

DOCUMENTATIEBLAD VOOR DE GESCHIEDENIS  
VAN DE NEDERLANDSE ZENDING EN OVERZEESE  
KERKEN

*JOURNAL FOR THE HISTORY OF DUTCH MISSIONS  
AND OVERSEAS CHURCHES*

Redactie/*Editors*: Prof. dr P.N. Holtrop (voorzitter/*chair*), Dr Th. van den End (secretaris/*secretary*), Dr Chr.G.F. de Jong, Dr H.E. Niemeijer, Dr H. Reenders.

Adviseurs van de redactie/*Advisors*: Dr J.S. Aritonang (Jakarta, Indonesia) Prof. dr I.J.M. Haire (Brisbane, Australia), Prof. dr J.W. Hofmeyr (Pretoria, S.A.), Prof. dr G.F. de Jong (Orange City, U.S.A.), Prof. dr J.A.B. Jongeneel (Utrecht, Neth.), Prof. dr K. Koschorke (Munich, Ger.), Dr S.J. Rae (Dunedin, N.Z.), Prof. dr G.J. Schutte (Amsterdam, Neth.).

Het *Documentatieblad* verschijnt jaarlijks in april en oktober. Het wordt uitgegeven door de “Stichting Werkgroep voor de Geschiedenis van de Nederlandse Zending en Overzeese Kerken”. Druk: Biester en Abbes, Almelo. Het adres van de administratie en de redactie is: Theologische Universiteit van de Gereformeerde Kerken in Nederland, Koornmarkt 1, Postbus 5021, 8260 GA Kampen, Nederland, telefoon: 038 33 71 600, telefax 038 33 71 613. De abonnementsprijs voor 1996 bedraagt NLG 45,- voor Nederland, voor studenten NLG 30,-, voor instellingen NLG 50,-, losse nummers NLG 25,-, na ontvangst van een acceptgirokaart te voldoen op postgiro 234641, t.n.v. Theol. Univ. Kampen, onder vermelding van Documentatieblad. Abonnementen worden geacht met een jaar te zijn verlengd als ze niet vóór 1 januari zijn opgezegd.

*The Journal* (Documentatieblad) appears in April and October of each year. It is published by “The Society for the History of Dutch Missions and Overseas Churches”. The Journal is printed by Biester

*en Abbes, Almelo. The address of both administration and editors is: Theologische Universiteit van de GKN, Koornmarkt 1, P.O. Box 5021, 8260 GA Kampen, the Netherlands, telephone: +31 38 33 71 600, telefax +31 38 33 71 613.*

*Subscription price is \$ 25,- a year (including surface-mail). Please make all remittances (cheque) payable to the "Theologische Universiteit Kampen". Subscription applications, changes of address, claims for missing numbers and orders for single copies of current or back issues should be sent to the administration of the Journal, address above. Claims for missing numbers will be honoured without charge if made within two months following the regular month of publication.*



## Voorwoord

Deze dubbeldikke aflevering van het *Documentatieblad voor de Geschiedenis van de Nederlandse Zending en Overzeese Kerken* is geheel gewijd aan de herdenking van de voor de Gereformeerde zending belangrijke synode van Middelburg van 1896.

Ik dank Dr Chr.G.F. de Jong te Paterswolde hartelijk voor zijn hulp bij de opmaak van deze bundel en mijn studentassistente Elfriede de Jong voor haar accuratesse bij het voorbereidende werk en vooral bij het vervaardigen van het register.

P.N. Holtrop

## De synode van Middelburg 1896 - 1996

P.N. Holtrop

Van 11 augustus tot 4 september 1896 werd in Middelburg onder voorzitterschap van Ds B. van Schelven de Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland gehouden. Voor de zending van de in 1892 verenigde Gereformeerde Kerken is deze synode van grote betekenis geweest. Tijdens de zitting op de eerste september werd een rapport aanvaard waarin een aantal beginselen waren geformuleerd betreffende de zending. Op grond van die beginselen werd aan het zendingswerk van de jonge Gereformeerde Kerken een nieuwe, vaste vorm gegeven. De beginselen hadden betrekking op het doel van de zending, de zender en de te zenden personen, voorts op de vraag tot wie gezonden werd, de methode van zending en tenslotte het verband met overheid en andere kerken of groeperingen. Het meest bekend is Middelburg 1896 geworden door wat jarenlang als vlag boven het zendingswerk van de GKN werd uitgehangen: het kerkelijk karakter van de gereformeerde zending. Men heeft de uitspraken van Middelburg 1896 wel de “magna charta” genoemd van de gereformeerde zending.

Ook al is de situatie waarin de Gereformeerde kerken en haar zendingsarbeid verkeren aan het eind van de twintigste eeuw volstrekt veranderd vergeleken bij die waarin de synode van Middelburg gehouden werd, toch, of misschien wel juist daarom, is het verstandig terug te blikken in de geschiedenis. Al zou het alleen maar zijn om zich rekenschap te geven van de vraag óf er in de zending en in de bezinning op de zending sinds “Middelburg 1896” iets veranderd is en wat er dan eigenlijk veranderd is en wat het is wat tot die veranderingen aanleiding gegeven heeft.

Over die vragen gaat deze bundel. Nauwkeuriger gezegd: hij gaat over de historische betekenis van de synode van Middelburg in 1896 en de invloed van de besluiten van deze synode op doen en denken

in de zending van de GKN. Daarnaast wordt in deze bundel aandacht geschonken aan de aard van en de aanleiding tot de veranderingen die zich, vooral op grond van de ingrijpende ervaringen van de Tweede Wereldoorlog in Europa en in Azië in het zendingsbeleid en de zendingstheologie van de GKN hebben voltrokken.

De kerkhistoricus Dr H. Reenders opent de bundel met een zorgvuldige uiteenzetting van de (voor)geschiedenis van de Synode en zijn betekenis. De betekenis van deze synode is dat hij - in het spoor van Kuypers *Tractaat van de Reformatie de Kerken* (1883), om zo te zeggen - de reformatie voltrok van de zending naar calvinistisch model. Op die manier werd de zending vast verankerd in de gereformeerde kerken. Duidelijk blijkt hoe groot de invloed is geweest van Abraham Kuiper, maar ook wordt duidelijk hoezeer de gang van zaken tijdens Middelburg 1896 aan zijn persoon gebonden waren. De betekenis van de besluiten van Middelburg 1896, zo betoogt Reenders, moet gerelativeerd worden. “Zij hebben veel betekend voor de organisatie van de zending en voor het wekken van betrokkenheid bij de zending, maar hun betekenis voor de praktijk van het werk in Indonesië is betrekkelijk gering geweest”. Ook de kerk- en zendingshistoricus Dr Chr.G.F. de Jong komt tot die conclusie. De vraag hoe de zending van de Gereformeerde kerken zich in organisatorisch opzicht heeft ontwikkeld na Middelburg 1896 en hoe de Javaanse kerken zich in haar zendingsarbeid lieten leiden door de “beginselen” van Middelburg, beantwoordt hij met een titel boven zijn bijdrage die niet voor tweërlei uitleg vatbaar is: de onhoudbaarheid van de visie van Middelburg 1896. De praktijk van het zendingswerk bleek te complex voor een werkelijk toepassing van het ideeëngoed van Middelburg 1896.

Bij de vrijgemaakten, de andere erfgenamen van Middelburg 1896, ligt het anders. De zendingshistoricus Drs J.A. Boersema betoogt

## Middelburg 1896 - 1996

dat de Gereformeerde Kerken (Vrijgemaakt) per saldo in het spoor van Middelburg 1896 zijn gegaan. Het ligt voor de hand dat in vrijgemaakte kring de “Middelburgse” gedachte betreffende de zending als taak van de (plaatselijke) kerk als verwant aan het eigen denken ervaren werd. De nadruk op de betekenis van de plaatselijke kerk voor de zending leidde er zelfs toe dat in 1951 de zendingsorde van 1902 werd afgeschaft vanwege, zo betoogde men, de centraliserende tendensen. Intussen laat ook Boersema zien hoe de “wal” van de zendingspraktijk het “schip” van de “beginselen” keert.

Het ligt voor de hand dat in een discussie over Middelburg 1896 en de gereformeerde zendingsbeginselen ook aandacht wordt gegeven aan een vergelijking tussen de kerkelijk-gereformeerde zending en zendingsarbeid en zendingstheorie van “de anderen”, de zendingsgenootschappen, wier arbeid tenslotte, in 1951, uitmondde in het werk van de Raad voor de Zending van de Nederlandse Hervormde Kerk. Van die taak kweet zich de zendingshistoricus Dr Th. van den End. Bestonden tussen gereformeerden en de “anderen” op het zendingsveld goede persoonlijke verhoudingen, tussen de verschillende organisaties die zij vertegenwoordigden boterde het, zeker tot aan de Tweede Wereldoorlog, veel minder. Vergelijking van uitgangspunten en werkwijze van de zending van de GKN en die van de genootschappen in de eerste helft van deze eeuw levert een interessant beeld op. Van den End concludeert dat de “Middelburgse” uitgangspunten de gereformeerde zending inderdaad in verschillende opzichten een duidelijke eigen identiteit verschaften, maar dat tenslotte toch de praktijk - om niet te zeggen: de aan alle zendingsarbeid voorafgaande gedeelde, zij het onbewuste, culturele en politieke vooronderstellingen der zendingsarbeiders - de onderscheiden zendingsarbeid dwong in een overeenkomstig patroon. De werkelijkheid van “contextualisering” bleek ingrijpende dan door de ontwerper(s) van de beginselen van

Middelburg 1896 ooit was bedacht of ooit bedacht had kunnen worden.

De tweede hoofdvraag van deze bundel betreft de aard van de veranderingen in de zending sinds de Tweede Wereldoorlog en de aanleiding tot deze veranderingen.

Dr D.C. Mulder, oud-hoogleraar Godsdienstwetenschap aan de Vrije Universiteit, geeft een schets van de veranderingen in de gereformeerde zending sinds de laatste halve eeuw: verbreding van het werk over bijna alle continenten en vernieuwing van inzicht ten aanzien van de taak van de zending. Het hoeft geen betoog: Middelburg 1896 is - bijna letterlijk - achter de horizon verdwenen. Over de reden van de omslag in het denken bij de gereformeerden ten aanzien van het jodendom komt de kerkhistoricus Dr G.J. van Klinken tot een aantal verrassende conclusies. Niet de kerkleiders maar de “gewone” gereformeerden, niet de theologie maar de dagelijkse werkelijkheid in de Tweede Wereldoorlog en de stichting van de staat Israël heeft de stoot gegeven tot de noodzakelijke vernieuwing in het denken over de verhouding tussen kerk en jodendom.

Ook over de Islam zijn de Gereformeerden anders gaan denken, constateert de godsdienstwetenschapper Drs H. Mintjes en hij betreurt dat niet, zij het dat één element uit het Kuyperiaanse, gereformeerde denken over de Islam naar zijn oordeel ook na honderd jaar overweging verdient. Hij laat zien dat, bij alle negatieve uitspraken over de Islam, Kuyper aan de Islam een eigen plaats gaf, naast of in bepaalde opzichten zelfs boven het Jodendom en in ieder geval duidelijk onderscheiden van het “heidendom”. Dat hing samen met Kuypers visie op de gemeenschappelijkheid van de “monotheïstische”, abrahamitische religies en met zijn leerstuk van de “gemeene gratie”.

Kuypers bijzondere, eind negentiende-eeuwse visie blijkt reeds na een halve eeuw verloren te zijn gegaan. Men behoeft echter niet



## Middelburg 1896 - 1996

Kuypers negatief oordeel over de Islam te delen om toch in diens opvatting over de gemeenschappelijkheid van de drie abrahamitische religies aanknopingspunten te vinden voor een vruchtbare dialoog met aanhangers van de Islam .

In een evaluerend slothoofdstuk geeft de redacteur van deze bundel zich rekenschap van de theologische betekenis van de omslag en veranderingen in het missionaire denken van de Gereformeerde Kerken.

Aan de bundel zijn twee bijlagen toegevoegd. Op 1 september 1896 werd het rapport inzake de zending door de synode van Middelburg aanvaard. Dr Reenders bezorgde de uitgave van dat deel van het rapport waarin de zes beginselen van de zending aan de orde gesteld worden.

Aan dit als bijlage opgenomen gedeelte van het zendingsrapport van 1896 gaat een bijlage vooraf waarin het referaat van Abraham Kuiper over de zending is opgenomen dat hij, in de vorm van een aantal stellingen, op het zendingscongres van de “dolerende” kerken in 1890 hield.

Deze bundel, ontstaan in de kring van de *Werkgroep voor de Geschiedenis van de Nederlandse Zending en Overzeese Kerken* en opgezet als een bundel ter herdenking van de synode van Middelburg in 1896 en de daar en toen vastgestelde uitgangspunten voor de zending, gaat wel over honderd jaar gereformeerde zending, maar kan niet beschouwd worden als “de” geschiedschrijving van de “Zending der Gereformeerde Kerken in Nederland”. In de eerste plaats omdat er reeds gereformeerde zending was vóór 1896, maar vooral ook omdat bij het vaststellen van de thema's die in deze herdenkingsbundel aan de orde zouden moeten komen de “horizon” van 1896 natuurlijk een grote rol speelde. Om die reden zal men een aantal voor de geschiedenis van de zending gewichtige thema's in deze bundel niet aantreffen. In de behandeling van de uitwerking van Middelburg op de zendingsterreinen en van de naoorlogse

P.N. Holtrop

ontwikkelingen in de gereformeerde zending ligt voorzover het haar werk in Indonesië betreft de nadruk iets meer op het werk in Midden-Java dan op dat in Sumba. Voor studies over de zending op Sumba kan verwezen worden naar de bundel die in 1995 verscheen en waarin alle aandacht geschonken wordt aan de samenwerking tussen de Gereformeerde kerken en de christelijke kerk op Sumba in de laatste halve eeuw.<sup>1</sup>

Intussen, ook al voert deze bundel geen hoge pretenties, hij is wel bedoeld als een bijdrage aan de bezinning op de zending van de christelijke kerk aan het eind van de twintigste eeuw.

---

1 W.B. van Halsema, P.N. Holtrop, H. Reenders, J.A.C. Vel (red.), *De zending voorbij. Terugblik op de relatie tussen de Gereformeerde Kerken in Nederland en de Christelijke Kerk van Sumba 1942 - 1992*, Kampen, 1995.

Reformatie van de zending naar Calvinistisch model.  
De Gereformeerde Synode van Middelburg 1896

H. Reenders

## Inleiding

Al aanstonds ging er een juichtoon in heel Walcheren op. Van Walcheren klonk de juichtoon over al Zeelands eilanden na. En van Zeeland ging die toon der dankzegging en der blijde hope heel het land door. Ook ons is deze uitkomst oorzaak van ongeveer de vreugde, niet het minst met het oog op hetgeen voor de Zending is verricht. Onze Zending tobde. Ze zwalkte in te ondiepe wateren, en raakte daardoor telkens vast. Nu is ze vlot getrokken, en door een diepe geul heen, in vrij vaarwater geleid.

Aldus gaf Abraham Kuiper uiting aan zijn vreugde over de goede afloop van de synode van de Gereformeerde Kerken (GKN) te Middelburg in de zomer van 1896.<sup>1</sup> Hij geloofde zozeer in de kracht van de calvinistische beginselen, dat aanvaarding hiervan als uitgangspunt voor methode en organisatie naar zijn vaste overtuiging vaart zou brengen in de zending na een lange periode van twijfel en onzekerheid.

De synode van Middelburg heeft inderdaad veel betekend voor de ontwikkeling van de gereformeerde zending. Zij heeft haar niet in het leven geroepen, maar wel de specifieke vorm gegeven die haar tot in Tweede Wereldoorlog heeft onderscheiden van andere zendingsorganisaties in Nederland. Het meest karakteristieke hiervan was, dat zij niet uitging van een zendingsvereniging maar van het kerkelijk instituut als zodanig. Ook wat motivatie, doel en methode betreft wilde zij de calvinistische traditie handhaven waarvan de andere zendingsinstanties volgens haar waren afgeweken.

In dit artikel gaat het niet zozeer over de doorwerking van de besluiten van de synode van Middelburg in de praktijk van de

---

1 *De Heraut*, 13 sept. 1896.

gereformeerde zending op Midden-Java en Sumba, maar over deze besluiten als zodanig. Wat bewoog de synode om de beginselen voor de zending vast te stellen? Wie hebben op deze vaststelling de meeste invloed gehad? Wat was de inhoud ervan en hoe werden zij in de kerken en op het zendingsveld ontvangen? En wat te denken van de stelling van de cultureel anthropoloog Philip Quarles van Ufford, dat deze beginselen en de vaststelling ervan een ethnocentrisch karakter dragen, omdat zij niet zijn opgesteld vanuit de behoeften van de zendingspraktijk in Nederlands-Indië, maar vanuit het streven van de GKN om eigen identiteit te versterken?<sup>2</sup>

### De zending vastgelopen

Zoals boven reeds vermeld ging het volgens Kuyper niet goed met de gereformeerde zending. “Onze Zending tobde. Ze zwalkte in te ondiepe wateren, en raakte daardoor telkens vast.” Hoewel over de oorzaken verschillend werd gedacht, was de teleurstelling over de ontwikkeling van de gereformeerde zending sedert de Vereniging van 1892 algemeen. Lion Cachet, redacteur van *De Heidenbode* en één van de bekendste leiders van de gereformeerde zending,<sup>3</sup> noemde de toestand zelfs “zeer donker”. Sedert de Vereniging was slechts één predikant en één arts naar Midden-Java uitgezonden. Het verzoek van deputaten aan gereformeerde predikanten om zich voor de zending aan te bieden had nauwelijks resultaat gehad. Het ergste was echter,

---

2 Philip Quarles van Ufford, “Cycles of Concern. Dutch Reformed Mission in Central Java, 1896-1970”, in: Philip Quarles van Ufford and Matthew Schoffeleers, *Religion and Development towards an integrated approach*, (Amsterdam, 1988) 73-94.

3 Zie voor Frans Lion Cachet (1835-1899), predikant te Rotterdam, bestuurslid van de NGZV, zendingsdeputaat en redacteur van de *Heidenbode: BLGNP*, I, (Kampen, 1978) 128-129. Hij is vooral bekend geworden door zijn reis naar Midden-Java in opdracht van de NGK en de NGZV (1891-1892). Zie hiervoor zijn *Een jaar op reis in dienst der zending*, Amsterdam, 1896.

## Reformatie van de zending

dat geheel onze Zendingsarbeid onder de heerschappij schijnt gekomen te zijn van een boozen geest [...] Een geest van misstand en misverstand en mistrouwen [...] van verwarring en verwikkeling en verderving. Het is, of bijna niemand onder ons iemand meer verstaat, zoodra er over de Zending gesproken wordt, ongeveer zooals bij Babel's torenbouw na de spraakverwarring.<sup>4</sup>

Deze verdeeldheid en verwarring hadden betrekking op het zoeken naar de juiste organisatie voor de kerkelijke zending in Nederland en naar de juiste methode voor het werk in Nederlands-Indië.

Toen de Gereformeerde Kerken door vereniging van de Christelijke Gereformeerde Kerk (CGK) en de Nederduitse Gereformeerde Kerken (NGK) in het leven geroepen werden, was tevens de zending van de GKN ontstaan. Het zendingswerk van de zich verenigende kerken werd samengevoegd en de behartiging ervan werd opgedragen aan een commissie, samengesteld uit de twaalf leden van de voormalige synodale zendingscommissie van de CGK en de zes oud-zendingsdeputaten van de NGK. Deze achttien deputaten zetten het werk van de CGK op Sumba en in de steden Batavia en Surabaya voort evenals dat van de NGK in Midden-Java.<sup>5</sup> In de eerste jaren moest veel geregeld worden op Java, maar na enig geharrewar kon het werk van de Nederlandse Gereformeerde Zendingsvereniging (NGZV) op Midden-Java - in 1892 slechts in beginsel door de NGK aanvaard - officieel worden overgedragen (31 mei 1894), terwijl de kerkrechtelijke positie van

---

4 *De Heidenbode (HB)*, (1896) 183-185. Ook ds. P.J.W. Klarhamer van Utrecht noemde "gebrek aan eensgezindheid en eenheid, aan saamwerking, aan broederlijk vertrouwen" het grootste probleem van de geref. zending. Zie: *HB*, (1896) 192-193.

5 *Acta synode GKN, Amsterdam 1892*, art. 22. Gedurende de periode 1892-1896 waren de voorzitter (ds M. van Minnen, Utrecht) en de secretaris (ds L. van der Valk, Scheveningen) van afgescheiden en de tweede voorzitter (ds F. Lion Cachet, Rotterdam) en de tweede secretaris (ds J.H. Feringa, Klundert) van dolerende afkomst.

de gemeenten en zendelingen te Surabaya en Batavia werd vastgesteld op de synode van Groningen (1899).<sup>6</sup>

Hoewel niet uitdrukkelijk in de verenigingsbepalingen vermeld, moesten deputaten zich ook bezig houden met “de inrichting van de zendingsarbeid”. Deze zaak heeft de meeste tijd en moeite gekost. De verenigde kerken gingen wel uit van het beginsel dat alleen kerken door Christus gemachtigd zijn om zending te drijven, maar over de organisatorische uitwerking hiervan dachten zij verschillend.<sup>7</sup> Met name over het ambt van de zending en de vraag welke kerkelijke instantie voor diens uitzending verantwoordelijk was - kerkeraad, classis of deputaten - waren zij ernstig verdeeld. De deputaten slaagden er niet in deze meningsverschillen te overbruggen, zodat hun rapport aan de synode van Dordrecht (1893) vergezeld werd door drie afwijkende adviezen.<sup>8</sup>

Het rapport als zodanig - afkomstig van Lion Cachet - was pragmatisch. Het ging uit van de gedachte, dat in de zending niet teveel tijd besteed moest worden aan “getheoretiseer”.<sup>9</sup> Men moest zich beperken tot het opstellen van enkele regels en zich hierbij zoveel mogelijk aansluiten bij de praktijk van de voormalige zendingscommissie van de CGK of bij die van sommige presbyteriaanse kerken in het buitenland. Concreet betekende dit, dat de zending van de gezamenlijke kerken moest uitgaan en dat deze de uitvoering ervan moesten opdragen aan deputaten. Deze deputaten zouden door de provinciale synoden moeten worden aangewezen en aan de generale synode verantwoording afleggen. Zendelingen zouden volgens het rapport hetzelfde ambt moeten vervullen als de dienaren des woords in Nederland.

---

6 *Acta synode GKN, Dordt 1893*, art. 87, 232; *Rapport Dep. Zending aan synode Middelburg 1896*, 6-9; *Acta synode GKN, Middelburg 1896*, art. 137; *Idem Groningen 1899*, art. 112.

7 “Memorie van Deputaten in zake de vereeniging der Geref. Kerken, IX”, *Acta synode NGK Amsterdam 1892*, art. 59.

8 *Acta synode GKN, Dordrecht 1893*, art. 87.

9 Notulen Dep. Zending, 12 juni en 4 juli 1893.

## Reformatie van de zending

In onderscheid tot dit rapport wilde Ds J.H. Feringa - een medestander van Lion Cachet en destijds predikant te Klundert - alle zendingsarbeiders in het ambt van evangelist bevestigen.<sup>10</sup> Dr L.H. Wagenaar en ds N.A. de Gaay Fortman - de denkers of theoretici onder de deputaten, die evenals Feringa en Lion Cachet van dolerende afkomst waren, predikant resp. te Arnhem en Amsterdam - wilden de zending tot in elk onderdeel vanuit de gereformeerde beginselen opbouwen. Wagenaar dacht bij deze beginselen vooral aan die welke in de Dordtse Kerkorde (DKO) waren neergelegd, terwijl De Gaay daarnaast ook rekening wilde houden met de beginselen, die door de gereformeerde zending in de zeventiende eeuw in praktijk waren gebracht. De verantwoordelijkheid voor de zending moest volgens beide predikanten overeenkomstig de kerkrechtelijke opvattingen van de Doleantie bij enkele plaatselijke gemeenten berusten, die hierin gesteund konden worden door één of meer classes.<sup>11</sup>

De synode van Dordrecht was uiteraard niet gelukkig met deze verdeeldheid. Zij benoemde dezelfde deputaten echter opnieuw en gaf hen de opdracht om voor de volgende synode nieuwe voorstellen in te dienen, waarbij het accent moest liggen op de medewerking van de kerken zelf aan de zending.<sup>12</sup> Deputaten slaagden er echter weer niet in om het met elkaar eens te worden. De

---

10 *Acta synode GKN, Dordrecht 1893*, art. 87. Zie voor J.H. Feringa (1859-1925): Joh. de Haas, *Gedenkt uw voorgangers*, (Haarlem, 1984) II, 96-97. Op het zendingscongres van 1890 stelde Kuyper voor zendelingen in het ambt van evangelist te bevestigen. Prof. F.L. Rutgers maakte echter bezwaar, omdat dit ambt "een buitengewoon ambt der apostolische eeuw" was. Zie: *Acta Zendingscongres 1890*, 10-11.

11 *Acta synode GKN, Dordrecht 1893*, art. 87. Zie voor L.H. Wagenaar (1855-1910): *BLGNP III* (Kampen, 1988) 389-391; voor N.A. de Gaay Fortman (1845-1927): L.J. Joosse, "Schoone dingen zijn swaere dingen". *Een onderzoek naar de motieven en activiteiten in de Nederlanden tot verbreiding van de gereformeerde religie gedurende de eerste helft van de zeventiende eeuw*, (Leiden, 1992) 48-50.

12 *Acta synode GKN, Dordrecht 1893*, art. 88, 105-107.

## H. Reenders

enige vooruitgang was dat zij de verschillen konden terug brengen tot twee stelsels, die met de trefwoorden “centralisatie” en “decentralisatie” werden aangeduid.<sup>13</sup> De voorkeur van de meeste deputaten - dat wil zeggen degenen die lid van de zendingscommissie van de CGK of van het hoofdbestuur van de NGZV waren geweest - ging uit naar het “centralisatie-stelsel”. Hun standpunt was als volgt. Zending is wel roeping van iedere plaatselijke gemeente, maar plaatselijke gemeenten kunnen deze roeping alleen samen uitoefenen. De zending behoort daarom thuis op het terrein van de synode. De uitvoering ervan wordt door de synode aan vijf deputaten opgedragen, die aan de volgende synode verantwoording moeten afleggen. Naar hun mening kon de DKO niet als model voor de organisatie van de zending dienen. Gevreesd moest worden, dat invoering van decentralisatie in de zending zou leiden tot versnippering, verdeeldheid, ondeskundigheid en financiële onmacht.<sup>14</sup> De Gaay Fortman en Wagenaar, die de minderheid vormden, hamerden opnieuw op de roeping van de plaatselijke gemeente om zendelingen uit te zenden. Zij vonden de termen “centralisatie” en “decentralisatie” geen goede omschrijving van het meningsverschil. De vraag was niet of plaatselijke kerken in de zending zouden samenwerken of niet, maar of zij het zendingswerk in eigen handen zouden houden dan wel zouden overdragen aan een college van deskundigen dat namens de kerken zending zou drijven. Beide beginselen moesten tot hun recht komen: niet alleen het recht en de roeping van de plaatselijke kerk om leraren uit te zenden die aan haar verantwoording schuldig zijn,

---

13 Feringa had zich aan het standpunt van de meerderheid geconformeerd. Zie: Notulen Dep. Zending, 19-20 mrt en 14-15 apr. 1896; J.H. Feringa, *De plaats der zending onder heidenen en mohammedanen in den arbeid van de Gereformeerde Kerken in Nederland*, (Middelburg, 1896).

14 *Rapport van deputaten tot de zending aan de generale synode der Gereformeerde Kerken in Nederland bijeengeroepen tegen 11 augustus 1896 naar Middelburg*, (Leiden, 1896) 48-75; vgl. Ds T. Bos in *De Vrije Kerk (DVK)*, (1896) 443-449.



## Reformatie van de zending

maar ook het recht en de roeping van het kerkverband om het zendingswerk van de plaatselijke kerk te steunen en aanwijzingen te verschaffen. Alle meerdere vergaderingen (classis, provinciale en generale synode) moesten bij het geheel of een deel van het zendingswerk betrokken worden en hiervoor deputaten benoemen.<sup>15</sup>

Tot zover de meningsverschillen in de GKN over de organisatie van de zending in Nederland. Wat betreft de problemen ten aanzien van de op het zendingsveld te volgen methode in het kort nog het volgende. Ten tijde van de synode van Middelburg sletten de zendelingen op Sumba hun dagen in het pastoraat onder de Savunese christenen. Mede hierdoor slaagden zij er niet in om met de Sumbanezen in aanraking te komen, zodat zij er steeds meer aan twijfelden of zij wel op de goede weg waren. Min of meer uit frustratie over deze situatie hadden deputaten zendeling J.J. van Alphen in 1893 wegens “ongeschiktheid” ontslagen. De toestand van de zending op Sumba leek zo uitzichtsloos dat men voor en na 1896 ernstig overwoog om zich van het eiland terug te trekken.<sup>16</sup> In Midden-Java had Lion Cachet, die in 1891 in opdracht van de NGZV en de NGK een onderzoek had ingesteld naar de kring van Javaanse gemeenten rond Kyai Sadrach een grote ravage aangericht. De afzetting van deze charismatische leider door Lion Cachet leidde tot een ernstige verwijdering tussen de gereformeerde zending en de circa 6500 Javaanse christenen. Hoe meer in Nederland bekend werd over het optreden van Cachet des te groter werd de onvrede over deze invloedrijke zendingsdeputaat.<sup>17</sup> In verband met deze

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, 88-99.

<sup>16</sup> *Acta synode GKN Dordrecht 1893*, art. 87, 93, 127; H. Reenders, “Zending voor de oorlog” in: W.B van Halsema e.a., *De zending voorbij. Terugblik op de relatie tussen de Gereformeerde Kerken in Nederland en de Christelijke Kerk van Sumba*, (Kampen, 1995) 9-12.

<sup>17</sup> De Gaay Fortman aan Kuyper, 21 mrt 1894: “De zending op Java is in gevaar sinds ds L.C. daar zich vertoond heeft. L.C. heeft met de knoet geregeerd”. Zie: J. Vree, “Brieven aan A. Kuyper als bron van informatie over het leven in de

kwestie ontstonden spanningen in de kleine kring van zendelingen in Midden-Java. Ds L. Adriaanse enerzijds en de onderwijzer J.P. Zuidema en de zendingsarts J.G. Scheurer anderzijds dachten zeer verschillend over de persoon en opvattingen van Sadrach.<sup>18</sup> Het verschil van opvatting inzake de wijze van omgang met Javanen en inzake de waardering van de Javaanse cultuur, dat hierachter zat, trad steeds meer aan het licht.<sup>19</sup>

### Concentratie op de beginselen

Deze verdeeldheid over organisatie en methode van de zending leidde in toenemende mate tot polemieken in de pers.<sup>20</sup> Vooral deputaten moesten het daarin ontgelden. Vaak kregen zij de schuld van de impasse waarin de zending verkeerde.<sup>21</sup> Dit alles stond

---

Gereformeerde Kerken in de jaren 1892-1901", *DNK*, 37 (1992) 44-45; zie verder voor de kwestie Sadrach: *Sutarman S. Partonadi, Sadrach's community and its contextual roots. A nineteenth century Javanese expression of christianity*, (Amsterdam, 1990) en de daar vermelde literatuur.

- 18 Zie voor L. Adriaanse (1856-1947): De Haas, *Gedenkt uw voorgangers*, IV (Haarlem, 1989) 12-13; voor J.P. Zuidema (1859-1932): *Zendingsblad (ZB)*, 1928, 44-45; voor J.G. Scheurer (1864-1928): *Ibidem*, (1928) 124-126, 147-149; J.H. Kuyper, *J.G. Scheurer, missionair- arts, de man van het rotsvaste geloof*, 's Gravenhage, 1933.
- 19 L. Adriaanse aan deputaten en kerkeraad van de Geref. Kerk te Utrecht (1895-1902), Archief Zendinge Kerk Utrecht (AZKU) nr. 787, en 788. De verschillen betroffen o.m. de "formatkwestie" (het eerbetoon van Javanen jegens hogergeplaatsten), het gebruik van ngoko of kromo (laag of hoog-Javaans) in de prediking en dat van Westerse zangwijzen of de Javaanse tembang in de liturgie.
- 20 Behalve over "de inrichting van de zendingsarbeid" werd o.m. gepolemiseerd over vraag of missionaire predikanten alleen verkregen kunnen worden door beroeping of ook doordat zij zichzelf aanbieden (*DNK*, (1895) 158-160; *HB*, (1895), 13-16, 25-27, 37-38, 79-80), of het zendingsbevel alleen betrekking heeft op de kerk als instituut of ook op haar leden (*HB*, (1895) 116), de beoordeling van zendingsverenigingen (*HB*, (1895) 115; (1896) 135) en de behandeling van Van Alphen en Scheurer door deputaten (*HB*, (1896) 177-179).
- 21 *HB*, (1895) 6-7, 41; (1896) 155-157. Zendingsdeputaten kregen er soms zelfs de schuld van, dat predikanten zich niet aanmeldden voor de zending: *HB*, (1895) 114-115.

## Reformatie van de zending

natuurlijk niet los van het samensmeltingsproces waarin de pas verenigde kerken zich bevonden en dat op de synode van Utrecht (1905) zijn voorlopige afsluiting zou vinden. Behalve over de zending bestonden ook ernstige meningsverschillen over de theologie van Kuyper en de opleiding van predikanten. Al deze zaken moesten aan de orde komen, zodat de synode van Middelburg met angst en beven tegemoet werd gezien. Zelfs voor het voortbestaan van de GKN werd gevreesd.<sup>22</sup> Des te groter was de vreugde dat de synode er toch in slaagde om de drie genoemde kwesties voorlopig op te lossen. Men heeft dit in gereformeerde kring als een groot wonder en als een verhoring van het gebed ervaren. De “broederlijke geest” die op de synode heerste, heeft hiertoe veel bijgedragen. “Men heeft zich te Middelburg als één bekend [...] en als één gevoeld [...] en aan de wederoprichting van het Calvinisme gearbeid”, schreef Kuyper in het boven genoemde commentaar in *De Heraut*.<sup>23</sup>

De inzet van Kuyper en van diens collega-hoogleraren Frederik Lodewijk Rutgers uit Amsterdam en Herman Bavinck uit Kampen heeft een positieve invloed gehad op de goede afloop. Kuyper trad op als rapporteur van de commissie van praeadvies, die de bespreking van het rapport van zendingsdeputaten op de synode moest voorbereiden.<sup>24</sup> In deze functie stelde hij aan de synode voor om het advies van de meerderheid niet aan te nemen. Volgens hem was “het centralisatie-stelsel” niet in overeenstemming met de

---

22 Zie voor de handeling van de bezwaren van de kerkeraad van Bedum A tegen Kuypers theologie en van “het rapport Lindeboom” over de opleidingskwestie: J. Vree, “Hoe de citadel ontstond. De consolidatie der Vereniging 1892-1905” in: L.J. Wolthuis en J. Vree (red), *De Vereniging van 1892 en haar geschiedenis*, (Kampen, 1992) 113-160.

23 *De Heraut*, 13 sept. 1896.

