**De geschiedschrijving van de bevindelijk gereformeerden: het goed recht van het gelijktijdig hanteren van een sociaal-culturele en een ideeënhistorische benadering**

*Lezing voor het Gezelschap van Christen-Historici, Utrecht, 1995*

Geachte heren toehoorders, ik weet niet of het één van u is overkomen, maar mij in ieder geval wel. Er is een boek verschenen dat nooit geschreven zou zijn zonder mijn proefschrift 'In conflict met de cultuur. De bevindelijk gereformeerden en de Nederlandse samenleving in het midden van de twintigste eeuw.' Het andere boek heet 'De waarheid hogelijk geboden' en verscheen in 1994 onder auspiciën van één van de centrale organen van het kerkverband de 'Gereformeerde Gemeenten in Nederland'. Het werd samengesteld uit bijdragen van zo goed als de hele top van deze meest radicale loot aan de stam van de Gereformeerde Gezindte. 'De waarheid hogelijk geboden' suggereert alleen al met de titel dat de waarheid op het spel gezet is (dus door mij) en in de tekst treft men een eigen versie van de geschiedenis van de rechterflank van de Gereformeerde Gezindte aan, geschreven vanuit het eigen standpunt waarin het 'eeuwig besluit' van de uitverkiezing de hele heilsgeschiedenis bepaalt. Op verschillende punten wordt mijn visie op die zelfde geschiedenis versimpeld en dus verkeerd weergegeven.

Het trieste met mijn proefschrift is dat niet alleen in deze radicale kringen, maar

Ook hier en daar in de bredere Gereformeerde Gezindte dit soort suggestieve reacties op mijn boek zijn gevolgd, reacties waarmee de recensenten in kwestie vooral hun eigen beperkte blik

onderstreepten, althans voor het oog van wie inderdaad mijn boek gelezen hadden. Interessant aan 'De waarheid hogelijk geboden' is dat een belangrijke kritiek die er in voorkomt, ten gronde overeen komt met een interpretatie in de (tot nu toe) enige wetenschappelijke recensie van mijn

proefschrift, namelijk die door Rob van der Laarse in 'Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis van de Nederlanden' van juli 1994. Zowel Van der Laarse als L.M.P.Scholten veronderstellen dat ik mij voor de ideologisch zo belangrijke periode 1945-1953 in de Gereformeerde Gemeenten, van een sociaal-culturele verklaring zou bediend hebben. Dat is slechts een deel van de waarheid en dus een onterechte bewering, maar hun veronderstelling legt wel de vinger bij één van de moeilijkst te interpreteren kwesties in de kerkgeschiedenis van de 'rechterflank' in de twintigste eeuw. Daarnaast hebben deze twee recensies en ook andere mij er opmerkzaam op gemaakt dat ik in mijn proefschrift in feite een stuk ideeëngeschiedenis gecombineerd heb met een meer sociaal-culturele geschiedschrijving en dat deze combinatie blijkbaar niet voor iedereen evenveel geldigheid bezit. Het is heel fraai om te zien hoe Scholten, volledig ideeënhistorisch gericht, mij afschildert als een sociaal-cultureel wetenschapper die dus volledig op 't verkeerde spoor zit, terwijl Van der Laarse het door hem gewaardeerde proefschrift van Zwemer probeert in te lijven bij de volledig sociaal-culturele interpretatie van de geschiedenis die hij aanhangt. Dat ik mij met geen van beide gelukkig voel, zult u begrijpen.

In de inleiding van 'In Confllict met de Cultuur' staat dan ook te lezen dat ik hoop een wisselwerking te laten zien tussen ideologie en werkelijkheid, waarbij ik met 'ideologie' bedoel het denken van mensen over hun relatie tot God en over de relatie tot de medemens. Ik citeer "De gedachtenwereld van met name de leiders van deze bevolkingsgroep staat voorop, terwijl bijvoorbeeld in zaken als geloofsbeleving en gemeentepolitiek de ideeën van hun volgelingen naar voren komen." In de tweede plaats komen in het boek aan bod de verschillende manieren waarop de onderscheiden ideologieën in de maatschappelijke praktijk hun vorm gekregen

hebben.

