke theologisch denken en de daarbij horende rituelen.[12]

11 Voor het gebruik van *puritan* als spotnaam: Rutherford, 'The last and heavenly speeches and glorious departure of John, viscount Kenmure', 400. De eerste, anonieme, uitgave van dit geschrift is: Rutherford, *The last and heavenly speeches and glorious departure of John Viscount Kenmure*, 1649.

12 Zie voor een studie over de middeleeuwse vroomheid in Schotland: Cowan, *Lay piety in Scotland before the protestants Reformation*; Fitch, *The search for salvation*. D.W.B. Somerset nuanceert de in zijn ogen uitvergrote visie van zowel rooms-katholieke als protestantse auteurs op de kwaliteit en kwantiteit van de vroomheid vóór de Reformatie: Somerset, 'Changing views on the Scottish Reformation', 42-45.

Maar voordat de Schotse Confessie in 1560 werd vastgesteld, ontwikkelde zich in het land een protestantse spiritualiteit die wel wordt gekenschetst als 'een diepe, tedere bij tijden haast sentimentele devotie voor de Persoon van de Zaligmaker' die te midden van alle controverses over de kerkregering en calvinistische orthodoxie het vroomheidsbeeld ook in de eeuw van de Covenanters heeft bepaald. De christocentrische toonzetting van de Schotse gereformeerde vroomheid is hierbij opvallend.[13]

De Schotse spiritualiteit, die al vóór de Tweede Reformatie zo krachtig was, bouwde volgens L.A. Yeoman voort op de spiritualiteit van Robert Bruce.[14] Met Robert Rollock was Bruce een identificatiefiguur, zowel van de presbyteriaanse als van de episcopaalse vleugels in de Gevestigde Kerk. Ook bisschop Patrick Forbes of Aberdeen ging in het voetspoor van hun spirituele theologie, die veel nadruk legde op de bevindelijke kant van het geloofsleven.[15]

Opvallend is hoe geestelijke ervaringen zich uitten in een emotionaliteit die soms extatisch was. Vooral tijdens Avondmaalsvieringen kwamen sentimenten los. De opwekkingen in Irvine en omgeving in ca. 1625 gaven sterke emoties te zien. Gevoelens van diepe zondeovertuiging en overweldigende ervaringen van Gods liefde en genade vormden de hoogtepunten van het geestelijk leven in die tijd. Dergelijke gevoelens kwamen voor tijdens meditatieve oefeningen en gebeden en onder de prediking. Zij vormen een wezenlijk element van de Schotse puriteinse vroomheid, voor en na 1638.[16]

Onder de auteurs van de Tweede Reformatie is Samuel Rutherford een belangrijke vertegenwoordiger van de Schotse vroomheid.[17] In hoofdstuk 8 van deze studie is het christocentrische karakter van

13 Het citaat is van J.A. Whyte: 'Yet from the beginning [of the Scottish Reformation] one finds side by side with the fierce outpourings of theological controversy or the arid summations of calvinist orthodoxy a deep, tender, loving, at times almost sentimental devotion to the person of the Saviour, expressed in hymns and songs and ever and again in personal letters', Whyte, 'Scottish spirituality'.

14 Yeoman, *Heart-work*, VIII.

15 Zie voor de *piety* van Robert Rollock: Cheyne, *Studies in Scottish Church history*, 33 e.v.

16 Yeoman, *Heart-work*, 198-204.

17 Studies over de spiritualiteit van Samuel Rutherford: Cameron, 'The piety of Samuel Rutherford'; Vogan, 'The King in His beauty'; Van Valen, 'Samuel Rutherford en "personal spirituality"'.

Rutherfords vroomheid aan de orde geweest. Uitspraken in zijn brieven en preken herinneren aan het Hooglied en hebben mystieke elementen. Deze karakteristiek komen we bij de meeste Schotse puriteinen niet in deze vorm tegen. Wat dat betreft was Rutherford een uitzondering.[18]

Coffey wijst op de invloed van middeleeuwse schrijvers op de spiritualiteit van Rutherford, zoals die van de preken van Bernard van Clairvaux over het Hooglied. De overeenkomsten tussen deze preken en de brieven van Rutherford zijn frappant. Een dergelijke mystieke gloed die zijn brieven doorademt, is bij de auteurs van de Tweede Reformatie niet zo duidelijk aanwezig. De vroomheidsaccenten bij hen worden eerder getekend door een calvinistische spiritualiteit, waarbij kritiek op de middeleeuwse mystiek soms niet ontbreekt.[19]

De vraag is hoe bij Rutherford en andere vertegenwoordigers van de Tweede Reformatie geloof en gevoel zich verhouden. Vanuit het Piëtisme gedacht is er sprake van een meerwaarde van het gevoel, maar dit gaat bij hem niet ten koste van het objectieve karakter van Gods beloften.[20] Rutherford maakt onderscheid tussen gevoel en affecten. Op deze wijze wil hij aangeven dat het gevoel op zich wel een vluchtige religieuze uiting kan zijn van het gemoed die niet voortkomt uit de gemeenschap met God. Tot de affecten rekent hij vooral de liefde die door de Geest in het hart is uitgestort. Hieruit komen de andere affecten voort. De liefde neemt in de *unio mystica*, de vereniging met Christus, een grote plaats in. In het functioneren van deze affecten is sprake van een concentratie op Christus als Persoon. Deze *unio* functioneert in de eerste plaats vanuit het geloof dat zich richt op Christus en Zijn beloften in het Woord. Op deze wijze is er sprake van een Bijbels evenwicht tussen gevoel en geloof.[21]

18 T. Schwanda maakt in zijn studie over de vroomheid bij de Engelse puritein Isaac Ambrose een vergelijking met de mystieke spiritualiteit bij Rutherford: Schwanda, *Soul recreation*, 60-62.

19 Coffey, *Politics, religion and the British revolutions*, 74, 93-94. Uitspraken van Rutherford, Durham en andere auteurs leiden bij Guy Richard tot de conclusie dat het Hooglied in de Schotse spiritualiteit wordt beschouwd als sleutel tot het christelijke leven. Vgl. Guy M. Richard, 'Clavis Cantici: A "key" to the Reformation in Early Modern Scotland', 172.

20 Van der Zwaag, *Reformatie vandaag*, deel 2, 467, naar aanleiding van J. van Eck, *In het hart gezien*, 36, 177, 194.

21 Vgl. Westerbeke, *Een onderzoek naar affectie en gevoel binnen de unio mystica in de brieven van Samuel Rutherford*, 94-95.

Bij de reformatoren was het gevoel een 'integraal aspect' van het geloof en dit geldt ook voor de Schotse Tweede Reformatie. Wanneer dit ontbreekt, is er sprake van een rationele geloofsbeschouwing. Het is bij het accentueren van een piëtistische geloofsbeleving zaak om de Bijbelse balans te bewaren.[22] Ook Rutherford zag het gevaar dat het gevoel in de geloofsbeleving een dominante plaats gaat innemen. In zijn *Influences of the life of grace* behandelt hij de vraag wat gelovigen behoren te doen wanneer zij zich niet geestelijk geoefend voelen. Hij wijst erop dat het er bij het beoefenen van het gebed en andere godsdienstige verplichtingen niet om gaat hoe zij zich voelen. We moeten wel bidden om de hulp van de Geest, maar hierbij is niet het gevoel maar het Woord de enige regel. Het geloof is hierbij van meer belang dan het gevoel.[23]

Yeoman merkt op dat sinds de Reformatie in Schotland sprake is van 'een zeer diep gewortelde Schotse bevindelijke draad van het Calvinisme'.[24] Evenals de Engelse puriteinen bouwden de Schotse schrijvers voort op de grondslag die Johannes Calvijn gelegd heeft door de grote nadruk op het werk van de Heilige Geest in het hart.[25] Zij hebben het aangedurfd om de toepassing van de verlossing verder te analyseren. Daarbij grepen zij in de eerste plaats terug op het Woord van God. De persoonlijke ervaring werd aan de Schrift getoetst. Door deze aanpak in de vorm van 'gewetensgevallen' gaven zij de gelovigen handvatten voor het leven van heiliging. Dit wil zeggen dat zij niet alleen de kaders aangaven waarbinnen de spiritualiteit zich ontwikkelt, maar zij besteedden daarbij veel aandacht aan praktische geestelijke problemen (casuïstiek). Het was een therapeutische benadering die zij bij de zielzorg in praktijk brachten.[26]

Behalve het christocentrische karakter van de Schotse vroomheid is de aandacht voor zelfonderzoek een kenmerk. Geestelijke ervaringen zijn niet altijd een gevolg van het werk van de Heilige Geest. Ook de satan kan het werk van de Geest nabootsen. Het eigen hart kan conclusies trekken uit emoties en diepe gevoelens die niet gestoeld zijn op het werk van God in de ziel. Vervolgens kunnen ervaringen symptomen zijn van

22 Van der Zwaag, *Reformatie vandaag*, deel 2, 467-468, naar aanleiding van De Reuver, 'Geloof en gevoel in het Nederlandse Piëtisme', 1-15.

23 Vogan, *'The King in His beauty'*, 25-26. Bedoeld wordt: Rutherford, *Influences of the life of grace*, Londen, 1658.

24 Yeoman, *Heart-work*, 155.

25 Zie de studie over de pneumatologie bij Johannes Calvijn: Van der Linde, *De leer van den Heiligen Geest bij Calvijn*; Krusche, *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*.

26 Van Valen, 'Samuel Rutherford en "personal spirituality"', 2.

een vrije wilskeus en geen kenmerken van Gods soevereine genade. Men moet zich afvragen of men steunt op eigen ervaringen die uit eigen kracht voortkomen of vanuit de kracht van Christus.[27]

Bij de puriteinse vroomheid speelt het emotionele element bij het geestelijk leven een grote rol. Dit geldt zowel voor Schotland als voor Engeland. De puriteinse spiritualiteit is de eigenlijke drijfveer tot voortgaande reformatie. In Engeland ligt de puriteinse spiritualiteit aan de wortel van het streven om de Engelse Kerk te hervormen.[28] De conclusie van A. Ryrie en T. Schwanda bij de inleiding van *Puritanism and emotion in the early modern world* met betrekking tot het Engels Puritanisme, is zeker ook op de Schotse beweging van toepassing: 'Puriteinse vroomheid, waarvan de emoties zowel subtiel, zelfbewust en tegelijkertijd diepgaand zijn, werd begeerd en had invloed zowel in Engeland zelf als op het Europese vasteland, de Amerikaanse koloniën en in zoverre het Gereformeerde Protestantisme langzaamaan uitgroeide tot een wereldwijde godsdienst.'[29]

12.1.3. Theologische duiding

Het Schots Puritanisme kan niet worden beoordeeld zonder de theologische kaders daarvan te onderzoeken. In hoofdstuk 9 van deze studie zijn vanuit de dogmahistorische context verbanden gelegd met hun vroomheid. Hieruit blijkt dat er een onlosmakelijke verbinding is tussen hun spiritualiteit en theologisch denken. In feite bepaalt het Schotse theologisch denken de kaders waarbinnen de spiritualiteit zich beweegt. Hierbij is de verbondsleer bepalend voor de uitwerking van de heilsorde. Hoewel de predestinatie en de heilshistorie in de puriteinse verbondsleer prominente zaken zijn, is de orde van het heil binnen piëtistische kaders zeker zo belangrijk.[30]

27 Yeoman, *Heart-work*, 161.

28 Vgl. Haykin, 'Word and space, time and act', 38.

29 Ryrie, Schwanda, *Puritanism and emotion*, 12, 'Puritan piety, whose emotions were subtle and self-aware as well as profound, was sought after and influential well beyond its English heartland, whether in the European mainland, the American colonies and, as Reformed Protestantism slowly became a global religion, in the world beyond.'

30 W.J. van Asselt is van mening dat beperking tot de heilsorde tekortdoet aan de bredere dimensie van de puriteinse verbondsleer. Van Asselt, 'Puritanism revisited', 227.

In hoofdstuk 2 van deze studie is gewezen op de eigen ontwikkeling van de Schotse vroomheid en theologie. Hierbij zijn raakvlakken aangegeven met het Engels Puritanisme. In de studie van C.G.F. de Jong over de Schotse migrant John Forbes of Alford in de Nederlanden komen gemeenschappelijke kernelementen tussen hem en het Engels Puritanisme naar voren. Evenals bij de Engelse puriteinen neemt de verbondsleer bij Forbes een belangrijke plaats in.[31] W.J. op 't Hof wijst erop dat volgens De Jong 'veel van Forbes' theologie terug te vinden is bij Teellinck'.[32]

De leer van de uitverkiezing vormt de basis van de puriteinse theologie. Het is niet verwonderlijk dat de Engelse en Schotse puriteinen die in de Nederlanden woonden, zich ook hartelijk verbonden wisten met de uitspraken van de Dordtse Synode over de predestinatie en de werking van Gods Geest in de harten van de uitverkorenen.[33]

De Jong merkt op dat bij de behandeling van theologische thema's Forbes' 'herhaald benadrukken van de nauwe band tussen leer en vroomheid of bevindelijkheid' opvalt. Dit bevindelijk karakter komt naar voren bij zijn behandeling van aspecten van de toe-eigening van het heil, zoals de rechtvaardiging, de levensheiliging en de heilszekerheid. Bij het laatste aspect is 'het ervaren door de gelovige van het getuigenis van de Heilige Geest' van belang. De bevindelijke noties van zonde en genade, zoals Forbes die omschrijft, herleidt De Jong tot de traditie 'die in Beza zijn oorsprong vindt en waartoe William Perkins en andere Engelse puriteinen behoorden'.[34]

Hoewel bij de Schotse puriteinse theologie ten opzichte van de Reformatie accentverschuivingen zijn aan te wijzen, gaat de conclusie te ver dat deze het beloftekarakter van het Evangelie onder de voorwaardelijke beheersing van de predestinatie heeft gebracht.

De kritiek van de Schotse theoloog T.F. Torrance (1913-2007) dat de genadeleer bij de theologen van de Schotse Tweede Reformatie door wettische voorwaarden wordt gedomineerd, is niet steekhoudend. De wet als kenbron van ellende die door theologen van de Second Reformation bij het voorbereidende werk van het bekeringsproces werd gerangschikt,

31 De Jong, *John Forbes (ca. 1568-1634)*, 115, 121-122.

32 Op 't Hof, *De theologische opvattingen van Willem Teellinck*, 226.

33 Zie voor de soteriologische visie van William Perkins: Hindson (ed.), *Introduction to puritan theology*, 137. Voor de 'piëtistische theologie': Lindberg (ed.), *The pietist theologians*.

34 De Jong, *John Forbes*, 143.

werd niet als een blokkade beschouwd om tot Christus te komen maar had juist de functie om tot Hem te gaan.[35] De presentatie van objectieve beloften van het Evangelie aan zondaren ging gepaard met een aandrang om deze persoonlijk aan te nemen. Zij gaven bij de verwoording van de spiritualiteit volle ruimte aan het spreken van God in Zijn Woord en aan de ambtelijke bediening van Christus.[36]

12.2. De Schotse nationaal verbondsgedachte

12.2.1. De Tweede Reformatie en de Covenant-idee

Bij deze studie is het verband tussen de vroomheid van de Schotse presbyterianen en de verbonden nagegaan, de zogenaamde Verbondsvroomheid (zie hoofdstukken 1 en 6). Vooral door de Tweede Reformatie is dit type vroomheid gevormd en richting gegeven. Onder de minderheidsgroep van de vervolgde Covenanters na de Restauratie bleef het Nationaal Verbond de bron voor het persoonlijk getuigen vanuit een vroom gemoed dat zich ervan bewust is de goede strijd te strijden.

De complexiteit van het fenomeen verbond roept vragen op die niet zo gemakkelijk zijn te beantwoorden. Zo vraagt Mullan zich af in welke mate de vroomheid in de periode vóór 1638 de weg baande tot het verbond (eerste vraag). Vervolgens stelt hij de vraag of het Nationaal Verbond de Schotse vroomheid ondermijnde of ondersteunde (tweede vraag). Ook vraagt hij zich af of de Schotse gereformeerde theologie een samenhangend geheel is, of dat zij een spanning in zich heeft tussen de individuele vroomheid en de betrekking daarvan tot de gemeenschap (derde vraag).[37]

Wat de eerste vraag betreft: Voordat het Nationaal Verbond in 1638

35 Zie: Torrance, *Scottish theology from John Knox to John Macleod Campbell*; Macleod, 'Dr T.F. Torrance and Scottish theology'; Maclean, 'Knox versus the Knoxians?'.

36 Van Valen, 'Samuel Rutherford en "personal spirituality"', 2.

37 Mullan, *Scottish Puritanism 1590-1638*, 2000, 12: '1. To what extent did pre-1638 piety prepare the way for National Covenant, and to what extent was Scottish Protestantism a complex, i.e. diverse phenomenon?';'2. Did the National Covenant fulfil or subvert Scottish piety? And might the anti-covenanters lodge a credible claim to be the true heirs of the piety of preceding decades?'; '3. Was Scottish Reformed theology a coherent body of thought, or did it harbour within itself a deep fissure about the relationship of the individual to society?'

werd vernieuwd, speelde het Covenant bij de vroomheid van de presbyterianen geen primaire rol. Pas bij de Tweede Reformatie, toen de presbyterianen niet langer de onderliggende partij bleven, ging de verbondsgedachte zowel hun innerlijke als hun uiterlijke leven richting geven. Het jaar 1638 was wat dat betreft een omslagpunt bij de Schotse vroomheid.[38]

De tweede vraag wordt vooral concreet als we zien hoe de verbondsgedachte bij de cameronians radicaliseerde. Zij bracht zelfs verdeeldheid in eigen gelederen en versnipperde hun positie, ook in de Nederlanden. Toch kunnen we stellen dat de verbondsgedachte hun vroomheid ondersteunde. Getuigenissen, zowel van hun leiders als van hun volgelingen, laten duidelijk zien dat zij zich bij hun vroomheidsbeleving geïnspireerd wisten door de Nationale Verbonden.

De derde vraag van Mullan heeft betrekking op de relatie van de persoonlijke verbondsvroomheid tot het staan in de samenleving. Hierboven is aangegeven dat er tussen beide sprake is van harmonie. Het theologisch denken waaruit de Covenanters werden gevoed is geen onsamenhangend, onlogisch geheel, maar de praktisering daarvan stuitte bij de tegenstanders op een zekere weerbarstigheid. Het idealisme van de Covenanters werd gedragen door een diepe vroomheidsbeleving. Zij gaven uitdrukking aan hun verlangen om door middel van Nationale Verbonden vorm te geven aan het ideaal van een natiegerichte spiritualiteit. De vroomheid moest zo het gehele maatschappelijk leven doorademen. De spanning ontstaat wanneer onder hen interpretatieverschillen ontstaan bij praktische realisering van hun ideaal in het kerkelijke en politieke leven.[39]

12.2.2. Ecclesiologische kaders

Binnen het theologisch denken van de Covenanters neemt de ecclesiologie een belangrijke plaats in. De nationale kerk is de zichtbare openbaring van het lichaam van Christus. Hoewel de zichtbare kerk in de praktijk verdeeld kan zijn, is zij bij de realisering van het theocratisch ideaal één zichtbare kerk die door de overheid wordt beschermd. De

38 Zie in dit verband vooral het contemporaine pamflet: Anon., *The beautie of the remarkable yeare of grace, 1638*.

39 G.D. Henderson (1888-1957) en J.B. Torrance (1923-2003) wijzen op een relatie tussen de verbondstheologie en de politieke verbonden. Zie: Mullan, *Scottish Puritanism*, 205.

Schotse theologie beschouwt de nationale kerk als een deel van 'de ene algemene christelijke kerk', zoals het Apostolicum belijdt. Zij handhaaft de katholiciteit van de wereldwijde kerk die zich natiegewijs in verschillende vormen kan openbaren.

In de Schotse theologische traditie vinden we een veelheid van geschriften die de natuur, regering, orde en rechten van de kerk behandelen.[40] Het kerkbegrip met alle facetten heeft volgens John Macpherson 'een centrale en opvallend prominente positie'.[41]

12.2.3. Eschatologische kaders

Bij de Covenanters is sprake van een grote aandacht voor actuele gebeurtenissen die zij apocalyptisch duidden. Zij zagen hun strijd voor het verbondsmatige theocratisch ideaal in het licht van de toekomst. Het verbond was voor hen een blauwdruk voor een wereldwijde uitbreiding van de Kerk van God, die zich in een vernieuwde vorm zou manifesteren.

De Tweede Reformatie werd beschouwd als een voorproef van een heerlijke kerkstaat op aarde. In de ogen van Rutherford was deze openbaring van Gods Koninkrijk niet ver weg meer. In zijn eschatologie speelde ook het Joodse volk een belangrijke rol. Op de bekering van de Joodse natie zou naar zijn gedachte een heilsstaat op aarde volgen die aan de wederkomst van Christus voorafgaat. Dit gevoelen was bij de meeste leden van de Westminster Assembly aanwezig, waarvan Rutherford als medeafgevaardigde van de Schotse Kerk deel uitmaakte.[42]

Het 'eschatologische visioen' van de Covenanters werd gekanaliseerd door hun streven naar een theocratisch ideaal dat zij verwoord vonden in de Nationale Verbonden. De cameronians wilden de strijd ervoor niet opgeven door water bij de wijn te doen, zoals zij dat bij de Indulged waarnamen. In dit licht is het niet verwonderlijk dat zij afstand namen van de revolutiebeweging van 1688-1689.[43]

40 Walker, *The theology and theologians of Scotland*, 95.
41 Macpherson, *The doctrine of the Church in Scottish theology*, 1.
42 Zie voor de toekomstvisie van Rutherford in de context van zijn tijd: Coffey, *Politics, religion and the British revolutions*, 236-243.
43 Vgl. Douglas, *Light in the North*, 188.

12.2.4. Het recht van opstand

In hoeverre behoorde de militante houding van de radicale Covenanters tijdens de Restauratieperiode tot de Verbondsvroomheid? In breder kader bezien rijst de vraag of het uitroepen van het verbond in 1638 als een daad van burgerlijke ongehoorzaamheid moet worden gezien.[44]

De rechtsgeldigheid van de Nationale Verbonden werd zowel door tijdgenoten als door latere historici aangevochten. Naast de episcopaalse Aberdeen Doctors was de Schotse dichter William Drummond of Hawthornden (1585-1649) fel gekant tegen de wettigheid van het verbond van 1638. Hij zag een grote mate van discrepantie tussen enerzijds de loyaliteit met het koningschap van Charles I en anderzijds het als een grondwet uitvaardigen van het verbond zonder goedkeuring door de vorst. Hij vond deze daad een vorm van burgerlijke ongehoorzaamheid, omdat in zijn ogen de koning bij de gratie Gods regeert en geen verantwoording aan het volk schuldig is. Het beroep op eerdere verbonden die door koning James VI werden onderschreven, snijdt zijns inziens geen hout, omdat de koning in zijn ogen autoriteit heeft om wetten te veranderen en vervallen te verklaren.[45]

Niet alle reformatoren deelden de visie van Knox c.s. op het punt van de wettigheid van verzet tegen de overheid. Calvijn was voorzichtig en wilde tegenstand alleen toestaan bij de lagere overheden als er sprake is van tiranniek bewind.[46] Knox geeft het volk echter niet alleen het recht maar ook de plicht tot verzet. Hij kende dit recht niet alleen toe aan de adel, maar ook aan het volk, ja, zelfs aan een individuele burger.[47] Goodman gaat ook zo ver, maar hij gaat daarbij wel uit van een christelijke natie die hij als het volk van God aanmerkt.[48]

Tussen Schotland, de Nederlanden (Tachtigjarige Oorlog) en Frankrijk (hugenoten) zijn op het punt van gewapend verzet tegen koninklijke tirannie overeenkomsten. De aarzeling onder de protestanten in de Nederlanden om de wapens op te nemen tegen het bewind van Filips II

44 Zie over het verzet van de radicale Covenanters: Hyman, 'A Church Militant: Scotland, 1661-1690'.

45 Zie voor William Drummonds mening: Stewart, *Rethinking the Scottish Revolution*, 78-86. Zie voor zijn leven en invloed: Masson, *Drummond of Hawthornden*.

46 Greaves, *Theology and Revolution in the Scottish Reformation*, 129-132.

47 Kromsigt, *John Knox als Kerkhervormer*, 351.

48 Dawson, *The early career of Christopher Goodman*, 253.

werd mede door de invloed van de Schotse calvinisten weggenomen.[49]

Hoewel de politieke en kerkelijke situatie tijdens de Restauratieperiode verschilde van die van de Tweede Reformatie, hebben de radicale Covenanters een consistente lijn gevolgd bij het in praktijk brengen van hun grondprincipes. Het was voor hen dan ook teleurstellend dat de Glorieuze Revolutie, die de weg baande tot een nieuwe periode voor Kerk en staat, geen perspectief bood voor een hernieuwde verbondsnatie.

12.3. De Nadere Reformatie, een evaluatie

12.3.1. De Nadere Reformatie als vroomheidsbeweging

Het onderzoek richt zich op vroomheidsrelaties tussen Schotse presbyteriaanse migranten en aanhangers van de Nadere Reformatie in de Nederlanden. Bij de inleiding van deze studie is verwezen naar de begripsbepaling van de Nadere Reformatie, waarbij deze benaming als werkhypothese is aangeduid.

De Nadere Reformatie beweegt zich binnen het Nederlands Gereformeerd Piëtisme. Zoals in de inleiding is gezegd, richt het Gereformeerd Piëtisme zich op de persoonlijke vroomheid, terwijl de Nadere Reformatie zich met name richt op een doorgaande reformatie van kerk en staat.[50]

12.3.2. Benaming van 'Nadere Reformatie'

Er zijn verschillende argumenten om de benaming 'Nadere Reformatie' te hanteren. Een belangrijk argument is dat deze tijdens de ontwikkeling van deze beweging in de zeventiende eeuw werd gebruikt. Zo spreekt Jacobus Koelman over de noodzaak van een nadere reformatie.[51] Vervolgens komt deze benaming voor in de verschillende reformatieprogramma's die door de classes van de Gereformeerde Kerk in Zeeland werden opgesteld.

49 Mout, 'Armed resistance and Calvinism during the Revolt of the Netherlands', 66. Zie ook: Macleod, 'The influence of Calvinism on politics'.

50 Zie voor het onderscheid tussen Gereformeerd Piëtisme en Nadere Reformatie vooral: Op 't Hof, *Het Gereformeerd Piëtisme*.

51 Zie: Van der Linde, 'Der reformierte "Pietismus" in den Niederlanden', 105.

Een ander argument is dat deze benaming een weergave is van de noodzaak tot een proces van verdere reformatie. Zij beoogt verdieping en praktisering van wat de reformatoren in de zestiende eeuw hebben voorgestaan. Dit betekent dat de wijze waarop de nadere reformatoren dit proces wilden doorvoeren, niet haaks stond op de theologie en het streven van de Reformatie.

Er zijn nog meer redenen aan te voeren voor de benaming 'Nadere Reformatie'. Verschillende theologen en kerkhistorici uit de twintigste eeuw hebben deze benaming met twee hoofdletters gebruikt. De eerste die haar hanteerde is A.A. van Ruler (1908-1970). Hij gebruikte vanaf 1950 deze term consistent. Wel was deze beweging voor hem synoniem aan het Gereformeerd Piëtisme en de 'oude schrijvers'. Een doordachte begripsbepaling ontbreekt bij hem. Volgens W.J. op 't Hof kwam er rond 1950 een verandering in Van Rulers denken over de piëtistische geloofsbeleving. In een later stadium sprak en schreef hij uiterst negatief over de 'bevindelijken' die pretendeerden in het spoor van de Nadere Reformatie te gaan. Hij benoemde hen als 'ultragereformeerd'.[52] Wel benadrukte hij dat deze kritiek niet moet worden aangemerkt als een 'vijandelijke aanval van buitenaf', maar als de 'doorlichting van een vriend'.[53]

Vervolgens sprak S. van der Linde in een lezing op de Universiteitsdag in 1954 te Utrecht over 'De betekenis van de Nadere Reformatie voor kerk en theologie'. Een jaar later sprak hij voor de Nederlandse Hervormde Predikantenvergadering over 'Het werk van de Heilige Geest in de gemeente. Een appreciatie van de Nadere Reformatie'.[54] In zijn eerste lezing geeft hij aan dat het onderwerp gecompliceerd is. '*De* Nadere Reformatie is een "mer à boire", waarvan vermoedelijk nog niemand de omvang en de diepte ten naaste bij gepeild heeft.' De karakteristieke lijnen behoeven volgens hem meer studie en ook de titel van de lezing behoeft uitdieping en concretisering.[55]

In de decennia die op de lezingen van Van der Linde volgden, is vooral vanuit de Stichting Studie Nadere Reformatie gevolg gegeven aan de

52 Vgl. Op 't Hof, 'A.A. van Rulers visie op de Nadere Reformatie', 'Van Ruler was de eerste in de geschiedenis die met ingang van 1950 consistent de term Nadere Reformatie met twee hoofdletters hanteerde', 166. Zie ook: Op 't Hof, 'A.A. van Ruler en de Nadere Reformatie'.

53 Vgl. lezing van W.J. op 't Hof op het congres naar aanleiding van de honderdste geboortedag van A.A. van Ruler: Op 't Hof, 'Artikel over congres', 2008.

54 Van der Linde, 'Het werk van de Heilige Geest in de gemeente'.

55 Van der Linde, 'De betekenis van de Nadere Reformatie voor kerk en theologie'.

wens van Van der Linde. Zijn lemma in de *Christelijke Encyclopedie* geeft al lijnen aan die vrucht zijn van nadere studie. Hierbij wordt de overeenkomst van de Nederlandse beweging met het 'Eng.-Schots Puritanisme' benadrukt. Van der Linde suggereert – echter zonder onderbouwing – dat 'de term N.R. wel gevormd moet zijn naar analogie (als vertaling?) van wat men in Schotland verstaat onder "the second reformation", namelijk de consolidatie van de reformatie in presbyteriale zin'. In dit verband noemt hij Koelman. Overigens is de benaming van Tweede Reformatie van latere datum dan die van de Nadere Reformatie, zodat deze niet als voorbeeldbenaming kan hebben gefungeerd, zoals Van der Linde suggereert.[56]

J. van den Berg maakt bij zijn inleiding op de 'Frömmigkeitsbestrebungen in den Niederlanden' ook gebruik van de benaming 'De Nadere Reformatie' als vroomheidsbeweging binnen de landelijke kerk. Hij doet dit vooral als het piëtistisch vroomheidsleven met het Engels Puritanisme als analoge beweging aan de orde komt.[57]

Over het begrip 'Nadere Reformatie' lopen de meningen uiteen. F.A. van Lieburg wil afzien van het begrip 'Nadere Reformatie' als een specifieke beweging die zich voltrekt in een specifieke periode. Het streven van Willem Teellinck, die als vader van de Nadere Reformatie wordt beschouwd, is volgens hem niet meer dan een accentuering van een doorgaande reformatie binnen het proces van confessionalisering dat in de tweede helft van de zestiende eeuw vorm begon te krijgen. Processen van verdieping en precisering van het godsdienstig leven zijn ook te vinden buiten de cirkel van hen die als vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie worden aangeduid. In dit verband is het zijns inziens historisch onjuist om deze beweging door jaartallen af te bakenen.

Van Lieburg stelt de intrigerende vraag of de bestudering van de Nederlandse vroomheidsbeweging niet gekoppeld is aan een 'isolerend groepsdenken' dat zich binnen de opkomst van de zuil van het bevindelijk gereformeerd Protestantisme in de jaren '70 van de twintigste eeuw vertoont. Wordt de vroomheidsbeweging uit de zeventiende eeuw niet als identificatie gehanteerd om eigen stellingen te onderbouwen?[58]

56 Van der Linde, 'Nadere Reformatie', 28. Groenendijk, 'De oorsprong van de uitdrukking Nadere Reformatie', 128, 130.

57 Van den Berg, '2. Die Frömmigkeitsbestrebungen in den Niederlanden'.

58 Zie voor deze opvatting vooral: Van Lieburg, *Een eiland na de Reformatie*, 313-317. Ook Van Eijnatten, Van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis*, 219-220, 224-225; Van Lieburg, *Levens van vromen*, 189.

Ook H. van den Belt zet vraagtekens bij een vaststaand concept van 'Nadere Reformatie' in zijn deelstudie over Antonius Walaeus (1573-1639), die een tijdlang in Zeeland, de bakermat van de door Teellinck geïntroduceerde vroomheidsbeweging, zijn arbeidsveld had. 'Er was – zeker in de beginfase – nauwelijks sprake van een vastomlijnde groep.' 'De Nadere Reformatie was vooral een beweging, een netwerk met vloeiende grenzen.'[59]

C.J. Meeuse haakt in op een vraagstelling van Van Lieburg 'of het spreken over de Nadere Reformatie niet een projectie is vanuit de gereformeerde gezindte naar de zeventiende eeuw'.[60] Hij noemt een aantal argumenten voor handhaving van de naam 'Nadere Reformatie'. Het eerste argument is dat de naam 'al in de zeventiende eeuw werd gebruikt'. Vervolgens dat 'in andere landen soortgelijke bewegingen waren' en dat 'predikanten die als vertegenwoordigers van de beweging gelden, het ideaal koesterden van een doorgaande, verdere nadere reformatie'. Hierop volgen nog zeven argumenten. Hij pleit voor een nieuwe bezinning op de geformuleerde definitie om daarbij de kritiek van Van Lieburg c.s. te wegen en te weerleggen.[61]

K. van der Zwaag is van mening dat 'de stelling van Van Lieburg te weinig recht doet aan het eigene van de Nadere Reformatie'. Van groter belang dan de reformatieprogramma's was bij deze beweging 'de theologische dimensie, de aandacht voor het geestelijk leven in de kerk'.[62]

Wanneer de Nadere Reformatie wordt beschouwd als een historische beweging die volgde op de Reformatie, is de benaming hiervan volgens ons een goede weergave. We onderbouwen die met de volgende argumenten. In de eerste plaats wijzen we op de analogie van hen die een nadere of doorgaande reformatie voorstonden in kerk en staat. Zo vinden wij in de werken van Koelman verwijzingen naar Willem Teellinck en Gisbertus Voetius, waarbij hij zich aansluit bij hun streven naar de doorwerking van de vroomheid in het nationale leven. Vervolgens blijkt dat zij overeenstemden met de aanbevolen middelen om dit te bereiken.[63]

59 Van den Belt, 'Walaeus en de grenzen van de Nadere Reformatie', 125.

60 Meeuse, 'Nadere Reformatie: een projectie of een historische beweging?', 105.

61 Meeuse, 'Nadere Reformatie: een projectie of een historische beweging?', 105-116. Zie voor de genoemde argumenten 109-114.

62 Van der Zwaag, *Reformatie vandaag*, deel 2, 43-44.

63 Op 't Hof geeft in het *Documentatieblad Nadere Reformatie* (nummer 1, 2019) een uitgebreide reactie op de visie van Van Lieburg, waarin hij zich vooral beroept op Willem Teellinck in diens *Nootwendigh vertoogh*: Op 't Hof, 'Enige opmerkingen over de term en het concept "Nadere Reformatie"'.

Dit wil niet zeggen dat de Nadere Reformatie de intentie had om de hervormers te willen corrigeren, omdat zij niet ver genoeg zouden zijn gegaan. De stagnatie van het reformatieproces werd niet veroorzaakt door leemtes in de theologie of aanpak van de reformatie, maar door krachten die dit proces blokkeerden of verstoorden. Een belangrijke barrière was het gebrek aan medewerking of zelfs tegenwerking van de overheid bij het gestalte geven aan een doorgaande reformatie. Ook werden de eisen van toelating tot de plaatselijke kerk en de uitoefening van de kerkelijke tucht op den duur versoepeld. Dergelijke barrières waren reeds in de tijd van de Reformatie zichtbaar.

12.3.3. De eigenheid van de Nadere Reformatie

Het aspect van doorleefde vroomheid is de draad die door de geschriften van de nadere reformatoren heen loopt. Een punt van belang is dat deze *pietas* niet sektarisch is, maar binnen kerkelijke en confessionele grenzen werd bevorderd. De diagnose van het peil van het geestelijk leven binnen de Gereformeerde Kerk ontbreekt daarbij niet, al was dit soms niet al te genuanceerd. Toch was wat betreft deze diagnose en de noodzaak van doorgaande reformatie tussen de vertegenwoordigers van deze beweging een grote mate van overeenstemming.[64]

Reformatieprogramma's moesten dienen om niet alleen de kwaal aan te wijzen, maar ook concrete voorstellen te doen voor een genezingsproces van kerk en natie. Het door Op 't Hof genoemde 'eerste, tevens ook het meest omvattende reformatieprogramgeschrift dat de Nadere Reformatie ooit heeft geleverd', het *Nootwendigh vertoogh* van Willem Teellinck, is een belangrijk basisdocument om latere voorgestelde reformatieprogramma's te toetsen. Wat dat betreft, is er sprake van een consistente lijn, al zijn de tijdsomstandigheden verschillend. Door confrontaties met de overheid, die in de stad Utrecht in de tweede helft van de eeuw voorkwamen, werden de door de voetiaanse factie voorgestelde reformatieprogramma's geblokkeerd.[65]

Een belangrijk kenmerk van de Nederlandse beweging is haar theocratisch karakter. De kerkelijke strijd die plaatselijk, per streek en landelijk werd gevoerd om aan het theocratisch ideaal gestalte te geven, liep echter op teleurstellingen uit. Ten diepste ging het erom dat de

64 Zie: Op 't Hof, *Nadere Reformatie NU*, 25.
65 Op 't Hof, *Nadere Reformatie NU*, 37.

persoonlijke vroomheid binnen kerkelijke en politieke kaders functioneerde.[66]

Het beroep van deze beweging op de confessionele basis en het vroomheidsideaal van de hervormers heeft een legitieme basis. Wat zij voorstond, was niet meer dan een herleving en verdieping van wat de Reformatie beoogde, zowel in de leer als in de praktijk van het leven. Als zodanig ligt zij als historische beweging in het verlengde van de Reformatie. Zij nam geen afstand van de Reformatie, maar zette zich in voor de voortgang hiervan. We kunnen de Nadere Reformatie beschouwen als een verdieping van de Reformatie. Als zodanig is bij haar sprake van een continuïteit van wat de hervormers in leer en praktijk voorstonden.

De theologische verschillen tussen de Reformatie en de Nadere Reformatie zijn verschillen in accentuering en geen verschil in totaalvisie.[67] De ongenuanceerde stelling van J. de Boer dat 'het verschil tussen Calvijn en de Nadere Reformatie wel zo groot is, dat zij beiden niet onder één noemer kunnen gebracht worden', wijst eerder op een breuklijn dan op continuïteit. Op deze wijze worden accentverschillen uitvergroot en is er te weinig aandacht voor overeenkomsten.[68] Graafland, die zich aanvankelijk kritisch uitliet over de verhouding van Reformatie en Nadere Reformatie, sprak later over een 'toenemende positieve inschatting van de Nadere Reformatie'.[69]

Een belangrijke factor bij de ontwikkeling van de Nadere Reformatie in de zeventiende eeuw is haar verhouding tot de Geformeerde Orthodoxie met haar scholastieke onderscheidingen. Graafland was aanvankelijk van mening dat 'de Orthodoxie niet alleen een verschraald beeld van de Reformatie gaf, juist naar de kant van de pneumatologie, maar ook een vertekend beeld'. Dit beeld vormde volgens hem 'het motief tot nadere reformatie'. De beweging van het Piëtisme wilde een aanvulling, een

66 Zie Van der Linde, 'De betekenis van de Nadere Reformatie voor kerk en theologie', 143.

67 Belangrijke bijdragen over de uitdrukking 'Nadere Reformatie' zijn: Groenendijk, 'De oorsprong van de uitdrukking Nadere Reformatie'; Broeyer, 'Het begrip "Nadere Reformatie"'; Graafland, 'De verhouding Reformatie en Nadere Reformatie'.

68 De Boer, *De verzegeling met de Heilige Geest*, 168. Bij Calvijn heerst volgens hem de geloofszakelijkheid, bij de Nadere Reformatie het ingekeerde leven.

69 Graafland, 'De verhouding Reformatie en Nadere Reformatie', 98.

'plus' zijn op de Orthodoxie.[70] In dit verband ziet hij de scholastieke onderscheidingen in de heilsleer bij mannen als Voetius c.s. als handvatten om het geestelijk leven te differentiëren. Als zodanig waren beide bewegingen op elkaar aangewezen. Dogmatische benamingen werden gebruikt om piëtistische ervaringen te beschrijven.[71]

In de periode na zijn bijdrage over de Orthodoxie en het Piëtisme is Graafland wat genuanceerder over de invloed van de scholastiek op de Nadere Reformatie. Volgens hem is 'het geestesleven van de Nadere Reformatie' er ook inhoudelijk zeker door gestempeld. 'Tegelijk hebben wij gezien, dat het Bijbels besef in de Nadere Reformatie zo krachtig is geweest, dat het de schadelijke inwerking van de scholastiek voor een deel heeft onderkend.'[72]

Los van de vraag of de Orthodoxie met haar scholastieke onderscheidingen haaks staat op de theologie van de hervormers, is er tussen de Orthodoxie en de Nadere Reformatie geen discrepantie. Dit blijkt vooral bij een belangrijke vertegenwoordiger als Voetius, die zijn piëtistische motieven met zijn aandacht voor de scholastiek wist te combineren en te harmoniseren. De aandacht voor de Orthodoxie is ook bij een nadere reformator als Simon Oomius (1630-1706) opvallend, zoals enkele studies van G.D. Schuringa hebben aangetoond.[73]

Een andere, zeker niet minder belangrijke, invloedsfeer bij de nadere reformatoren is die van de Moderne Devotie, de middeleeuwse mystieke beweging. De invloed hiervan is merkbaar bij belangrijke nadere reformatoren als Teellinck, Voetius en Guiljelmus Saldenus. Hierbij gaat het vooral om meditatieve oefeningen bij het vroomheidsstreven die in een gereformeerd piëtistisch kader worden geplaatst.[74]

Als het gaat over de relatie van Reformatie, Nadere Reformatie en Orthodoxie, heeft J.R. Beeke in verschillende studies op de doorgaande lijn hiervan gewezen. Hierbij komt ook de analogie met het Engels Puri-

70 Graafland, 'De Gereformeerde orthodoxie en het Piëtisme in Nederland', 469-470.

71 Graafland, 'De Gereformeerde orthodoxie en het Piëtisme in Nederland', 472.

72 Graafland, 'Gereformeerde scholastiek. De invloed van de scholastiek op de Nadere Reformatie', 340.

73 Schuringa, 'Orthodoxy and piety in the Nadere Reformatie', vooral 97-98; Schuringa, *Embracing leer and leven*.

74 Zie: Graafland, 'De invloed van de Moderne Devotie in de Nadere Reformatie'. Voor de *Imitatio* van Thomas van Kempen: Op 't Hof, 'Rooms-katholieke doorwerking binnen de Nadere Reformatie'.

tanisme aan de orde. Vooral de laatste beweging heeft de eigenheid van de Nadere Reformatie vormgegeven. Daarbij is door de invloed van de middeleeuwse mystieken de vroomheid bij Gereformeerd Piëtisme verdiept.[75]

12.4. Parallellen tussen het Schots Puritanisme en de Nadere Reformatie

12.4.1. Schotse Tweede Reformatie en Nadere Reformatie

De overeenkomsten tussen de Schotse Tweede Reformatie en de Nadere Reformatie zijn betrekkelijk, zoals in hoofdstuk 7 van deze studie is aangetoond. Beide bewegingen waren voluit kerkelijk. De benamingen dekken wel de idealen die men voorstond, maar de uitwerking ervan is niet identiek. Het theocratisch ideaal dat beide bewegingen voorstonden, is een gemeenschappelijke noemer. De bewegingen gaan echter uiteen op het punt van de verbonden. Er was in de Republiek geen oog voor een nationaal verbond, zoals in Schotland, maar wel voor de gedachte van 'Neerlands Israël' als theocratisch concept. De teloorgang van het zich inzetten voor de theocratie bij beide bewegingen was voornamelijk een gevolg van de successen van de overheden van beide landen om de kerk in een erastiaanse greep te houden.

De onderscheiding die wij in deze studie maken tussen de Schotse presbyteriaanse en episcopaalse piëtisten, waarbij we alleen de eerste categorie onder de noemer van het Schots Puritanisme brengen, sluit aan bij Nederlandse Nadere Reformatie. Zowel bij de Schotse als bij de Nederlandse beweging gaat het om de doorwerking van de vroomheid in het nationale leven. De presbyteriale kerkvorm, waarbij overheidsinmenging in kerkelijke aangelegenheden wordt uitgesloten, is daarbij een belangrijk gemeenschappelijk gegeven.

Een belangrijk verschil tussen de Nederlandse en de Schotse beweging is de kerkelijke status. De Schotse Tweede Reformatie was een kerkelijke beweging die een tijdlang door de gevestigde kerk en de overheid werd ondersteund. De Nadere Reformatie was een minderheidsstroming binnen de gevestigde kerk, die in Zeeland en Utrecht veel invloed had maar door de overheid weinig gesteund werd.