24 Overeenkomstig de gewoonte van de dolerenden werden alle ingekomen stukken in handen van commissies van praeadvies gegeven. Rutgers en een collega uit Kampen hielpen het moderamen bij de samenstelling van deze commissies. Zie: Vree, *a.w.*, 132.

## H. Reenders

gereformeerde beginselen van kerkregering. Bovendien was in het advies geen aandacht besteed aan de zendingsmethode. De commissie waarvan hij de spreekbuis was kon zich vanuit kerkrechtelijk standpunt beter vinden in de minderheids-nota van Wagenaar en De Gaay Fortman. Toch wees zij ook deze nota af, omdat ze “te sterk en te eenzijdig naar plaatselijke autonome Zending” overhelde en het gemeenschappelijke karakter van de zending te weinig tot zijn recht liet komen. Bovendien had deze nota zich evenmin uitgesproken over de zendingsmethode. De commissie troostte de synode met de opmerking, dat al die moeite en verdeeldheid bij het opstellen van een goede regeling voor de zending haar niet hoefden te verbazen. De eigentijdse zendingsbeweging was nu eenmaal weinig kerkelijk en voorzover zij van kerken uitging nogal centralistisch-collegiaal georganiseerd. Men had nog nooit geprobeerd om “zelfstandig vanuit onze Gereformeerde beginselen én de methode der kerstening én de methode voor de zendingsactie af te leiden”. De commissie stelde voor om hiermee thans een begin te maken door nog tijdens de synode de beginselen en grondtrekken van de gereformeerde zending vast te stellen. Deze beginselen zouden dan - in scherpe tegenstelling tot die van de Nieuwere Zending - basis en uitgangspunt voor de regeling van de zending van de GKN moeten worden.<sup>25</sup>

Dit voorstel van de commissie paste geheel binnen het programma van Abraham Kuyper. Hij wilde de meningsverschillen in eigen kring niet oplossen door plooiën en schikken, maar door samen te streven naar meer inzicht in en meer gehoorzaamheid aan de calvinistische beginselen als uitgangspunt voor een oplossing.<sup>26</sup> Het calvinisme was volgens hem de zuiverste openbaring van het

---

<sup>25</sup> *Acta synode GKN, Middelburg 1896*, art. 62.

<sup>26</sup> Zie de opmerkingen van Kuyper en van ds J. Jaeger in *De Heraut*, 27 sept. en 25 okt. 1896.

## Reformatie van de zending

christelijk geloof omdat het de absolute soevereiniteit van God over het gehele leven proclameert en gehoorzaamheid eist aan de regels en verordeningen die Hij voor de diverse levenskringen gesteld heeft. De soevereiniteit Gods moest opnieuw uitgangspunt en de ere Gods weer grondmotief van individueel en collectief handelen worden.<sup>27</sup> Ook op het terrein van de zending. Tot nog toe ontbrak het de zending aan diepgang. Zij moest uit “de ondiepe wateren” van de Nieuwere Zending in welks denken zij gevangen zat en telkens vastliep, worden bevrijd en overgebracht in het vrije vaarwater van het calvinisme. Achter de organisatie en methoden van de Nieuwere Zending - de zendingsbeweging van de 19e eeuw, die Kuyper beurtelings een product van piëtisme, methodisme en verlichting noemde - moesten de GKN terug naar de calvinistische zendingsbeginselen die in de 17e eeuw waren geformuleerd. Alleen langs deze weg zou de gereformeerde zending uit de impasse kunnen geraken.

Op de synodezittingen van 19 en 20 augustus heeft Kuyper dit voorstel met veel verve verdedigd. Hij moet wel drie uur aan het woord zijn geweest. Bij monde van Feringa en Lion Cachet verzette de meerderheid van deputaten zich krachtig. Beiden beseften dat het voorstel van de commissie zou leiden tot een breuk met de bestaande koers en werkwijze. Zij waren bevreesd voor een ernstige aantasting van de missionaire inzet van de GKN als de zending uit handen van deputaten zou overgaan in die van de plaatselijke kerken. Toch stemde de overgrote meerderheid van de synode

---

27 In de bidstond voor de synode had Kuyper gewezen op de waarde van het calvinisme als anti-systeem tegenover de levens- en wereldbeschouwingen van eigen tijd. Zie: Vree, *a. w.*, 128-131; vergelijk ook: G.J. Schutte, “Een samenleving in verandering en vernieuwing” in: Wolthuis, *De Vereeniging*, 20-21.

uiteindelijk in met de voorstellen van de pre-adviserende commissie.<sup>28</sup>

Vervolgens werd aan de professoren Bavinck, Kuyper en Rutgers en aan de predikanten W.H. Gispen en L.H. Wagenaar en twee ouderlingen opgedragen om beginselen en grondtrekken voor de gereformeerde zending in kaart te brengen. Deze zware commissie ad hoc - naar de datum van haar benoeming "de commissie van 21 augustus" genoemd - stond onder leiding van de voormalige afgescheiden synode-praeses Gispen. Zij slaagde erin binnen een week een gedrukt rapport op tafel te leggen. Het was door Kuyper opgesteld en bestond uit drie delen, waarvan dat over de zendingsbeginselen het belangrijkste was.<sup>29</sup>

### De zendingsbeginselen

Dit deel begint met de opmerking, dat de gereformeerde zending de soevereiniteit Gods als haar oorsprong, weg en einddoel erkent:

*"Van Hem moet ze uitgaan, door wien Hij daartoe verordent, tot degenen op wie Hij ze richt, op de wijze door Hem bepaald, in het verband door Hem daarvoor gelegd."* Deze kernzin werd in zes punten uitgewerkt, die wij hier kort samenvatten.

#### 1. Wat is het hoogste doel?

Het einddoel van de zending is de verheerlijking Gods. Men moet geen zending drijven op eigen initiatief - bijvoorbeeld vanuit het

---

28 *Acta synode Middelburg*, art 62-65. Ds T. Bos noemde Kuyper "de ziel van de synodecommissie". Volgens hem was Kuyper zeer geïnteresseerd in deze zaak en toonde hij bij de behandeling ervan zijn buitengewone gave van organisatie. Zie: *DVK*, XXII (1896) 443-449; H. Dijkstra, "De nieuwe regeling", *DVK*, XXII (1896) zendingsrubriek 143-158; D. Pol, *Midden-Java ten Zuiden*, (Hoenderloo, 1939) 181.

29 *Acta synode GKN, Middelburg 1896*, art 78, 79 en 116. De andere delen waren: "grondtrekken voor de regeling van den arbeid der zending" en "de voorstelling van wat het zendingswerk moet worden." Deze delen bevatten aanwijzingen voor de praktische uitwerking van de beginselen.

## Reformatie van de zending

verlangen zielen te redden - maar vanuit gehoorzaamheid aan Gods uitdrukkelijke opdracht.

### 2. Wie zendt?

God alleen bezit de bevoegdheid om mensen uit te zenden. Hij heeft deze macht verleend aan Christus, die haar op Zijn beurt weer heeft doorgegeven aan de apostelen (Math. 28:19). De bevoegdheid om in Christus' naam te onderwijzen en de sacramenten te bedienen kan niet berusten bij een vereniging van zendingsvrienden, maar alleen bij de plaatselijke geïnstitueerde gemeente, die in de plaats van de apostelen is gekomen (Hand. 13:1).

### 3. Wie te zenden?

Omdat de bediening van woord en sacramenten gebonden is aan het ambt van predikant, kan een plaatselijke gemeente alleen predikanten uitzenden om het evangelie te prediken, gelovigen te dopen en kerken te planten.

### 4. Tot wie men zendt?

Hoewel het evangelie aan alle mensen gepredikt moet worden, moet men beginnen bij de bevolking van de koloniën. Voor deze bevolking dragen de Nederlandse kerken krachtens Gods voorzienig bestel een bijzondere verantwoordelijkheid. In Nederlands-Indië moet de zending zich richten op het hoofdvolk, de Javanen. Zij moet hierbij niet atomistisch, maar communaal te werk gaan door zich vooral te richten op de leidslieden en hoofden van dit volk.

### 5. Hoe moet de zending worden gedreven?

Om een volk tot geloof te brengen moet dikwijls voorbereidend werk worden verricht. Onderwijs is nodig opdat de bevolking de bijbel zal kunnen lezen en medische zorg om onder haar ingang te vinden. Dit voorbereidende werk mag echter niet gelijk gesteld worden met zending. Het draagt geen ambtelijk karakter en kan evengoed door een vereniging worden verricht.

## H. Reenders

De zending moet de valse religie in haar beginselen aantasten en bestrijden, want de christelijke religie is de enig ware religie, terwijl in andere religies sprake is van vervalsing van Gods ordinantiën in bijgeloof en afgoderij.

Ruimte moet gegeven worden aan de cultuur van andere volken. Men mag van een Javaan niet eisen, dat hij onze vorm van belijdenis en liturgie overneemt. God heeft de mensen niet gelijk geschapen. Daarom “moet uit den boezem zelf van het bekeerde deel der Javanen, die oostersche vorm voor lied, gebed en belijdenis opkomen, die bij zijne existentie past”.

Tot instituering van plaatselijke gemeenten moet worden overgegaan “zoodra meerdere geloovigen openbaar worden, en de kracht hiertoe aanwezig blijkt”. In zo'n geïnstitueerde gemeente moet zo spoedig mogelijk een inheemse predikant beroepen worden. Deze gemeente staat rechtstreeks onder Koning Jezus. Een zendende kerk mag haar als moederkerk wel steunen en adviseren, maar zich geen gezag over haar aanmatigen: “de Javaansche kerk is met ons gecoördineerd, niet aan ons gesubordineerd”.

Aangezien in Christus noch Jood noch Griek, noch Javaan noch Nederlander is, moeten de gelovigen op Java in één kerk samenleven. Alleen verschil in belijdenis, kerkregeering en taal kan een reden tot afzonderlijke organisatie zijn.

### 6. Het verband der zending.

Zendende kerken moeten de (koloniale) overheid eerbiedigen en gehoorzamen maar er tevens aan werken dat de overheid de belemmeringen voor de zending uit haar regelgeving verwijdert. Niet voor de zending als zodanig, maar wel voor haar onderwijs en medische werk mogen de kerken van de overheid subsidie vragen en aannemen.

## **Structuur en inhoud van de beginselen**



## Reformatie van de zending

Hoewel dit niet in het rapport wordt vermeld, is de structuur en inhoud van deze beginselen grotendeels ontleend aan *De plantatione et plantatoribus ecclesiarum*, een tractaat van de gereformeerde Utrechtse theoloog Gisbertus Voetius (1589-1676).<sup>30</sup> In overeenstemming met dit tractaat hebben de beginselen een duidelijk theocentrisch en ecclesiocentrisch karakter. Zending is voor alles *missio Dei*, werk van God zelf: zij is uit, door en tot Hem. Doel, motief en methode van de zending worden door Hem bepaald. Pas daarna is zending ook kerkenwerk: God heeft de geïnstitueerde kerk aangewezen als zendende instantie en de planting van de kerk als het voorlaatste doel van de zending. Het ambt van dienaar des woords is de uitvoerende instantie, want in de zending draait alles om de ambtelijke verkondiging van het evangelie, de bediening van de sacramenten en de planting van de kerk.<sup>31</sup>

Naast en op basis van deze theologische en ecclesiologische fundering van de zending spreekt het rapport zich ook uit over enkele methodische beginselen, zoals de relatie hulp- en hoofddienst, de houding jegens andere religies, andere culturen en “jonge” kerken en het verband met de overheid. Vooral aan de behandeling van deze onderwerpen kan men zien, dat de beginselen van Middelburg niet zonder meer een herhaling van het tractaat van Voetius zijn, maar een toespitsing ervan op de context van de zending aan het eind van de negentiende eeuw vormen. Het was de bedoeling van de commissie om aan de oude en reeds lang vergeten

---

30 Dit tractaat is later vertaald door de gereformeerde zendingsdeputaat Ds D. Pol onder de titel: *Gisbertus Voetius, Tractaat over de planting en de planters van kerken*, Groningen, 1910. Vervolgens is het besproken in de dissertatie van H.A. van Andel, *De zendingsleer van Gisbertus Voetius*, Kampen, 1912.

31 J.A.B. Jongeneel, “Voetius' zendingstheologie, de eerste comprehensieve protestantse zendingstheologie” in: J. van Oort e.a. (red), *De onbekende Voetius*, (Kampen, 1989) 117-147; David J. Bosch, *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, (New York, 1992) 239-345.

calvinistische zendingsbeginselen een nieuwe relevantie verlenen. Deze beginselen waren in de 17e eeuw ontwikkeld in dialoog met regeringen en handelscompagnieën (VOC, WIC), die de rechten van de kerk vaak onvoldoende respecteerden, en in gesprek met de rooms-katholieke missiethologie, die destijds in het nadenken over de zending het verst gevorderd was.<sup>32</sup> In het rapport worden de beginselen van Voetius opnieuw geformuleerd, maar nu in confrontatie met de door Kuyper cum suis geconstateerde anthropocentrische en individualistische tendenzen van de negentiende eeuwse zendingsbeweging. Tegenover “het winnen van zielen” als hoogste of zelfs enige doel van de zending legt het rapport de nadruk op de ere Gods en de planting van de kerk als laatste en voorlaatste doel. Tegenover de bewogenheid met de heidenen als het dominante zendingsmotief wordt de gehoorzaamheid aan Gods bevel naar voren gehaald. Tegenover het eigen initiatief van “de zendingsvrienden” en hun genootschappen wijst het rapport op de kerk als de uitdrukkelijk door God aangewezen zendende instantie. Tegenover de praktijk van de genootschappen om niet of nauwelijks opgeleide zendelingen uit de geringe standen in dienst te nemen, legt het rapport de nadruk op de noodzaak om in de wetenschappelijke theologie opgeleide en in het ambt bevestigde dienaren des woords uit te zenden. Tegenover de menselijke willekeur bij het kiezen van het zendingsterrein wijst het op de leiding Gods in de (koloniale) geschiedenis als doorslaggevende factor. In plaats van de individualistische benadering van de moderne zending pleit het voor een “communale” benadering van het volk in zijn geleidingen. Behalve deze confrontatie met de eigentijdse zendingsbeweging hebben ook de opkomende ethische politiek en het binnen de GKN veldwinnende kerkrecht van de Doleantie met zijn nadruk op de

---

32 Jongeneel, “Voetius' zendingstheologie”, 118-123.

## Reformatie van de zending

plaatselijke gemeente als volledige kerk grote invloed uitgeoefend op de formulering van de zendingsbeginselen.<sup>33</sup> Het rapport wijst op de speciale verantwoordelijkheid van Nederland jegens de bevolking van de koloniën, omdat zij “onder Gods bestel” aan dit land is toevertrouwd. Het kiest niet voor de gezamenlijke kerken of het kerkverband als zendende instantie maar voor de plaatselijke kerk. In dit opzicht gaat het, evenals het rapport van de preadviserende commissie, lijnrecht in tegen de bestaande praktijk en tegen de opvattingen van de meerderheid van de zendingsdeputaten.

### De invloed van Kuyper

Het is onmiskenbaar dat Abraham Kuyper en diens vriend en collega Rutgers de hoofdrol hebben gespeeld bij de formulering van de gereformeerde zendingsbeginselen. Volgens ds H. Dijkstra kwamen ze uit het brein van Rutgers: “Kuyper sprak uit, wat Rutgers dacht”.<sup>34</sup> Achteraf is het aandeel van elk van beide hoogleraren moeilijk vast te stellen. Rutgers zal waarschijnlijk de meeste invloed hebben gehad op het kerkrechtelijke deel van het rapport.<sup>35</sup> Als Voetius-kenner heeft hij Kuyper waarschijnlijk op het bovengenoemde tractaat opmerkzaam gemaakt, maar dan reeds ver voor 1896. Uit de opmerking van Dijkstra mag echter niet de conclusie getrokken worden, dat Kuyper in

---

33 Peter Heslam, “The christianisation of the East Indies, The ideas of Abraham Kuyper on Dutch colonial policy”, *Reflection, an international review of missiology*, (Bedum, 1988) 13-15; D. Deddens, “De Gereformeerde Kerken in Nederland: een bond van kerken, geen kerk” in: D. Deddens en M. te Velde (red.), *Vereniging in wederkeer*, (Barneveld, 1992) 45-59

34 *ZB*, (1917), 52-53. Zie voor H. Dijkstra (1851-1922): *Chr. Encyclopedie*, 2 (Kampen, 1957) 421-422; voor F.L. Rutgers (1836-1917): *BLGNP*, 1 (Kampen, 1978) 303-304.

35 Ik denk niet alleen aan de plaatselijke gemeente als zendende instantie, maar ook aan het ambt van missionair predikant. Zie het onder noot 10 opgemerkte over het ambt van evangelist.

## H. Reenders

zendingsaangelegenheden slechts de spreekbuis van Rutgers was. Hiervoor is de overeenkomst tussen eerdere opmerkingen van Kuyper en de strekking van het commissierapport te groot. Het rapport draagt zijn stempel. Hij heeft het ook uitvoerig op de synode verdedigd en aan zijn volgelingen uitgelegd in verscheidene artikelen in *De Heraut*.<sup>36</sup>

De belangstelling van Kuyper voor de zending was niet van recente datum. Kort nadat hij predikant in Amsterdam geworden was, trad hij op als adviseur van de NGZV. In 1871 pleitte hij op het jaarfeest van deze zendingsvereniging voor kerkelijke zending. Hij hekelde de zendingsvrienden, die wel hun geld maar niet hun zonen voor de zending over hadden.<sup>37</sup> In 1880 hamerde hij erop dat de NGZV zich niet alleen gereformeerd moest noemen, maar het gereformeerde beginsel ook in praktijk moest brengen: “Wil men zich Gereformeerd noemen, dan moet men ook zijne kracht uit het Gereformeerde beginsel putten”.<sup>38</sup> Vooral op zijn aandringen werden in dat jaar de zendelingen Van Alphen en Wilhelm niet door het bestuur van de NGZV, maar door de Nederlandse Hervormde Kerk van Renkum uitgezonden. Vrijwel onmiddellijk na de Doleantie streefde de NGK ernaar het werk van de NGZV over te nemen.<sup>39</sup> Op het zendingscongres van januari 1890, dat met het oog op deze overname gehouden werd “ter bespreking van het werk der Zending met daartoe afgevaardigde leden van kerkeraden”, hield Kuyper het belangrijkste referaat. Aan de hand van 27 stellingen van dogmatische, elenctische, missiologische en ecclesiologische aard<sup>40</sup> heeft hij van 10 uur 's morgens tot half vijf 's middags met de

---

36 *De Heraut*, 11 okt., 1, 8 en 29 nov., 6, 13, 20 en 27 dec. 1896.

37 A. Kuyper, *De zending naar de Schrift. Inleidend woord voor het elfde jaarfeest der NGZV*, Amsterdam, 1871.

38 “Notulen Alg. Vergadering NGZV, 26 mei 1880” in: Th. van den End, *Gereformeerde zending op Sumba*, (Alphen aan den Rijn, 1987) 76-81.

39 *Acta synodaal convent NGK Rotterdam 1887*, art. 36 en 71.

40 Zie beneden, Bijlage I.

## Reformatie van de zending

aanwezigen de principia van de zending besproken. Sommigen uit de kring van het NGZV-bestuur (onder anderen Lion Cachet) en uit het midden van de CGK (W.H. Gispen en H. Dijkstra) ergerden zich eraan, dat Kuyper de oorsprong van de Nieuwere Zending “zeer onschriftuurlijk” en “door en door revolutionair” noemde en dat hij de genootschaps-zendingen met oefenaars vergeleek, omdat het hun aan ambtelijk gezag ontbrak.<sup>41</sup> In de zomer van 1892 sprak Kuyper te Groningen over “De Vrije Universiteit en de zending”. Hij hekelde het onkerkelijk karakter van de Nieuwere Zending en haar afkeer van de theologie, evenals de individualistische benadering en het streven “den Javaan Gereformeerd te maken”. Hij pleitte voor onderwijs in de Islam en het Hindoeïsme aan de literaire faculteit en voor dat in de natuurlijke godsdienst aan de filosofische faculteit van de Vrije Universiteit. Verder hoopte hij, dat “alleen de uitnemendste mannen [...] uit de aanzienlijken des lands” in de zending zouden arbeiden.<sup>42</sup>

Wie Kuypers betoog op het zendingscongres en elders - ook in de *Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid* (1894) besprak hij de zending<sup>43</sup> - vergelijkt met de beginselen van de synode van Middelburg ziet veel overeenkomsten. Dit betreft niet alleen het theocentrische en ecclesiocentrische karakter van de zending maar ook het verzet tegen de heerschappij van oude over jonge kerken of tegen het opleggen van Westerse geloofsvormen aan Oosterse

---

41 “Referaat van prof. dr. A. Kuyper over “Zending”, *Acta van het Zendingscongres gehouden te Amsterdam 1890*, (Amsterdam, 1890) 2-11; H. Dijkstra, “Onze zendingen oefenaars?” *Mac.*, VIII (1890) 269-270; W.H. Gispen, “De kerkelijke zending in de praktijk”, *Ibidem*, 280-297.

42 *MZ*, XI (1892) 121-127. In zijn commentaar bestreed Dijkstra de opmerkingen over oorsprong en geringe resultaten van de Nieuwere Zending.

43 A. Kuyper, *Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid*, (Asterdam, 1894) III, 518-524. Niet de empirie maar Gods Woord en de daarin neergelegde beginselen moeten uitgangspunt en toetsteen voor de zending zijn (521). Studie van de zendingsleer of prosthethiek is nodig om “de Zending uit haar dilettantisme op te heffen” (523).

christenen.<sup>44</sup> De grootste invloed op de zending van de GKN heeft Kuyper echter uitgeoefend door zijn rol op de synode van Middelburg, want de hier door hem geformuleerde beginselen werden niet slechts aangehoord en besproken, maar ook tot uitgangspunt en leidraad voor de zending van de GKN verheven.

### **De aanvaarding van de zendingsbeginselen**

In een opstel over de consolidatie van de Vereniging in de jaren 1892-1905 schrijft J. Vree, dat het in 1896 erop leek alsof, “op den duur de gedachten van Kuyper en diens aanhangers op alle fronten de overhand zouden krijgen, omdat ook de A-broeders, die in de synode de meerderheid hadden, hem droegen en volgden”.<sup>45</sup> Deze opmerking is ook van toepassing op de zending. Hoewel het rapport van “de commissie van 21 augustus” lijnrecht inging tegen de wijze waarop de zending tot nog toe was georganiseerd en tegen het voorstel van de meerderheid van deputaten, werd het op 1 september unaniem door de synode aanvaard. Dit gebeurde, nadat er een hele dag over was gediscussieerd en uitdrukkelijk was verklaard dat slechts instemming met de hoofdzaken werd gevraagd. Men hoefde het over de praktische uitwerking nog niet tot in alle details eens te zijn. Volgende synodes konden wijzigingen aanbrengen, indien deze op grond van de ervaringen nodig bleken. Ondanks al deze restricties betekende deze aanvaarding toch, dat de

---

44 In zijn toelichting op stelling XXV zei Kuyper op het zendingscongres, dat “moederkerken” aan hun financiële steun aan jonge kerken geen recht kunnen ontleenen om op die kerken invloed uit te oefenen: “dit is hiërarchie”. Bij stelling XVIII merkte hij op, dat hij in onderscheid tot de vaders en Rome geen dependance van de eigen kerk wilde stichten. “Voor vele dingen zijn geen bepaalde voorschriften in het Woord; daarom is, bij behoud der beginselen en de daaruit getrokken hoofdlijnen, rijkdom van schakeering naar tijd, toestand, volkskarakter enz. gewenscht”. Zie: *Acta zendingscongres*, 8-10.

45 Vree, *a.w.*, 158. Met A-broeders zijn leden van de voormalige CGK bedoeld.

## Reformatie van de zending

zending het oude spoor verliet en overging op het nieuwe spoor van zending naar calvinistisch model.<sup>46</sup>

Was er dan helemaal geen verzet? Zeker wel, maar dit verzet brokkelde snel af en werd gedragen door een kleine groep mensen. Het kwam ook niet van de kant van de voormalige afgescheidenen, maar van Lion Cachet en Feringa.<sup>47</sup> Cachet heeft in *De Heidenbode* zijn protest tegen de nieuwe koers voortgezet tot aan zijn plotselinge dood op 27 november 1899. Zijn bezwaren betroffen niet zozeer de beginselen als zodanig maar de uitvoerbaarheid ervan. Hij was een echte vertegenwoordiger van het Réveil met zijn spontaniteit en vurige zendingsijver, maar ook met zijn gebrek aan theologische bezinning. Volgens hem kon alleen datgene goed voor de zending zijn, wat het winnen van zielen bevorderde. Onderzoek naar de geringe betrokkenheid bij de zending binnen de GKN was volgens hem urgenter dan het zoeken naar de juiste calvinistische uitgangspunten en methode. Hij vreesde voor “een redeneren zonder doen”.<sup>48</sup> Verder had hij veel argwaan ten opzichte van de overheid: het aanvragen van subsidie voor de medische zending beschouwde hij als het binnenhalen van het paard van Troje.<sup>49</sup> Hoewel Cachet in 1898 loyaal meewerkte aan het besluit van de kerkeraad van Rotterdam B om zich aan te melden als zendende kerk, gaf hij zijn bezwaren tegen de nieuwe koers niet op.<sup>50</sup> Het feit, dat de GKN er tijdens zijn leven niet in slaagden missionaire predikanten uit te zenden staafde hem in zijn mening: plaatselijke

---

46 *Acta Synode GKN Middelburg 1896*, art. 117-118. In afwachting van de definitieve regeling voor de zending, stelde de commissie ad hoc 23 overgangsbepalingen op, waarbij in navolging van voorstellen van De Gaay Fortman in plaats van één synodaal deputaatschap elf kleine deputaatschappen werden ingesteld, aan wie een bepaalde zendingstaak werd toevertrouwd. Zie: *Ibid.*, art. 140, 141, 144.

47 B.J. Esser, *De goddelijke leiding in de zending*, (Rotterdam, 1914) 39-46.

48 *HB*, (1897) 312, 323.

49 *HB*, (1898) 411-413.

50 *HB*, (1897) 373; (1898) 393-394, 405, 450.

## H. Reenders

kerkeraden durfden de verantwoordelijkheid voor de zending niet aan en predikanten waren niet bereid zich voor dit werk beschikbaar te stellen. “Middelburg” ging teveel uit van wat binnen “het systeem Nederland” paste en had te weinig oog voor de behoeften van het zendingsveld.<sup>51</sup> Feringa was het hierin met Cachet eens. Volgens hem had de synode van Middelburg de zending slechts schade berokkend.<sup>52</sup>

Eenzelfde soort scepsis ten aanzien van de besluiten van Middelburg leefde ook in zendingskringen buiten de GKN. Het leek allemaal wel mooi op papier, maar men twijfelde aan het effect ervan, gezien de geschiedenis van de gereformeerde zending. De Duitse missioloog J. Warneck noemde de gereformeerde zending bijvoorbeeld “eine exklusive Kirchenmission, von welcher man mehr hört als sieht. Jedenfalls würde diese Mission ganz andere Erfolge zu verzeichnen haben wenn hier mit Kraft eingesetzt würde statt auf müssigen Theorien herum zu reiten”.<sup>53</sup>

Zoals gezegd kwam van de voormalige afgescheidenen nauwelijks verzet tegen de besluiten van de synode. Ds Harmen Dijkstra te Smilde (1851-1922), die de zendingsrubriek in *De Vrije Kerk* verzorgde en later hoofdredacteur van het *Mosterdzaad* en het *Zendingsblad* is geworden, kon zich goed in de hoofdlijn van het commissierapport vinden. Hij had vanuit zijn grote kennis van de zendingspraktijk en vanuit zijn geestelijke achtergrond echter wel kritiek op enkele onderdelen. Deze kritiek is te interessant om onvermeld te laten. Dijkstra vond, dat het rapport het zendingsbevel te zeer voorop stelde en te weinig sprak over het motief van de liefde van en voor de Here Jezus. Persoonlijk zou hij de uitverkiezing minder op de voorgrond gesteld hebben en meer de nadruk gelegd hebben op Gods liefde tot zondaren. Het recht tot uitzending werd

---

51 *HB*, (1897) 330-333; *HB*, (1898) 488-492; *HB*, (1899) 551-552, 599-600.

52 *HB*, (1897) 363-365.

53 Esser, *a.w.*, 39, 40.



## Reformatie van de zending

te zeer tot de plaatselijke kerken beperkt. Meerdere vergaderingen (classis, provinciale of generale synode) zouden dit recht ook kunnen uitoefenen als plaatselijke kerken verstek lieten gaan. Hij deelde Kuypers bezwaren tegen het woord zendeling niet. Dat dit woord associaties van zwakte en afhankelijkheid zou kunnen oproepen, vond hij geen gezwaar: “De kracht van den Zendeling zit niet in zijn hoog optreden of in een beroep op zijn heerlijk en goddelijk ambt, zij schuilt integendeel in zijn zwakheid”. Sommige passages van het rapport roken hem teveel naar de studeerkamer. De suggestie werd gewekt, dat zendelingen voortdurend volksleiders toespreken zoals Paulus op de Areopagus en dat zending bij beschaafde volkeren meer kans van slagen zou hebben dan bij volken die van de Westerse beschaving verstoken zijn. Voor het opleiden van toekomstige Javaanse predikanten in Nederland voelde hij niets, op grond van de ervaringen.<sup>54</sup> Wat echter vooral opvalt bij Dijkstra, Bavinck en andere voormalige afgescheidenen - zij vormden de meerderheid op de synode - is, dat de toepassing van het Doleantie-model op de organisatie van de zending weinig kritiek bij hen oproep. In feite hadden zij het beginsel dat de plaatselijke kerk volledig kerk is, reeds bij de Vereniging geaccepteerd.<sup>55</sup>

Niet alleen op de synode en in de meeste gereformeerde persorganen stemde men in met de besluiten van de synode ten aanzien van de zending, ook in de kerken werden zij met enthousiasme begroet.<sup>56</sup> Verscheidene plaatselijke kerken gingen metterdaad tot uitzending over: Utrecht 1897, Heeg en Amsterdam 1901, Rotterdam 1901, de kerken van Groningen, Drente en Overijssel 1902, en Delft 1903.

---

54 H. Dijkstra, “De nieuwe regeling”, *DVK*, XXII (1896), zendingsrubriek, 143-173; XIII (1897) *Ibidem*, 1-39.

55 Deddens, “De Gereformeerde Kerken in Nederland: een bond van kerken, geen kerk”, 45-59. Ds. J.N. Lindeboom (1851-1928) te Zutphen was een van de weinige voormalige afgescheiden predikanten, die bezwaar maakte. Zie: *HB*, (1897) 365.

56 Esser, *a.w.*, 39.

## H. Reenders

De betrokkenheid bij en de bereidheid om te geven voor de zending nam geleidelijk toe.<sup>57</sup>

Jo Kuyper, die door haar vader naar Middelburg was geroepen om de synode bij te wonen en “allerlei schrijfwerk” voor hem te verrichten, kwam diep onder de indruk van de discussie over de zending. Zij kreeg er een andere kijk op, “niet als privaat-zaak eener Zendingsvereniging en van enkele Zendingsvrienden, maar als zaak van de Kerk des Heeren en al hare leden”. Haar enthousiasme was zo groot, dat zij met enkele vriendinnen plannen beraamde om de bouw van het zendingsziekenhuis van dokter Scheurer te Yogya mogelijk te maken. Hieruit is de Vereniging “dr Scheurer’s hospitaal” voortgekomen, de voorloper van het latere Vrouwenzendingsthuisfront.<sup>58</sup>

Het meest verheugd over de besluiten van de synode leken de zendelingen op Midden-Java. Scheurer was blij, dat de synode een einde had gemaakt aan de “stelselloosheid in de zending” en dat een proces van zuivering en reformatie was ingezet. Toen de synode al een jaar voorbij was, schreef hij aan zijn opdrachtgevers:

O Geliefde Broeders. Ik weet soms niet hoe het komt, maar dat zamenzijn onzer kerken te Middelburg kan ik maar niet vergeten, het blijft voor mij zijne beteekenis behouden. Daaglijks wordt ik er nog door gesterkt. Want het was immers de Heere die daar vooraanzat.

---

57 MZ, (1901) 49-63.

58 J.H. Kuyper in: *Vijf-en-twintig jaar zendingsarbeid te Djocja*, (Amsterdam, 1925) 72.

59 Scheurer aan Dep. voor de medische zending, 18 jan. en 28 juli 1897, AZKA, nr. 112. Vgl: Sutarman, *Sadrach's community*, 166-174: Middelburg heeft voorzien in de grote behoefte aan concrete richtlijnen op basis van gereformeerde beginselen. De NGZV kende geen beleid, daar werd slechts geïmproviseerd zoals algemeen in de 19e eeuwse zending het geval was. Middelburg maakte een einde aan deze periode van “trial and error”.

## Reformatie van de zending

Ook Adriaanse verheugde zich erover, dat de synode zich had uitgesproken over de methode. Op grond hiervan beschouwde hij de synode als zijn bondgenoot in de strijd met de collega's. Vooral de passage over het aanknopingspunt bij de Javaan had zijn goedkeuring: “door zijn eigen valsche religie heen moet doorgedrongen tot datgene, wat in zijn eigen hart, als onderstelling van de christelijke religie uitgangspunt voor den missionairen arbeid moet zijn”.<sup>60</sup> Hij hoopte ook dat het beginsel, “dat er in Christus noch Jood noch Griek is en dus ook noch Javaan noch Nederlander” zou leiden tot een nieuwe benadering van de Javanen, die nu meestal als lagere wezens werden beschouwd en dat gekozen zou worden voor het kromo als taal voor de prediking.<sup>61</sup>

Waarschijnlijk moet het enthousiasme voor de besluiten van de synode ten aanzien van de zending verklaard worden uit het feit, dat “de kleine luyden” zich in de aangenomen zendingsbeginselen hebben herkend. Kuypers opmerkingen over de zendingsverenigingen, die hij beurtelings beschuldigde van “showisme”,<sup>62</sup> afkeer van kerk en theologie en een regentenmentaliteit jegens de uit lagere stand afkomstige zendelingen, moeten hen hebben aangesproken. Nog belangrijker was, dat Kuyper de zending in verband bracht met de spiritualiteit van zijn volgelingen, waarin de soevereiniteit en de ere Gods, de predestinatie, de kerk en het ambt een centrale plaats innamen.<sup>63</sup> Dijkstra schreef eens over Kuyper, dat de zending vroeger zijn hart niet had, omdat het werk van de zendingsgenootschappen en dat van de kerkelijke zending niet “systematisch naar de principen werd

---

60 Adriaanse aan Dep. Zending M.-Java ten Zuiden, 1/12/1896, AZKU: 787.

61 *Idem*, 4 jan. 1897, AZKU 787.

62 H. Dijkstra, *De zendingszaak-een verzoek om revisie (Open brief aan dr. A. Kuyper)*, Amsterdam, 1900.

63 Vergelijk ook de opmerkingen van David J. Bosch over het missionaire paradigma van de Reformatie in vergelijking tot dat van de 18e en 19e eeuw: *Transforming Mission*, 243-261.