Eén van de belangrijkste nieuwe conclusies uit mijn onderzoek hoorde inderdaad thuis op het terrein van de sociaal-culturele verklaringen. Het is de conclusie dat zowel de geschiedenis van de Staatkundig Gereformeerde Partij als die van de Gereformeerde

Gemeenten in sterke mate bepaald werden door het toenemend contact van de delen van Nederland in de loop van de twintigste eeuw. Aanzienlijk verschillende ideologieën bevonden zich zowel binnen de partij als binnen het kerkverband, een situatie waar men zich aanvankelijk nauwelijks van bewust was. Er was alleen een top: het Hoofdbestuur in de SGP en in de Gereformeerde Gemeenten de leidersfiguur ds G.H.Kersten die door zo goed als alle varianten erkend werd, en de plaatselijke kiesvereniging of gemeente en géén structuur daar tussen, geen middenkader dus. In het rivierengebied had men bijvoorbeeld nauwelijks weet van de deels veel minder radicale standpunten in het westen van Zeeland en andersom. Wanneer in de loop van de 20e eeuw het reizen toeneemt en men meer van elkaar gaat afweten, maar ook als kerk en partij meer gaat theoretiseren en de standpunten dus op één lijn moeten worden gebracht, volgen conflicten tussen SGP-ers of kerkleden uit verschillende streken. Met name in de laatste levensjaren van Kersten, die vele jaren het gezicht van partij en kerk bepaald had, en na zijn overlijden in 1948 toen nieuwe leiders zijn plaats wilden innemen, trad in de Gereformeerde Gemeenten het dogmatiseringsproces versneld in werking. In de SGP werd een crisis echter vermeden doordat de structuur nog volledig decentraal was en het Hoofdbestuur relatief eensgezind. Een nieuwe leider diende zich aan, ds Zandt, en pas na diens overlijden in 1961 begon een strijd tussen meer praktische en meer profetische SGP-ers waarbij het Hoofdbestuur altijd zoveel gezag bleef houden dat het de conflicten wist te beheersen. Compromissen waren dan ook het resultaat, terwijl door de sterke fundering van de SGP in de gemeentepolitiek de neiging tot het aantrekken van een praktische jas dikwijls op een stille goedkeuring kon rekenen.

Een ander aspect van mijn sociaal-culturele invalshoek is het belang dat ik toeken aan aantalverhoudingen. Het zijn de zelfde mechanismen die u wellicht kent uit het proefschrift van D.Th. Kuiper over 'De Voormannen' in de Gereformeerde Kerken. Een omvangrijke conservatieve vleugel wordt door de top die de ideologische beslissingen neemt eerder gespaard of geapaiseerd dan een kleine vleugel die naar openheid streeft. Men heeft liever een kleine groep weglopers dan een grote. Zo is naar mijn overtuiging in de Gerformeerde Gemeenten het radicaliseringproces bevorderd door het groeiend aantal leden in het ‘zware’ rivierengebied en op de Veluwe, waardoor bijvoorbeeld ook het procentuele aandeel van de tegenpool Zeeland in de loop van de twintigste eeuw steeds kleiner werd.