75 Beeke, *Assurance of Faith*; Beeke e.a., *Living for God's glory*.

12.4.2. Vroomheidsprincipes

De vroomheidsprincipes lopen bij beide bewegingen parallel, zoals met name in hoofdstuk 7 van deze studie is aangegeven. Bij de genademiddelen, waaronder vooral de prediking, komen aspecten als sabbatsheiliging, meditatie en het maken van een persoonlijk verbond voor. Deze nemen zowel bij het Schotse vroomheidsdenken als bij de Nederlandse piëtistische traditie een belangrijke plaats in. Enkele bijzondere middelen om de vroomheid te bevorderen ontbreken in de Nederlandse traditie, zoals de huisgodsdienst en de Avondmaalstijden, als middelen die officieel door de gevestigde kerk werden geformuleerd en ingevoerd. De huiselijke godsdienstoefening werd wel op de Dordtse Synode geagendeerd, maar niet kerkordelijk ingevoerd. Uit egodocumenten van Nederlandse vromen blijkt dat de huisgodsdienst wel voorkwam.[76]

Volgens A. de Reuver werd de harmonie tussen geloof en gevoel in de vroomheidsbeleving bij het Nederlands Gereformeerd Piëtisme in de zeventiende eeuw niet verstoord. 'Hoofd en hart, kennen en vertrouwen, verstand en gevoel vinden door de Heilige Geest de vaste grond in de belofte van het Evangelie.'[77] Deze harmonie is ook in Schotland aanwezig. Wel heeft het Gereformeerd Piëtisme in beide landen aan het 'gevoel' een meerwaarde toegekend ten opzichte van de Reformatie. Het emotionele aspect is een integraal onderdeel bij de vroomheidsbeleving. Maar – en dit geldt zeker voor de Schotse vroomheid – de nadruk valt op het volbrachte werk van Christus (Christus *voor* ons) als de basis voor deze calvinistische mystiek, die daarbij aandacht geeft aan de affectieve kant van de vroomheid (Christus *in* ons).[78]

Een verschil tussen het Nederlands en het Schots Piëtisme is de invloed van de middeleeuwse Moderne Devotie. In de Republiek is deze duidelijk waarneembaar, maar niet bij het Schots Puritanisme.[79] Deze invloed komt wel voor bij de Schotse episcopaalse piëtisten in de zeventiende

76 Van Deursen, Schutte, *Geleefd geloven*, 29-30.

77 De Reuver, 'Geloof en gevoel in het Nederlandse Piëtisme', 14.

78 Bras, 'Reformatie en mystiek'. Bij de 'spiritualistische mystiek' ligt niet de nadruk 'op wat Christus voor ons volbracht heeft, maar op het werk dat Hij in ons doet', 758.

79 D.G. Mullan doet een eerste aanzet om enkele Schotse piëtisten qua mystieke vroomheid te vergelijken met middeleeuwse auteurs. Hierbij gaat het niet om een bewezen beïnvloeding maar om parallelle lijnen: Mullan, 'Robert Bruce, William Cowper, and John Forbes of Alford'.

eeuw, zoals bij William Cowper en vooral bij Robert Leighton.[80] Het is bekend dat Schotse theologen als David Dickson zich kritisch hebben uitgelaten over *De imitatione* van Thomas van Kempen. Rutherford is wat betreft de waardering van rooms-katholieke auteurs in de pre-reformatorische periode een uitzondering. Dit heeft te maken met zijn neiging zich op mystieke wijze uit te drukken. Het gevoel speelt vooral in zijn brieven een prominente rol. In het kader van de in de inleiding van deze studie omschreven begripsomschrijving van mystiek kunnen we bij hem spreken van een Bijbelse mystiek.[81] Dit geldt ook voor Herman Witsius, die volgens De Reuver in zijn vroomheid een bernardijnse taal en toon aanslaat, maar in zijn omschrijving van het geloof het reformatorische *sola fide* hanteert.[82]

12.4.3. Theologische visies

Hoewel de verbondstheologie zich al aan het einde van de zestiende eeuw in Schotland begon te ontwikkelen, is er geen directe beïnvloeding van de Schotse verbondsleer in de Nederlandse situatie waar te nemen, tenminste niet bij de nadere reformatoren. De Dordtse Leerregels, die tijdens de Synode van Dordrecht in 1618-1619 als derde belijdenisgeschrift werden vastgesteld, geven geen expliciete verwijzing naar een uitgewerkte verbondsleer, in tegenstelling tot de Westminster Confessie, die dertig jaar later door de Schotse Kerk werd bekrachtigd. In de Republiek is de ontwikkeling van de verbondsleer pas bij Johannes Coccejus op gang gekomen.[83]

In hoofdstuk 9 van deze studie is aandacht gegeven aan theologische accenten bij de Schotse Tweede Reformatie, waarbij vooral de visie van Koelman is betrokken. Geconcludeerd is dat de Schotse en de Nederlandse beweging geen wezenlijke verschillen in de soteriologie vertonen, maar wel zijn accentverschillen op te merken als het gaat over de aanbieding van het heil en de heilszekerheid.

Beeke heeft in zijn dissertatie over de heilszekerheid de visie van de Nadere Reformatie en die van het Engels en het Schots Puritanisme

80 Knox, *Robert Leighton, archbishop of Glasgow*, 80-81.
81 Zie: Brienen, 'Mystiek van de Nadere Reformatie', 760-767.
82 De Reuver, 'Herman Witsius, een mystiek bevlogen theoloog', 120. Zie voor de vroomheid van Teellinck en Voetius en hun waardering voor rooms-katholieke mystici: Op 't Hof, 'Willem Teellinck and Gisbertus Voetius'.
83 Vgl. Van Valen, 'Verbonden' (nog te verschijnen).

geanalyseerd. Hij ziet geen wezenlijke verschillen met de reformatorische visie op de natuur en het wezen van het geloof. Volgens hem is er alleen sprake van accentverschillen. Bij het Puritanisme en bij de Nadere Reformatie wordt ook aandacht gegeven aan kenmerken van genade. Opvallend vindt hij dat bij nadere reformatoren de 'standen van genade' meer aandacht krijgen dan bij de Engelse beweging. Ook zijn de Nederlanders meer 'vatbaar voor het schematiseren van Gods genadewerk'.[84]

Een ander aspect is de invloed van de aristoteliaanse scholastiek en het Ramisme op de soteriologie en vroomheidsbeleving. Heeft de gereformeerde scholastiek op den duur niet geleid tot schematisering van de heilsorde? Een opvallende conclusie van Op 't Hof is dat de 'ramistische theologie van Guilielmus Amesius veel beter aansloot bij de vroomheidsgerichtheid van de Nadere Reformatie dan de scholastieke theologie van Voetius'. 'Voor Voetius is de theologie de leer om God te *kennen* en voor Amesius is het de leer om voor God te *leven*.' Amesius heeft zowel de Nadere Reformatie als het Puritanisme beïnvloed door in zijn theologie meer aan te sluiten bij de praktische vroomheid. Afgezien van de invloed van Amesius is ook bij het Schots Puritanisme sprake van een harmonie van leer (theologie) en leven (vroomheid).[85]

Wat betreft de invloed van de ramistische scholastiek op beide bewegingen, is er indirect een verbinding met de Schot Andrew Melville (1545-1622), die in Parijs colleges volgde van Petrus Ramus. Hij was een van de weinige studenten die met Ramus meegingen naar Lausanne toen deze gedwongen werd om Genève te verlaten. Ramus was beïnvloed door de reformator Johannes Sturm, die lesgaf te Parijs en een leerling was van Rudolf Agricola (Moderne Devotie te Deventer).[86]

84 Beeke, *Assurance of faith*, 369-370. Zie ook: Graafland, 'J.R. Beeke, Assurance of faith, Calvin, English Puritanism, and the Dutch Reformation' (boekbespreking).

85 Op 't Hof, 'Het ambt aller gelovigen in de Nadere Reformatie', citaat 151. Beeke en Van Vliet wijzen ook op de betekenis van Guilielmus Amesius en zijn *Marrow of theology* voor de balans van leer en praktische vroomheid: 'Neither faith nor practice is adequate by itself. Faith divorced from practice leads to "cold othodoxy", while an isolated emphasis on the will and on good works leads to Arminianism', Beeke, 'The marrow of theology by William Ames (1576-1633)', 63.

86 Zie over Melville: Kirk, 'Melville, Andrew'.

12.4.4. Theocratische visies

De Schotse visie op de verhouding tussen kerk en staat vertoont in de hoofdzaken overeenkomsten met die van vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie. Het theocratisch concept wordt verwoord in de Nederlandse Geloofsbelijdenis (artikel 36) en in de Dordtse Kerkorde van 1618-1619 (artikel 28). Hieruit blijkt de 'nauwe verbondenheid van kerkelijke, politieke en maatschappelijke belangen'.[87]

Het is niet een concept van de staatsvorm met God als onmiddellijke Gezagsdrager, zoals in de richterentijd in Israël het geval was. Wel bevat het de idee van Gods soevereiniteit die zich uitstrekt over het kerkelijk, maatschappelijk en persoonlijk leven. De overheid is 'voedsterheer' van de kerk, wat inhoudt dat zij de kerk niet alleen moet beschermen maar ook steun moet geven aan de primaire taak van de kerk om het Evangelie te verbreiden en ruimte te geven voor de doorwerking van het geestelijk leven in de natie.

De theocratische visie die in de Nederlandse Geloofsbelijdenis naar voren komt (artikel 36), werd vooral verdedigd door vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie. In de begripsbepaling van de Nadere Reformatie wordt opgemerkt dat 'de Nadere Reformatie de theocratische gedachte als een brandende fakkel uit de handen van Calvijn heeft ontvangen en heeft er een laaiend vuur van gemaakt. Zij wist zich van Godswege geroepen om behalve de persoonlijke levens alle verbanden van kerk, staat en maatschappij grondig en totaal te hervormen.'[88]

De nadere reformatoren wezen de overheid op haar roeping, ook om een morele reformatie naar Gods wet te bevorderen. Hoewel zij tot op zekere hoogte de overheid de bemoeienis met kerkelijke zaken niet wilden ontzeggen, wezen zij elke vorm van heerschappij af die ten koste gaat van de vrijheid van de kerk. Naar hun overtuiging hebben overheid en kerk hun eigen taak om de theocratische doelstelling in praktijk te brengen. Dit kan alleen door wederzijds respect en samenwerking. Vanwege een disfunctioneren van de reformerende taak van de overheid, brachten nadere reformatoren haar beleid steeds 'onder de kritiek van Gods Woord'.[89]

87 Bisschop, *Sions vorst en volk*, 24-28, citaat 28.

88 Graafland e.a., 'Nadere Reformatie: opnieuw een poging tot begripsbepaling', 145.

89 Graafland e.a., 'Nadere Reformatie: opnieuw een poging tot begripsbepaling', 147.

Witsius, die geen directe contacten onderhield met de Covenanters maar vooral in de achttiende eeuw invloed had op het theologisch denken in Schotland, was ook een verdediger van het theocratisch ideaal. Zijn belangstelling was gericht op de Britse rijken, maar het wordt niet duidelijk of hij zich kon vinden in de strijd van de Covenanters tegen de autocratische politiek van de Stuarts. In dit verband rijst de vraag of hij de gecompliceerde kerkelijke en politieke situatie op het Britse eiland begrepen had. In dit verband is het merkwaardig dat Witsius zo positief dacht over James II, toen deze in 1685 de troon besteeg.[90]

De verschillen tussen de Nadere Reformatie en de radicale Covenanters hebben te maken met de wijze waarop een theocratie in de praktijk behoort te functioneren. Voor de Schotten was het volk Israël in het Oude Testament het model voor hun visie op de theocratie. De verwerkelijking daarvan door middel van de verbonden had bij hen ook een grondwettelijke status, waarop zij zich steeds beriepen. Deze status was voor hen een grond om ook gewapend de strijd met de tegenstanders aan te gaan. De overheid tijdens de Restauratieperiode was voor hen geen wettig bestuur.

Omdat de theocratische visie in de Nederlandse situatie in de achttiende eeuw weinig aanhang had, is het de vraag of de einddatum van de Nadere Reformatie, evenals die van het Engels en Schots Puritanisme, niet op het Revolutiejaar van 1688 moet worden vastgesteld. Bij de begripsbepaling van 1995 is de Nederlandse beweging tot in de achttiende eeuw geëxtrapoleerd. Wel is daarbij opgemerkt dat er ten aanzien van de spiritualiteit sprake is van een tendens van verinnerlijking en isolement. Is 'het laaiend vuur' van de theocratiegedachte waar Graafland van spreekt, in de eeuw van de Verlichting niet bijna uitgedoofd? Het valt buiten de grenzen van ons onderzoek om hierover een eigen standpunt te bepalen. Wel is het een studie waard om ten aanzien van zowel het Brits Puritanisme als de Nederlandse Nadere Reformatie 1688 als eindjaar aan te duiden.[91]

90 Bisschop, *Sions vorst en volk*, 228-236; Douglas, *Light in the North*, 143. Zie ook: Shields, *Faithful contendings displayed*, 334.

91 Graafland e.a., 'Nadere Reformatie: opnieuw een poging tot begripsbepaling', 147, 165-169.

12.5. Invloed van Schotse migranten in de Republiek

12.5.1 Invloed door contacten met migranten

Vóór de Restauratie waren er minder persoonlijke contacten tussen Schotse migranten en gelijkgezinden in de Republiek dan daarna. Een voorbeeld van contacten uit de jaren vóór 1660 is dat tussen Everhardus Schuttenius uit Zwolle met leden van de Schotse brigade. Na de Restauratie waren de contacten door de toestroom van gevluchte Covenanters frequenter.

De beïnvloeding door de Schotse migranten van vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie blijkt beperkt te zijn. Onder hen is Koelman degene die het meest beïnvloed is, zowel qua vroomheid, theologie als kerkelijke gebruiken. In mindere mate geldt dit voor Jacobus Borstius. Hierbij gaat het over persoonlijke contacten. Schotse migranten kwamen deels door hun contacten met gelijkgezinden en deels door het volgen van colleges aan universiteiten in de Republiek in aanraking met de Gereformeerde Orthodoxie, al of niet gecombineerd met het Piëtisme en de Nadere Reformatie.

Koelman betrok zijn vroomheidsstreven op kerkelijke vernieuwing, maar had daarbij wel het oog op heel de Kerk en heel de gemeente. Vooral na de controverse met de labadisten trok hij deze ruime cirkel.[92] De persoonlijke vroomheid moest het nationale leven doortrekken. Als zodanig was Koelman een theocraat die zich kon vinden in de idealen van de Schotse Covenanters. Daarbij stond hij, evenals zij, kritisch tegenover het Erastianisme, dat ook in de Verenigde Provinciën aanwezig was. R. Bisschop is van mening dat de oorzaak van zijn conflict met de overheid over de kwestie van de formulieren en feestdagen ten diepste 'zijn theocratische opvattingen en houding' was. Omdat hij zijn theocratische idealen na zijn verbanning uit Sluis in publicaties explicieter vormgaf, veronderstellen we dat zijn connecties met de Schotse predikanten, zoals Brown en MacWard, hieraan hebben bijgedragen. Daarbij kwam dat hij zich – zonder kerkenraad en gemeente – vrijer voelde om zijn mening te ventileren.[93]

Het is de vraag of Koelmans rechtlijnigheid de eenheid van de Neder-

92 Vlg. C. Graafland, *Van Calvijn tot Comrie. Oorsprong en ontwikkeling van de leer van het verbond in het Gereformeerd Protestantisme*, band 3, deel 5-6, 325, 329.

93 Bisschop, *Sions vorst en volk*, 226-228.

landse beweging schade heeft berokkend. Hij hield vast aan zijn eigen gelijk, al dachten andere nadere reformatoren daar anders over. Wellicht speelde ook zijn karakter daarbij een rol.[94] Koelmans contacten met de Schotten en de receptie van hun theologisch gedachtegoed hebben zijn theologische ontwikkeling in belangrijke mate vormgegeven. Dit wil niet zeggen dat hij daardoor afstand nam van het Engels Puritanisme en de analoge beweging in de Republiek. Zo blijkt uit zijn in 1679 verschenen en in 1684 herdrukte *De pligten der ouders in kinderen voor Godt op te voeden* zijn waardering zowel voor de Schotse als voor de Engelse en Nederlandse piëtistische schrijvers. Koelman noemt met instemming Willem Teellinck, Ewout Teellinck en Franciscus Ridderus van de Nederlandse schrijvers en onder anderen Christopher Love, Henry Scudder en Arthur Hildersham van de Engelse auteurs. De Schotten, Brown of Wamphray, William Guthrie, Rutherford en Hugh Binning, worden apart genoemd.[95] Deze waardering blijkt ook uit zijn auctiecatalogus, waarvan een groot gedeelte bestaat uit vroege en latere Engelse puriteinen, zowel in brontekst als in vertalingen, gevolgd door een aanzienlijk aantal Schotse geschriften uit de Tweede Reformatie en boeken van vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie.[96]

Het begin van Koelmans belangstelling voor de mystieke kant van het geloofsleven dateert niet uit de jaren dat hij Durhams verklaring van het Hooglied en de brieven van Rutherford vertaalde. Op 't Hof wijst op de invloed van de Engelse mysticus en puritein Francis Rous (1579-1659), van wie Koelman tijdens zijn studententijd enkele geschriften vertaalde. Rous beschrijft in zijn *The mystical marriage*[97] de gemeenschap met Christus in termen van de bruidsmystiek ontleend aan het Hooglied. Rous maakt daarbij gebruik van citaten van roomse mystici. Dergelijke geschriften hebben Koelman ervan overtuigd dat het naast het bezit van theologisch-theoretische kennis van belang is om in de verborgenheden van het geloof onderwezen te worden. Vooral bij de Schotse schrijvers vond hij een harmonie tussen de bevinding van het geloof en een gezonde praktische theologie. Het gevaar om door een overwaardering van de

94 Zie voor Jacobus Koelmans karakter: Groenendijk, 'De worstelinge Jacobs'.

95 Koelman, *De pligten der ouders in kinderen voor Godt op te voeden*, 1679. Geraadpleegd is: Koelman, *De pligten der ouders in kinderen voor Godt op te voeden*, 1684, 149-150.

96 Koelman, *Catalogus variorum & insignium librorum*, 1695.

97 Rous, *The mystical marriage*, 1631. Zie voor de invloed van de werken van Rous: Van den Berg, *Religious currents and cross-currents*, 25-42.

ervaring in mystieke bespiegelingen te blijven hangen, wordt door zijn benadrukken van geloofsoefeningen die op de beloften van de Schrift betrokken zijn, geëlimineerd.[98]

12.5.2. Receptie van Schotse piëtistische geschriften

Zoals blijkt uit hoofdstuk 3 van deze studie, was de Nederlandse belangstelling voor het gedachtegoed van Schotse puriteinse auteurs in de zeventiende eeuw tot de Restauratieperiode betrekkelijk gering. De geschriften van Schotse schrijvers vormden een minderheidsaandeel in de stroom van Engelse puriteinse geschriften, die vooral in de eerste decennia van deze eeuw werden vertaald en in de Republiek gedrukt. Dit had te maken met onbekendheid met het Schotse puriteinse gedachtegoed. De selectie van de vertaalde geschriften wijst erop dat voorkeur voor presbyteriaanse en/of episcopaalse auteurs geen rol speelde. De vertalingen die tot de Restauratie verschenen waren piëtistisch. Zij vertonen geen specifiek Schots-theologische accenten. De meeste boeken van Schotse auteurs uit deze periode die werden vertaald, stonden als episcopaals bekend.

Tot 1660 verschenen geen vertalingen van Schotse piëtistische geschriften uit de periode van de Tweede Reformatie. De Latijnse geschriften van enkele Schotse godgeleerden vonden een goed onthaal, maar van bekende vroomheidsgeschriften kwamen geen Nederlandse vertalingen van de pers. Het wordt niet duidelijk waarom deze achterbleven bij de stroom van vertalingen van devotionele werken uit het Engelse buurland. Het lijkt erop dat Engelse puriteinse werken in deze periode het Nederlandse publiek meer aanspraken. Het aanbod van die kant was groot en de diversiteit van thema's gaf vertalers ruime mogelijkheden om keuzes te maken.

Pas na 1660 kwamen nieuwe vertalingen van Schotse geschriften op de Nederlandse boekenmarkt. De aanzet hiervan werd gegeven door Schotse migranten die in contact kwamen met Koelman en Borstius. De auteurs hiervan waren niet episcopaals maar presbyteriaans. Wat dat betreft speelde bij de selectie van de vertalers de ecclesiologische visie van deze auteurs wel een rol.

In de veilingcatalogus van de bibliotheek van Koelman zijn geen ver-

98 Zie: Op 't Hof, 'Jacobus Koelman in het licht van zijn eerste publicatie', 82-83; Op 't Hof, 'Puritan emotions in seventeenth-century Dutch piety', 234-235.

taalde werken vermeld van de Schotse episcopaalse piëtistische auteur William Cowper. Ook ontbreken edities van de brontekst van geschriften van de piëtistische episcopalen Robert Leighton en Henry Scougal, die tijdens de Restauratieperiode van de pers kwamen. Waarschijnlijk waren de episcopalen in die tijd verdacht. De gebeurtenissen tijdens de Civil War en de Westminster Assembly in de jaren 1640 zullen hieraan meegewerkt hebben. Vooral tijdens deze periode profileerden puriteinen hun ecclesiologisch standpunt, waarbij de vormendienst en bisschopsregering onder scherpe kritiek werden gesteld. De maatregelen van Charles II om na 1660 de episcopale kerkvorm dwingend op te leggen, hebben zeker de selectiecriteria voor het vertaalwerk bij Koelman beïnvloed.

Het is ook opvallend dat na 1660 praktisch geen herdrukken van vertaalde werken van de Schotse episcopalen Cowper en Abernethy werden uitgegeven. Dit doet vermoeden dat uitgevers en wellicht het leespubliek bij de keuze van puriteinse boeken ook het ecclesiologische standpunt lieten meewegen. Ook tijdens de Restauratieperiode, toen de episcopalen in Schotland het in de kerk voor het zeggen hadden, waren Cowper en Abernethy waarschijnlijk zelfs in Schotland niet meer bekend. Zelfs in de catalogus van de bibliotheek van de episcopaalse predikant James Nairn, die over een van de grootste particuliere boekverzamelingen in Schotland beschikte, komen hun werken niet voor.[99]

De twee vertaalstromen van Schotse puritanistica in de zeventiende eeuw, die van de episcopalen en van de presbyterianen, hebben wel gemeenschappelijke piëtistische overeenstemming. Beide stromen sluiten aan bij het Gereformeerd Piëtisme, dat weliswaar accentverschillen kent maar uitdrukking gaf aan het leven met God, zowel op het persoonlijke vlak als in de levensheiliging. Zij vormen samen met Nederlandse piëtistische geschriften en die van het Engels Puritanisme een schat aan gevarieerde gereformeerde vroomheid.

12.6. Slotconclusie

De onderzoeksvraag voor deze studie luidt: Op welke wijze is er sprake van invloed van het Schots Puritanisme op analoge vroomheidsbewegingen (Gereformeerd Piëtisme en Nadere Reformatie) in de Nederlanden in de zeventiende eeuw?

99 Simpson, *The library of the reverend James Nairn (1629-1678)*.

De slotconclusie bevat de volgende punten:

1. Bij de motieven van Schotse presbyterianen om in het kader van verschillende internationale migratiegolven in de zeventiende eeuw naar de Nederlandse Republiek te vluchten, speelde de presbyteriale kerkvorm een belangrijke rol. Zij stichtten naast de Engelse Kerken eigen gemeenten om hun identiteit te behouden.
2. Ten aanzien van de wortels en het karakter van het Schots en het Nederlands Gereformeerd Piëtisme als gereformeerde vroomheidsbewegingen zijn duidelijke overeenkomsten aan te wijzen.
3. Op basis van dit onderzoek zijn parallellen aan te wijzen tussen de Schotse Tweede Reformatie en de Nadere Reformatie. Ten aanzien van de Verbondsvroomheid en de noodzaak en plicht om een nationaal verbond te sluiten, gaan de wegen uiteen. De Nederlandse beweging streefde wel naar een theocratische natie, maar daarbij was een nationaal verbond geen voorwaarde waaraan voldaan moest worden.
4. De invloed van het Schotse puriteinse gedachtegoed is binnen de kaders van het Gereformeerd Piëtisme en de Nadere Reformatie merkbaar. De voorkeur voor Schotse theologische accenten is vooral bij Koelman bij zijn selectie van vertalingen aanwezig.
5. De Verbondsvroomheid, die bij de vroomheid van de Schotse presbyterianen een belangrijke factor is, heeft correlaties met de leer van de verbonden (foederaaltheologie). Beide verbondsgedachten hebben zich echter zelfstandig ontwikkeld.
6. De Schotse migranten stonden sceptisch tegenover de Nederlandse Confessie en liturgische formulieren. Zij vonden dat de Gereformeerde Kerk in de Republiek voor een groot deel door de overheid werd geregeerd (Erastianisme) en als zodanig in haar vrijheid van handelen werd beknot. Vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie vonden het streven van de Schotse migranten naar erkenning van de Nationale Verbonden te radicaal en hadden moeite met het gewapende verzet van de cameronians, ook al was er bij Borstius en Koelman aanvankelijk sprake van een positieve valuatie daarvan.
7. Hoewel Koelman de visie van de Schotse migranten op het gebruik van de liturgische formulieren en de onderhouding van de feestdagen deelde en positief stond tegenover de Schotse nationale verbonden, distantieerde hij zich op den duur van hun radicaliserend optreden, dat op gespannen voet stond met normen van recht en gezag.

De samenvattende slotconclusie is, dat de invloed van de Schots-puri-

teinse vroomheid in de Nederlanden beperkt is gebleven tot, in de eerste plaats, contacten met een aantal vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie en, in de tweede plaats, tot de distributie van piëtistische geschriften, waarbij Koelman een belangrijke rol vervulde. Zowel de innerlijke verbondsbetrekking met God als de uiterlijke weerspiegeling daarvan in het nationale leven wijst op de sterke banden tussen theologen in beide landen die vooral in de zeventiende eeuw gelegd zijn.

Bijlage 1

Overzicht van vertalingen van Schotse piëtistische geschriften in het Nederlands in de zeventiende eeuw

Pietas Online geraadpleegd november 2018
ESTC geraadpleegd november 2018

Legenda
E Episcopaals
P Presbyteriaans

b broneditie

Jaar		Auteur en verkorte titel	Vertaler(s)	Uitgever(s)
	E	**John Abernethy (?-1639)**		
1615	b	***A christian and heavenly treatise***		London: John Budge
1623		*Een christelick ende goddelick tractaet*	Joh. Lamotius	s-Gravenhage: Aert Meuris.
1648		*Een christelick ende goddelick tractaet*	Joh. Lamotius	Amsterdam: Theunis Jacobszn. Lootsman
1648		*Een christelick ende goddelick tractaet*	Joh. Lamotius	Amsterdam: Baltus de Wild
1648		*Een christelick ende goddelick tractaet*	Joh. Lamotius	Hoorn: Marten Gerbrantz.
165x		*Die christelicke lafementspuyt voor verstopte siele*	Joh. Lamotius	Amsterdam: Baltus de Wild
1660		*Een christelick ende goddelijck tractaet*	Joh. Lamotius	Amsterdam: Johannes van Ravesteyn
	P	**Hugh Binning (1627-1653)**		
1659	b	***The common principles of christian religion***		Glasgow: Andrew Anderson
1678		*Ettelijcke gronden van de christelijcke religie*	Jac. Koelman	Rotterdam: Pieter van Veen;
				Vlissingen: Abraham van Laren;
				Amsterdam, Wed. Joseph Bruyningh
1685		*Ettelyke gronden van de christelycke religie*	Jac. Koelman	Amsterdam: Joannes Boekholt
1696		*Ettelyke gronden van de christelycke religie*	Jac. Koelman	Rotterdam: Reinier van Doesburg
1671	b	***Fellowship with God***		Edinburgh: George Swintoun & James Glen
1676	b	***Heart-humilation***		Edinburgh: Thomas Brown

1690		*Mr. Hugo Binnings predikatien…*	Jac. Koelman	Amsterdam: Joannes, Boekholt
1690		*Mr. Hugo Binnings predikatien…*	Jac. Koelman	Amsterdam: Joannes, Boekholt
1696		*Mr. Hugo Binnings predikatien…*	Jac. Koelman	Rotterdam: Reinier van Doesburg
1670	b	***The sinners sanctuary***		Edinburgh: George Swintown/James Glen
1695		*Des zondaars heyligdom*	Jac. Koelman	Utrecht: Wed. Willem Clerck
	P	**John Brown of Wamphray (ca. 1610-1679)**		
1676		*Christus de Wegh, de Waarheidt, ende het Leven (incl. Christus de Hoop der heerlijkheydt)*	Jac. Koelman	Rotterdam: Henricus Goddaeus
1677	b	***Christ the Way, the Truth, and the Life***		Rotterdam: H.G. (Henricus Goddaeus)
1679		*Christus de Wegh, de Waarheidt, ende het Leven (incl. Christus de Hoop der heerlijkheydt)*	Jac. Koelman	Amsterdam: Jan Bouman
1680		*Christus de Wegh, de Waarheidt, ende het Leven (incl. Christus de Hoop der heerlijkheydt)*	Jac. Koelman	Amsterdam: Joannes Boekholt
1686		*Christus de Wegh, de Waarheidt, ende het Leven (incl. Christus de Hoop der heerlijkheydt)*	Jac. Koelman	Amsterdam: Joannes Boekholt
1694	b	***Christ in believers, the Hope of glory***		Edinburgh: John Reid
1696		*Christus de Wegh, de Waarheidt, ende het Leven (incl. Christus de Hoop der heerlijkheydt)*	Jac. Koelman	Rotterdam: Reinier van Doesburg
	P	**William Colvill (?-1675)**		
1654	b	***Refreshing streams flowing from the fulnesse of Jesus Christ***		London: Joseph Cranford
1662		*Ruyter op het fael paert (bevat twee preken van William Colville)*	Sam. van Haring-houk	Bolsward: Samuel van Haringhouk

	E	**William Cowper (1568-1619)**		
1623	b	***The workes of mr Willia(m) Cowper***		London: John Budge
1623		*Opera omnia dat is alle theologische wercken*	Joh. Lamotius	Arnhem: Jan Jansz.
1645		*Opera omnia dat is alle theologische wercken*	Joh. Lamotius	Utrecht: Esdras Willemsz Snellaert; Hermannus Ribbius;
				Dordrecht: Jacob Braat
1650		*Opera omnia dat is alle theologische wercken*	Joh. Lamotius	Amsterdam: Jan Fredericksz Stam; Jan Jacobsz Schipper
1656		*Opera omnia dat is alle theologische wercken*	Joh. Lamotius	Amsterdam: Jan Fredericksz Stam; Jan Jacobsz Schipper
1611	b	***The anatomy of a christian man***		London: John Budge
1612		*Anatomie: dat is, d'ontledinghe eens christen mensches*	Joh. Lamotius	Delft: Jan Andriesz. Cloeting
1617		*Anatomie: dat is, d'ontledinghe eens christen mensches*	Joh. Lamotius	Delft: Jan Andriesz. Cloeting
1619		*Anatomie: dat is, d'ontledinghe eens christen mensches*	Joh. Lamotius	Delft: Jan Andriesz. Cloeting
1622		*Anatomie: dat is, d'ontledinghe eens christen mensches*	Joh. Lamotius	Delft: Jan Andriesz. Cloeting
1651		*Anatomie: dat is, d'ontledinghe eens christen mensches*	Joh. Lamotius;	Dordrecht: Jacob Braat
			Joh. van Peere	
1654		*Anatomie: dat is, d'ontledinghe eens christen mensches*	Joh. Lamotius	Dordrecht: Abraham Andriessz.
1609	b	***Three heavenly treatises upon the eight chapter to the Romans***		London: John Budge
1613		*Drie hemelsche tractaten, op het achste capittel tot den Romeynen*	Joh. Lamotius	Delft: Jan Andriesz. Cloeting

1617		*Drie hemelsche tractaten, op het achste capittel tot den Romeynen*	Joh. Lamotius	Delft: Jan Andriesz. Cloeting
1623		*Drie hemelsche tractaten, op het achste capittel tot den Romeynen*	Joh. Lamotius	Delft: Jan Andriesz. Cloeting
1612	b	***Three heavenly treatises concerning Christ***		London: John Budge
1618		*Drie hemelsche tractaten, aengaende Christi gheslacht-register*	Joh. Lamotius	Amsterdam: Jan Evertsz. Cloppen-burgh II
1621		*Drie hemelsche tractaten, aengaende Christi gheslacht-register*	Joh. Lamotius	Amsterdam: Jan Evertsz. Cloppen-burgh II
1613	b	***Good newes from Canaan***		London: John Budge
1618		*Goede tijdinghe uyt Canaan*	Joh. Lamotius	Delft: Jan Andriesz. Cloeting
1621		*Goede tijdinghe uyt Canaan*	Joh. Lamotius	Delft: Jan Andriesz. Cloeting
1613	b	***A holy alphabet for Sion's scholars***		London: John Budge
1616		*Een heylighe A.B.C. voor Syons scholieren*	Joh. Lamotius	Delft: Jan Andriesz. Cloeting
1619	b	***Pathmos, or commentary on the Revelation of Saint John***		London: John Budge
1621		*Pathmos, ofte een uyt-legginghe op de Openbaringe Johannis*	Joh. Lamotius	Delft: Jan Andriez. Cloeting
1630		*Pathmos, ofte een uytlegginge op de Openbaringhe Johannes*	Gill. Van Breen;	Arnhem: Jan Jansz.
			Joh. Lamotius	
1616	b	***Phosphoros***		London: John Budge
1627		*Phosphorus*	Joh. Lamotius	geen uitgever bekend

1610	b	***A most comfortable and christian dialogue***		London: John Budge
1620		*Een seer troostelijcke t'samensprekinghe*	Joh. Lamotius	Amsterdam: Jan Evertsz Cloppenburgh II;
				Utrecht: Abraham van Herwijck
1613	b	***Seven dayes conference***		London: John Budge
1618		*Seven-daeghsche conferentie*	Joh. Lamotius	Amsterdam: Jan Evertsz Cloppenburgh II
1620		*Seven-daeghsche conferentie*	Joh. Lamotius	Amsterdam: Jan Evertsz Cloppenburgh II
1614	b	***A mirrour of mercie***		London: John Budge
1618		*Een spieghel der barmhertigheydt*	Joh. Lamotius	Delft: Jan Andriesz Cloeting
1621		*Een spieghel der barmhertigheydt*	Joh. Lamotius	Delft: Jan Andriesz Cloeting
1658		*Spiegel. Nadruckend'-afdrucksel, Godts onafdruckelyck voorbeelt der barmherticheyt*	Joh. Vermuyden	Delft: Arnold Bon
1670		*Spiegel der barmhertigheyt, van den ontfermenden vader, aen zijn verloren soon*	Joh. Lamotius;	Delft: Arnold Bon
			Joh. Vermuyden	
1606	b	***A conduit of comfort***		London: W. Ferbranc, 1606.
1608	b	***The triumph of a christian***		London: John Budge, 1608.
1618		*De triumphe eens christens*	Joh. Lamotius	Amsterdam: Jan Evertsz Cloppenburgh II

1621		*De triumphe eens christens*	Joh. Lamotius	Amsterdam: Jan Evertsz Cloppenburgh II;
				Utrecht: Abraham Herwijck
1616	b	***Two fruitfull and godly treatises***		London: John Budge
1618	b	***Two sermons preached in Scotland before the king***		London: John Budge
1619		*Tvvee profijtelijcke ende goddelijcke tractaten,...Noch twee sermoenen*	Joh. Lamotius	Delft: Jan Andriesz Cloeting
1623		*Tvvee profijtelijcke ende goddelijcke tractaten,...Noch twee sermoenen*	Joh. Lamotius	Delft: Jan Andriesz Cloeting
1610	b	***A defiance to death***		London: John Budge
1610	b	*A most comfortable and christian dialogue, betweene the Lord, and the soule*		London: John Budge
1618		*Een verachtinge des doodts...Midtsgaders, een seer troostelijcke tsamensprekinge*	Joh. Lamotius	Amsterdam: Jan Evertsz Cloppenburgh II
1620		*Een verachtinge des doodts...Midtsgaders, een seer troostelijcke tsamensprekinge*	Joh. Lamotius	Amsterdam: Jan Evertsz Cloppenburgh II;
				Abraham van Herwijck
	P	**David Dickson (ca. 1583-1663)**		
1647	b	***A brief exposition of the Euangel of Jesus Christ according to Matthew***		*Glasgow*: George Anderson
1686		*Het Euangelium van Mattheus, kortelijk verklaart*	Jac. Koelman	Utrecht: Wed. Willem Clerck

	P	**James Durham (1622-1658)**		
1668	b	***Clavis cantici: or, an exposition of the Song of Solomon***		Edinburgh: George Swintoun and James Glen
1681		*De sleutel of verklaaring van 't Hoogliedt Salomons*	Jac. Koelman	Utrecht: Willem Clerck
	P	**Robert Fleming (1630-1694)**		
1683		*Josuaas verkiesinge*		Rotterdam:
	P	**William Guild (1586-1657)**		
1620	b	***Moses Unvailed***		London: John Budge
1652		*Moses ont-deckt*	Jos. Sand	Dordrecht: Francois Boels/Hendrick van Esch
	P	**William Guthrie (1620-1665)**		
1659	b	***The christians great interest***		Glasgow: Christopher Higgins
1669		*Het groote interest van een christen*	Jac. Koelman	Vlissingen: Abraham van Laren
1672		*Des christens groot interest, ofte het zalig deel aan Christus*	Jac. Koelman	Vlissingen: Abraham van Laren
1678		*Des christens groot interest, ofte het zaligh deel aan Christus*	Jac. Koelman	Vlissingen: Abraham van Laren
1680		*Des christens groot interest, ofte het zalige deel aan Christus*	Jac. Koelman	Amsterdam: Johannes Boekholt
1690		*Des christens groot interest, ofte het zalige deel aan Christus*	Jac. Koelman	Amsterdam: Johannes Boekholt
1692		*Des christens groot interest ofte het zaligh deel aan Christus*	Jac. Koelman	Amsterdam: Jacobus van Hardenberg;

				Rotterdam: Reinier van Doesburg
	P	**Robert MacWard (1625-1681)**		
1674		*De wekker der leeraaren. In tijden van van verval*	Jac. Koelman	Vlissingen: Abraham van Laren
1680		*De wekker der leeraaren, in tijden van van verval*	Jac. Koelman	Amsterdam: Johannes Boekholt
	P	**John Napier (1550-1617)**		
1593	b	***A Plaine Discovery of the whole Revelation of Saint John***		Edinburgh: Robert Waldegrave
1600		*Een duydelicke verclaringhe vande gantse Openbaringe Ioannis des apostels*	Mich. Panneel	Middelburg: Symon Moulert, 1600.
1600		*Een duydelicke verclaringhe vande gantsche Openbaringe Joannis des apostels*	Mich. Panneel	Middelburg: Adriaen vande Vivere
1607		*Een duydelicke verclaringhe vande gantse Openbaringe Ioannis des apostels*	Mich. Panneel	Middelburg: Adriaen vande Vivere; Symon Moulert
1613		*Een duydelijcke verclaringhe vande gantse Openbaringe Joannis des apostels*	Mich. Panneel	Middelburg: Symon Moulert
1607		*Een duydelijcke verclaringhe vande gantse Openbaringe Joannis des apostels*	Mich. Panneel	Middelburg: Symon Moulert
1613		*Een dúydelicke verclaringhe vande gantse Openbaringe Joannis des apostels*	Mich. Panneel	Amsterdam: Hendrick Laurensz;
				Middelburg: Symon Moulert
	P	**Samuel Rutherford (1600-1661)**		
1664	b	***Joshua redivivus, or Mr. Rutherfoord's letters***		Rotterdam (?):
1671	b	***Joshua redivivus, or Mr. Rutherfoord's letters***		n.p.:.

1675	b	***Mr. Rutherfoord's letters***		n.p.:.
1673		*De brieven van Samuel Rhetorfort*	Jac. Koelman	Vlissingen: Abraham van Laren.
1674		*De brieven van Samuel Rhetorfort*	Jac. Koelman	Vlissingen: Abraham van Laren
1679		*Het tweede deel der brieven van Mr. Samuel Rheterfort*	Jac. Koelman	Amsterdam: Gerardus Borstius
1687		*De laatste brieven van Mr. Samuel Retorfort*	Jac. Koelman	Amsterdam: Johannes Boekholt
1687		*De brieven van Mr. Samuel Rhetorfort*	Jac. Koelman	Amsterdam: Abraham Boekholt
1696		*De brieven van Mr. Samuel Rhetorfort*	Jac. Koelman	Rotterdam: Reinier van Doesburg
1696		*De laatste brieven van Mr. Samuel Retorfort*	Jac. Koelman	Rotterdam: Reinier van Doesburg
1645	b	***A Sermon preached before the Right Honorable House of Lords***		London: Andrew Crook
1668		*Slaepende Christus, ontwaeckt deur ghebeden, in uytgelesene Engelsche boet-predikatien*	Sam. van Haringhouk	Bolsward: Samuel van Haringhouk
	P	**Sir James Stewart (1635-1713)/James Stirling (1631-1671/2)**		
1667	b	***Naphtali, or the wrestlings of the Church of Scotland for the Kingdom of Christ***		n.p.:
1668		*Historie der kercken van Schotlandt, van het begin der Reformatie, tot het jaer 1667*	Jac. Borstius	Rotterdam: Johannes Borstius

Bijlage 2

Veilingcatalogus bibliotheek John Brown of Wamphray

Advertentie in Oprechte Haarlemse Courant 1679, 5 december

advertentietekst:

Den 12 December sullen tot Rotterdam, ten huyse van Henricus Goddaeus, verkocht werden de nagelaten boecken van den uytnemende theologant D. Johannes Brown, predicant tot Warnfray, in Schotlandt, vermaert wegens sijn groote geleertheyt en godzaligheyt: De Catalogen zijn te bekomen t'Amsterdam by de weduwe Brownings, tot Haerlem by A. Casteleyn, tot Leyden by Severinus, tot Delff by Dissius, in den Hage by A. Leers, t' Utrecht by Ribbius, te Rotterdam by Goddaeus, en te Middelburg by van Goetthem.

De catalogus bestaat voor een groot gedeelte uit Latijnse werken, voornamelijk van Nederlandse en Engelse theologen. Vervolgens komen Engelse en Schotse puritanistica voor. Opvallend is het aantal Nederlandstalige geschriften, in totaal ca. dertig. Daaronder vinden wij enkele werken van Jacobus Koelman, twee van Adriaan de Herder, Abraham van de Velde, *De wonderen des Alder-hooghsten* (Middelburg: Henrick Smidt, 1668), vertalingen van brieven van Samuel Rutherford, Robert MacWard, *De wekker der leraren*, twee exemplaren van John Brown of Wamphray, *Christus, de Weg, de Waarheid, en het Leven*, John Napier over Openbaring, Franciscus Ridderus over de weg der waarheid en J. Borstius, *Historie der Kercken van Schotlandt, van het begin der Reformatie, tot het jaer 1667.*

De aanwezigheid van zoveel Nederlandse titels doet veronderstellen dat Brown Nederlands kon lezen.

Bijlage 3

Disputatie James Hog ten overstaan van professor Petrus van Mastricht

'Disputationum Practicarum Tertia, de Preasumptione & Securitate Carnali' Verantwoording:

Latijnse brontekst:

Viris Pietate, Doctrinâ, ae Reverentiâ Conspicuis

D. Jacobo Borstio, Ecclesiae Christi quae Roterodami colligitur Pastori Vigilantissimo, Curatorianimarum indesesso.

D. Jacobo Koelman, Phil. Doctori, & V.D. in Ecclesiâ Sluso-Flandricâ Ministro fidelissimo, Veritatis Orthodoxae Pròpugnatori strenuissimo.

Ut et

D. Thomae Hoog
D. Jacobo Kirton
D. Donaldo Cargill
D. Joanni Dickson, Fidelibus Evangelii Ministris, eximiis Christi Servis, Theologis cruis & lucis in Ecclesiâ Scotiae, adversus surorem Bestiae, ejusque cultorum, sub vexillo Regis regum strenue belligerantibus foederum Ecclesiasticorum, contra foedifragorum omnium, Erastianorum & Erastianizantium apertam vim, variasque insidias, assertoribus & propagatoribus constantissimis, ac mihi proptera (dum Spiritus hos regit artus) intimo amore ae debitâ animi reverentiâ prosequendis:

Specimen hoc Theologicum in debitae gratitudinis Symbolum
Inseribo

Jacobus Hoog, Resp.

Nederlandse vertaling (G.A. van den Brink te Kralingseveer)

Aan de heren die uitmunten in godsvrucht, leer en eerbiedwaardigheid,

D. Jacob Borstius, de zeer wakkere herder van de kerk van Christus die in Rotterdam wordt vergaderd, onvermoeide opziener van de zielen,
D. Jacobus Koelman, doctor in de filosofie, en zeer getrouw dienaar van het goddelijke woord in de kerk van Sluis in Vlaanderen, een zeer vastberaden voorvechter van de rechtzinnige waarheid,

evenals ook aan
D. Thomas Hog,
D. James Kirkton,
D. Donald Cargill,
D. John Dickson,
getrouwe dienaars van het Evangelie, voortreffelijke dienstknechten van Christus, theologen van het kruis en van het licht, in de kerk van Schotland, tegen de razernij van het beest en van zijn cultus, krachtig strijdend onder het vaandel van de Koning der koningen, zeer standvastige bevestigers en bevorderaars van de kerkelijke verdragen, tegen het openlijke geweld en de diverse hinderlagen van alle verdragschenners van de erastianen en van hen die met de erastianen sympathiseren, [mannen] die voor mij daarom navolgenswaardig zijn (aangezien de Geest deze ledematen regeert) met hartelijke liefde en verschuldigde hoogachting adresseer ik deze theologische proeve als een blijk van verschuldigde dankbaarheid – James Hog, de respondent.