## H. Reenders

aangevat en doorgezet”. Op de synode en het zendingscongres bleek echter dat hij zich ook intens voor de zending kon inzetten: “Nu de Zending meer naar de Gereformeerde beginselen, zoals hij die vat, is georganiseerd; of, beter gezegd, georganiseerd zal worden; steunt hij die uit al zijn macht”, aldus Dijkstra.<sup>64</sup> Waarschijnlijk kan men over Kuypers volgelingen hetzelfde zeggen. Toen de zending werd aangepast aan de gereformeerde spiritualiteit en deel werd van het neo-calvinistische Réveil, werden zij ervoor gewonnen.

Er zijn echter meer factoren, die aan de opkomst van de gereformeerde zending hebben meegewerkt. Aan het eind van de 19e eeuw was in de gehele Nederlandse samenleving sprake van een kentering in de waardering van de zending als gevolg van de opkomst van de ethische politiek. De zorg voor het welzijn van de bevolking kreeg meer aandacht in het koloniale beleid, zodat de zending niet meer als een bedreiging maar als een bondgenoot van het koloniale bestuur werd beschouwd.<sup>65</sup> Ook het feit, dat kinderen van Kuypers en Rutgers in zendingsdienst traden, droeg ertoe bij dat de zending binnen de GKN niet langer “als asschepoetster werd gehouden”, maar dat het een eer werd om in zendingsdienst te treden.<sup>66</sup> In scherpe tegenstelling tot de jaren 1890 nam de bereidheid bij predikanten toe om beroepen van zendende kerken in overweging te nemen. Tussen 1900 en 1906 vertrokken zes gereformeerde predikanten ten dienste van de zending naar Midden-Java.

---

64 H. Dijkstra, “Zevenentwintigste brief naar Antiochië”, *DVK*, XXIII (1897) zendingsrubriek, 40.

65 Kuypers rede bij de behandeling van de Indische Begroting in de Tweede Kamer in: *MZ*, XV (1896) 179-190.

66 H. Dijkstra in *ZB*, (1917) 52-53. Kuypers had één en Rutgers twee dochters in zendingsdienst; ds D.K. Wielenga, de zoon van de gelijknamige Kamper docent, die in 1904 naar Sumba vertrok, behoorde eveneens tot “de kerngroep” van de GKN.

## Reformatie van de zending

### **De uitwerking ervan in de formatieve periode**

Aan het begin van dit opstel vermeldde ik de opvatting van Quarles van Ufford, dat de beginselen van Middelburg een ethnocentrisch karakter dragen, omdat zij niet met het oog op de behoeften van het zendingsveld maar vanuit het streven de achterban voor een bepaalde visie te winnen, waren opgesteld. De synode zocht geen antwoord op de problemen van het zendingsveld maar wilde een einde maken aan de verwarring en verdeeldheid op het thuisfront.<sup>67</sup>

Mijns inziens doet deze visie niet geheel recht aan de intentie van de opstellers van de beginselen. Zoals wij hebben gezien, wezen de pre-adviseurs zowel het rapport van de meerderheid als dat van de minderheid van de zendingdeputaten af, mede omdat deze geen aandacht hadden besteed aan de zendingsmethode. “De commissie van 21 augustus” beperkte zich ook niet tot het theocentrische en ecclesiocentrische uitgangspunt of tot beschouwingen over de organisatie van de zending in Nederland, maar gaf tevens richtlijnen voor de uitvoering ervan in de koloniën. In het laatste deel van haar rapport stelde zij de methode en het verband van de zending uitvoerig aan de orde. Moet je je richten op het volk als geheel of op het individu? Wat is de rol van het onderwijs en de medische zorg? Hoe beoordeel je de andere religies? Moeten Javaanse christenen de gereformeerde belijdenis en liturgie overnemen of laten wij het aan hen over om aan hun geloof uitdrukking te geven op een wijze die bij hun context past? Hoe zit het met de verhouding tussen een zendende kerk en haar missionaire predikant en de Javaanse gemeente, die op het zendingsterrein is ontstaan? Hoe stel je je op ten aanzien van de koloniale regering? Kun je met haar samenwerken en eventueel zelfs subsidie van haar vragen, of moet je je zoveel mogelijk van haar afzijdig houden? Vandaar, dat de beginselen van Middelburg niet alleen in Nederland, maar ook op

---

67 Quarles, “Cycles of Concern”, 73-94.

## H. Reenders

het zendingsveld met enthousiasme werden begroet. Adriaanse en Scheurer waren blij, dat de synode ook richtlijnen had gegeven voor de oplossing van de problemen, waarmee zij te maken hadden. Het streven om een einde te maken aan de verwarring op het thuisfront en om de achterban voor een bepaalde visie te winnen was wel het belangrijkste, maar zeker niet het enige motief achter de opstelling van de zendingsbeginselen. De synode sprak zich bijvoorbeeld ook uit over de instituering van inheemse kerken en over de liturgie en belijdenis van deze kerken, waarbij het beginsel van de openheid voor andere culturen en dat van de gelijkwaardigheid van zendende en geplante kerken de aandacht trekken.<sup>68</sup>

Het is echter niet alleen van belang om te kijken naar de motieven voor de opstelling van de beginselen, maar ook naar de uitwerking ervan. Welke rol hebben deze beginselen gespeeld in het kristallisatie-proces dat aan de zending van de GKN haar vorm en identiteit heeft gegeven en dat op de synode van Utrecht in 1905 werd afgesloten? Beginselen zijn uitgangspunten. Men kan ze al of niet uitwerken. Of dit geschiedt en de wijze waarop dit gebeurt, is afhankelijk van ervaringen in de praktijk, opvattingen van de achterban, ontwikkelingen in de koloniale politiek en dergelijke. Daarom is het niet alleen van belang de beginselen van Middelburg te kennen, maar ook om te weten of ze zijn uitgewerkt en operationeel zijn geworden.

Het is hier niet de plaats om het kristallisatie-proces van de gereformeerde zending te beschrijven. Ik noem slechts de twee belangrijkste momenten. De aanvaarding van de zendingsorde door de synode van Arnhem (1902) en die van de leidraad voor de

---

68 “We may conclude that Kuyper had a certain sensitivity to contextualisation”, aldus Sutarman, *Sadrach's community*, 170. Ook J.A. Boersema wijst erop, dat Kuyper de jonge kerken niet wilde modelleren naar Nederlandse maatstaven of aan de leiband wilde laten lopen van Nederlandse kerken. Zie: J.A. Boersema, “1892 en de zending” in: Deddens en Te Velde, *Vereniging in wederkeer*, 147-162.

## Reformatie van de zending

instituering van Javaanse gemeenten door de synode van Utrecht (1905). De zendingsorde was bedoeld als een regeling voor het werk van de zending op basis van de beginselen van Middelburg. Na de verwerping van een eerder concept in 1899 waren de kerken het eindelijk over deze regeling eens geworden.<sup>69</sup> Het is opmerkelijk, dat in deze zendingsorde eigenlijk alleen de beginselen betreffende de zendende kerk, de missionaire predikant, de hulpdiensten en “de inlandse helpers” zijn uitgewerkt. In artikel 16 kwam de keuze van bijbelvertalingen, catechetische leerboeken, liturgische formulieren en liedboeken wel aan de orde, maar dan niet om het aangenomen beginsel van de contextualiteit van de liturgie en van de belijdenis nader uit te werken, maar om te bepalen welke instantie hierin bevoegd is.<sup>70</sup> Artikel 19 noemde wel de voorwaarden voor de instituering van kerken op het zendingsveld, maar zette het beginsel van de “spoedige beroeping” van inheemse predikanten en dat van de gelijkwaardigheid van zendende en geplante kerk niet in concrete richtlijnen om.<sup>71</sup>

Dit ontbreken van een uitwerking van de beginselen, die betrekking hadden op het werk op het zendingsveld, is des te opmerkelijker, omdat Adriaanse er wel uitdrukkelijk om had gevraagd. Op 5 juli 1898 verzocht hij de kwestie-Sadrach op de synode van Groningen (1899) te bespreken om mislukking van de zending te voorkomen. De synode hoefde zich niet voor of tegen de persoon van Sadrach uit te spreken, maar zij diende wel een oordeel te geven over de beginselen die met deze kwestie samenhangen en waarover de zendelingen onderling verdeeld waren:

De kerken zullen zich moeten uitspreken over dat mijns inziens gansch onschriftuurlijke beginsel dat de Europeaan ook op het gebied der kerk als Europeaan optreedt en dus ook in de kerk boven

---

69 *Acta Synode GKN Groningen 1899*, art. 82, 111 en 114; *Acta Synode GKN, Arnhem, 1902*, art. 29, 33-35, bijlage E1 en E2.

70 Beginsel 5, sub 4.

71 Beginsel 5, sub 9 en 11.

den Javaan staat [...] Er is bij Sadrach en zijn kring een streven om een Javaansche kerk te krijgen, een kerk met een Javaansch karakter. Ook dit streven kwam in botsing met de idee van zendelingen, die meenden dat het de taak der zending hier is om een filiaal van de Hollandsche kerk te stichten, die dachten, dat als de Javanen een "kerkje" bouwden, daar een haan op moest staan of dat een kruiskerk moest zijn en het hoogelijk afkeurden als de Javaan zijn kerkje bouwde naar het model van op Java sinds eeuwen bestaande bedehuizen, die met afkeuring spraken van de gewoonte van Sadrach om een kleed aan te hebben gelijk de Javaansche goeroe's en die zelf een toga mee naar de desa lieten dragen om in "ambtsgewaad" met toga en bef onder de Javanen op te treden, die niet toelieten, dat de Javaan op de Javaansche melodiën, voor zijn hoog stemgeluid passend, Gods lof zongen, maar het noodzakelijk achtten, dat zij de Hollandsche Psalmwijzen op een onmogelijke manier zongen in de gemeenten [...] Ook over het vraagstuk in hoeverre de Zending zich heeft bezig te houden met de studie van de onder de Javanen bestaande religie en zich heeft aan te sluiten bij de ware elementen die er in zijn en in hoeverre ze van meet af die religie moet bestrijden. Want ook die kwestie zit in de zaak-Sadrach in en ook daarover bestond verschil onder de arbeiders en zal zeker opnieuw verschil ontstaan, als de Synode niet uitspreekt naar welk beginsel in deze moet gehandeld worden bij de Zending. Want gelijk Sadrach en zijn kring het Christendom zoeken aan te passen aan de bestaande religie en haar gebruiken zoo zullen de Javanen dat telkens doen.<sup>72</sup>

De overgang van Sadrach tot het Apostolisch Genootschap in mei 1899 was voor Adriaanse aanleiding om met nog meer aandrang op een uitspraak van de synode aan te dringen:

Blijven de kerken op Midden-Java arbeiden [...] dan moet de Synode in Augustus althans eenige beslissing nemen. Er moet dan voor de dienaren des Woords een regel zijn, waaraan zij zich allen houden. Er moet in Augustus beslist worden hoe wij ons verder, in onzen arbeid, tot Sadrachs kring zullen verhouden, of we dien kring zullen laten voor wat die is en onzen eigen weg gaan om tot stichting van kerken te komen naast den nu bestaanden kring, of we tegen dien kring zullen gaan ageeren, dan of we zullen trachten dien

---

72 L. Adriaanse aan de kerkeraad van Utrecht, 5 juli 1898, AZKU 787. Elders in de brief beschreef Adriaanse de herhaalde botsing tussen het Hollandisme of Europeanisme en de zucht naar onafhankelijkheid van Sadrach en zijn Javaanse gemeenten. Met een herinnering aan Middelburg merkte hij op: "Sadrach en de zijnen wilde niet gesubordineerd zijn aan de zending, maar gecoördineerd".



## Reformatie van de zending

kring in het rechte spoor te leiden door gestadige en geduldige onderwijzing uit Gods Woord.<sup>73</sup>

De synode van Groningen (1899) zweeg echter, waarschijnlijk uit vrees dat de kwestie Sadrach een twistappel zou worden.<sup>74</sup> De synode van Arnhem (1902) voelde zich evenmin geroepen om richtlijnen voor de oplossing van deze problemen te geven, zodat het niet tot een uitwerking van het beginsel van de contextualisatie van belijdenis en liturgie en van dat betreffende de relatie van oude en jonge kerken in de zendingsorde is gekomen.

Op de synode van Utrecht (1905) werden naar aanleiding van de instituering van de Javaanse gemeenten van Purworejo en Temon in 1900 echter wel enkele uitspraken gedaan, die van beslissende betekenis zijn geweest voor de vormgeving van de gereformeerde zending.<sup>75</sup> Het bijzondere van deze uitspraken is echter, dat zij op gespannen voet staan met de beginselen van Middelburg.

Terwijl in Middelburg was uitgesproken, dat men nimmer mag eisen dat een Javaans christen onze vormen overneemt, besloot de synode van Utrecht, dat de Javaanse kerken zich voorlopig moeten aansluiten bij de geloofsuitdrukking, kerkorde en liturgie van de GKN, dat wil zeggen bij de Drie Formulieren van Enigheid, de Dordtse Kerkorde en de gebruikelijke liturgische formulieren. Uiteindelijk zou het wel moeten komen tot een eigen vorm van

---

73 *Ibidem*, 6/5/1899, AZKU, 787.

74 “U schreeft in Uw brief, dat gij niet zonder vrees waart, dat Sadrach een twistappel in ons land zou worden. Ik geloof dat ook broeders, doch mijns inziens mogen we daarom allerminst over hem zwijgen”, aldus L. Adriaanse aan de kerkeraad van Utrecht, 5 juli 1898, AZKU, 787. Zie ook de reactie van Lion Cachet op de anonieme “Javaansche brieven” in de *Utrechtsche Kerkbode* (vanaf mei 1897) en op het boek van Adriaanse, *Sadrach's kring* (Leiden, 1899), waarin het optreden van Cachet tegenover Sadrach werd veroordeeld: *HB*, (1897) 322-323, 362-363; (1898) 394-395, 413-414, 448-449, 502-503; (1899) 613-614.

75 *Acta synode GKN Arnhem, 1902*, art. 51; *Acta synode GKN Utrecht, 1905*, art. 118 en 127; bijlage pg. 254-257.

belijdenis, maar de weg hiertoe was niet aanvaarding van de Apostolische Geloofsbelijdenis, waarop de Javaanse kerken later zouden kunnen voortbouwen, maar voorlopige aanvaarding van de onveranderde gereformeerde belijdenisgeschriften, die de Javaanse kerken later dan zouden kunnen reviseren.<sup>76</sup> Terwijl Middelburg pleitte voor een spoedige instituering van Javaanse gemeenten en een spoedige beroeping van inheemse predikanten, sprak de synode van Utrecht uit, dat men zich hierin niet moest haasten, maar omzichtig en voorzichtig te werk moest gaan. En als gemeenten op Java geïnstitueerd werden, dan moesten zij gereformeerde kerken heten, omdat zij “in zoo nauw verband staan met en nog wel geruimen tijd leiding zullen behoeven van de Gereformeerde Kerken in Nederland”.<sup>77</sup>

Het ziet er naar uit, dat ook op het terrein van de zending de invloed van Kuyper na de synode van Middelburg wat is teruggedraaid. Doordat hij op de later gehouden synoden niet aanwezig was en de kritische distantie jegens hem toenam, zijn de Gereformeerde Kerken “nooit zuiver kuyperiaans” geworden.<sup>78</sup> Zij zijn uiteindelijk niet met hem meegegaan in zijn openheid voor andere culturen en voor de pluriformiteit van de kerk. Reeds in 1900 verweet Kuyper de zending, dat pogingen ontbraken “om nu reeds tot stichting van een vrije, ook van de Zending onafhankelijke kerkformatie te komen”. Volgens J.C. Gilhuis lag dit niet zozeer aan de zendingsarbeiders, maar aan de kerken in Nederland, die ervoor

---

76 Zie ook de discussie in de *HB*, (1900) 696-698, 707-708 en 729-730. Over deze kwestie heerste geen eenstemmigheid in de GKN. Kuyper was geen voorstander van overdracht van de onveranderde Heidelbergse Catechismus aan de Javaanse kerken; hij voelde meer voor een kerkelijk leerboek, dat berekend was op hun situatie en inging op de gevaren die hen bedreigden. Ds K. Fernhout van Utrecht wilde alleen de Apostolische Geloofsbelijdenis overdragen.

77 *Acta Synode GKN, Utrecht, 1905*, 256.

78 Vree, “Hoe de citadel ontstond”, 157-159.

## Reformatie van de zending

terugschrokken om de beginselen in de praktijk toe te passen.<sup>79</sup> Ook de missionaire predikant D. Bakker sr klaagde in 1906, dat men in Nederland wel sprak over

de noodzakelijkheid, de beginselen, de methode der Zending en dergelijke onderwerpen meer, maar ik zou toch zoo gaarne zien, dat men niet altijd bleef staan bij het begin en eens ging vragen hoe die zuivere beginselen en die rechte methode moeten worden toegepast op Midden-Java [...] Het is wel beschamend, dat [...] de Middelburgsche Synode reeds zooyele jaren achter den rug is en dat we nog niet discussieeren over Java's ellende en Java's verwachting, maar over de vraag, hoe de Kerken in Nederland moeten samenwerken.<sup>80</sup>

### **Magna charta van de gereformeerde zending?**

De uitspraken van de synode van Middelburg over de zending hadden voor de Tweede Wereldoorlog in het algemeen een goede naam in gereformeerde kring. Men noemde ze graag “de magna charta van de gereformeerde zending”.<sup>81</sup> Op grond van hun daadwerkelijke invloed op de kristallisatie van de gereformeerde zending, moet men hun betekenis echter relativeren. De beginselen van Middelburg hebben veel betekend voor de organisatie van de zending en voor het wekken van betrokkenheid bij de zending, maar hun betekenis voor de praktijk van het werk in Indonesië is betrekkelijk gering geweest. Er kwam weinig terecht van de openheid voor andere culturen en de gelijkwaardigheid van “moeder en dochterkerk”. Wat dit betreft heeft Quarles gelijk met zijn opmerking dat deze beginselen meer een symbolische dan een

---

79 J.C. Gilhuis, *Ecclesiocentrische aspecten van het zendingswerk met name bij de ontwikkeling daarvan in Indonesië, bijzonder op Midden-Java*, (Kampen, 1955) 8-9.

80 D. Bakker, *Verhoudingen in den zendingsarbeid contra ds K. Fernhout in de Utrechtsche Kerkbode*, (Amsterdam, 1906) 5-6. Vergelijk ook pag. 39 yv. over de eis van aanvaarding van de 3 Formulieren van Enigheid.

81 Deze term werd reeds in 1914 door B.J. Esser gebruikt. Zie Esser, *a.w.*, 39. Zie voor lofzangen op deze “magna charta”: Esser, *a.w.*, 44 en Pol, *a.w.*, 202-205.

operationele functie hebben gehad. Hiermee bedoelt hij, dat zij vooral de achterban hebben aangesproken, door de achterban zijn herkend en de betrokkenheid bij de zending hebben bevorderd.<sup>82</sup> Als richtlijn voor de uitvoering van de zendingsarbeid in Indonesië hebben zij veel minder betekend. Daarom zijn zij slechts voor een deel “magna charta”, grondwet voor de gereformeerde zending geworden.

Ik ben het echter niet eens met de bewering van Quarles dat het gebrek aan openheid voor andere culturen in de zending van de GKN een gevolg was van de behoefte van Kuyper cum suis om zijn specifiek gereformeerde opvattingen over geloof en kerk over te planten in de Javaanse context.<sup>83</sup> Zoals wij hebben gezien, had Kuyper hieraan nu juist geen behoefte! En de synode van Middelburg stemde hierin met hem in, tot grote vreugde van Adriaanse. Wat dit betreft is het jammer, dat Kuyper niet meer blijvende invloed gehad heeft. Het was dan misschien anders gelopen met de zending van de GKN, die reeds in haar formatieve jaren (1896-1905) brak met enkele kardinale beginselen van de veelgeprezen synode van Middelburg.

---

82 Quarles prijst de financiële bijdrage van de GKN aan de kerken op Sumba en Midden-Java en de duidelijke en goed herkenbare theologische visie achter de zending. Zie: Quarles, “Cycles of Concern”, 74-75. Zie ook de lof van Van den End voor de zending van de GKN: Th. van den End, “Enkele opmerkingen betreffende de Sumba-zending der Gereformeerde Kerken in Nederland en haar archief”, *GTT*, 88 (1988) 174-185.

83 Quarles, *a.w.*, 75-79. Ook door Van den End wordt dit gebrek aan openheid voor andere culturen geconstateerd in de zending van de GKN op Sumba. Hij schrijft dit echter niet toe aan Kuyper of aan de beginselen van Middelburg, maar aan de situatie in de GKN voor de Tweede Wereldoorlog. Zie: Van den End, “Enkele opmerkingen”, 181-182, 185.

De onhoudbaarheid van de visie van Middelburg, 1896,  
in Nederland en in Midden-Java

Chr.G.F. de Jong

### **Inleiding**

De vraag waarvoor de Gereformeerde Kerken in Nederland (GKN) zich sedert het eind van de negentiende eeuw gesteld zagen, was die naar wie of welke instantie in aanmerking kwam om de uitzending van zendingsarbeiders op zich te nemen, de verantwoordelijkheid te dragen voor hun arbeid en de uit hun arbeid ontstane christengemeenschappen tot kerken te institueren. Was de eerst-aangewezen instantie de plaatselijke gemeente en zo ja, had elke plaatselijke kerk dan haar eigen concrete zendingstaak? Mochten meerdere plaatselijke kerken hun zendingsopdracht overdragen aan één hunner en zich er dan toe beperken die ene “zendende kerk” moreel en materieel te steunen? Mocht zending ook opgedragen worden aan of ondernomen worden door een “bovenplaatselijk” kerkelijk orgaan?

### *Middelburg (1896) en de Zendingsorde (1902)*

Na de overdracht van haar zendingswerk in Midden-Java door de Nederlandse Gereformeerde Zendings Vereniging (NGZV) aan de Gereformeerde Kerken in Nederland (GKN) in 1894, kwam de leiding van de zending aanvankelijk in handen van zeventien, door de synode aangewezen zendingsdeputaten. De eerste synode die zich diepgaand over de zending uitsprak, was die van Middelburg (1896). De methode der zending werd door de synode omschreven als “overtuigen”, het doel was: “wie niet geloofde, tot geloof brengen; en die aldus als geloovigen openbaar worden, vergaderen

in kerken.”<sup>1</sup> Zending was, met een woord van de zeventiende-eeuwse Nadere Reformatie-theoloog en Utrechtse hoogleraar Gijsbert Voet (G. Voetius, 1589-1676)<sup>2</sup>, aldus gericht op “kerkstichting”, de *plantatio ecclesiarum*, het “planten van kerken”, en dat was uitsluitend en geheel de verantwoordelijkheid van plaatselijke kerken, niet van particuliere genootschappen of verenigingen van “zendingsvrienden”.<sup>3</sup> Hoewel van meerdere kanten, grotendeels op grond van praktische overwegingen<sup>4</sup>, werd aangedrongen op centraal, door een aantal deputaten-deskundigen geleide zendingsarbeid, werd mede op grond van een naar het independentisme neigende<sup>5</sup>, doch nadien niet onbetwist gebleven

---

1 Art. 116, spec. pag. 72, *Acta Synode GKN 1896*.

2 Over Voetius, zie J.A.B. Jongeneel, “Voetius’ zendingstheologie, de eerste comprehensieve protestantse zendingstheologie”, in C. Graafland e.a., *De onbekende Voetius*. Kampen, 1989; zie ook *Biografisch Lexicon voor de Geschiedenis van het Nederlands Protestantisme*, red. D. Nauta, A. de Groot, J. van den Berg, O.J. de Jong, F.R.J. Knetsch, G.M.H. Posthumus Meyjes, (Kampen, 1988) II, 443-449.

3 Zie Art. 116, spec. pag. 73, *Acta Synode GKN 1896*.

4 “Op deze vijf gronden is dus te erkennen, dat de Gereformeerde Kerken in Nederland tot Centralisatie in haar Zending onder Heidenen en Mohammedanen verplicht zijn ---”, *Rapport van Deputaten tot de Zending aan de Generale Synode der Gereformeerde Kerken in Nederland, bijeengeroepen tegen 11 Augustus 1896 naar Middelburg*, (Leiden, 1896) 55.

5 Het congregationalisme of independentisme was ontstaan in zestiende-eeuwse protestantse kringen in Frankrijk, doch in Duitsland en vooral Engeland verder tot ontwikkeling gekomen. De geestelijke vader was niet Joh. Calvijn maar zijn Geneefse opvolger Theodorus Beza (1519-1605). Diens ideeën vonden weerklank in kringen van Engelse puriteinen als William Perkins (1558-1602), Walter Travers (ca. 1548-1635), de “Learned Doctor” William Ames (1576-1633) en William Bradshaw. Via puriteinen binnen de Engelse vluchtelingenkerken in Holland en Zeeland en geestverwante pietisten als Jean Taffin (1529-1602), Jodocus van Lodenstein (1620-1677) en de Zeeuw Willem Teellinck (1579-1629) die enige tijd in puriteinse kring in Engeland verbleef, drong het in de Nederlanden door. Hoewel er accentverschillen bestonden, leerde men in deze kring de principiële gelijkwaardigheid der kerkelijke ambten (predikant, ouderling en diaken), als ook die van de lokale gemeenten onderling. Dit diende huns inziens duidelijk in de kerkorde te worden vastgelegd. Plaatselijke

## De onhoudbaarheid van Middelburg

uitleg van de geschriften van Voetius door de synode gekozen voor decentralisatie van het zendingswerk.<sup>6</sup> Volgens de synode hadden meerdere vergaderingen *als zodanig* geen zendingsrecht en konden zij *op eigen gezag* geen zendingsarbeid ondernemen. De synode formuleerde haar standpunt als volgt:

En wel leven deze kerken groepsgewijze, in onderscheiden landen, in kerkverband, en komen saam in vergaderingen van meerdere kerken; maar deze classicale of synodale vergaderingen bezitten alszoodanig nooit eenige macht of autoriteit,<sup>7</sup> dan die door de plaatselijke kerken daarin wordt meegebracht.

Ook in de *Zendingsorde voor de Gereformeerde Kerken in Nederland*, vastgesteld in 1902, werd de plaatselijke geïnstitueerde kerk als enige zendende instantie genoemd, al werd haar ook hier wel toegestaan samenwerking met andere kerken te zoeken.<sup>8</sup>

Een der belangrijkste en invloedrijkste bestrijders van de decentralisatie-gedachte was M. Bouwman.<sup>9</sup> In een reactie op het proefschrift van H.A. van Andel (1875-1945) waarin de

---

gemeenten waren independent in die zin, dat een hoger kerkelijk orgaan ("meerdere vergadering") niet ongevraagd in hun interne zaken mochten interveniëren (al werd Voetius zelf meerdere malen kerkelijke heerszucht verweten). Andere centrale leerstukken van het congregationalisme waren dat kerk en staat strikt gescheiden dienden te zijn en dat de presbyteriaanse kerkorde *de jure divino* was, door God zelf ingesteld en bevolen. W. Bradshaw, *English Puritanism*, (s.l., 1605) 5; zie ook W. Goeters, *Die Vorbereitung des Pietismus in der reformierten Kirche der Niederlande bis zur labadistischen Krisis 1670*. (herdr.; Amsterdam, 1974) 75; M.H. Prozesky, "The Emergence of Dutch Pietism", in *The Journal of Ecclesiastical History*, 28 (1977) 29-37.

6 Art. 116, spec. pag. 67, 68, *Acta Synode GKN 1896*. Over dr F.L. Rutgers, "de architect van de GKN", die hierbij een vooraanstaande rol heeft gespeeld, zie H.C. Endedik, *De Gereformeerde Kerken in Nederland*. (2 delen, Kampen, 1990-1992) I, 36.

7 Pag. 67, *Acta Synode GKN 1896*.

8 Zie Art. 3 en 13 van de *Zendingsorde*, document 35 in: Th. van den End, *Gereformeerde Zending op Sumba, 1859-1972. Een Bronnenpublicatie*. s.l., 1987.

9 Zie over hem *Biografisch Lexicon*, III, 54-55.

decentralisatie-gedachte verdedigd werd, betoogde Bouwman: “Van Andel houdt niet genoegzaam in het oog dat het missierecht der synoden volgens Voetius op goddelijken grondslag berust. Hij wekt daardoor den indruk alsof het zendingsrecht der plaatselijke kerk het echte en primaire is bij Voetius, en daarentegen dat der synoden het secundaire en afgeleide. Dat de synoden een volledige zendingsbevoegdheid hebben ontvangt bij hem niet voldoende accent”<sup>10</sup>.

### *Twee vragen*

In deze bijdrage zullen twee kwesties aan de orde gesteld worden, namelijk hoe de zending van de Gereformeerde Kerken in Nederland zich na “Middelburg 96” in organisatorisch opzicht heeft ontwikkeld, en hoe de Javaanse Christelijke Kerken, die uit dit zendingswerk zijn voortgekomen, hun Nederlandse erfenis in dit opzicht hebben geïnterpreteerd en tot uiting hebben gebracht in de vormgeving van hun eigen zendingsarbeid.

## **De organisatie der Gereformeerde zending in ontwikkeling**

### *Het begin*

In de eerste decennia na de aankomst van de eerste, door de GKN uitgezonden zendingsarbeiders in Midden-Java, zendingsarts J.G. Scheurer (1893) en ds L. Adriaanse (1895), werd de organisatie van de zending opgebouwd langs decentrale lijnen. Middelburg had bepaald dat hoewel alleen plaatselijke kerken konden zenden, het onderlinge verband, dat de Gereformeerde Kerken in Nederland vrijwillig aangingen, ook in de zending tot zijn recht diende te komen.<sup>11</sup> Dat hield in dat ze gebonden waren aan met andere kerken aangegane verplichtingen en afspraken over terrein- en

---

10 M. Bouwman, *Voetius over het gezag der Synoden*. (Amsterdam, 1937) 274.

11 Art. 116, spec. pag. 68, *Acta Synode GKN 1896*.



## De onhoudbaarheid van Middelburg

arbeidsverdeling, het instandhouden van een generale kas en dergelijke zaken van algemeen zendingsbelang meer. Op zulke vrijwillig aangegane verplichtingen waren bijgevolg de bevoegdheden van alle boven-plaatselijke zendingsorganen, inclusief die der generale zendingsdeputaten en verschillende vergaderingen van zendingsarbeiders in Nederlands-Indië, gebaseerd – conform het Gereformeerde kerkrecht. Het gezag van de generale zendingsdeputaten was derhalve afgeleid gezag. Het bestaan van een algemeen deputaatschap, van “generale zendingsdeputaten”, was niet bedoeld als een “overkapping der plaatselijke zendende kerken”, aldus de deputaten in 1946 in de hoop het aanzwellende koor van critici tegen de voortschrijdende centralisatie der zending gerust te stellen.<sup>12</sup> Een “algemeen” deputaatschap mocht niet beschouwd worden als een zendingsbestuur naar het model van de (Hervormde) corporaties, “zoo ongeveer dictatoren”, volgens Pol in 1939.<sup>13</sup>

### *De vooroorlogse situatie*

De in de praktijk gegroeide organisatiestructuur van de zending, die als fundament had de door de synode van Middelburg benadrukte noodzaak van vrijwillig aangegane verplichtingen der Gereformeerde Kerken, bleek al snel grote nadelen te hebben. Die structuur hield globaal in dat de raden der zendende kerken – Rotterdam, Amsterdam, Middelburg, Heeg, Utrecht, Delft (en na de oorlog nog enkele andere) –, elk bijgestaan door een (of meer) adviescommissie(s) en financieel gesteund door de classes in de omgeving en, indien nodig, de generale kas, binnen het hun toegewezen ressort vrij waren hun eigen beleid te voeren. Met uitzondering van de opleiding van Javaanse predikanten en evangelisten en van het particuliere deel van het christelijk

---

<sup>12</sup> “Notulen GZD” 10-11/10/1946, AGZD 207.

<sup>13</sup> D. Pol, *Midden-Java ten Zuiden*. (Den Haag, 1939) 203.

volksonderwijs, was men gezamenlijk per ressort verantwoordelijk voor de financiering van de zendingsarbeid op het toegewezen zendingsveld, waarbij hetzij de zendende kerk via de kerkeraad of een aparte commissie, hetzij het moderamen der zendingsdeputaten de administratie bijhield en de correspondentie voerde. Voor de dagelijkse leiding van de zending riep de zendende kerk in de regel een aparte commissie in het leven, wisselend naar plaats “College van Gecommitteerden/Gedeputeerden voor de Zending”, “Zendingscommissie” of nog anders geheten. Tezamen met de gedeputeerden der ondersteunende classes vormden de leden van dit college een Commissie van Advies voor de kerkeraad van de zendende kerk, de “zendingsdeputaten”.<sup>14</sup>

De reeds op de synode van Middelburg naar voren gebrachte argumenten tegen decentralisatie, waaronder gebrek aan deskundigheid bij lokale kerken, ongelijkheid van omvang van de zendende kerken of van (eventueel gecombineerde) classes in Nederland, de grote gevarieerdheid van problemen en omstandigheden op het zendingsveld, de uiteenlopende omvang van de financiële lasten<sup>15</sup>, en het feit dat het gros der kerken financieel

---

14 Bijvoorbeeld, in Amsterdam waren in de Commissie van Advies, naast de Gereformeerde Kerk van Amsterdam, alle zes Noord-Hollandse classes (Alkmaar, Amsterdam, Enkhuizen, Haarlem, Hilversum, Zaandam) vertegenwoordigd. De volledige naam van de commissie luidde: “Commissie van Advies voor de zaken der Zending van de Gereformeerde Kerk te Amsterdam, en de met haar samenwerkende Kerken in Noord-Holland”, ZGKAmst. a. GKK NH, mei 1939, AGKAmst. 3, Ingekomen en minuten van uitgegane stukken, 1930-1940.

15 Tegen het eind van de Nederlandse tijd was de situatie aldus dat het ressort Kebumen-Wonosobo (Friesland) twee maal zoveel inwoners had als Purworejo (Utrecht-Gelderland), Yogyakarta (Amsterdam) had er drie maal zoveel en Banyumas (Z.-Holland-Zuid) en Surakarta (Z.-Holland-Noord) ieder vijf maal zoveel. Zie: “Rapport omtrent de verdeling van den zendingsarbeid”, s.a., AGKAmst. 10, Stukken betr. Solo, 1903-1940; en Dubbeldam, “Wat kunnen onze kerkeraden ... doen”, 23/10/1941, AGKU 5, Ingekomen stukken 1940-1948.