Interessant is bij voorbeeld de gelijktijdigheid van de eerste officiële radicalisering op dogmatisch gebied in 1929, en de rol daarbij van ds Jozias Fraanje die in die tijd vele nieuwe en snel groeiende gemeenten op de Veluwe stichtte. Natuurlijk hadden deze zes stellingen van Rotterdam uit 1929 een afgrenzende functie ten opzichte van de Christelijke Gereformeerde

Kerken, maar ze zijn ook intern-kerkpolitiek te interpreteren. Ik citeer mijn proefschrift: "Waarschijnlijk – maar niet bewijsbaar – wenste Kersten door de formulering van 1929 (de aanloop voor die van twee jaar later) de gemeenten met Fraanje's ligging bij het kerkverband te houden. Diens verzet tegen de theologische opleiding die de te prominente bevindelijkheid van gemeenteleden en voorgangers moest corrigeren, maakte in de zelfde jaren twintig plaats voor

toestemming. Het is verleidelijk, maar weer onbewijsbaar, om de stap die in 1929 en '31 genomen werd een compensatie van Kerstens zijde voor deze toestemming te zien." Rest hierbij nog op te merken dat de correspondentie tussen Kersten en Fraanje ten dele in bezit is van de jongste zoon van de laatste, maar dat hij die weigert af te staan voor onderzoek. In dit citaat kon u al horen hoe voorzichtig ik geformuleerd heb. Ik hield enkele slagen om de arm, maar

vond het eventuele verband tussen beide gebeurtenissen in de jaren twintig zo belangwekkend dat ik niet kon nalaten om het te noemen.

Ook voor de ideologische ontwikkelingen die volgden, die in de jaren veertig en vijftig, geldt hetzelfde: ik draag zowel ideeënhistorische als sociaal-culturele deelverklaringen aan,

vermijd zodoende mono-causaliteit, maar heb vervolgens geen verweer tegen een ieder die mij belieft aan te halen met een uit de context gehaald citaat. Want in mijn boek nemen ideeënhistorische verklaringen wel degelijk een grote plaats in. In de voorgeschiedenis die ik geef van de verschillende kerkverbanden neemt de ideologie van de 'Breuke Sions' een grote

plaats in; zij is in feite een toepassing van de klassiek gereformeerde leer van de Voorzienigheid. Dat er door maatschappelijke factoren steeds minder mensen door aangesproken werden, wordt ook door bevindelijk gereformeerde kerkhistorici erkend. Verder laat ik in zowel de voorgeschiedenis als in de periode 1945-1953 zien dat stellingnamen geradicaliseerd worden als een vorm van reactie tegen een te weinig krachtig bevonden uitleg van de oorspronkelijke formulering. Daarbij speelde soms een toepassen van de wetten van rationaliteit en consequentie een rol. De ene formulering bracht de andere voort, tot aan de leerstellingen van dr. C. Steenblok toe, die stelde dat Christus nooit in staat moet zijn geweest te zondigen, omdat dat Zijn 'bestendige vereeniging met Zijn godheid' onmogelijk gemaakt zou hebben. Deze meest radicale uitlegger van de leer van de dubbele uitverkiezing en opvolger van Kersten in de 'Gereformeerde Gemeenten in Nederland', was gevormd in de antithetische en filosofisch-rationalistische sfeer rondom de VU-professor Hepp.

Een voorbeeld bij uitstek van een strikt ideologische ontwikkeling is bijvoorbeeld in de ideologische strijd na 1945 het naar voren komen van een aantal termen als logisch vervolg op

voorgaande stellingnamen en daaraanvolgende stellingnamen van de tegenpartij. Zo is de term 'algemeen aanbod van genade' ontwikkeld door de tegenstanders van dr. Steenblok in de Gereformeerde Gemeenten, terwijl theologen van buiten dat kerkverband wezen op het ontbreken van deze term in de calvinistische traditie. Eerstgenoemden moesten haar echter ontwikkelen toen zij het effect van Steenbloks theologie in zijn prediking wilden bestrijden en er dus een naam aan moesten geven, een naam die zij het best wisten samen te vatten met 'het niet algemeen aanbieden van de genade'. In de loop van deze polemiek ontstond een heel nieuw veld van termen zoals 'verbondsbeloften' en 'beloftenprediking', constructies die gebaseerd zijn op de eerdere loskoppeling van genade en Evangelieboodschap. Deze termen zouden mijns inziens op elke calvinistische theoloog uit een eerdere periode van de kerkgeschiedenis een indruk van geconstrueerdheid en overbodigheid hebben gemaakt. Ik ben op deze termenkwestie niet diepgaand ingegaan in mijn dissertatie, heb haar slechts kort genoemd in mijn