Bibliografie

A. Handgeschreven en niet gepubliceerde bronnen

Manuscripten:
SCHOTLAND
Edinburgh
National Library of Scotland
Manuscripts
Wodrow Papers:

MS Folio LVIII	Brieven van Robert MacWard, 1658-1679.
MS Folio LIX	Brieven voornamelijk aan Robert MacWard, 1648-1681.
MS Folio LX	Kerk- en staat-stukken Schotland, 1514-1680, voornamelijk uit de periode 1650-1680.
MS Folio LXIX	Diverse stukken uit 1402-1730, voornamelijk uit de periode 1610-1639.
MS Folio LXXI	'Apologia pro Ecclesia Scoticana', geschreven door John Brown of Wamphray, deel 1.
MS Quarto XII	'Apologia pro Ecclesia Scoticana', 1660, geschreven door John Brown of Wamphray,
MS Quarto XCVIII	Stukken uit 1661-1679 van John Brown of Wamphray en preken van John Livingstone en Robert MacWard.
MS Quarto C	Stukken van John Brown of Wamphray uit 1620-1675.
MS Quarto LVIII	Journaal van James Hog of Carnock.
MS Quarto XXIX	Kerk- en staat-stukken Schotland uit 1636-1671.
MS QuartoLXXVII	Kerk- en staat-stukken Schotland uit 1584-1648 uit nalatenschap van David Calderwood.
MS Quarto LXXIII	Kerk- en staat-stukken Schotland, 1685-1721.
MS Octavo IX	Kerkstukken, 1585-1688, inclusief uittreksels van de registers van de classis Paisley.
MS Octavo XXVII	Kerkstukken 1633-1653, voornamelijk 1637-1638.

New College Library
Manuscripts Collections
MS Copie registers van de Engelse Kerk in Delft.
MS Stukken Robert MacWard.

MS Stukken James Renwick.
Kopienotulen van de Engelse Kerk te Delft.
National Archives of Scotland (General Record House)
Russell Papers: MS RH15/106 Archief van Andrew Russell en familie 1675-1696.
Edinburgh University Library
Centre for Research Collections
Laing Papers:

La.III.344	Collectie van brieven van James Renwick en stukken van United Societies in Schotland, 1679-1703.
La.III.350	Collectie van brieven en stukken over godsdienstige zaken, 1679-1703.
La.III.95	Preken van John Nevay, uitgesproken in Rotterdam tijdens zijn verbanning.

NEDERLAND
Amsterdam
Stadsarchief Amsterdam
Doop-, trouw- en begraafboeken Gereformeerde Kerk (DTB).
Archief Engelse Gereformeerde Kerk Amsterdam, PA 318,
Dordrecht
Regionaal archief Dordrecht
Archief van de Engelse Gereformeerde Kerk, 1639-1734.
's-Gravenhage
Nationaal Archief
Archief Gaspar Fagel
Groningen
Groninger Archieven
Archief Classis Groningen Gereformeerde Kerk.
Middelburg
Zeeuws Archief
Notarieel Archief Veere.
Acta classis Walcheren.
Rotterdam
Stadsarchief Rotterdam
Doop-, trouw- en begraafboeken Gereformeerde Kerk Rotterdam (DTB).
Doop, trouw en begraafboeken Schotse Kerk te Rotterdam (DTB).
MSS 1-337 Archief Schotse Kerk te Rotterdam.
Notarieel Archief Rotterdam.
Utrecht
Het Utrechts Archief
Doop-, trouw- en begraafboeken Gereformeerde Kerk Utrecht (DTB).
Notarieel Archief Utrecht.

Archief Engelse Kerk Utrecht.
Lidmatenregisters Gereformeerde Kerk Utrecht.

Niet gepubliceerde transcripties, lemmata e.d.:

Dickie, R.J., transcripties van brieven aan Robert MacWard aan Schotse Kerk Rotterdam.
Grant, M., transcripties van brieven van leden van de United Societies.
Hof, W.J. op 't, *The ice broken. Puritan influences on the Netherlands in the seventeenth century* (nog te verschijnen).
Huisman, F.W., 'Nederlandse vertalingen van puriteinse devotionalia in de zeventiende eeuw. Een voortgangsrapportage, december 2016' (niet gepubliceerde bijdrage, 2016).
Kloosterman, J.A., 'Brief van Sara van de Poll aan Schotse predikant: illustratie of incident' (incl. transcriptie brief van Sara van de Poll).
Koopman, H., 'Voorbereidend werk', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie* (nog te verschijnen in 2019/20).
Valen, L.J. van, 'Covenanters', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 3, (nog te verschijnen in 2019/20).
Valen, L.J. van, 'Glorieuze Revolutie', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.)*Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 3, (nog te verschijnen in 2019/20).
Valen, L.J. van, 'Verbondssluiting', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie* (nog te verschijnen in 2019/20).
Valen, L.J. van, 'Verbond', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie* (nog te verschijnen in 2019/20).

B. Gedrukte en digitale bronnen

Primaire bronnen

Abernethy, J., *A christian and heavenly treatise containing physicke for the soul*, London: John Budge, 1615.

Abernethy, J., *Een christelick ende Goddelick tractaet, inhoudende de medicine der ziele*, 's-Gravenhage: Aert Meuris, 1623.

Abernethy, J., *Die christelicke lafementspuyt voor verstopte siele*, Amsterdam: Baltus de Wild, 165x.

Anon. (F.W. Pennock, red.), *De Confessie des gheloofs van de Kercke van Schotlandt*, Amsterdam: Thomas Craffort, 1638 (Knuttel 4561).

Anon., *The Confessione of the fayht and doctrin beleved and professed by the Protestantes of the realme of Scotland exhibited to the estates of the sam in Parliament and by thare publict votes authorised as a doctrin grounded upon the infallable wourd of God*, Edinburgh: Robert Lekpreuik, 1561.

Anon., *The ordour and doctrine of the generall faste, appointed by the Generall Assemblie of the Kirkes of Scotland, halden at Edinburgh the 25 day of December 1565*, Edinburgh: Robert Lekpreuik, 1566.

Anon., *The forme and manner of examination before the admission to the Table of the Lord, used by the ministerie of Edinburgh*, Edinburgh: Henry Charteris, 1581.

Anon., *The Psalmes of David in metre, used in the Kirk of Scotland, with divers notes and tuned afmented to them*, Middelburg: Richard Schilders, 1596.

Anon., *The beautie of the remarkable yeare of grace, 1638*, Edinburgh: George Anderson, 1638.

Anon., *The protestation of the noblemen, barrons, gentlemen, borrowes, ministers, and commons*, Edinburgh, 1638.

Anon., *Remonstrantie van de edelen, baronnen, staten, kercken-dienaers, ende gemeente in het coningrijck van Schotlandt*, Edinburgh, 1639 (Knuttel 4604).

Anon., *Familie exercise, or, the service of God in families*, Edinburgh: Robert Bryson, 1641.

Anon., *A letter from the Synod of Zeeland to the Commissioners of the Generall Assembly of the Kirk of Scotland*, Edinburgh: Evan Tyler, 1643.

Anon., *A remonstrance presented to the high and mighty Lords the States of Zealand. By the deputies of the foure Classes of Zealand. Concerning the welfare of the Church of England*, London: R. Oulton, 1643.

Anon., *Een brief van de Synode van Zeelant, aen de gecommitteerde van de Generale vergaderinge der kercke in Schotlandt*, Edinburgh, 1643 (Knuttel 4991).

Anon., *Het Verbont of naerder Unie van de drie koninckrijcken, Engelant, Schotlandt en Yerland, 'Naer de Copye van Londen'*, z.p., 1643 (Knuttel 4948).

Anon., *Pactum et Foedus Sanctum*, z.p., 1643 (Knuttel 4947).

Anon., *Verbondt ende heyligh verdragh, om de religie te reformaeren ende conserveren. Van de drie koninghrijcken van Engelandt, Schotlandt ende Yrlandt*, 's-Gravenhage: Ludolph Breeckevelt, 1643 (Knuttel 4949).

Anon., 'The Scottish General Assembly's letter to the Kirks in the Netherlands, Edinburgh, June 4, 1644', in: *Still Waters Revival Books*, online versie, https//www.swrb.ab.ca/newslett/actualNLs/scotgadu.htm, geraadpleegd 3 maart 2016.

Anon., *Eenen sent-brief van de nationale synode van Scotland, aen de Nederlandsche Kercken, inhoudende een hertige danckseggingе, van de liberale collecte aen die van Yerlant, met noch andere considerable materien*, Middelburg: Zacharias Roman, 1644 (Knuttel 5062).

Anon., *Een solemnele Ligue ende Verbont van weghen de Reformatie ende de beschermingе van religie*, z.p., 1648 (Knuttel 5640).

Anon., *Convenant ofte Verbont, tusschen de drie koninck-rijcken, te weeten, Engelandt, Schotlandt, ende Yrland*, 's-Gravenhage: Ludolph Breeckevelt, 1649 (Knuttel 6389).

Anon., *Covenant ofte Verbondt tot reformatie ende defensie van de religie, besloten Anno 1643*, Amsterdam: Jan van Hilten, 1649 (Knuttel 6390).

Anon., *Solemnel Covenant ofte heyligh Verbondt, gemaeckt ende besworen door de heeren ende gemeenten van de drie koninckrijcken van Engelandt, Schotlandt ende Yerlandt*, z.p., 1660 (Knuttel 8247).

Anon., *A proclamation, anent jus populi. Edinburgh, the sixteenth day of February, one thousand six hundred and seventy one. Charles, by the grace of God*, Edinburgh: Evan Tyler, 1671.

Anon., *A proclamation concerning some fanatical conspirators against the king and government*, Edinburgh: Andrew Anderson, 1680.

Anon., *A true and exact copy of a treasonable and bloody paper, called, the fanaticks New-Covenant*, London: T.N., 1680.

Anon., *A true and exact copy of a treasonable and bloody paper*, Edinburgh: Andrew Anderson, 1680.

Anon., *A true copy of the whole printed acts of the Generall Assemblies of the Church of Scotland, beginning at the Assembly holden at Glasgow the 27. day of November 1638; and ending at the Assembly, holden at Edinburgh the 6. day of August 1649*, z.p., 1682.

Anon., *Concept van Nadere Reformatie, in de leer, ordre, en zede, opgestelt door gedeputeerden des classis van Zuyd-Beverlant, den 17 Maart 1682*, Utrecht: Willem Clerck, 1682.

Anon., *Resolutie van de Staten van Zeelant, rakende de suspensie van Thomas Pots, en Bernardus van Deinse*, z.p, 1684 (Knuttel 12256).

Anon., *Een brief van Rotterdam, aen een vrient in Amsteldam, wegens een huis-soeking gedaen tot Rotterdam op den 31 December 1685*, z.p., z.j.

Anon., *The Coltness collections M.DC.VIII.-M.DCCC.XL*,z.p.: The Maitland Club, 1842.

Anon., *Memoirs of Mrs William Veitch, Mr Thomas Hog of Kiltearn, M. Henry Erskine, and Mr John Carstairs*, Edinburgh: Printed for the Assembly's Committee, 1846.

Anon., *The confession of faith, the larger and shorter catechisms with the Scripture proofs at large together with the sum of saving knowledge*, z.p.: The Publications Committee of the Free Presbyterian Church of Scotland, 1962.

Apollonius, W., *A consideration of certaine controversies at this time agitated in the kingdome of England, concerning the government of the Church of God*, London: Tho. Underhill, 1645.

Atkinson, E.G., 'Records of the English Church at the Hague', in: *Journal of the Presbyterian Historical Society of England*, vol. 1 (1918), 153-155.

Baillie, R. (D. Laing, ed.), *The letters and journals of Robert Baillie, A.M. Principal of the University of Glasgow 1637-1662*, vol. 1-3, Edinburgh: The Bannatyne Club, 1841-1842.

Baillie, R., *Letters and journals, written by deceased Mr Robert Baillie*, vol. 1-2, Edinburgh: W. Gray, 1775.

Bayly, L., *De practycke ofte oeffeninghe der godtzaligheyd*, Amsterdam: Jan Marcusz., 1620.

Best, J., *Den Engelschen presbyteriaan, verhalende synen broederen in Nederlant, om wat redenen hy van de bisschoppen in Engeland is afgeset*, Utrecht: Jacobus van Doeyenborgh, 1664.

Beuningen, C. van, *Alle de brieven ende schriften tsedert eenigen tijd opgesteld by den gewesen burgermeester C. v. Beuningen*, Amsterdam: Andries Pietersz., 1689, (Knuttel 13339).

Binning, H., *The common principles of christian religion. Clearly proved, and singularly improved: or, a practical catechism, wherein some of the most concerning-foundations of our faith are solidely laid down: and that doctrine, which is according to godliness, sweetly, yet pungently pressed home, and most satisfying handled*, Glasgow: Andrew Anderson, 1659.

Binning, H., *The sinners sanctuary; or, a discovery made, of those glorious priviledges unto the penitent and faithful under the Gospel: Unfolding their freedom from death, condemnations, and the law, in fourty sermons, upon Romans Cha 8*, Edinburgh: George Swintoun & James Glen, 1670.

Binning, H., *Fellowship with God: or, XXVIII. Sermons on the 1. Epistle of John, Cha 1, and 2. Wherein the true ground and foundation of attaining, the spiritual way of intertaining fellowship with the Father and the Son, and the blessed condition of such as attain to it, are most succinctly and dilucidly explained*, Edinburgh: George Swintoun & James Glen, 1671.

Binning, H., *Heart-humiliation, or, miscellany sermons preached upon some choice texts at several solemn occasions: never before printed*, Edinburgh: Thomas Brown, 1676.

Binning, H., *Ettelijcke gronden van de christelijcke religie*, Rotterdam: Pieter van Veen, 1678.

Binning, H., *Mr. Hugo Binnings predikatien, over de texten 1 Johannis I. en 1 Johannes II: 1, 2, 3*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1690.

Binning, H., *An usefull case of conscience, learnedly and accuratly discussed and resolved. Concerning associations and confederacies with idolaters, infidels, hereticks, malignants, or any other known enemies of truth and godlinesse*, Utrecht, 1693 (Knuttel 13911).

Binning, H., *Des zondaars heyligdom of ontdekking van de heerlijke privilegien, aangeboden aan de boetvaardige en gelovige, onder 't Evangelium, in veertig predikaties over Rom. VIII. Vers 1-15*, Utrecht: Wed. Van Willem Klerk, 1695.

Binning, H., *Mr. Hugo Binnings predikatien, over de texten 1 Johannis I. en 1 Johannes II: 1, 2, 3*, Rotterdam: Reinier van Doesburg, 1696.

Binning, H., *The works of the pious, reverend, and learn'd Mr. Hugh Binning*, Edinburgh: R. Fleming, 1735.

Binning, H., *De waare gemeenschap met God en de geloovigen, gegrondt in de verzoeninge Jezu Christi in etlyke predikatien over 1 Johannes 1 en 1 Joh. 2 vs. 1, 2, 3. Als mede de Rotssteen Wiens werk volkomen is: voorgestelt uyt Deuteronomium 32 vs. 4, 5. Dan nog de*

dierbaarheyd van Gods nabyheyd, voorgestelt uyt Psalm 73 vs. 28, Amsterdam: Cornelis Nieuwoudt, 1741.

Binning, H., *De vernederinge des herten, voorgestelt in twaalf boetpredikatien, gedaan by verscheide plechtige gelegentheden, door mr. Hugo Binning, in zyn leven dienaar des Evangeliums te Goven in Schotland*, Rotterdam: Hendrik van Pelt & Adrianus Douci, 1746.

Binning, H., *Several sermons upon the most important subjects of practical religion*, Glasgow: William Duncan, 1760.

Binning, H., *The works of the pious, reverend, and learn'd Mr. Hugh Binning*, Glasgow: J. Robb & R. Duncan, 1768.

Binning, H. (M. Leishman, ed.), *The Works of Hugh Binning*, Glasgow: A. Fullarton & Co., 1842.

Binning, H., *Keurstoffen*, deel 1-2, Gorinchem: Romein & van der Hoff, herdruk, z.j.

Blair, R. (Th. M'Crie, ed.), *The life of Mr Robert Blair, minister of St Andrews, containing his autobiography, from 1593 to 1636*, Edinburgh: Wodrow Society, 1848.

Blount, C. (J. Koelman, red.), *Een aanspraak en addres, van 't volck van Engelandt aen de stadt Londen; tot bewaaring van zijn majesteyts persoon, vryheidt, eygendom, en van de protestantsche religie*, Utrecht: Willem Clerck, 1679.

Blount, C., *An appeal from the country to the city, for the preservation of his majesties person, liberty, property, and the protestant religion*, London, 1679.

Bonar, H. (ed.), *Catechisms of the Scottish Reformation*, London: James Nisbet, 1866.

Borstius, J., *Getrouw verhaal van de handelingen des e. classis van Schieland, en deszelfs gedeputeerden in de saacke van d: Adrianus de Herder*, Rotterdam: Joannes Borstius, 1670.

Borstius, J., *Onderwys van het scheyden van de Gereformeerde, en 't oprichten van een suyvere kercke*, Rotterdam: Joannes Borstius, 1670.

Borstius, J., *Kort en oprecht verhael van het danssen, kussen, en omhelsen van Mr. Jean de Labadie*, Rotterdam: Joannes Borstius, 1671.

Borstius, J., *Lijk-gedachtenis van den eerwaardigen, Gode-yverigen d. Jacobus Borstius*, Rotterdam: Joannes Borstius, 1680.

Borstius, J., *Vijftien predicatien over verscheide texten van de Heylige Schrifture, behelsende de voornaamste pligten van een christelijk leven*, Amsterdam: Gerardus Borstius, 1696.

Brakel, W. à, *Waarachtigh verhaal van de rekenschap, gegeven van D. Wilhelmus à Brakel, wegens zijn e. verdediging van 't recht der Kerke*, Utrecht: Willem Clerck, 1682 (Knuttel 11832).

Brakel, W. à, *De Heere Jesus Christus voor de aleene en souveraine Koninck over sijne Kercke uytgeroepen*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1688 (Knuttel 13053).

Brakel, W. à, *Een brief aen de ed. Heer J.C. van Bleyswijk, ontvanger generael van de kerckelijke goederen*, z.p., z.j.

Brown of Haddington, J., *Practical piety, exemplified in the lives of thirteen eminent christians*, Glasgow: John Bryce, 1783.

Brown of Wamphray, J., *An apologeticall relation, of their particular sufferings of the faithfull ministers and professours of the Church of Scotland since August. 1660*, Rotterdam, 1665.

Brown of Wamphray, J., *Libri Duo In priori, Wolzogium, in libellis duobus de interprete Scripturarum, causam orthodoxam prodidisse demonstratur*, Amsterdam: Henricus Aquisgrano, 1670.

Brown of Wamphray, J. e.a. (J. Borstius, red.), *Getuygenis en verklaringe van eenighe predikanten uyt Schotlant, woonende hier te lande, tegen de opinien en pracktijcken van mr. Jean de Labadie en synen aenhangh: mitsgaders een kort en oprecht verhael van het danssen, kussen, en omhelsen van mr. Jean de Labadie en sijn geselschap geschiet binnen Erfort, na datse het heylige Avondmaal hadden gehouden en oock op andere tijden*, Rotterdam: Joannes Borstius, 1671 (Knuttel 9912).

Brown of Wamphray, J., *De causa Dei contra antisabbatarios tractatus*, deel 1, Rotterdam: Henricus Goddaeus, 1674.

Brown of Wamphray, J., *Epistola ad celeberr. A.M. a Schurman: in quâ examinatur nova ejus sententia de Sabbato ad Die Dominico*, Rotterdam: Henricus Goddaeus, 1674.

Brown of Wamphray, J., *Christus, de Hoop der heerlijkheyd in de geloovigen*, in convoluut met *Christus, de Wegh, de Waarheydt, ende het Leven*, Rotterdam: Henricus Goddaeus, 1676.

Brown of Wamphray, J., *Christus, de Wegh, de Waarheydt, ende het Leven*, Rotterdam: Henricus Goddaeus, 1676.

Brown of Wamphray, J., *De causa Dei contra antisabbatarios tractatus*, deel 2, Rotterdam: Henricus Goddaeus, 1676.

Brown of Wamphray, J., *An apology for, or vindication of the oppressed persecuted ministers & professors of the presbyterian reformed religion, in the Church of Scotland*, z.p., 1677.

Brown of Wamphray, J., *Christ, the Way, and the Truth, and the Life, or, a pointing forth the way of making use of Christ for justification, and especiall and more particularly for sanctification*, Rotterdam: Henricus Goddeaus, 1677.

Brown of Wamphray, J., *Christ, the Way, and the Truth, and the Life, or, a pointing forth the way of making use of Christ for justification, and especiall and more particularly for sanctification*, Glasgow: Robert Sanders, 1678.

Brown of Wamphray, J., *The history of the Indulgence, shewing its rise, conveyance, progress and acceptance*, Rotterdam, 1678.

Brown of Wamphray, J., *Catalogus variorum & insignium librorum*, Rotterdam: Henricus Goddeaus, 1679.

Brown of Wamphray, J., *Christus de Hoop der heerlijkheidt in de geloovigen*, Amsterdam: Jan Bouman, 1679.

Brown of Wamphray, J., *Christus, de Wegh, de Waarheidt ende het Leven*, Amsterdam: Jan Bouman, 1679.

Brown of Wamphray, J., *The life of faith in times of trial and affliction cleared up and explained from Heb. X:XXXVIII*, Rotterdam, 1679.

Brown of Wamphray, J., *Christus de Hoop der heerlijkheidt in de geloovigen*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1680.

Brown of Wamphray, J., *Christus, de Wegh, de Waarheidt ende het Leven*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1680.

Brown of Wamphray, J., *The swan-song: or the second part of the Life of faith, in times of trial & affliction*, Rotterdam, 1680.

Brown of Wamphray, J., *Christus de Hoop der heerlijkheidt in de geloovigen*, in convoluut met *Christus, de Wegh, de Waarheidt ende het Leven*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1686.

Brown of Wamphray, J., *Christus, de Wegh, de Waarheidt ende het Leven*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1686.

Brown of Wamphray, J., *Christ in believers, the Hope of glory*, Edinburgh: John Reid, 1694.

Brown of Wamphray, J., *The life of justification opened, or, a treatise grounded upon Gal. 2.11. Wherein the orthodox doctrine of justification by faith, & imputation of Christ's righteousness, is clearly expounded, solidly confirmed, & learnedly vindicated from the various objections of its adversaries. Whereunto are subjoined some arguments against universal redemption*, Utrecht, 1695.

Brown of Wamphray, J., *Christus de Wegh, de Waarheidt, ende het Leven*, Rotterdam: Reinier van Doesburg, 1696.

Brown of Wamphray, J., *Christus de Hoop der heerlijkheidt in de geloovigen*, in convoluut met *Christus de Wegh, de Waarheidt, ende het Leven*, Rotterdam: Reinier van Doesburg, 1696.

Brown of Wamphray, J., *The swan-song: or the second part of the Life of faith, in times of trial & affliction*, Edinburgh: Andrew Anderson, 1716.

Brown of Wamphray, J., *The life of faith in time of affliction*, Edinburgh: John Ross, 1726.

Brown of Wamphray, J., *Het leeven des geloofs ten tyde van beproevingen*, Leiden: Joh. Hasebroek, 1736.

Brown of Wamphray, J., *A pious and elaborate treatise concerning prayer and the answer of prayer*, Glasgow: John Robertson, 1745.

Brown of Wamphray, J., *Een godtvrugtige en doorwrogte verhandelinge over het gebedt*, Rotterdam: Hendrik van Pelt & Adrianus Douci, 1745.

Brown of Wamphray, J., *Enoch's testimony opened up: in a practical treatise upon Hebrews XI. 5, 6. Wherein the nature, necessity, utility, and rarity of saving faith is discovered*, Edinburgh: David Paterson, 1771.

Brown of Wamphray, J., *A vindication of fellowship meetings and of hearing faithful suffering ministers*, Belfast: William Murdoch, 1753.

Brown of Wamphray, J., *An exposition of the Epistle of Paul the Apostle to the Romans*, Edinburgh: David Paterson, 1766.

Brown of Wamphray, J., *De toegang tot Gods genadetroon geopend door den godvrugten bidder*, Utrecht/Rotterdam: Abraham Bothall, Dirk Vis & Pit Holsteyn, 1767.

Brown of Wamphray, J., *Quakerisme. The path-way to paganisme or a view of the quakers religion; being an examination of the theses and apologie of Robert Barclay, one of their number, published lately in latine, to discover to the world, what that is, which they hold and owne for the only true Christian religion*, Edinburgh: John Cairns, 1678.

Brown of Wamphray, J., *A mirror: or, looking-glass for saint and sinner. The important doctrines of the law and gospel, opened up in a practical essay, from Gal. II.19*, Glasgow: Peter M'Arthur, 1793.

Brown, J., *Catalogus variorum praestantium theologicorum, aliorumque miscellaneorum librorum, maximâ ex parte Anglicâ linguâ conscriptorum*, Rotterdam: Reinier van Doesburg, 1713.

Bruce, R. (T.F. Torrance, ed.), *The mystery of the Lord's Supper. Sermons on the Sacrament preached in the Kirk of Edinburgh in A.D. 1589*, London: James Clarke & Co., reprint 1958.

Buchanan, G., *De jure regni apud Scotos*, Edinburgh: Henrico Charteris, 1579.

Buchanan, G., *Rerum Scoticarum Historia*, Edinburgh: Alexandrum Arbuthernetum, 1582.

Buchanan, G. (E. de Veer, red.), *Tsamensprekinghe vant recht der Coninghen*, Amsterdam: P. Geuaerts, 1598.

Buchanan, G., *De jure regni apud Scotos, or, a dialogue, concerning the due priviledge of government in the kingdom of Scotland*, n.p., 1680.
Buchanan, G., *The History of Scotland*, London: E. Jones, 1690.
Burgess, D., *A funeral-sermon preached upon the decease of blessed Mr. Robert Fleming, late pastor of a Church in Rotterdam*, London: J.D., 1694.
Burnet, G., *A modest and free conference betwixt a conformist and a non-conformist, about the present distempers of Scotland*, Edinburgh, 1669.
Burnet, G., *A sermon preached in the chappel of St. James's, before his highness the Prince of Orange, the 23rd of December, 1688*, London: Richard Chiswell, 1689.
Burnet, G., *Een predikatie, gepredikt in de capel van St. James, voor zijn hoogheid den Prins van Orangie, den 23 December, 1688*, Amsterdam: Wed. van Steven Swart, 1689.
Burnet, G., *Een predikatie, gepredikt in de capel van St. James, voor zijn hoogheidt den Heere Prince van Orangie, den 23 December, 1688*, Amsterdam: Wed. Adriaen van Gaasbeeck, 1689 (Knuttel 13155).
Burnet, G., *Bishop Burnet's history of his own time*, vol. 1-6, Edinburgh: Hamilton, Balfour & Neile, 1753.
Byfield, N., *The rules of a holy life*, London: G.P., 1619.
Byfield, N., *Marktekenen van een godzalige en van een godlooze*, Utrecht: Henricus Versteegh, 1657.
Byfield, N., *Teeckenen of proeven aengaende de versekering van Godts liefde, en 's menschen saligheyt*, Utrecht: Hendrik Versteeg, 1658.
Calamy, E., *An historical account of my own life*, vol. 1, London: Henry Colburn & Richard Bently, 1829.
Calderwood, D., *The true history of the Church of Scotland from the beginning of the Reformation, unto the end of the reigne of king James VI*, Rotterdam: Van Waesberge, 1678.
Calderwood, D., *The history of the Kirk of Scotland*, vol. 1-8, Edinburgh: Wodrow Society, 1842-1845.
Caldwell, J., *The countess of Marres Arcadia, or Sanctuare. Containing morning, and evening meditations, for the whole weeke*, Edinburgh: John Wreittoun, 1625.
Cameron, J.K. (ed.), *The First Book of discipline*, Edinburgh: The Saint Andrew Press, 1972.
Carslaw, W.H., *The life and letters of James Renwick, the last Scottish martyr*, Edinburgh: Oliphant, Anderson & Ferrier, 1893.
Clarendon, E., *The history of the rebellion and Civil War in England, begun in the year 1641*, vol. 1-3, Oxford: The Theater, 1705.
Clarke, S., *The New Testament of our Lord and Saviour Jesus Christ: with annotations and parallel Scriptures*, London: J. Heptinstall, 1690.
Clarke, S., *Annotatien over 't N. Testament onzes Heeren en Zaligmaker Jesus Christi. Met een verklaring van alle de zwaare spreekwyzen, en woorden, met de gelijkluydende Schriftuurtexten, beyde in stoffe en in woorden*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1692.
Collace, C., *Gedenkwaerdige oeffeningen of aantekeningen van des Heeren handelingen met Kath. Collace, weduwe v. Mr. Ross*, Rotterdam: Hendrik van Pelt & Adrianus Douci, 1744.
Colville, W., *Refreshing streams flowing from the fulnesse of Jesus Christ*, London: Joseph Cranford, 1654.
Colville, W. e.a., *Ruyter op het fael paert*, Bolsward: Samuel van Haringhouk, 1662.

Corput, A. van den, *Een Goddelicke vierschare, dat is, ontdeckinge der hemelsche oordeelen. Voorgesteld in seer heerlicke ende gedenck-weerdige exempelen*, deel 1, Amsterdam: J. van Waesberge, 1681.

Courthope, E.J. (ed.), *The journal of Thomas Cunningham of Campvere 1640-1654 with his thrissels-banner and explication thereof*, Edinburgh: T. & A. Constable, 1928.

Cowper, W., *A conduit of comfort, preached at Saint James before the Commissioners of the union of the realmes*, London: W. Ferbranc, 1606.

Cowper, W., *The triumph of a Christian, contayning three excellent and heavenly treatises*,London: John Budge, 1609.

Cowper, W., *Three heavenly treatises upon the eight chapter to the Romans*, London: Thomas Snodham, 1609.

Cowper, W., *Three heavenly treatises concerning Christ*, London: John Budge, 1612.

Cowper, W., *Anatomie: dat is, d'ontledinghe eens christen mensches*, Delft: Jan Andriesz. Cloeting, 1612.

Cowper, W., *Drie hemelsche tractaten, op het achste capittel tot den Romeynen*, Delft: Jan Andriesz. Cloeting, 1613.

Cowper, W., *Seven dayes conference, betweene a catholicke Christian, and a catholicke Romane*, London: John Budge, 1613.

Cowper, W., *The anatomy of a christian man*, London: John Budge, 1611.

Cowper, W., *De triumphe eens christens*, Amsterdam: Jan Evertsz. Cloppenburgh II, 1618.

Cowper, W., *Drie hemelsche tractaten, aengaende Christi gheslacht-register*, Amsterdam: Jan Evertsz. Cloppenburgh, 1618.

Cowper, W., *Een spieghel der barmhertigheydt*, Delft: Jan Andriesz. Cloeting, 1618.

Cowper, W., *Pathmos, or commentary on the Revelation of Saint John*, London: John Budge, 1619.

Cowper, W., *The life and death of the reverend father and faithfull servant of God, Mr. William Cowper, bishop of Galloway*, London: John Budge, 1619.

Cowper, W., *Phosphorus*, z.p., z.j.

Cowper, W., *Opera omnia dat is alle theologische wercken*, Arnhem: Jan Jansz., 1623.

Cowper, W., *The workes of mr Willia(m) Cowper*, London: John Budge, 1623.

Cowper, W., *Pathmos, ofte een uytleggingе op de Openbaringhe Iohannes*, Arnhem: Jan Jansz., 1630.

Craig, J., *A shorte summe of the whole Catechisme, wherein the question is proponed and answered in few wordes, for the greater ease of the commoune people and children*, Edinburgh: Henrie Charteris, 1581.

Craig, J., *Ane shorte and generall Confession of the trewe christiane fayth and religion, according to Godis Word and actis of our Parliamentis subscriued be the kingis maiestie and his housholde*, Edinburgh: Robert Lekpreuike, 1581.

Craig, J., *Belydenisse des gheloofs vande co. majesteyt van Scotlandt, uut Schotscher sprake ghetrouwelijck overghesett*, z.p., 1581.

Craig, J., *Corte ende generale belydenisse der ware christlycke gelooffs ende religie*, z.p., 1581.

Craig, J., *An forme of examination before the Communio*, Edinburgh: Robert Waldegrave, 1592.

Crichton, A. (ed.), *Memoirs of Rev. John Blackader*, Edinburgh: Archibald Constable & Co., 1823.

Culverwell, E., *The treatise of faith*, London: William Sheffard, 1623.

Davidson, J., *A short christian instruction: made first for the use of a private familie, and nowe communicated by the author, to other flocks and families, where it pleased God, to use his weake labours in the worke of the ministerie*, London: Robert Walde-grave, 1588.

Dickinson, W.C. (ed.), *John Knox's History of the Reformation in Scotland*, vol. 1-2, Edinburgh: Thomas Nelson and Sons Ltd, 1949.

Dickson, D., *A brief exposition of the Evangel of Jesus Christ, according to Matthew*, Glasgow: George Anderson, 1647.

Dickson, D., *A brief exposition of the Evangel of Jesus Christ, according to Matthew*, second ed. London: Ralph Smith, 1647.

Dickson, D., *A brief explication upon the other fifty Psalms: from Psal. 50 to Psal. 100*, London: T. Johnson, 1653.

Dickson, D., *Therapeutica sacra, seu, de curandis casibus conscientiae circa regenerationem, per foederum divinorum prudentem applicationem*, Edinburgh: Christophorum Higgins, 1656.

Dickson, D., *Therapeutica sacra; shewing briefly the method of healing the diseases of the conscience, concerning regeneration*, Edinburgh: Evan Tyler 1664.

Dickson, D., Durham, J., *The summe of saving knowledge, with a practical use thereof*, Edinburgh: George Swinton & Thomas Brown, 1671.

Dickson, D., *Het Evangelium van Mattheus, kortelijk verklaart*, Utrecht: Willem Clerck, 1686.

Donaldson, G., *Scottish historical documents*, Glasgow: Neil Wilson, 1997.

Douglas, R. e.a., *A phenix, or the Solemn League and Covenant*, Edinburgh, 1660.

Douglas, R., *A sermon preach'd at the down-sitting of the Parliament of Scotland, Jan. 1, 1660/61. By Mr. Robert Douglas, minister of Edinburgh*, London, 1661.

Dunlop, W., 'Memoirs of the life and character of Mr William Guthrie', in: W.K. Tweedie (ed.), *Select biographies*, vol. 2, Edinburgh: Wodrow Society, 1847, 52-66.

Durham, J., *A commentarie upon the Book of Revelation*, Edinburgh: Christopher Higgins, 1658.

Durham, J., *The dying man's testament to the Church of Scotland*, London: Company of Stationers, 1659.

Durham, J., *Clavis cantici: or, an exposition of the Song of Solomon*, Edinburgh: George Swintoun & James Glen, 1668.

Durham, J., *A practical exposition of the X. Commandements with a resolution of several momentous questions and cases of conscience*, London: DormanNewman, 1675.

Durham, J., *De sleutel of verklaaring van 't Hoogliedt Salomons. Beschreven door Mr. Jacobus Durham, dienaar des Evangeliums tot Glasgow in Schotlandt*, Utrecht: Willem Clerck, 1681.

Durham, J., *Christ crucified or the marrow of the Gospel, LXXII. Sermons on 53 Chapters of Isaiah*, Edinburgh: Andrew Anderson, 1686.

Durham, J., *Eene uitleggingе over de Openbaringe van Johannes*, deel 1-2, Rotterdam: Hendrik van Pelt & Adrianus Douci, 1745.

Durham, J., *An exposition of the Song of Solomon*, Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1982.

Eswijler, J., *Ziels eensame meditatien, over de voornaemste waerheden des Evangeliums, vertoonende hoedanigh een ziele op vrije genade, door den geloove op den Heere Jesus sal leven*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1685.

Eswijler, J., *Ziels-eenzaame meditatien, over de voornaemste waarheden des Evangeliums,*

vertoonende hoedanigh een ziele op vrije genade, door den geloove op den Heere Jesus sal leven, Rotterdam: Hendrik van Pelt, 1734.

Fagel, C., *Een brief geschreeven door den Heer Pensionaris Fagel. Aan Mr. James Steward Advocaat*, Amsterdam: Steven Swart, 1688.

Fleming Jr., R., *Britain's jubilee. A congregational poem of the descent of his highness the Prince of Orange into England and their highness accession to the crown and solemn coronation April 11 1689*, London: Randal Taylor, 1689.

Fleming Jr., R., *The mirror of divine love unvail'd in poetical paraphrase of the high and mysterious Song of Solomon*, London: J.A., 1691.

Fleming Jr., R., *The blessedness of those who die in the Lord: A practical discourse occasioned by the death of King William*, London: Andrew Bell, 1702.

Fleming Jr., R., *Apocalyptical key, discourse on the Death of King William*, London, 1703.

Fleming Jr., R., *Apocalyptical key. Published in 1702, in a discourse of King William. Being a vindication and enlargement of that discourse on the rise and fall of Papacy, published in 1702*, London: J. Chalmers, 1793.

Fleming Jr., R., *Sleutel tot de Openbaaringe of verhandeling over de opkomst en den val des Pausdoms. In zich behelzende voorzeggingen aangaande de omwendtelingen in Frankrijk; het lot van deszelfs koning; het verval der pauslijke magt. Tevens met de lotgevallen der omgelegene volken; den ondergang van het Muhammedaandom; de bekeering der Jooden; de herstelling en voleinding aller dingen, e.z.v.*, Amsterdam: Johannes Allart, 1794.

Fleming Sr., R., *The fulfilling of the Scripture*, z.p., 1669.

Fleming Sr., R., *A survey of quakers, as it is stated in the professed doctrine and principles of that party: with a serious reflection on the dreadful import thereof, to subvert the very being and reality of the christian religion*, London: Tho. Parkhurst, 1677.

Fleming Sr., R., *Scripture truth confirmed and cleared by some great appearances of God for His Church under the New Testament*, z.p., 1678.

Fleming Sr., R., *The Church wounded and rent by a spirit of division, held forth in a short account of some sad differences hath been of late in the Church of Scotland*, Rotterdam, 1681.

Fleming Sr., R., *Josuaas verkiesinge; ofte de geresolveerde Christen, na grondig onderzoek en beproevinge der waerheit. Waer in de weg getoont word op om in dese bekommerlijcke tijden, met kennis ende versekeringe des gemoeds, God te dienen ende hem na te volgen*, z.p., 1683.

Fleming Sr., R., *The confirming worke of religion, in its necessity and use briefly held forth*, Rotterdam: Reinier Leers, 1685.

Fleming Sr., R., *The true settlement of a christians faith*, z.p., 1692.

Forbes of Corse, J., *Instructiones Historico-Theologica de Doctrina Christiana*, Amsterdam: Elsevier, 1645.

Forbes of Corse, J., *A diary or spiritual exercises written by Dr. John Forbes of Corse and copied from his on manuscript Anno Dom: 1687 and 1690/1624-1647*, z.p.: Nabu Public Domain Publication, z.j.

Gillespie, G., *Aaron's rod blossoming; or the Divine ordinance of Church government vindicated*, London: R. Whitaker, 1646.

Gillespie, P., *The ark of the Testament opened, or the secret of the Lords Covenant unsealed, in a treatise of the Covenant of grace*, London: R.C., 1661.

Gillespie, P., *The ark of the Covenant opened: or, a treatise of the Covenant of redemption between God and Christ, as the foundation of the Covenant of grace*, London: Tho. Parkhurst, 1677.

Goodwin, Th., *Opera, ofte alle de theologische werken, meest betreffende de praktijke der godtzaligheidt, en den wandel van een christen, in de plichten nevens Godt en zijne evennaasten*, Amsterdam: Jan Hendriksz. Boom, 1664.

Guild, W., *Moses Unvailed*, London: John Budge, 1620.

Guild, W., *Moses ont-deckt*, Dordrecht: François Boels & Hendrick van Esch, 1652.

Guthrie, J., *Causes of the Lords wrath against Scotland, manifested in His sad late dispensations. Whereunto is added a paper, particularly holding forth the sins of the Ministery*, z.p., 1653.

Guthrie, J., *A sermon preached upon breach of Covenant*, z.p., 1663.

Guthrie, W., *The christians great interest; or, a short treatise, divided into two parts. The first whereof, containeth the tryal of a saving interest in Christ. The second, pointeth forth plainly the way how to attain it: wherein somewhat is likewayes spoken to the manner of express covenanting with God*, Glasgow: Christopher Higgins, 1659.

Guthrie, W., *The christians great interest; or a short treatise, divided into two parts. The first whereof, containeth the tryal of a saving interest in Christ. The second, pointeth forth plainly the way how to attain it: wherein somewhat is likewayes spoken to the manner of express covenanting with God*, London: Dorman Newman, 1667.

Guthrie, W., *Het groote interest van een christen; ofte het deel van een geloovige getoetst en aangeweezen, wie het heeft, ende hoe te krijghen. Als mede een vertoogh, hoe met Godt een uytdruckelijck verbondt te maken*, Vlissingen: Abraham van Laaren, 1669.

Guthrie, W., *Des christens groot interest, ofte het zalig deel aan Christus. Getoetst en aangeweezen, wie het heeft, ende hoe te verkrijgen. Met een vertoogh, hoe met Godt uytdrucklijck een verbondt te maacken*, Vlissingen: Abraham van Laren, 1672.

Guthrie, W., *Des christens groot interest, ofte het zaligh deel aan Christus*, Vlissingen: Abraham van Laren, 1678.

Guthrie, W., *Des christens groot interest, ofte het zalige deel aan Christus*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1680.

Guthrie, W., *Des christens groot interest*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1690.

Guthrie, W., *Des christens groot interest ofte het zaligh deel aan Christus*, Amsterdam: Jacobus van Hardenberg; Rotterdam: Reinier van Doesburg, 1692.

Guthrie, W., *The christian's great interest: In two parts*, London: S. Malthus, 1705.

Guthrie, W., *Des christens groot interest*, Rotterdam: Reinier van Doesburg, 1715.

Guthrie, W. (L.F. Groenendijk, red.), *Des christens groot interest*, Utrecht: Den Hertog, 1981.

Halyburton, Th., *Memoirs of the life of the reverend Mr. Thomas Halyburton*, Edinburgh: Andrew Anderson, 1714.

Halyburton, Th., *Christian's great concern of salvation*, Edinburgh, 1722.

Halyburton, Th., *The works of the rev. Thomas Halyburton*, London: Thomas Tegg, 1835.

Hamilton, R., *The believer's farewel to the world or, an elegie on the death of that much honoured, truly worthy, and religious gentleman Sir Robert Hamilton*, z.p., 1701.

Hellenbroek, A., *Algemeene rouklage in de straaten van Rotterdam over Wilhelmus à Brakel*, Amsterdam: In Compagnie, 1737.

Henderson, A. (S. Leviston, ed.), *Informatie aen alle oprechte christenen in het coningrijcke van Engelandt*, Edinburgh, 1639 (Knuttel 4600).

Hog, J., *Aenmerking over de werking des H.Geestes, en het onderscheyd tusschen de wet en 't Evangelium*, Utrecht: Justus van Stuyvesant, ca. 1710.
Hog, J., *Gedenkwaerdige oeffeningen of aantekeningen van des Heeren handelingen met juffrouw Kath. Collace, Weduwe van Mr. Ross*, Rotterdam: Hendrik van Pelt & Adrianus Douci, 1751.
Hog, J. (E. Bruce, ed.), *Memoirs of the public life of Mr. James Hogg*, Edinburgh: J. Ogle & J. Guthrie, 1798.
Honyman, A., *A survey of the insolent and infamous libel, Naphtali, Part I*, z.p.: 1668.
Honyman, A., *Survey of Naphtali. Part 2*, Edinburgh: Evan Tyler, 1669.
Hooker, Th., *The poore doubting Christian drawne to Christ*, London: R. Dawlman and L. Fawn, 1635.
Hooker, Th., *The soules humiliation*, London: A. Crooke, 1637.
Hooker, Th., *Ziels-vernedering, en heylzame wanhoop*. Amsterdam: Johanna Wasteliers, 1678.
Hooker, Th., *De arme twijfelende christen, genadert tot Christum*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1686.
Howie, J. (R. Buchanan, ed.), *The Scots worthies, their lives and testimonies*, Edinburgh/ London: Blackie & Son, 1868.
Howie, J. (ed.), *Sermons delivered in times of persecution in Scotland, by sufferers for the royal prerogatives of Jesus Christ*, Edinburgh: James Gemmell, 1880.
Kempen, Th. van (à Kempis), *De Imitatione Christi*, ca. 1400.
Kirk, J. (ed.), *The Second Book of discipline*, Edinburgh: Saint Andrew Press, 1980.
Kirkton, J. (C.K. Sharpe, ed.), *The secret and true history of the Church of Scotland, from the Restoration to the year 1678*, Edinburgh: James Bannatyne and Co., 1817.
Knox, J., *A confession & declaratio of praiers*, Rome, 1554.
Knox, J., *Historie of the Reformatioun of religiounn within the realme of Scotland*, London: T. Vautrollier, 1587.
Knox, J., *The historie of the Reformation of the Church of Scotland: containing five bookes: together with some treatises conducting to the historie*, Edinburgh: Robert Bryson, 1644.
Knox, J., *The historie of the Reformation of the Church of Scotland: containing five bookes: together with some treatises conducting to the historie*, London: George Thomason and Octavia Pullen, 1644.
Knox, J. (D. Laing, ed.), *The works of John Knox*, vol 1-6, Edinburgh: James Thin, 1905.
Knuttel, W.P.C. (red.), *Acta der Particuliere Synoden van Zuid-Holland, deel 5, 1673-1686*, 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1915.
Koelman, J., *Examen libelli Ludovici Wolzogen de Scripturarum interprete*, Middelburg: Henricus Smetium, 1669.
Koelman, J., *Reformatie noodig ontrent het gebruyk der formulieren*, Vlissingen: Abraham van Laren, 1673.
Koelman, J. (Christianus Parresius, pseudoniem), *Theologische aanmerkingen, over de ordonnantie van hare ed. mog. de Staaten van Zeelandt*, Amsterdam, 1675 (Knuttel 11361).
Koelman, J., *Reformatie nodigh ontrent de feest-dagen, naaktelijk vertoont, ende bewezen*, Rotterdam: Henricus Goddaeus, 1675.
Koelman, J. (Christianus Parresius, pseudoniem), *De vierde-dags samenspreking over ettelijke kerkelyke zaken*, Utrecht: Willem Clerck, 1677.