## De onhoudbaarheid van Middelburg

niet in staat zou zijn zelf zendingsarbeid te ondernemen, bleken wel degelijk hout te snijden.<sup>16</sup>

Het lag daarom voor de hand dat onder de zendende kerken binnen enkele decennia, ondanks een in beginsel decentraal georganiseerde zending, een tendens tot samenwerking, zo niet van coördinatie en delegatie van hun zendingsarbeid aan de dag trad. Gaandeweg vond bovendien een steeds belangrijker deel van de besluitvorming in Nederlands-Indië plaats. Hoewel de leiding van het werk op het zendingsveld formeel in de handen lag van de raad der zendende kerk in kwestie – bijvoorbeeld: de toestemming tot instituering van een Javaanse kring tot kerk diende altijd gegeven te worden door de kerkeraad van de Nederlandse kerk uit wier arbeid de kring was voortgekomen<sup>17</sup> –, werd de speelruimte die individuele zendende kerken in Nederland gelaten werd, geleidelijk aan geringer. Hun invloed werd in evenwicht gehouden, vaak zelfs in de schaduw gesteld, zowel door de eigen missionaire predikant en de vergadering van missionaire predikanten in Midden-Java, zonder wier advies ze weinig of niets konden doen, als door het bredere verband van regionale en classicale samenwerking in Nederland, het stelsel van colleges van zendingsdeputaten en de zendingssynodes. Het feit dat op de onderscheiden zendingsvelden dikwijls gelijksoortige problemen voorkwamen, leidde in Nederland tot overleg en uitwisseling van ervaringen. Naast particuliere schoolverenigingen die onderwijskrachten voor Indië wierven en uitzonden, werd in 1928 als aanvulling op het stelsel van zendingscommissies, -deputaatschappen en -synodes het Gereformeerde Algemene Zendingcomité opgericht, een

---

<sup>16</sup> *Rapport* --- 1896, 51-58.

<sup>17</sup> De GK van Middelburg was de eerste die hier een eind aan maakte en deze taak in 1935 delegerde aan de predikantenvergadering in Midden-Java, zie document 27 in Chr.G.F. de Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java 1931-1975. Een bronnenpublicatie*. Almelo, 1996.

particulier initiatief dat zich ten doel stelde de belangstelling voor het Gereformeerde zendingswerk te bevorderen. Ook van particulier karakter was de Vereniging tot Bestudering en Verbreiding der Gereformeerde Zendingsbeginselen, die in hetzelfde jaar ontstond. Deze laatste vereniging trachtte haar doel te bereiken door als ontmoetingsplaats van leden en belangstellenden te fungeren.<sup>18</sup> Uit het Gereformeerde Algemene Zendingscomité is voortgekomen de Vergadering van de Verschillende Zendende Kerken en de Onderscheiden Deputaatschappen, die tot 1946 bestaan heeft.<sup>19</sup> Deze vergadering, die evenmin als de andere hier genoemde een mandaat van de synode had, richtte zich op het adviseren van de belanghebbenden ten aanzien van technische kwesties als tractementen, subsidieregelingen en pensioenvoorzieningen, en bereidde meer inhoudelijke aangelegenheden voor, zoals de entamering van vrouwenwerk, aanpassing van benoemingsbeleid, contacten met de overheid en uitbreiding van de nazorg van ontslagen patiënten der zendingsziekenhuizen. Tevens fungeerde de vergadering als instrument om de informatiestroom uit Nederlands-Indië te kanaliseren en te controleren en regelde ze informele contacten met geestverwante politici.<sup>20</sup>

---

18 Statuten en andere stukken in AGZD 293.

19 Notulen in AGZD 295.

20 In 1928 hadden de eerste gesprekken plaats tussen enkele generale zendingsdeputaten en dr. H. Colijn (1869-1944). Tijdens zo'n conferentie had Colijn betoogd dat de zending zich streng van alle openlijke politiek diende te onthouden om te voorkomen dat de inheemse bevolking zou denken dat de zending een politiek doel nastreefde. Het ideaal van de zending zou moeten zijn "een zelfstandig Indië maar in staatsverband met Nederland, niet los van Nederland", waarbij hij Engeland en haar Dominions als voorbeeld nam. Als personen behoeften zendingsarbeiders hun mening echter niet te verbergen, in tegendeel, daar mochten ze gerust met woord en daad voor uitkomen. Zie "Verslag van de Vergadering van vertegenwoordigers der onderscheidene deputaatschappen voor de zending onzer kerken, samengeroepen door Ds. W. Breukelaar en gehouden te Amsterdam 26 Nov. 1928", 27/11/1928, AGZD 295.

## De onhoudbaarheid van Middelburg

Deze tendens tot centralisering, die hoofdzakelijk door pragmatische overwegingen ingegeven werd, maar ook een erkenning inhield van de macht van het vrije woord wanneer dat ongecensureerd van de zendingsvelden het vaderland bereikte, zette door. Dat geschiedde tot groot ongenoegen van onder anderen de Friese zendingspredikant Klaas van Dijk (1877-1945; Kebumen, Wonosobo), die krachtig zij het vruchteloos zijn stem tegen deze ontwikkeling verhoef.<sup>21</sup>

Vlak voor de oorlog werd door de hoogleraar zendingswetenschap dr J.H. Bavinck (1895-1964) de centrale opleiding van zendingsarbeiders ter hand genomen – tot dan toe werden voor de hoofddienst volledig opgeleide en bevestigde predikanten uitgezonden, die geacht werden geen verdere op land en volk van Indië gerichte opleiding nodig te hebben.<sup>22</sup>

---

21 Document 59 in De Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java 1931-1975*.

22 Vrouwelijke zendingsarbeiders werden nog niet geacht een aparte opleiding nodig te hebben, al had ruim voor de oorlog mevr. J.C. van An del-Rutgers aangedrongen op een vooropleiding voor uit te zenden zendingszusters. Vgl. Art. 282, *Acta Synode GKN 1939*. De kerkelijke positie van missionaire zusters was volgens de eerste na-oorlogse synodes “geen ambtelijke, in de zin van het speciale ambt van dienaren des Woords, ouderlingen en diakenen, doch moet wel zo gezien worden, dat zij een bijzonder-kerkelijke taak vervullen in onderscheiding van alle verenigingswerk en particuliere optreden en dus in onmiddellijke dienst van de kerk staan”. Ze werden niet in hun ambt bevestigd als ambtsdragers, doch “in een publieke samenkomst der gemeente tot haar arbeid [...] ingeleid, ook door de beantwoording van enkele vragen”. Behalve het gewone missionaire examen als afsluiting van de tweejarige zendingsopleiding, werden ze ook geëxamineerd door de kerkeraad van hun zendende kerk. In de Algemene Vergadering op het zendingsveld hadden ze adviserende stem, behalve in zaken die hun werk betroffen, dan mochten ze meestemmen, zie Art. 246 en 257, *Acta Synode GKN 1946*; Art. 54, *Acta Voortgezette Synode van Zwolle 1947*; zie de aanbevolen “Instructie voor de missionaire zusters” in Art. 115, *Acta Synode GKN 1948*. Zie hierover de komende dissertatie van drs A.A. van der Woerd.

*De situatie in en na de oorlog*

In de oorlog werden enkele centrale organen opgericht, die de krachten der zendende kerken bundelden en de versnippering van inspanningen tegengingen ten behoeve van de voorziene wederopbouw van het zendingswerk in Nederlands-Indië na de oorlog. Hiertoe werd in oktober 1941 voor de opleiding van aanstaande zendingsarbeiders een gemeenschappelijke commissie in het leven geroepen.<sup>23</sup> Hierop volgde een commissie voor de wederopbouw van het medische werk, die nog tijdens de oorlog werd omgezet in een commissie voor de wederopbouw van alle zendingswerk, geheten de Commissie voor de Vooropleiding en de Wederopbouw.<sup>24</sup> Het verzet tegen centralisatie en de daarbij behorende overdracht van bevoegdheden van plaatselijke kerken aan deze organen was aanmerkelijk. Ds B. Richters (1910-1967), tweede scriba van de Commissie voor de Wederopbouw, schreef in 1947 dat een deel van het Gereformeerde kerkvolk “lijdt onder een centralisatie-complex en onder een verabsoluteering van het decentralisatie-principe”, hetgeen hij ernstig betreurde.<sup>25</sup> Doch ondanks de protesten werd deze commissie per 1 januari 1951 vervangen door een in het tijdens de oorlog in Baarn opgerichte Zendingscentrum – *nomen est omen!* – domicilie houdende Raad van Samenwerking, die een permanente status kreeg.<sup>26</sup>

---

23 E.H. Broekstra, “Rondschrijven”, 15/10/1941, 12/1941, 30/1/1942, AGKU 5, Ingekomen stukken 1940-1948.

24 J.S. Wiersema, “Rondschrijven”, 19/12/1941, AGKU 5, Ingekomen stukken 1940-1948. Div. stukken in AGKU 6, Ingekomen stukken 1949; zie document 78 in De Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java 1931-1975*.

25 B. Richters, “Eerste rondzendbrief”, 22/8/1947, AGKU 5, Ingekomen stukken 1940-1948. Zie document 73 in De Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java 1931-1975*.

26 De Gereformeerde Kerken in Zeeland weigerden aanvankelijk zich in de Raad van Samenwerking te doen vertegenwoordigen, uit protest tegen het centralisatiebeleid. Uitvoerig in: “Notulen vergadering zendende kerken en deputaatschappen”, 12/10/1950; zie ook “Overeenkomst voor de Raad van Samenwerking tussen de zendende kerken van de

## De onhoudbaarheid van Middelburg

### *De Raad van Samenwerking*

In deze Raad van Samenwerking, die ondersteund werd door een groeiend aantal overleg- en adviescommissies, hebben de zendende kerken (Amsterdam, Arnhem, Delft, Heeg, Middelburg, Rotterdam, Utrecht en de Gereformeerde Kerken van Groningen, Drenthe en Overijssel) gedurende 21 jaar (1951-1972) samengewerkt. Als gevolg van deze gang van zaken werd ook de positie van de zendingsarbeiders anders dan voorheen. Gedeeltelijk meegaand met de ontwikkelingen binnen de Javaanse Kerken, waar de zendingsarbeid eveneens in toenemende mate centraal geleid werd, was de band der zendingspredikanten met hun zendende kerk aanzienlijk losser dan voor de oorlog. Zendingsarbeiders in de hulpdiensten traden voortaan in dienst van de Raad van Samenwerking. Ze werden met een nauwkeurig omschreven opdracht uitgezonden, al onderhielden ze (meestal) wel enige correspondentie met de kerk – thans “uitzendende kerk” geheten – op wier historische terrein ze werkzaam waren.<sup>27</sup>

### *Zending als specialisme*

Zending werd in deze jaren steeds meer een specialisme, waarbij managers en andere deskundigen, meestal oud-zendingsarbeiders,

---

Gereformeerde Kerken in Nederland”, s.a. [1950]; beide stukken in: AGKU 6, Ingekomen stukken 1950. De overige betrokken Gereformeerde Kerken waren die te Amsterdam, Arnhem, Delft, Heeg, Rotterdam, Utrecht en de Kerken van Groningen, Drenthe en Overijssel, RvS, “Resumé eerste vergadering RvS op 12 jan. 1951”, AGKU 7, Ingekomen stukken 1951.

27 De Raad van Samenwerking had geen rechtspersoonlijkheid en kon zelf geen verbintenissen aangaan of rechtsgeldige handelingen verrichten. Wat hij deed, deed hij in naam en op naam van een of meer der in hem vertegenwoordigde Gereformeerde Kerken (en de Sumba-zending), B. Richters a. GK Arnhem, 13/4/1966, AGKA 1, Acten van Samenwerking, etc., 1951-1970; RvS, “De Zendingsarbeider, de Raad van Samenwerking en de Uitzendende Kerk”, [1953], AGKU 12, Vergaderstukken 1958-1964.

het zowel op het beleidsvlak als op het uitvoerend niveau voor het zeggen kregen. Deze ontwikkeling werd in de hand gewerkt door de complexiteit van de betrekkingen tussen Nederland en Indonesië. Bovendien vond men een zich in toenemende mate verenigende Javaanse christenheid tegenover zich en was het zendingsveld naar oppervlakte meer dan verdubbeld met de fusie van de Javaanse kerken van zuidelijk en noordelijk Midden-Java (de GKJ en de GKJTU) in 1949. Ook diende het formuleren en uitvoeren van de *comprehensive approach*, die een herformulering en uitbreiding van de traditionele “hulpdiensten” inhield die (deels) ten koste ging van actieve deelname in de hoofddienst, centraal te geschieden.

#### *Taken van de raad*

De taken waarmee de raad zich belastte en die voorheen door de afzonderlijke kerken verricht werden, omvatten de selectie en opleiding van zendingsarbeiders, financieel beleid, medische zending, voorlichting<sup>28</sup> en propaganda, de schooldienst, lectuurproductie en -verspreiding ten behoeve van de zending zowel in Midden-Java als in Nederland, de zending onder de Chinezen op Java en sociaal-economische arbeid ten behoeve van de Javaanse en (voor zover nodig) Chinese Kerken (GKI). De raad steunde bepaalde onderdelen van het theologisch onderwijs op Java en onderhield de contacten met het zendingsconsulaat en de Indonesische Raad van Kerken (DGI).<sup>29</sup> De raad, die verder toezag

---

28 In Baarn werden tal van bijeenkomsten belegd en conferenties en cursussen gehouden, die deels samenvielen met de voorbereiding van nieuwe zendingsarbeiders, deels speciaal voor naar Indonesië vertrekkende Gereformeerden (zakenlui, ambtenaren e.d.) werden gegeven, *Contact*, nr. 166 (16/4/1950)

29 Gedurende enige tijd waren er twee Gereformeerde zendingsconsuls, dr F.L. Bakker (1948-1951) en ds G.J. van Reenen (1951-1953). Zie verder “Kort verslag van de vergadering van de Commissie van Advies met de afgevaardigden van de Raden der Gereformeerde Kerken van Gelderland, gehouden Donderdag 20 Maart 1952 te Arnhem”,



## De onhoudbaarheid van Middelburg

op de evenredige verdeling van in Nederland bijeengebrachte hulpgoederen over de partnerkerken en over een groeiend aantal christelijke medische en sociale instellingen op de (voormalige) zendingsvelden<sup>30</sup>, werd ondersteund door verschillende adviescommissies voor de onderscheiden takken der zendingsarbeid.<sup>31</sup> Daarnaast hadden de generale zendingsdeputaten hun eigen uitzendings- en financieringsbeleid. Voorts waren zij verantwoordelijk, net als voor de oorlog al het geval was geweest, voor de theologische opleiding in Yogyakarta.

Ook het aan het eind van de jaren vijftig opgerichte Algemeen Diakonaal Bureau (ADB),<sup>32</sup> dat in Midden-Java en Sumatra uiteenlopende projecten op sociaal-economisch en agrarisch terrein ondersteunde, had zijn eigen beleid. In 1958 werd opgericht de Sumatra-Makassar-commissie<sup>33</sup>, in 1960 gevolgd door de Paruba-

- 
- april 1952, AGKA 1, Acten van Samenwerking, 1951-1970.
- 30 Zie bijv. document 175 in De Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java 1931-1975*.
- 31 Zie Bijlage C in De Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java 1931-1975*.
- 32 Endedijk, *De Gereformeerde Kerken in Nederland*, II, 228.
- 33 Door het wegvallen van de (Europese) Gereformeerde Kerken in Indonesië als gevolg van de Nieuw-Guinea-crisis dreigde het zendingswerk van die kerken in Z.-Sumatra en Z.-Celebes in de problemen te komen. Om dit op te vangen werd in Nederland de Sumatra-Makassar-commissie opgericht, zie "Overeenkomst tussen de Zendende Kerken van de Gereformeerde Kerken in Nederland inzake de samenwerking in het zendingswerk op Sumatra en te Makassar (Sumak-commissie)", 11/6/1958, APISS II 11 1.4. Deze overeenkomst werd formeel aangegaan door alle zendende kerken op hun vergadering van 6/6/1958, gehouden in het Zendingscentrum te Baarn. "Not. verg. Sumatra- en Makassar-commissie", 6/6/1958, APISS II 11 1.4. Secretaris werd B. Richters. Omdat na enige tijd de (Chinese) GKI-Jateng (M.-Java), de "erfgename" van de meeste (Europese) Gereformeerde Kerken op Java, het zendingswerk in Z.-Celebes overnam en daarvoor zelfs een eigen commissie oprichtte (de *Komisi Zending Makassar*), hielde de Sumak-commissie zich grotendeels met Sumatra bezig, zie Art. 67, "Acta Persidangan Clasis "Semarang" ke XXVI pada Tanggal 17-19 September 1962", 19/9/1962, AGKS nr. IV; Art. 48, *Acta Synode GKI-Jateng 1962* (Semarang), AGKS nr. IV; Liem Tjiaw Liep, "Laporan tentang pekerjaan pekabaran Indjil di Sulawesi Selatan", 1/9/1962, AG III-e; WGP, "Notulen" 5-

commissie. Deze laatste commissie, die zijn ontstaan te danken had aan de crisis in de betrekkingen tussen Nederland en Indonesië, moest de uitzending van zendingsarbeiders naar zendingsvelden buiten Indonesië (West-Pakistan, Ruanda-Urundi, Brazilië, Argentinië) in goede banen leiden.<sup>34</sup> In 1960 werd het Landelijk Comité Vrouwenzendingsthuisfront (VZT) opgericht, waarin de voormalige regionaal en lokaal georganiseerde naai- en knipcommissies en linnenkastcomité's hun activiteiten bundelden en onder centrale leiding brachten.<sup>35</sup> In 1962 kwam daarbij een overkoepelende coördinatiecommissie voor overleg van de Sumaken Paruba-commissies met de generale zendingsdeputaten en de Raad van Samenwerking. Die commissie had als doel het beleid en de begrotingen op elkaar af te stemmen, een soort Gereformeerd zendingsdirectorium.

### *Een groeiende bureaucratie*

Aldus groeide in en om Baarn een netwerk van werkverdeling, competenties, beleidsmakers, voorbereiders, besluitennemers, adviseurs, coördinatoren en subsidie- en toelagenverschaffers. Het was dermate ingewikkeld dat zelfs Nederlandse zendingsarbeiders op Java het spoor bijster raakten. Ze klaagden dat het entameren van nieuw werk in de sfeer van onderwijs, de kadervorming, "religious education" en plattelandsontwikkeling en zelfs de simpele omzetting van een polikliniek in een klein ziekenhuis hierdoor

---

9/10/1962, 17/10/1962, APISS II AB 2.1.

34 In februari 1960 begon de Paruba-commissie met haar werkzaamheden, het leggen van contacten met kerken in de aangegeven landen, het opzetten van nieuw werk en het uitzenden van zendingsarbeiders, Art. 371-374, art. 388-389, *Acta Synode GKN 1959 en 1960*.

35 De eerste presidente was mevr. D. Beumer-van Stek; ze werd in 1964 opgevolgd door mevr. K. van der Meulen-van Donselaar; in 1966 trad mevr. M. Rutgers-Beets aan. D. Beumer-van Stek, Vrouwen Zendingsthuisfront, "Negende Rondzendbrief", mei 1964; Goemaat, "Notulen vergadering VZT", 13/10/1966, stukken in AGKM 46, Stukken betr. het VZT, 1960-1962.

## De onhoudbaarheid van Middelburg

aanzienlijk bemoeijkt werd.<sup>36</sup> Ook de contacten van Nederlandse zendingsorganen met hun tegenvoeters in Midden-Java werden stroever. De oorzaak daarvan was dat de meeste Javaanse zendingspredikanten, deputaten en andere scribenten de grootste moeite hadden te bepalen wie in Nederland voor welke subsidie of activiteit competent was – met als gevolg fout-geadresseerde brieven en subsidieaanvragen, en geïrriteerde antwoorden uit Nederland over zoveel Javaanse “onkunde”.<sup>37</sup> De opheffing van de Sumak- en Parubacommissies in 1966 en de herverdeling van hun zendingsterreinen over een aantal Gereformeerde Kerken, loste in dit opzicht weinig op.<sup>38</sup> De aanstelling in 1968 van ds L.W. Korvinus als actuarius ter coördinering van de werkzaamheden van de Raad van Samenwerking, zijn advies- en subcommissies en de overige 25 (!) raden, comité's en commissies die zich op dat moment met de zending in Midden-Java (en Sumatra en Zuid-Celebes) bezighielden, was een poging om aan deze logheid en administratieve ondoorzichtigheid van het zendingsbedrijf het hoofd te bieden.

In 1972 tenslotte werd de Midden-Java-zending ondergebracht bij het Indonesië-orgaan. Dat was onderverdeeld in secties met eigen regio's en een door secretarissen geleide staf van medewerkers. Naast het Indonesië-orgaan kwamen een Afrika-, Zuid-Amerika- en Pakistan-orgaan. Voorzover plaatselijke Gereformeerde Kerken nog (papieren) banden onderhielden met een zendingsterrein in Indonesië – en dat gold thans niet langer voor die van Leeuwarden, Sneek, Amsterdam, Rotterdam en Middelburg –, liepen die via hun deputaten in verschillende centrale organen. De financiering verliep

- 
- 36 D.C. Mulder a. GZD, 30/8/1962, AM; J.C. Gilhuis e.a., “Rapport van de commissie ‘herstructurering thuisfront’”, april 1969, AGKM 53, Correspondentie 1969-1971.  
37 Zie bijv. ZD GK Rotterdam a. DPI N.-Banyumas, 8/5/1964, AGKR 6, Stukken betr. Banjoemas, 1964-1965.  
38 Zie document 202 in De Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java 1931-1975*.

eveneens geheel centraal, via de penningmeesters der organen, waarbij de generale synode over de begrotingen en de omslag der lasten via vastgestelde quotatie-normen het laatste woord had.<sup>39</sup>

Nadat Zending en Werelddiakonaat waren samengevoegd werd omstreeks 1990 een nieuwe regio-indeling van kracht, waarbij veel oude banden werden doorgesneden. De Gereformeerde Kerken in Groningen, Friesland en Drenthe richtten zich voortaan op Latijns-Amerika; die in Overijssel en Flevoland en de Evangelisch-altreformierte Kirche in Nedersachsen hielden zich voortaan bezig met Azië, terwijl Gereformeerde Kerken in Zuid- en Noord-Holland, Zeeland, Noord-Brabant en Limburg hun aandacht richtten op het Midden-Oosten en Noord-Afrika.<sup>40</sup>

## **De situatie op Java**

### *Inleiding*

Nadat tijdens de oorlog het zendingswerk in Midden-Java tot stilstand was gekomen, werden na de oorlog de betrekkingen tussen de Javaanse en Nederlandse Gereformeerde Kerken hervat. Via het Kwitang-akkoord (mei 1947), het Akkoord van Semarang (1950) en de daarop gebaseerde Regionale Akkoorden werd de samenwerking tussen beide kerkengroepen opnieuw gestalte gegeven. De in deze periode genomen besluiten en gesloten akkoorden kwamen in beginsel overeen met de Javaanse wensen: geen enkel initiatief van Nederlandse zijde zonder goedkeuring van de Javaanse synode of andere competente organen. Sterker nog, de synode van Eindhoven (1948) had ingestemd met de Javaanse wens dat de Javaanse Kerken

---

39 Zie document 222 in De Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java 1931-1975*; Moderamen CvA GK K Gelderland, "Rondschrijven", 17/11/1967, AGKA 3, Stukken betr. het zendingsterrein Purwodadi, 1966-1967; Penn.m. Zuiderzending a. Part. Syn. GK Zeeland, 19/3/1973, AGKM 43, Ingekomen en minuten van uitgegane stukken, 1972-1973.

40 *Jaarboek GKN 1990*, jrg. 73, 537-538.

## De onhoudbaarheid van Middelburg

“voorop” zouden gaan. Voorts viel het besluit tot volledige overdracht van de verantwoordelijkheid voor de uitvoering van alle zendingswerk, zowel de “hoofddienst” als de “nevendiensten”, aan de Javaanse Kerken en door hen op te richten organen.<sup>41</sup>

### *De Regionale Akkoorden*

In de twee decennia na 1950 bleken de uitvoering en vormgeving van het overeengekomen beleid meer problemen te geven dan was voorzien. De Regionale Akkoorden regelden alleen in formeelkerkrechtelijk opzicht de samenwerking tussen beide partners, over de praktijk zwegen ze. Verschillende belangen en visies liepen dooreen. In Nederland werd aangenomen dat de Javaanse Kerken voor het zendingswerk een gelijksoortige organisatie in het leven zouden roepen als (in beginsel) in Nederland bestond. Per classis of ressort zou dan één zendende kerk als de eerst-verantwoordelijke instantie fungeren. Deze kerk zou ondersteund worden door een classicaal zendingsdeputaatschap, ze zou zendingspredikant beroepen en eventueel voor de dagelijkse leiding een classicale zendingscommissie hebben. Die veronderstelling aan Nederlandse zijde was niet geheel ten onrechte, daar de synode van Magelang (1948)<sup>42</sup> en de nieuwe Javaanse zendingsorde van de GKJ van juli 1949<sup>43</sup> bepaalden dat alle zendingswerk in eerste aanleg de taak was

---

41 Zie hiervoor Chr.G.F. de Jong, “Herstelde betrekkingen. De Gereformeerde zending en de Javaanse Christelijke Kerken in een periode van overgang 1940-1950”, in *Documentatieblad voor de Geschiedenis van de Nederlandse Zending en Overzeese Kerken*. Jrg. 2, nr. 2 (1995) 139-165; en de Inleiding in De Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java 1931-1975*.

42 Art. 39 en Bijlage XII, *Acta Synode GKD 1948*; B. Probowinoto a. F.L. Bakker, 10/12/1947, AGZD, 295; F.L. Bakker, “Rapport”, 24/2/1949, AGKF-N 10, Ingekomen stukken, 1948-mei 1950.

43 Voor de “Zendingsorde van de Christelijke Kerken van Midden-Java”, vastgesteld te Salatiga op 6 juli 1949, zie document 93 in De Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java 1931-1975*.

van een plaatselijke kerk, eventueel bijgestaan door andere kerken. De (op dat moment tien) bestaande classes werden als even zovele zendingsvelden beschouwd, aangevuld met de gemeenschappelijke verantwoordelijkheid voor Zuid-Sumatra.<sup>44</sup>

Maar de Javaanse zendingsorde bevatte ook bepalingen, die de bewegingsruimte der plaatselijke kerken aan banden legden.<sup>45</sup> Bovendien bestonden er praktische problemen, zoals het feit dat veel lokale gemeenten een gebrek aan missionaire ijver toonden en er alom gebrek aan krachten en financiële middelen bestond.<sup>46</sup>

Om deze en andere redenen is in Midden-Java nooit een gedecentraliseerd systeem van zending en evangelieverkondiging tot ontwikkeling gekomen, naar het model dat de synode van Middelburg voor ogen had gestaan – doch dat ook reeds in Nederland verlaten was. Per classis werd aanvankelijk wel een zendende kerk aangewezen en lokale gemeenten hadden wel het recht om eigen zendingsarbeiders te beroepen of aan te stellen, doch de classes en de synode bepaalden vorm, aard, inhoud en eventuele uitbreiding of inkrimping van hun werk, alsmede allerlei andere zaken, zoals de begrotingen, salarissen, pensioenen en toeslagen van de zendingsarbeiders.<sup>47</sup> In 1954 hechtte de synode haar goedkeuring aan de inmiddels gegroeide situatie dat de zendingsarbeid niet de taak was van één Javaanse kerk, die dan door andere kerken gesteund werd, maar de primaire verantwoordelijkheid van de classis als geheel. De klassicale zendingsdeputaten vertegenwoordigden als college niet de plaatselijke kerken, doch waren alleen aan de synode verantwoording schuldig. Één kerk in een classis werden bepaalde

---

44 Par. 7 in *ibidem*.

45 Zie hfdst. IV in *ibidem*.

46 Zie bijv. A. de Bruin a. ZD Z.-Holland-Zuid, 8/4/1952, AGKR 5, Stukken betr. A. de Bruin, 1950-1959; S. Roosjen a. GK Arnhem, 9/9/1954, 13/1/1955, AGKA 2, Stukken betr. het zendingsterrein Purwodadi, 1954-1955.

47 Art. 38d en Bijlagen IV en V, *Acta Synode GKJ 1951*.

## De onhoudbaarheid van Middelburg

taken ten opzichte van de missionaire predikant en evangelisten (beroeping, aanstelling, tucht) gelaten, die daardoor als “zendende kerk” beschouwd werd. Dit betekende dat Javaanse zendingspredikanten en evangelisten formeel weliswaar in dienst waren van lokale kerken, doch voor hun arbeid in eerste instantie verantwoording schuldig waren aan de classicale en synodale zendingsdeputaten en niet aan “hun” kerk.<sup>48</sup> De classicale deputaten beheerden ook de zendingsbijdragen zowel van de Javaanse Kerken in hun classis, als van de partner-zendende kerk of -instantie in Nederland. Het gevolg van deze gang van zaken was dat in de meeste classes in Midden-Java zending van meet af aan deputatenzending geweest is en dat de directe betrokkenheid van de meeste gemeenteleden bij het zendingswerk gering was.<sup>49</sup>

---

48 Dat gold alleen het werk van Javaanse zendingspredikanten en *gury Injil*; voor het werk van de Nederlandse zendingspredikanten lag dat anders. Deze laatsten werden vaak beschouwd als de “eigen” predikant van een Javaanse gemeente. Dat was bijvoorbeeld het geval in Purwodadi. Nog voordat Roosjen in 1954 formeel consulent van de gemeente van de stad Purwodadi werd (479 zielen), moest hij voor elke preekbeurt in de Europese GK van Semarang schriftelijke toestemming van zijn (Javaanse) kerkeraad hebben, nadat door Semarang eerst schriftelijk toestemming was gevraagd aan Purwodadi. Volgens Roosjen was dit gedrag verklaarbaar zowel uit het overdreven formalisme van de kerkeraad, als uit het feit dat Javaanse kerkeraden in het algemeen hun predikanten als werknemers beschouwden, zoals de regering haar ambtenaren. Roosjen a. GK Arnhem, 27/2/1952, 8/6/1952, 7/4/1953, 7/5/1953, AGKA 2, Stukken betr. het zendingsterrein Purwodadi, 1951-1953; T. Wirjowasito, “Verslag”, 3/2/1956, AGKA 2, Stukken betr. het zendingsterrein Purwodadi, 1956-1958.

49 Sedert de jaren vijftig kende de GKJ drie typen zendingspredikant. 1. het type van ds Soeparno, die in opdracht van de Kerk van Cilacap en met steun van andere Indonesische kerken (waaronder de GPIB en de GPM) op het gevangenseiland Nusakambangan, dat een uit geheel Indonesië afkomstige populatie had, werkte – hij was de enige van dit type; 2. het type van de classicale zendingspredikanten (verreweg de meeste); 3. het type van de synodale zendingspredikanten, zoals ds J.S. Hardjowasito in Z.-Sumatra.

*Yogyakarta en Surakarta*

Deze centralisatie van de zending vond aanvankelijk niet overal ingang. In de drie grootste classes, Yogyakarta (één classis) en Surakarta (Solo, twee classes), bestonden wel klassicale zendingsdeputaten, doch hun taak bleef beperkt tot het beheren van de Nederlandse subsidies en bijdragen. Met de uitvoering van het zendingswerk hadden ze niet rechtstreeks te maken, iedere gemeente was daarin autonoom en had in beginsel haar eigen zendingswerk – het voor de oorlog door Van Dijk zo gepropageerde model.<sup>50</sup> De Margoyudan-kerk in Surakarta had hiervoor zelfs enige tijd een aparte “zendingskerkeraad”, die soms buiten de klassicale zendingsdeputaten om werkte. Een Javaanse zendingspredikant had de classis niet en de Nederlandse zendingspredikant te Surakarta, (G.D. Kuiper, namens Delft) was de eerste Nederlander in die functie in Midden-Java die vertrok – hij werd in 1955 docent aan de Theologische Opleiding in Yogyakarta.<sup>51</sup> Aan Javaanse zijde waren in de zending in de beide classes werkzaam de gemeentepredikant van Solo-Margoyudan, R.M. Soegimo Poerwowidagdo, en collega-predikanten alsmede enkele evangelisten en onderwijzers.<sup>52</sup> Het gewest Yogyakarta had evenmin een aparte zendingspredikant, noch een Javaanse, noch een Nederlandse – die was nadrukkelijk geweigerd<sup>53</sup> – al kon men daar een beroep doen op de Nederlandse

---

50 Zie document 59 in De Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java 1931-1975*.

51 Over de herbezetting van de door het vertrek van miss. zuster A. Hoeksema en hemzelf in Surakarta ontstane vacatures schreef ds G.D. Kuiper aan Delft: “Mijn persoonlijk advies is echter: beschouwt U beide als definitief vervallen: de ressortszending is afgelopen, en dit impliceert tevens de ressorts-Miss. zuster”, Kuiper a. ZD GK Delft, 8/6/1958, AGKD 10, Ingekomen en minuten van uitgegane stukken 1960-1966.

52 G.D. Kuiper a. GK Delft, 28/10/1952, AGKD 9, Ingekomen en minuten van uitgegane stukken 1946-1954.

53 Zie hiervoor “Notula Rapat Madjelis Geredja GK Dj Gondokusuman dengan Deputat-deputat Pekabaran Indjil dan Deputat-deputat Geredja Miskin pada tanggal 29 Desember 1950”, 9/1/1951, Kansin nf.proal.30, opgenomen als document



## De onhoudbaarheid van Middelburg

docenten aan de theologische school, die dan de Gereformeerde Kerk van Amsterdam in dezen vertegenwoordigden.<sup>54</sup> Het zendingswerk in de classes Yogyakarta en Surakarta concentreerde zich in de jaarlijkse vieringen van christelijke hoogtijdagen, vooral kerstmis, waarvoor dan als gasten niet-christenen werden uitgenodigd, en verder in jeugd- en studentenwerk en in het verzorgen van vacante gemeenten. Ten aanzien van dit laatste werden in de classis Yogyakarta de Gondokusuman-kerk en in de beide classes van Surakarta de Margoyudan-kerk als “zendende” kerk aangewezen.<sup>55</sup>

Doch na het midden van de jaren vijftig was ook hier zending overwegend classicale zending geworden. Kuiper liet in 1958, enkele jaren na zijn vertrek, zijn Zuidhollandse broeders en zusters weten: “Het is duidelijk dat in de afgelopen jaren het zendingsdoel steeds dichterbij bereikt werd: “ons” zendingswerk is steeds meer het zendingswerk van de kerken hier geworden. Voetius begint zich steeds duidelijker af te tekenen”.<sup>56</sup> Doch dit was een andere Voetius dan de zeventiende-eeuwse (veronderstelde) protagonist van de zending der lokale kerken. Het idee van gezamenlijk door lokale Javaanse en Nederlandse Gereformeerde Kerken ondernomen zendingsarbeid in Midden-Java, dat na de oorlog toch het uitgangspunt van de Regionale Akkoorden was geweest, speelde binnen de GKJ nauwelijks nog een rol.<sup>57</sup>

---

43 in *Sumber-sumber tentang Sejarah Gereja Kristen Jawa, 1896-1908*. Diselectie oleh Dr Pradjarta DS dan disadur oleh Dr Chr.G.F. de Jong. Kampen, 1995.