vervolgbundel, maar ben van mening dat een grondige studie ervan van groot nut zou zijn voor het doorgronden van de geschiedenis van de rechterflank. Ik hoef u niet te zeggen dat ik

graag zou zien dat een ander deze taak op zich zou nemen. [NB: inmiddels is in het proefschrift van dr. M. Golverdingen op een verdienstelijke manier in deze lacune voorzien. JZ, 2016]

En dan nu een centraal punt in mijn lezing. Na de synodebeslissing van de nog ongedeelde Gereformeerde Gemeenten in 1931 waarin het verbond onder de beheersing van de uitverkiezing werd geplaatst, volgde een vergelijkbare synode-uitspraak op 20 september 1945. De radicale uitleg van de leer van de dubbele uitverkiezing lag er duidelijk in besloten. Zij stelde dat de 'algemene genade', dat is in de calvinistische theologie de grondslag van het aardse bestaan van alle wereldbewoners, niet voortvloeit uit de zoenverdienste van Christus. Waaruit dan wel ? Ik citeer: "als behoorend tot de Voorzienigheid Gods, de betooning van de goedertierenheid, verdraagzaamheid, lankmoedigheid des Vaders, die Hij den menschen bewijst, opdat de verworpenen zowel als de uitverkorenen worden voortgebracht, onderworpen en geregeerd tot verheerlijking van Gods rechtvaardigheid en barmhartigheid naar Zijn souverein welbehagen." Met deze uitspraak werd een grote ideologische stap genomen. Het

hart van de wereldgeschiedenis werd verplaatst van het historische kruis van Christus naar de abstracte beslissing van de dubbele predestinatie vóór alle tijden. Bovendien werden de grondslagen voor het samenleven van gelovigen en niet-gelovigen erdoor verzwakt: de gelovigen leven immers wel uit Christus' verzoening, de niet-gelovigen hebben daar niets mee te maken. De bezigheid met de cultuur, die immers ook de niet-gelovigen omsluit, was voor de

gelovigen op een ideologisch grotere afstand komen te staan.

Let wel, hier spreek ik strikt ideeënhistorisch. De uitspraak op zich is nooit in de Gereformeerde Gemeenten gebruikt om de afstand tot de ongelovigen te verdedigen of de bezigheid met de cultuur te relativeren. Zelfs werd in de Zeeuwse en Zuid-Hollandse SGP, waar

veel leden van de Gereformeerde Gemeenten in participeerden, in 1948 een model voor een raadsgebed ontworpen waarin 'om Christus wil' voorkwam. Zoals u wellicht weet zijn de Gereformeerde Gemeenten in 1953 gesplitst in de minder radicale 'Gereformeerde

Gemeenten' en de radicale 'Gereformeerde Gemeenten in Nederland'. Welnu, het is onder meer vanuit die eerste groepering, dat mij verweten is dat ik aan de synodebeslissing van 1945 een veel te grote waarde heb toegekend. Ook nadat ik in mijn vervolgbundel het verschil tussen een ideologische principebeslissing en de praktische werking ervan nog eens uiteenzette, bleef Ton van der Schans mij in 'Transparant', het blad van de Vereniging voor Christen-Historici hetzelfde verwijt maken. Waarschijnlijk zijn mijn formuleringen dus niet voor honderd

komma nul procent sluitend geweest en het lijkt mij het best om vandaag voor dit forum dan nog maar eens mijn visie op '1945' te herhalen.