Koelman, J. (Christianus Parresius, pseudoniem), *Eenige samenspraaken over ettelijke kerkelyke saaken*, Utrecht, Willem Clerck, 1677.

Koelman, J. (Christianus Parresius, pseudoniem), *Vier zamenspraaken, over ettelijke kerkelyke zaaken*, Utrecht: Willem Clerck, 1677.

Koelman, J. (Theophilus Parresius, pseudoniem), *Historisch verhael van de proceduuren tegen D. Jacobus Koelman*, Rotterdam: Pieter Hendricksz., 1677.

Koelman, J., *Gisberti Voetii gevoelen, ontrent de particuliere bij-eenkomsten der christenen*, Utrecht: Willem Clerck, 1677.

Koelman, J. (Christophilus Eubulus, pseudoniem), *De pointen van nodige reformatie ontrent de Kerk, en kerkelijke, en belijders der Gereformeerde Kerke van Nederlandt*, Vlissingen: Abraham van Laaren, 1678.

Koelman, J. (Timotheüs Philadelphus, pseudoniem), *Een brief aan een vriendt, beschrijvende de tegenwoordige zware vervolging, en verdrukking van de vroome belijders, in Schotlandt*, Amsterdam: Israël de Paull, 1678 (Knuttel 11565).

Koelman, J., *Een kort vertoogh van de gronden, waer op een betere staet der Kercke, soo hier als elders, te wachten is*, Amsterdam: Daniel Bakkamude, 1678.

Koelman, J., *Ettelycke samenspraken, over den toestant van de Nederlantsche kerck. Mitsgaders een kort vertoogh van de gronden, waer op een betere staet der Kercke, soo hier als elders, te wachten is*, Amsterdam: Daniel Bakkamude, 1678.

Koelman, J., *De pligten der ouders in kinderen voor Godt op te voeden. Nevens dryerleu catechismus*, Amsterdam: Johanna Wasteliers, 1679.

Koelman, J., *De weeg-schaal des heyligdoms, ontrent de feest-dagen der Gereformeerde Kerk in Nederlandt*, Amsterdam: Johanna Wasteliers, 1680.

Koelman, J., *Den droeven toestant van de Nederlandtsche Kerck opgenlegt in ettelijke t'samenspraken; een ernstige klaegbrief over de ongestalte deser Kerkcke*, Amsterdam: Daniel Bakkamude, Gerardus Borstius & Joseph Bruyning, 1680.

Koelman, J., *Een waarachtige en volkomene copye van 't nieuw covenant, of verbondt, onlangs in Schotlandt gemaakt, 't welck genoomen is uit de papieren van Henry Hall, en mr. Donald Cargill, tot Queens-Ferry, den 3. Juny 1680. Nevens de verklaaring, en 't getuigenis van mr. Richard Cameron, en van verscheydene, die met hem waren*, Edinburgh: Andrew Anderson, 1680 (Knuttel 11704).

Koelman, J. (Jacobus Chliarander, pseudoniem), *De vruchteloose bid-dagen van Nederlandt*, Amsterdam: Jacob Carelsonius, 1682 (Knuttel 11830).

Koelman, J., *Een volkomen dispuyt, aangaande den Sabbath, en 's Heeren dag. Waar in meest al, wat voor, of tegen den christelijken rustdag door Gereformeerden in Engeland, of Neerland is gedisputeert, wordt t'samen gebracht, en also overvloedig en grondig aangewezen*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1683.

Koelman, J., *Formeele protestatie, en uytdruckelijke betuyging, voor de Kercke van Nederlandt*, Utrecht: Willem Clerck, 1683 (Knuttel 11878).

Koelman, J., *Historisch verhael nopende der labadisten scheuringh*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1683.

Koelman, J., *De pligten der ouders in kinderen voor Godt op te voeden. Nevens dryerleu catechismus*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1684.

Koelman, J., *Der labadisten dwalingen grondig ontdekt en wederlegt*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1684.

Koelman, J., *Res judicata, ofte theologische getuygenissen, tot bewijs dat de kerkelijke macht den kerkelijken, en niet de politijke overigheden, hooge of laage, toekomt*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1684.

Koelman, J., *De historie van den christelyken Sabbath*, Amsterdam: Pieter Timmers, 1685.
Koelman, J., *Het dispuit en de historie, mitsgaders de praktijke van den Sabbath, en 's Heeren-Dag*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1685.
Koelman, J., *Neerlandts pligt, en voorbeeldt, der reformatie der Kerke*, Amsterdam: Reynier van Doesburg, 1685 (Knuttel 12435).
Koelman, J., *De sleutel tot opening van de Openbaaring Johannis, in de donkerste kapittelen*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1689.
Koelman, J., *Wederlegging van een boekjen van J.C. van Bleyswijk, genaamt Moses als een Godt over Aaron*, Amsterdam: Abraham Boekholt, 1689 (Knuttel 13326).
Koelman, J., *Spiegel der wet; aan de conscientien voorgehouden, tot ontdekking der zonden tegen de tien geboden*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1690.
Koelman, J., *Het vergift van de Cartesiaanse philosophie grondig ontdekt*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1692.
Koelman, J., *Neerlands ondergang, gedreigt, en naby*, Utrecht: Willem Clerck, 1692 (Knuttel 13814).
Koelman, J., *Disputatio theologica extraordinaria de festus diebus in Ecclesiis Reformatis celebrant solitis*, Utrecht: Antoni Schouten, 1693.
Koelman, J., *'t Ampt en pligten van ouderlingen, en diakenen*, Rotterdam: Reinier van Doesburg, 1694.
Koelman, J., *Catalogus variorum & insignium librorum*, Utrecht: Franciscus Halma, 1695.
Koelman, J., *Het verbond der genaden, en 't lot van des Heeren bontgenoten, met de grootste en dierbaare beloften*, Utrecht: Willem Clerck, 1695.
Koelman, J., *Korte reegelen van den aanwas in den genade*, Amsterdam: Jacobus van Hardenberg, 1695.
Koelman, J., *Schriftmatige leere der geesten, soo der goede als insonderheid der quade, als mede van bezetenheid, spokerye en toverye, zynde een volle wederlegginge van 't gene Balthazar Bekker, gewesen predikant tot Amsterdam in syne vier boeken en vordere geschriftjens dies aangaande heeft uitgegeven*, Utrecht: Anthony Schouten, 1695.
Koelman, J., *Het verbond der genaden, en 't lot van des Heeren bondgenoten, met de grootste en dierbare beloften*, 's-Gravenhage: Gerardus Winterswijk, 1717.
Koelman, J., *Natuur en gronden des geloofs, by wege van een brief, ingerigt ter vaststelling van de staat der genen, die Christus in het geloof ombelsen*, 's-Gravenhage: G. Winterswyk, 1717.
Koelman, J., *Sleutel ter opening van de donkerste kapittelen in de Openbaaringe gedaan aan Johannis, op het eiland Patmos*, Amsterdam: P.J. Entrop/Utrecht: Samuel de Waal, 1768.
Koelman, J., *Historisch verhaal nopens der labadisten scheuring*, Leeuwarden: Gerrit Tresling & Pieter Brandsma, 1770.
Koelman, J. (W. van Vlastuin, red.), *Natuur en gronden van het geloof, opgesteld in de vorm van een brief, tot vaststelling van de staat van degenen, die Christus in geloof ombelzen*, Ede: F. Hardeman, 1988.
Koelman, J. (C.J. Meeuse, red.), *Over de oprechte liefde tot de Heere Jezus, door Jac. Koelman aan de gemeente te Sluis*, Middelburg: De Gihonbron, 2009.
Leydecker, M., *Exercitationis theologicae qua praecipua quaedam dogmata Neopelagiana ex Independentia infinita perfectione divina refitantur pars secunda quam favente Triuno Numine*, Utrecht: Meinardus & Dreunen, 1682.

Livingstone, J., 'A brief historical relation of the life of Mr John Livingstone', in: W.K. Tweedie (ed.), *Select Biographies*, vol. 1, Edinburgh: Wodrow Society, 1845, 127-197.

Livingstone, J., *John Livingstone's diary. The diary of a Covenanting minister 1626-1667*, Wigtown: Wigtown District Museum, 1993.

Lodensteyn, J. van, *Beschouwinge van Zion ofte aandagten en opmerckingen over den tegenwoordigen toestand van 't gereformeerde christen volck*, Utrecht: Willem Clerck, 1674-1678.

Lodensteyn, J. van e.a., *Het vervalle Christendom, uyt hare sorgeloose doodslaap opgewekt, en aangespoort tot eenen heyiligen wandel*, Utrecht: Justus van Stuyvezant, 1711.

Love, C., *Den strijdt tusschen vleesch en geest, als mede de droevige onttrekkinge van Godts Geest; met de oorzaaken van dien: ende het zaligh wandelen door den Geest. Alles zeer geleerdelijk verhandelt en beschreven in XXVII. predikatien*, Utrecht: Henricus Versteegh, 1656.

Love, C., *Theologia practica, dat is: alle de theologische wercken, van den hoogh-geleerden Mr. Christophorus Love*, Amsterdam: Jan Hendricksz. Boom, 1664.

M'Crie Sr., Th. (ed.), *Memoirs of Mr. William Veitch, and George Brysson, written by themselves (included 'Narrative' of Colonel James Wallace and James Ure)*, Edinburgh: William Blackwood, 1825.

Mackenzie, G., *A memorial for his highness the Prince of Orange, in relation to the affairs of Scotland: together with the address of the Presbyterian-party in that kingdom to his highness*, London: Randal & Taylor, 1689.

MacWard, R., *The case of the accommodation lately proposed by the bishop of Dunblane*, z.p., 1671.

MacWard, R., *The true non-conformist in answere to the modest and free conference betwixt a conformist and a non-conformist, about the present distempers of Scotland*, z.p., 1671.

MacWard, R., *The English ballance, weighing the reasons, of Englands present conjunction with France against the Dutch*, z.p., 1672.

MacWard, R., *De wekker der leeraaren. In tijden van verval*, Vlissingen: Abraham van Laren, 1674.

MacWard, R., *De wekker der leeraren in tijden van verval. Met aanwijzingh van den plight der vroome, ten goede van haar leeraars*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1680.

MacWard, R., *The banders disbanded or an accurat discourse solidly and plainly demonstrating how inconvenient, scandalous & sinfull it is, in the present circumstances of the Church of Scotland, for ministers of Christ there, that they may obtain a pretended liberty to preach and administer the Sacraments, in such and such particular Paroches, to give bond to their present rulers, that they shall live peacebly*, Rotterdam, 1681.

MacWard, R., *The poor man's cup of cold water, ministred to the saints and sufferers for Christ in Scotland*, z.p., 1681.

MacWard, R., *Epagonismoi: or, earnest contendings for the faith, being the answers written to Mr. Robert Fleming's first and second paper of proposals, for union with the Indulged; the first paper printed Anno 1681*, z.p., 1723.

MacWard, R., *De wekker der leeraren in tijden van verval*, Rotterdam: Hendrik van Pelt, 1733.

MacWard, R., *Copy of a letter wrote by the late reverend, learned, and eminent Mr. Robert Macward*, z.p., 1738.

MacWard, R., *A collection of tracts*, Dalry: John Gemmill, 1805.

Mastricht, P. van, *Disputationum practicarum tertia, de certitudine salutis, eique opposita presumptione seu securitate carnali, pars secunda*, Utrecht: Meinardus a Dreunen, 1680.

Mastricht, P. van, *Theoretico-practica theologia, qua, per singula capita theologica, pars exegetica, dogmatica, elenchtica & practica, perpetua successione*, Utrecht: W. van de Water, 1724.

Mastricht, P. van, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheit*, deel 1-4, Rotterdam: Hendrik van Pelt & Adrianus Douci e.a., 1749-1753.

Melville, J., *A spiritual propine of a pastour to his people*, Edinburgh: Robert Waldegrave, 1589.

Melville, J., *Ane fruitful and comfortable exhortation anent death*, Edinburgh: Robert Waldegrave, 1597.

Melville, J. (R. Pitcairn, ed.), *Autobiography and diary of Mr James Melvill*, Edinburgh: Wodrow Society, 1842.

Mullan, D.G., *Narratives of the religious self in early-modern Scotland*, Farnham: Ashgate, 2010.

Napier, J., *A plaine discovery of the whole Revelation of Saint John: set down in two treatises*, Edinburgh: Robert Waldegrave, 1593.

Napier, J., *Een duydelijcke verclaringhe van de gantsche Openbaringe Joannis*, Middelburg: Symon Moulert, 1600.

Neal, D., *The history of the puritans; or, protestant nonconformists; from the Reformation in 1517, to the Revolution in 1688*, vol. 1-3, London: Thomas Tegg & Son, 1837.

Neef, J. (pseudoniem), *Den Engelschen duyvel, ontdeckt door een botte schelm. In twaalf artijkelen van Cromwels geloof: uyt-getrooydt teghens de Louvensteynse heeren en hare adherenten; en wederleydt door een aaertsvijandt van muytmakers. Tot waerschouwinge van alle ghetrouwe ingesetenen deser landen datse nae geen stookebranden luysteren maer tegens hun waken om door haer op zijn Schotsch en Engelsch niet verlooren te gaen*, Utrecht: Jan Neef, 1652 (Knuttel 7301).

Neef, J. (pseudoniem), *Den Schotschen duyvel, betabbert in den verresenen Barnevelt, den gulden legende van den nieuwen Sint Jan, den bedunckelicken brief, zijn vervolgh, en sulcke brandt-schriften meer, met alle sijne Jesuitsche maximen van 't presbyterisch Convenant, en 't Utrechtsch Presbytery*, Utrecht: Jan Neef, 1663 (Knuttel 8801).

Nethenus, S., *Apologia Netheniana quâ oftenduntur, & examulantur pastor & auditor*, Amsterdam: Pieter Paats & Jakobus Hardenberg, 1697.

Nevay, J., *The nature, properties, blessings, and saving graces, of the Covenant of grace, opened and applied*, Glasgow: William Young, 1748.

Nisbet, J., *Private life of the persecuted: or, memoirs of the first years of James Nisbet, one of the Scottish Covenanters*, Edinburgh: William Oliphant, 1827.

Oldfield, J., *A funeral sermon upon the much lamented death of the pious, learned, and reverend, Mr. Robert Fleming*, London: Andrew Bell, 1716.

Paul (ed.), 'The diary of rev. George Turnbull, minister of Alloa and Tyninhame 1657-1704', in: G.F. Warner e.a. (ed.), *Miscellany of the Scottish History Society (first volume)*, vol. 15, Edinburgh: T. & A. Constable, 1893, 295-448.

Perkins, W., *The golden chain*, Edinburgh: Robert Waldegrave, 1592.

Perkins, W., *Of the calling of the ministry*, London: William Welby, 1605.

Peterkin, A. (ed.), *Records of the Kirk of Scotland, containing the acts and proceedings of the General Assemblies from the year 1638 downwards*, vol. 1, Edinburgh: John Sutherland, 1838.

Petrie, A., *Chiliasto-matrix, or the prophecies in the Old and New Testament concerning the Kingdom of our Saviour Jesus Christ*, Rotterdam: Isaak Waesbergen, 1644.

Petrie, A., *History of the Catholick Church, from the year 600 untill year 1600*, Den Haag: Adrian Vlack, 1662.

Petrie, A., *Paraenesis ofte vermaninge om te vermijden de Socinianerije*, Rotterdam: Leers, 1655 (Knuttel 7693).

Petrie, A., *Replycke van A.P.S.R. bedienaer des Godlijcken Woordts, op d'Antwoordt van N.N. een vermomd Sociniaan, onder den naem van een Gereformeert Hollander*, Rotterdam: Pieter van Waesberg, 1655 (Knuttel 7690).

Reid, H.M.B. (ed.), *One of king William's men: being leaves from the diary of col. William Maxwell of Cardoness: 1685 to 1697*, Edinburgh, 1898.

Renwick, J. e.a., *An informatory vindication of a poor, wasted, misrepresented, remnant of the suffering, anti-popish, anti-prelatick, anti-erastian, anti-sectarian, true Presbyterian Church of Christ in Scotland*, z.p., 1687.

Renwick, J. (J. Macmillan, ed.), *A collection of letters, consisting of ninety-three: Sixty-one of which wrote by the rev. mr. James Renwick; the remainder, by the rev. Messrs. John Livingston, John Brown, John King, Donald Cargill, Richard Cameron, Alex Pedan, and Alex Shields*, Edinburgh: David Paterson, 1764.

Renwick, J., *A choice collection of very valuable prefaces, lectures, and sermons*, Glasgow: Samuel & Archibald Gardner, 1804.

Renwick, J. (Th. Houston, ed.), *Spiritual comfort and consolation in difficult times: the letters of the rev. James Renwick, the last of Scotland's Covenanted martyrs*, Paisley: Alex Garden, 1865.

Renwick, J. (A. Doctor, H. Florijn, red.), *Leven en brieven van James Renwick*, Urk: De Vuurtoren, 1979.

Ridderus, F., *Historische Engels-man, in bysonddere Engelsche, Schotse, en Yersche geschiedenissen, gepast op de onderdruckte staet van ons lieve vaderlandt*, Rotterdam: Arnout Leers, 1674 (Knuttel 11155).

Rollock, R., *Certaine sermons, upon severall texts of Scripture*, Edinburgh: Andrew Hart, 1599.

Rollock, R., *A treatise of God's effectual calling: written first in the Latine tongue, by the reverend and faithfull servant of Christ, maister Robert Rollock, preacher of Gods Word in Edenburgh*, London: Felix Kyngston, 1603.

Rollock, R., 'A treatise of God's effectual calling', in: R. Rollock (W.M. Gunn, ed.), *Select works of Robert Rollock, principal of the University of Edinburgh*, vol. 1, Edinburgh: Wodrow Society, 1844, 4-288.

Rollock, R. (W.M. Gunn, ed.), *Select works of Robert Rollock, principal of the University of Edinburgh*, vol. 1-2, Edinburgh: Wodrow Society, 1844-1849.

Rollock, R. (A.C. Denlinger, ed.), *Some questions and answers about God's covenant and the sacrament that is a seal of God's Covenant*, Eugene: Pickwick Publications, 2016.

Rous, F., *The mystical marriage*, London: William Jones, 1631.

Row, J., *The historie of the Kirk of Scotland, MDLVIII-MDCXXXVII. With additions and illustrations by his sons*, z.p.: Maitland Club, 1842.

Row, J., *The history of the Kirk of Scotland, from the year 1558 to August 1637. By John Row, minister of Carnock: with a continuation to July 1639*, Edinburgh: Wodrow Society, 1842.

Rutherford, S., *Christ's napkin or a sermon preached in Kirkcudbright, at the Communion, May 12 1633*, z.p, z.j.

Rutherford, S., *Exercitationes apologeticae Pro Divina Gratia*, Amsterdam, 1636.
Rutherford, S., *A peaceable and temperate plea for Pauls Presbyterie in Scotland*, London: John Bartlet, 1642.
Rutherford, S., *Lex Rex, or the law and the prince, a dispute for the just prerogative of king and people*, London: John Field, 1644.
Rutherford, S., *A sermon preached before the right honorable House of Lords, in the Abbey Church at Westminster, Wednesday the 25. day of June, 1645*, London: Andrew Crook, 1645.
Rutherford, S., *Christ dying and drawing sinners to Himselfe*, London: Andrew Crooke, 1647.
Rutherford, S., *The last and heavenly speeches and glorious departure of John Viscount Kenmure*, Edinburgh: Evan Tyler, 1649.
Rutherford, S., *Disputatio scholastica de divina providentia*, Edinburgh: George Anderson, 1650.
Rutherford, S., *Exercitationes apologeticae pro divina gratia*, Franeker: J. Dhuiringh, 1651.
Rutherford, S., *The Covenant of life opened, or, a treatise of the Covenant of grace*, Edinburgh: Andrew Anderson, 1655.
Rutherford, S., *Influences of the life of grace, or a practical treatise concerning the way, manner, and means of having and improving of spiritual dispositions, and quickning influences from Christ the resurrection and the Life*, London: T.C., 1658.
Rutherford, S., *Joshua Redivivus, or mr. Rutherfoord's letters, divided in two parts*, Rotterdam, 1664.
Rutherford, S., *Examen Arminianismi, conscriptum & discipulis dictatum à doctissimo clarissimoque viro*, Utrecht: Antonii Smytegelt, 1668.
Rutherford, S., *Uytgelesene Engelsche boet-predikatien over sonderlinge texten*, deel 4, 94-154, 'Slaepende Christus, ontwaeckt deur ghebeden', Bolsward: Samuel van Haringhouk, 1668.
Rutherford, S., *Joshua Redivivus, or mr. Rutherfoord's letters*, z.p., 1671.
Rutherford, S., *De brieven van Samuel Rhetorfort professor en predikant wel eer in de academy en Kerck van St. Andries in Schotlandt*, Vlissingen: Abraham van Laren, 1673.
Rutherford, S., *Mr. Rutherfoord's letters*, z.p., 1675.
Rutherford, S., *Het tweede deel der brieven van mr. Samuel Rheterfort*, Amsterdam: Gerardus Borstius, 1679.
Rutherford, S., *De laatste brieven van Mr. Samuel Retorfort*, Amsterdam: Johannes Boekholt, 1687.
Rutherford, S., *Joshua Redivivus, or mr. Rutherfoord's letters, divided into three parts*, z.p., 1692.
Rutherford, S., *De brieven van Mr. Samuel Rhetorfort*, Rotterdam: Reinier van Doesburg, 1696.
Rutherford, S., *De laatste brieven van Samuel Rhetorfort*, Rotterdam: Reinier van Doesburg, 1696.
Rutherford, S., 'The last and heavenly speeches and glorious departure of John, viscount Kenmure', in: W.K. Tweedie (ed.), *Select Biographies*, vol 1, Edinburgh: Wodrow Society, 1845, 371-409.
Rutherford, S., *Godsdienstige brieven*, 's-Gravenhage: J. van Golverdinge, 1855.
Rutherford, S. (A.A. Bonar, ed.), *Letters of Samuel Rutherford, with a sketch of his life and*

biographical notices of his correspondents, Edinburgh/London: Oliphant, Anderson & Ferrier, 1891.

Rutherford, S., *De beproeving en zegepraal des geloofs*, Leiden: Burman en De Kler, 1916.

Saldenus, G., *De wech des levens, of, kort en eenvoudigh onderwys, van de natuer en eygenschappen van de ware kracht der godsalicheyt*, Utrecht/Enkhuizen: Jacob van Doeyenborgh/Jan Dirksz. Kuyper, 1665.

Saldenus, G., *De wech des levens; of kort ende eenvoudig onderwijs, van de natuur ende eygenschappen van de ware kragt der godsaligheydt*, Rotterdam: Reinier van Doesburg & Marcus van Rossum, 1682.

Schurman, A.M. van, *Eucleria seu melioris partis electio*, Altona: Cornelis van der Meulen, 1673.

Scot, W. (D. Laing, ed.), *An apologeticall narration of the state and government of the Kirk of Scotland since the Reformation*, Edinburgh: Wodrow Society, 1846.

Scougal, H., *The life of God in the soul of man, or, the nature and excellency of the christian religion*, London: Charles Smith, 1677.

Shields, A., *A hind let loose, or an historical representation of the testimonies of the Church of Scotland, for the interest of Christ, with the true state thereof in all its periods*, Utrecht, 1687.

Shields, A., *The life and death of that eminently pious, free and faithful minister and martyr of Jesus Christ, mr. James Renwick. With a vindication of the heads of his dying testimony*, Edinburgh: John M'Main, 1714.

Shields, A., *A true and faithful relation of the sufferings of the reverend and learned mr. Alexander Shields, minister of the Gospel*, z.p., 1715.

Shields, M., *The protestation of the antipopish, antiprelatick, antierastian, true presbyterian but poor and persecuted, Church of Scotland against the Scottish congregation at Rotterdam in Holland*, z.p., 1684, online, Jardine, https://drmarkjardine.wordpress.com/societies-protestatione-against-the-scots-congregation-1684/.

Shields, M., *Faithful contendings displayed: being an historical relation of the state and actings of the suffering remnant in the Church of Scotland, who subsisted in select societies*, Glasgow: John Bryce, 1780.

Spottiswood, J., *The history of the Church of Scotland, beginning the year of our Lord 203 , and continued to the end of the reign of king James de VI*, London: R. Royston, 1655.

Stevenson, A., *Memoirs of the life of Thomas Hog*, Edinburgh: Andrew Stevenson, 1756.

Stewart, J., Stirling, J., *Naphtali, or the wrestlings of the Church of Scotland for the Kingdom of Christ till 1667*, z.p., 1667.

Stewart, J. (Borstius, J. red.), *Historie der Kercken van Schotlandt, van het begin der Reformatie, tot het jaer 1667*, Rotterdam: Joannes Borstius, 1668.

Stewart, J., *Jus populi vindicatum. The peoples right to defend themselves and their Covenanted religion*, z.p., 1669.

Stewart, J., Stirling, J., *Naphtali, or the wrestlings of the Church of Scotland for the Kingdom of Christ*, z.p., 1680.

Stewart, J., *James Stewarts answer to a letter writ by mijn heer Fagel*, London: John Reid, 1688.

Symonds, J., *The case and cure of a deserted soule*, London: M. Flesher, 1639.

Symonds, J., *Van geestlyke verlatingen in opzicht van heylighmaakingh en verwakkering in godtzaligheidt*, Utrecht: Henrikus Versteegh, 1660.

Symonds, J., *De staat, en geneezing van een verlaten ziel*, Amsterdam: Abraham Boekholt, 1687.

Taffin, J., *Van de merck-teeckenen der kinderen Gods ende van de vertroostingen in haere verdruckinghen*, Amsterdam: Laurens Jacobsz., 1588.

Teelllinck, W., *Nootwendigh vertoogh aengaende den tegenwoordige bedroefden staet van Gods volck*, Middelburg: Hans van der Hellen, 1627.

Thomson, J.H. (ed.), *The cloud of witnesses for the Royal Prerogatives of Jesus Christ: being the last speeches and testimonies of those who have suffered for the truth in Scotland, since the year 1680*, Edinburgh: Johnstone, Hunter, and Co., 1871.

Traill Jr., R., *The works of the late reverend Robert Traill, A.M.*, vol. 1-2, Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1975.

Traill Sr., R., *A letter from a father to his children; written by him in the time of his banishment*, Edinburgh: John Campbell, 1722.

Valk, P.J. (red.), *De kennis der zaligheid. Een kort begrip van de christelijke leer vervat in de Heilige Schriften, en uiteengezet in de Westminster Confessie, de Grote en de Kleine Catechismus*, Middelburg: Gihonbron, 2005.

Velde, A. van de, *De wonderen des Alder-hooghsten*, Middelburg: Henrick Smidt, 1668.

Velde, M. te (red.), *Confessies. Gereformeerde geloofsverantwoording in zestiende-eeuws Europa*, Heerenveen: Groen, 2009.

Velthuysen, T.H., *De Belydenissen des geloofs der Kercken van Engelandt, Schotlandt en Yrland: soo als die van de selve openlijck aengenomen zijn, en tegenwoordigh beleden werden: mitsgaders hare Gereformeerde Kercken-ordeninge, nu laetst door geheel Groot-Britannien politikelijck en kerckelijck vastghestelt*, Amsterdam: Nicolaes Ravesteyn, 1651.

Voetius, G., *Den Britannischen blixem of subijte verwerreinghe in Engeland, Schotlandt ende Ierland tot waerschouwinge van de Geunieerde Provincien*, z.p., 1642 (Knuttel 4869).

Voetius, G. (Eusebius Philarchontius, pseudoniem), *Vruchte-losen biddach, of vrymoedich ende ootmoedich versoek, aan de Christelijke overheden der Vereenichde Nederlanden. Vertoonende: hoe nodig het is dat sommige dingen eerst worden verbetert, eer wy regt de segen Gods over ons land ende vrugt van onse beden-dagen mogen verhopen*, z.p., 1655 (Knuttel 7705).

Voetius, G., *Godt-geleerde vragen, en antwoorden wegens de scheydingen, en afwijckingen van de Kercken*, Amsterdam: Abraham van Blancken, 1669.

Vrolikhert, G., *Vlissingsche Kerkhemel, ofte levensbeschrijving van alle de Hervormde leeraren, die sedert den afval van Spanjen 1572, tot dezen tijd, in de Nederduytsche Kerke van Vlissingen gearbeidt hebben*, Vlissingen/Middelburg: Pieter de Paaynaar & Gabriel Clement, 1758.

Walker, P. (D.H. Fleming, ed.), *Six saints of the Covenant. Peden, Semple, Welwood, Cameron, Cargill, Smith*, vol. 1-2, London: Hodder and Stoughton, 1901.

William, King, *The declaration of his highness William Henry, by the grace of God prince of Orange, etc. Of the reasons inducing him to appear in armes in the kingdome of England, for perserving of the protestant religion, and for restoring the lawes and liberties of England, Scotland and Ireland*, 's-Gravenhage: Arnold Leers, 1688.

William, King, *The declaration of his highness William Henry, by the grace of God prince of Orange, etc. Of the Reasons inducing him to appear in armes in the kingdome of England, for perserving of the protestant religion, and for restoring the lawes and liberties of England, Scotland and Ireland*, London: Randal Taylor, 1688.

Witsius, H., *Twist des Heeren met Sijn wijngaerdt*, Leeuwarden: Jacob Pieters Hagenaer, 1669.

Witsius, H., *De oeconomia foederum Dei cum hominibus*, boek 4, Leiden, 1677.
Witsius, H., *Animadversiones irenicae ad controversias, quae, sub infaustis Antinomorum et Neonomorum nominibus in Brittania nunc agitantur*, Utrecht: W. van de Water, 1696.
Witsius, H. (J. van den Akker, red.), *Vredelievende aanmerkinge...*, Amsterdam: Jacobus Haffman, 1754.
Witsius, H., *Vredelievende aanmerkingen over de verschillen, die onder de rampzalige namen van Antinomianen (Wetbestrijders) en Neonomianen (Nieuwwettische) in Britannien toen zweevden*, Amsterdam: Jacobus Haffman, 1754.
Witsius, H. (W. Crookshank, ed.), *The economy of the Covenants between God and man, comprehending a complete body of divinity*, vol. 1-3, Dublin: R. Stewart, 1774.
Witsius, H., *Sacred dissertation, on what is commonly called The Apostles' Creed*, vol. 1-2, Edinburgh: A. Fullarton, 1823.
Wodrow, R., *The history of the sufferings of the Church of Scotland, from the Restoration to the Revolution*, vol. 1-2, Edinburgh: James Watson, 1721-1722.
Wodrow, R. (R. Burns, ed.), *The history of the sufferings of the Church of Scotland, from the Restoration to the Revolution*, vol. 1-4, Edinburgh/Glasgow: James Watson, Blaikie, Fullarton & Co., 1829-1831.
Wodrow, R., *Analecta: or, materials for a history of remarkable providences; mostly relating to Scotch Ministers and Christians*, vol. 1-4, z.p.: Maitland Club, 1842-1843.
Wodrow, R., 'A short account of the life of rev. David Dickson', in: W.K. Tweedie (ed.), Select biographies, chiefly from manuscripts in the library of the Faculty of Advocates, vol. 2, Edinburgh: Wodrow Society, 1847, 5-28.
Wodrow, R. (L.W. Sharp, ed.), *Early letters of Robert Wodrow 1698-1709*, Edinburgh: University Press/Scottish History Society, 1937.
Wolzogen, L., *De Scripturarum interprete adversus exercitatorem paradoxum libri duo*, Utrecht: Joh. Ribbius, 1668.
Yair, J., *An account of the Scotch trade in the Netherlands and the staple port in Campvere*, London: Wilson and Nicol, 1776.

Secundaire bronnen

Aa, A.J. van der, *Biografisch woordenboek der Nederlanden*, deel 6, Haarlem: J.J. van Brederode, 1859.
Aarssen, P.J., 'Tot Middelburg by Richard Schilders', in: *Zeeuws tijdschrift*, 19 (1969), nr. 4, 104-108.
Aarssen, P.J., 'Richard Schilders, eerste (?) drukker in Middelburg', in: *Nehalennia: bulletin van de Werkgroep Historie en Archeologie van het Koninklijk Zeeuwsch Genootschap der Wetenschappen en de Zeeuwse Veereniging voor Dialectonderzoek* (2011), nr. 174, 2-7.
Abbott, D.M., 'The family of Andrew Russell', in: *The Scottish Genealogist*, 37 (1990), no. 1, 18-19.
Abbott, D.M., 'Your most affectionate uncle', in: *The Scottish Genealogist*, 37 (1990), no. 4, 119-120.
Abbott, D.M., 'Andrew Russell's family letters', in: *The Scottish Genealogist*, 47 (2000), no. 2, 41-42.
Agnew, D.C.A., *The theology of consolation, or the account of many old writings and writers on that subject*, Edinburgh: Olgle & Murray, 1881.

Ahnert, Th., *The moral culture of the Scottish Enlightenment, 1690-1805*, New Haven/ London: Yale University Press, 2015.

Alblas, J.B.H., *Johannes Boekholt (1656-1693). The first Dutch publisher of John Bunyan and other English authors*, Nieuwkoop: De Graaf Publishers, 1987.

Alblas, J.B.H., 'De uitgave van Binnings "Predikatien" (1690 en 1696): de rol van Johannes Boekholt en Reinier van Doesburg', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 18 (1994), nr. 2, 159-160.

Alblas, J.B.H., 'Bois, Mattheüs du (?-1695)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 1, 1 Utrecht: De Groot Goudriaan, 2015,110-114.

Album studiosorum Academiae Groningannae, Groningen: B. Wolters, 1915.

Album studiosorum Academiae Lugduno Batavae MDLXXV-MDCCCLXXV, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1875.

Album studiosorum Academiae Rheno-Traiectinae MDCXXXVI-MDCCCLXXXVI, Utrecht: J.L. Beyres & J. van Boekhoven, 1886.

Aldis, H.G., *A list of books printed in Scotland before 1700*, Edinburgh: National Library of Scotland, 1970.

Amersfoort, J. van e.a., *Ora et Labora: twaalf opstellen over christelijke spiritualiteit in de praktijk*, Hilversum: Verloren, 2014.

Anderson, C.B., 'Puritanisme', in: G. Harinck (red.), *Christelijke Encyclopedie*, deel 2, Kampen: Kok, 2005, 1487-1488.

Anderson, D., *The Bible in seventeenth-century Scottish life and literature*, London: Allenson & Co., 1996.

Anon., 'Life of Robert Fleming', in: *The Edinburgh Christian Instructor*, vol. 23 (1824), nr. 12, 791-793.

Anon., 'Schotten en Britten in Utrecht', in: *Maandblad van 'Oud Utrecht'*, 31 (1958), nr. 12, 123-124.

Anon.,'Hog, Hoog, familie', in: *Nederlands Patriciaat*, 48 (1962), 150-172.

Anon., *Sluis in Vlaanderen, verloren en herwonnen*, Middelburg: De Gihonbron, 2008.

Asselt, W.J. van, *Johannes Coccejus. Portret van een zeventiende-eeuws theoloog op oude en nieuwe wegen*, Heerenveen: J.J. Groen, 1997.

Asselt, W.J. van, 'Leydekker (Leydecker, Leidekker), Melchior', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 4, Kampen: Kok, 1998, 307-310.

Asselt, W.J. van, Rouwendal, P.L., *Inleiding tot de Gereformeerde scholastiek*, Zoetermeer: Boekencentrum, 1998.

Asselt, W.J. van, 'Gisbertus Voetius, Gereformeerd scholasticus', in: A. de Groot, O.J. de Jong (red.), *Vier eeuwen theologie in Utrecht*, Zoetermeer: Meinema, 2001, 99-108.

Asselt, W.J. van, 'Mastricht, Petrus van', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 5, Kampen: Kok, 2001, 360-362.

Asselt, W.J. van, 'Puritanism revisited: Een poging tot evaluatie', in: *Theologia Reformata*, 44 (2001), 1 september, 221-237.

Asselt, W.J. van, Abels, P.H.A.M., 'De zeventiende eeuw', in: H.J. Selderhuis (red.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, Kampen: Kok, 2006, 472-473.

Baars, A., 'Wedergeboorte en homiletiek. Enkele kanttekeningen bij de homiletische inzichten van Spener en Francke', in: J. van de Kamp e.a. (red.), *Pietas reformata. Religieuze vernieuwing onder gereformeerden in de vroegmoderne tijd*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2015, 91-104.

Bakhuizen van den Brink, J.N., 'Engelse kerkelijke politiek in de Nederlanden in de eerste helft der 17de eeuw', in: *Nederlands archief voor kerkgeschiedenis*, 39 (1952-1953), 132-146.

Bakhuizen van den Brink, J.N., *Handboek der kerkgeschiedenis*, deel 3-4, Den Haag: Bert Bakker & Daamen, 1967-1968.

Bannerman, J., *The Church of Christ. A treatise on the nature, power, ordinances, discipline and government of the christian Church*, vol. 1-2, Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1974.

Battles, F.L., *The piety of John Calvin. A collection of his spiritual prose, poems, and hymns*, Phillipsburg: P & R Publishing, 2009.

Beck, A.J., *Gisbertus Voetius (1589-1676). Sein Theologieverständnis und seine Gotteslehre*, dissertatie Universiteit Utrecht, z.p., 2007.

Beek, P. van, *De eerste studente, Anna Maria van Schurman*, Utrecht: Matrijs, 2004.

Beek, P. van, 'Schurman, Anna Maria van (1607-1678)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 2, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2016, 263-270.

Beeke, J.R., *Assurance of faith. Calvin, English Puritanism, and the Dutch Second Reformation*, New York/San Francisco/Bern/Frankfurt am Main/Paris/London: Peter Lang, 1991.

Beeke, J.R., 'The marrow of theology by Williams Ames (1576-1633)', in: K.M. Kapic, R.C. Gleason (eds.), *The devoted life. An invitation to the puritan classics*, Downers Grove: InterVarsity Press, 2004, 52-65.

Beeke, J.R., *Puritan reformed spirituality*, Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2004.

Beeke, J.R. e.a., *Living for God's glory. An introduction to Calvinism*, Orlando: Reformation Trust, 2008.

Beeke, J.R., 'Gisbertus Voetius: toward a reformed marriage of knowledge and piety', in: C.R. Trueman, R. Scott Clark (eds.), *Protestant scholasticism: essays in reassesment*, z.p.: Milton Keynes, 1999, 227-243.

Beeke, J.R., Jones, M., *A puritan theology. Doctrine for life*, Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2012.

Beeke, J.R., P.M. Smalley, *Prepared by grace, for grace. The Puritans on God's ordinary way of leading sinners to Christ*, Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2013.

Beeke, J.R., 'John Calvin and John Brown of Wamphray on justification', in: A.C. Denlinger (ed.), *Reformed orthodoxy in Scotland. Essays on Scottish theology 1560-1775*, London: Bloomsbury, 2015, 191-209.

Beisner, E.C., 'Stewart, Sir James, of Goodtrees (1635-1713)', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 13 mei 2013.

Bell, M.C., *Saving faith and assurance of salvation in the teaching of John Calvin and Scottish theology*, PhD-thesis University of Aberdeen, z.p., 1982.

Bell, M.C., *Calvin and Scottish theology. The doctrine of assurance*, Edinburgh: The Handsel Press, 1985.

Belt, H. van den, 'Walaeus en de grenzen van de Nadere Reformatie', in: J. van de Kamp e.a. (red.), *Pietas reformata. Religieuze vernieuwing onder de gereformeerden in de vroegmoderne tijd*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2015, 117-128.

Bense, J.F., *Anglo-Dutch relations from the earliest times to the death of William the Third*, 's-Gravenhage: Nijhoff, 1925.

Berg, J. van den, 'Glorious Revolution and Millennnium: The "Apocalyptical thoughts" of Drue Cressener', in: J. van den Berg, P.G. Hoftijzer (eds.), *Church, change and revolution. Transactions of the fourth Anglo-Dutch Church History Colloquium (Exeter, 30 August-3 September, 1988)*, Leiden/New York/Kopenhagen/Köln: Brill, 1991, 130-144.

Berg, J. van den, '2. Die Frömmigkeitsbestrebungen in den Niederlanden', in: M. Brecht (red.), *Geschichte des Pietismus. Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühem achtzehnten Jahrhundert*, Band 1, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, 57-112.

Berg, J. van den, 'Im Zentrum der "Nadere Reformatie": Voetius und sein Kreis in Utrecht', in: M. Brecht (red.), *Geschichte des Pietismus. Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühem achtzehnten Jahrhundert*, Band 1, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, 78-112.

Berg, J. van den, 'Reformierte Frömmigkeit im späteren 17. Jahrhundert', in: M. Brecht (red.), *Geschichte des Pietismus. Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühem achtzehnten Jahrhundert*, Band 1, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, 88-112.

Berg, J. van den e.a., *Religious currents and cross-currents. Essays on early modern Protestantism and the protestant Enlightenment*, Leiden/Boston/Köln: Brill, 1999.

Berkum, H. van, *De Labadie en de labadisten*, deel 1-2, Sneek: Van Druten & Bleeker, 1851.

Bezemer, C., 'Wolzogen, Ludovicus', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 1, Kampen: Kok, 1983, 436-437.

Bijl, M. van der, 'De tweedracht van Voetianen en Coccejanen in politiek perspectief', in: F.G.M. Broeyer, E.G.E. van der Wall (red.), *Een richtingenstrijd in de Gereformeerde Kerk: voetianen en coccejanen 1650-1750*, Zoetermeer: Boekencentrum, 1994, 74-94.

Binfield, J.C.G., 'Congregationalism', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 206-208.

Bisschop, R., 'De scheiding der geesten: grenzen en raakvlakken tussen Piëtisme en mystiek. Th. à Brakel, Koelman en De Labadie', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 14 (1990), nr. 1, 44-56.

Bisschop, R., *Sions vorst en volk. Het tweede Israëlidee als theocratisch concept in de Gereformeerde Kerk van de Republiek tussen ca. 1650 en ca.* 1750, dissertatie Universiteit Utrecht, Veenendaal: Kool, 1993.

Bisschop, R., 'Theocratie in Utrecht', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 23 (1999), nr. 1, 63-72.

Bisschop, R. 'Onder één koning. Engeland en Schotland in de zeventiende eeuw', in: W. van 't Spijker e.a. (red.), *Het Puritanisme. Geschiedenis, theologie en invloed*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2001, 56-92.

Bisschop, R., 'Engeland in de zestiende eeuw', in: W. van 't Spijker e.a. (red.), *Het Puritanisme. Geschiedenis, theologie en invloed*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2001, 19-49.

Bisschop, R., 'Sara Nevius (1632-1706)', in: *Oudvaders*, 2 (2007), nr. 12, 7-11.

Bisschop, R., 'Herder, Adrianus de', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 2, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2016, 337-340.

Bisschop, R., 'Labadie, Jean de (1610-1674)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 2, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2016, 17-23.

Bisschop, R., 'Lodensteyn, Jodocus van (1620-1677)', W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 2, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2016, 62-72.

Blaikie, W.G., *The preachers of Scotland from the sixth to the nineteenth century*, Edinburgh: T&T Clark, 1888.

Blanchard, I., 'Northern wools and the Netherlands markets at the close of the Middle Ages', in: C.G. Simpson, *Scotland and the Low Countries 1224-1994*, East Linton: Tuckwell Press, 1996, 76-88.

Boer, J. de, *De verzegeling met de Heilige Geest volgens de opvatting van de Nadere Reformatie*, dissertatie Theologische Hogeschool Kampen, Rotterdam: Bronder-offset, 1968.

Boot, I., *De allegorische uitlegging van het Hooglied voornamelijk in Nederland*, dissertatie Universiteit Utrecht, Woerden: Zuijderduijn, 1971.

Bots, H., *De Republiek der letteren. De Europese intellectuele wereld 1500-1760*, Nijmegen: Vantilt, 2018.

Bozeman, T.D., *To live ancient lives: The primitivist dimension in Puritanism*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1988.

Bozeman, T.D., 'Federal theology and the "National Covenant": An Elizabethan Presbyterian Case Study', in: *Church History*, 1 (1992), no. 4, 394-407.

Bras, K., 'Reformatie en mystiek', in: J. Baers e.a. (red.), *Encyclopedie van de mystiek*, Kampen: Kok, 2003, 753-759.

Bras, K., 'Spiritualiteit', in: G. Harinck (red.), *Christelijke Encyclopedie*, deel 3, Kampen: Kok, 2005, 1680-1681.