54 Zie Bijlage A, nr. 4, in De Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java 1931-1975*.

55 R.M.S. Poerwowidagdo a. ZD GK Delft, 20/11/1959, AGKD 9, Ingekomen en minuten van uitgegane stukken, 1955-1959.

56 G.D. Kuiper a. ZD GK Delft, 8/6/1958, AGKD 10, Ingekomen en minuten van uitgegane stukken 1960-1966.

57 G.D. Kuiper a. ZD GK Delft, 21/1/1957, AGKD 9, Ingekomen en minuten van uitgegane stukken 1955-1959.

*De “Nota-Probowinoto”*

In Midden-Java was het aantal Javaanse zendingsarbeiders beperkt, zodat – tegen de geest van de afspraken van Kwitang en Semarang in – de zendingsarbeid der Javaanse Kerken in belangrijke mate gedragen werd door Nederlandse zendingsarbeiders. Daartegenover stond echter dat in het spoor van de snelle maatschappelijke emancipatie van die lagen der Javaanse samenleving waaruit de GKJ overwegend haar leden recruteerde, binnen de GKJ een klimaat ontstond waarin samenwerking met de Nederlanders steeds minder vanzelfsprekend werd. In verband hiermee werd gezocht naar een andere, minder in het oog lopende inzet der Nederlandse zendingsarbeiders. Tevens streefde men naar de theologische en praktische vorming van zo veel mogelijk gemeenteleden, bij voorkeur jongere, ten einde hun betrokkenheid bij kerk en zending te vergroten en hen geschikt te maken voor kerkelijke arbeid. Tegen de achtergrond van de groeiende anti-Nederlandse stemming in Soekarno's Indonesië, die culmineerde in de Nieuw-Guinea-crisis (1958-1963), vormden de naoorlogse ideeën en suggesties van Bergema<sup>58</sup> en Verkuyl<sup>59</sup> het uitgangspunt van een herziening van de relatie tussen de GKJ en de GKN. Deze herziening werd op Java geformuleerd in de “Nota-Probowinoto” van februari 1955, genoemd naar zijn opsteller, ds Basuki Probowinoto (1917-1989). Het erin geformuleerde beleid kreeg in de tweede helft van de jaren

---

58 Zie bijv. “Stellingen referaat Dr. H. Bergema over ‘Heroriëntering inzake ons Zendingswerk in Indonesië’”, 19/11/1948, AGKU 5, Ingekomen stukken 1940-1948, opgenomen als document 87 in De Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java 1931-1975*.

59 Onder andere neergelegd in J. Verkuyl, *De achtergrond van het Indonesische vraagstuk*. Den Haag, 1946; zie ook G.R. Visser, “Nieuwe oriëntering in het zendingswerk”, 1/6/1946, AGKR 3, Stukken betr. A.F.J. Pieron en J. Verkuyl, 1939-1961.

## De onhoudbaarheid van Middelburg

vijftig (voor een deel) zijn beslag.<sup>60</sup> Van Javaans gezichtspunt uit gezien, ging het er om de banden met Nederland zó te wijzigen, dat de eigen vrijheid van handelen en theologiseren zou toenemen terwijl de financiële steun vanuit Nederland niet in gevaar gebracht zou worden.<sup>61</sup> Anders gezegd: de “bacil van Djokja” – Kuipers kwalificatie van de situatie in Yogyakarta (en Surakarta) waar de zendingsarbeid werd uitgevoerd met slechts nominale Nederlandse betrokkenheid – dreigde nu geheel Midden-Java te infecteren.<sup>62</sup>

Niet in de laatste plaats echter had de “Nota-Probowinoto” het oog gericht op de geringe betrokkenheid van het merendeel der Javaanse kerkleden bij de zendings- en evangelisatiearbeid in hun directe omgeving. De weinige Nederlandse zendingsarbeiders, die na 1958 nog in Midden-Java overgebleven waren, werden daarom centraal ingezet, zó dat hun arbeid niet zozeer één bepaalde classis of één ressort ten goede zou komen, zoals op basis van de Regionale Akkoorden nog het geval was, doch de gehele GKJ. Dat was al sinds de oorlog met enkele predikanten, docenten en vakdeskundigen in algemene dienst het geval. Nederlandse zendingsarbeiders, wier plaatsing en taakomschrijving voortaan door de Javaanse synode werden vastgesteld, dienden zich toe te leggen op de her- en

---

60 B. Probowinoto, “Nota betreffende de efficiëntie in het aanwenden van krachten en middelen voor het werk der Evangelieverkondiging in Midden-Java”, 22/2/1955, AGKF-N 25, Diversen 1955-1958, opgenomen als document 129 in De Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java 1931-1975*.

61 De opmerking van D.C. Mulder uit 1965 “Dr Roosjen vertelde dat het hem opviel dat op de Javaanse Synode van Salatiga wel veel gesproken werd over financiële steun van de partner, maar niet om werkers gevraagd werd” markeerde dan ook geen koerswijziging van het beleid van de GKJ in dezen, D.C. Mulder a. GZD, 10/1/1965, AM.

62 Zie G.D. Kuiper a. ZD GK te Delft, 31/12/1955, AGKD 9, Stukken betr. de Raad van Samenwerking, 1955-1959; zie document 136 in De Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java 1931-1975*. Over de relatie Amsterdam-Yogyakarta, zie ook A. Pos, “Zending in Djokja”, *De Heerbaan. Algemeen Zendingstijdschrift*, jrg. 6, nr. 5 (sept./okt. 1953) 189-202.

bijbscholing van hun Javaanse collega's en andere kerkelijke functionarissen en ambtsdragers. Dat zou zowel op plaatselijk en classicaal niveau moeten gebeuren als via het nieuwe kadervormingsinstituut van de Javaanse en Chinese Kerken (GKJ en GKI), de *Lembaga Pendidikan Kader* (LPK) in Yogyakarta.<sup>63</sup>

*Van confrontatie naar goede nabuurschap*

Nu de zendingsarbeid in Midden-Java niet alleen in theorie maar ook in de praktijk steeds meer een zaak van de Javaanse Kerken zelf werd, veranderde het karakter ervan: ze werd minder confrontatief van aard. Voor deze heroriëntatie konden de kerken terugvallen op traditionele Javaanse waarden als tolerantie en flexibiliteit ten aanzien van het naast elkaar bestaan van verschillende normen- en waardenstelsels, hindoeïstische, islamitische, Chinese, “javanistische”, agnostische, Europese en andere. Een opener, meer op samenwerking en goede nabuurschap gerichte instelling bepaalde steeds meer het gelaat en het optreden van de Javaanse Kerken. De overheidspolitiek van opgelegde vrede en harmonie der godsdiensten en nationale verbroedering, waarbij bovendien de vrijheid van godsdienst, levensbeschouwing en geweten slechts gegarandeerd werd voorzover die zich lieten wringen in het harnas

---

63 Tot de oprichting van de LPK had de GKJ op haar synode van Kebumen in nov. 1958 het besluit genomen. De GKI trad enkele jaren later toe. Dit kaderwerk liep uiteen van de vorming van ouderlingen en zondagsschoolleiders tot het vervaardigen van bijbelstudiemateriaal voor uiteenlopende maatschappelijke groeperingen als arbeiders, onderwijzers, vrouwen, boeren en intellectuelen. De oprichting van de LPK was onderdeel van de tenuitvoerlegging van de Nota-Probowinoto (1955), die erin voorzag de arbeid van een zo groot mogelijk deel van het gesalarieerde middenkader (evangelisten, hulppredikers e.d.) van de GKJ te laten overnemen door goed-gemotiveerde en enigszins opgeleide doch ongesalarieerde gemeenteleden. Zie Art. 87, sub 3 en 4, *Acta Synode GKD 1958*.

## De onhoudbaarheid van Middelburg

van Soekarno's "revolutionaire beginselen", speelde daarbij een overigens niet altijd door iedereen gewaardeerde rol.<sup>64</sup>

Welhaast onvermijdelijk werd ook de GKJ meegezogen in de gangbare anti-westerse retoriek van die dagen. Hoewel het nieuwe zendingsbeleid van de GKJ niet als een aardverschuiving doch veeleer als een accentverlegging te beoordelen is, verweet men de Gereformeerde zending dat in het verleden "de Kerk té geïsoleerd leefde".<sup>65</sup> Dat was niet bedoeld in de zin van: te weinig actief in het

---

64 Zie bijv. de *musyawarah alim ulama*, een bijeenkomst voor gesprek en overleg, gericht op het bereiken van globale eensgezindheid, van godsdienstige leiders der islamieten, protestanten, rooms-katholieken, Bali-hindu's en boeddhisten, in Yogyakarta op 4 april 1965, die op instructie van Soekarno (*Penetapan Presiden* no. 1/65, van 27/1/1965) werd gehouden. Namens de protestanten namen deel GKJ-predikant R.P.S. Poerbowijoga, verder ds S.W. Adiwidjaja en S. Hadiprasetyo. Adiwidjaja, de alg. secr. van de gewestelijke Raad van Kerken in Yogyakarta, waarbij ook de GKJ-Yogyakarta aangesloten was, benadrukte in zijn toespraak dat de oude verdeeldheid der godsdiensten in Indonesië geheel toegeschreven diende te worden aan het sinistere gestook van de koloniale heersers. Vroeger zou een dergelijke *musyawarah* niet mogelijk zijn geweest, maar thans, dank zij de wijze, vaderlijke leiding van *Bapak Presiden*, en gebaseerd op de principes van de *Pancasila*, kon men het uitstekend met elkaar vinden. Men trof elkaar regelmatig en men prijsde zich gelukkig onder de volkeren. Nationale symbolen als de *Cakra* [Krisna's rad of zonnescijf, symbool der eeuwige wedergeboorte] waren veel machtiger dan alle atoombommen bij elkaar en konden aan de plannen van de *Nekolim* (neo-koloniale en imperialistische krachten, i.e. het Westen) een halt toe roepen. Overigens hoefde niemand te vrezen dat de leiders der godsdiensten, nu die het zo goed met elkaar konden vinden, gezamenlijk een nieuw front tegen de regering zouden gaan vormen. Er was al een front, Soekarno's Nationale Front (*Front Nasional*) en daar wenste men zich bij aan te sluiten om het te versterken en deel te nemen aan de nationale strijd. Voor missionaire activiteiten was absoluut geen ruimte, men moest tolerant naast elkaar leven, al betekende dit niet het ontstaan van een *Agama Pancasila*, een mengsel van de vijf toegelaten godsdiensten. S.W. Adiwidjaja, "Sambutan dari Wakil Golongan Kristen dalam 'Musjawarah Kebulatan Tekat Alim Ulama'", [1965], AS GKJ Wirobrajan A 1/7/1/891.

65 Aldus drs Soetjipto Wirowidjojo, die in 1966 op bezoek was in Nederland, zie K. van der Meulen-van Donselaar, "Aantekeningen", 22/9/1966, AGKM 46, Stukken betr. het Vrouwenzendingsthuisfront, 1960-1962. Over Wirowidjojo

bekeringswerk, doch van een te confrontatieve, te vervreemdende en negatieve houding tegenover de omgeving, die dan ook door veel Javaanse christenen was overgenomen.<sup>66</sup>

Hoewel de traditionele vormen van evangelieverkondiging niet onmiddellijk verdwenen<sup>67</sup>, concentreerde het zendingswerk in geheel Midden-Java, dat in toenemende mate werd gestuurd en geïnspireerd vanuit een groeiend complex van centrale diensten in Yogyakarta en Salatiga, zich op kadervorming en gemeenteopbouwwerk, in feite het normale werk van predikant en kerkeraad, alsmede op de (door Nederland gefinancierde) uitbouw van de traditionele en de ontwikkeling van (eveneens door Nederland gefinancierde) nieuwe hulpdiensten.<sup>68</sup> Hoewel men zich in Nederland soms ongerust maakte over deze gang van zaken, bood de Javaanse Zendingsorde hiertoe de benodigde ruimte.<sup>69</sup> De LPK gaf adviezen en vervaardigde liturgieën, programma's en handleidingen, gaf scholing en voorlichting, en begeleidde de nieuwe generatie zendingsarbeiders bij hun taak. Hij deed

---

(geb. 1916), zie Sumbada, e.a. (eds.), *Hidupku adalah anugerah Allah. Buku kenangan-kenangan 70 tahun Drs. R. Soetjipto Wirowidjojo*. Salatiga, 1986.

66 Zie bijv. Soemilah a. ZD GK Delft, 13/9/1937, AGKD 15, Stukken betr. diverse onderwerpen, 1935-1961.

67 Nog in 1963 gingen naar het model der vooroorlogse "zaaiacties" in verschillende plaatsen gemeenteleden in kleine groepjes de straat op en bij de deuren langs, om de bewoners over het christendom te onderhouden, S. Dwidjoasmoro a. W. Netjes (Stellendam), 5/2/1964, AGKR 6, Stukken betr. Banjoemas, 1963-1964; ZD Klasis Banyuimas a. ZD GK Rotterdam, 30/1/1963, AS GKJ, nf.kpn12, opgenomen als document 88 in *Sumber-sumber tentang Sejarah Gereja Kristen Jawa, 1896-1908*.

68 Begin jaren zestig liep het aantal legerpredikanten van de GKJ op tot zes, welk aantal nog verder zou toenemen. Er waren predikanten voor de landmacht (beroepen door de GKJ van Semarang-West), voor de marine (beroepen door de GKJ-Margoyudan, Solo), voor de luchtmacht (beroepen door de GKJ-Gondokusuman, Yogyakarta) en de politie (een legeronderdeel; beroepen door de GKJ-Jakarta), Art. 68, *Akta Sinode GKJ 1964*.

69 Par. 8 en 9 in de "Zendingsorde van de Christelijke Kerken van Midden-Java", zie boven, voetnoot 43.

## De onhoudbaarheid van Middelburg

suggesties voor jeugd- en gezinsweken, voor de presentie van de kerk op publieke bijeenkomsten en manifestaties, boekverkoop en verspreiding van gratis lectuur op bruiloften, feest- en hoogtijdagen, geboorten, verjaardagen, begrafenissen en andere gelegenheden waar veel mensen bij elkaar kwamen. Openbare muziekkuitvoeringen werden gehouden, die soms marktpleinen vulden, en christelijke films (van Amerikaanse makelij) werden vertoond. In de door jeugdverenigingen van de GKJ en door de kerk ingehuurd gezelschappen opgevoerde toneelstukken, die waren gebaseerd op bijbelse episodien doch in Javaanse stijl werden geënceneerd<sup>70</sup>, waren *wayang* en andere Javaanse cultuurvormen niet langer verboden, zoals voorheen wel het geval was. In sommige streken bereikte men naar eigen zeggen jaarlijks zo meer dan 10% van de bevolking.<sup>71</sup>

### *De coup van 1965*

De problemen die de nasleep van mislukte staatsgreep van september 1965 voor de GKJ schiep, waren overwegend van logistieke aard. Behoudens de obligate, tot weinig of niets verplichtende steunbetuigingen aan het Soekarno-regime<sup>72</sup> en de betrokkenheid van een naar omvang niet te onderschatten aantal individuele kerkleden bij de communistische partij of haar mantelorganisaties, heeft de GKJ zich altijd verre gehouden van de actieve politiek. Hoewel de anti-communistische razzia's ook een

---

70 Een bekende christelijke toneelschrijver in de jaren zestig was S. Widjoprasetyo. Van zijn hand verschenen stukken als *Taplak Medja Pembawa Bahagia* (Het Tafellaken Brengt Geluk), W.H. Reksosoebroto, "Rondschrjven", 10/9/1966, AS GKJ Wirobrajan A 8/1/2/737.

71 T. Wirjowasito, "Kort verslag zending in Purwodadi juli-sept. 1960", okt. 1960, AGKA 2, Stukken betr. het zendingsterrein Purwodadi, 1959-1960; idem, "Rapport van de zending in de classis Purwodadi in het jaar 1962", 22/1/1963, AGKA 2, Stukken betr. het zendingsterrein Purwodadi, 1961-1963.

72 Zie voetnoot 64, en Art. 19, *Akta Sinode GKD 1964*.

aantal GKJ-gemeenten troffen, groeide de kerk (als ook vele andere kerken) vanaf 1966 op alle fronten getalsmatig zeer krachtig. Niemand wilde nog voor “atheïst” en “godloochenaar” worden aangezien, termen die maar al te vaak met “communisme” en “socialisme” werden geassocieerd. Tussen 1966 en 1969 groeide de GKJ van nog geen 60.000 leden naar ruim 90.000. Dat aantal was in 1972 opgelopen tot 130.000. Die leden waren verdeeld over 189 geïnstitutioneerde gemeenten en 724 kringen.<sup>73</sup>

Enerzijds verheugde deze snelle groei iedereen en vervulde zij de kerkleden met trots – een predikant meldde niet zonder voldoening dat hij op een grasveldje naast zijn huis wekelijks 600 tot 700 katechisanten *tegelijk* op de doop voorbereidde<sup>74</sup> –, anderzijds was de kerk wegens gebrek aan voorgangers en middelen nauwelijks in staat adequaat op deze toevloed te reageren. Het voeren van een “persoonlijke gesprek” was in een dergelijke situatie moeilijk en van “persoonlijke bekering” was volgens een Nederlandse bezoeker nauwelijks nog sprake.<sup>75</sup> De snelle groei van de GKJ was een der redenen dat in de tweede helft van de jaren zestig opnieuw een aantal Nederlandse zendingsarbeiders ter beschikking werd gesteld. Dat was mogelijk dankzij de verbeterde betrekkingen tussen Nederland en Indonesië na de Nieuw-Guinea-crisis. De meesten werden uitgezonden door de Raad van Samenwerking en het ADB.<sup>76</sup>

---

73 “Laporan rapat bersama antara Dep. Pelaksana/DPI, Klasis/Pengurus Badan<sup>2</sup> Kristen dlm wilayah Sinode Geredja<sup>2</sup> Kristen Djawa, 25-26/1/1966”, AS GKJ, A1 5/2/261/66.

74 A. Vos a. GK Arnhem, 13/6/1968. AGKA 4, Stukken betr. het zendingsterrein Purwodadi, 1968-1969.

75 *Ibidem.*

76 De meeste zendingsarbeiders werden niet moe in de jaren na 1958 aan te dringen op het aanhouden van de banden met Midden-Java. Zie “Notulen van de 38ste vergadering van de Raad van Samenwerking, gehouden op 24 juni 1958 te Baarn”, AGKF-N 23, Raad van Samenwerking, Agenda en notulen 1955-1959, zie documenten 157 en 163 in De Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java 1931-1975*. Zie ook J.D.A. de Zwart, *Profiel van een Katechese voor de Kerk van*



## De onhoudbaarheid van Middelburg

### *De Javaanse synode van 1964*

De synode van 1964, die een aantal ingrijpende besluiten nam waaronder het opnieuw aanhalen van de banden met Nederland<sup>77</sup>, kon terugzien op anderhalf decennium van gestaag voortgaande centralisatie en coördinatie van de zendingsinspanningen in de handen van in Salatiga en Yogyakarta zetelende organen. Hadden “Kwitang” en “Semarang” al vastgesteld dat het niet-christelijke volksdeel van Midden-Java het gezamenlijke Nederlands-Javaanse zendingsterrein vormde, thans werd herhaald dat Midden-Java als één zendingsveld beschouwd diende te worden. Nadrukkelijk werd de GKJ als geheel in de (financiële) aandacht van de Nederlandse en andere overzeese *mitra* (partners) aanbevolen. Dat de taak van de synodale *deputat pekabaran Injil* (zendingsdeputaten) voordien al was overgenomen door de *deputat pelaksana* (deputaten voor de uitvoering), een lichaam dat zich in deze jaren ontwikkelde tot een soort dagelijks bestuur van de GKJ, onderstreepte deze ontwikkeling. Omdat het bestaan van “hulpbehoevende kerken” (*greja sekeng*), die (gedeeltelijk) ten laste van “niet-hulpbehoevende” (Javaanse) zusterkerken zouden komen, niet geheel met deze gedachte in overeenstemming was, werden ook in 1964 zowel de term *greja sekeng* als het bijbehorende deputaatschap afgeschaft. Alle Javaanse gemeentepredikanten functioneerden daarom tevens als zendingspredikanten. Wel verplichtte de GKJ zich haar *saham* (aandeel) in de bestrijding der kosten op te voeren. Dit laatste kon echter niet verhinderen dat, in tegenstelling tot wat de “Nota-Probowinoto” van 1955 had beoogd,

---

<sup>77</sup> *Midden-Java*. Doct. scriptie, VU Amsterdam, 1972.  
Zie het uitvoerige Art. 62, *Akta Sinode GKD 1964*.

de aan Nederland gepresenteerde begrotingen vooreerst explosief bleven stijgen, met tientallen procenten per jaar.<sup>78</sup>

## Conclusie

De formule van Middelburg, die het zendingswerk omschreef als een taak die in eerste instantie op de lokale kerken rustte, bood omstreeks de eeuwwisseling de Gereformeerde Kerken een adequaat, bij hun kerkstructuur aansluitend raamwerk waarbinnen ze in betrekkelijk korte tijd een geheel nieuwe, kleinschalige infrastructuur voor hun zendingsarbeid in het leven konden roepen. Op langere termijn, bij het complexer en kostbaarder worden van het zendingswerk, voldeed deze formule echter niet. Zij droeg het gevaar in zich van versnippering van krachten en middelen en bleek niet voldoende ruimte en mogelijkheden te bieden die voor een efficiënte uitvoering van die arbeid noodzakelijk waren. De verminderde betrokkenheid van lokale Gereformeerde Kerken bij het traditionele zendingswerk in Midden-Java werd echter in belangrijke mate gecompenseerd door het verdwijnen na de oorlog van de ressorts-zendingspredikant. Gereformeerde zending is

---

78 Art. 35, 62, *Akta Synode GKD 1964*. De tijd van welhaast ongelimiteerde financiële steun naderde zijn einde. De in de loop der jaren aan Nederlandse zijde gebrachte offers voor Midden-Java waren enorm. Afgezien van incidentele bijdragen, giften, voor Java bestemde erfenissen, goederenzendingen van ondergoed, tot tractoren en acties als de Rotterdamse "Offeractie" in 1946 en 1947 voor het herstel van de oorlogsschade in Banyumas, waarvoor f 23.000 werd bijeengebracht, zie Rullmann, "Memorandum", sept. 1950, AGKR 5, Stukken betr. J.A.C. Rullmann, 1948-1950. Verder ruim een half miljoen aan ACSIS-gelden voor de scholenbouw (1955-1956), Brood voor het Hart (1963-1965), Kom over de Brug (februari-maart 1968) en subsidies van de Unie School en Evangelie voor het christelijk onderwijs in Midden-Java, stegen de vaste zendingsbijdragen in Gereformeerd Nederland van gemiddeld ruim f 1,00 per ziel in 1950 tot bijna f 10,00 twee decennia later: in 1971 brachten 857.248 belijdende leden ruim f 8,4 miljoen voor de zending bijeen. *Jaarboek GKN 1973*, jrg. 56, 465.

## De onhoudbaarheid van Middelburg

sedertdien in steeds grotere mate geworden tot overwegend technische bijstand aan de Javaanse zusterkerken.

Een halve eeuw zending  
van de Gereformeerde Kerken (Vrijgemaakt)  
tegen de achtergrond van Middelburg 1896

J.A. Boersema

In de eeuw zendingsgeschiedenis van 1896 tot heden valt ook een halve eeuw zending van de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt).<sup>1</sup> De eerste gewone synode van deze kerken in 1946 deed belangrijke uitspraken over het werk van de zending, terwijl aan de synode die in 1996 bijeenkomt eveneens verstrekkende voorstellen zijn gedaan.

Het behoeft geen verbazing te wekken, dat in deze halve eeuw de besluitvorming steeds gecirkeld heeft rond de thema's, die in Middelburg 1896 zijn geformuleerd. De besluiten van Middelburg behoren immers tot de geschiedenis van deze kerken.<sup>2</sup> Het is ook haar synode geweest. Een belangrijk deel van deze besluiten ging over kerkrechtelijke en organisatorische aspecten van het zendingswerk. Het leek er soms op dat de GK(V) met deze besluiten van Middelburg niet goed overweg konden. Als we echter de balans opmaken blijkt dat ze per saldo toch in het spoor van Middelburg gebleven zijn. In dit artikel behandel ik de principia van Middelburg waarbij ik telkens iets zal weergeven van de discussies rond 1896<sup>3</sup> en vervolgens de afwegingen en besluiten binnen de GK(V). We

- 
- 1 Deze halve eeuw is onlangs beschreven door C.J. Haak, "Vaste beloften, ook voor allen die verre zijn", in: D. Deddens, M. te Velde (red.), *Vrijmaking-Wederkeer*, (Barneveld, 1994) 247-275. Eerder is verschenen J. van Bruggen, C. Trimp (red.), *Zendingspanorama. Het zendingswerk van de Gereformeerde Kerken in Nederland, 1946-1976*, Amsterdam, 1976.
  - 2 In dit artikel wordt de naam van de Gereformeerde Kerken (Vrijgemaakt) afgekort als GK(V).
  - 3 Meer hierover in mijn artikel "'1892' en de zending", in: D. Deddens, M. te Velde (red.), *Vereniging in wederkeer. Opstellen over de Vereniging van 1892*, (Barneveld, 1992) 147-162.

## Een halve eeuw Vrijgemaakt-Gereformeerde Zending

zullen zien dat steeds dezelfde motieven terugkeren. Maar allereerst is het nodig iets te zeggen over het begin van het zendingswerk in 1946, dat samenhang met de erkenning van Gereformeerde Kerken op Sumba. Bij de behandeling van de principia krijgen andere onderdelen uit de geschiedenis van deze samenwerking met Sumba een plaats.

### **Het begin van de zending van de GK(V)**

Na de Vrijmaking van 1944 had men soms de behoefte om afstand te nemen van vroegere kerkrechtelijke besluiten inzake het zendingswerk. Dit hing samen met de gevoelens van verdriet enerzijds en opluchting anderzijds, die in die jaren zo sterk waren. Er was geen triomfalisme, wel blijdschap over de reformatie van de kerken. Maar er was tegelijkertijd een besef van verdriet en ernst: in alles moest men opnieuw beginnen. Zo was de sfeer op de voorlopige synode van 1945.

Op de eerste gewone synode van 1946 kwam het contact met de “Inheemse kerken van Oost-Soemba” tot stand. Deze kerken, ontstaan als gevolg van de schorsing van missionair predikant S.J.P. Goossens in 1938, hadden daarom verzocht en ze hadden als hun pleitbezorger ter synode K. Tanahomba en Goossens zelf. Ds D.K. Wielenga J.Dzn, die in 1945 tot zendingslector was benoemd, schrijft als commissierapporteur in 1946: “Uwe synode kan thans een daad verrichten, waarmee zij voor God en de mensen demonstreert, dat zij ernst maakt met de vrijmaking naar Gods Woord, door zich vrij te maken van onschriftuurlijke vooroordelen ten aanzien van Inheemse kerken. Door zulk een daad zou de belijdenis “In Christus is noch Jood noch Griek” daadwerkelijk tot gelding zijn gebracht”.<sup>4</sup> Het rapport stelt dat de rechten van de

---

<sup>4</sup> *Acta van de Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland (onderhoudende art. 31 K.O.)*, (Groningen, 1946) 246.

inheemse kerken van Oost-Sumba in het verleden zijn geminacht. Toen deze kerken, met de missionaire predikant Goossens, in 1936 meenden dat de kerk van Kananggar geïnstitueerd kon worden, hield de vergadering van zendingsarbeiders dit tegen. In de kerk van Melolo was de consulent in de rechten van de missionaire predikant en de plaatselijke kerk getreden. En inzake de missionaire predikant zelf: de Generale Synode van 1939 had zijn afzetting bevestigd, maar vlak daarvoor art. 23 van de zendingsorde zo gewijzigd, dat de roeping van de inheemse kerk nog meer werd beknót. Wielenga drong er op aan niet terug te keren tot de periode van voor 1938, want dan zouden opnieuw kerkelijke koloniën ontstaan. Laten de Hollandse kerken een missionaire predikant zenden, op verzoek van en in overleg met de inheemse kerken, en laten deze kerken hem aanvaarden en consent geven om naar art. 15 K.O. in de gemeente ambtelijk werk te verrichten. De verhouding van de missionaire predikant tot de inheemse kerken is nooit genoeg doordacht, aldus Wielenga. Hij wijst er op dat Goossens al in 1931 van mening was, dat zijn attestatie bij de kerk van Melolo hoorde.

De vorm van uitzending en samenwerking, die Wielenga in gedachten had, is niet exact doorgevoerd. Tot 1975 is er zelfs onduidelijkheid gebleven over de preciese verhouding tussen de GK(V) en de Sumbanese kerken. Ze werden als zelfstandige kerken erkend, dat lag vanaf 1946 vast. De Sumbanese gemeenten werden niet in het Nederlandse kerkverband opgenomen, dat zou op praktische bezwaren stuiten. Maar hen als corresponderende zusterkerk beschouwen zou een te losse band betekenen. Na jaren van onzekerheid is in 1975 overigens tot die laatste optie besloten. Dat betekende toen tegelijkertijd de keus voor één uit twee kerkverbanden op Oost-Sumba, want in 1952 was daar een splitsing ontstaan.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> *Acta van de Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland*, (Kampen, 1975), Art. 74.

## Een halve eeuw Vrijgemaakt-Gereformeerde Zending

De tuchtmaatregelen in 1938 en 1939 tegen Goossens genomen, werden door de synode van 1946 opgeheven. Van invloed was het rapport van de commissie W.H. den Houting, dat gediend had op de synode in 1940, en waarin de tucht over Goossens was afgekeurd. De kerk te Zwolle kreeg in 1946 het advies Goossens als missionair predikant te ontvangen.<sup>6</sup>

Er was tijdens de synode van 1946 geen verzet tegen de beginselen van Middelburg, wel tegen latere uitwerking ervan. De rapporteur van 1946 schakelde te gemakkelijk situaties in Nederland en Sumba aan elkaar gelijk, toen hij schreef over vrijmaking van onschriftuurlijke vooroordelen ten aanzien van inheemse kerken. Ik kan dit echter gemakkelijk concluderen, omdat de geschiedenis van de zending der GK(V) op Sumba van de jaren vijftig geleerd heeft, hoe snel deze fout wordt gemaakt. Op dit gebied is er echter niets nieuws onder de zon, want al eerder, voor Middelburg 1896, had zo'n misverstand tot ernstige gevolgen geleid. Ik doel op de behandeling van die vrije kerken op Java, die bekend staan onder de naam van "Sadrachs kring" en de behandeling van de gereformeerde zendeling J. Wilhelm.<sup>7</sup> De besluitvorming van Middelburg moet mee gezien worden in het licht van dat wat men uit deze droevige geschiedenis had geleerd.<sup>8</sup>

### Doel der zending

"Kenmerkend-Gereformeerd vangt de beginselenschets aan met als *doel* der zending te stellen: *de verheerlijking van God*", aldus D. Pol. En dan citeert hij de beginselen: "Want wel komt die verheerlijking het duidelijkst uit, waar ze tot redding der verlorenen

---

6 *Acta, 1946*, Art. 198, en Bijlagen XVII-XIX.

7 Boersema, "1892 en de zending", 148, 149.

8 Het woord "vrije kerken" kan misverstanden oproepen. Het gaat er uiteindelijk om wat men met de vrijheid doet. Bevrijding van hiërarchie is wel belangrijk, maar zal dan ten dienste moeten staan van de verkondiging van het evangelie en mag geen doel op zichzelf zijn.

leidt en alzo den wonderen rijkdom van de genade en ontfermingen Gods doet schitteren, maar toch mag het doel der Zending daartoe niet bepaald. Ook waar ze niet tot redding, maar tot verharding leidt, loopt ze uit op hetzelfde hoogste einde.”<sup>9</sup> Het is mijn overtuiging dat de zending van de GK(V) zich aan deze doelstelling gehouden heeft, op elk van de terreinen waar ze sinds 1946 gewerkt heeft en werkt. Ik citeer de eerste twee conclusies van een congres over het gebruik van de belijdenis op het zendingsveld, gehouden in 1993:

1. Gereformeerde zendingswerkers uit Nederland dienen hartelijk overtuigd te zijn van de universele en katholieke betekenis van de inhoud van de Drie Formulieren van Eenheid. 2. Terwille van de profilering van de gereformeerde identiteit van de nationale kerken is de schriftuurlijke waarde en serieuze kennisname van deze oecumenische en gereformeerde belijdenissen als “traditie van de reformatie” onmisbaar. De zending dient te zorgen voor de mogelijkheid tot zelfstandige bestudering van de betreffende teksten, of door eigen vertaling of door beschikbaarstelling van bestaande vertalingen.<sup>10</sup>

Tot die gereformeerde belijdenissen behoort ook dat geschrift, waarin het eerste beginsel van Middelburg 1896 zo duidelijk is verwoord: de Dordtse Leerregels. Daarin lezen we dat de leer van de verkiezing “op de juiste tijd en plaats onderwezen moet worden in Gods kerk - want juist aan haar is zij toevertrouwd - met onderscheidingsvermogen, eerbiedig en heilig, zonder nieuwsgierig naspeuren van de wegen van de Allerhoogste, tot eer van Gods heilige naam en tot een levende troost van zijn volk”.<sup>11</sup>

### **Wie zendt: vereniging, plaatselijke kerk of deputaten?**

---

9 D. Pol, *Midden-Java ten Zuiden*, ('s Gravenhage, 1922) 195. Ik geef de beginselen van Middelburg weer aan de hand van de beschrijving van Pol, op 195-198.

10 *Belijdenis op het zendingsveld*, (G.M.O.-bulletin 1, 1996) 129.

11 *Dordtse Leerregels*, hfdst. 1, Art. 14.



## Een halve eeuw Vrijgemaakt-Gereformeerde Zending

Het tweede punt van Middelburg, en het eerste op principiëel-kerkrechtelijk vlak, behandelt de vraag: *Wie zendt?* Het antwoord van Middelburg luidde: niet de vereniging maar de kerk, en niet de kerk als gezamenlijk begrip maar de plaatselijke kerk, hoewel bij de zending ook het kerkverband tot zijn recht moet komen.

Zending is een kerkelijke taak. Die opvatting huldigden de Christelijke Gereformeerden al van oudsher. De dolerenden waren dezelfde mening toegedaan. Er zijn echter twee wijzen van kerkelijke zending. Het gehele kerkverband kan uitzenden, zoals het gebruik was onder de Christelijke Gereformeerden. Maar het kan ook zo geregeld worden dat een plaatselijke kerk zending drijft en daarbij ondersteund wordt door samenwerkende kerken.

Maar ligt de zending dan in handen van deputaten of nog steeds bij de plaatselijke kerk? Een aantal leidslieden in de Gereformeerde Kerken heeft tussen 1892 en 1896 sterk het pleit gevoerd voor deputatenzending. Dat waren mensen die groot geworden waren bij het werk van de NGZV. Centralistisch moest een bestuur de zaken regelen. Juist degenen die van oorsprong dolerend waren, kozen merkwaardig genoeg voor dit centralisme: ds J.H. Feringa en ds F. Lion Cachet. Daarentegen waren het mensen uit de vroegere Christelijke Gereformeerden Kerken, die voor decentralisatie voelden. En dat terwijl men daar toch altijd landelijk zending gedreven had. Hier moet de naam van ds H. Dijkstra worden genoemd.