Ideeënhistorisch, ik heb het zojuist al gezegd, is deze synode-uitspraak een belangrijke wending. Hoe interpreteer ik haar echter sociaal/cultureel-historisch ? In mijn vervolgbundel heb ik dat als volgt uiteengezet: in de ongedeelde Gereformeerde Gemeenten was er weinig contact tussen de plaatselijke gemeenten en was de houding van de gemeenteleden tegenover de medemens van plaats tot plaats zeer verschillend. Zij varieerde van een houding die te vergelijken was met de verhouding Hervormd – Gereformeerd tot een houding die ik

'antithetisch piëtisme' heb genoemd: "houdingen, rudimentaire ideeën en motivaties van gedragingen ten opzichte van de medemens, geheel in de geest van de formulering van 1945." Deze houding werd onder meer bevorderd door een sterke minderheidspositie, levensbeschouwelijke afstand tot de plaatsgenoten en doorwerking van Labadistische ideeën onder de bevindelijk gereformeerden. Welnu, deze houding kreeg met de synode-uitspraak van 1945 een officiële onderbouwing, terwijl er natuurlijk ook nog vele andere onderbouwingen voor mogelijk bleven, zoals de Bijbelteksten over 'de haat der wereld' die traditioneel bij het isolementsdenken worden aangehaald.

Mijns inziens kan de uitspraak van 1945 dan ook zowel als een kwantitatieve als een kwalitatieve verandering gezien worden. Ideeënhistorisch is er sprake van een kwalitatieve verandering, sociaal/cultureel-historisch is er sprake van een kwantitatieve verandering want er is een theoretische onderbouwing voor een antithetisch piëtistische levenshouding bijgekomen – en nog wel een officiële kerkelijke uitspraak. Je zou ook kunnen zeggen dat met de

uitspraak van 1945 de antithetisch piëtistische houding van een deel van de Gereformeerde Gemeenten zich uitgedrukt heeft in een ideologische verwoording. Alleen in de Gereformeerde Gemeenten in Nederland kreeg de synode-uitspraak ook ideeënhistorisch een eigen rol, in die zin dat ze er algemeen aanvaard was en ook breder uitgewerkt werd.

De kritiek die vanuit de Gereformeerde Gemeenten in Nederland op passages over deze materie in mijn proefschrift geleverd werd, was tweeledig. In de eerste plaats veronderstelde Scholten in 'De waarheid hogelijk geboden' dat ik in feite pleitte voor een visie op de overheid waarin de politiek onder heerschappij van Christus' koningschap is geplaatst. Deze visie schijnt onder meer in delen van de Gereformeerde Bond voor te komen. Scholten komt daar op omdat ik een andere fundamentele tegenstelling die in 1969 in de SGP tot uitbarsting kwam, bij de twee visies op de cultuur van vóór en na 1945 betrokken heb. De ene visie is die van het rentmeesterschap, de andere spreekt vanuit de uitverkiezing van een taak voor de gelovigen in het vermelden van Gods eer. Ik zie in de laatste visie dezelfde onderwaardering van Christus' heerschappij over de wereld als in het synodebesluit van 1945: de gelovigen lijken er autonoom in te verschijnen als strijders voor Gods eer. Alsof de verkondiging daarvan van hen zou afhangen vanuit hun uitverkiezing van eeuwigheid. De leer van de Voorzienigheid, van de handelende God die onbegrijpelijke dingen boven ons denken volvoert naar de slottekst van het Johannes-Evangelie, wordt mijns inziens hiermee tekort gedaan. In feite betekent 'algemene genade' in de Gereformeerde Gemeenten slechts 'de onderhouding aller dingen' vanuit het begin, terwijl het buiten de Gereformeerde Gemeenten eerder betekent 'de zinvolle onderhouding aller dingen', een toekomstgericht perspectief waarbij de gelovige niet precies weet wat wel of niet zinvol zal blijken te zijn. Juist vanuit die laatste visie deel ik dan ook niet de veronderstelling van bepaalde orthodoxe kringen dat de politiek onder de heerschappij van Christus te plaatsen is.