Bremmer, R.H., 'Oranje en Engeland: was de "Glorious Revolution" een conservatieve revolutie?', in: K. Exalto, *Een vaste Burcht voor de Kerk der eeuwen. Opstellen opgedragen aan drs. K. Exalto ter gelegenheid van zijn zeventigste verjaardag (11 juni 1989)*, Kampen: Kok, 1989, 152-165.

Breuker, P.H., Over de Nadere Reformatie in Friesland', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 25 (2001), nr. 1, 19-38.

Breuker, P.H., 'Nogmaals over de positie van de Gereformeerde Kerk in Friesland rond het midden van de zeventiende eeuw', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 25 (2001), nr. 1, 39-42.

Breuker, P.H., 'Haringhouk, Samuel van (1621-1675)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 1, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2015, 322-325.

Breward, I., 'William Perkins and the origins of puritan casuistry', in: *Faith and a good conscience. Papers Puritan and Reformed Studies Conference*, z.p., 1962, 5-17.

Brienen, T. e.a., 'Eerste poging om een definitie te geven van de "Nadere Reformatie"', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 74 (1983), nr. 4, 105-184.

Brienen, T., 'Mystiek van de Nadere Reformatie', in: J. Baers e.a. (red.), *Encyclopedie van de mystiek*, Kampen: Kok, 2003, 760-767.

Brienen, T., *Johannes Hoornbeeck (1617-1666)*, Kampen: De Groot Goudriaan, 2008.

Brink, G. van den, Höpfl, H.M. (eds.), *Calvinism and the making of the European mind*, Leiden/Boston: Brill, 2014.

Brink, G.A. van den, *Herman Witsius en het Antinomianisme. Met tekst en vertaling van de Animadversiones Irenicae*, Apeldoorn: PIRef, 2008.

Brink, G.A. van den, *Tot zonde gemaakt. De Engelse antinomiaanse controverse (1690-1700) over de toerekening van de zonden aan Christus, met bijzondere aandacht voor Herman Witsius' 'Animadversiones Irenica' (1696)*, dissertatie Universiteit ETF Leuven en Vrije Universiteit Amsterdam, Kampen: Summum Academic Publications, 2016.

Broadie, A. (ed.), *The Cambridge companion to the Scottish Enlightenment*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Broeyer, F.G.M., 'William III and the Church in Utrecht after the French occupation', in: J. van den Berg, P.G. Hoftijzer (ed.), *Church, change and revolution. Transactions of the fourth Anglo-Dutch Church History Colloquium (Exeter, 30 August-3 September, 1988)*, Leiden/New York/Kopenhagen/Köln: Brill, 1991, 179-191.

Broeyer, F.G.M., Wall, E.G.E. van der (red.), *Een richtingenstrijd in de Gereformeerde Kerk: voetianen en coccejanen 1650-1750*, Zoetermeer: Boekencentrum, 1994.

Broeyer, F.G.M., 'Het begrip "Nadere Reformatie"', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 12 (1998), nr. 2, 51-57.

Broeyer, F.G.M., 'Franciscus Burman, een collega met verdachte denkbeelden', in: A. de Groot, O.J. de Jong (red.), *Vier eeuwen theologie in Utrecht*, Zoetermeer: Meinema, 2001, 109-119.

Broeyer, F.G.M., 'Nethenus, Matthias (1618-1686)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 2, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2016, 130-135.

Bronkema, R., *The essence of Puritanism*, dissertatie Vrije Universiteit Amsterdam, Goes: Oosterbaan & le Cointre, 1929.

Brown, D.C., Owen, Th., *Spes Scotorum. Hope of Scots. Saint Columba, Iona and Scotland*, Edinburgh: T&T Clark, 1999.

Brown, K.M., 'Covenanters', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 218-219.

Brown, K.M., 'Forbes, John', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 328.

Brown, K.M., 'Indulgence, Declarations of', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 429.

Buchanan, J., *The doctrine of justification. An outline of its history in the Church and of its exposition from Scripture*, Grand Rapids: Baker Book House, 1977.

Bullock, F.W.B., *Voluntary religious societies 1520-1799*, St. Leonards on Sea: Budd & Gillatt, 1963.

Burleigh, J.H.S., *A church history of Scotland*, London: Oxford University Press, 1960.

Burnet, G.B., *The Holy Communion in the Reformed Church of Scotland 1560-1960*, Edinburgh/London: Oliver & Boyd, 1960.

Calhoun, D.B., 'Traill (Trail), Robert', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 827.

Callow, J., 'Fraser, James, of Brae (1639-1699)', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 25 mei 2016.

Callow, J., 'Hog, James (d. 1736)', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 21 juni 2016.

Cameron, J.K., 'The piety of Samuel Rutherford (c. 1601-1661): A neglected feature of seventeenth-century Scottish Calvinism', in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis*, vol. 65 (1985), nr. 1/2, 153-159.

Cameron, J.K., 'Some students from the Netherlands at the University of St. Andrews in the late sixteenth and early seventeenth centuries', in: C.G.E. de Jong, J. van Sluis (red.), *Gericht verleden. Kerkhistorische opstellen aangeboden aan prof dr. W. Nijenhuis ter gelegenheid van zijn vijfenzeventigste verjaardag*, Leiden: J.J. Groen en Zoon, 1999, 49-72.

Campen, M. van, *Gans Israël. Voetiaanse en coccejaanse visies op de Joden gedurende de*

zeventiende en achttiende eeuw, dissertatie universiteit Leiden, Zoetermeer: Boekencentrum, 2006.
Carter, A.C., *The English Reformed Church in Amsterdam in the 17th century*, Amsterdam: Scheltema & Holkema, 1964.
Catterall, D., 'Scots migrant identity and public story-telling in early modern Rotterdam, 1600-1700', in: P. van de Laar e.a. (eds.), *Vier eeuwen migratie, bestemming Rotterdam*, Rotterdam: MondiTaal Publishing, 1998, 38-57.
Catterall, D., *Community without borders: Scots migrants and the changing face of power in the Dutch Republic, c. 1600–1700*, Leiden/Boston/Köln: Brill, 2002.
Chambers, R., *Biographical dictionary of eminent Scotsmen*, vol. 1-4, Glasgow: Blackie & Son, 1835.
Cheyne, A.C., *Studies in Scottish Church history*, Edinburgh:T&T Clark, 1999.
Cheyne, A.C., *Scottish piety. A miscellany from five centuries*, Edinburgh: Dunedin Academic Press, 2007.
Christie, G., 'A bibliography of James Durham: 1622-1658', in: *Papers of the Edinburgh Bibliographical Society*, 11 (1918), 34-46.
Christie, G., 'James Durham as courtier and preacher', in: *Records of the Scottish Church History Society*, vol. 4 (1930), nr. 1, 66-80.
Clary, I.H., 'Hot protestants: A taxonomy of English Puritanism', in: *Puritan Reformed Journal*, vol. 2 (2010), no. 1, 41-66.
Claydon, T., Speck, W.A., *William and Mary*, Oxford: Oxford University Press, 2007.
Coffey, J., *Politics, religion and the British revolutions. The mind of Samuel Rutherford*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
Coffey, J., 'Letters by Samuel Rutherford (1600-1661)', in: K.M. Kapic, R.C. Gleason (eds.), *The devoted life. An invitation to the puritan classics*, Downers Grove: Inter-Varsity Press, 2004, 92-107.
Coffey, J., 'The problem of "Scottish Puritanism", 1590-1638', in: E. Boran, C. Gribben (eds.), *Enforcing Reformation in Ireland and Scotland, 1550-1700*, Farnham: Ashgate, 2006, 66-90.
Coffey, J., 'Puritan legacies', in: J. Coffey, P.C.M. Lim (eds.), *The Cambridge companion to Puritanism*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, 327-345.
Coffey, J., Lim, P.C.M. (eds.), *The Cambridge companion to Puritanism*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
Coffey, J., 'Rutherford, Samuel c.1600-1661', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 9 februari 2016.
Cohen, C.L., *God's caress: The psychology of puritan religious experience*, New York: Oxford University Press, 1986.
Collinson, P., *Godlie people: Essays on English Protestantism and Puritanism*, London: Hambledon, 1983.
Como, D.R., *Blown by the Spirit. Puritanism and the emergence of an antinomian underground in pre-Civil-War England*, Stanford: Stanford University Press, 2004.
Couper, W.J., *Robert Waldegrave. King's printer for Scotland*, Glasgow: Office of the Scottish Typog. Journal, 1916.
Cowan, I.B., *The Scottish Covenanters 1660-1688*, London: Victor Gollancz., 1976.
Cowan, I.B., *Scottish Reformation: church and society in sixteenth-century Scotland*, London: Weidenfeld and Nicolson, 1982.
Cowan, M., *Lay piety in Scotland before the protestants Reformation: individuals, communities, and nation*, PhD-thesis University of Toronto, z.p., 2003.

Cramer, J.A., *De Theologische faculteit te Utrecht ten tijde van Voetius*, Utrecht: Kemink en Zoon, 1932.

Cunningham, J., *The Church history of Scotland from the commencement of the christian era to the present time*, vol. 1-2, Edinburgh: James Thin, 1882.

Cunningham, W., *The reformers and the theology of the Reformation*, London: The Banner of Truth Trust, 1967.

Dalen, J.L. van, 'Bijdragen tot de geschiedenis van den Schotschen Stapel te Dordrecht 1668-1675', in: *Vroegere en latere mededeelingen voornamelijk in betrekking tot Zeeland*, Middelburg: Zeeuwsch Genootschap der Wetenschappen, 28 (1905), 27-89.

Davidson, D., 'Influence of the English printers on the Scottish Reformation', in: *Records of the Scottish Church History Society*, vol. 1 (1926), 75-87.

Davidson, J., Gray, A., *The Scotish staple at Veere. A study in the economic history of Scotland*, New Yorks/Bombay/Calcutta: Longmans & Green, 1909.

Dawson, J.E.A., *The early career of Christopher Goodman and his place in the development of English Protestant thought*, PhD-thesis University of Durham, z.p., 1978.

Dawson, J.E.A., *Scotland Re-formed 1488-1587*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010.

Dawson, J.E.A., "'Hamely with God": a Scottish view on domestic devotion', in: J. Martin, A. Ryrie (eds.), *Private and domestic devotion in early modern Britain*, Aldershot: Ashgate, 2012, 33-52.

Dawson, J.E.A., *John Knox*, New Haven/London: Yale University Press, 2015.

Delany, P., *British Autobiography in the seventeenth century*, London: Routledge & Kegan Paul, 1969.

Denlinger, A.C., 'Robert Rollock's Catechism on God's Covenants', in: *Mid-America Journal of Theology*, 20 (2009), 105-129.

Denlinger, A.C., 'How the Scots Changed the World', online versie, geraadpleegd 17 december 2015.

Deursen, A.Th. van, Schutte, G.J., *Geleefd geloven: geschiedenis van de protestantse vroomheid in Nederland*, Assen: Van Gorkum, 1996.

Deursen, A.Th. van, 'Glorious Revolution in gereformeerd perspectief', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 23 (1999), nr. 1, 1-12.

Deursen, A.Th. van, *De last van veel geluk. De geschiedenis van Nederland 1555-1702*, Amsterdam: Bert Bakker, 2004.

Devine, T.M., Wormaild, J. (eds.), *The Oxford Handbook of Modern Scottish History*, Oxford: Oxford University Press, 2012.

Dickie, R.J., 'The Scots Church in Rotterdam – a church for seventeenth century migrants and exiles', in: D.W.B. Somerset (ed.), *Historical Journal*, Edinburgh: Scottish Reformation Society, vol. 3 (2013), 101-105.

Dickie, R.J., 'The Scots Church in Rotterdam - a church for seventeenth-century migrants and exiles, Part III: Assessing religious knowledge and entitlement during the time of the exiled Covenanters (1660-1690)', in: W.B. Somerset (ed.), *Historical Journal*, Edinburgh: Scottish Reformation Society, vol. 9 (2019), 42-58.

Dickson, R., Edmond, J.P., *Annals of Scottish printing from the introduction of the art in 1507 to the beginning of the seventeenth century*, Cambridge: Macmillan & Bowes, 1890.

Dixhoorn, C. van, 'Scottish influence on the Westminster Assembly: A study of the synod's summoning ordinance and the Solemn League and Covenant', in: *Records of the Scottish Church History Society*, vol. 37 (2007), 55-88.

Dixhoorn, C. van, *God's ambassadors. The Westminster Assembly and the reformation of the English pulpit*, Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2017.

Donaldson, G., *The relations between the English and Scottish Presbyterian movements to 1604*, PhD-thesis London University, 1938.

Donaldson, G., *The Scottish Reformation*, Cambridge: Cambridge University Press, 1960.

Donaldson, G., 'Scottish presbyterian exiles in England, 1584-8', in: *Records of the Scottish Church History Society*, vol. 14 (1963), 67-80.

Donaldson, G., *The Scots overseas*, London: Robert Hale, 1966.

Donaldson, G., *Scotland, Church and nation through sixteen centuries*, Edinburgh/ London: Scottish Academic Press, 1972.

Donaldson, G., *The faith of the Scots*, London: B.T. Batsford, 1990.

Dotterweich, M.H., *The emergence of evangelical theology in Scotland to 1550*, PhD-thesis University of Edinburgh, z.p., 2002.

Dotterweich, M.H., 'A book for lollards and protestants: Murdoch Nisbet's New Testament', in: C. Gribben, D.G. Mullan (eds.), *Literature and the Scottish Reformation*, Aldershot: Ashgate, 2009, 233-246.

Douglas, J.D., *Light in the North. The story of the Scottish Covenanters*, Exeter: Paternoster Press, 1964.

Douglas, J.D., 'Baillie, Robert', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 51.

Douglas, J.D., 'National Covenant (1638)', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 620.

Dover Wilson, J., 'Richard Schilders and the English puritans', in: *Transactions of the Bibliographical Society*, vol. XI (1910), 65-134.

Doyle, I.B., *John Brown of Wamphray, life and work*, PhD-thesis New College of Edinburgh, z.p., 1956.

Drinnon, D.A., *The apocalyptic tradition in Scotland, 1588-1688*, PhD-thesis University of St. Andrews, z.p., 2013.

Drummond, A.L., *The Kirk and the continent*, Edinburgh: Saint Andrew Press, 1956.

Duker, A.C., *Gisbertus Voetius*, deel 1-4, Leiden: J.J. Groen, 1989.

Dunlop, A.I., 'Baptism in Scotland after the Reformation', in: D. Shaw (ed.), *Reformation and Revolution. Essays presented to the very rev. Hugh Watt D.D.*, Edinburgh: Saint Andrew Press, 1967, 90-92.

Dunlop, A.I., *William Carstares and the church by law established*, Edinburgh: St. Andrew Press, 1967.

Dunthorne, H., 'Scotland in the wars of the Low Countries, 1572-1648', in: G.G. Simpson (ed.), *Scotland and the Low Countries*, East Linton: Tuckwell Press, 1996, 104-121.

Dupré, L., L. Saliers e.a. (ed.), *Christian spirituality*, 3 vols., New York: Crossroad Publishing, 1987-1991.

Eck, J. van, *In het hart gezien. Geloof en gevoel in het leven van Nederlandse gereformeerden, 1602-1744*, Franeker: Van Wijnen, 2011.

Eekhof, A., 'Jacobus Koelman, zijn verblijf in Amsterdam en zijn beroep naar Noord-Amerika', in: *Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis*, 10 (1913) nieuwe serie, 289-327.

Eekhof, A., 'Jacobus Koelman te Sluis en de Nadere Reformatie in Zeeland', in: *Nederlandsch archief voor kerkgeschiedenis*, 14 (1918), 193-209.

Eekhof, A., 'Waar liggen de oorsprongen van de Nijkerksche beroeringen?', in: *Nederlandsch archief voor kerkgeschiedenis*, 20 (1927), 296-299.

Eerde, K.S. van, 'Robert Waldegrave: The printer as agent and link between sixteenth-century England and Scotland', in: *Renaissance Quarterly*, vol. 34 (1981), no. 1, 40-78.

Eglinton, J., 'Vroomheid stempelde Schotse cultuur niet', in: *Reformatorisch Dagblad*, 4 december 2010.

Eglinton, J., 'Scottish-Dutch Reformed theological links in the seventeenth century', in: *Dutch Crossing: Journal of Low Countries Studies*, vol. 37 (2013), no. 2, 131-148.

Eijnatten, J. van, Lieburg, F.A. van, *Nederlandse religiegeschiedenis*, Hilversum: Verloren, 2005.

Ekeris, J. van, *Om der bijeenkomst wille. Het conventikel in de Nederlandse Gereformeerde Kerk van de zeventiende en achttiende eeuw*, doctoraalscriptie Universiteit Utrecht, Utrecht, 2007.

Ellingworth, P., 'Bassendyne Bible', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 64-65.

Emmett, R.J., *Networks of print, patronage and religion in England and Scotland 1580-1604: the career of Robert Waldegrave*, PhD-thesis Plymouth University, 2013.

End, G. van den, *Guiljelmus Saldenus (1627-1694). Een praktisch en irenisch theoloog uit de Nadere Reformatie*, Leiden: J.J. Groen en Zoon, 1991.

Enthoven, V., 'Thomas Cunningham (1604-1669), Conservator of the Scottish Court at Veere', in: D. Dickson e.a. (eds.), *Irish and Scottish mercantile networks in Europe and overseas in the seventeenth and eighteenth century*, Gent: Academia Press, 2007, 39-66.

Erskine, C., 'Humanism and Calvinism in George Buchanan's "Rerum Scoticarum Historia"', in: *Records of the Scottish Church History Society*, vol. 35 (2005), 90-118.

Erskine, C., 'The political thought of the Restoration Covenanters', in: S. Adams, J. Goodare (eds.), *Scotland in the Age of Two Revolutions*, Woodbridge: Boydell & Brewer, 2014, 155-172.

Evenhuis, R.B., *Ook dat was Amsterdam. De kerk der hervorming in de tweede helft van de zeventiende eeuw, nabloei en inzinking*, deel 3, Amsterdam: W. ten Have, 1971.

Exalto, J., *Gereformeerde heiligen. De religieuze exempeltraditie in vroegmodern Nederland*, dissertatie Vrije Universiteit Amsterdam, Nijmegen: Vantilt, 2005.

Exalto, J., 'Van der Groe doet het hekje toe. De uitvinding van Neerlands laatste ziener', in: J. Exalto, F. van Lieburg (red.), *Neerlands laatste ziener. Leven, werk en invloed van Theodorus van der Groe (1705-1784)*, Rotterdam: Lindenberg, 2007, 119-138.

Ferguson, D., 'Scotland and the Netherlands: Reformed Crosscurrents', in: *Dutch Crossing: Journal of Low Countries Studies*, vol. 37 (2013), no. 2, 149-154.

Ferguson, J., *Papers illustrating the history of the Scots brigade in the service of the United Netherlands 1572-1782*, vol. 1, 1572-1697, Edinburgh: T. & A. Constable, 1899.

Ferguson, J., *Papers illustrating the history of the Scots brigade in the service of the United Netherlands 1572-1782*, vol. 2, 1698-1782, Edinburgh: T. & A. Constable, 1899.

Fischer, Th.A., *The Scots in Germany: being a contribution towards the history of the Scot abroad*, Edinburgh: Otto Schulze & Co., 1902.

Fischer, Th.A., *The Scots in Eastern and Western Prussia*, Edinburgh: Otto Schulze & Co., 1903.

Fitch, A.B., *The search for salvation: lay faith in Scotland. 1480 to 1560*, PhD-thesis University of Glasgow, z.p., 1994.

Florijn, H. 'Alardin (Alardyn), Kasparus', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 2, Kampen: Kok, 1983, 21.

Florijn, H., 'Brown, John', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 2, Kampen: Kok, 1983, 104-105.

Florijn, H., 'Fleming, Robert', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 2, Kampen, Kok, 1983, 197.

Florijn, H., 'Macward (M'Ward, Macuard), Robert', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 2, Kampen: Kok, 1983, 313-314.

Florijn, H., 'Petrie, Alexander', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 2, Kampen: Kok, 1983, 359-360.

Florijn, H., 'Spang, William', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 2, Kampen: Kok, 1983, 409-410, geraadpleegd 25 mei 2016.

Florijn, H., 'Borstius, Jacobus', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 3, Kampen: Kok, 1988, 49-50.

Florijn, H., 'John Livingstone (1600-1672) en de tijden van vervolging', in: *Syllabus bij de 15e wintercursus (Puriteinen in Nederland) van de SSNR*, Veenendaal, 2009/2010.

Florijn, H., 'Alardin, Casparus (1658-1692)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 1, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2015,19-21.

Florijn, H., 'Borstius, Jacobus (1612-1680)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 1, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2015,114-117.

Fournier, W.J., 'Vries, Gerardus de', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 1, Kampen: Kok, 1983, 417.

Fraser of Brea, J. (A. Whyte, G. Aird, eds.), *Memoirs of the rev. James Fraser of Brea, A.D. 1639-1698*, Inverness: Melven Brothers, 1889.

Frazier, N.M., *Maintaining the Covenant idea: The preservations of federal theology's corporate dimensions among Scotland's eighteenth-century evangelical Presbyterians*, PhD-thesis University of Edinburgh, z.p., 2008.

Gaay Fortman, N.A. de, 'The Scotch Reformed Church at Veere, Netherlands, during a few years of its existence', in: *The Original Secession Magazine*, vol. 18 (1888), 612-619.

Gardner, G., *The Scottish exile community in the Netherlands, 1660-1690*, East Linton: Tuckwell Press, 2004.

Gardner, G., 'A haven for intrigue: The Scottish exile community in the Netherlands, 1660-1690', in: A. Grosjean, S. Murdoch (eds.), S*cottish communities abroad in the early modern period*, Leiden: Brill, 2005, 277-300.

Gardner, G., 'Petrie, Alexander', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 25 mei 2016.

Gardner, G., 'Brown, John', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 26 januari 2012.

Gardner, G., 'Livingstone, John', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 26 januari 2012.

Gardner, G., 'McWard (Macward), Robert', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 26 januari 2012.

Gardner, G., 'Spang, William', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 25 mei 2016.

Genderen, J. van, *Herman Witsius. Bijdrage tot de kennis der Gereformeerde theologie*, dissertatie Universiteit Utrecht, 's-Gravenhage: Guido de Bres, 1953.

Gent, W. van, 'Koelman's kommentaar op enkele Engelse schrijvers', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 22 (1978), nr. 1, 29-32.

Goeters, W., *Die Vorbereitung des Pietismus in der Reformierten Kirche der Niederlande bis zur Labadistischen Krisis 1670*, Amsterdam: Ton Bolland, 1974.

Goodare, J., 'The Scottish Presbyterian Movement in 1596', in: *Canadian Journal of History*, 45 (2010), 21-48.

Graafland, C., 'De Gereformeerde orthodoxie en het Piëtisme in Nederland', in: *Nederlands theologisch tijdschrift*, 19 (1964-65), 466-479.

Graafland, C., *De zekerheid van het geloof. Een onderzoek naar de geloofsbeschouwing van enige vertegenwoordigers van Reformatie en Nadere Reformatie*, dissertatie Universiteit Utrecht, Wageningen: H. Veenman & Zonen, 1961.

Graafland, C., 'Toekomstverwachting der puriteinen en haar invloed op de Nadere Reformatie', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 3 (1979), nr. 3, 65-95.

Graafland, C., 'De invloed van het Puritanisme op het ontstaan van het Gereformeerd Piëtisme in Nederland', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 7 (1983), nr. 1, 1-24.

Graafland, C., 'Gereformeerde scholastiek. De invloed van de scholastiek op de Nadere Reformatie', in: *Theologia Reformata*, 30 (1987), 109-131, 313-340.

Graafland, C., *Van Calvijn tot Barth. Oorsprong en ontwikkeling van de leer der verkiezing in het Gereformeerd Protestantisme*, 's-Gravenhage: Boekencentrum, 1987.

Graafland, C., 'De invloed van de Moderne Devotie in de Nadere Reformatie, ca. 1650- ca. 1750', in: P. Bange (red.), *De doorwerking van de Moderne Devotie: Windesheim 1387-1987*, Hilversum: Verloren, 1988, 47-69, 302-303.

Graafland, C., 'De Nadere Reformatie en het Labadisme', in: T. Brienen e.a., *De Nadere Reformatie en het Gereformeerd Piëtisme*, 's-Gravenhage: Boekencentrum, 1989, 275-346.

Graafland, C., *Van Calvijn tot Comrie. Oorsprong en ontwikkeling van de leer van het verbond in het Gereformeerd Protestantisme*, deel 1-6, Zoetermeer: Boekencentrum, 1992-1996.

Graafland, C., 'De verhouding Reformatie en Nadere Reformatie. Een voortgaand onderzoek', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 17 (1993), nr. 2, 94-111.

Graafland, C., 'J.R. Beeke, Assurance of faith, Calvin, English Puritanism, and the Dutch Reformation', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 17 (1993), nr. 2, 67-69.

Graafland, C., *Van Calvijn tot Comrie. Oorsprong en ontwikkeling van de leer van het verbond in het Gereformeerd Protestantisme*, band 2, deel 3-4, Zoetermeer: Boekencentrum, 1994.

Graafland, C. e.a., 'Nadere Reformatie: opnieuw een poging tot begripsbepaling', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 19 (1995), nr. 2, 105-184.

Graafland, C., *Van Calvijn tot Comrie. Oorsprong en ontwikkeling van de leer van het verbond in het Gereformeerd Protestantisme*, band 3, deel 5-6, Zoetermeer: Boekencentrum, 1996.

Grant, M., *No king but Christ. The story of Donald Cargill*, Darlington: Evangelical Press, 1988.

Grant, M., 'Renwick, James', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 709-710.

Grant, M., *The lion of the Covenant. The story of Richard Cameron*, Darlington: Evangelical Press, 1997.
Grant, M., *Preacher to the remnant. The story of James Renwick*, z.p.: Blue Banner Productions, 2009.
Greaves, R.L., *Secrets of the Kingdom: British radicals from the popish plot to the Revolution of 1688-89*, Stanford: Stanford University Press, 1992.
Greaves, R.L., *Deliver us from evil: the radical underground in Britain, 1660-1663*, Oxford: Oxford University Press, 1986.
Greaves, R.L., *Theology and Revolution in the Scottish Reformation. Studies in the Thought of John Knox*, Grand Rapids, Christian University Press, 1980.
Greaves, R.L., 'Hamilton, Sir Robert, of Preston', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 14 juni 2016.
Greig, M., 'Burnet, Gilbert (1643-1715)', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 4 december 2017.
Gribben, C., *The puritan millennium. Literature & theology 1550-1682*, Dublin: Four Courts Press, 2000.
Groenendijk, L.F., 'De gereformeerde proeve van de kracht der godzaligheid', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 1 (1977), nr. 4, 115-132.
Groenendijk, L.F., 'Koelman's vertaling van Joseph Symonds' "The case and cure of a deserted soule"'(1), in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 1 (1977), nr. 2, 67-68.
Groenendijk, L.F., 'Koelman's vertaling van Joseph Symonds' "The case and cure of a deserted soule"'(2), in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 1 (1977), nr. 3, 103-104.
Groenendijk, L.F., 'Jacobus Koelman's actieplan voor de nadere reformatie', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 2 (1978), nr. 4, 121-126.
Groenendijk, L.F., 'Thomas Hooker over de "zielsvernedering"', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 2 (1978), nr. 4, 127-128.
Groenendijk, L.F., '"Exempelen van krachtig bekeerde zielen, en de blyken van dien". Drie collecties van door J. Koelman vertaalde spirituele biografieën, gevoegd achter W. Guthrie's "Groot Interest"', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 4 (1980), nr. 3, 65-92.
Groenendijk, L.F., 'Eerste druk van Guthrie's "Groot Interest"', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 4 (1980), nr. 4, 121.
Groenendijk, L.F., *De nadere reformatie van het gezin. De visie van Petrus Wittewrongel op de christelijke huishouding*, Dordrecht: J.P. van den Tol, 1984.
Groenendijk, L.F., 'De oorsprong van de uitdrukking Nadere Reformatie', *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 9 (1985), nr. 4, 128-134.
Groenendijk, L.F., 'De worstelinge Jacobs. Een poging tot psychologische doorgronding van Jacobus Koelmans reformatiestreven', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 23 (1999), nr. 2, 99-116.
Groenendijk, L.F., *De pedagogiek van Jacobus Koelman. Inhoud en bronnen, grondslag en ambitie*, Apeldoorn: Labarum Academic, 2017.
Groot, A. de, 'Nethenus, Matthias', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 1, Kampen: Kok, 1983, 209-212.
Groot, A. de, Jong, O.J. de (red.), *Vier eeuwen theologie in Utrecht*, Zoetermeer: Meinema, 2001.
Grosjean, A., S. Murdoch (eds.), *Scottish communities abroad in the early modern period*, Leiden: Brill, 2005.

Haar, J. van der, *From Abadie to Young. Een bibliografie van Engelse, veelal puritaanse – in het Nederlands vertaalde werken*, Veenendaal: Kool, 1980.

Haar, J. van der, *Schatkamer van de gereformeerde theologie in Nederland (c. 1600 – c. 1800). Bibliografisch onderzoek*, Veenendaal: Kool, 1987.

Haaren, S. van, *Een regentengeslacht in beeld; geschiedenis en collectie van de familie Van de Poll*, Woerden, 1997.

Haller, W., *The rise of Puritanism or, the way to the New Jerusalem as set forth in pulpit and Press from Thomas Cartwright to John Lilburne and John Milton, 1570-1643*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972.

Hamilton, T., G. Gardner, 'Hog, Thomas (1628-1692)', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, geraadpleegd 12 november 2015.

Harinck, C., *De Schotse verbondsleer van Robert Rollock tot Thomas Boston*, Utrecht: De Banier, 1986.

Harman, A.M., 'Netherlands', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 623-624.

Harten, P.H. van, *De prediking van Ebenezer en Ralph Erskine. Evangelieverkondiging in het spanningsveld van verkiezing en belofte*, dissertatie Universiteit Utrecht, 's-Gravenhage: Boekencentrum, 1986.

Haykin, M.A.G., 'Word and space, time and act: The shaping of English puritan piety', in: *Southern Baptist journal of theology*, 14.4 (2010), 38-46.

Hazewinkel, H.C., *Geschiedenis van Rotterdam*, deel 1-4, Zaltbommel: Europese Bibliotheek, 1974-1975.

Hazlett, W.I., 'Playing God's Card: Knox and Fasting, 1565-66', in: R.A. Mason (ed.), *John Knox and the British Reformation*, Aldershot: Ashgate, 1998, 176-198.

Helmers, H.J., *The royalist Republic. Literature, politics, and religion in the Anglo-Dutch public sphere, 1639-1660*, Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

Henderson, G.D., 'The wife of John Forbes of Corse', in: *Scottish Notes and Queries*, 6 (1928), nr. 6, 178-180.

Henderson, G.D., 'John Forbes of Corse in Exile', in: *The Aberdeen University Review*, vol. 17 (1930), Aberdeen University Press, 25-35.

Henderson, G.D., 'The ordination of John Forbes of Corse', in: *ScottishNotes and Queries*, 10 (1932), nr. 3, 33-35.

Henderson, G.D., 'Dutch influences in Scottish Theology', in: *The Evangelical Quarterly*, 5 (1933), nr. 1, 33-45.

Henderson, G.D., *Religious life in seventeenth-century Scotland*, Cambridge: Cambridge University Press, 1937.

Henderson, G.D., 'The idea of the Covenant in Scotland', in: *Evangelical Quarterly*, 27 (1955), 2-14.

Henderson, G.D., *The burning bush. Studies in Scottish Church history*, Edinburgh: Saint Andrew Press, 1957.

Henderson, H.F., *Religion in Scotland. Its influence on national life and character*, Paisley: Alexander Gardner, 1920.

Henderson, T.F., Handley, S., 'Cleland, William (1661?-1689)', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 12 november 2015.

Henderson, T.F., Muir, A.G., 'Nimmo, James (1654-1709)', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 12 november 2015.

Heppe, H., *Geschichte des Pietismus und der Mystik in der Reformierten Kirche, namentlich der Niederlande*, Leiden: Brill, 1879.

Herman, A., *How the Scots invented the modern world. The true story of how western Europe's poorest nation created our world & everything in it*, New York: MJF Books, 2001.

Hetherington, W.M., *History of the Church of Scotland. From the introduction of Christianity, to the meetings of the Commission of the General Assembly in August 1841*, Edinburgh: John Johnstone, 1841.

Hill Burton, J., *The Scot abroad*, Edinburgh/London: William Blackwood, 1900.

Hindmarsh, D.B., *The evangelical conversion narrative: Spiritual autobiography in early modern England*, Oxford: Oxford University Press, 2008.

Hindson, E. (ed.), *Introduction to puritan theology. A Reader*, Grand Rapids: Baker Book House, 1976.

Hodges, L.I., 'Dickson, David', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 243.

Hoek, P.C., *Melchior Leydecker (1642-1721). Een onderzoek naar de structuur van de theologie van een gereformeerd scholasticus*, dissertatie Vrije Universiteit Amsterdam, Amsterdam, 2013.

Hoek, P.C., 'Leydecker, Melchior (1642-1721)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 2, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2016, 58-61.

Hof, W.J. op 't, 'De Nederlandse vertalers van William Cowpers geschriften', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 8 (1984), nr. 3, 105-108.

Hof, W.J. op 't, 'Puriteinse invloed op J. Borstius', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 11 (1987), nr. 1, 12-17.

Hof, W.J. op 't, *Engelse piëtistische geschriften in het Nederlands, 1598-1622*, dissertatie Universiteit Utrecht 1987, Rotterdam: Lindenberg, 1987.

Hof, W.J. op 't, 'De Nadere Reformatie in Zeeland. Een eerste schets', in: A. Wiggers (red.), *Rond de kerk in Zeeland. Derde verzameling bijdragen van de Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis*, Delft: Eburon, 1991, 37-82.

Hof, W.J. op 't, 'Rooms-katholieke doorwerking binnen de Nadere Reformatie. Een eerste algemene verkenning', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 15 (1991), nr. 2, 73-120.

Hof, W.J. op 't, 'John Fargharson: vaandeldrager in tweeërlei dienst', in: *Zwols historisch tijdschrift*, 10 (1993), nr. 1, 22-29.

Hof, W.J. op 't, 'Geïmporteerde vroomheid? De zeventiende-eeuwse Nederlandse vroomheid in internationaal perspectief', in: K. Davids e.a. (red.), *De Republiek tussen zee en vasteland. Buitenlandse invloeden op cultuur, economie en politiek in Nederland 1580-1800*, Leuven/Apeldoorn, 1994, 83-106.

Hof, W.J. op 't, 'Piety in the wake of trade: The North Sea as an intermediary of reformed piety to 1700', in: J. Roding, L. Heerma van Voss (eds.), *The North Sea and culture (1550-1800). Proceedings of the international conference held at Leiden 21-22 April 1995*, Hilversum: Verloren, 1996, 248-265.

Hof, W.J. op 't, 'Lamotius, Johannes', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 4, Kampen: Kok, 1998, 289-290.

Hof, W.J. op 't, 'Panneel, Michiel', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 4, Kampen: Kok, 1998, 291.

Hof, W.J. op 't, 'In één kast, maar niet door één deur. De verhouding tussen twee Sluise oudvaders: Jacobus Koelman en Caspar Alardin', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 23 (1999), nr. 2, 73-98.

Hof, W.J. op 't, 'Een uniek voorbeeld van nadere reformatie te Sluis', in: *Verstilde passages. Bijdragen tot de geschiedenis van West-Zeeuws-Vlaanderen*, Aardenburg: Heemkundige Kring West-Zeeuws-Vlaanderen, 27 (1999), 77-100.

Hof, W.J. op 't, 'De invloed van het Puritanisme op de Nederlanden', in: W. van 't Spijker e.a., *Het Puritanisme. Geschiedenis, theologie en invloed*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2001, 273-339.

Hof, W.J. op 't, 'De invloed van het Puritanisme op Europa', in: W. van 't Spijker e.a., *Het Puritanisme. Geschiedenis, theologie en invloed*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2001, 340-371.

Hof, W.J. op 't, 'Jacobus Koelman in het licht van zijn eerste publicatie', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 25 (2001), nr. 2, 73-83.

Hof, W.J., op 't, 'De internationale invloed van het Puritanisme', in: W. van 't Spijker e.a., *Het Puritanisme. Geschiedenis, theologie en invloed*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2001, 273-384.

Hof, W.J. op 't, 'De Sluise dienstmaagd Barbara Jobs in het licht van haar testamenten', in: *Aaneengeregen tijdankers. Bijdragen tot de geschiedenis van West-Zeeuws-Vlaanderen*, Aardenburg: Heemkundige Kring West-Zeeuws-Vlaanderen, 30 (2002), 79-104.

Hof, W.J. op 't, 'De verhouding van de Engelse en Schotse Kerk met de Nederlandse vóór 1643', in: W. van 't Spijker (red.), *De Synode van Westminster 1643-1649*, Houten: Den Hertog, 2002, 41-52.

Hof, W.J. op 't, 'Nadere Reformatie in Friesland?', in: *Friese cultuur in de eeuw van Gysbert Japix, De zeventiende eeuw*, 20 (2004), nr. 1, 53-65.

Hof, W.J. op 't, *Het Gereformeerd Piëtisme. Rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt als bijzonder hoogleraar aan de Vrije Universiteit te Amsterdam op 4 oktober 2005*, Houten: Den Hertog, 2005.

Hof, W.J. op 't, 'De verhouding tussen Franciscus Ridderus en Jacobus Koelman', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 30 (2006), nr. 1, 2006, 28-47.

Hof, W.J. op 't, 'Artikel over congres naar aanleiding van de honderdste geboortedag van A.A. van Ruler', in: *Reformatorisch Dagblad*, 11 december 2008.

Hof, W.J. op 't, 'Zeeland en de Nadere Reformatie', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 32 (2008), nr. 1, 4-55.

Hof, W.J. op 't, *Willem Teellinck, leven, geschriften en invloed*, Kampen: De Groot Goudriaan, 2008.

Hof, W.J. op 't e.a. (red.), *De praktijk der godzaligheid. Studies over 'De pracktijcke ofte oefeninghe der godzaligheydt' (1620) van Lewis Bayly*, Amstelveen: Eon Press, 2009.

Hof, W.J. op 't, 'A.A. van Ruler en de Nadere Reformatie', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, vol. 33 (2009), nr. 2, 64-78.

Hof, W.J. op 't, 'A.A. van Rulers visie op de Nadere Reformatie en de ultragereformeerden en de receptie van zijn theologie onder de niet hervormden van hen', in: D. van Keulen e.a., *Men moet telkens opnieuw de reuzenzwaai maken. Verder met Van Ruler*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2009, 164-176.

Hof, W.J. op 't, 'Persoonlijke betrekkingen tussen puriteinse auteurs en Nederlandse vertalers en instigators', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 35 (2011), nr. 1, 23-68.

Hof, W.J. op 't, *De theologische opvattingen van Willem Teellinck*, Kampen: De Groot Goudriaan, 2011.

Hof, W.J. op 't, 'De Nederlandse vertalers van het oeuvre van Christopher Love', in:

W.J. op 't Hof, F.W. Huisman (red.), *Nederlandse liefde voor Christopher Love (1618-1651)*, Amstelveen: Eon Pers, 2013, 235-292.
Hof, W.J. op 't, 'Barenzonius, Nicolaus (1609-1682)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 1, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2015, 62-65.
Hof, W.J. op 't, 'Apollonius, Guilielmus (1603-1657)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 1, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2015, 47-50.
Hof, W.J. op 't, 'Arnoldus, Nicolaus (1618-1680)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 1, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2015, 52-55.
Hof, W.J. op 't, 'Baudartius, Wilhelmus (1565-1640)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 1, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2015, 67.
Hof, W.J. op 't, 'Brakel, Theodorus à (1608-1669)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 1, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2015,117-121.
Hof, W.J. op 't, 'Brakel, Wilhelmus à (1635-1711)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 1, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2015, 121-129.
Hof, W.J. op 't, 'Dorth, Johannes van (1614-1692)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 1, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2015, 220-223.
Hof, W.J. op 't, *Nadere Reformatie NU*, Houten: Den Hertog, 2015.
Hof, W.J. op 't, 'Puritan emotions in seventeenth-century Dutch piety', in: A. Ryrie, T. Schwanda (eds.), *Puritanism and emotion in the early modern world*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2016, 213-240.
Hof, W.J. op 't, 'Sand, Josua (1591-?)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 2, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2016, 250-253.
Hof, W.J. op 't, 'Schuttenius, Everhardus (?-1655)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 2, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2016, 274-281.
Hof, W.J. op 't, 'Teellinck, Maximiliaan (1605-1653)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 2, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2016, 353, 354.
Hof, W.J. op 't, 'Teellinck, Willem senior (1579-1629)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 2, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2016, 361-372.
Hof, W.J. op 't, 'Uilenbroek, Hendrik (?-1681)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 2, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2016, 417-421.
Hof, W.J. op 't, 'Vermuyden, Johannes (1595-1669)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 2, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2016, 448.
Hof, W.J. op 't, Huisman, F.W., *Hendrik Versteeg (1630-1673). Een nader-reformatorische uitgever, werkzaam in Utrecht van 1654-1672*, Amstelveen: Eon Pers, 2016.
Hof, W.J. op 't, 'Het ambt aller gelovigen in de Nadere Reformatie', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 41 (2017), nr. 2, 117-155.
Hof, W.J. op 't, 'Willem Teellinck and Gisbertus Voetius', in: R.K. Rittgers, V. Evener (eds.), *Protestants and mysticism in Reformation Europe*', Leiden/Boston: Brill, 2019, 389-408.
Hof, W.J. op 't, 'Enige opmerkingen over de term en het concept "Nadere Reformatie"', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 43 (2019), nr. 1, 2-19.
Hofman, T.M., 'Waarom de synode werd gehouden', in: W. van 't Spijker (red.), *De Synode van Westminster 1643-1649*, Houten: Den Hertog, 2002, 53-62.
Hofstetter, N.E.B., 'In translatiône: John Brown of Wamphray: The universal visible Church', in: *The Confessional Presbyterian. A Journal for Discussion of Presbyterian Doctrine & Practice*, vol. 2 (2006), 208-210.

Hoftijzer, P.G., *Engelse boekverkopers bij de beurs: de geschiedenis van de Amsterdamse boekhandels Bruyning en Swart, 1637-1724*, Amsterdam/Maarssen: Apa-Holland University Press, 1987.

Hoftijzer, P.G., 'Opkomst en ondergang van een Engelse wolfabriek te Leeuwarden in 1686', in: *De Vrije Fries*, 71 (1991), 71-83.

Holfelder, K.D., 'Dickson [Dick], David (c.1583-1662)', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 9 maart 2015.

Holfelder, K.D., 'Durham, James (1622-1658)', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 3 maart 2015.

Hollweg, W., *Die Geschichte des älterer Pietismus in den reformierten Gemeinden Ostfrieslands von ihren Anfängen bis zur grossen Erweckingsbewegung (um 1650-1750)*, Aurich: Verlag Ostfriesische Landschaft, 1978.

Holsteen, N.D., *The popularization of federal theology: conscience and covenant in the theology of David Dickson (1583-1663) and James Durham (1622-1658)*, PhD-thesis University of Aberdeen, z.p., 1996.

Hooghwerff, B., *Op U zo wil ik bouwen. Een gouden draad in het huis van Oranje-Nassau*, Houten: Den Hertog, 2012.

Houston, R.A., 'Private vices, public acrimony: The divorce of William Gordon and the renewal of the Scots staple in the Netherlands in the 1690s', in: *Northern Scotland: Historical Journal*, vol. 1 (1972), 55-72.

Houston, R.A, 'Elders and deacons. Membership of the consistory of the Scots Church, Rotterdam (1643-1829) and the kirk sessions of Tolbooth Parish, Edinburgh (1690-1760), in: *Tijdschrift voor sociale geschiedenis*, 20 (1994), 282-308.

Houston, R.A., 'The consistory of the Scots Church, Rotterdam: an aspect of "civic Calvinism", c. 1600-1800', *Archiv für Reformationsgeschichte*, 87 (1996), 362-392.

Houston, R.A., 'The Scots kirk, Rotterdam, 1643-1795: a Dutch or Scottish church?', in: J. Roding, L. Heerma van Voss (eds.), *The North Sea and culture (1550-1800). Proceedings of the international conference held at Leiden 21-22 April 1995*, Hilversum: Verloren, 1996, 266-285.

Howard, K.W.H., *Marion Veitch. The memoirs, life & times of a Scots Covenanting family (1639-1732) in Scotland, England and the Americas*, Ossett: Gospel Tidings Trust, 1992.

Huisman, F.W., *Engelsen en Schotten in Leiden. Begraven in de Engelse Kerk en de gedenkstenen van de tweede graaf van Loudon en Alexander Stewart*, Leiden: Academiae Lugdeuno-Batavae Bibliotheca, 1980.

Huisman, F.W., 'Pietas Online! Pietas als schatkamer van gereformeerde vroomheidsliteratuur', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 35 (2011), nr. 1, 1-22.

Huisman, F.W., 'De bibliografie van de Nederlandstalige werken van Christopher Love', in: W.J. op 't Hof, F.W. Huisman (red.), *Nederlandse liefde voor Christopher Love (1618-1651)*, Amstelveen: Eon Pers, 2013, 123-208.

Huizinga, J., *Nederland's beschaving in de zeventiende eeuw en Hugo de Groot en zijn eeuw*, Groningen: Wolters-Noordhoff, 1984.

Huls, J., 'Mystiek', in: G. Harinck (red.), *Christelijke Encyclopedie*, deel 2, Kampen: Kok, 2005, 416-417.