Op de synode van 1896 lag een meerderheidsrapport, dat voor centralisatie pleitte en een minderheidsrapport, dat voor decentralisatie koos. Uiteindelijk zijn beide verworpen en is een nieuwe commissie aan het werk getogen die met het definitieve

resultaat is gekomen. Dat geen van de twee rapporten het gehaald heeft, ligt aan A. Kuyper.<sup>12</sup>

Als Kuyper van wal steekt begint hij met de kritiek dat beide rapporten zich niet eerst buigen over de methodiek van het zendingswerk zelf, maar alleen spreken over de arbeid aan het thuisfront. In 1890 had Kuyper zich over die methodiek al uitgelaten op het zendingscongres.<sup>13</sup> Kuyper heeft meer willen bieden dan regelingen over de organisatie in Nederland en de organisatie tussen de zendelingen onderling. Dat past bij zijn waardering voor de plaatselijke kerk. Ook een plaatselijke kerk op Java is ten volle kerk. Kuyper is niet direct ingegaan op de argumenten van de voorstanders van beide modellen, maar heeft de begrippen centralisatie en decentralisatie geanalyseerd om daarna een eigen oplossing te geven. Centralisatie kan niet goed zijn want de macht berust niet bij deputaten maar bij de plaatselijke kerk. Deputaten kunnen alleen dat doen waartoe zij volmacht hebben gekregen van de kerken.<sup>14</sup> Decentralisatie betekent niet, dat plaatselijke kerken het recht hebben om een eigen weg uit te stippelen. Zij hebben de macht zelf besluiten te nemen, maar ook de plicht de broederschap te zoeken en te overleggen. Kuyper blijft daarom voor het instellen van deputaten pleiten. Hij wil landelijke deputaten, door de generale synode benoemd, die adviezen geven en helpen bij het zoeken van

---

12 Hij is op de synode drie uur aan het woord geweest en heeft van beide rapporten niets heel gelaten. Kort daarvoor was hij in Schotland op bezoek geweest en hij heeft de synode toevertrouwd dat hij gedurende de weken van zijn bezoek aldaar steeds met het probleem van de opzet van het zendingswerk heeft rondgelopen: *De Vrije Kerk*, zendingsrubriek, 22 (1896) 149.

13 A. Kuyper, "Zending", in: *Acta van het Zending-Congres*, (Amsterdam, 1890) 2-11.

14 Nog op de synode van 1899 rees overigens de vraag of het niet mogelijk is dat een classis uitzendt. Kuypers argumenten zijn kennelijk nooit voor ieder overtuigend geweest. Maar het werk werd wel naar zijn ideeën opgezet. *Acta van de Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland*, (Groningen, 1899), art. 82.

## Een halve eeuw Vrijgemaakt-Gereformeerde Zending

zendingsterreinen en het verdelen van taken over de zendende kerken. Hij wil ook regionale deputaten, voor de ressorten van de particuliere synoden, die de zendende kerk moeten helpen en de steun aan deze kerk moeten coördineren.

De preciese bevoegdheid van deputaten is neergelegd in de zendingsorde van Arnhem 1902. Bij de formulering daarvan heeft Dijkstra een leidende rol gespeeld, als voorzitter van deputaten. Zes jaren liggen tussen de formulering van de beginselen en de uitwerking ervan. De les van de latere geschiedenis is dat de zendingsdeputaten vaak teveel macht aan zich trokken en de plaatselijke kerk verlamden. Dat bleek zowel bij de Java-zending<sup>15</sup> als bij de Sumba-zending.<sup>16</sup> De GK(V) hebben zich met deze voorgeschiedenis al heel snel moeten bezighouden.

### Afschaffing zendingsorde van 1902

De GK(V) hebben in 1951 de zendingsorde afgeschaft. Een belangrijke overweging was de tweeslachtigheid van de zendingsorde. In art. 13 staat vermeld dat het zendingswerk door de plaatselijke kerk geschiedt, maar deze activiteit is in art. 2 gebonden aan goedkeuring van meerdere vergaderingen en deputaten inzake keuze van terrein en in art. 7,8 inzake beroeping en verzorging van geldmiddelen. In art. 18 wordt aan generale zendingsdeputaten zeer grote macht toegekend, ook inzake beoordeling van geschillen. In art. 23 is naast de kerkeraad een andere vergadering ingevoerd, de

---

15 H.C. Endedijk, *De Gereformeerde Kerken in Nederland. I, (1892-1936)*, (Kampen, 1990) 113: "En is die missionaire verantwoordelijkheid in vele gevallen toch niet blijven steken op het niveau van classicaie en provinciale zendingsdeputaten?". Pol zegt dat de beginselen van Middelburg het Magna Charta van de gereformeerde zending genoemd zijn (195), maar geeft ook zijn ondanks aan dat de neiging tot verdergaande centralisatie groter is dan de neiging tot decentralisatie, *Midden-Java ten Zuiden*, 218, 219.

16 Th. van den End, *Gereformeerde Zending op Sumba. 1859-1972*, (Alphen aan den Rijn, 1987) 11.

“bijzondere vergadering van missionaire dienaren des Woords” die zelfs voorlopig kan schorsen. In art. 15 worden naast de vier kerkelijke vergaderingen nog drie andere vergaderingen ingevoerd met grote bevoegdheden.<sup>17</sup> Er werden door de synode van Kampen in 1951 geen zendingsdeputaten meer benoemd.<sup>18</sup>

Aan dit besluit ging het een en ander vooraf. De Kampense hoogleraar J. Kamphuis schreef in 1975 dat Kampen 1951 “in eenmaal en onverhoeds wonden heeft geslagen”. Hij merkt op dat de zending weer kerkelijk moet worden. Hij en anderen spraken ook over het independentisme van 1951.<sup>19</sup> De afschaffing van de zendingsorde is in zoverre onverhoeds geweest, dat er niet tegelijk gehandeld is over nieuwe bepalingen. Maar de synode van 1948 had de beslissing van 1951 wel reeds voorbereid, zoals ook in de constateringen van 1951 vermeld staat. Zij had overwogen dat tegen de bestaande zendingsorde ernstige bezwaren waren ingebracht, en dat herziening de bezwaren niet geheel en al zou kunnen wegnemen en de kerken voldoende ruimte geven zelf de zendingsroeping in vrijheid te volbrengen. Het is wenselijk, zo meende de synode, in plaats van art. 52 K.O. met de verwijzing naar de zendingsorde, enige fundamentele bepalingen betreffende de zending op te nemen. Daarvoor worden deputaten benoemd.<sup>20</sup> Ds R.H. Bremmer van de

---

17 Namelijk: de algemene vergadering van mannen die in rechtstreekse dienst der zending staan, de bijzondere vergadering van de missionaire dienaren des Woords en de bijzondere vergadering van andere arbeiders in de zending. Zie over de vergaande strekking van dit art. K. Doornbos, *Zending naar gereformeerde beginselen*, 2, (Groningen, 1950) 30, 31.

18 *Acta van de Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland*, (Kampen, 1951), Art. 114, 151.

19 J. Kamphuis in het “Jaaroverzicht 1974”, in: *Handboek ten dienste van de Gereformeerde Kerken in Nederland 1975*, (Goes, 1975) 237. En in het “Jaaroverzicht 1975”, in: *Handboek 1976*, 222, citeert hij D.K. Wielenga, die over het independentisme van 1951 sprak. Zelf meent Kamphuis, met de kerk van Spakenburg-Zuid, dat er weer een zendingsorde moet komen, 226.

20 *Acta van de Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland*, (Amersfoort, 1948), Art. 61, 65.

## Een halve eeuw Vrijgemaakt-Gereformeerde Zending

zendende kerk van Zwolle had de synode in 1948 laten weten, dat zijn kerk werkte volgens de historisch gegroeide situatie, waar ook de synode van 1946 zich bij aangesloten had. Hij had de suggestie gedaan niet te veel te veranderen, maar de nadere bezinning in de kerken eerst af te wachten.<sup>21</sup>

In 1949 verscheen een publicatie van ds K. Doornbos, getiteld: *Zending naar gereformeerde beginselen*.<sup>22</sup> Daarin werd zeer sterk de nadruk gelegd op de plaatselijke kerk als zendende kerk. Deputaten, die namens de synode van 1948 studierapporten over de zending schreven, verwezen niet zonder sympathie naar dit werk.<sup>23</sup> Zij zijn ook de geschiedenis na 1896 nagegaan en hebben geconstateerd dat de beginselen van deze synode waren bedolven onder een overvloed aan latere besluiten, waarvan de zendingsorde van 1902 nog niet eens de meest verstrekkende bevatte. De synode van 1923 had – zo schreven deputaten – anders dan de zendingsorde, de kerk op het zendingsveld aangewezen als de kerk die opzicht en tucht oefent over belijdenis en wandel van de uitgezondene. Maar in 1933 werd deze taak weer, als tevoren, bij de zendende kerk gelegd.<sup>24</sup> En wat heeft het voor nut gehad, zo verzochten de deputaten, dat ds S.J.P. Goossens lid moest zijn van de kerk te Appingedam, de zendende kerk?<sup>25</sup>

Eén van de deputaten, benoemd door de synode van 1948, had ook zitting in de synode van 1951, namelijk ds H.J. Schilder, de scriba. Een andere deputaat van “1948” was prof. P. Deddens. Van de besluiten inzake de zending kan gezegd worden dat deze, op zichzelf genomen, niet uit independentisme verklaard behoeven te

---

<sup>21</sup> *Acta 1948*, Bijlage 22.

<sup>22</sup> Zie noot 17.

<sup>23</sup> *Rapporten deputaten zending 1948*, 3e rapport, 14. De rapporten zijn helaas niet bij de *Acta* van 1951 uitgegeven. Ze zijn later nog wel weer vermenigvuldigd.

<sup>24</sup> *Rapporten deputaten zending 1948*, 4e rapport, 5.

<sup>25</sup> *5e rapport 1948*, 19.

worden maar eerder vanuit de zorg om hiërarchie uit het zendingswerk te weren.

In de kerkelijke pers van die jaren werden de besluiten van 1948 en 1951 positief onthaald. Wel maakt K. Schilder daarbij een kanttekening: “Generale zendingsdeputaten, als instituut-van-boven-af zijn verdwenen; we begrijpen het, en zijn het met de motivering, en dus ook met het daarop genomen besluit eens. Of intussen niet, maar dan van anderen op (door de wil der zendende kerken zelf) generale-advies-commissies zullen worden ingesteld, omdat er zo veel gemeenschappelijks is te overwegen, dat zal de toekomst leren”.<sup>26</sup> De geschiedenis heeft bewezen dat hij gelijk had.

In veel ressorten is er na de afschaffing van de zendingsorde voor een goed samenwerkingsmodel gekozen zodat de schade beperkt gebleven is. In sommige ressorten vindt de ondersteuning plaats via deputaten van de Particuliere Synode, en dat sluit nauw aan bij de opvattingen van Kuiper en Rutgers. Een voorstel aan de synode van Leeuwarden 1990 om landelijke zendingsdeputaten in te stellen is, evenals eerdere pogingen hiertoe<sup>27</sup> niet aangenomen. Aan de synode van 1996 is echter door een aantal zendende kerken voorgesteld, dat deputaten voor betrekkingen met buitenlandse kerken zitting zullen nemen in een Indonesië-raad, die zal coördineren en beleidsmatig sturen op het gebied van het theologisch onderwijs en verdere hulpverlening voor de uit de zending voortgekomen kerken in Indonesië. De reeds bestaande overlegorganen van Commissie van Overleg (CvO, vanaf 1958, voor de Irian-zending) en Commissie van Samenwerking (CvS, vanaf 1972, voor al het zendingswerk)

---

26 K. Schilder, “Jaaroverzicht 1948”, in: *Handboek ten dienste van de Gereformeerde Kerken in Nederland 1949*, (Goes, 1949), 144-148; en “Jaaroverzicht 1951/2”, in: *Handboek 1952*, (Goes, 1952), 164: “Wij voor ons menen dat de synode, door niet te spoedig vast te leggen wat nog voor discussie vatbaar was, alleen maar gediend heeft”. Op 168 staat de geciteerde zinsnede.

27 In 1955 (voorstel Scheveningen), 1975 (voorstel Spakenburg-Zuid), 1987 (voorstel P.S.-Drenthe).

## Een halve eeuw Vrijgemaakt-Gereformeerde Zending

werden gepasseerd ten gunste van een overlegorgaan waarin ook generaal-synodale deputaten zitting hebben. Dezelfde beweging is te zien op het gebied van de missiologische opleiding. Nadat het CvS vanaf 1973 een eigen opleiding sterk had gestimuleerd, is in 1981 gekozen voor een generaal deputaatschap als bestuur.

De synode van 1951 besloot ook dat eventuele samenwerking tussen meerdere kerken bij het zendingswerk zou moeten plaatsvinden met inachtneming van de ressorten van het kerkverband.<sup>28</sup> Het kerkorde-artikel over de zendingsorde werd door de synode geschrapt, maar ze baande de weg voor een artikel (24), dat in 1978 een plaats in de kerkorde zou krijgen en spreekt van de samenwerking volgens de ressortale indeling. De eerlijkheid gebiedt te zeggen, dat in de jaren na 1951 eerst niet zoveel met dit element in de samenwerking is gedaan. Pas na 1974 kwam er een sterke beweging op gang om de samenwerking zo te organiseren als in 1951 reeds was beoogd. De beweging staat bekend onder de naam van de titel van een brochure die toen verscheen: “Goede orde op het thuisfront”.

Na 1951 is er in de acta van de generale synodes geen verwijzing naar Middelburg 1896 meer te vinden. Het zendingswerk verdwijnt uit beeld op deze kerkelijke vergaderingen, met uitzondering van één zaak: de scheuring binnen de kerken op Oost-Sumba. De aandacht hiervoor is buiten proporties groot geweest, zoals ook steeds duidelijker door de generale synodes zelf werd ingezien. Vanaf 1955, de eerste synode die over deze zaken handelde, heeft de oproep tot hereniging voortdurend geklonken. In 1975 is, zoals gezegd, een keuze gemaakt voor één van beide kerken, maar de oproep tot hereniging bleef gehandhaafd.

Het is verblijdend dat in de periode van de grootste moeite rond de synode van Zwolle en haar zendingswerk op Sumba, zendingswerk

---

28 *Acta, 1951*, Art. 144, 145.

elders op gang kwam: op Kalimantan-Barat vanaf 1951, via twee zendende kerken op twee terreinen, en verder op Irian-Jaya vanaf 1956, al spoedig via drie, later vier zendende kerken. Ook Zuid-Afrika, Curacao en Brazilië werden arbeidsterrein. De plaatselijke kerken wierpen zich met veel elan op deze taak. Daarmee werd duidelijk dat een te nadrukkelijke aanwezigheid van het kerkverband bij het opzetten van het werk, zoals in de zendingsorde vroeger was vastgelegd, niet direct nodig is. Misschien was er bij handhaving van de zendingsorde en aanwezigheid van generaalsynodale deputaten, wel niet zoveel tot stand gekomen.

Toen in de jaren negentig in de ressorten van de Provinciale Synode van Utrecht en de Provinciale Synode van Gelderland/Flevoland nieuw zendingswerk in Zaïre, respectievelijk de Oekraïne gestart kon worden, vanwege afslanking van het werk in Indonesië, was de orde op het thuisfront al zover doorgevoerd dat vanaf de beginfase van het werk de zendende kerk en deputaten van de Particuliere Synode samenwerkten.

### **Niet zendeling of evangelist, maar missionair dienaar des Woords**

Het derde hoofdbeginsel van 1896 stelt dat de *te zenden personen* personen *in het ambt* moeten zijn. De kerk kan wel allerlei werk door niet-ambtelijke personen laten verrichten op pedagogisch, medisch, bouwkundig, juridisch of financieel gebied, maar bij de bediening van Woord, sacramenten en tucht is ze aan het ambt gebonden. Het moeten dienaren des Woords zijn, die hun ambt aan de plaatselijke kerk ontleen. W. van den Bergh had al aan het zendingscongres van 1890 geschreven, dat uitgezocht moet worden wat volgens de Schrift de positie van de zendeling is.<sup>29</sup> Kuyper is reeds in 1890 van mening dat deze een dienaar des Woords moet

---

29 *Acta van het zending-congres*, (Amsterdam, 1890) XI.



## Een halve eeuw Vrijgemaakt-Gereformeerde Zending

zijn, die als zodanig verbonden moet worden aan een plaatselijke kerk. Hij keert zich fel tegen alle genootschappelijke zending. Daarin ziet hij de geest van de Franse revolutie. De mens staat er centraal.<sup>30</sup> Er zijn er, ook bij de dolerenden, die de zendeling als een evangelist zien, een man met een apart ambt.<sup>31</sup> Kuyper niet. Hij vergelijkt een evangelist met een oefenaar. Hij heeft geen gezag om te spreken. Lion Cachet verzacht Kuypers kritiek op de genootschappelijke zending en ouderling W. Hovy meent dat ook een oefenaar met gezag spreekt. Kuypers reactie daarop is, dat er wel van zedelijk gezag sprake kan zijn maar niet van souverain gezag. Alleen ambtsdragers kunnen Christus' boodschap proclameren. Ook zegt Kuyper dat de zendeling moet terugtreden, als een kerk is gereformeerd. Hij mag eventueel overgaan in de dienst van de jonge kerk, maar zijn missionaire taak is voorbij.<sup>32</sup>

Door de synode van Middelburg in 1896 is in deze lijn besloten. Kuyper pleitte daar voor de missionaire dienaar des Woords en verfoeide het woord zendeling. Uit de woordvorm zou reeds iets van zwakheid blijken. Dijkstra, die nooit enige schroom voor Kuypers grootheid toonde, achtte dit spreken sterk overdreven.<sup>33</sup>

Pas na 1896 worden alleen predikanten met volwaardige opleiding uitgezonden. Het meest bepalend voor de zending van de gereformeerde kerken na 1892 is de denkwijze van de dolerenden over de plaatselijke kerk geweest. Deze manier van denken is toegepast op de zendingsvragen en heeft belangrijke ontwikkelingen teweeggebracht. Kuyper heeft in eerste instantie zelf, in 1890 op het zendingscongres, en daarna samen met F.L. Rutgers, in 1896 op de synode, deze denkwijze naar voren gebracht. Vanuit de overtuiging dat de plaatselijke kerk ten volle kerk van

---

30 *Acta van het zending-congres*, 5-8.

31 Het meest uitgesproken op dit punt is de deputaat ds J.H. Feringa, die met een afzonderlijk rapport kwam in 1893.

32 *Acta van het zending-congres*, 10.

33 *De Vrije Kerk*, zendingsrubriek, 22 (1896) 183.

Christus is, had hij reeds voorafgaand aan de Doleantie voor kerkreformatie gestreden. Daarna heeft hij ook de zendingsvragen benaderd vanuit het principe van de zelfstandigheid van de plaatselijke kerk. Omdat zij dé kerk is kunnen ambtsdragers alleen ambtsdragers in een plaatselijke kerk zijn. Omdat ook voor zendingswerk ambtsdragers nodig zijn, moeten zij aan een plaatselijke kerk verbonden en daarna uitgezonden worden. Hand. 13,14,15 vormden de belangrijkste Schriftgegevens voor Kuyper. Na de Vrijmaking is deze zaak heftig in discussie geweest. Doornbos bepleitte de instelling van het evangelistenambt, en de meerderheid van de deputaten, die door de synode van 1948 waren benoemd, eveneens. Zij vergeleken evangelisten met de apostelen, die het ambt hadden het evangelie te verkondigen en de kerk te stichten, maar daarna verder moesten gaan. Hiermee in verband stond ongetwijfeld hun idealisme om de zending kleinschalig van een plaatselijke kerk te laten uitgaan. Zij waren beducht geworden voor wat zij in de Java-zending hadden zien gebeuren: zendelingen krijgen sleutelposities in de jonge kerk en blijven daar adviseren. Zowel de zelfstandigheid van de zendende kerk als die van de gestichte kerk beklemtoonden zij scherp. Zij bevonden zich hiermee op de lijn van 1890 en 1896. Immers, in de richtlijnen van de synode van Middelburg staat dat een gezonden dienaar des Woords, die een kerk helpt stichten, niet tegelijk haar dienaar en van zijn zendende kerk kan zijn. En ook de financiële steun moet niet aan hem, maar aan zijn kerk gezonden worden.<sup>34</sup> Na de Vrijmaking wilden sommigen dus de evangelist naar voren schuiven, zich natuurlijk

---

34 Het vijfde “beginsel” van Middelburg. Pol merkt in een voetnoot op, dat het in de praktijk enigszins anders is geregeld. De missionaire dienaar des Woords moet zich pas terugtrekken als er een inheemse predikant is, een kerkeraad en een college van diakenen, kortom een tot zelfstandigheid opgegroeide gemeente. De inheemse kerk zou hem tot dienaar kunnen begeren, maar dan houdt hij op missionair predikant te zijn, *Midden-Java ten Zuiden*, 198, 215.

## Een halve eeuw Vrijgemaakt-Gereformeerde Zending

niet realiserend dat in de tweede helft van de twintigste eeuw zou blijken dat zendingswerk veelal ondersteunend werk in het midden van gevestigde kerken zou gaan worden. Slechts één deputaat van “1948”, C. van de Waal, ging een andere kant uit. Hij verdedigde de figuur van de missionaire dienaar des Woords, met als argument dat hij de scheiding tussen zending en ander kerkewerk opgeheven wilde zien. De zending was te zeer een aangelegenheid van specialisten geworden, los van de kerk, zo betoogde hij.<sup>35</sup>

Met de rapporten van de deputaten, in 1948 benoemd, heeft de synode van 1951 overigens niet zoveel gedaan. Ook niet met het rapport over het evangelistenambt. Nadat een voorstel van ds F.A. den Boeft, om uit te spreken dat “zendeling” een apart ambt is, het niet had gehaald, werd een voorstel aangenomen geen besluit te nemen maar de kwestie te blijven onderzoeken.<sup>36</sup> Door opheffing van de zendingsorde, en daarmee van de door Kuiper gepropageerde gedachte van het “alleenrecht” van het ambt van missionaire dienaar des Woords, was in principe de weg vrij, om de gedachte van het aparte ambt van de evangelist/zendeling verder uit te werken. Het is er echter niet van gekomen. In 1978 werd, na jarenlange voorbereiding, een formulier voor bevestiging van missionaire dienaren des Woords aangenomen, en in 1981 werd het kerkelijk zendingsexamen geregeld. De lijn van Middelburg was toen weer duidelijk zichtbaar. De problematiek keerde terug op een congres in 1995, over “Zending in beweging”, waar gesteld werd dat zending eigenlijk voorbij is, wanneer het op het zendingsveld tot een zelfstandig kerkverband is gekomen. Theologisch onderwijs en andere hulpverlening zouden als interkerkelijke steun beschouwd moeten worden, en niet langer als zending.<sup>37</sup> De synode van 1996 benoemde studiedeputaten voor deze aangelegenheid.

---

<sup>35</sup> *1e rapport 1948*, 21.

<sup>36</sup> *Acta 1951*, Art. 106.

<sup>37</sup> *Zending in beweging*, (1995) 43.

Mijns inziens moet inderdaad over de positie van de missionaire dienaar des Woords verder nagedacht worden. Het is een schriftuurlijk uitgangspunt dat iedere dienaar aan een plaatselijke kerk verbonden moet zijn. Maar het is niet te ontkennen dat een missionaire dienaar des Woords afgezonderd is voor een bepaalde taak, vaak ver weg. Daarvoor is hij uitgezonden en dat betekent dat hij niet kan functioneren in het collegium van de kerkeraad zoals de andere broeders ambtsdragers. Ook via correspondentie lukt dit niet. Zijn werk brengt met zich mee dat hij veel vertrouwen moet ontvangen. Hij moet zijn werk in goed overleg doen, maar toch ook heel vaak alleen.

Daar komt een andere reden bij. Hij is uitgezonden om het evangelie te verkondigen en de kerk te planten. Terecht rekenen de Gereformeerden vanaf de dagen van Voetius dit als een doel van het zendingswerk. Deze kerkplanting beperkt zich echter niet tot het moment van instituering. Vanaf het begin van de verkondiging worden de hoorders opgeroepen Christus te volgen. Dit betekent onder andere dat de jonge christenen worden opgeroepen samen te komen voor de eredienst en om te zien naar ambtsdragers die in hun midden leiding kunnen geven. In het proces van kerkplanting wijst de verkondiger de jonge christenen op hun taak. De zending zal even veel rekening moeten houden met zijn medechristenen op het zendingsveld, zeker nadat daar een eigen kerkeraad is gekomen, als met de kerk die hem uitgezonden heeft. Het gebruik van de naam “missionair dienaar des Woords” mag niet het effect hebben dat de zending alleen beschouwd wordt als lid van de kerkeraad van de zendende kerk. De zending heeft evenzeer een plaats te midden van de christenen die door zijn prediking tot geloof gekomen zijn. Ook tegenover hen is hij verantwoording schuldig.

Onjuist is het, wanneer de missionaire dienaar des Woords voor zaken van opzicht en tucht in overleg moet treden met de kerkeraad in Nederland, als betrof het zaken daar. Helaas is de samenwerking

## Een halve eeuw Vrijgemaakt-Gereformeerde Zending

missionaire dienaar des Woords/zendende kerk wel vaak zo geregeld in de GK(V).

### **Gezonden, tot wie?**

Het vierde beginsel van Middelburg betreft de vraag *tot wie men zendt*. Het antwoord was dat in principe alle creatuur het adres van de evangeliieverkondiging is. Toegespitst zou daarbij wel van een strategie sprake moet zijn: in de Indische archipel zou met name het hoofdvolk opgezocht moeten worden, het Javaanse, en binnen het volk de leiders.

Eén van de sterke punten van Kuyper is geweest, dat hij met zijn brede manier van denken heeft begrepen, dat kerken op Java altijd anders geaard zullen zijn dan kerken in Nederland. Hij heeft begrepen dat jonge kerken niet gemodelleerd mogen worden naar Nederlandse maatstaven. Hij heeft ook begrepen dat men jonge kerken niet aan een leiband mag laten lopen. In 1890 sprak hij over het eigene van de Javaanse broeders, en in 1896 opnieuw. Zijn methode is: Islam en heidendom moeten door bestrijding van de kerngedachten in het hart worden geraakt. De kerk moet gevestigd worden in de belangrijkste bevolkingscentra. Als er kerken geplant zijn, moet vervolgens ook gestreden worden voor de kerstening van het hele leven.<sup>38</sup>

Hierover ontspoon zich al kort na Middelburg een discussie. Kuyper bleef niet trouw aan zijn eigen standpunt. Toen het zendingswerk niet snel genoeg op gang kwam, ging hij in 1900 ongeduldig artikelen schrijven. Hij verweet de zending “onvruchtbaarheid” en “show-isme” en zei dat de pogingen ontbraken om “nu reeds tot stichting van een vrije, ook van de Zending onafhankelijke, kerkformatie te komen”. Dijkstra verdedigde echter het beleid van

---

38 Zie ook zijn toespraak op de synode van 1892, *Acta 1892*, art. 6.

de zending.<sup>39</sup> Kuyper toonde in later jaren de neiging om de aandacht naar de buitenbezittingen te verleggen. Over Java werd hij steeds meer sceptisch gestemd. De waarschuwing van A.O. Schaafsma aan Kuyper in 1890<sup>40</sup>, om de innerlijke kracht van de Islam niet te onderschatten, bleek juist te zijn geweest. Kuyper wilde in 1900 naar de buiten-bezittingen toe, voordat ook daar de Islam terrein zou winnen.

In de zending van de GK(V) is over dit vierde beginsel aanvankelijk niet veel nagedacht. Van een weloverwogen strategie bij het zoeken naar nieuwe zendingsterreinen kan men niet spreken.<sup>41</sup> Na de Vrijmaking waren de kerken behalve Oost-Sumba alle zendingsterreinen kwijt geraakt. De arbeidsvelden van de GK(V) kunnen getypeerd worden als minimum-gebieden, zeker die in Indonesië. Dat geldt van Sumba, dat geldt van Irian-Jaya en ook van het Dayak-gebied van West-Kalimantan. Maar nu bedoel ik alleen “minimum” in economische zin. Bij de verkondiging van het evangelie is er geen sprake van meer of minder geschikt zijn. In de drie gebieden zijn nu zelfstandige kerken, die proberen naar elkaar toe te groeien. Het feit dat de kerkleden zeer eenvoudige mensen zijn en in achtergebleven gebieden wonen, vereist overigens wel een intensieve vorm van hulpverlening. Toen in de negentiger jaren een keuze gemaakt werd voor werk in Zaïre en Oekraïne, stond daarbij voorop dat men wilde aansluiten bij het werk van God, dat in de kerk in die landen al zichtbaar is. De zending werd door de “inheemse” kerk uitgenodigd mee te arbeiden in Gods wijngaard ter plaatse.

---

39 Zie J.C. Gilhuis, *Ecclesiocentrische aspecten van het zendingswerk*, (Kampen, 1955), 8, met name bij de ontwikkeling daarvan in Indonesië, in het bijzonder in Midden-Java.

40 *Acta van het zending-congres*, 7.

41 Het kwam wel aan de orde in het rapport dat L.J. Joosse e.a. in 1990 voor het CvS schreven: *Criteria voor nieuw zendingswerk*.

### **Methode van zending: hoofd- en hulpdienst**

Het vijfde beginsel van Middelburg betreft de *methode* van de zending. De methode van dwang wordt afgewezen, het komt op het overtuigen aan. De methode van Rome, om een kerk van gezonden ambtsdragers te stichten en daarin personen te lokken, is eveneens onjuist. Het gaat erom dat diegenen die op het zendingsveld tot geloof komen, bijeen gebracht worden en bijeenkomen in een inheemse kerk. Wat de methode betreft is met name het punt van hoofddienst en hulpdienst van belang. De hoofddienst was de evangelieverkondiging, de hulpdiensten bestonden vooral uit onderwijs en geneeskundige hulp. Hoe indrukwekkend het zendingsonderwijs en de medische zorg ook zijn geweest, in Midden-Java en op Sumba, het principiële uitgangspunt was dat de evangelieverkondiging voor alles gaat en dat de hulpdiensten er zijn om de weg voor de evangelieverkondiging te plaveien. “Vorbereidende genade” werd de hulpdienst genoemd.

Dijkstra stelde over het onderscheid tussen hoofd- en hulpdienst kritische vragen. Hij wees erop dat men ook christen kon worden zonder lezen en schrijven te leren. Het nut van medische zending, in het kader van voorbereiding, moest nog bewezen worden. Natuurlijk wees hij deze diensten niet af maar hij wilde ze niet als voorbereidende genade zien. De prediker zelf moet voorop gaan. De waarheid van die gedachte bleek volgens Dijkstra uit alle rapporten en brieven van zendelingen.<sup>42</sup>

Ook in de geschiedenis van het missionair denken en doen van de GK(V) speelt het onderscheid tussen hoofd- en hulpdienst een grote rol. In zijn rede “Woord en daad in de huidige missiologie” die M.K. Drost uitsprak bij de aanvaarding van het zendingslectoraat in Kampen op 5 april 1979<sup>43</sup>, wijst Drost op de redenen waarom de

---

42 *De Vrije Kerk*, zendingsrubriek, 23 (1897) 5.

43 In: L.J. Joosse (red.), “*Leren hoe hij wand’len moet*”. *Over woord en daad in de zending*, (Goes, 1992) 65-82.

Generale Synode in 1930 besloot niet toe te treden tot de Nederlandse Zendingsraad. Hij was immers aangesloten bij de Internationale Zendingsraad, die onder invloed stond van de moderne theologie. Deze theologie, zo stelde het rapport aan de synode van 1930, propageert sociale verbetering als hoofddoel van de zending. In 1930 wees men de gedachte dat zending bestaat uit zowel evangelieprediking als onderwijs, medische verzorging en sociaal-economische hulpverlening, van de hand. Die gedachte werd aangeduid als “comprehensive approach”.

Lange tijd heeft het zendingsdenken van de GK(V) zich bewogen in deze lijn. In 1948 werd de “comprehensive approach” veroordeeld. Die veroordeling geschiedde naar aanleiding van een concreet geval. De kerk te Zwolle had op instigatie en ten behoeve van haar missionair predikant Goossens een plan ingediend voor het werk op Sumba. Goossens had geschreven:

Men schreeuwt -ook vanuit Oost-Soemba- om allerlei vormen van onderwijs etc. Wij kunnen niet voorbij gaan aan de noden van hen, aan wie wij het Evangelie verkondigen. Hun lichamelijk ellende gaat ons aan (med. dienst) [...]. De maatschappelijke situatie van onze broeders en zusters aldaar moet opgevoerd worden. Deze mag niet tot in verre toekomst, infra-primitief blijven, zodat de kerk des Heren aldaar tot in lengte van dagen financieel volkomen afhankelijk zal blijven van onze kerken hier- hetgeen de hiërarchie in de hand werkt.

De synodecommissie reageerde echter afwijzend:

a. School-arbeid zal, gezien het verschil in cultuur-niveau, grotendeels bestaan in het overdragen van westersche cultuur; b. bij de medische dienst is evenzeer het gevaar, dat verbetering van het medische peil zonder meer, slechts betekent overbrenging van Westersche beschaving.

Zullen medische dienst en schooldienst de hoofddienst niet overwoekeren? De commissie sprak als haar oordeel uit dat Goossens dacht en schreef in de lijn van de conferenties van Jeruzalem en Tambaram. Volgens hen wilde hij Sumba maken tot



## Een halve eeuw Vrijgemaakt-Gereformeerde Zending

een bastion, een arsenaal, waar kader moet worden gekweekt waarmee verder kan worden gesprongen, terwijl de commissie veeleer van mening was dat er op Sumba geen zendingstaak meer is, omdat de kerk is geplant.<sup>44</sup>

De bewoordingen waarin de plannen hier veroordeeld werden, waren bepaald te fors. Ook al waren de plannen erg ambitieus, Zwolle had niet de bedoeling het element van de evangelieverkondiging naar de achtergrond te dringen.

Deputaten van de synode van 1948 beklemtoonden dus dat de kerk alleen de taak van de evangelieverkondiging heeft en het barmhartigheidswerk aan organisaties van gelovigen moest overlaten. Zij wezen er op dat dit al in 1902 het voorstel was van de Provinciale Synode van Utrecht, die sprak over verenigingen die haar arbeid onder toezicht van de kerken stellen.<sup>45</sup> In 1951 besloot de synode, die erover oordelen moest, geen uitspraak te doen over hoofd- en hulpdienst, omdat het de taak is van de zendende kerk te bepalen welke werkzaamheden ze wil laten gebeuren. De wens van sommige kerken, om de term “hulpdienst” te laten vervallen en te vervangen door “ambt van alle gelovigen” werd daarmee niet gehonoreerd. Maar evenmin het voorstel van een kerk om de zendingspredikant nauw te laten samenwerken met de diakenen van de zendende kerk.<sup>46</sup> Er waren sterk uiteenlopende opvattingen! In de GK(V) is het hulpverleningswerk na 1951 georganiseerd door verenigingen van christenen, door “het ambt van alle gelovigen”, en niet opgenomen door de kerk zelf. De lijn van de deputaten van “1948” wordt dus gevolgd, en niet de lijn van Middelburg.

---

44 *Acta 1948*, Bijlagen 40, 173, 174. De uitspraak van “1948” dat het zendingswerk in Sumba een aflopende zaak is, neemt de synode van 1951 niet langer voor haar rekening, *Acta 1951*, Art. 148.

45 *2e rapport 1948*, 12.

46 *Acta 1951*, art. 166.