Het tweede kritiekpunt van Scholten heeft te maken met de vraag welke omstandigheden bijdroegen aan het feit dat de synode-uitspraak van 1945 gedaan werd. Scholten beweert dat ik deze uitspraak laat voortvloeien uit de situatie van de in het isolement

geraakte ds. Kersten die in 1945 als Kamerlid geweerd werd naar aanleiding van zijn defaitistische houding tijdens de bezetting. Kersten zou dan met de synode-uitspraak de isolementshouding theologisch hebben willen legitimeren. Nu ben ik er inderdaad van

overtuigd dat een dergelijk verband aanwijsbaar is, maar een monocausale verklaring valt zeker niet uit mijn proefschrift te distilleren. Ik zal kort uiteen zetten hoe ik daar de relatie tussen bezettingservaring en synode-uitspraak geformuleerd heb.

Tijdens de bezetting volgde de leider van de Gereformeerde Gemeenten, ds. Kersten, twee gedachtelijnen. Eén waarin het gedrag van de Nederlandse bevolking op zedelijk gebied, maar ook het gebed van de gelovigen, gekoppeld werden aan Gods Voorzienigheid die door

middel van de bezetting het volk gestraft had maar ook verlossing kon schenken. Verzet was in deze visie taboe, omdat dit het zicht op de verlossing van Godswege alléén, weg zou nemen. De andere gedachtelijn stelde het behoud van de groep ware gelovigen en het doorgaan van de prediking naar de zuivere leer (en dat was de leer van de Gereformeerde Gemeenten) voorop. In de uitzichtloze situatie van 1941 en begin 1942 kwam Kersten steeds meer in het spoor van de tweede gedachtelijn, tot en met de stelling dat de bedoeling van de oorlog was de loutering van de ware kerk. Rechtstreeks tegenover hem plaatste zich echter een andere predikant in de Gereformeerde Gemeenten, ds R.Kok uit Veenendaal. Diens verzetshouding tegenover de Duitsers en zijn samenwerking met andere Veenendaalse kerken wezen juist in de richting van een verminderde afstand tot de rest van de Nederlandse samenleving. Kok was het die als enige fel stelling nam tegen de overkomst van Dr C.Steenblok vanuit de Gereformeerde Kerken naar de Gereformeerde Gemeenten in 1943, terwijl Kersten in die jonge theoloog een eventuele bekwame opvolger zag. Zo kwamen Kersten en Kok op twee fronten tegenover elkaar te staan, een tegenstelling die niet verzacht werd toen Kersten zich verbitterd toonde door het besluit dat hij niet in de Tweede Kamer mocht terugkeren. Hij vond dat in die uitsluiting te weinig met de hiervoor genoemde eerste lijn in zijn denken rekening gehouden was.

"Het einde van de oorlog", aldus de tekst van mijn proefschrift, "betekende dat hetgeen sinds 1940 en '41 gegist had, tot uitbarsting kon komen." Steenbloks formulering van de algemene genade werd met steun van leidend predikant Kersten neergelegd in een synode-uitspraak. Eerder heb ik dan al de herkomst van die visie van Steenblok getraceerd, namelijk in de sterk antithetische sfeer in de Gereformeerde Kerken in de jaren 1920 en '30 waar Steenblok bij V. Hepp zijn opleiding genoot. Deze sfeer had te maken met interne richtingenstrijd, gearriveerdheid en de abstract-dogmatische traditie van het latere (tegenover het vroege) Kuyperianisme. Bovendien stelde men zich te weer tegen een te positief bevonden uitspraak over de niet-gelovigen in de verwante kerken in Noord-Amerika op de Synode van Kalamazoo in 1924. Dooyeweerd bijvoorbeeld corrigeerde Kuypers leer van de algemene genade door haar te vervangen door 'de tijdelijk conserveerende genade.' De gaven van de mensen wortelen

volgens hem in de Schepping, en wel via Christus als het hoofd aller gelovigen. Deze gaven bestaan immers omwille van alleen deze groep personen.