Hume Brown, P., *John Knox. A biography*, vol. 1-2, London: Adam and Charles Black, 1895.

Hume Brown, P., *History of Scotland to the present time*, vol. 1-3, Cambridge: Cambridge University Press, 1911.

Hutchison, M., *The Reformed Presbyterian Church in Scotland. Its origin and history 1680-1876*, Paisley: J. and R. Parlane, 1893.

Hyman, E.H., 'A Church Militant: Scotland, 1661-1690', in: *The Sixteenth Century Journal*, vol. 26 (1995), no. 1, 49-74.

Hyndman, K. 'The Covenanted experience', in: *Freedom, Courage and the Truth, papers read at the 2011 Westminister Conference*, Stoke-on-Trent: Tentmakers Publications, 2012.

Isbell, S., 'Calderwood, David', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 118.

Isbell, S., 'Church and State (legal questions)', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 179-180.

Isbell, S., 'Church and State (theological questions)', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 180-182.

Isbell, S., 'Covenanting', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 219-220.

Isbell, S., 'Perth, Five Articles of', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 654-655.

Isbell, S., 'Rollock, Robert', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 726.

Isbell, S., 'Rutherford (or Rutherfurd), Samuel', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 735-736.

Isbell, S., 'Second Reformation', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *The Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 767.

Israel, J.I. (ed.), *The Anglo-Dutch moment: Essays on the Glorious Revolution and its world impact*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Israel, J.I., *The Dutch Republic. Its rise, greatness, and fall 1477-1806*, Oxford: Clarendon Press, 1998.

Israel, J.I., *Verlichting onder vuur. Filosofie, moderniteit en emancipatie*, Franeker: Van Wijnen, 2010.

Jackson, C., *Restoration Scotland, 1660-1690. Royalist politics, religion and ideas*, Woodbridge: The Boydell Press, 2003.

Jacobs, A., 'Devotie', in: G. Harinck (red.), *Christelijke Encyclopedie*, deel 1, Kampen: Kok, 2005, 416-417.

Japikse, N., *Prins Willem III. De stadhouder-koning*, deel 1-2, Amsterdam: J.M. Meulenhoff, 1930-1933.

Jardine, M., 'Scottish presbyterian radicals in the Northern Provinces 1682-84', in: *Dutch Crossing. A Journal of Low Countries Studies*, vol. 29 (2005), no. 1, 79-104.

Jardine, M., *The United Societies: Militancy, martyrdom and the presbyterian movement in late-Restoration Scotland. 1679 to 1688*, PhD-thesis University of Edinburgh, z.p., 2009.

Jenkins, G.F.C., 'Voluntaryism', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 847.

Jinkins, M., 'Shields, Alexander (1659/60-1700)', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 4 juli 2015.

Johnston, J.C., *Treasury of the Scottish Covenant*, Edinburgh: Andrew Elliot, 1887.

Jones, M., 'Christology and piety in puritan thought', in: M.A.G. Haykin, P.M.

Smalley, *Puritan piety. Writings in honor of Joel R. Beeke*, Fearn: Christian Focus Publications, 2018, 39-52.

Jong, C.G.F. de, *John Forbes (ca. 1568-1634)*, dissertatie Universiteit Groningen, z.p., 1987.

Jong, O.J. de, 'De Nadere Reformatie binnen Nederland', in: O.J. de Jong e.a. (red.), *Het eigene van de Nederlandse Nadere Reformatie*, Houten: Den Hertog, 1992, 9-30.

Kalma, J.J., *Mensen in en om de Grote Kerk. Beelden uit Leeuwarder kerkgeschiedenis*, Drachten/Leeuwarden: Friese Pers Boekerij, 1987.

Kamp, J. van de, *"Auff bitte und einrahten etzlichter frommen Menschen ins hochteutsche übersetset". Deutsche Übersetzungen englischer und niederländischer reformierter Erbauungsliteratur 1667-1697 und die Rolle von Netzwerken*, dissertatie Vrije Universiteit Amsterdam, z.p., 2011.

Kamp, J. van de, '"Een soort nieuw Licht en leven". Een onbekende brief van Wilhelmus à Brakel aan August Hermann Francke over Piëtisme en mystiek', *Reformatorisch Dagblad*, 4 oktober 2016, Katern Puntkomma, 12.

Kamp, J. van de, 'Nethenus, Samuel (1628-1707)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 2, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2016, 135-138.

Karels, J.K., 'Bevinding', in: G. Harinck (red.), *Christelijke Encyclopedie*, deel 1, Kampen: Kok, 2005, 186-187.

Karels, J.K., 'Piëtisme', in: G. Harinck (red.), *Christelijke Encyclopedie*, deel 3, Kampen: Kok, 2005, 1418-1419.

King Hewison, J., *The Covenanters. A history of the Church of Scotland from the Reformation to the Revolution, vol. 1-2*, Glasgow: John Smithe and Son, 1908.

Kirk, J., 'The Calvinist contribution to the Scottish Reformation', in: J. Kirk, *Patterns of Reform: continuity and change in the Reformation Kirk*, Edinburgh: T&T Clark, 1989, 70-95.

Kirk, J., *Patterns of Reform: continuity and change in the Reformation Kirk*, Edinburgh: T&T Clark, 1989.

Kirk, J., 'Balcanquhal, Walter', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 52-53.

Kirk, J., 'Balnaves, Henry', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 55.

Kirk, J., 'Melville, Andrew', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 556-557.

Kirk, J., 'Presbyterianism', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 673-676.

Knox, E.A., *Robert Leighton, archbishop of Glasgow. A study of his life, times & writings*, London: James Clarke & Co., 1930.

Knuttel, W.P.C., 'Adriaan de Herder', in: *Rotterdams Jaarboekje*, Rotterdam: Historisch Genootschap Rotterodamum, 1918, 1.

Koeijer, R.W. de, 'Gelovigen tussen Geest en ambt. De rol van de kerkleden in het Puritanisme', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 41 (2017), nr. 2, 99-116.

Koopman, H., 'Naminck, Johannes', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 2, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2016, 127-128.

Kromsigt, P.J., *John Knox als Kerkhervormer*, dissertatie Universiteit Utrecht, Utrecht: A.H. ten Bokkel Huinink, 1895.

Krull, A.F., *Jacobus Koelman. Eene kerkhistorische studie*, dissertatie Universiteit Groningen, Amsterdam: Ton Bolland, 1972.

Krusche, W., *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957.

Laan, N. van der, *Eene rouwe gemeente. De Schotse gemeenschap in Rotterdam 1643-1700*, doctoraalscriptie Erasmus Universiteit, Rotterdam, 1997.

Lachman, D.C., 'Bass Rock', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 64.

Lachman, D.C., 'Binning, Hugh', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 77.

Lachman, D.C., 'Brown, John, of Wamphray', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 98-99.

Lachman, D.C., 'Durham, James', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 265-266.

Lachman, D.C., 'Guthrie, William', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 382.

Lachman, D.C., 'Leighton, Alexander', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 477-478.

Lachman, D.C., 'MacWard, Robert', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 537-538.

Lachman, D.C., 'Protesters', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 681.

Lachman, D.C., 'Resolutioners', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 710.

Letham, R.W.A., *Saving faith and assurance in Reformed theology: Zwingli to the Synod of Dort*, vol. 1-2, PhD-thesis University of Aberdeen, z.p., 1979.

Lewis, P., *The genius of Puritanism*, Haywards Heath: Carey Publications, 1975.

Leyder, G., *Scotland and Europe. Scotland in Europe*, Cambridge: Cambridge Scholars Publishers, 2007.

Lieburg, F.A. van, 'Vrouwen uit het gereformeerd Piëtisme in Nederland (3): Aletta Vermeer (1699-1762)', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 10 (1986), nr. 3, 94-104.

Lieburg, F.A. van, 'De receptie van de Nadere Reformatie in Utrecht', in: *De zeventiende eeuw*, 5 (1989), 120-127.

Lieburg, F.A. van, 'Piëtistische lectuur in de zeventiende en achttiende eeuw', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 13 (1989), nr. 2, 73-87.

Lieburg, F.A. van, *De Nadere Reformatie in Utrecht ten tijde van Voetius*, Rotterdam: Lindenberg, 1989.

Lieburg, F.A. van, *Eswijlerianen in Holland, 1734-1743. Kerk en kerkvolk in strijd over de "Zielseenzame meditatiën" van Jan Willemsz. Eswijler (circa 1633-1719)*, Kampen: De Groot Goudriaan, 1989.

Lieburg, F.A. van, 'De voetiaanse kring. Over groepsvorming onder de vertegenwoordigers der Nadere Reformatie', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 14 (1990), nr. 1, 32-43.

Lieburg, F.A. van, *Levens van vromen. Gereformeerd Piëtisme in de achttiende eeuw*, Kampen: De Groot Goudriaan, 1991.

Lieburg, F.A. van, 'From pure church to pious culture. The Further Reformation in the seventeenth century Dutch Republic', in: F.F. Graham (ed.), *Later Calvinism.*

International perspectives, Kirksville: Sixteenth Century Publisher, 1994, 409-429.
Lieburg, F.A. van, 'Meinhardt Thomas Hamrich (ca. 1640-1717) en het Gereformeerd Piëtisme in Groningerland', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 25 (2001), nr. 1, 55-71.
Lieburg, F.A. van, 'Interpreting the Dutch Great Awakening (1749-1755)', in: *Church History*, vol. 77 (2008), no. 2, 318-336.
Lieburg, F.A. van, *Een eiland na de Reformatie. Schouwen Duiveland 1572-1700*, Amsterdam: Bert Bakker, 2011.
Lindberg, C. (ed.), *The pietist theologians*, Malden/Oxford/Victoria: Blackwell Publishing, 2005.
Linde, S. van der, *De leer van den Heiligen Geest bij Calvijn*, dissertatie Universiteit Utrecht, Wageningen: Veenman & Zonen, 1943.
Linde, S. van der, 'Nadere Reformatie', in: F.W. Grosheide, G.P. van Itterson (red.), *Christelijke Encyclopedie*, deel 5, Kampen: Kok, 1960, 128-129.
Linde, S. van der, 'Piëtisme', in: F.W. Grosheide, G.P. van Itterson (red.), *Christelijke Encyclopedie*, deel 5, Kampen: Kok, 1960, 452-453.
Linde, S. van der, 'De betekenis van de Nadere Reformatie voor kerk en theologie', in: S. van der Linde, *Opgang en voortgang der Reformatie. Een keuze uit lezingen en artikelen van prof. dr. S. van der Linde*, Amsterdam: Ton Bolland, 1976, 139-147.
Linde, S. van der, 'Gisbertus Voetius en zijn conflict met Jean de Labadie', in: S. van der Linde, *Opgang en voortgang der Reformatie. Een keuze uit lezingen en artikelen van prof. dr. S. van der Linde*, Amsterdam: Ton Bolland, Amsterdam, 1976, 259-275.
Linde, S. van der, 'Het werk van de Heilige Geest in de gemeente. Een appreciatie van de Nadere Reformatie', in: S. van der Linde, *Opgang en voortgang der Reformatie. Een keuze uit lezingen en artikelen van prof. dr. S. van der Linde*, Amsterdam: Ton Bolland, 1976, 149-158.
Linde, S. van der, 'Der reformierte "Pietismus" in den Niederlanden', in: J. van den Berg, J.P. van Dooren (eds.), *Pietismus und Reveil. Referate der internationalen Tagung: Der Pietismus in den Niederlanden und seine internationalen Beziehungen, Zeist 18.22. Juni 1974*, Leiden: Brill, 1978, 102-117.
Linden, D. van der, *Experiencing exile. Huguenot refugees in the Dutch Republic, 1680-1700*, Farnham: Ashgate, 2015.
Lintum, C. te, *De Merchant Adventurers in de Nederlanden. Eene bijdrage tot de geschiedenis van den Engelschen handel met Nederland*, 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1905.
Lockerby, Th., *A sketch of the life of the rev. John Brown, sometimes minister of the Gospel in Wamphray*, Edinburgh: Thorton & Collie, 1839.
Lorimer, P., *John Knox and the Church of England*, London: Henry S. King & Co., 1875.
Los, F.J., *Wilhelmus à Brakel*, dissertatie Universiteit Leiden, Leiden: 1892.
Lottum, J. van, *Across the North Sea: the impact of the Dutch Republic on international labour migration, c. 1550-1850*, Amsterdam: Aksant, 2007.
Love, D., *The Covenanter encyclopaedia*, Ayr: Fort Publishing, 2009.
Lucassen, L. en J., *Vijf eeuwen migratie. Een verhaal van winnaars en verliezers*, Amsterdam/Antwerpen, 2018.
Lumsden, J., *The Covenants of Scotland*, Paisley: Alexander Gardner, 1914.
Lyall, F., 'Church and state (Legal Questions)', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 179-182.

M'Crie Jr., Th., *The story of the Scottish Church from the Reformation to the Disruption*, London: Blakie & Son, 1875.
M'Crie Sr., Th., *The works of Thomas M'Crie, vol. 1, Life of John Knox*, Edinburgh/London: William Blackwood & Sons, 1845.
M'Crie Sr., Th., *The works of Thomas M'Crie, vol. 2, Life of Andrew Melville*, Edinburgh/London: William Blackwood & Sons, 1846.
M'Crie, C.G., *The Confessions of the Church of Scotland. Their evolution in history*, Edinburgh: Macniven & Wallace, 1907.
Macaulay, L., *The history of England, from the accession of James the Second*, vol. 1-2, London: Longmans, Green and Co., 1906.
Maclean, D.J., 'Knox versus the Knoxians? Predestination in John Knox and seventeenth-century federal theology', in: A.C. Denlinger (ed.), *Reformed orthodoxy in Scotland. Essays on Scottish theology 1560-1775*, London, 2015, 18-26.
Maclean, D.J., *James Durham (1622-1658), and the Gospel offer in its seventeenth-century context*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015.
Maclean, J., *De huwelijksintekeningen van Schotse militairen in Nederland 1574-1665*, Zutphen: De Walburg Pers, 1976.
Macleod, D., 'Atonement, The', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 39-43.
Macleod, D., 'Covenant theology', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 214-218.
Macleod, D., 'Dr T.F. Torrance and Scottish theology: a review article', in: *Evangelical Quarterly*, 72 (2000), no. 1, 57-72.
Macleod, D., 'The influence of Calvinism on politics', in: *Theology in Scotland*, vol. 6 (2009), no. 2, 5-22.
Macleod, D., 'Reformed theology in Scotland', lecture given at New College University of Edinburgh, 2009-2010, online, *https://www.ojs.st-andrews.ac.uk/index.php/TIS/article* geraadpleegd 14 december 2017.
Macleod, J., *Scottish theology in relation to Church history*, Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1974.
Macleod, W. (ed.), *Journal of the hon. John Erskine of Carnock 1683-1687*, Edinburgh: T. & A. Constable, 1893.
MacMillan, J.D., 'The connection between 17th century British and Dutch Calvinism', in: *Not by might nor by power. Papers read at the 1988 Westminister Conference*, z.p., 1988, 22-31.
Macpherson, H., *The cameronian philosopher: Alexander Shields*, Edinburgh/London: William Blackwood, 1932.
Macpherson, J., *The doctrine of the Church in Scottish theology*, Edinburgh: Macniven & Wallace, 1903.
Mann, A.J., *The book trade and public policy in early modern Scotland c. 1500-c.1720*, PhD-thesis University of Stirling, 1997.
Mann, A.J., *The Scottish book trade 1500-1720*, East Linton: Tuckwell Press, 2000.
Mann, A.J., 'Waldegrave, Robert (c.1554-1603/4)', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie geraadpleegd 16 januari 2012.
Mason, R.A. (ed.), *John Knox and the British Reformations*, Aldershot: Ashgate, 1998.
Masson, D., *Drummond of Hawthornden: the story of his life and writings*, London: Macmillan and Sons, 1873.

Maxwell, Th., 'William III and the Scots Presbyterians. Part 1', in: *Records of the Scottish Church History Society*, vol. 15 (1964), 117-141.

Maxwell, Th., 'William III and the Scots Presbyterians. Part 2', in: *Records of the Scottish Church History Society*, vol. 15 (1965), 169-191.

McCallum, J., *The Reformation in Fife, 1560-1640*, PhD-thesis University of St. Andrews, z.p., 2008.

McCoy, F.N., *Robert Baillie and the Second Scots Reformation*, Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, z.j.

McDougall, J., 'The Reception of the 1643 Solemn League and Covenant', in: *Records of the Scottish Church History Society*, vol. 45 (2016), 49-65.

McGoldrick, J.E., *Luther's Scottish connection*, London/Toronto: Associated University Presses, 1989.

McGowan, A.T.B., 'Evangelicalism in Scotland from Knox to Cunningham', in: M.A.G. Haykin, Kenneth J. Stewart (eds.), *The emergence of Evangelicalism, exploring historical continuities*, Nottingham: Apollos, 2008, 183-210.

McGrath, A.E., *Christian spirituality, an introduction*. Malden: Blackwell Publishing, 1999.

McInaly, Th., *The Alumni of the Scots colleges abroad 1575-1799*, PhD-thesis University of Aberdeen, z.p., 2008.

McIntire, N., 'Conventicles in Post-Restoration Scotland', in: *Records of the Scottish Church History Society*, vol. 45 (2016), 66-81.

McKenzie, E.C., *A catalog of British devotional and religious books in German translation from the Reformation to 1750*, Berlin/New York: W. de Gruyter, 1997.

McKerrow, R.B. (ed.), *A dictionary of printers and booksellers in England, Scotland, and Ireland, and of foreign printers of English books 1557-1640*, London: Biographical Society, 1910.

Mechie, S., 'The theological climate in early eighteenth century Scotland', in: D. Shaw (ed.), *Reformation and Revolution. Essays presented to the very rev. Hugh Watt, D.D.*, Edinburgh: Saint Andrew Press, 1967, 258-272.

Meeuse, C.J., 'Jacobus Koelman (1631-1695): leven en werken', in: T. Brienen e.a., *Figuren en thema's van de Nadere Reformatie*, deel 2, Kampen: De Groot Goudriaan, 1990, 63-93.

Meeuse, C.J., *De toekomstverwachting van de Nadere Reformatie in het licht van haar tijd. Een onderzoek naar de verhouding tussen het zeventiende-eeuwse chiliasme en de toekomstverwachting van de Nadere Reformatie, met name bij Jacobus Koelman*, Kampen: De Groot Goudriaan, 1990.

Meeuse, C.J., 'Het rampjaar 1672 en de toekomstverwachting van de Nadere Reformatie', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 16 (1992), nr. 1, 17-27.

Meeuse, C.J., 'De visie van Koelman op de puriteinen', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 20 (1996), nr. 1, 43-61.

Meeuse, C.J., 'Conventiculen of gezelschappen. Over het gezelschapsleven in de 16e en 17e eeuw', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 22 (1998), nr. 1, 26-42.

Meeuse, C.J., *Jacobus Koelman*, Kampen: De Groot Goudriaan, 2008.

Meeuse, C.J., 'Robert McWard (?-1681) en de Schotse Kerk in de Republiek', in: *Syllabus bij de 15e wintercursus (Puriteinen in Nederland) van de SSNR*, Veenendaal, 2009/2010.

Meeuse, C.J., 'Koelman, Jacobus (1631-1695)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 1, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2015, 415-424.

Meeuse, C.J., 'Nadere Reformatie: een projectie of een historische beweging?', in: J. van de Kamp e.a. (red.), *Pietas Reformata. Religieuze vernieuwing onder gereformeerden in de vroegmoderne tijd*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2015, 105-116.

Mercer, M.C., 'Fleming, Robert (1630-1694)', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 26 september 2013.

Mercer, M.C., 'Fleming, Robert (ca.1660-1716)', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 26 oktober 2015.

Mijers, E., 'Schotse theologiestudenten in de Nederlandse Republiek', in: *Transparant*, 14 (2003), nr. 2, 13-18.

Mijers, E., *Scotland and the United Provinces, C. 1680-1730. A study in intellectual and educational relations*, PhD-thesis University of Reading, Reading, 2002.

Mijers, E., 'A natural partnership? Scotland and Zealand in the early seventeenth century', in: A.I. Macinnes, A.H. Williamson (eds.), *Shaping the Stuart world, 1603-1714: the Atlantic connections*, Leiden: Brill, 2005, 233-260.

Mijers, E., 'Scottish students in the Netherlands, 1680-1730', in: A. Grosjean, S. Murdoch (eds.), *Scottish communities abroad in the early modern period*, Leiden: Brill, 2005, 301-332.

Mijers, E., Onnekink, D.M. (eds.), *Redefining William III: the impact of king-stadholder in international context*, Aldershot: Ashgate, 2007.

Mijers, E., 'The Netherlands, William Carstares, and the reform of Edinburgh University, 1690-1715', in: M. Feingold (ed.), *History of Universities*, vol. 25/2, Oxford: Oxford University Press, 2011, 112-133.

Mijers, E., *News from the Republick of letters, Scottish students, Charles Mackie and the United Provinces, 1650-1750*, Leiden: Brill, 2012.

Millar, J.S., *The six Johns of the Scottish Reformation with the Scottish Confession of faith*, Kilsyth, 2015.

Millar, P., *Four centuries of Scottish Psalmody*, London/Glasgow/New York: Oxford University Press, 1950.

Miller, J., *The Glorious Revolution*, London/New York: Longman, 1997.

Milton, A., 'A distoring mirror: the Hales and Balcanquel letters and the Synod of Dordt', in: A. Goudriaan, F.A. van Lieburg (red.), *Revisiting the Synod of Dordt (1618-1619)*, Leiden/Boston: Brill, 2011, 137-161.

Mitchell, A.F., *The Scottish Reformation. Its epochs, episodes, leaders, and distinctive characteristics*, Edinburgh/London: William Blackwood & Sons, 1900.

Moffatt, C.L., *James Hog of Carnock (1658-1734), leader in the Evangelical party in early eighteenth century Scotland*, PhD-thesis University of Edinburgh, z.p., 1960.

Molland, G., 'Napier, John, of Merchiston', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 14 juli 2016.

Moore, E.N., *Our Covenant heritage, the Covenanters' struggle for unity in truth, includes the memoir of James Nisbet and the sermons of John Nevay*, Fearn: Christian Focus Publications, 2000.

Morrison, J., *Scots on the dijk. The story of the Scots Church, Rotterdam*, Craig: J. Morrison, 1981.

Mout, M.E.H.N., 'Armed resistance and Calvinism during the Revolt of the Netherlands', in: J. van den Berg, P.G. Hoftijzer (eds.), *Church, change and revolution. Transactions of the fourth Anglo-Dutch Church History Colloquium (Exeter, 30 August-3 September, 1988)*, Leiden/New York/Kopenhagen/Köln: Brill, 1991, 57-68.

Mouthaan, J.N., 'Johannes Teellinck (1623-1674) in context', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, (1), 39 (2015), nr. 2, 178-189 en (2), 40 (2016), nr. 1, 22-43.
Mullan, D.G. (ed.), *Religious controversy in Scotland 1625-1639*, Edinburgh: Scottish History Society, 1998.
Mullan, D.G., *Scottish Puritanism 1590-1638*, Oxford: Oxford University Press, 2000.
Mullan, D.G. (ed.), *Women's life writing in early modern Scotland, writing the evangelical self, c. 1670-1730*, Aldershot: Ashgate, 2003.
Mullan, D.G., *Protestant piety in early-modern Scotland, letters, lives and covenants, 1650-1712*, Edinburgh: Scottish History Society, 2008.
Mullan, D.G., 'Cowper [Couper], William (1568-1619)', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 13 juli 2016.
Mullan, D.G., 'Fleming, Robert (1630-1694)', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 26 januari 2012.
Mullan, D.G., 'Robert Bruce, William Cowper and John Forbes', in: R.K. Rittgers, V. Evener (eds.), *Protestants and mysticism in Reformation Europe*, Leiden/Boston: Brill, 2019, 409-428.
Murdoch, S., *Scotland and the Thirty Years War, 1618-1648*, Leiden/Boston/Köln: Brill, 2001.
Murdoch, S., *Network North: Scottish kin, commercial and covert associations in Northern Europe, 1603-1746*, Leiden: Brill, 2006.
Murdoch, S., Mijers, E.: 'Migrant destinations', in: *The Oxford handbook of modern Scottish history*, Oxford: Oxford University Press, 2012, 320-337.
Murdoch, S., 'The repatriation of capital to Scotland. A case study of seventeenth-century Dutch testaments and miscellaneous notarial instruments', in: M. Varricchio, *Back to Caledonia. Scottish homecomings from the seventeenth century to the present*, Edinburgh: Birlinn, 2012, 34-53.
Murray, I.H., *A Scottish christian heritage*, Edinburgh: The Banner of Truth Trust, Edinburgh, 2006.
Murray, Th., *The life of Samuel Rutherford*, Edinburgh: William Oliphant, 1828.
Nauta, D., 'Labadie, Jean de', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 2, Kampen: Kok, 1983, 293-302.
Nauta, D., 'Voetius, Gisbertus (Gijsbert)', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 2, Kampen: Kok, 1983, 443-449.
Nauta, D., 'Koelman (Koelmans), Jacobus', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 3, Kampen: Kok, 1988, 212-219.
Nauta, D., 'Marck(ius), Johannes à (van)', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 3, Kampen: Kok, 1988, 259-261.
Nauta, D., 'Montanus (van Bergen), David', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 3, Kampen: Kok, 1988, 273.
Nauta, D., 'Brakel, Wilhelmus (Willem) à (van)', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 4, Kampen: Kok, 1998, 48-51.
Needham, N.R., 'Cowper, William', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 220.
Needham, N.R., 'Napier (or Neper), John', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 618-619.
Neele, A.C., *The art of living to God. A study of method and piety in the theoretico-practica*

theologia of Petrus van Mastricht (1630-1706), dissertatie Universiteit Utrecht, z.p., 2005.

Neele, A.C., 'Exchanges in Scotland, the Netherlands, and America: The reception of the *theoretico-practica theologia* and *a history of the work of redemption*, in: *Journals*, vol. 53 (2012), no. 1, 124-144 .

Neele, A.C., 'Van Mastricht, Petrus', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 2, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2016, 98-102.

Niet, C.A. de, 'Voetius, Gisbertus (1589-1676)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 2, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2016, 467-479.

Nijenhuis, W., 'A disputed letter: relations between the Church of Scotland and the Reformed Church in the province of Zealand in the year of the Solemn League and Covenant (1643)', in: W. Nijenhuis, *Ecclesia Reformata. Studies on the Reformation*, vol. 2, Leiden: Brill, 1994, 291-305.

Nijenhuis, W., 'Political and ecclesiastical relations between Scotland and the Dutch Republic during the first half of the seventeenth century', in: W. Nijenhuis, *Ecclesia Reformata. Studies on the Reformation*, vol. 2, Leiden: Brill, 1994, 251-290.

Noordzij, H., *Handboek van de Reformatie. De Nederlandse Kerkhervorming in de 16e en 17e eeuw*, Utrecht: Kok, 2012.

Nuttall, G.F., *The Holy Spirit in puritan faith and experience*, Chicago/London: The University of Chicago Press, 1992.

Old, H.O., *Holy Communion in the piety of the Reformed Church*, Powder Spring: Tolle Lege Press, 2013.

Oudschans Dentz, F., *History of the English Church at the Hague*, *1586-1929*, Delft: Meinema, 1929.

Panhuysen, L. (ed.), 'Coenraad van Beunigen (1622-1693)', in: L. Panhuysen (red.), *De Gouden Eeuw in 17 portretten en momenten*, Amsterdam: Historisch Nieuwsblad, 2013, 99-107.

Paton, H. (ed.), *Register of interments in the Greyfriars burying ground*, *Edinburgh*, *1658-1700*, Edinburgh: Scottish Record Society, 1902.

Paul, R.S., *The Assembly of the Lord. Politics and religion in the Westminster Assembly and the 'Grand Debate'*, Edinburgh: T&T Clark, 1985.

Pederson, R.J., *Unity in diversity: English puritans and the puritan reformation*, *1603-1689*, PhD-thesis University of Leiden, Leiden, 2013.

Perrels, J.W., 'Bijdragen tot de geschiedenis van den Schotschen Stapel te Vere', in: *Vroegere en latere mededeelingen voornamelijk in betrekking tot Zeeland*, Middelburg: Zeeuwsch Genootschap der Wetenschappen, 1903, 73-141.

Perrels, J.W., 'Bijdragen tot de geschiedenis van den Schotschen Stapel te Vere', in: *Vroegere en latere mededeelingen voornamelijk in betrekking tot Zeeland*, Middelburg: Zeeuwsch Genootschap der Wetenschappen, 1905, 91-172.

Philip, A., *The devotional literature of Scotland*, London: James Clarke & Co., z.j.

Prögler, D., *English students at Leiden University*, *1575-1650*, Farnham: Ashgate, 2012.

Pye, M., *Aan de rand van de wereld: hoe de Noordzee ons vormde*, Amsterdam: De Bezige Bij, 2014.

Reid, D. (ed.), *The party-coloured mind. Selected prose relating to the conflict between Church and state in seventeenth century Scotland*, Edinburgh: Scottish Academic Press, 1982.

Reid, H.M.B., *The divinity professors in the University of Glasgow 1640-1903*, Glasgow: Maclehose, Jackson & Co., 1923.

Renwick, A.M., *The story of the Scottish Reformation*, London: InterVarsity Fellowship, 1960.

Reuver, A. de, 'Koelmans anti-separatisme', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 20 (1996), nr. 1, 1-42.

Reuver, A. de, 'Herman Witsius, een mystiek bevlogen theoloog', in: A. de Groot, O.J. de Jong (red.), *Vier eeuwen theologie in Utrecht*, Zoetermeer: Meinema, 2001, 120-130.

Reuver, A. de, *Verborgen omgang. Sporen van spiritualiteit in Middeleeuwen en Nadere Reformatie*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2002.

Reuver, A. de, 'Geloof en gevoel in het Nederlandse Piëtisme van de zeventiende eeuw', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 39 (2015), nr. 1, 1-15.

Richard, G.M., *The supremacy of God in the theology of Samuel Rutherford*, Eugene: WIPF & Stock, z.j.

Richard, G.M., 'Clavis Cantici: 'A "key" to the Reformation in Early Modern Scotland', in: A.C. Denlinger (ed.), *Reformed orthodoxy in Scotland. Essays on Scottish theology 1560-1775*, London: Bloomsbury, 2015, 157-173.

Ridley, J., *John Knox*, Oxford: Clarendon Press, 1968.

Riley, P.W.J., *King William and the Scottish politicians*, Edinburgh: John Donald, 1979.

Ritchie, B., *Columba. The faith of an island soldier*, Fearn: Christian Focus Publications, 2019.

Rohr, J. von, *The Covenant of grace in puritan thought*, Atlanta: Scholars Press, 1986.

Rooijen-van Kempen, M.W. van, 'Vermeer, Justus (1696-1745)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 2, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2016, 446-447.

Rooseboom, M., *The Scottish staple in the Netherlands*, Den Haag: Nijhoff, 1910.

Rouwendal, P., 'Jacobus Koelman on Thomas Hooker's "The Soules Humiliation"', in: *Puritan Reformed Journal*, vol. 2 (2010), no. 2, 174-186.

Ryken, P.G., 'Scottish Reformed scholasticism', in: C.R. Trueman, R. Scott Clark (eds.), *Protestant scholasticism: Essays in Reassesment*, z.p.: Milton Keynes, 1999, 196-210.

Ryrie, A., 'Congregations, conventicles and the nature of early Scottish Protestantism', in: *Past and Present* (2006) nr. 191, 45-76.

Ryrie, A., Schwanda T. (eds.), *Puritanism and emotion in the early modern world (Christianity in the Trans-Atlantic World)*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2016.

Saxby, T.J., *The quest for the new Jerusalem, Jean de Labadie and the Labadists, 1610-1744*, Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987.

Schaap, G., *Franciscus Ridderus (1620-1683). Een onderzoek naar zijn theologie, bronnen en plaats in de Nadere Reformatie*, dissertatie Theologische Universiteit Apeldoorn, Gouda: Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis, 2008.

Schelven, A.A. van, *Het Calvinisme gedurende zijn bloeitijd. Deel 2. Schotland, Engeland, Noord-Amerika*, Amsterdam: W. ten Have, 1951.

Schoneveld, C.W., *Intertraffic of the mind. Studies in seventeenth-century Anglo-Dutch translation with a checklist of books translated from English into Dutch, 1600-1700*, Leiden: Brill, 1983.

Schoor, A. van der, *Stad in aanwas. Geschiedenis van Rotterdam tot 1813*, deel 1, Zwolle: Waanders, 1999.

Schuringa, G.D., *Embracing leer and leven: the theology of Simon Oomius in the context of Nadere Reformatie orthodoxy*, PhD-thesis Calvin Theological Seminary Grand Rapids, z.p., 2003.

Schuringa, G.D., 'Orthodoxy and piety in the Nadere Reformatie: the theology of Simon Oomius', in: *Mid-America Journal of Theology*, 20 (2009), 95-103.

Schwanda, T., *Soul recreation. The contemplative-mystical piety of Puritanism*, Eugen-Oregon: Pickwick Publications, 2012.

Scott, H., *Fasti Ecclesiae Scoticanae. The succession of Ministers in the Church of Scotland from the Reformation*, vol. 1-7, Edinburgh: Oliver & Boyd, 1915-1928.

Scott-Moncrieff, W.G. (ed.), *Narrative of mr. James Nimmo, written for his own satisfaction to keep in remembrance the Lord's way dealing and kindness towards him 1654-1709*, Edinburgh: T. & A. Constable, 1889.

Sefton, H.R., 'Episcopalianism', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 296-298.

Sefton, H.R., 'Guild, William', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 380.

Sefton, H.R., *John Knox. An account of the development of his spirituality*, Edinburgh: Saint Andrew Press, 2000.

Selderhuis, H.J. (red.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, Kampen: Kok, 2006.

Shukman, A., *Bishops and Covenanters. Religion and politics in Scotland 1688-1691*, Edinburgh: John Donald, 2013.

Simpson, M.C.T., *The library of the reverend James Nairn (1629-1678): scholarly book collecting in Restoration Scotland*, vol. 1-2, PhD-thesis University of Edinburgh, z.p., 1988.

Sluijs, C.A. van der, *Puritanisme en Nadere Reformatie, een beknopte vergelijkende studie*, Kampen: De Groot Goudriaan, 1989.

Sluis, J. van, 'Het omzwaaien van Johannes vander Waeyen', in: F.G.M. Broeyer, E.G.E. van der Wall (red.), *Een richtingenstrijd in de Gereformeerde Kerk: voetianen en coccejanen 1650-1750*, Zoetermeer: Boekencentrum, 1994, 95-103 .

Sluis, J. van, 'Brinck, Henricus', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 4, Kampen: Kok, 1998, 61-62.

Sluis, J. van, 'Waeyen, Johannes van der', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 4, Kampen: Kok, 1998, 442-445.

Sluis, J. van, 'Witsius, Herman', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 4, Kampen: Kok, 1998, 456-458.

Sluis, J. van, 'De cartesiaanse theologie van H.A. Roëll', in: A. de Groot, O.J. de Jong (red.), *Vier eeuwen theologie in Utrecht*, Zoetermeer: Meinema, 2001, 141-150.

Sluis, J. van, 'Waeyen, Johannes vander (1639-1701)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 2, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2016, 497-500.

Smeaton, G., *The necessary harmony between doctrine and spiritual life. An introductory lecture delivered on the 9th November 1853 to Free Church students attending the Divinity Hall*, Aberdeen: A. Brown & Co., 1853.

Smellie, A., *Men of the Covenant*, London: The Banner of Truth Trust, 1962.

Smolenaars, M., Veenhoff, A., 'Hugh Goodyear and his papers', in: *Transaction of the Lancashire and Cheshire Antiquarian Society*, 95 (1999), 1-22.

Smolenaars, M., Veenhoff, A., *Hugh Goodyear and his books*, doctoraalscriptie Universiteit van Leiden, 2007.

Smout, T.C. (ed.), *Scottish trade on the eve of Union 1660-1707*, Edinburgh/London: Oliver & Boyd, 1963.

Snel, J.D., 'Cartesianisme', in: *Christelijke Encyclopedie*, deel 1, Kampen: Kok, 2005, 284-285.

Somerset, D.W.B., 'A history of the Communion season', in: *Free Presbyterian Magazine*, vol. 106 (2004), no. 1, 12-20.

Somerset, D.W.B., 'Changing views on the Scottish Reformation during the twentieth century', in: D.W.B. Somerset (ed.), *Historical Journal*, Edinburgh: Scottish Reformation Society, vol. 7 (2017), 1-55.

Spear, W.R., *Covenanted uniformity in religion. The influence of the Scottish Commissioners on the ecclesiology of the Westminster Assembly*, Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2013.

Spijker, W. van 't, 'Jacobus Koelman (1632-1695)', in: T. Brienen e.a., *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, 's-Gravenhage: Boekencentrum, 1976, 127-164.

Spijker, W. van 't, 'Voetius practicus', in: J. van Oort e.a. (red.), *De onbekende Voetius. Voordrachten wetenschappelijk symposium Utrecht 3 maart 1989*, Kampen: Kok, 1989, 242-256.

Spijker, W. van 't, 'Bronnen van de Nadere Reformatie', in: O.J. de Jong e.a., *Het eigene van de Nederlandse Nadere Reformatie*, Houten: Den Hertog, 1992, 19-30.

Spijker, W. van 't (red.), S*piritualiteit*, Kampen: De Groot Goudriaan, 1993.

Spijker, W. van 't, 'Spiritualiteit en Spiritus sanctus', in: W. van 't Spijker (red.), S*piritualiteit*, Kampen: De Groot Goudriaan, 1993, 435-452.

Spijker, W. van 't, 'Amesius, Guilielmus (1576-1633)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 1, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2015, 35-44.

Sprott, G.W., 'Forbes, John (c.1565-1634)', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, geraadpleegd 8 januari 2018.

Sprunger, K.L., 'Other pilgrims in Leiden: Hugh Goodyear and the English Reformed Church', in: *Church History*, vol. 41 (1972), no. 1, 46-60.

Sprunger, K.L., *The learned doctor William Ames. Dutch backgrounds of English and American Puritanism*, Urbana/Chicago/London: University of Illinois Press, 1972.

Sprunger, K.L., *Dutch Puritanism. A history of English and Scottish Churches of the Netherlands in the sixteenth and seventeenth centuries*, Leiden: Brill, 1982.

Sprunger, K.L., *Trumpets from the tower. English puritan printing in the Netherlands 1600-1640*, Leiden/New York/Lewis/Köln: Brill, 1994.

Spurr, J., *English Puritanism, 1603-1689*, New York: St. Martin's Press Inc., 1998.

Steele, M., 'The "Politick Christian": The theological background to the National Covenant', in: J. Morrill (ed.), *The National Covenant in its British context*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990, 31-67.

Steenblok, C., *Voetius en de sabbat*, dissertatie Universiteit Utrecht, Hoorn: Edecea, 1941.

Steinmetz, D.C., 'Devotio Moderna', in: G.S. Wakefield (ed.), *A dictionary of christian spirituality*, London: SCM Press, 1984, 113-114.

Steven, W., *The history of the Scottish Church, Rotterdam*, Edinburgh: Waugh & Innes, 1832.

Stevenson, D., 'Conventicles in the Kirk, 1619-37. The emergence of a radical Party', in: *Records of the Scottish Church History Society*, vol. 17 (1973), 99-114.

Stevenson, D., 'The radical party in the Kirk, 1637-45', in: *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 25 (1974), no. 2, 135-165.

Stevenson, D., 'Colville, William', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 197-198.

Stevenson, A., 'The Flemish Dimension of the Auld Alliance', in: G.G. Simpson, *Scotland and the Low Countries 1224-1994*, East Linton: Tuckwell Press, 1996, 28-42.

Stevenson, W.K., *Trade between Scotland and the Low Countries in the later Middle Ages*, PhD-thesis University of Aberdeen, z.p., 1982 .

Stewart, L.A.M., *Rethinking the Scottish Revolution: Covenanted Scotland, 1637-1651*, Oxford: Oxford University Press, 2016.

Stewart, M.A., 'Halyburton, Thomas (1674-1712)', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 2 september 2014.

Stilma, A., 'Tyrants and translation: Dutch interpretations of George Buchanan's political thought', in: C. Erskine, R.A. Mason (eds.), *George Buchanan: political thought in early modern Britain and Europe*, Abington: Ashgate, 2012, 111-129.

Stodghill, J.B., 'Alexander Shields' response to Sir Robert Hamilton in 1690', in: D.W.B. Somerset (ed.), *Historical Journal*, Edinburgh: Scottish Reformation Society, vol. 7 (2017), 82-103.

Stoeffler, F.E., *The rise of Evangelical Pietism*, Leiden: Brill, 1965.

Storrar, W.F., 'Scotland', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 749-750.

Story, R.H., *William Carstares: A character and career of the Revolutionary epoch (1649-1715)*, London: Macmillan and Co., 1874.

Stoughton, J., *History of religion in England. From the opening of the Long Parliament to the end of the eighteenth century*, vol. 1-6, London: Hodder and Stoughton, 1881.

Strien, C.D. van, 'Schotse studenten in Leiden omstreeks 1700' (deel 1), in: *Jaarboekje voor geschiedenis en oudheidkunde van Leiden en omstreken*, deel 86, Leiden, 1994, 133-148.

Strien, C.D. van, 'Schotse studenten in Leiden omstreeks 1700' (deel 2), in: *Jaarboekje voor geschiedenis en oudheidkunde van Leiden en omstreken*, deel 88, Leiden, 1996, 126-148.

Strien, C.D. van, 'Britse studenten in Utrecht omstreeks 1660-1710', in: *Jaarboek Oud Utrecht*, Utrecht, 1997, 205-230.

Stronks, E., *Stichten of schitteren. De poëzie van zeventiende-eeuwse gereformeerde predikanten*, Houten: Den Hertog, 1996.

Stronks, E., 'Ridderus, Franciscus', in: D. Nauta e.a., *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, deel 5, Kampen: Kok, 2001, 426-428.

Tanis, J., *Dutch calvinistic Pietism in the middle colonies. A study of the life and theology of Theodorus Jacobus Frelinghuysen*, 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1967.

Tanis, J., 'Reformed Pietism in Colonial America', in: E.F. Stoeffler (ed.), *Continental Pietism and early American Christianity*, Eugene: Wipf and Stock Publishers, z.j.

Thomson, W.P.L., 'Honyman, Andrew', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 412-413.

Todd, M., *The culture of Protestantism in early modern Scotland*, New Haven/London: Yale University Press, 2002.

Todd, M., 'Bishops in the kirk: William Cowper of Galloway and the puritan Episcopacy of Scotland', in: *Scottish Journal of Theology*, vol. 57 (2004), 301-312.

Todd, M., 'The problem of Scotland's Puritans', in: J. Coffey, P.C.H. Lim (eds.), *The Cambridge companion to Puritanism*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, 174-188.

Tomassis, P., 'Binning, Hugh', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 19 februari 2015.

Toon, P., *Puritans, the Millennium and the future of Israel*, Cambridge: James Clarke & Co., 2002.

Torrance, I.R., 'Hamilton, Patrick', in: N.M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish church history & theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1993, 390-391.

Torrance, Th.F., *Scottish theology, from John Knox to John MacLeod Campbell*, Edinburgh: T&T Clark, 1996.

Troost, W., *Stadhouder-koning Willem III. Een politieke biografie*, Hilversum: Verloren, 2001.

Trueman, C.R., 'The harvest of Reformation mythology? Patrick Gillespie and the Covenant of redemption', in: M. Wisse e.a., in: *Scholasticism Reformed: Essays in Honour of Willem J. van Asselt*, Boston/Leiden: Brill, 2010, 196-214.

Turnbull, G.H., *Hartlib, Dury and Comenius. Gleanings from Hartlib Papers*, University Press of Liverpool, London: Hodder & Stoughton, 1947.

Uil, H., 'Udemans, Godefridus (1581/82-1649)', in: W.J. op 't Hof e.a. (red.), *Encyclopedie Nadere Reformatie*, deel 2, Utrecht: De Groot Goudriaan, 2016, 408-416.

Valen, L.J. van, *Naftali, een losgelaten hinde. De strijd en het lijden van de Schotse Kerk voor de Kroonrechten van Christus*, Houten: Den Hertog, 1992.

Valen, L.J. van, 'Samuel Rutherford en "personal spirituality"', in: *George Whitefield Bulletin* (1997), online.

Valen, L.J. van, *Pelgrim naar Immanuëls land. Het leven van Samuel Rutherford*, Houten: Den Hertog, 1998.

Valen, L.J. van, '"Het leven met God", het Schotse Puritanisme en zijn receptie in de "Verenigde Provinciën" in de zeventiende eeuw', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 36 (2012), nr. 2, 97-114.

Valen, L.J. van, 'Robert Fleming (1630-1694). Een Schotse migrantenpredikant in Rotterdam', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 39 (2015), nr. 1, 45-57.

Valen, L.J. van, 'The Marrow of modern divinity in historische context', in: E. Fisher, *Het merg van het Evangelie*, Kampen: Brevier, 2015, 15-35.

Valen, L.J. van, 'Was de Schotse episcopaalse theoloog John Forbes of Corse (1593-1648) een gereformeerd piëtist?', in: J. van de Kamp e.a. (red.), *Pietas Reformata. Religieuze vernieuwing onder gereformeerden in de vroegmoderne tijd*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2015, 167-182.

Valen, L.J. van, 'Boekbesprekingen' (H.J. Hermers, *The royalist Republic*), in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 43 (2019), nr. 1, 92-94.