Ook Drost ging in die lijn. In zijn zojuist aangehaalde rede signaleert hij dat men zich in de moderne missiologie gewoonlijk niet de vraag stelt, of de daad tot de directe zendingsopdracht van de kerk behoort. Daar gaat men als vanzelfsprekend van uit. Drost betreurt het dat J.H. Bavinck, ook al nam deze in zijn definitie van zending de daad niet op als tweede taak, toch is gaan spreken over “de zending en haar (neven)diensten”. Drost's opvatting is des te opmerkelijker omdat hij de man is van de barmhartigheidsvereniging “Mesoz”, en ook van de uit fusie ontstane vereniging “De Verre Naasten”. Dat weerhoudt hem niet vast te houden aan de opvatting dat dé taak van de kerk de verkondiging van de Christus is. Hij sluit zich aan bij een zinsnede in het rapport aan de synode van 1948: de kerk heeft de taak “het ambt aller gelovigen op te roepen elkaars noden te lenigen. Maar de kerk organiseer geen hospitalen [...]”. De zendingsprediking heeft intussen wel de thetische opdracht het verlossende evangelie van Jezus Christus *voor het gehele leven* te verkondigen. Drost keert zich daarmee tegen het gevaar van piëtistische versmalling van de boodschap.

In de jaren negentig wordt over deze zaak opnieuw gediscussieerd. De kerk mag niet vergeten dat de roeping tot barmhartigheid niet alleen een roeping voor een vereniging van christenen is, maar ook tot de diakonale taak van de kerk zelf behoort.<sup>47</sup> Het sociale werk zou, als het slechts gezien wordt als werk van een christelijke vereniging, opgezet kunnen worden zonder daadwerkelijk de evangelieverkondiging te ondersteunen. Daarom is voorgesteld het werk van de diakenen en dat van de vereniging De Verre Naasten veel meer op elkaar te betrekken. Dat is overigens een gedachte, die de synodecommissie in 1948 al lanceerde, terwijl de

---

47 Zie C. Trimp, “Waar was de diaken? in: G. van Bruggen e.a., *Samen werken aan ontwikkeling*, G.S.E.V.-reeks nr. 17, (Barneveld, 1989) 34-52.

## Een halve eeuw Vrijgemaakt-Gereformeerde Zending

zendingsdeputaten toen alleen over verenigingen voor barmhartigheidswerk spraken.<sup>48</sup> Ook voor dit onderwerp benoemde de synode van 1996 deputaten voor nadere studie.

Waarom het naar mijn oordeel gaat is het volgende. De hoofddienst, de verkondiging, is het eigenlijke zendingswerk. Maar de hulpverlening behoort ook tot de opdracht van de kerk. Bedacht moet worden dat men in de Gereformeerde Kerken niet pas over een brede taakopvatting van de kerk ging spreken toen elders de gedachte van de “comprehensive approach” werd ingevoerd. De Gereformeerde Kerken zijn al kort na de Vereeniging van 1892 tot deze opvatting gekomen. Dat gebeurde niet omdat men taakverbreding wilde maar juist omdat men de zendingsarbeid wilde toespitsen op de evangelieverkondiging. Voor de Vereeniging huldigde men namelijk in de Afgescheiden Kerken de opvatting dat ook medisch werk zonder meer onder zendingswerk viel en ambtelijk georganiseerd moest worden. Op de zendingssynode van 1896 heeft men zich hiertegen afgeschermd door het onderscheid tussen hoofddienst en hulpdienst in te voeren.

Er dreigt geen gevaar van horizontalisering van het heil als over meerdere diensten van de kerk wordt gesproken en het hulpverleningswerk diakonaal wordt georganiseerd. Het gevaar van horizontalisering komt van de kant van verkeerde prediking. De vraag is: hoe wordt Christus verkondigd?

Wil men op een evenwichtige manier de taken rubriceren, dan is de benadering van hoofddienst en nevendienst misschien onontkoombaar.<sup>49</sup>

---

48 *Acta 1948*, Bijlagen 40, 41.

49 M. te Velde schrijft terecht: “De onderscheiding hoofddiensten-hulpdiensten is (...) m.i. deels terecht, deels onterecht. Ze is terecht, voor zover men er mee wil aanduiden, dat de verkondiging het hart vormt van de aanwezigheid van de kerk. Ze is ook terecht, voorzover medische zorg en onderwijs en ontwikkeling van de landbouw als zodanig en in hun totaliteit niet als kerkelijke taak kunnen worden beschouwd. Ze is

Ook de splitsing, die in de kerken op Oost-Sumba was ontstaan en die gedurende een lange periode, van 1955 tot 1975, op de generale synodes van de GK(V) aan de orde kwam, hangt samen met dit beginsel van Middelburg-1896: de verhouding hoofddienst-hulpdienst (en daarnaast ook met dat betreffende de positie van de missionaire dienaar des Woords. De missionaire dienaar des Woords meende zeggenschap te hebben over de school, die een eigen Sumbanees schoolbestuur had. De zendende kerk koos in dezen voor het schoolbestuur, ervan uitgaande dat kerk en school gescheiden zijn, evenals in een Nederlandse gemeente. De missionaire dienaar des Woords werd teruggeroepen naar Nederland en hem werd verboden terug te keren. Toen hij toch weer naar Sumba ging zette de zendende kerk een schorsingsprocedure in. De missionaire dienaar des Woords beriep zich op de zelfstandigheid van de Sumbanese gemeente, want een deel van de Sumbanese gemeenschap bleef achter hem staan en schorste leden van het schoolbestuur. De zendende kerk erkende later op het punt van schorsen te zelfstandig gehandeld te hebben, en het Nederlandse kerkverband niet tijdig te hebben ingeschakeld. Toch betekende dit niet dat het kerkverband de predikant gelijk gaf in zijn terugkeer naar Sumba. Op de synode van 1955 lieten 15 broeders uitdrukkelijk aantekenen dat “in art. 31 K.O. wel het recht van een bezwaarde wordt erkend, een uitspraak van een mindere vergadering, die hij in strijd acht met Gods Woord of de kerkeordening, niet voor vast en bondig te houden, doch niet wordt toegestaan het recht in eigen hand te nemen.”<sup>50</sup> Na de erkenning van

---

onterecht, voorzover ze het barmhartigheidswerk tot iets secundairs verklaart, iets dat slechts op de tweede rang deel uitmaakt van het kerk zijn”, *Zending in beweging*, G.M.O. bulletin, (Zwolle, 1995) 116.

50 *Acta van de generale synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland*, (Enschede, 1955) art. 479. Uitvoerig schrijft hierover prof. P. Deddens in het “Jaaroverzicht 1956-1957”, in: *Handboek ten dienste van de Gereformeerde Kerken in Nederland 1957*, (Goes, 1957) 185, 186.

## Een halve eeuw Vrijgemaakt-Gereformeerde Zending

de Sumbanese zusterkerken in 1975 schreef J. Kamphuis dat het Sumbanese schisma in de voorbijgegangene periode van de zending was ontstaan, toen de missionair dienaar des Woords, die werkte te midden van jonge kerken, niet voldoende onderkende dat hij verantwoording schuldig was tegenover zijn zendende kerk.<sup>51</sup>

### Staatkundige en kerkelijke verbanden

Het zesde beginsel van Middelburg gaat over het *verband der zending*. Het omvat twee delen. Wat de verhouding tot de overheid betreft zegt de synode, dat zij de zendende kerken moet eren, terwijl de kerken de overheid moeten beïnvloeden.

Toen de zending van de GK(V) begon, was de koloniale periode nagenoeg voorbij. Wel hebben velen in de GK(V) zich tegen de soevereiniteitsoverdracht van Nederlands-Indië verzet. K. Schilder schrijft in het jaaroverzicht 1947 over de “art. 36 weersprekende houding van figuren als dr J.H. Bavinck en ds J. Verkuyl.”<sup>52</sup> De zendelingen op Irian-Jaya hebben rond 1960, in de tijd van de “Nieuw-Guinea-crisis”, de bevolking niet opgeroepen tot verzet. Wel moesten in die jaren werkers uit Sumba terugkeren, vanwege de gerezen spanningen. Na de overdracht van Nieuw Guinea werkten de zendelingen gewoon door. Toen de O.P.M.-beweging ontstond, voor een vrij Papoea-land, hebben de zendelingen de dorpsbevolking opgeroepen zich hiervan te distancieren.

Een ander aspect dat in het zesde beginsel bedoeld wordt, is de verhouding tot zendingsarbeid van andere kerken. De synode te Middelburg wekte op, de eenheid van het lichaam van Christus te handhaven, opdat tegenover de Islam duidelijk naar voren zou

---

51 J. Kamphuis, “Jaaroverzicht 1977”, in: *Handboek ten dienste van de Gereformeerde kerken in Nederland 1978*, (Goes, 1978) 261.

52 *Handboek ten dienste van de Gereformeerde Kerken in Nederland (onderhoudende art. 31 K.O.) 1947*, (Goes, 1947) 115.

traden de solidariteit van allen, die de Christus als Zoon van God en Zaligmaker belijden. Op de synode van de GK(V) in 1948 kwam de vraag aan de orde, of de kerken een waarnemerschap bij de Nederlandse Zendingsraad zouden aanvragen. Besloten werd, vanwege het verschil in grondslag, dit niet te doen.<sup>53</sup> Daarin bleven de GK(V) in de lijn van de synodebeslissing van 1930. Evenmin traden de GK(V) in 1948 toe tot de Wereldraad van kerken. Het oecumenisch orgaan, waarvan de GK(V) en velen van hun overzeese relaties lid zijn, is de International Conference of Reformed Churches (ICRC), opgericht in 1982, die ook samenwerking op het gebied van de zending nadrukkelijk op het programma heeft staan.

Stelling 13 van het G.M.O.-congres over de belijdenis op het zendingsveld luidt:

De zendeling moet zich de vertegenwoordiger van de oecumenische kerk weten, en zich inspannen om de verbinding tussen kerken in verschillende landen en werelddelen herkenbaar te maken in de kerkelijke documenten. Dit is<sup>54</sup> ook belangrijk met het oog op aangaan van zusterkerkrelaties.

### **Samenvatting: continuïteit**

In de inleiding heb ik reeds gesteld, dat de zending van de GK(V) in de lijn van de beginselen van Middelburg is blijven werken. Heel kort wil ik de zes principes nog eens opsommen.

Het doel van de zending is de eer van God (1), en oecumenische samenwerking is nodig waar het dat doel dient(6). De GK(V) staan achter deze beginselen. Hier is sprake van continuïteit.

De beginselen over de praktische en organistorische zijde van het zendingswerk (2-5) zijn, uit oogpunt van geschiedschrijving bezien, het meest interessant. Want hierover zijn in de GK(V) kritische

---

<sup>53</sup> *Acta 1948*, art. 82.

<sup>54</sup> *Belijdenis op het zendingsveld*, 131.

## Een halve eeuw Vrijgemaakt-Gereformeerde Zending

vragen gesteld, en soms was er distantie tot de besluiten van 1896. Toch weken de GK(V) er nooit expliciet van af en meer en meer keren ze er openlijk naar terug.

De plaatselijke kerk zendt uit, maar in nauwe samenwerking met zusterkerken, waarbij steeds vaker voor samenwerking in kerkverbandelijke ressorten en via deputaten wordt gekozen (2).

Uitgezonden hebben niet een speciaal ambt (evangelist), maar zijn missionaire dienaren des Woords (3).

Het evangelie moet verkondigd worden aan heel de schepping (4). Een bepaalde strategie in zendingswerk hebben de GK(V), anders dan Middelburg 1896, niet ontwikkeld. De evangelieverkondiging is in de GK(V) sterk benadrukt, en het werk van barmhartigheid werd buiten de kerk om georganiseerd, terwijl Middelburg van hoofddienst en hulpdienst sprak. Het tij keert en steeds meer wordt het pleidooi gevoerd voor de diakonale taak van de kerk in het werk van barmhartigheid, met handhaving van het primaat van de verkondiging (5).

Th. van den End

### *Inleiding*

Toen de Zending der Gereformeerde Kerken in Nederland zich aanmeldde<sup>2</sup> was de moderne Nederlandse zending reeds tachtig jaar in Nederlands Oost-Indië aanwezig. In 1896 arbeidden daar, ongerekend de Protestantse Kerk in Nederlands-Indië, zes andere Nederlandse zendingsorganisaties en twee Duitse. Alleen al op Java waren vijf corporaties actief. Na 1894 kwamen daar nog andere bij,

- 
- 1 Algemene literatuur betreffende dit onderwerp: *Atlas van de terreinen der Protestantsche Zending in Nederlandsch Oost- en West-Indië*, (2e druk; Oegstgeest, 1939); H.D.J. Boissevain, *De zending in Oost en West, verleden en heden*, 2 delen ('s-Gravenhage, [1934], Hoenderloo [1945]); Th. van den End, *Gereformeerde Zending op Sumba 1859-1972, een bronnenpublicatie*, (Alphen aan den Rijn, 1987); Th. van den End, "Transfer of Reformed identity on the missionfield in Indonesia", in: Leny Lagerwerf, Karel Steenbrink and Frans Verstraelen (eds.), *Changing Partnership of Missionary and Ecumenical Movements. Essays in honour of Marc Spindler*, (IIMO, Leiden, 1995); Th. van den End, *Ragi Carita. Sejarah Gereja di Indonesia*, 2 vols. (Jakarta, 1980, 1989); J.C. Gilhuis, *Ecclesiocentrische aspecten van het zendingswerk, met name bij de ontwikkeling daarvan in Indonesië, bijzonder op Midden-Java*, (Kampen, 1955); W.B. van Halsema e.a. (eds.), *De zending voorbij, terugblik op de relatie tussen de Gereformeerde Kerken in Nederland en de Christelijke Kerk van Sumba*, (Kampen, 1995); Chr.G.F. de Jong, *Gereformeerde Zending in Midden-Java, 1931-1972*, (Kampen, 1996); Th. Müller-Krüger, *Der Protestantismus in Indonesien, Geschichte und Gestalt*, (Stuttgart, 1968); D. Pol, *Midden-Java ten Zuiden*, (2e druk; Hoenderloo, 1939; Serie Onze Zendingvelden, IV); Ph. Quarles van Ufford, *Grenzen van internationale hulpverlening*, (Assen, 1980); S.C. Graaf van Randwijck, *Handelen en denken in dienst der zending. Oegstgeest 1897-1942*, 2 delen ('s-Gravenhage, [1981]). Zie voor allerlei in dit artikel niet vermelde details betreffende de relaties van Gereformeerde zendingsarbeiders en -organisaties met anderen ook de klappers op de archieven van de Soemba-Zending en de Ned. Zendingsvereniging (sub voce "relaties"), die o.a. te raadplegen zijn in het Archief van de Raad voor de Zending te Oegstgeest en in de Theol. Universiteit van de GKN te Kampen.
- 2 Strikt genomen in 1892, toen de GKN de erfenis van de Zending der Chr. Geref. Kerk overnamen.



## De Gereformeerde Zending en de anderen

waaronder enkele van Amerikaanse komaf. Tussen deze organisaties nam de Gereformeerde Zending een weliswaar duidelijk gemarkeerde maar in kwantitatief opzicht bescheiden plaats in. Zij had een sterke basis in Europa, maar was in Nederland-Indië niet meer dan de grootste der kleine corporaties, met (in 1938) ongeveer 8% van het aantal in de evangelieverkondiging werkzame zendingsarbeiders en ruim 1% van het aantal Indonesische Christenen.<sup>3</sup>

In deze bijdrage aan de bundel *Honderd jaar Gereformeerde Zending* wil ik trachten de relatie te schetsen tussen de Zending der Gereformeerde Kerken in Nederland en de andere in Nederlands-Indië werkzame zendingsorganisaties, met name die welke hun basis in Nederland hadden.<sup>4</sup> Daarmee komen, tussen zeven studies over “de Gereformeerden”, ook “de anderen” aan de beurt. Het zou kunnen zijn dat aandacht voor die anderen het mogelijk maakt meer reliëf aan te brengen in het beeld dat wij ons reeds gevormd hebben van de Gereformeerde Zending. Aangezien het onderwerp zo omvangrijk is dat het ruimschoots stof zou bieden voor een uitvoerige monografie moet ik mij beperken tot enkele “proefsteken”, gedaan vanuit verschillende hoeken en op verschillende niveau’s. Eerst zal de directe relatie tussen personen en organisaties in en buiten de Zending der Gereformeerde Kerken aan de orde komen. Vervolgens zal ik enkele opmerkingen maken over verschillen én overeenkomsten in de zendingstheorie en de werkwijze van de Gereformeerde Zending en haar zusterorganisaties. Tenslotte wil ik pogen de verhouding tussen de

---

3 Bron: statistieken A, D en F, bijlage bij *De Opwekker* 84/9 (september 1939). RMG, NZG en UZV waren wat betreft aantallen arbeiders werkzaam in de evangelieverkondiging en Indonesische Christenen op hun terreinen groter resp. aanzienlijk groter dan de ZGKN.

4 Een vergelijking met de Amerikaans-georiënteerde zendingen in Nederlands-Indië voor 1942 (Methodisten, CAMA, Pinkstergemeenten) is hier achterwege gebleven.

Gereformeerden en de anderen te bepalen door iets te zeggen over de algemene vooronderstellingen waarvan beide partijen uitgingen in hun aanwezigheid en arbeid in Nederlands-Indië. Omdat, door de zelfstandigwording van de Indonesische kerken, na 1945 de positiebepaling van de zending van secundair belang was voor de oecumene in Indonesië zal bij de behandeling van deze onderwerpen het zwaartepunt liggen in de vooroorlogse periode.<sup>5</sup>

### **De relatie met andere zendingsorganisaties en samenwerkingsverbanden van de zending in Nederland**

De Gereformeerde Kerken in Nederland waren ontstaan als gevolg van een ernstig conflict tussen een deel van de rechtervleugel in de Nederlandse Hervormde Kerk met de kerkleiding. Door de gereformeerde leiders was fel gepolemiseerd, niet alleen tegen de modernen maar ook tegen de orthodoxe middengroep, de “ethischen”. Deze ethischen echter hadden een leidende positie in de “hervormde” zendingsverenigingen; tussen 1900 en 1940 domineerden zij de Nederlandse zending. Daar kwam bij dat de Gereformeerden ook inzake de zending een nieuw begin wilden maken op een geheel nieuwe basis. Geen verenigingszending wilde men, maar arbeid uitgaand van de kerk en leidend tot planting van een kerk; geen leiding door niet-ambtelijke beroepskrachten (directoren) maar door ambtsdragers die tevens gemeentepredikant bleven (deputaten); geen onbelijnde evangelieprediking maar overdracht van het gereformeerde belijden. Het behoeft daarom niet te verbazen dat vanaf het begin tussen de Zending der Gereformeerde Kerken en de “anderen” een ongemakkelijke relatie bestond. Desondanks kan deze relatie niet zonder meer als negatief getypeerd worden. Archieven en gedrukte publicaties leveren in dit

---

5 Voor een kwantitatieve plaatsbepaling van de ZGKN tussen de andere zendingen in Nederlands-Indië/Indonesië, zie Bijlage 3.

## De Gereformeerde Zending en de anderen

opzicht een gecompliceerd beeld op, neerslag van een kennelijk al even gecompliceerde werkelijkheid.

### *Waardering op het persoonlijk vlak*

Men kan zeggen dat de zendingsarbeiders privé over het algemeen positief oordeelden over elkaars werk. Er zijn vele voorbeelden te geven van lovende opmerkingen door Gereformeerden over het werk van collega's op andere terreinen, en omgekeerd. Wanneer ds W. Pos van Sumba in 1900 de christen-desa Mojowarno op het terrein van het NZG in Oost-Java heeft bezocht en daarover verslag doet in *Het Mosterdzaad* luidt zijn conclusie: "Is er al veel dat wij anders zouden wenschen en anders doen, toch staat daar Modjo-Warno als een getuige van de goedheid onzes Gods".<sup>6</sup> Positiever nog is de reactie van ds D.K. Wielenga van Sumba na zijn kennismaking, in 1919, met de arbeid van A.C. Kruyt in Poso. Over zijn ervaringen daar schreef hij aan Deputaten: "De reis naar Poso heeft mij o zooveel geleerd. Zoo veel nieuwe gezichtspunten geopend". Deputaten Soemba-Zending kwamen naar aanleiding van Wielenga's rapportage tot de uitspraak: "Posso heeft weinig geld maar veel geloof, wij misschien het omgekeerde".<sup>7</sup> Van zijn kant schreef Kruyt waarderende woorden over Wielenga (en over zichzelf): "typisch man, nogal vrij en vol moppen [...] geen man van studie [...] heeft gezonde denkbeelden over zending, en hij is ook niets achterhoudend over het werk van Soemba".<sup>8</sup> Enkele weken

---

6 *Het Mosterdzaad*, 19 (1900) 147/153.

7 Wielenga aan Deputaten Soemba-Zending, 19-2-1920, ADS, 184 en Notulen Deputaten Soemba-Zending, 2-8-1920, ADS, 4. Zie Van den End, *Gereformeerde Zending*, 40 en 192-195. Wielenga verbleef in Posso van 24 februari tot 21 maart 1919. Overigens suggereert Wielenga voorafgaand aan zijn reis, dat sommigen van zijn collega's op Sumba het gepaster zouden vinden als de "ethischen" bij de Gereformeerden kwamen leren (Wielenga-DS, 22-12-1916, in Van den End, *Gereformeerde Zending*, 194).

8 Kruyt, dagboekbrief 26-2-1919, ARvdZ 106A-2-3.

later: “Handige man, met een uitnemend goed verstand, en opmerkingsgave, maar iemand van studie is hij helemaal niet. Maar het groote voordeel van dit bezoek is, dat ik zijn oogen voor verschillende belangrijke dingen heb geopend, en dat hij van plan is een en ander te onderzoeken.”<sup>9</sup> Reeds eerder overigens, in 1907, hadden Deputaten Soemba-Zending hun waardering voor Kruyt’s werk getoond door aan de missionaire predikanten op Sumba diens boek *Het Animisme in den Indischen Archipel* op zendingskosten toe te zenden.<sup>10</sup>

Ook andere niet-Gereformeerde zendelingen uitten zich in positieve zin over hun Gereformeerde collega’s. Na zijn bezoek aan dr J.G. Scheurer in Yogyakarta en aan J.P. Zuidema en ds L. Adriaanse te Purworejo, in 1898, laat de NZV-zending J. Verhoeven zich in

---

9 *Ibidem*, 14-3-1919, 15. Kruyt’s negatieve oordeel over Wielenga’s studiezin lijkt niet terecht, gezien het grote aantal artikelen dat Wielenga in de jaren 1908-1913 gaf over godsdienst, taal en cultuur van Sumba. Het is echter aannemelijk dat het bezoek aan Kruyt Wielenga een nieuwe impuls gegeven heeft, want nadat sinds 1913 niets meer van zijn hand was verschenen kwam vanaf 1922 een stroom nieuwe publicaties, die niet meer alleen descriptief van karakter zijn, maar ook een poging doen het verzamelde materiaal missiologisch vruchtbaar te maken (“Van de prediking des Evangelies”, in: *Mac.* 17 (1923) 33-39 enz.) Een lijst van Wielenga’s geschriften (alleen de tijdschriftartikelen) in Van den End, *a.w.*, 688-690. In september-oktober 1920 bracht Kruyt een tegenbezoek aan Wielenga, vlak voor diens definitieve vertrek van Sumba, en maakte hij met hem een grote tocht over het eiland (dagboekbrieven 10 sept. en 7 okt. 1920, ARvdZ 106-2-3).

10 A.C. Kruyt, *Het Animisme in den Indischen Archipel*. ’s-Gravenhage, 1906. Zie NDS, 18-10-1907. Overigens lokte Kruyt’s latere werk, met name zijn *Van Heiden tot Christen*, (Oegstgeest [1925]) Gereformeerde polemiek uit, niet alleen van de rechtlijnige ds L.P. Krijger (*Mac.* 36 (1932) 157-159), maar ook van de soepeler oud-NCSV-er P.J. Lambooij (*Mac.* 39 (1935) 369-374 en 40 (1936) 10-16). Zie ook *Zendingsblad*, 32 (1934), 126. In 1937 noemt een Gereformeerde recensent Kruyt’s *Zending en volkskracht*, (’s-Gravenhage [1937]) echter weer “zendingslektuur van de beste soort” (*Mac.*, 41 (1937) 219).

## De Gereformeerde Zending en de anderen

lovende woorden over hen en hun werk uit.<sup>11</sup> J. van de Weg van Juntikebon zegt in 1914 voor zijn colportagewerk veel te hebben aan de raadgevingen van dr H.A. van Andel te Solo.<sup>12</sup> Ds M. Lindenborn, director van de NZV, die in 1921 een bezoek aan Java brengt, is vol bewondering voor de “geoliede machine” die hij in Midden-Java aan het werk heeft gezien.<sup>13</sup>

Wij kunnen concluderen dat de persoonlijke relaties tussen Gereformeerden en niet-gereformeerden in de zending over het algemeen beter waren, dat men hartelijker met elkaar omging en royaler was met waardering voor elkaar dan in de Nederlandse verhoudingen het geval was. Dat zal mede toe te schrijven zijn aan het feit dat men in de zending zich ervan bewust was dat men leefde en sprak *coram infidelibus*.<sup>14</sup>

### *Moeizame weg naar erkenning en samenwerking als organisaties*

Wanneer het echter op concrete erkenning van en samenwerking met de anderen aankwam lag de zaak moeilijker, met name aan Gereformeerde zijde. Dat bleek al bij het in dienst nemen van zendingsarbeiders afkomstig van de andere zijde. De “Hervormde” corporaties hadden hier en daar Gereformeerden in dienst, zelfs als zendeling-leraar. Zo B. Alkema te Bandung (NZV), later predikant

---

11 *Orgaan der NZV*, 39 (1899) 161-168. Een jaar later echter noemt Verhoeven in een brief Adriaanse “de fanatiek Chr. Geref. [sic] Missionaire Prediker” (Verhoeven-HB NZV, 20-2-1900, ARvdZ 14-14).

12 Van de Weg-HB NZV, 1-12-1914, ARvdZ, 12-7C.

13 Not. Conf. van Zendingen NZV, juni 1921, bijlage 1e dag, ARvdZ. In 1904 al uitte de NZV-er C. Albers te Batavia zijn jaloezische bewondering voor de grootse opzet van de zendingsarbeid te Yogya. “Wat is het bij ons toch een armoedig geknutsel met onze bamboezen gebouwtjes” (Albers-HB NZV, 27-7-1904, ARvdZ, 13-4).

14 Vgl. de formulering van het Middelburg-rapport: “Al wat den Christus als Zone Gods en Zaligmaker belijdt, moet intusschen in den strijd tegen den Islam, d.i. tegenover derden, eene duidelijk uitgesproken solidariteit oefenen” (*Acta*, art. 116, § 6-3).

in de GKN, B.M. Schuurman te Malang (NZG) en J. Belksma te Rantepao (GZB). Ook in de Protestantse Kerk werkten Gereformeerde predikanten, zo bijvoorbeeld ds H. Volten. Dergelijk grensverkeer wekte overigens aan beide zijden weerstand.<sup>15</sup> De Gereformeerde Zending daarentegen had voor 1940 geen Hervormd personeel; pas ver na de oorlog werden enkele Hervormden in dienst genomen voor de arbeid op sociaal-economische gebied.<sup>16</sup> Des te meer gold deze terughoudendheid wanneer het erom ging samen te werken als organisaties. Weliswaar lieten Gereformeerde voormannen en zendingsarbeiders zich positief uit over de niet-gereformeerde corporaties. Van de NZV wordt gezegd: "zij staat ons waarschijnlijk nader dan eenige

---

15 Het HB van de NZV besloot in 1909 om dr J.G. Scheurer, die was afgekeurd voor Midden-Java maar nog wel in een bergklimaat mocht werken, niet te benoemen als zendingsarts te Bandung, wegens zijn "geprononceerd gereformeerde gevoelens" (NHB, 26-4-1909, vgl. ook NHB sept. 1910-jan. 1911, passim); in 1913 verklaarde het zich tegen de benoeming van een Gereformeerde als tweede zendingsconsul (NHB, 20-1-1913). Het (Hoofd)bestuur van de GZB eiste van Gereformeerde echtgenoten van zijn zendingsarbeiders dat zij overgingen naar de NHK en dreigde bij weigering met intrekking van het recht op weduwenpensioen. Belksma echter was zo gezien dat hem vergund werd Gereformeerd te blijven. Zijn zoon A. Belksma werd voor zijn ordening als zendingsleeraar in 1938 Hervormd (Th. van den End, *De Gereformeerde Zendingsbond*, 26-27). De GKN zag de overgang van predikanten naar de Indische Kerk niet gaarne: ds H. Dijkstra, voorzitter van Deputaten Soemba-Zending, keurde Volten's besluit af en diens kerkeraad dwong hem het ambt in de GKN neer te leggen.

16 Een uitzondering op het hier gestelde is de arbeid van de Hervormde artsen A. Nortier en K.H. Eijkman van 1937-1939 als vervangers in Waikabubak (Th. van den End, *Gereformeerde Zending*, 28 en 677). J.D. Wolterbeek, in 1933 verbonden aan de Opleidingschool voor de helpers bij de Dienst des Woords te Yogyakarta, was Hervormd doch ging over naar de GKN. Het is overigens niet onwaarschijnlijk dat de Gereformeerde Schoolverenigingen in Midden-Java Hervormde onderwijzers in dienst hadden.

## De Gereformeerde Zending en de anderen

andere”.<sup>17</sup> En zelfs het NZG is wel de corporatie die “het verst van ons afstaat”, maar krijgt desondanks meer en meer de sympathie van de vooraanstaande Zendingsdeputaat H. Dijkstra, die prijzende woorden heeft voor de “degelijke en grondige” arbeid van de zendelingen van het NZG, met name in Oost-Java.<sup>18</sup> 25 Jaar later, bij het 125-jarig bestaan van het NZG, heet het dat dit in een kwade reuk staat maar toch zeer veel gedaan heeft voor de zending in Nederlands-Indië.<sup>19</sup> Echter, bij alle loftuitingen is men van Gereformeerde zijde zeer huiverig om met deze en de andere corporaties in allerlei verbanden samen te werken. Hierna willen wij een deel van de moeizame weg overzien die de Gereformeerde Zending aflegde van een vrijwel volledig organisatorisch isolement aan het begin van de eeuw naar intensieve samenwerking aan het einde ervan.

### *Bestaande samenwerkingsverbanden*

In de 19e eeuw hadden de Nederlandse en Duitse zendingen met terreinen in Nederlands-Indië nauwelijks een poging gedaan om te komen tot georganiseerde samenwerking in Europa of op het zendingsterrein. Dit kan deels geweten worden aan de neiging tot individualisme in het missionaire denken in die tijd, deels ook aan de geïsoleerde ligging van vele zendingsvelden en de ethnische fragmentatie van de Indonesische archipel. In het moederland functioneerde sinds 1887 het Comité voor de Algemene

---

17 *Het Zendingsblad*, 6 (1908) 225. Het citaat vervolgt: “Ik hoop van harte dat de NZV in de volgende halve eeuw een rij van vrije kerken op West-Java zal stichten vrij van de onkerkelijke smetten van de Indische Staatskerk en vrij van de doodelijke omklemming van ongelooft en Schriftcritiek, (...) kerken van Oost- en West- en Midden-Java, in één kerkenbond vereenigd”. Ook de GZB wordt als geestverwant beschouwd: “Het is een van de meest belangrijke Nederlandse zendingen, die wat haar beginselen betreft vrij dicht staat bij de Zending der Geref. Kerken” (*Zendingsblad*, 37 (1939) 17-18).

18 *Zendingsrubriek “De Vrije Kerk”*, 4 (1897) 141.

19 *Het Zendingsblad*, 20 (1922) 116-117.

## Th. van den End

Nederlandse Zendingsconferenties (ANZC) als een platform voor discussies betreffende algemene zendingsbelangen. Op het zendingsterrein werd in 1881 de Nederlandsch-Indische Zendingsbond (NIZB) opgericht, een “vakbond” van zendingsarbeiders, die alleen een individueel lidmaatschap kende. De NIZB publiceerde een maandblad, *De Opwekker*, dat verscheen tot 1942 en in toenemende mate aandacht gaf aan algemene zowel als concrete zendingsvraagstukken. De NIZB organiseerde tevens de zgn. Depok-conferenties, die hoofdzakelijk bezocht werden door zendingsarbeiders van Java.

In de 20e eeuw werd de samenwerking in de zending intensiever. De meeste zendingen met een Hervormde achtergrond vormden een federatie die sinds 1917 haar centrum had in Oegstgeest. Het grootste deel van de Nederlandse zendingsarbeiders ontving zijn opleiding aan de in 1905 opgerichte en sinds 1917 eveneens in Oegstgeest gevestigde Nederlandse Zendingsschool. In 1906 werd op initiatief van het Nederlands Bijbelgenootschap het Zendingsconsulaat (ZC) gevormd, dat de gehele zending zou vertegenwoordigen bij het gouvernement. In 1929 werd de Nederlandse Zendingsraad (NZR) opgericht. Pogingen om in Nederlands-Indië een parallelle organisatie te vormen mislukten; alleen een Locale Zendingsraad voor de regio rond Makassar kwam tot stand (1931). Na de oorlog vonden de Indonesische kerken elkaar in de Raad van Kerken in Indonesië (DGI, 1984 Gemeenschap van Kerken, PGI).

### *Gereformeerde participatie in NIZB, ANZC en Zendingsconsulaat*

De stap naar het lidmaatschap van de NIZB was het gemakkelijkst, daar dit een individuele zaak was. Reeds in 1893 bezocht C. de Bruijn op weg naar Sumba de conferentie van de NIZB; zijn reactie



## De Gereformeerde Zending en de anderen

was zeer positief.<sup>20</sup> Ook in de jaren daarna bezochten Gereformeerde zendingspredikanten de conferenties. Het wekte echter de ergernis van hun collega's dat zij weigerden deel te nemen aan de Avondmaalsviering, waarmee de conferenties traditioneel werden besloten. In de eerste jaren sloten zij zich ook niet als lid bij de NIZB aan. In de loop van de tijd losten deze problemen zichzelf op.<sup>21</sup>

Ook de relatie met de ANZC begon enigszins moeizaam. In 1895 wezen Zendingen deputaten een verzoek om toe te treden af. Motief was de aanwezigheid van het NZG. "Door toetreding zou het vertrouwen der Kerken in onze Zending in ernstig gevaar gebracht worden; vele Gereformeerden zouden op een dwaalspoor geraken", aldus de considerans van het besluit.<sup>22</sup> In 1901 echter wordt bepaald dat de onkosten van Deputaten die op persoonlijke titel de conferenties bezoeken zullen worden vergoed.<sup>23</sup> In 1906 tenslotte besluiten Deputaten Soemba-Zending tot aansluiting.<sup>24</sup>

---

20 De Bruijn-Algemene Deputaten 18-7-1893, ZGKN, Archief Generaal Deputaatschap ZGK, 537.

21 *Orgaan der NZV*, 43 (1903) 177; Albers-HB NZV, 15-1-1897, ARvdZ, 13-4; Verhoeven-HB NZV, 20-2-1900, ARvdZ 14-14. Wel was A. W. F. Idenburg in 1900 begunstiger van de NIZB. In 1916 bestond het probleem van de deelname aan het Avondmaal nog steeds; het bestuur van de NIZB stelde toen voor de traditie af te schaffen. De vergadering verwierp dit voorstel (de Gereformeerde leden onthielden zich van stemming), maar tijdens de volgende conferentie, in 1918, verlieten zoveel leden voortijdig de vergadering dat de viering niet doorging.