Mijn verklaring van het synodebesluit van 1945 is dus minstens zo ideeënhistorisch als sociaal/cultureel-historisch. Dat ik over het verloop van het conflict en de rol van de bezetting in een besluitparagraaf van het betreffende hoofdstuk een vergelijking trek met een eendere situatie in de Christian Reformed Church in Amerika en de rol van het assimilatievraagstuk aldaar tijdens de Eerste Wereldoorlog, betekent geenszins dat ik de sociaal-culturele verklaring de prioriteit geef. Ik besluit mijn uiteenzetting in die paragraaf bovendien met de overweging dat de persoon van ds. Kersten en dus zijn visie veel gewicht in de schaal legde. Ten aanzien van hem heb ik vervolgens opgemerkt dat hij niet geheel de radicale formulering van Steenblok

over de algemene genade volgde. In Kerstens formulering speelt Christus een rol via Zijn 'tussentreding' in de 'Eeuwige Raad Gods' en ik veronderstel dat deze nog abstractere formulering mede bedoeld was om de bestaande spanning tussen Steenblok en Kok te temperen. Tevergeefs, in 1950 werd ds Kok geschorst, in 1953 werd Steenblok afgezet en splitste het kerkverband.

Tot slot wil ik nog even Van der Laarse citeren, iemand die als wetenschapper erg thuis is in de bevindelijk gereformeerde wereld en één van de weinigen die een studie verricht heeft naar een plaatselijke gemeente. Hij beklemtoont de passendheid van mijn verhaal in de 'culturele interpretatie' zoals hijzelf en de antropoloog Jojada Verrips die ontwikkeld hebben voor de tweede helft van de 19e en de eerste helft van de 20e eeuw. Het ontwikkelen van aparte levensbeschouwelijke minizuilen wordt daarin het resultaat genoemd van "een reeks integratieconflicten tussen meer gepredestinieerde en meer verbondsmatig georiënteerde

richtingen." Vooral de richtingenstrijd tussen 1945 en 1953 in de Gereformeerde Gemeenten past hierin, zegt hij. De motor van de religieuze modernisering is de integratie van de

delen van Nederland in het kader van een kerkverband, het resultaat is splitsing. Jammer genoeg had Van der Laarse niet de ruimte om op de rol van de bezettingstijd in zijn recensie in te gaan. Ik had graag eens van hem gehoord wat hij denkt over de parallel met de Christian

Reformed Church in de Verenigde Staten.

Van der Laarse geeft in zijn algemeenheid mijn belangrijkste stelling correct weer, maar ik denk dat ik toch enkele aanvullingen moet geven. In mijn typering van bevindelijk gereformeerde gemeenten naar verschillende modellen, één ervan statisch, de andere dynamisch, spelen ook andere factoren een rol. Ik noem slechts de graad van doordringing van de plaatselijke gemeente met Labadistische belevingsaspecten, het al of niet staan in een antithetische traditie, de mate waarin gemeente en kerkenraad de traditionele normen delen

en het verschijnsel dat hoe radicaler men vanuit de uitverkiezing denkt, des te groter de veronderstelde invloed van de wereld op het individu is en dus des te sterker de behoefte aan isolement. Maar dit zijn slechts aanvullingen; Van der Laarse geeft in tegenstelling tot bepaalde andere recensenten geen vertekend beeld van mijn proefschrift, maar plaatst het slechts in het kader dat hij kent en zelf hanteert. Dat ik zelf ten volle wil vasthouden aan het schrijven van kerkgeschiedenis vanuit zowel een ideeënhistorische als een sociaal/cultureel-historische invalshoek, zal na deze lezing duidelijk zijn.