Vallance, E., *The Glorious Revolution: 1688, Britain's fight for liberty*, New York: Pegasus Books, 1988.

Veltkamp, J.W., *De menselijcke reeden onmaetiglijck gelaudeert: de Walcherse Artikelen 1693 tegen de achtergrond van de Vroege Verlichting in de Republiek*, dissertatie Theologische Universiteit Kampen, Utrecht: Kok, 2011.

Verboom, W., 'Vroomheid', in: G. Harinck (red.), *Christelijke Encyclopedie*, deel 3, Kampen: Kok, 2005, 1842-1843.

Vliet, J. van, *The rise of Reformed system: The intellectual heritage of William Ames*, Crownhill: Paternoster, 2013.
Vogan, M., *'The King in His beauty': the piety of Samuel Rutherford*, Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2011.
Vogan, M., 'Alexander Shields, The Revolution settlement and the unity of the visble Church', in: D.W.B. Somerset (ed.), *Historical Journal*, Edinburgh: Scottish Reformation Society, vol. 2 (2012), 109-146.
Vogan, M., 'Conventicles from the First to the Second Reformation in Scotland', in: D.W.B. Somerset (ed.), *Historical Journal*, Edinburgh: Scottish Reformation Society, vol. 6 (2016), 53-85.
Vogan, M.A., 'Sir George Maxwell of Pollok (1622-1677) and his personal covenants', in: W.B. Somerset (ed.), *Historical Journal*, Edinburgh: Scottish Reformation Society, vol. 9 (2019), 16-41.
Voorst, J. van, *De heylighe leere, verciert met eenen heylighen wandel: een kerkhistorisch onderzoek naar sporen van de Nadere Reformatie in Dordrecht*, masterscriptie Theologische Universiteit van Kampen, Kampen, 1991.
Wakefield, G.S., *Puritan devotion. Its place in the development of christian piety*, London: Epworth Press, 1957.
Wakefield, G.S. (ed.), *A dictionary of Christian spirituality*, London: SCM Press, 1984.
Walker, J., *The theology and theologians of Scotland chiefly of the seventeenth and eighteenth centuries*, Edinburgh: T&T Clark, 1888.
Walker, J., 'The English exiles in Holland during the reigns of Charles II en James II', in: *Transactions of the Royal Historical Society*, vol. 30 (1948), 111-125.
Wall, E.G.E. van der, '"Antichrist Stormed": The Glorious Revolution and the Dutch prophetic tradition', in: D.E. Hoak, M. Feingold (eds.), *The world of William and Mary. Anglo-Dutch Perspectives on the Revolution of 1688-89*, Stanford: Stanford University Press, 1996, 152-164.
Watkins, O.C., *The puritan experience*, London: Routledge & Kegan, 1972.
Wayne Pearce, A.S., 'Traill, Robert (1642-1716)', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 26 januari 2012.
Weir, D.A., *The origins of the federal theology in sixteenth-century Reformation thought*, Oxford: Clarendon Press, 1990.
Wells, V.T., *The origins of Covenanting thought and resistance: C. 1580-1638*, PhD-thesis of University of Stirling, Stirling, 1997.
Wells, V.T., 'Guthrie, William', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 11 juli 2016.
Wells, V.T., 'Nevay, John (c.1606-1671/2)', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 16 maart 2015.
Westerbeke, J.W., *Een onderzoek naar affectie en gevoel binnen de unio mystica in de brieven van Samuel Rutherford*, doctoraalscriptie Vrije Universiteit Amsterdam, 2015.
Westerkamp, M.J., *Triumph of the laity: Scots-Irish piety and the Great Awakening, 1625-1760*, Oxford: Oxford University Press, 1988.
White, R.B., *The English separatist tradition, from the Marian martyrs to the Pilgrim Fathers*, Oxford: Oxford University Press, 1971.
Whyte, J.A., 'Scottish spirituality', in: G.S. Wakefield (ed.), *A dictionary of christian spirituality*, London: SCM Press, 1984, 351-352.
Whytock, J.C., *Continental calvinian influences on the Scottish Reformation. The First Book of discipline*, Lewiston: Edwin Mellen Press, 2009.

Wijnen, D. van, *Richard Schilders: printer to the Protestants*, z.p.: Dingeman van Wijnen, 1980.

Williams, C.A., *The decree of redemption is in effect a Covenant: David Dickson and the Covenant of redemption*, PhD-thesis Calvin Theological Seminary Grand Rapids, z.p., 2005.

Williams, T.A., *The heart of piety: an encouraging study in Calvin's doctrine of assurance*, Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2011.

Williamson, A.H., *Scottish national consciousness in the age of James VI*, Edinburgh: John Donald, 1979

Wilson, J.F., *Pulpit in Parliament. Puritanism during the English Civil wars 1640-1648*. Princeton: Princeton University Press, 1969.

Wilson, W., *The history and antiquities of the Dissenting Churches and meeting houses in London, Westminster, and Southwark: including the lives of their ministers*, vol. 1-6, London: W. Button and Son, 1808.

Wind, J.W., 'Sporen van de Nadere Reformatie in de acta van de Nederduitsch Gereformeerde Kerk te Rotterdam', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 22 (1998), nr. 2, 116-122.

Wood, P., 'Traill, Robert', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 21 juni 2016.

Wright, D.F. (ed.), *The Bible in Scottish life and literature*, Edinburgh: Saint Andrew Press, 1988.

Wright, D.F., 'Renwick, James [*alias* James Bruce] (1662-1688)', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 4 juli 2015.

Yeoman, L.A., *Heart-work: Emotion, empowerment and authority in Covenanting Times*, PhD-thesis University of St. Andrews, z.p., 1991.

Young, J.T., 'Durie [Dury], John', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, online versie, geraadpleegd 17 mei 2016.

Zickermann, K., *Across the German Sea. Early modern Scottish connections with the wider Elbe-Weser Region*, Leiden: Brill, 2013.

Zijlmans J., *Vriendenkringen in de zeventiende eeuw. Verenigingsvormen van het informele culturele leven te Rotterdam*, Rotterdam, 1999.

Zwaag, K. van der, 'Theocratie', in: G. Harinck (red.), *Christelijke Encyclopedie*, deel 3, Kampen: Kok, 2005, 1734.

Zwaag, K. van der, *Reformatie vandaag. 500 jaar Hervorming in debat met Rome en nieuwe vormen van doperse radicaliteit*, deel 1-2, Apeldoorn: De Banier, 2017.

C. Websites

British Library Online	https://www.estc.bl.uk/
ECCO, Eighteenth Century Collections Online	https://www.quod.lib.umich.edu/e/ecco/
EEBO, Early English Books Online	https://www.eebo.chadwyck.com/
ESTC, English Short Title Catalogue	https://www.estc.bl.uk/F/
Oxford Dictionary of National Biography Online	https://www.oxforddnb.com
Knuttel, The early modern pamphlets online	https://www.tempo.idcpublishers.info
Picarta Online	https://www.oclc.org/nl/picarta.html
Pietas Online	https://www.ssnr.nl/pietas
STCN, Short Title Catalogue Netherlands	https://www.oclc.org/nl/picarta.html
Wing (ESTC II)	https://www.estc.bl.uk/

Samenvatting

1. Probleemstelling

Het onderzoek richt zich op piëtistische contacten in de zeventiende eeuw tussen Schotland en de Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden. Deze contacten concentreren zich vooral op de periode na 1660 (Restauratie) tot 1700, toen een aantal Schotse piëtisten naar de Republiek van de Nederlanden uitweek.

De onderzoeksvraag is: *Op welke wijze is er sprake van invloed van het Schots Puritanisme op analoge vroomheidsbewegingen (Gereformeerd Piëtisme en Nadere Reformatie) in de Nederlanden in de zeventiende eeuw?*

2. Inleiding

De laatste decennia is binnen het netwerk van verschillende soorten contacten tussen Groot-Brittannië en het Europese continent in de vroegmoderne tijd het *Gereformeerd Piëtisme* thema van onderzoek geweest. Hierbij werd vooral aandacht geschonken aan de invloed van het *Engels Puritanisme*. Het *Schots Puritanisme*, dat een ondergeschikte positie innam en vanwege politieke en taalkundige verbindingen als aanhangsel aan de Engelse vroomheidsbeweging werd beschouwd, bleef tot op heden onderbelicht. Hierin is de laatste jaren een kentering gekomen. Uit recente onderzoeken blijkt dat de invloed van de Schotse Kerk op Engeland in de zeventiende eeuw niet onbelangrijk was. Dit geldt ook voor piëtistische contacten tussen Schotland en de Republiek.

Een aantal presbyteriaanse Schotten werd verbannen of moest vluchten naar onder andere de Nederlandse Republiek. Zij voegden zich bij bestaande migrantengemeenten, waarvan de meeste in de zeventiende eeuw door Engelse en Schotse kooplieden waren/werden gevormd. In Rotterdam en Veere ontstonden Schotse presbyteriaanse kerken. Het aantal ballingen nam toe na 1660, toen koning Charles II terugkeerde uit zijn ballingschap; deze gebeurtenis wordt aangeduid met de Restauratie of *Restoration*.

Het blijkt dat Schotse ballingen in de Republiek in aanraking kwamen met belangrijke vertegenwoordigers van de *Nadere Reformatie*. In dit

onderzoek wordt geanalyseerd op welke punten zij overeenkomsten hadden met en welke invloed zij ondergingen van de Schotten. Tevens maakt dit onderzoek duidelijk wat de grenzen waren van de Schotse invloed, omdat duidelijk wordt welke opvattingen en praktijken van de Schotten niet of nauwelijks door Nederlanders werden overgenomen.

Hieronder volgen korte definities die bij deze studie van primair belang zijn:

– *Gereformeerd Piëtisme*
Een post-reformatorische beweging in gevestigde kerken met een gereformeerde belijdenis, die een reactie inhoudt op het ondermaatse geestelijke gehalte in de praktijk van het kerkelijke en religieuze leven.
– *Engels Puritanisme*
De piëtistische beweging in Engeland, die behalve non-conformistische vertegenwoordigers, ook leden van de Kerk van Engeland of episcopalen kent. Het kader daarbij is de bovengenoemde begripsbepaling van het Gereformeerd Piëtisme.
– *Schots Puritanisme*
De benaming Schots Puritanisme is van toepassing op de presbyteriaanse aanhangers van het Gereformeerd Piëtisme in Schotland.
– *Verbondsvroomheid*
De benaming Verbondsvroomheid is de aanduiding van een belangrijke karakteristiek van het Schots Puritanisme. Hiermee wordt het fenomeen van het type vroomheid dat focust op het Schotse Nationaal Verbond gekarakteriseerd.
– *Tweede Reformatie*
Het jaar 1638, waarin het Nationale Verbond bekrachtigd werd, én de periode daarna tot 1651 waarin Schotland door de Covenanters werd geregeerd, wordt aangeduid met Tweede Reformatie. Theologisch wordt deze periode afgebakend door de jaren 1638 tot 1660.
– *Nadere Reformatie*
Binnen het Nederlands Gereformeerd Piëtisme functioneerde de beweging van de Nadere Reformatie in de Nederlanden. Het Piëtisme richtte zich vooral op de persoonlijke vroomheid, maar de Nadere Reformatie beoogde juist ook de doorwerking van de vroomheid in kerk en staat.

3. Resultaten van het onderzoek

Wortels van Schotse en Nederlandse vroomheidsbewegingen
Hoofdstuk 2 geeft een overzicht van de wortels van de vroomheidsbewegingen in Schotland en in de Nederlanden. Deze worden geplaatst in de historische context van beide naties binnen Europees verband. Er wordt een vergelijking gemaakt tussen de politieke en de kerkelijke ontwikkeling in beide landen gedurende het reformatieproces.

Het Piëtisme dat in de tweede helft van de eeuw van de Reformatie opkwam, beoogde deze krachtige vernieuwing handen en voeten te geven. Thema's zoals wedergeboorte, rechtvaardiging en levensheiliging werden geaccentueerd en gedifferentieerd. Deze beweging volgde op de Reformatie, die een radicale hervorming betekende van de heersende leer (dogma) en van de kerkelijke structuur. Maar de vernieuwende, geestelijke kracht was echter in de massa die tot de nationale uit de Reformatie voortgekomen kerken behoorde, uitgebleven.

In de landen met een calvinistische confessie wordt de piëtistische beweging aangegeven met het Gereformeerd Piëtisme. Het Engels en Schots Gereformeerd Piëtisme werden, evenals bij analoge piëtistische bewegingen op het Europese vasteland, gedragen door theoretische en praktische theologische uitgangspunten. De benaming Schots Puritanisme is van toepassing op de doorwerking van het Gereformeerd Piëtisme in de Schotse natie. Voor deze benaming is gekozen vanwege raakvlakken met het Engels Puritanisme. Hierbij spelen factoren als taal en politieke gebeurtenissen een belangrijke rol.

Het Schots Gereformeerd Piëtisme kwam na 1590, ongeveer gelijktijdig met het Engels Puritanisme, tot ontwikkeling. Een van de eerste vroomheidsgeschriften kwam in 1589 in Edinburgh van de pers: het is het boekje van James Melville (1556-1614) en heeft als titel *A spirituall propine of a pastour to his people*. Sporen van beginnend Piëtisme treffen we ook aan bij tijdgenoten van James Melville, zoals Robert Bruce (ca. 1554-1631) en Robert Rollock (1555-1599).

Behalve door het Gereformeerd Piëtisme werd het Schots Puritanisme getekend door de 'Verbondsvroomheid'. Aan het einde van de zestiende en in de zeventiende eeuw kwam de zogenaamde nationale verbondsgedachte in Schotland tot ontwikkeling. De ideologie van een nationaal theocratisch verbond was een belangrijk referentiekader van het Schots Puritanisme.

Het Nederlands Gereformeerd Piëtisme begon aan het einde van

de zestiende eeuw op te komen. In het begin van de zeventiende eeuw kwamen vooral vertalingen van Engelstalige puriteinse werken – zowel uit Engeland als uit Schotland – op de markt. Zo werd de beginfase van het Gereformeerd Piëtisme in de Nederlanden vooral bepaald door buitenlandse devotionele geschriften.

Binnen de grenzen van het Gereformeerd Piëtisme kwam vanaf ca. 1610 in de Republiek de Nadere Reformatie tot ontwikkeling. Deze beweging, die analoog is aan het Engels en Schots Puritanisme, beoogde een verdere reformatie van kerk en natie in de Republiek. Er kwamen uitgewerkte programma's waarin werd aangeduid welke zaken in kerk, politiek, maatschappij en gezin gereformeerd moesten worden. Deze waren bedoeld om bij staatkundige en kerkelijke instanties voorstellen tot hervorming in te dienen.

Contacten tot 1660

In hoofdstuk 3 worden de contacten tussen Schotland en de Nederlanden in de zeventiende eeuw tot de Restauratie in 1660 besproken. Hierbij komen soorten contacten, zoals vooral door middel van boeken en migrantengemeenten, aan de orde.

Van groot belang voor de verbreiding van het Puritanisme is de boekproductie, waarbij de stichtelijke lectuur het leeuwendeel vormde. De distributie hiervan vond niet alleen in de Angelsaksische wereld plaats, maar door middel van vertalingen werd het puriteinse gedachtegoed ook in West-Europa verspreid. De belangrijkste contactpunten tussen de Nadere Reformatie en de Schotse beweging vormen de vertalingen van Schotse vroomheidsliteratuur die vanaf 1600 van de pers kwamen. Daarnaast was er ook invloed door middel van persoonlijk contact, namelijk door Engelstalige kerken die werden gesticht, waartoe ook Schotse migranten behoorden.

De Schotse migrantengemeenschap in de Verenigde Provinciën was een onderdeel van een netwerk dat zich tot andere landen in Europa uitstrekte. De Schots-Nederlandse contacten werden verbreed door de overkomst van presbyteriaanse Schotten die uit hun land verbannen waren. De politiek van koning James VI die de gevestigde kerk aan zijn wil wilde onderwerpen, was voor hen onaanvaardbaar. Zo wilde de koning door middel van de aanstelling van bisschoppen zijn invloed versterken. Vooral John Forbes of Alford (1568-1634), die verschillende van de migrantengemeenten diende, bouwde een netwerk op in de Nederlanden. Hij onderhield contacten met vertegenwoordigers van de Nadere

Reformatie. Specifiek Schotse Kerken werden gesticht in 1614 in Veere en in 1643 in Rotterdam. De laatste gemeente trok de meeste vluchtelingen uit het moederland.

De Schotse Kerk in Rotterdam was naast de Engelse Kerk in deze stad gesticht om de Schotse identiteit tot uitdrukking te brengen. De eerste predikant was Alexander Petrie (ca. 1594-1662). De Rotterdamse gereformeerde predikant Jacobus Borstius (1612-1680), een vertegenwoordiger van de Nadere Reformatie, stond op goede voet met Petrie. De Schotse Kerk in Veere (Campvere) had contacten met Zeeuwse predikanten die de beginselen van de Nadere Reformatie waren toegedaan.

Van de Engelse piëtistische geschriften die in het Nederlands zijn verschenen, vormen die van Schotse bodem verreweg de minderheid. In de periode van 1600 tot 1650 werden circa twintig vertalingen gedrukt.

Bij de selectie van deze vertalingen van enkele Schotse episcopale schrijvers speelde het kerkelijk standpunt nog geen rol. De piëtistische inhoud was het criterium. Na de Restauratie kwamen alleen vertalingen van Schotse presbyterianen van de pers. Het dwingend opleggen van het episcopaat en de onderdrukking van de presbyterianen werkte eraan mee dat episcopale auteurs in de Republiek niet meer in de belangstelling stonden.

Contacten na 1660

Hoofdstuk 4 gaat over individuele contacten tussen Schotse ballingen en de Republiek na de gebeurtenissen die tot de Restauratie in 1660 hadden geleid.

Door vervolging van de Schotse presbyterianen onder het bewind van Charles II en van zijn broer James VII vluchtten velen van hen naar landen op het Europese continent, waaronder de Nederlanden. Vanwege hun onopgeefbare band met de nationale verbonden werden zij ook wel Covenanters genoemd. In het moederland kwam het soms tussen hen en de legers van koning Charles II tot gewapend verzet. Arrestaties en executies vonden in de loop van de periode van de Restauratie tot aan de Glorieuze Revolutie in 1688 steeds meer plaats.

De naar Rotterdam uitgeweken Schotse predikanten John Brown of Wamphray (1610-1679) en Robert MacWard (ca. 1625-1681) onderhielden contacten met prominente Nederlandse theologen, zoals Gisbertus Voetius (1589-1676). Tijdens tijdelijke verblijven in Utrecht zat MacWard bij deze theologen in de collegebanken. Met andere theologen

en predikanten als Jacobus Borstius, Jacobus Koelman (1631-1695) en Wilhelmus à Brakel (1635-1711) hadden de Schotse predikanten ook een goede verstandhouding.

De houding van Borstius en Koelman tegenover de Schotse vluchtelingen komt vooral tot uitdrukking in drie geschriften. Wat hun bij de Schotse ballingen en hun achterban vooral aansprak, was hun streven om het theocratisch ideaal in kerkelijk en volksleven gestalte te geven.

De invloed van de Schotse predikanten in de Republiek komt ook naar voren bij de 'sabbatsstrijd' tussen de voetianen en coccejanen. De Latijnse publicaties van Brown over deze problematiek hebben vooral de voetiaan Koelman beïnvloed. In zijn polemische werken ter verdediging van de continuïteit van het sabbatsgebod maakte hij dankbaar gebruik van de werken van Brown en van andere Schotse schrijvers.

Voor Koelman waren de Schotse ballingen een belangrijk referentiepunt in zijn controverse rondom de feestdagen en formulieren. De Schotse predikanten hadden moeite met deze traditie en ook met de wijze waarop in de Nederlandse Gereformeerde Kerk de tucht werd uitgeoefend. Wat dat betreft, voelde Koelman zich door Nederlandse broeders in de steek gelaten.

Hoofdstuk 5 behandelt de concentratie van contacten met Nederlandse geestverwanten vanuit de Schotse migrantengemeenschap in Rotterdam. Het brengt de religieuze eigenheid van de Schotse Kerk in de Maasstad in de periode van de Restauratie in beeld, zoals deze zich profileerde in de Republiek.

De Schotse Kerk in Rotterdam had een centrale functie in de Schotse gemeenschap in de Republiek. Vooral de Schotse koopman (factor) Andrew Russell (ca. 1629-1697) zorgde voor intensivering van sociale contacten met de autochtone bevolking van Rotterdam.

Behalve de genoemde Brown of Wamphray en MacWard behoorden tot de Schotse predikanten in Rotterdam: John Livingstone (1603-1672), Robert Traill senior (1603-1678), James Gardiner (ca. 1637-?), John Nevay (ca. 1606-1672) en James Simpson (of Simson) (1621-1666). Zij voelden zich betrokken bij kerkelijke en politieke gebeurtenissen in de Republiek. Zo volgden zij met grote interesse het verloop van de oorlog die in het Rampjaar 1672 uitbrak. Ook zij waren betrokken bij het conflict met de Franse separatist Jean de Labadie (1610-1674), die de Gereformeerde Kerk beroerde.

De Schotten wisten zich in hun visie op de verhouding van Kerk en staat gesteund door vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie.

In beide nationale kerken was er een conflict over de zeggenschap van de overheid in kerkelijke zaken. Vooral Brown volgde de strijd in de Republiek en gaf waardevolle adviezen. Hij steunde Koelman, toen deze als gevolg van een conflict met de overheid uit zijn woonplaats Sluis werd verbannen.

Hoofdstuk 6 behandelt de individuele contacten in Utrecht en andere plaatsen in de Republiek.

In Utrecht, een centrum van de Nadere Reformatie, kwamen Schotse studenten aan de universiteit in aanraking met voetiaanse hoogleraren. Zij en andere Schotten maakten in Utrecht kennis met de Nadere Reformatie in de praktijk. Het systematische onderricht van deze hoogleraren had invloed op de vorming van de Schotse studenten. Het gebruik van Latijnse handboeken van Johannes à Marck (1656-1731) en Petrus van Mastricht (1630-1706) op de universiteiten in Schotland na de Revolutie is mede te danken aan de colleges die de Schotten bij deze hoogleraren bijwoonden.

Een gebeurtenis waarin de geestverwantschap tussen de Nadere Reformatie en het Schots Puritanisme naar voren komt, was de disputatie van de Schotse student James Hog of Carnock (1658-1734). Uit de jaren die volgden zijn nog enkele disputaties van Schotse studenten bewaard gebleven.

Uit de dagboeken van James Hog of Carnock blijkt dat hij problemen had met het geestelijk klimaat aan de universiteit. Hij stootte zich aan de in zijn ogen eindeloze redeneerkunde over zaken van de godsleer. Hij miste onder de studenten het ontzag voor Gods deugden en majesteit, voortkomend uit een tere vroomheid van het hart. Hog had geen kritiek op de scholastieke methode van de voetianen, maar hij miste de balans tussen wetenschap en vroomheid

De verwantschap in vroomheidsbeleving en -beoefening blijkt ook uit briefwisseling tussen Schotse en Nederlandse vromen. Vooral de ouderling/koopman Andrew Russell correspondeerde met vromen in verschillende plaatsen van de Republiek.

Piëtistische en Verbondsvroomheid

Hoofdstuk 7 handelt over de Schotse piëtistische vroomheid en de Verbondsvroomheid alsmede de invloed hiervan in de Republiek.

Het Schots Puritanisme bestaat uit twee concentrische cirkels: de binnenste cirkel omvat de persoonlijke piëtistische vroomheid, de buitenste is die van de Verbondsvroomheid. Tussen beide bewegingen is sprake

van een harmonie. De betrokkenheid op de Nationale Verbonden ging gepaard met een diepe piëtistische vroomheidsbeleving.

In de Schotse puriteinse traditie van de zeventiende eeuw namen enkele specifieke middelen om de vroomheid te bevorderen een belangrijke plaats in: de huisgodsdienst, de particuliere bijeenkomsten en de Avondmaalstijden.

De zogenaamde particuliere gezelschappen zijn niet weg te denken uit de Schotse puriteinse traditie. Zij kwamen al als huiskringen voor in de tijd van de reformator John Knox.

Een opvallende trek bij een groot deel van de levensverhalen uit de zeventiende eeuw is de aandacht voor de persoonlijke verbondssluiting. Menig keer werd deze op schrift gesteld als een getuigenis van de belofte die aan God werd gedaan om Hem te dienen. Soms werd dit onderstreept met concrete voorbeelden.

In de praktijk waren de Schotse Nationale Verbonden en de Verbondsvroomheid geen blauwdruk voor de Nadere Reformatie. Binnen de Nadere Reformatie was Koelman degene die het meest sympathiseerde met de Verbondsvroomheid. In Zeeland, waar de verbondsgedachte een onderdeel werd van reformatieprogramma's, werd dit niet door de hele kerk en zeker niet door de overheid overgenomen.

Receptie Schotse piëtistische geschriften na 1660

Hoofdstuk 8 bespreekt de Nederlandse vertalingen van Schotse vroomheidsgeschriften vanaf 1660.

Het aandeel van de Schotse vertalingen ten opzichte van het totale aanbod van vertalingen van Engelse piëtistische auteurs is, evenals in de periode vóór de Restauratie, gering. Het gaat in de gehele zeventiende eeuw om ca. 40 Schotse geschriften versus ca. 400 eerste drukken van het totaal van Engelstalige boeken.

Tijdens de Restauratieperiode waren Borstius en Koelman de belangrijkste vertalers van Schotse piëtistische geschriften. De eerste heeft drie vertalingen op zijn naam staan, de tweede tien. Zij werden vooral door de Rotterdamse Schotse predikanten Brown of Wamphray en MacWard aangespoord om geschriften uit de tijd van de Tweede Reformatie voor het Nederlandse publiek toegankelijk te maken.

De reeks van Koelmans vertalingen bevat zowel Schotse als Engelse vroomheidsgeschriften. De thema's daarvan komen voor een belangrijk deel met elkaar overeen. Uit deze keuze blijkt zijn grote waardering voor de wijze waarop deze geschriften aandacht schenken aan de praktijk der

godzaligheid. Vanaf 1669 tot aan zijn overlijden in 1695 staan voornamelijk Schotse geschriften op het conto van zijn vertaalarbeid.

De voorliefde voor Schotse schrijvers bij Koelman heeft te maken met een heroriëntatie op een aantal punten die hij van belang achtte voor de ontwikkeling van een gezond en evenwichtig geloofsleven. Uit de inleidingen die hij schreef bij zijn eerste 'Schotse' vertalingen – die van William Guthrie (1620-1665), Samuel Rutherford (1600-1661) en John Brown of Wamphray – blijkt de invloed van het Schots Puritanisme op Koelman heel duidelijk. Hij werd daardoor zó geïnspireerd dat zijn eigen latere vroomheidsgeschriften daar getuigenis van afleggen.

Schotse verbondsleer (foederaaltheologie)

Hoofdstuk 9 gaat over de Schotse verbondsleer en de invloed hiervan op Koelman, niet te verwarren met de Verbondsvroomheid. Het gaat hierbij niet om de Nationale Verbonden, maar om de verbonden die te maken hebben met het persoonlijke heil.

De verbonds- of foederaaltheologie heeft zich vanaf de Reformatie binnen de gereformeerde theologie ontwikkeld. Het is een belangrijk leerstuk dat een plaats heeft gekregen binnen het Gereformeerd Piëtisme en de Nadere Reformatie.

De Schot Robert Rollock (ca. 1555-1599) is een van de eerste theologen geweest die het tweeverbondenschema hebben toegepast op de orde van het heil (*ordo salutis*): het verbond der werken en het verbond der genade. Hij heeft daarbij de verhouding van wet en Evangelie een plaats gegeven. De wet is de kenbron van de ellende en het Evangelie het middel van de verlossing.

De Schotse verbondsleer kwam vooral bij auteurs van de Tweede Reformatie tot ontwikkeling en verdieping. Het genadeverbond vormt bij hen niet alleen het hart van het gepredikte Woord, maar gaf door middel van de verkondiging ook vastheid aan het geloofsleven, dat heen en weer geslingerd wordt. Schotse egodocumenten uit de zeventiende eeuw geven veel aandacht aan preken waarin de verbondsleer een plaats heeft.

Enkele geschriften van Koelman laten op het punt van de verhouding tussen wet en Evangelie een duidelijke omkadering zien, en daarbij is Schotse invloed merkbaar. Hoewel Koelman de wedergeboorte en de kenmerken daarvan een duidelijke plaats geeft, laat hij de nadruk meer vallen op het zaligmakende geloof. Als eerste geschrift waarin dit tot uitdrukking komt, noemen we *De natuur en gronden van het geloof*, dat meermalen herdrukt is.

De sterke kant van de Schotse verbondsleer is dat de gelovigen vanuit de relatie met het onwankelbare verbond van een trouw houdende God kracht en troost mogen putten. De verbondsbeloften hebben een duidelijke functie bij de beoefening van de vroomheid. De heil-aanbiedende lijn bij de Schotse theologie vanaf de Reformatie is zichtbaar bij de ontwikkeling van de verbondsleer en de hieraan gerelateerde geloofsleer.

Voor Koelman bood de Schotse verbondsleer positieve handvatten om in prediking en pastoraat te gebruiken. Maar hij was daarin bijna de enige binnen de Republiek. Ook van andere aspecten van de Schotse theologie vinden we nauwelijks beïnvloeding terug. Met andere woorden, de invloed van de Schotse theologie in de Nederlanden blijkt beperkt te zijn.

Breuk met radicale Covenanters

De vraagstelling die in hoofdstuk 10 aan de orde komt, is in hoeverre de Schotse migranten die behoorden tot de zogenaamde United Societies (cameronians), in de Nederlanden contacten onderhielden met vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie, waarin zij met elkaar overeenstemden en wat de oorzaak ervan is dat zij uit elkaar gingen.

De cameronians, genoemd naar hun eerste leider Richard Cameron (ca. 1648-1680), vormden sinds 1679 een groep Covenanters die op geen enkele wijze aan een consensus met de overheid wilde meewerken, zolang deze de Nationale Verbonden niet wilde erkennen en in praktijk brengen.

Robert Hamilton (1650-1701) werd hun spreekbuis in de Republiek. Hij vestigde zich met een aantal geestverwanten in Leeuwarden en had daar regelmatig contact met Wilhelmus à Brakel. À Brakel gaf er aanvankelijk blijk van de idealen van de Societies en de wijze waarop Hamilton deze overbracht te willen respecteren, al had hij moeite met het gebruikmaken van wapens in hun strijd.

Hamiltons belangrijkste taak in Leeuwarden was om de weg te banen tot opleiding en ordening in de heilige dienst van James Renwick (1662-1688) en nog enkele jongemannen. De Societies hadden dringend behoefte aan de Woordbediening tijdens de openluchtsamenkomsten (*conventicles*) in het moederland. Na een korte periode van studie aan de Universiteit van Groningen was Renwick met zijn studie zover gevorderd dat hij tot predikant kon worden bevestigd. De bevestiging vond voor de classis Groningen plaats op 10 mei 1683.

Koelman en À Brakel voelden zich een tijdlang tot de vroomheid en doelstellingen van de Societies aangetrokken, maar toen de radica-

liteit in het denken van de cameronians in hun ogen extreme vormen ging aannemen, trokken zij hun steun in. Het breekpunt werd de wijze waarop de Societies met hun gewapend verzet revolutionair optraden tegen de overheid.

Glorieuze Revolutie

Hoofdstuk 11 bespreekt de gevolgen en invloed van de Glorieuze Revolutie (*Glorious Revolution*) van 1688 op de piëtistische relaties tussen Schotland en de Nederlanden.

De Glorieuze Revolutie had een bredere context dan de Britse rijken en de Republiek. Het ging ten diepste om het behoud van het protestantse karakter van Europa, zoals onder meer blijkt uit enkele van Koelmans geschriften. Deze plaatste gebeurtenissen voor en in 1688 in een apocalyptisch perspectief. Het hoogtepunt van de Glorieuze Revolutie was de invasie van het Britse eiland die onder leiding van de Hollandse stadhouder Willem III plaatsvond. Willem en zijn vrouw Mary Stuart werden een jaar later tot koning en koningin van de Britse rijken gekroond.

Koelman was de spreekbuis van de voorstanders van de Glorieuze Revolutie. In de door hem verzorgde Nederlandse editie van de preek van de Schot Gilbert Burnet (1643-1715) schrijft hij 'Den overzetter aan den leezer'. Uit dit voorbericht blijkt dat Koelman hoopte op een herstel van de puriteinse reformatie, zowel in Engeland als in Schotland.

De meeste Schotse migranten in de Republiek keerden na het jaar van de Glorieuze Revolutie naar hun vaderland terug. De Schotse Kerken in Veere en Rotterdam bleven bestaan en behielden ook na 1688 hun identiteit. De politieke band tussen het koninkrijk Schotland en de Nederlandse Republiek die door de Revolutie tot stand kwam, had geen directe invloed op de vroomheidscontacten tussen beide landen. Overigens duurde deze band tot 1702, toen stadhouder-koning Willem III overleed. Vijf jaar later ging het koninkrijk van Schotland een politieke unie aan met Engeland.

De frustraties van de cameronians, die hun ideaalbeeld van een verbondsnatie na de Revolutie niet vervuld zagen, werden noch in Schotland noch in de Republiek gedeeld. De Verbondsvroomheid had na de Revolutie in Schotland bijna geen aanhang meer. De jarenlange worsteling om de nationale verbonden te handhaven en te praktiseren werd niet langer gehonoreerd. Het herstel van het Presbyterianisme was voor de meeste calvinisten genoeg. Nu het ideaalbeeld niet bereikt werd, gaf men het streven naar Nationale Verbonden op.

4. Conclusie

Ten aanzien van de wortels en het karakter van het Schots en het Nederlands Gereformeerd Piëtisme als gereformeerde vroomheidsbewegingen, zijn duidelijke overeenkomsten aan te wijzen.

Op basis van dit onderzoek zijn parallellen aan te wijzen tussen de Schotse Tweede Reformatie en de Nadere Reformatie. Ten aanzien van de Verbondsvroomheid en de noodzaak en plicht om een nationaal verbond te sluiten, gaan de wegen uiteen. De Nederlandse beweging streefde wel naar een theocratische natie, maar daarbij was een nationaal verbond geen voorwaarde waaraan voldaan moest worden.

De invloed van het Schotse puriteinse gedachtegoed is binnen de kaders van het Gereformeerd Piëtisme en de Nadere Reformatie merkbaar. De voorkeur voor Schotse theologische accenten is vooral bij Koelman bij zijn selectie van vertalingen aanwezig.

De Verbondsvroomheid, die bij de vroomheid van de Schotse presbyterianen een belangrijke factor is, heeft correlaties met de leer van de verbonden (foederaaltheologie). Beide verbondsgedachten hebben zich echter zelfstandig ontwikkeld.

Vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie vonden het streven van de Schotse migranten naar erkenning van de Nationale Verbonden te radicaal en hadden moeite met het gewapende verzet van de cameronians, ook al was er bij Borstius en Koelman aanvankelijk sprake van een positieve waardering daarvan.

De slotconclusie is, dat de invloed van de Schots-puriteinse vroomheid in de Nederlanden beperkt is gebleven tot, in de eerste plaats, contacten met enkele vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie en, in de tweede plaats, tot de vertaling en distributie van piëtistische geschriften, waarbij Koelman een belangrijke rol vervulde. Zowel de innerlijke verbondsbetrekking met God als de uiterlijke weerspiegeling daarvan in het nationale leven wijst op de sterke banden tussen theologen in beide landen die vooral in de zeventiende eeuw gelegd zijn.

Summary

Title and subtitle:
COVENANTING WITH GOD
Reformed Piety relations between Scotland and the Netherlands in the seventeenth century, in particular in the period after the Restoration (1660-1700)

1. Problem definition

This thesis is a result of research on Pietist contacts in the seventeenth century between Scotland and the Republic of the Seven United Provinces. These contacts mainly focus on the period from 1660 (the Restoration) until 1700, when a number of Scottish Pietists moved to the Dutch Republic.

The research question is: In what way(s) did 'Scottish Puritanism' exert influence on analogous piety movements (Reformed Pietism and the Further Reformation) in the Netherlands in the seventeenth century?

2. Introduction

In the past few decades, the theme of Reformed Pietism has been the subject of research within the wider network of the various types of contacts between Great Britain and the European continent that there were in the early modern period. Particular attention has heretofore been paid to the influence of English Puritanism. Scottish Puritanism, which assumed a subordinate position and was considered an appendix to the English piety movement, due to its political and linguistic connections with the latter, has remained underexposed to this day. This attitude has changed in recent years. Recent studies show that the influence of the Scottish church on England in the seventeenth century was not insignificant. This also applies to Pietistic contacts between Scotland and the Dutch Republic.

A number of Presbyterian Scots were exiled or had to flee to the Dutch Republic. They joined existing migrant churches, most of which had been formed by English and Scottish merchants earlier in the sev-

enteenth century. Scottish Presbyterian churches were founded in Rotterdam and Veere (Campvere). The number of exiles increased after 1660, when King Charles II returned from exile; this event is referred to as the *Restoration*.

It appears that Scottish exiles in the Republic came into contact with major representatives of the Further Reformation. This study analyses the points at which they had similarities and the influences which they had from the Scots. The study also clarifies what the boundaries were of Scottish influence, since it becomes clear which views and practices of the Scots were not at all or hardly adopted by the Dutch.

The following definitions are of primary importance in this study:

– *Reformed Pietism*
A Post-Reformation movement in established churches with a Reformed confession, involving a response to the prevailing substandard spirituality in the practice of ecclesiastical and religious life.
– *English Puritanism*
The Pietist movement in England, which had not only nonconformist representatives but also members of the Church of England or Episcopalians. The framework for this movement is the aforementioned definition of Reformed Pietism.
– *Scottish Puritanism*
The name 'Scottish Puritanism' applies to the Presbyterian supporters of Reformed Pietism in Scotland.
– *Covenant Piety*
The name 'Covenant Piety' is the designation of a key characteristic of Scottish Puritanism. It describes the phenomenon of the type of piety that focused on the Scottish National Covenant.
– *Second Reformation*
The period between the year 1638, in which the National Covenant was ratified, and 1651, in which Scotland was ruled by the Covenanters, is referred to as Second Reformation. In a theological sense, this period covers the years 1638 to 1660.
– *Further Reformation (Nadere Reformatie)*
Within Dutch Reformed Pietism, the movement of the Further Reformation (Nadere Reformatie) was active in the Netherlands. Whereas Pietism focused primarily on *personal* piety, the Further Reformation also intended to achieve the effect of piety in church and state.

3. Results of the research

Roots of Scottish and Dutch piety movements

Chapter 2 gives an overview of the roots of the piety movements in Scotland and in the Netherlands. These are placed in the historical context of both nations at a European level. A comparison is made between political and ecclesiastical developments in both countries during the reformation process.

Pietism, which emerged in the second half of the century of the Reformation, aimed to give practical expression to this powerful renewal. It accentuated and defined themes such as regeneration, justification and sanctification. This movement followed the Reformation, which entailed a radical reform of the prevailing doctrine (dogma) and of the existing ecclesiastical structure. Nevertheless, the innovative, spiritual power endorsed by this movement was not adopted by the mass of adherents of the national Protestant churches.

In the countries with a Calvinist confession, the Pietist movement is referred to as Reformed Pietism. English and Scottish Reformed Pietism, as was also the case with analogous Pietist movements on the European mainland, were underpinned by both theoretical and practical theological principles. The name 'Scottish Puritanism' applies to the effect of Reformed Pietism in the Scottish nation. This name was chosen because of common ground with English Puritanism. Factors such as shared language and political events play an important role in this nomenclature.

Scottish Reformed Pietism developed after 1590, approximately at the same time as English Puritanism. One of the first piety writings was published in Edinburgh in 1589: it is the book by James Melville (1556-1614) entitled *A Spirituall Propine of a Pastour to his People*. We also find traces of early Pietism among contemporaries of Melville's, such as Robert Bruce (c. 1554-1631) and Robert Rollock (1555-1599).

In addition to Reformed Pietism, Scottish Puritanism was marked by 'Covenant Piety'. In the late sixteenth and the seventeenth centuries, the idea developed in Scotland of what was called a national covenant. The ideology of a national theocratic covenant was an important frame of reference for Scottish Puritanism.

Dutch Reformed Pietism began to emerge at the end of the sixteenth century. At the beginning of the seventeenth century, it was above all translations of English-language Puritan works – both from England

and from Scotland – that came onto the Dutch Pietist market. For example, the early stages of Reformed Pietism in the Netherlands were largely determined by receptions of foreign devotional writings.

From around 1610, within the bounds of Reformed Pietism, the movement of the Further Reformation developed within the United Republic. Analogous to English and Scottish Puritanism, this movement sought a further reformation of church and nation in the Republic. Detailed programmes were drawn up, indicating which matters in church, politics, society and family should be reformed. These were intended to be submitted as reform proposals to political and religious authorities.

Contacts up to 1660

Chapter 3 discusses the contacts between Scotland and the Netherlands in the seventeenth century until the Restoration in 1660. This includes different types of contacts, such as by means of books and migrant congregations in particular.

Book production was of great importance for the spread of Puritanism, with devotional literature constituting the greatest part of it. The distribution of this reading matter took place not only in the Anglophone world but also by means of translations, thereby disseminating Puritan ideology through Western Europe. The most important contact points between the Further Reformation and the Scottish piety movement are the translations of Scottish piety literature that were published from 1600 onwards. In addition, there was also influence exerted through personal contacts, namely by English-speaking churches that were founded on the Continent, including by Scots migrants.

The Scots migrant community in the United Provinces was part of a network that extended to other European countries. Scottish-Dutch contacts were broadened by the arrival of Presbyterian Scots who had been exiled from their country. The policy of King James VI, who wanted to subject the established church to his will, was unacceptable to them. The king was seeking to reinforce his influence through the royal appointment of bishops. John Forbes of Alford (1568-1634) in particular, who served several of the migrant congregations, built up a network in the Netherlands. He maintained contacts with representatives of the Further Reformation. Specifically Scots churches were founded in Veere in 1614 and in Rotterdam in 1643. The latter city attracted the most refugees from the motherland.

The Scots Church in Rotterdam was founded despite the existence of the English Church in this city, to express Scottish identity. Its first minister was Alexander Petrie (c. 1594-1662). The Dutch Reformed pastor Jacobus Borstius (1612-1680), an advocate of the Further Reformation, was on good terms with Petrie. The Scots Church in Veere had contacts with Zeeland ministers who were committed to the principles of the Further Reformation.

Of the English-language Pietist writings that were published in Dutch, those originating from Scotland are by far the minority. Around twenty translations were printed in the period from 1600 to 1650.

The author's ecclesiastical position did not play any role in the selection of the translations to be made from a few Scottish Episcopalian writers. Rather, Pietist content was the criterion. After the Restoration, it was exclusively translations of *Presbyterian* Scots that were published in the Netherlands: due to the forced imposition of episcopacy and the suppression of the Presbyterians, Episcopalian authors were no longer particularly valued in the United Republic.

Contacts after 1660

Chapter 4 deals with individual contacts between Scottish exiles and the United Republic following the events that led to the Restoration in 1660.

Owing to the persecution of the Scottish Presbyterians under the reigns of Charles II and his succeeding brother James VII, many of them fled to countries on the European continent, including the Netherlands. In view of their unshakeable commitment to the National Covenants, they were also called Covenanters. In the motherland, armed resistance sometimes arose between them and Charles II's armies. Arrests and executions were made in increasing numbers over the period between the Restoration and the Glorious Revolution in 1688.

The Scottish pastors John Brown of Wamphray (1610-1679) and Robert MacWard (c. 1625-1681), who had fled to Rotterdam, maintained contacts with prominent Dutch theologians, such as Gisbertus Voetius (1589-1676). During temporary stays in Utrecht, MacWard sat with these theologians in the lecture hall. These Scots also had good relationships with other theologians and pastors, such as Jacobus Borstius, Jacobus Koelman (1631-1695) and Wilhelmus à Brakel (1635-1711).

The attitude of Borstius and Koelman towards the Scottish refugees is mainly expressed in three writings. What particularly appealed to them

about the Scottish exiles and their supporters was their endeavour to give shape to the theocratic ideal in ecclesiastical and popular life.

The influence of Scottish pastors in the Republic is also evident in the 'Sabbath struggle' between the Voetians (*voetianen*) and Cocceians (*coccejanen*). Brown's Latin publications on this issue mainly influenced the Voetian Koelman. In his polemic works to defend the continuity of the Sabbath rest commandment, he made keen use of the works of Brown and of other Scottish writers.

For Koelman, the Scottish exiles were an important reference point in his controversy around ecclesiastical festival days and liturgical formularies. The Scottish preachers had difficulty with this tradition and also with the way in which discipline was practised in the Dutch Reformed Church. In that respect, Koelman felt abandoned by his Dutch brethren.

Chapter 5 deals with the concentration of contacts with Dutch fellow thinkers that ran through the Scottish émigré community in Rotterdam. It portrays the religious distinctives of the Scots Church in that city during the Restoration period, in the contours seen in the United Republic.

The Scots Church in Rotterdam played a central role in the Scottish community in the Republic. In particular, the Scots merchant Andrew Russell (c. 1629-1697) ensured the intensification of social contacts with the local population of Rotterdam.

In addition to the aforementioned Brown of Wamphray and MacWard, Scottish pastors in Rotterdam included John Livingstone (1603-1672), Robert Traill senior (1603-1678), James Gardiner (c. 1637–?), John Nevay (c. 1606-1672) and James Simpson (or Simson) (1621-1666), who were involved in ecclesiastical and political events in the Republic. For instance, they followed with great interest the course of the war that broke out in the Dutch 'disaster year' of 1672. They were also involved in the theological conflict with the French Reformed separatist Jean de Labadie (1610-1674) that troubled the Dutch Reformed Church.

The Scots enjoyed the support of representatives of the Further Reformation in their doctrine of the relationship between church and state. In both national churches, there was ongoing conflict over the proper authority of government in ecclesiastical affairs. Brown, in particular, followed the struggle raging in the Dutch Republic and gave valuable advice. He supported Koelman when the latter was exiled from his living in Sluis as a result of a conflict with the government.

Chapter 6 deals with individual contacts in Utrecht and other locations in the United Republic.

In Utrecht, a centre of the Further Reformation, Scottish students at the university came into contact with Voetian professors. They, and other Scots, were introduced here to the Further Reformation in practice. The systematic teaching given by these professors influenced the education of Scottish students. The use of the Latin manuals of Johannes à Marck (1656-1731) and Petrus van Mastricht (1630-1706) at Scottish after the Revolution was partly due to the experience of the lectures by these professors that these Scots attended.

An event profiling the spiritual relationship between the Further Reformation and Scottish Puritanism was the dispute given by the Scottish student James Hog of Carnock (1658-1734). A few disputations by other Scottish students given in the years shortly thereafter have been preserved.

James Hog's journals show that he was troubled by the spiritual climate at the university. In them, he touched on what he regarded as the endless reasoning about matters of the doctrine of God. He assessed the students as lacking in awe at God's virtues and majesty, an awe which must arise from a tender piety of the heart. Hog did not criticise the scholastic method of the Voetians, but he did sense a lack of balance between learning and piety among them.

The relationship between the two movements in piety experience and practice is also apparent from correspondence between Scottish and Dutch pious individuals. Elder/merchant Andrew Russell, to give one notable example, corresponded with pious people in various parts of the Republic.

Scottish Pietist piety and Covenant Piety

Chapter 7 deals with Scottish Pietist piety and Covenant piety and their influence in the United Republic.

Scottish Puritanism consists of two concentric circles: the inner circle is the sphere of personal Pietist piety, the outer circle is that of Covenant piety. There is a harmony between the two movements. Involvement in the National Covenants was accompanied by a deep Pietist experience of piety.

In the Scottish Puritan tradition of the seventeenth century, some specific means for promoting piety were accorded an important place: family worship, home societies, and Communion seasons.

Home societies are an inseparable aspect of the Scottish Puritan tradition. They already existed as home circles in the time of the reformer John Knox. A striking feature of many seventeenth-century autobiographies is the attention paid in them to personal covenant-making. Often, this covenantal content was written as a testimony to the individual's promise made to God to serve Him. Sometimes, this was emphasised by means of practical expressions of commitment.

In practice, the Scottish National Covenants and Covenant Piety did not serve as a blueprint for the Further Reformation. Within the Further Reformation, Koelman was the Dutchman who most sympathised with Covenant Piety. In Zeeland, where the covenant idea became part of reformation programmes, it was not adopted by the entire church, and certainly not by the provincial government.

Reception of Scottish Pietist writings after 1660

Chapter 8 discusses the Dutch translations of Scottish piety writings from 1660 onwards.

'Scottish' translations as a proportion of the total range of translations by English-language Pietist authors remained small in this period, as it was in the period before the Restoration. For the seventeenth century as a whole, we have to do with about 40 Scottish writings translated into Dutch, set against a total of approximately 400 first editions of originally English-language books.

During the Restoration period, Borstius and Koelman were the most important translators of Scottish pietistic writings. The former has three translations to his name, the latter ten. These translators were especially urged by the Rotterdam Scottish pastors Brown of Wamphray and MacWard to make writings from the time of the Second Reformation accessible to the Dutch public.

The oeuvre of Koelman's translations contains both Scottish and English piety writings. The themes of both sets of translations largely concur. This selection indicates his great appreciation for the way in which the writings in question pay attention to the practice of godliness. From 1669 until his death in 1695, it was mainly Scottish writings which he translated.

Koelman's preference for Scottish writers has to do with a reorientation regarding a number of points that he considered important for the development of a healthy and balanced life of faith. The introductions he wrote to his first 'Scottish' translations – those of William Guthrie (1620-

1665), Samuel Rutherford (1600-1661) and John Brown of Wamphray – clearly show the influence of Scottish Puritanism on Koelman. He was so inspired by it that his own later piety writings bear witness to the fact.

Scottish covenant doctrine

Chapter 9 concerns Scottish covenant doctrine and its influence on Koelman, not to be confused with Covenant Piety. This is not the issue of the National Covenants, but of those covenants that have to do with personal salvation.

Covenant, or federal, theology developed within Reformed theology from the Reformation onwards. It is a major doctrine that found a prominent place within both Reformed Pietism and the Further Reformation.

The Scot Robert Rollock (c. 1555-1599) was one of the first theologians to apply the two-covenant scheme to the order of salvation (*ordo salutis*): that scheme holds that there is a covenant of works and a covenant of grace. Rollock assigned this scheme a place in the doctrinal relationship between Law and Gospel. The Law is the source of human misery; the Gospel is the means of redemption.

Scottish covenant doctrine developed and deepened mainly among authors of the Further Reformation. For them, the covenant of grace not only forms the heart of the preached Word, but also, through proclamation, provides stability to the life of faith of the individual as he is tossed back and forth. Scottish autobiographical material of the seventeenth century pays considerable attention to sermons in which covenant doctrine has a place.

Some of Koelman's writings show a clear framework with regard to the relationship between Law and Gospel, and Scottish influence is noticeable here. Although Koelman gives regeneration and its characteristics a distinct place in his theology, he focuses more on saving faith. This study identifies *Natuur en gronden des geloofs* (The nature and grounds of faith), which was reprinted several times, as the first book in which this is expressed.

The strength of Scottish covenant doctrine is that in it, believers may draw strength and comfort from their relationship with the unshakable covenant of a faithful God. The covenant promises have a clear function in the practice of piety. In Scottish theology, the inheritance from the Reformation as regards the doctrine of salvation is visible in the development of covenant doctrine and the related doctrine of faith.

For Koelman, Scottish covenant doctrine offered positive tools for

use in preaching and pastoral care. However, he was almost the only minister in the United Republic to see it so. Moreover, we find hardly any influence exerted by other aspects of Scottish theology. In other words, the influence of Scottish theology in the Netherlands appears to be limited.

Break with radical Covenanters

The question discussed in Chapter 10 is to what extent the Scottish émigrés who belonged to the so-called United Societies (the Cameronians) maintained contacts in the Netherlands with representatives of the Further Reformation, on what points they agreed, and what the cause of their eventual disagreement was.

From 1679 onwards, the Cameronians, named after their first leader Richard Cameron (c. 1648-1680), formed a group of Covenanters who wished in no way to cooperate with the government as long as it refused to recognise and put into practice the National Covenants.

Robert Hamilton (1650-1701) became the faction's spokesman in the United Republic. He settled in Leeuwarden with a number of kindred spirits, and had regular contact with Wilhelmus à Brakel. À Brakel initially championed the ideals of the Societies and the way in which Hamilton communicated their desire to respect them, although he had difficulty with their preparedness to resort to arms in their struggle.

Hamilton's most important task in Leeuwarden was to pave the way for the theological training and ordination of James Renwick (1662-1688) and some other young men in the Netherlands. The Societies were in urgent need of ministers to officiate at the open-air meetings (conventicles) that they held in the motherland. After a short period of study at the University of Groningen, Renwick was so far advanced with his studies that he could be ordained to the ministry. His ordination to the Groningen classis (presbytery) took place on 10 May 1683.

Koelman and à Brakel felt attracted to the piety and goals of the Societies for a while, but when the radicalism in the thinking of the Cameronians took on what were to their mind extreme forms, they withdrew their support. The point that caused the breach was the way in which the Societies acted in a revolutionary way against the government by means of their armed resistance.

Glorious Revolution

Chapter 11 discusses the consequences and influence of the Glorious Revolution of 1688 on Pietist relations between Scotland and the Netherlands.

The Glorious Revolution had a broader context than the British realms and the United Republic alone: it was concerned with preserving the Protestant character of Europe, as shown, for example, by some of Koelman's writings. This placed events before and in 1688 in an apocalyptic perspective. The highlight of the Glorious Revolution was the invasion of southern England that took place under the leadership of the Dutch stadholder William III. William and his wife Mary Stuart were crowned King and Queen of Great Britain a year later.

Koelman was the Dutch spokesman of the supporters of the Glorious Revolution. In the Dutch edition of Gilbert Burnet's (1643-1715) sermon on the matter, he wrote a translator's preface to the reader. This preliminary report shows that Koelman was hoping for a reinstatement of the Puritan reformation, both in England and in Scotland.

Most Scottish migrants in the United Republic returned to their homeland after the year of the Glorious Revolution. The Scots Churches in Veere and Rotterdam continued to exist, and retained their identity even after 1688. The political link between the Kingdom of Scotland and the Dutch Republic that was established by the Revolution had no direct influence on the piety contacts between the two countries. Incidentally, this band lasted until 1702, when Stadholder/King William III died. Five years later, the Kingdom of Scotland entered political union with England.

The frustrations felt by the Cameronians, who saw their ideal image of a covenant nation not being fulfilled after the Revolution, were shared neither in Scotland nor in the United Republic. After the Revolution in Scotland, Covenant Piety enjoyed almost no support there. The many years of struggle to maintain and observe the National Covenants were no longer honoured. The restoration of Presbyterianism was enough for most Calvinists. Now that the ideal image had been seen not to have been achieved, the pursuit of the National Covenants was abandoned.

4. Conclusion

With regard to both the roots and the nature of Scottish and Dutch Reformed Pietism as Reformed piety movements, clear similarities can be identified.

On the basis of this research, parallels can be drawn between the Scottish Second Reformation and the Further Reformation. With regard to Covenant Piety and the felt necessity and duty of entering into a national covenant, however, the two movements part company: the Dutch movement did strive for a theocratic nation, but a national covenant was not a condition that it held had to be met.

The influence of Scottish Puritan ideas is notable within Dutch Reformed Pietism and the Further Reformation. The Dutch movement's preference for Scottish theological emphases is especially seen in Koelman's selection of works to translate.

Covenant Piety, which is a key element of the piety of the Scottish Presbyterians, has correlations with the Dutch Pietist doctrine of the covenants (federal theology). However, the two models of covenant thought developed independently.

Representatives of the Further Reformation felt that the Scottish migrants' efforts to have the National Covenants enacted were too radical, and had difficulty with the armed resistance put up by the Cameronians, even though Borstius and Koelman initially had a positive esteem for that faction.

The study's final conclusion is that the influence of Scottish Puritan piety in the Netherlands was limited, firstly, to contacts with some representatives of the Further Reformation, and secondly, to the translation and distribution of Pietist writings, in which Koelman played a major role. Both the inner covenant relationship with God and its external reflection in national life point to the strong ties between theologians in the two countries that there were, especially in the seventeenth century.

Over de auteur

Leendert Jan van Valen werd op 30 augustus 1946 in Dordrecht geboren. Na zijn middelbare schoolopleiding was hij tot 2014 werkzaam als boekhouder, administrateur en controller bij verschillende middelgrote bedrijven en organisaties.

Als kerkhistorisch publicist is Van Valen gespecialiseerd in Angelsaksische kerkgeschiedenis. Hij is de auteur van dertig boeken alsmede eenzelfde aantal vertalingen. Hij publiceerde vanaf 1973 enkele honderden artikelen in verschillende periodieken en nieuwsbladen.

Van Valen heeft leidinggegeven aan veertig themareizen, meest van kerkhistorische aard, met als bestemming Schotland, Engeland en Ierland, alsmede landen op het continent.

De auteur is woonachtig in Dordrecht en is getrouwd met Nellie Krijgsman. Het echtpaar heeft vijf kinderen en zeven kleinkinderen.

Personenregister

In dit register zijn alleen de relevante namen uit de hoofdtekst vermeld.

A
Abernethy, J. (?-1639) 64, 101, 105, 465
Agricola, R. 459
Alardin, C. (1658-1692) 324, 387
Alblas, J.B.H. 319
Aldis, H.G. 102
Alva, hertog van (1507-1582) 126
Amesius, G. (1576-1633) 343, 421, 459
Apollonius, G. (1603-1657) 98
Aristoteles (384-324 BC) 206, 301
Arminius, J. (1560-1609) 83, 96
Arnoldus, N. (1618-1680) 173
Arnot, R. (1550-1626) 64
Asselt, W.J. van (1946-2014) 196, 352
Ayton, M. 220

B
Baillie, R. (1599-1662) 94, 95, 97, 98, 324
Balcanquhal, W. (ca. 1586-1645) 83
Balfour, J. 185
Balnaves, H. (ca. 1502-1570) 342
Barclay, G. 196, 382, 383, 391
Barclay, R. (1648-1690) 254
Bassendyne, Th. (?-1577) 80
Baxter, R. (1615-1691) 311, 333
Bayly, L. (ca. 1575-1631) 64, 65, 80, 102, 107, 437
Baynes, P. (ca. 1573-1617) 65
Beeke, J.R. 233, 455, 458
Bell, M.C. 65
Belt, H. van den 452
Bemde, J. van den 221
Berg, J. van den (1922-2003) 43, 44, 451
Best, J. (?-1696) 197-199, 202
Bethune, A. 107
Beuningen, C. van (1622-1693) 128, 225
Beza, Th. (1519-1605) 65, 269, 444
Binning, H. (1627-1653) 59, 167, 283, 304, 312-317, 319-321, 333, 334, 364, 426, 463
Bisschop, R. 194, 433, 462
Blackader, J. (1615-1685) 150, 185
Blackader, R. 421
Blaikie, W.G. (1820-1899) 399
Blair, R. (ca. 1593-1666) 65, 154
Blount, C. (1654-1693) 405
Boekholt, J. (1656-1693) 291, 297, 298, 312, 316, 319
Boer, J. de 454
Böhme, J. (1575-1624) 178
Bonar, H. (1808-1889) 53
Boot, I. 325
Borstius, J. (1612-1680) 27, 32, 90, 120-123, 125-130, 140, 141,159-161, 168, 174, 178, 181, 189, 190, 203, 228, 248, 283, 286, 287, 305, 328, 369, 462, 464, 466
Boston, Th. (1676-1732) 427
Bouwman, J. 312
Boyd, R. (1578-1627) 352
Boyd, W. 378, 392, 393, 418
Bradford, J. (1510-1555) 52
Brakel, Th. à (1608-1669) 179
Brakel, W. à [ook zoeken op Brackel, Brakell] (1635-1711) 27, 33, 120, 174, 178, 179, 195, 209, 248, 298, 368, 369, 371, 376-379, 381-390, 394, 397-403, 422, 426
Breen, G. van (1585-1662) 105

Bremmer, R.H. (1917-1995) 415
Brienen, G. van 215
Brinck, H.B. (1645-1723) 163
Broughton, H. 107
Brown of Wamphray, J. (ca. 1610-1679) 28, 32, 33, 120, 121, 138, 139, 142, 150-152, 154, 159, 160-162, 166-170,172-177, 179, 180, 182-187, 189-191, 196, 198, 200, 205, 207, 214, 222, 225, 227, 229, 231, 232, 235, 237, 238, 246, 248-256, 266, 269, 270, 276-278, 280, 286, 304, 306-312, 334, 335, 337, 348-351, 353, 357, 361, 366, 369, 373, 374, 394, 402, 403, 421, 462, 463
Brown, J. (1634-1713) 422, 423, 424
Bruce, R. (ca. 1554-1631) 54, 61, 154, 245, 276, 440
Buchanan, G. (1506-1582) 30, 56-58, 72, 73, 82, 137-139, 303, 394
Burman, F. (1628-1679) 174, 175, 200, 201, 215, 221, 278
Burnet, G. (1643-1715) 407, 408
Byfield, N. (1578/9-1622) 102, 105, 289, 290, 334, 336

C

Cairns, J. 306
Calamy, E. Jr. (1671-1732) 197, 429
Calderwood, D. (1575-1650) 29, 82, 89, 158, 270, 272, 277, 426
Calvijn, J. (1509-1564) 49, 51, 65, 67, 276, 358, 442, 448, 454, 460
Cameron, A. 197, 202
Cameron, J. (ca. 1579-1625) 352
Cameron, R. (ca. 1648-1680) 57, 116, 134, 135, 137, 151, 162, 183, 184, 229, 371-375, 385
Campbell, A., graaf van Argyle (1629-1685) 197, 372
Campbell, J., Lady Kenmure 260, 299
Cargill, D. (ca. 1627-1681) 116, 134, 137, 138, 151, 185, 203, 205, 229, 372, 373, 374, 385, 428
Carstares, J. (1623-1686) 153, 184, 212, 222, 324, 327, 375, 414
Carstares, W. (1648-1715) 202, 212, 226, 407, 414, 417, 419, 422, 425, 428
Cartwright, Th. (1535-1603) 87
Catterall, D. 26, 147, 148
Charles I, koning (1600-1649) 56, 84-87, 91, 94, 117, 436, 448
Charles II, koning (1630-1685) 57, 92, 112-114, 117-119, 124, 130, 132, 136, 138-140, 142, 143, 152, 153, 183, 197, 229, 239, 281, 286, 330, 372, 373, 385, 406, 414, 465
Clairvaux, B. van (1090-1153) 104, 315, 322, 441
Clarendon, Lord E. (1609-1674) 140
Clark(e), S. (1599-1682) 289, 290, 426
Cleaver, R. (?-1613) 105
Cleland, W. (1661-1689) 202, 407
Clerck (Clerk), W. (1635-1685) 127, 320, 322, 325, 405
Coccejus, J. (1603-1669) 172, 174, 189, 196, 200, 325, 343, 424, 458
Coffey, J. 63, 300, 435, 438, 441
Columba, St. (521-597) 48
Colville, W. (?-1675) 329, 330
Comrie, A. (1706-1774) 427
Corput, A. van den (1599-1670) 272
Cowan, I.B. 116
Cowper, W. (1568-1619) 64, 80, 101, 102-105,107, 458, 465
Craig, J. (1512-1600) 53
Cremer, J. (1655-1731) 291
Cromwell, O. (1599-1658) 56, 78, 91, 92, 125, 195, 330
Crookshank, W. (ca. 1712-1769) 430
Cross, W. 197
Cullen, M. 153
Culverwell, E. (ca. 1554-1631) 65

Cunningham, Th. (1604-1669) 93, 94
Cunningham, W. (1805-1861) 359, 367
Currie, J. 237

D
Dalrymple, J. (?-1695) 197
Davidson, J. (ca. 1549-1604) 53, 58
Dawson, J.E.A. 53, 54, 57
Deinse, B. van 228
Dennis (Denys), J. 169
Descartes, R. (1596-1650) 173, 189, 207, 215, 243
Dickson, D. (ca. 1583-1663) 59, 156, 325-328, 343, 345-347, 355, 356, 358, 359,368, 458
Dickson, J. 203, 205
Dod, J. (ca. 1549-1645) 65, 105
Dodds, J. 399
Doesburg, R. van (ca. 1650-1731) 298, 302, 312, 319
Dorth, J. van (1614-1692) 98
Dotterweich, M.H. 49
Douglas, J.D. 26, 31, 116, 394
Douglas, R. (1594-1674) 136
Doyle, I.B. 151, 232, 254, 349
Drummond, A.L.Drummond 74, 428, 434
Drummond of Hawthornden, W. (1585-1649) 448
Dudley, R., graaf van Leicester (1533-1588) 78, 87
Duker, A.C. (1837-1915) 192, 193, 195
Dunthorne, H. 78
Duren, J. van 219
Durham, J. (1622-1658) 59, 181, 211, 278, 287, 322-324, 327, 333, 334, 337, 346, 347, 355, 356, 361, 364, 369, 398, 412
Durie, J. (1596-1680) 88
Durie, R. (1555-1616) 87, 89, 92, 225
Dyke, D. (?-1614) 105

E
Edward VI, koning (1537-1553) 52
Eekhof, A. 224, 265, 267
Elphinstone, R., of Lapness 209, 410
Erckel, C. van 214
Erskine, E. (1680-1654) 427, 431
Erskine, R. (1685-1652) 427, 431
Erskine of Carnock, J. (1662-1743) 162, 198, 201, 210-213, 242, 372, 394, 395, 420, 427, 429
Essenius, A. (1618-1677) 120, 173, 200, 221, 427
Eswijler, J.W. (ca. 1633-1719) 291, 292

F
Fagel, G. (1634-1688) 167, 183, 226
Fargharson (Farquharson), J. 107
Fenner, D. (ca. 1558-1587) 87
Ferguson, D. 434
Ferguson, J. (1621-1667) 327
Ferguson, R. (ca. 1637-1714) 224
Filips II, koning (1527-1598) 72, 448
Fleming jr. R. (ca. 1660-1716) 414, 415, 423, 424
Fleming sr., R. (1630-1694) 154, 155, 182-186, 191, 212, 229, 259, 260, 286, 287, 328, 331, 332, 338, 373, 382, 383, 422-424
Fleming, J. (Janet,vrouw van J. Livingstone) 157
Flint, J. 378, 379, 381, 387, 392, 393
Forbes, P. (1564-1615) 64, 84, 437, 440
Forbes of Alford, J. (ca. 1568-1634) 81-89, 92, 101, 109, 444
Forbes of Corse, J. (1593-1648) 59, 64, 87, 88, 92, 93, 101, 352, 437, 438
Francke, A.H. (1663-1727) 422
Fraser of Brea, J. (1638-1698) 233, 242
Freeman, W. 221

G
Gardiner, J. (ca. 1637-?) 150, 177
Gardner, G. 26, 118, 156, 205, 409
Genderen, J. van (1923-2004) 201, 430, 431
Gerkima, J. 389, 392
Gillespie, G. (1613-1648) 82, 346
Gillespie, P. (1620-1665) 241, 314, 315, 346, 431
Goddaeus, H. 179, 306, 312
Goeters, W. 180
Goodman, C. (1519-1603) 448
Goodwin, Th. (1600-1680) 289, 290
Goodyear, H. (1588-1661) 86, 87, 120, 225, 287
Gordon, A. 374, 377, 385, 386, 388
Gordon, C. 202, 420, 421
Gordon, J. 147, 220, 223
Gordon of Earlston, J. (1650-1726) [zie Gordon, A.]
Graafland, C. (1928-2004) 180, 291, 365-367, 412, 454, 455, 461
Grand, Le 225
Grant, M. 8, 205
Groenendijk, L.F. 261, 267, 273, 290, 361
Guild, W. (1586-1657) 108
Guthrie, J. (ca. 1612-1661) 262, 263, 293
Guthrie, W. (1620-1665) 59, 241, 265, 266, 280, 282, 292-294, 296-298, 301, 308, 310, 333-335, 337, 345, 352, 355, 361-365, 369, 414, 463

H
Hackston of Rathillet, D. (?-1680) 185
Hall, H. 134
Hall, J. (1574-1656) 437
Halyburton, Th. (1674-1712) 235, 236, 242
Hamilton, J. (John) 419, 421
Hamilton, J. (Jean) 379
Hamilton, P. (ca. 1504-1528) 342
Hamilton, R. (1650-1701) 185, 187, 372, 374, 376-383, 385-391, 394-398, 401, 402, 419, 420
Hardenberg, J. van 298
Haringhouk, S. van (1621-1675) 287, 328, 329, 338
Heermaen, Ladies Van 385, 388, 396, 399
Heidanus, A. (1597-1678) 225
Hellenbroek, A. (1658-1731) 371, 401
Henderson, A. (1583-1646) 156, 243
Henderson, G.D. (1888-1957) 429
Henderson, H.F. 55, 239
Herder, A. de (1638/9-1699) 181, 478
Hildersham, A. (1563-1632) 87, 463
Hill, J. 228
Hochepied, A. (Abraham) 219, 221, 225,
Hochepied, I. 221,
Hochepied, M. (Maria van der Voort) (ca. 1640-1715) 219, 220, 222, 224, 225, 231,
Hof, W.J. op 't 7, 27, 36, 46, 69, 100, 102-107, 127, 159, 163, 164, 292, 304, 444, 450, 453, 459, 463
Hog jr., Th. of Larbert (1655-1723) 204, 382, 383, 420, 421, 424
Hog of Carnock, J. (James) (1658-1734) 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 213, 230, 242, 243, 420, 425, 427, 429, 431
Hog of Kiltearn, Th. (1628-1692) 118, 180, 208, 209, 210, 212, 213, 233, 242, 372, 373, 413, 417, 419, 425
Hog sr. of Larbert, Th. (1625-1680/81) 203
Hog, J. (John) (?-1692) 121, 149, 150, 154, 158, 160, 177, 187, 421, 422
Honyman, A. (1619-1676) 139
Hooker, Th. (ca. 1586-1647) 289, 290, 333

Hooper, J. (1495-1555) 52
Hoornbeeck, J. (1617-1666) 225, 421, 424
Hope, Th. (1573-1646) 360
Houston, Th. (1803-1882) 400-402
Howe, J. (1630-1705) 198
Howie of Lochgoin, J. (1735-1793) 253
Huisman, F.W. 8, 81, 99, 284
Hume of Polwarth, P. (1641-1724) 197
Hutcheson, G. (1615-1674) 326, 327
Huygens jr., C. (1628-1697) 415

I
Israel, J.I. 408

J
Jackson, C. 31, 142
Jacob, H. (1563-1624) 87
James I/VI, koning (1566-1625) 29, 58, 59, 64, 82-85, 101, 124, 159, 436, 448
James II/VII, koning (1633-1701) 113, 115, 119, 140, 143, 197, 229, 286, 372, 373, 403-405, 407, 408, 413, 417, 419, 430, 461
James, Duke of York (dezelfde als James II/VII)
Jardine, M. 8, 388, 396, 402
Jenkyn, W. (1613-1685) 324, 326
Johnston, Lord Warriston, A. (1611-1663) 65
Jong, C.G.F. de 444
Jurieu, P. (1637-1713) 412

K
Karel V, koning (1500-1558) 67
Keith, G. (1638-1716) 254, 255
Kempen, Th. van (ca. 1379-1471) 48, 368, 458
Kennedy, A. 420
Kennedy, H. (1698-1764) 427
Kick, A. (Amsterdam) 220
King Hewison, J. (1853-1941) 30, 31, 135
Kirkton, J. (ca. 1620-1699) 30, 151, 203, 243, 417
Knox, J. (ca. 1514-1572) 26, 29, 49, 50-53, 56, 59, 65, 72, 73, 83, 236, 245, 269, 271, 272, 276, 297, 367, 448
Koelman, J. (1631-1695) 27, 32, 33, 81, 96, 101, 112, 120, 121, 126-137, 140-142, 144, 159-170, 173, 174, 176-179, 181-184, 187, 189-191, 195, 198, 203, 207, 211, 212, 224, 225, 228, 229, 248, 250, 261, 263-278, 280-283, 286, 288-292, 294-298, 300-302, 304-307, 309-313, 315-328, 333-338, 361-367, 369, 370, 375, 376, 383, 386, 387, 389-391, 397, 399, 400, 402-406, 408, 409, 411-415, 426, 427, 449, 451, 452, 458, 462-467
Kromsigt, P.J. (1866-1941) 59

L
Labadie, J. de (1610-1674) 165, 166, 170, 174-181, 189, 202, 225, 287, 366, 376, 402
Lachman, D.C. 431
Lamotius, J. (ca. 1570-1627) 101, 104, 105, 107
Langlands, R. 210, 382, 383, 391, 426
Laren, A. van 293, 296-298
Lawson, J. (1538-1584) 60
Leighton, A. (ca. 1568-1649) 82, 89
Leighton, R. (1611-1684) 247, 285, 286, 458, 465
Leusden, J. (1624-1699) 156, 202, 203, 424
Leydecker, M. (1642-1721) 200, 201, 205, 206, 248, 320, 321, 338, 427
Lieburg, F.A. van 80, 100, 291, 292, 451, 452
Linde, S. van der (1905-1995) 261, 450, 451

Lindsay, H. (Lady Campbell) 240, 260
Lining, Th. 389, 392, 393, 418
Lipsius, J. (1547-1606) 73
Livingstone, J. (Janet, vrouw van A. Russell) 157
Livingstone, J. (John) (1603-1672) 150, 151, 155, 156, 160, 177, 184, 222, 223, 239, 254, 256, 257
Livingstone, W. 419
Lodensteyn, J. van (1620-1677) 176, 195, 218
Louis XIV, koning (1638-1715) 373, 407, 408
Love, C. (1618-1651) 289, 290, 315, 463
Lubbertus, S. (1555-1625) 424
Luther, M. (1483-1546) 342

M

MacKail (Macquail), H. (1640-1666) 126
Mackay, H. (ca. 1640-1692) 410
Mackenzie, G. (ca. 1636-1691) 140, 143
Maclean, D.J. 355, 356
Macleod, D. 65, 340, 341, 354, 355
Macleod, J. (1872-1948) 347, 359
Macpherson, J. 447
MacWard, R. (ca. 1625-1681) 28, 32, 33, 120, 121, 142, 148, 150-154, 159-162, 166, 167, 169, 171, 172, 174, 175, 177, 182-187, 190, 191, 196-200, 202, 205, 207, 214, 217, 218, 225, 226, 229, 231, 246, 247, 249, 250, 255- 257, 259, 277, 286, 299, 300, 302-305, 312, 314, 315, 322, 324, 337, 369, 373, 374, 393, 402, 403, 462
Maets, C. de (Dematius) 96
Marck, J. à (1656-1731) 230, 378
Maresius, S. (1599-1673) 421, 424
Margaretha van Oostenrijk (1480-1530) 67
Mary Stuart II (vrouw van Willem III) (1662-1694) 116, 408, 414
Mary Tudor (Bloody Mary) (1516-1558) 52
Mary, Queen of Scots (1542-1587) 272
Mastricht, P. van (1630-1706) 200, 201, 210, 212, 230, 427, 429, 431
Maurits, Prins van Oranje (1567-1625) 163, 193
Maxwell of Cardoness, W. (1663-1752) 226
McGiffert, M. 360
McGowan, A.T.B. 367
Mead, M. (1630-1699) 198
Meeuse, C.J. 27, 264, 288, 452
Melville, A. (1545-1622) 58, 72, 83, 85, 276, 459
Melville, J. (1556-1614) 54, 60
Meusevoet, V. (1550-1624) 101
Mijers, E. 7, 75, 79, 199, 200, 428, 429
Miller, J. (1653-?) 118
Monmouth, hertog van (1649-1685) 220, 229, 372, 388
Montanus, D. (?-1687) 297, 327
Montgomery, B. (Lady Kersland) 186, 198, 207
Montgomery, H. 107
Moore, E.N. 258
Mullan, D.G. 27, 62, 240, 241, 242, 243, 360, 435, 438, 445, 446
Muller, R. 367
Muntendam 385
Murdoch, S. 75
Muyden, J. van der (1652/3-1729) 210

N

Nairn, J. 465
Naminck, J. (ca. 1637-1667) 219, 231
Napier, J. (1550-1617) 101, 106
Narne, W. (ca. 1583-1653) 101
Neal, D. (1678-1743) 426
Neef, J. 194, 195
Neele, A.C. 431
Nethenus, M. (1618-1686) 96, 156, 200, 202, 221, 428

Nethenus, S. (1628-1707) 428
Neufville, D. de 224
Nevay, J. (ca. 1606-1672) 150, 161, 177, 254, 258
Nevay, M. 160
Nevius, S. (1632-1706) 258
Newcomen, M. (ca. 1610-1669) 225
Nimmo, J. (1654-1709) 210, 213, 235, 242, 372, 419, 425
Nisbet, A. (1623-1669) 327
Nisbet, J. (John) 197, 384
Nisbet, J. (James) 399

O
Oomius, S. (1630-1706) 455
Oranje, prins Willem van (1533-1584) 78
Overmeer, C. van 209
Owen, J. (1616-1683) 324, 336

P
Paget, J. 86, 89
Paget, R. (ca. 1612-1684) 121
Panneel, M. (?-1604) 106
Parma, hertog van (1545-1592) 163
Paull, I. de 129
Peden, A. (1626-1686) 413
Perkins, W. (1558-1602) 61, 65, 80, 102, 360, 444
Petrie, A. (ca. 1594-1662) 90, 91, 93, 121, 148, 149, 153, 160
Plato (427-347 BC) 206
Poll, F. van de 214
Poll, L. van de (Lucas) (1630-1713) 215
Poll, S. van de (Sara) (1632-1698) 214, 218-220, 231
Potterfield, G. 159
Potts jr., Th. 89, 90, 228
Potts sr., Th. 89
Price, J. 227
Pringle of Torwoodlee, G. (1631-1689) 197
Pyper 213

Q
Quick, J. 228

R
Ramus, P. (1515-1572) 459
Renwick, J. (1662-1688) 374, 377-383, 385, 386, 388-394, 396, 398, 399-403
Reuver, A. de 7, 430, 457, 458
Reyner, E. 289
Richardson, R. 48
Ridderus, F. (1620-1683) 121, 463, 478
Ringelenberg, A. van de 226
Ritzing, P. 387
Robinson, J. (1575-1625) 92
Rogers, D. (1573-1652) 65, 102
Rogers, J. (ca. 1570-1636) 65, 102
Rogers, R. (?-1618) 240
Rollock, R. (ca. 1555-1599) 54, 61, 66, 341-343, 345, 357, 358, 426, 440
Roseboom, S. 88
Ross, J. (1714-1766) 316
Rous, F. (1579-1659) 289,290, 463
Row jr., J. (1568-1646) 30
Row sr., J. (1598-1672) 30
Roy, L. de 214
Ruler, A.A. van (1908-1970) 450
Russell, A. (Andrew jr.) 227
Russell, A. (ca. 1629-1697) 118, 147-149, 151, 156, 158, 159,180, 182, 184, 186, 187, 198, 203, 204, 212-214, 219-222, 224, 227, 229, 231, 284, 373, 375, 388, 410, 419, 421, 422
Russell, J. (James) 382, 393
Russell, Th. 393
Rutherford, J. (James) 96
Rutherford, S. (ook Retherfort) (1600-1661) 59, 96, 124, 138, 139, 152, 153, 156, 159, 181, 201, 230, 255, 256, 287, 293, 298-300, 302, 329, 337, 339, 343-345, 352, 353, 355, 356, 361, 394, 398, 403, 421, 431, 440-442, 447, 458, 463

Rutherford, weduwe van 299
Ryken, P.G. 353
Ryrie, A. 443

S

Saldenus, G. (1627-1694) 221, 231, 421, 455
Sand, J. (1591-1656) 108
Saxby, T.J. 179
Schelven, A.A. van (1880-1954) 23, 49
Schilders, R. (ca. 1538-1634) 81, 82
Schinne, A. van 205
Schoneveld, C.W. 80
Schuringa, G.D. 455
Schurman, A.M. van (1607-1678) 175, 179, 195, 202, 421
Schurman, J.G. van (1605-1664) 195
Schut, G. 215
Schuttenius, E. (ca. 1595-1655) 107, 462
Schwanda, T. 443
Scot, W. 82, 124
Scougal, H. (1650-1678) 285, 286, 465
Scudder, H. (ca. 1584-1659) 463
Sharp, J. (James) (1618-1679) 115, 135, 137, 159, 185, 374, 401
Sharp, J. (John) (ca. 1572-1647) 352, 426
Shields, A. (1659/60-1700) 202, 393, 394, 398, 399, 401, 418, 424, 425
Shields, M. 383, 393, 402
Simpson, J. (ook wel J. Simson) 118, 150, 198, 199, 226
Simpson, weduwe van J. 198, 214
Simson, A. (1564-1628) 101
Simson, J. (Simpson) (1621-1666) 118, 150, 198, 199, 226
Simson, P. (1556-1618) 101
Sinclair, J. (?-1687) 210, 227
Sluymer, W. 165
Smith, W. 202, 203, 238
Smout, T.C. 148
Spang jr., W. 228
Spang sr., W. (ca. 1607-1664) 88, 90, 91, 93-95, 98, 145, 228
Spanheim, F. de Jongere (1694-1731) 173, 225, 248, 429
Splinter, C. (1630-1709) 204
Spottiswood, J. (1565-1639) 29
Spreull, J. 159
Sprunger, K.L. 26, 78, 82, 90
Spurr, J. 416
Steenlack, G. 425
Steenlack, J. 425
Steven, W. 153, 157, 248, 258, 424
Stewart, L.A.M. 31
Stewart of Goodtrees, J. (1635-1713) 119, 129, 138-140, 170, 197, 372, 373, 394, 409, 410
Stirling, J. (1631-1671/72) 119
Stock, R. 107
Struther, W. (ca. 1578-1633) 101, 437
Stuart, James, hertog van York (zie koning James II/VII)
Stuart, Mary, 'Queen of Scots' (1542-1587) 272
Stuart, Mary, koningin, vrouw van stadhouder/koning Willem III (1662-1694) 116, 408, 414
Symonds, J. (?-1642) 289, 290, 317, 318, 334, 361

T

Teellinck, E. (1573-1629) 463
Teellinck, J. 194
Teellinck, M. (1606-1653) 90, 98
Teellinck, W. (1579-1629) 69, 70, 79, 88, 90, 92, 99, 109, 196, 228, 279, 337, 444, 451-453, 455, 463
Thomson, J. 162
Tjaden, S. (1693-1726) 291
Todd, M. 27, 62, 235, 435, 437, 438
Tol, M. van 226
Torrance, T.F. (1913-2007) 54, 65, 444

Traill jr., R. (1642-1716) 202
Traill sr., R. (1603-1678) 150, 177, 202, 254, 259
Troost, W. 416
Turnbull, G. (1657-1744) 197

U
Udemans, G. (1581/82-1649) 69, 94
Uilenbroek, H. (?-1681) 225

V
Vecht, J. van de 214
Vege, H. 258
Veitch, J.
Velde, A. van de (1614-1677) 194, 478
Velthuysen, L. van (1622-1685) 177, 200, 278, 306
Verbeek, J. 425
Verbeek, P. 425
Vermeer, C. (1667-1721) 204
Vermeer, J. (1696-1745) 205
Verner, P. (zie Warner)
Voetius, G. (1589-1676) 27, 70, 96, 119, 120, 172, 173, 176-179, 189, 190, 192-196, 199-201, 215, 218, 230, 237, 278, 279, 299, 353, 368, 421, 452, 455, 459
Voort, M. van der (zie M. Hochepied)
Voort, S. van der 219
Vries, G. de (1648-1705) 207, 210

W
Waeyen, J. vander (1639-1701) 174, 177, 376
Walaeus, A. (1573-1639) 452
Waldegrave, R. (ca. 1554-1604) 53, 54, 60, 61, 73, 81
Walker, J. (1821-1891) 340, 348
Walker, P. (ca. 1666-1745) 155, 413, 414
Wallace, J. 152, 182, 183
Warner, P. (1640-1724) 151, 417
Welch, J., Welsh (ca. 1570-1622) 85
Welwood, J. 123
Willem III, prins van Oranje (stadhouder, koning William II van Engeland) (1650-1702) 94, 115, 119, 140, 171, 173, 373, 397, 406, 407, 410, 411, 413-415, 417-419, 423, 432
Wilsens, A. 98
Winthrop, J. (ca. 1588-1649) 240
Witsius, H. 27, 201, 210, 212, 215, 369, 376, 424, 427, 429-431, 458, 461
Wodrow, R. (1679-1734) 28, 30, 116, 142, 153, 170, 186, 248, 413
Wolzogen, L. (1633-1690) 174-177, 179, 180, 200, 278, 306
Wylie, Th. (1638-1676) 258

Y
Yeoman, L.A. 58, 233, 245, 440, 442
Yvon, P. (1646-1707) 179

Z
Zwaag, K. van der 452

Zakenregister

A
Aanbieding van genade (Aanbod van genade) 265, 294, 333, 334, 343, 344, 346, 355-357, 369, 458
Act of Uniformity (zie Wet van uniformiteit)
Antinomianisme 369
Avondmaalstijden (Communion seasons) 63, 133, 234, 239, 240, 457, 546

B
Belijdenis van Westminster (zie Westminster Belijdenis)
Book of common order (zie Handboek voor de eredienst)

C
Calvinisme 23, 44, 49, 65, 83, 141, 230, 442
Cameronians 33, 57, 134, 137, 138, 183-187, 229, 371-406, 407, 417-419, 432, 446, 447, 466
Cartesianisme 190, 196, 207, 278, 280, 430, 432
Communion seasons (zie Avondmaalstijden)
Confessie van 1560 (Scot's Confession) 49, 63, 440
Congregationalisme 41, 42, 60, 62, 84, 91, 93, 178, 188
Conventicles (zie Particuliere bijeenkomsten)
Covenant van 1557 (Godlie Band) 56
Covenant van 1581 (King's Confession) 39, 58, 59, 83, 124, 149
Covenant van 1638 (National Covenant) 136, 141, 149, 243, 244, 269, 438, 448
Covenant van 1643 (Solemn League and Covenant) 38, 56, 93, 95, 97, 136, 149, 269, 438
Covenant Piety (Zie Verbondsvroomheid)

D
Doop 358, 365-367, 369, 370, 391

E
Egodocumenten 235, 240, 242, 243, 358, 360, 361, 457, 547
Episcopalisme 38, 40, 41, 59, 62, 64, 75, 76, 83, 84, 109, 110, 113, 114, 116, 124, 142, 280, 285, 286, 305, 330, 416, 437, 438, 465
Erastianisme 134, 189, 272, 278, 374, 388, 391, 394, 397, 418, 426, 433, 456, 462, 466

F
Family worship (zie Huisgodsdienst)
Feestdagen 64, 72, 93, 136, 164, 165, 168, 169, 190, 268, 270, 272, 274-276, 281, 292, 375, 386, 408, 409, 426, 436, 462, 466, 544
Fellowship meetings (zie Particuliere bijeenkomsten)
Foederaaltheologie (zie Verbondsleer)
Formulieren (liturgische formulieren) 72, 136, 144, 164, 165, 168-170, 190, 198, 199, 228, 268, 270, 272, 274-277, 281, 282, 292, 365, 366, 369, 375, 386, 409, 426, 462, 466

G
Geestelijke groei (opwas in de genade) 249, 289, 295, 308, 336, 337, 351, 369

Genadeverbond (covenant of grace) 258, 265, 336, 339-360, 364, 367, 368, 426, 430, 547

H

Handboek voor de eredienst (Book of common order) 53, 72
Heilszekerheid 65, 104, 203, 209, 216, 218, 243, 289, 297, 298, 333, 334, 337, 339, 358, 359, 362, 369, 399, 445, 458, 459
Huisgodsdienst (Family worship) 53, 54, 63, 64, 71, 96, 97, 168, 180-183, 212, 231, 234-236, 269, 279, 457, 546

I

Indulgence 116, 131, 132, 136, 137, 142, 154, 158, 182, 183, 185, 213, 247, 248, 372, 375, 382, 391, 419, 447

K

Kenmerken van genade (van wedergeboorte etc.) 54, 103, 104, 211, 217, 242, 243, 257, 264, 301, 318, 333-337, 357-359, 364, 368, 369, 443, 459, 547
Koningschap van Christus 38, 41, 66, 142, 143, 244, 397, 403, 439

M

Moderne Devotie 48, 69, 455, 457, 459
Mystiek 24, 34, 35, 104, 300, 315, 323, 325, 353, 361, 430, 441, 456-458, 463, 464

N

Nationale verbonden (zie diverse Covenants)
Neonomianisme 369

O

Opstanden (Revolts) 115, 128, 134
Opwekkingen (revivals) 58, 63, 64, 166, 263-265, 277, 282, 295, 336, 440
Orthodoxie 43, 44, 339, 343, 351, 352, 369, 429, 440, 454, 455, 462

P

Particuliere bijeenkomsten (Particular meetings, Conventicles, Fellowship meetings) 54, 64, 71, 180-182, 212, 234, 236, 279, 311, 374

R

Recht van opstand 57, 124, 448, 449
Reformatieprogramma's 39, 70, 166, 193, 195,196, 261-263, 280, 282, 449, 452, 453, 546
Revolts (zie Opstanden)

S

Sabbatsstrijd 172, 173, 189, 196, 278, 280, 457, 544
Scholastiek 189, 196, 204, 206, 230, 299, 352, 353, 360, 367, 369, 427, 429, 454, 455

T

Theocratie 24, 33, 35, 194, 439, 456, 461

U

United Societies (zie Cameronians)

V

Verbondsleer (Foederaaltheologie) 33, 66, 171, 172, 174, 189, 258, 333, 339-370, 430, 431, 443, 444, 458, 466
Verbondssluiten, nationaal 244, 245, 268
Verbondssluiten, persoonlijk (Verbondmaken) 63, 234, 240, 241, 279, 280, 288, 294, 360, 361, 457
Verbondsvroomheid (Covenant Piety) 24, 28, 32, 33, 35, 52, 55, 57, 58, 63, 110, 141, 232, 243-245, 247, 261, 280, 281, 283, 288, 338, 341, 371, 403, 418, 433, 438, 445. 446, 448, 466

Verlichting 26, 44, 71, 432, 433, 464

W

Westminster Assembly (zie Westminster synode) 25, 61, 91, 94-98, 110, 153, 235, 239, 245, 276, 298, 299, 330, 346, 436, 447, 465

Westminster Belijdenis (Westminster Confession) 61, 63, 97, 254, 275, 314, 333, 346, 347, 355, 364, 380, 458

Westminster Confession (zie Westminster Belijdenis)

Westminster Synode (Westminster Assembly)

Wet van uniformiteit (Act of Uniformity) 42, 60