22 Notulen Moderamen van Generale Deputaten voor de Zending, 25-4-1895, Archief Generaal Deputaatschap ZGK, 208.

23 Notulen Generale Deputaten, 23/25-10-1901, Archief Generaal Deputaatschap, 202.

24 Notulen DS, 27-10-1905, 23-2-1906 en 17-4-1906. Gezien de gedecentraliseerde organisatie van de ZGKN vreesde het Comité ANZC door Gereformeerden overspoeld te worden; het stelde de voorwaarde dat de ZGKN maximaal 2 afgevaardigden zou zenden. De angst voor de Gereformeerden bleek ook op de eerste vergadering waarbij zij aanwezig waren: de voorzitter legde de nadruk op het irenisch karakter van de ANZC, waarop de Gereformeerde afgevaardigde verzekerde dat "zijn komst met vrede was". In het vervolg horen wij slechts eenmaal van

De aansluiting bij het Zendingsconsulaat had niet zoveel voeten in de aarde. Zendingen deputaten voelden direct alles voor het plan, al stelden zij de voorwaarde dat ieder vrij bleef al of niet van de diensten ervan gebruik te maken. Zij moesten echter wachten op de beslissing van de synode, die in 1908 bijeen zou komen. Deze maakte geen bezwaar.<sup>25</sup>

De Gereformeerde Zending kon zich bij de drie genoemde lichamen aansluiten en con amore haar medewerking verlenen doordat en in zover als deze lichamen slechts discussieforum en functionele organen waren. Dit werd ten overvloede nog eens uitdrukkelijk gestipuleerd in de formule die in de acten van elke generale synode terugkwam: “met dien verstande [...] dat zij geen gevaar zal opleveren voor het behoud van eigen zelfstandigheid der gereformeerde zending.”<sup>26</sup> Zodra bij de Gereformeerden het vermoeden rees dat deze onafhankelijkheid in gevaar kwam verzetten zij zich tegen samenwerking. Dit bleek bij de pogingen om te komen tot een Nederlandse Zendingenraad.

### *De Nederlandse Zendingenraad*

Daar het Zendingsconsulaat een counterpart in Europa nodig had, nam het NBG het initiatief tot de vorming van een “Adviescommissie voor het ZC”. Hierin hadden alle in het ZC participerende zendingenorganisaties zitting. Maar pogingen om de samenwerking te intensiveren door de oprichting van een Nationale

---

problemen, n.l. toen de Gereformeerden protesteerden tegen een rede van dr H.Th. Obbink over de verhouding tussen het Christendom en de andere religies, gehouden op de ANZC van 1915. Terugtrekking werd overwogen, maar men besloot te blijven om invloed te kunnen uitoefenen (NDS, 3-12-1915, ADS, 3).

25 *Acta*, art. 34, bijlage XV, XII, 14; vgl. ook *Acta* synode 1911, art. 58 en 1914, art. 69. Zie M.C. Jongeling, *Het Zendingsconsulaat in Nederlands-Indië 1906-1942*, (Arnhem, 1966) 45-46.

26 Zie b.v. *Acta van de Generale Synode van Amsterdam 1936*, art. 242.

## De Gereformeerde Zending en de anderen

Zendingsraad in Nederland en een Christenraad in de kolonie stuitten op verzet van de GKN en van andere zendingsorganisaties van gereformeerde signatuur, als de GZB. Hier lag het beginpunt van de lange strijd van deze organisaties om hun identiteit te bewaren temidden van een groeiende oecumenische samenwerking en om deze identiteit door te geven aan de kerken die op hun zendingsvelden ontstonden – een strijd die door sommige gereformeerde organisaties nog steeds wordt gevoerd.

De pogingen om te komen tot de oprichting van een Nationale Zendingsraad begon na de Wereldzendingsconferentie in Edinburgh (1910), die was bijgewoond door afgevaardigden van de GKN. Hun reactie op de conferentie was positief.<sup>27</sup> In 1912 echter blokkeerden zij een poging om een Nederlandse nationale raad te stichten, en ook een tweede poging, in 1917, werd door de GKN verijdeld. De voorzitter van Generale Deputaten, ds W. Breukelaar, stelde: “De Protestantsche zending (verdraagt) door het beginsel der vrijheid geen algemeen bestuur” en wees erop dat in de zending der Gereformeerde Kerken iedere kerk zelfstandig was, zodat geen afgevaardigde kon optreden namens de Zending van deze kerken.<sup>28</sup>

Na de conferentie van de IMC te Jeruzalem (1928) werd een nieuwe poging gedaan. Deze maal werkte de Gereformeerde zendingsleiding van harte mee. Haar voorwaarde, dat de Raad een belijdenisformule als grondslag zou aanvaarden werd geaccepteerd.<sup>29</sup> Zo werd op 10 oktober 1929 de Nederlandse

---

27 De Generale synode voteerde geld voor deze afvaardiging, en de evaluatie na afloop was tamelijk positief (*Het Zendingsblad*, 6 (1908) 198 en 9 (1911) 166). Afgevaardigden ter conferentie waren: ds H. Dijkstra, ds W.B. Renkema en ds W.W. Smitt; de andere corporaties zonden in totaal 12 afgevaardigden.

28 Van Randwijck, *Handelen en denken*, 130-132; Boissevain, *De Zending in Oost en West*, II, 326-330.

29 De formule luidde: “De NZR staat op den grondslag der Heilige Schrift, die hij erkent als het Woord van God en mitsdien als regel van geloof en leven, terwijl hij instemt met de Twaalf Artikelen des Algemeenen Christelijken Geloofs” (Boissevain, *De Zending in Oost en West*, II, 331).

Zendingsraad opgericht. Maar de conferentie van Jeruzalem, die de stimulans was geweest tot de oprichting, werd ook de oorzaak van de uiteindelijke afwijzing van de Raad door de GKN (en in haar kielzog ook door de Chr. Geref. Kerken). Aan de conferentie was deelgenomen door een gereformeerde afgevaardigde, ds H.A. van Aniel, zendingspredikant te Solo (Midden-Java). In zijn rapport<sup>30</sup> noemde hij haar “een der hoogtepunten van mijn leven” en “een indrukwekkende vertooning van de eenheid der Protestantsche Zending en daarin van de eenheid der Protestantsche Christelijke Kerk”.<sup>31</sup> Hij oefende echter critiek op de neiging tot accentuering van het nationale karakter van de christelijke kerken en op de verklaringen van de conferentie betreffende maatschappelijke problemen. Naar zijn mening bleef het gezag van de Bijbel als Woord van God en enige richtsnoer voor geloof en leven, ook in de zending, op de achtergrond. “Voor mijn besef loopt de algemeene Zendingbeweging het gevaar Christus te verliezen.”<sup>32</sup> Daarom had hij ook niet deelgenomen aan de gezamenlijke Avondmaalsviering aan het slot, maar had hij het Avondmaal gevierd in de gemeente van de Vergadering der Gelovigen (Plymouth-Brethren) te Jeruzalem. Met hen, en met de Amerikaanse Fundamentalisten, voelde Van Aniel zich het nauwst verwant.<sup>33</sup> Desondanks was zijn slotoordeel over de conferentie niet negatief:

Al voelde ik somwijlen, dat ik dicht bij de grens van de gevormde gemeenschap der wereldzending stond, toch heb ik mij nimmer buiten de grenzen gevoeld. Bij het lezen der rapporten, waarvan meerdere bepaald modern waren, vreesde ik dat de Conferentie mij weg zou dringen uit de algemeene beweging. Ik prijs mij gelukkig en dank God, dat dit niet is geschied. Vooral de Boodschap heeft mijn hart tot rust gebracht. [...] Al stond ook daarin de Heilige Schrift niet geheel op de haar toekomende plaats, al bevatte zij uitdrukkingen, die ik anders zou gewenscht hebben, vooral vele

---

30 *Mac.*, 33 (1929) 65-75.

31 *Ibidem*, 65, 68.

32 *Ibidem*, 69, 72.

33 *Ibidem*, 71-72.

## De Gereformeerde Zending en de anderen

uitdrukkingen, die een onderscheiden opvatting toelaten, toch erkende ik in die Boodschap een gemeenschappelijk getuigenis van de Christgelovigen.<sup>34</sup>

Daar de Gereformeerde Zending kerkelijk was, had de Generale Synode het laatste woord. De stemming in Middelburg, 1930, weerspiegelde de aarzeling van Van Aniel: de stemmen staakten. Volgens het synodereglement betekende dit dat het voorstel verworpen was. Zo bleven de GKN buiten de NZR tot 1946. Beslissende factor was de aansluiting van de NZR bij de IMC die, in tegenstelling tot de NZR, geen basisformule had. De synode gaf Zendingdeputaten echter verlof om als waarnemers aan de vergaderingen van de NZR deel te nemen en zulks geschiedde.<sup>35</sup>

### *Naar een Raad van Zending en Kerken in Nederlands-Indië*

De pogingen om te komen tot institutionele samenwerking van de zendingsorganisaties op het zendingsterrein zelf begonnen op Java, waar de geografie en de ethnische homogeniteit van de bevolking in de richting van eenheid drongen. In de jaren twintig hielden zendingswerkers die arbeidden onder de Javanen (een klein deel van West-Java, Midden-Java en het grootste deel van Oost-Java) conferenties op individuele basis. Hieraan werd deelgenomen door werkers uit zes organisaties, waaronder de Gereformeerde Zending in Midden-Java. Op de conferentie van 1926 deed H. Kraemer het voorstel een Javaanse Zendingraad op te richten. Dit voorstel stuitte op weerstand van de Gereformeerde collega's en van de

---

<sup>34</sup> *Ibidem*, 73.

<sup>35</sup> *Acta*, art. 224. De Synode der CGK volgde in 1931 dit voorbeeld, maar zonder te bewilligen in een waarnemerschap. De GZB trad zonder veel discussie toe tot de NZR, zij het ook met een vrij negatieve motivatie: "dit te gereder, daar iedere corporatie het recht heeft uit te treden, indien de financiële lasten te zwaar worden".

Zendingsconsul.<sup>36</sup> Tenslotte echter werd het geaccepteerd en kwam de Javaanse Zendingsraad tot stand, in 1931 gevolgd door een Javaanse Christenraad. Na 1931 leidden deze raden echter een sluimerend bestaan.<sup>37</sup>

In 1928 benoemde de NIZB een commissie die als taak had de mogelijkheden voor een Zendingsraad in Nederlands-Indië te bestuderen. Aanvankelijk waren de vooruitzichten goed. Maar de beslissing van de Synode van Arnhem in zake Gereformeerde participatie in de NZR belette ook de vorming van een Nationale Zendingsraad in Nederlands-Indië. De Gereformeerde zendingspredikanten deelden mee dat zij niet zouden kunnen meedoen aan een Raad die was geassocieerd met de IMC,<sup>38</sup> en daar de Protestantse Kerk aansluiting bij de IMC absoluut noodzakelijk achtte betekende dit het einde van de plannen. Maar een aantal zendingen in de regio rond Makassar vormde een Locale Zendingsraad (1931).<sup>39</sup> Hoewel vier van de tien participerende zendingen van gereformeerde signatuur waren, was ook hier het argument dat de LZR geen bindende macht zou hebben doch gelegenheid zou bieden tot het bespreken van gezamenlijke problemen.<sup>40</sup>

Een laatste poging om te komen tot een nationale raad in Nederlands-Indië werd ondernomen in 1939-1941, na de

---

36 Notulen van de Algemene Vergadering van Zendingen onder de Javanen, 10-8-1926, Archief Generaal Deputaatschap ZGK, 589.

37 Van Randwijck, *Handelen en denken*, 134.

38 Zie voor hun overwegingen H.A. van Andel, "Aansluiting bij den Internationalen Zendingsraad?", *Mac.*, 34 (1930) 193-198 en 289-296.

39 Van Randwijck, *Handelen en denken*, 134; uitvoeriger P.N. Holtrop, *Selaku perintis jalan keesaan gerejani di Indonesia. Sejarah Majelis Keristen Indonesia bahagian Timur 1947-1956*, (Ujung Pandang, 1982) 13. Een Nederlandse editie van deze studie is in voorbereiding.

40 Notulen Alg. Verg. van Miss. Dienaren op Sumba, 24-4-1930, ADS, 95. Een referaat gehouden op de LZR in Van den End, *Gereformeerde Zending*, 373-379.

## De Gereformeerde Zending en de anderen

Conferentie van Tambaram. Daar intussen een aantal Indonesische kerken zelfstandig geworden was zou de op te richten Raad een Raad van Kerken en Zending moeten zijn. De Bijzondere Vergadering op Sumba had nog de gelegenheid advies uit te brengen aan Deputaten Soemba-Zending in Nederland.<sup>41</sup> Dit advies was zo aarzelend dat Deputaten om nadere inlichtingen vroegen. Maar voor Sumba kon reageren werd Nederland bezet en de verbinding met Indië verbroken. In Midden-Java opteerden de zendingspredikanten voor een waarnemerschap en Generale Deputaten in Nederland stemden met deze keuze in.<sup>42</sup> Daar echter in Midden-Java de inheemse kerk reeds zelfstandig was moest ook zij een beslissing nemen. De zaak werd besproken op de synode van de GKJ te Magelang (28-31 juli 1940), die niet tot een besluit kwam, en opnieuw op de Synode van Purworejo, 5-7 januari 1942. Hier spraken de Nederlandse zendingspredikanten, die de synode als adviseurs bijwoonden, zich zonder meer uit tegen aansluiting, zelfs tegen een status als waarnemer, en de Javaanse voorzitter van de synode sloot zich bij hun oordeel aan.<sup>43</sup> Na 1945 was de oecumenische samenwerking in Indonesië een zaak van de Indonesische kerken zelf; de Christelijke Kerk van Midden-Java behoorde tot de mede-oprichters van de Raad van Kerken in Indonesië die op 25 mei 1950 werd geconstitueerd.

### *Conclusie*

---

41 Notulen BVMD, 16-8-1939, ADS, 96.

42 Door een merkwaardige ommissie werd deze beslissing echter nooit ter kennis gebracht van het secretariaat van de Raad, zodat de Gereformeerden verondersteld werden geen lid te zijn. Zie Voorlopige Notulen van de Afzonderlijke Vergadering van Miss. Diënen, Yogya 25/26-11-1941, in Archief Generaal Deputaatschap ZGK, 465. (Informatie van dr Chr.G.F. de Jong).

43 Toen de Nederlandse zendingsarbeiders door de komst van de Japanners waren uitgeschakeld maakte de Javaanse kerk een volte-face, zie Van den End, "Reformed identity", 127.

Uit dit beknopte verslag betreffende de persoonlijke en organisatorische relaties tussen de Gereformeerden en “de anderen” in de zending concluderen wij dat de Zending der Gereformeerde Kerken die anderen niet onwelwillend bezag maar toch distantie betrachtte. De houding der Gereformeerden jegens de zendingscorporaties kan worden getypeerd als die van een oudere, die zich ervan bewust is dat hij door grotere kennis en ervaring uitsteekt boven zijn jongere collega, vanuit deze superioriteit graag zijn waardering uitspreekt voor de arbeid van deze collega, en van harte bereid is hem met raad en daad terzijde te staan.<sup>44</sup> De reactie van de anderen op deze houding is een mengsel van bewondering voor Gereformeerde grondigheid en financiële kracht, wrevel over vermeend Gereformeerd superioriteitsgevoel, maar ook verlangen die Gereformeerden, hoe lastig zij ook zijn, binnen de oecumenische boot te halen.

De door de Gereformeerden betrachtte distantie berustte uiteraard op de overtuiging dat zij anders waren dan de anderen; daarentegen was het verlangen van de anderen hen te betrekken in de gemeenschappelijke arbeid een uiting van geloof in éénheid. In het volgende willen wij daarom nader ingaan op het eigen karakter van de Gereformeerde Zending. Was zij inderdaad anders? En hoe dan wel?

### **Verschillen en overeenkomsten in werkwijze op het zendingsveld**

Voor een onderzoek naar het eigen karakter van de Gereformeerde Zending kunnen wij in eerste instantie het best uitgaan van twee basisdocumenten van die zending, namelijk de 27 stellingen van Kuiper, geformuleerd ter gelegenheid van het Zending-congres in

---

<sup>44</sup> Deze waardering gold niet, of in veel mindere mate, voor de Protestantse Kerk, vooral in de eerste decennia, als modernistisch beschouwd, en voor de Amerikaanse zending.



## De Gereformeerde Zending en de anderen

1890 (hierna aangeduid als K), en het door Kuyper en enkele anderen opgestelde rapport in zake de zending opgesteld voor de Synode van Middelburg 1896 (aangeduid als M).<sup>45</sup> Beide laten zich lezen als impliciete polemieken tegen de in de 19e eeuw gangbare zendingspraktijk der Nederlandse corporaties. Als hoogste zendingsdoel niet de bekering der zielen maar de heerlijkheid Gods en de planting der kerk (K XVII, M 1); als zender niet een vereniging van zendingsvrienden doch de (plaatselijke) kerk (K XIII, XX, M 2); als gezondene (voor de hoofddienst) niet een slecht tot matig opgeleide zendeling zonder ambtelijke status in de kerk maar een academisch gevormde Dienaar des Woords (K XXI, XXVII, M 3); als doelgroep niet de enkele personen van nog niet geïslamiseerde primitieve stammen in het binnenland maar het hoofdvolk van de archipel (M 4); als organisatievorm van de bekeerden niet een van het volksverband afgescheiden gemeente zonder kerkelijke organisatie maar een kerk geregeerd door de ambten temidden van dat verband (K XVII, M 2 en 5-8°, 11°); helderheid over het verschil in status tussen de evangelieverkondiging enerzijds en onderwijs en medische zorg anderzijds (M 5-1°); als culturele vorm van de inheemse christenheid niet een aftreksel van christelijk geachte westerse beschaving bij volstrekte afwijzing van de inheemse adat, maar eigen nationale cultuur (K XVIII, M 5-4°). Het is duidelijk dat zendingsarbeid volgens de hier getrokken lijnen sterk zou verschillen van de in de 19e eeuw en deels ook nog in de 20e eeuw binnen de corporaties gangbare praktijk. Het is binnen de hier beschikbare ruimte niet mogelijk systematisch na te gaan in hoeverre de Gereformeerde Zending binnen de kaders van

---

45 Voor de tekst van beide documenten zie Bijlagen 1 en 2 hierna; vgl. ook Van den End, *Gereformeerde Zending*, 99; *Acta GS Middelburg*, art. 116. Kuyper's stellingen bezaten uiteraard niet de kerkelijke status die het rapport na aanyaarding door de synode had; vgl. de bijdrage van dr H. Reenders elders in deze bundel.

Middelburg heeft gearbeid.<sup>46</sup> Wij willen hier aan de hand van de reeds genoemde zes categorieën van Middelburg onderzoeken welke de verschillen waren tussen de praktijk van de Gereformeerde zending en die van de (Nederlandse en Duitse) corporaties, en waar eventueel overeenkomst tussen beide bestond.

(1) De eerste categorie uit het Middelburg-rapport was het doel, de motivering, van de zendingsarbeid (*Het hoogste einde*). In de Nederlandse corporatieve zending van de 19e eeuw is dit theocratisch motief veel minder prominent. De statuten der corporaties stellen als doel: “Christelijke kennis en godzaligheid te bevorderen”, “hen te brengen uit de duisternis, waarin zij verkeerden, tot het licht in den Heere” (NZG), “verbreiding der Christelijke Godsdienst” (NZV). In andere bronnen vindt men genoemd: verspreiding van liefde, verbreiding van de Naam van Christus, bezieling van het volksleven met christelijke geest, het Koninkrijk Gods.<sup>47</sup> Ook wanneer men ziet naar de motieven zijn deze voornamelijk subjectief van aard. In de jaren 1862 en volgende worden in het *Orgaan der Nederlandsche Zendingsvereeniging* de volgende motieven genoemd: dat God op de ganse aarde geloofd zal worden; het zendingsbevel in Mat. 28; het inlossen van de schuld ontstaan doordat Nederland zoveel materiële voordelen uit Indië genoot; de behoudenis van onsterfelijke zielen; de uitbreiding van het Koninkrijk van Christus; mededogen met de beklagenswaardige heidenwereld;<sup>48</sup> in een latere periode komt het objectieve element

---

46 Zie de bijdrage van dr H. Reenders elders in deze bundel; ook: Th. van den End, “Enkele opmerkingen betreffende de Sumbazending der Gereformeerde Kerken in Nederland en haar archief”, *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift*, 88 (1988) 174-185.

47 Van den End, *De Nederlandse Zendingsvereeniging in West-Java 1858-1963*, (Alphen aan den Rijn, 1991) 112, 242, 255, 430.

48 *Orgaan der NZV*, 2 (1862) 94-95, 224-225; 3 (1863) 149; 4 (1864) 83; 7 (1867) 36.

## De Gereformeerde Zending en de anderen

meer naar voren.<sup>49</sup> De subjectieve motivering, tot en met het beschavingsmotief, treffen wij ook aan in de gereformeerde zending vóór Middelburg.<sup>50</sup> Tegenover de veelheid van mogelijke motieven en doelstellingen maakt “Middelburg” op dit punt een wat doctrinaire indruk; de conclusie die het uit het gestelde doel trekt, namelijk dat de zending “blind voor de uitkomst” dient te zijn, wordt dan ook even later weer afgezwakt, namelijk waar wordt gezegd dat bij teleurstellend resultaat de zending te eniger tijd het gekozen terrein weer kan verlaten.<sup>51</sup>

(2) Op de vraag: *Wie zendt*, antwoordt Middelburg: (niet een vereniging van “zendingsvrienden” maar:) de kerk(en). Het is niet nodig hier de wijze waarop de Zending der Gereformeerde Kerken was georganiseerd uiteen te zetten.<sup>52</sup> Wij willen er alleen op wijzen dat het genoemde verschil reëel en van groot praktisch belang was. Het betekende dat de kerk als instituut in haar ambten en vergaderingen zich verantwoordelijk voelde en stelde voor de zending. Anders dan in de Hervormde Kerk kwam de zending zo regelmatig in bespreking op kerkelijke vergaderingen, inclusief de Generale Synoden. Het betekende ook dat de leiding der ZGKN niet onophoudelijk om geld hoefde te bedelen, maar verzekerd was van een vaste bron van inkomsten, dat zo de kosten van het apparaat in Nederland uiterst laag konden blijven,<sup>53</sup> en dat de Gereformeerden

---

49 Zie b.v. *Orgaan der NZV*, 38 (1898) 3; 42 (1902) 1; vgl. echter ook 44 (1904) 140, waar het medelijden met hen die leven “in het schemerduister van den Islam” het motief is.

50 Zie *Het Mosterdzaad*, 8 (1889) 38 (medelijden met materiële toestand), 10 (1891) 162 (toestand der onbekeerde ziel); het beschavingsmotief in *Mac.*, 4 (1886) 300.

51 *Rapport-Middelburg*, 5-7.

52 Zie de inleidingen van Van den End, *Gereformeerde Zending op Sumba* en De Jong, *Gereformeerde Zending in Midden-Java*.

53 Voor 1935 werden de kosten in Nederland gemaakt voor de zendingsarbeid der GKN gesteld op 2% van de totale begroting, tegen 15% bij de Samenwerkende Zendingcorporaties (Van den End, *Gereformeerde Zending*, 14).

niet geplaagd werden door het eeuwige geldgebrek dat de Samenwerkende Zendingscorporaties met name in de jaren dertig teisterde.<sup>54</sup> Wij hebben hiervoor reeds gezien hoe de royale aanpak van de ZGKN de jaloerse bewondering van collega's uit andere zendingen opwekte. In dit verband verdient het vermelding dat de Gereformeerden niet onwillig waren om van hun overvloed mee te delen aan nooddrufelige zendingen. Toen in 1935 de SZC een financiële crisis doormaakte schreef ds W. Breukelaar, lid van Generale Deputaten voor de Zending, er geen bezwaar tegen te hebben dat Gereformeerden financiële steun gaven, mits dit de eigen zending niet schaadde. En in 1939 willigden Generale Deputaten een verzoek van Oegstgeest in om een collecte voor de noodlijdende RMG aan te bevelen.<sup>55</sup>

Ook hier echter dienen enkele kritische kanttekeningen gemaakt te worden. In de eerste plaats: een van de argumenten voor kerkelijke zending was dat daardoor het meeleven van de gehele kerk met de zending was gewaarborgd. Een uitlating van Tj. van Dijk, de bekende leider van het zendingsonderwijs op Sumba, geeft echter dienaangaande een somber beeld. "Men gevoelt geen behoefte om te weten en dus ook niet aan voorlichting. [...] Dat er zulken zoovelen zijn, maakt het werken straks wel weer moeilijker."<sup>56</sup> Ook de predikanten tonen naar Van Dijk's zeggen weinig belangstelling. Een tweede kanttekening is dat na 1910 zich binnen de corporaties een streven naar verkerkelijking van de zending ontplooid dat uiteindelijk leidde tot incorporatie van haar arbeid in de Zending der Ned. Hervormde Kerk (1951). Dit streven bestond uiteraard binnen de GZB, die van de aanvang af kerkelijke zending wilde drijven

---

54 Zie Van Randwijck, *Handelen en denken*, hfst. 38-40, aldaar p. 760, 763-765. Door WO I, de hyper-inflatie van 1923 en het deviezenbeleid van de Duitse regering na 1933 was de financiële positie van de RMG nog veel moeilijker dan die van de SZC.

55 Van den End, *Gereformeerde Zending*, 39.

56 Van den End, *Gereformeerde Zending*, 230.

## De Gereformeerde Zending en de anderen

maar er niet in slaagde dit ideaal te verwezenlijken. Het werd echter ook hoe langer hoe sterker in de SZC, na 1936 vooral dank zij de arbeid van H. Kraemer.<sup>57</sup>

(3) Als *te zenden persoon* (voor de hoofddienst) wenste Middelburg niet een slecht tot matig opgeleide zendeling zonder ambtelijke status in de kerk maar een academisch gevormde Dienaar des Woords. De GKN waren hierin consequent: voor de hoofddienst werden uitsluitend afgestudeerden van de theologische faculteiten te Amsterdam en Kampen ingezet.<sup>58</sup> De corporaties daarentegen hadden tot 1940 slechts enkele afgestudeerde theologen in dienst, en dezen waren niet in de NHK als predikant geordend. De vraag is, in hoeverre de effecten van dit verschil in de praktijk te meten zijn. In ieder geval wél als het gaat om de verhouding tussen zenders en gezonden. Het is na lezing van de archieven der corporaties een verademing te zien hoe in de Gereformeerde Zending beiden als gelijken met elkaar omgaan en van subordinitie geen sprake is. Een andere vraag is echter: geschiedde de arbeid van de ZGKN op theologisch meer verantwoorde wijze dan die van de corporaties? Ziet men naar het niveau van de theologische discussies in de vergaderingen van zendingsarbeiders dan is men geneigd die vraag met “ja” te beantwoorden.<sup>59</sup> Maar voor de praktijk van het werk was misschien de beheersing van de theologische theorie minder belangrijk dan inzicht in de behoeften van het terrein; het vermogen om te werken naar vastgestelde regels, een goede onderlinge verhouding en het kunnen werken als team belangrijker dan het

---

57 Van Randwijck, *Handelen en denken*, hoofdstuk 9 en 10.

58 De GZB, die vanuit zijn ideaal van kerkelijke zending eveneens academisch gevormde theologen/Dienaren des Woords wilde uitzenden, slaagde daar niet in door onwilligheid van de aan haar gelieerde predikanten. Zelfs na 1945 zag hij zich nog gedwongen een hoofdonderwijzer uit te zenden, na hem op in feite onkerkelijke wijze te hebben laten ordenen tot predikant.

59 Vgl. b.v. Van den End, *De Gereformeerde Zendingsbond*, 388.

beheersen van de spelregels der theologische wetenschap. We ontmoeten hier dezelfde vragen als in de discussie over de verhouding tussen een HBO-opleiding – want dat niveau had de opleiding te Oegstgeest in de 20e eeuw langzamerhand wel bereikt – en een academische studie. Bovendien hadden ook de corporaties voor specialistisch werk als medische hulp en bijbelvertaling sinds het eind van de 19e eeuw academisch gevormden in dienst. Het belangrijkste effect van de aanwezigheid van academisch gevormde predikanten op het zendingsterrein was misschien dat de zendingsleiding in Midden-Java daardoor oog had voor de betekenis van voortgezet onderwijs voor de ontwikkeling van de kerken, waardoor het na 1945 op dat terrein kon komen tot de stichting van een christelijke universiteit. Maar daartegenover staat weer dat op Sumba het Nederlandstalig onderwijs minder medewerking van de zending kreeg en daardoor minder tot ontwikkeling kwam dan in een qua ontwikkeling vergelijkbaar gebied als Torajaland en zelfs dan in het geïsoleerde Poso.<sup>60</sup>

(4) Als *doelgroep* zag de Gereformeerde Zending niet de enkele personen van nog niet geïslamiseerde primitieve stammen in het binnenland maar het “hoofdvolk” van de archipel, de Javanen (M 4). Het Middelburg-rapport wekt minstens de indruk dat deze keuze niet alleen bepaald was door het toevallige feit dat de ZGKN zojuist een zendingsveld in Midden-Java had geërfd, maar ook door de theologische overweging dat de Javanen nu eenmaal beter voorbereid waren om snel tot rijp en helder geloof te komen dan minder bedeelde volken van de archipel.<sup>61</sup> Het verwerpt ook

---

60 Van den End, *Gereformeerde Zending*, 21; *De Gereformeerde Zendingsbond*, 22; zie ook B. Plaaisier, *Over bruggen en grenzen. De communicatie van het evangelie in het Torajagebied (1913-1942)*, ('s-Gravenhage, 1993) 260-266; J. Kruyt, *Het zendingsveld Poso*, (Kampen, 1970) 230-236.

61 Rapport-Middelburg, 5-1°/1°.

## De Gereformeerde Zending en de anderen

“atomistische zending” die slechts werkt op die enkele, nu levende personen.

In hoeverre zet Middelburg zich met deze woorden af tegen de 19e-eeuwse corporatieve zending? En in hoeverre gaat dit beeld ook op voor de niet-gereformeerde zending van de 20e eeuw, die veel meer oog had voor de betekenis van ethnische verbanden? Men kan niet zeggen dat het beeld dat wordt opgeroepen van een individualistische zending in de periode voor 1896 een caricatuur is. De 19e-eeuwse zendelingen waren inderdaad uit op de bekering van enkelingen, in het uiterste geval van “die ene ziel”.<sup>62</sup> Het getal van die enkelingen kon zo groot worden dat een heel volk werd gekerstend, zoals in de Minahasa geschiedde; men was echter althans in de Nederlandse zending niet uit op kerstening van het collectief. Het is echter de vraag of de Gereformeerde Zending inderdaad de consequenties trok uit dit standpunt. Onder punt (7) komen wij op het vraagstuk van de collectiviteit in de zending terug. Ook in een ander opzicht is het beeld van de corporatieve zending dat wordt opgeroepen door de formulering van Middelburg niet onjuist. Wij krijgen niet de indruk dat de zendingsverenigingen gebukt gingen onder het feit dat de meeste van hun terreinen in de periferie lagen. Dr Adriani, die zichzelf en zijn vrouw “wildernissen inlanderliefhebbers” noemde,<sup>63</sup> werkte bij voorkeur daar. Omstreeks 1907 pleitte hij ervoor het zwaartepunt van de zending nog meer naar de nog niet geïslamiseerde gebieden, dus naar de Buitengewesten, te verleggen dan reeds het geval was.<sup>64</sup> Pas met Kraemer (1922-1935 op Java) richtte de arbeid der corporaties zich

---

62 Zie F.C. Kamma, *Dit wonderlijke werk. Het probleem van de communicatie tussen oost en west gebaseerd op de ervaringen van het zendingswerk op Nieuw-Guinea (Irian Jaya) 1865-1972*, (2 delen, 2e druk; Oegstgeest, 1977) 109.

63 Van Randwijck, *Handelen en denken*, 122.

64 Over dit pleidooi, en de daardoor uitgelokte discussie, Van Randwijck, *Handelen en denken*, 421-425; ook Van den End, *De Ned. Zendingsvereniging*, 325-327.

werkelijk op het centrum, met een intensiteit die die van de Gereformeerden nog overtrof. Maar na zijn vertrek was er voor hem geen opvolger.

(5) Middelburg stelt als (praktisch) doel van de zending de planting van een kerk, dat wil zeggen van een gemeenschap van gelovigen geregeerd door de ambten en georganiseerd op plaatselijk, classicaal en synodaal niveau.<sup>65</sup> Bij de meeste corporaties was deze doelstelling afwezig of werd zij pas in een laat stadium geponeerd. In de Algemene Bepalingen van NZG (1797), NZV (1860) en UZV (1859) wordt kerkplanting als doel van de zending niet genoemd.<sup>66</sup> In de praktijk van de zendingsarbeid zijn de gevolgen duidelijk merkbaar. Wel werden hier en daar oudsten aangesteld of door de gemeenten gekozen, maar hun functie was alleen plaatselijk en niet verankerd in een kerkorde. Oorzaak van het beleid, of gebrek aan beleid, van de corporaties op dit punt was hun gerichtheid op het individu, en vooral het alles doortrekkende paternalisme van de zendelingen. Duidelijk voorbeeld van dit paternalisme zijn de woorden die in 1931 werden geschreven door ds Joh. Rauws, een van de leiders der Oegstgeester zending, betreffende de toekomst van de zending in Irian, die toen al 76 jaar oud was. Rauws stelde: “Er zullen, naar den mensch gesproken, nog geslachten van zendelingen noodig zijn om hier straks de kinderen en kleinkinderen van de nu gewonnenen verder op te voeden in het geloof en bij een

---

65 Zie Rapport-Middelburg, 2, slot en 5-8°. In 5-2° wordt overigens niet scherp onderscheiden tussen zendings- en kerkorde.

66 Overigens evenmin in de Statuten van de NGZV (Van den End, *Gereformeerde Zending*, 71-73). De Statuten van de GZB (1901) noemen eveneens alleen als doel “het Woord Gods te brengen aan die daarvan verstoken zijn”, maar in de Zendingsorde van 1913, opgesteld kort vóór de uitzending van de eerste zendingsarbeider, wordt kerkplanting wel uitdrukkelijk als doel genoemd (Van den End, *De Gereformeerde Zendingsbond*, 68 en 97).



## De Gereformeerde Zending en de anderen

daar rijzend peil van leven en ontwikkeling met vaste hand naar het doel te sturen: een Papoesche volkskerk”. Gevolg was dat in Irian, en op andere zendingsterreinen in Oost-Indonesië, toen door de Japanse inval in 1942 de zendelingen werden uitgeschakeld, niemand aanwezig was die bevoegd was de sacramenten te bedienen, of nog haastig enkele personen daartoe moesten worden geordend. Alleen op Java en in Noord-Sumatra volgden de corporaties een ander beleid. In 1931 werd de Christelijke Kerk van Oost-Java (GKJW) zelfstandig, in 1934 de Christelijke Kerk van Pasundan (GKP), in 1940 de kerk op het terrein van de Doopsgezinde Zendingsvereniging (DZV) en de Protestantse Karo-Batakkerk (GKBP). Hierbij gaf de invloed van dr H. Kraemer de doorslag; in het geval van de GKBP was ook de nabijheid van de in 1930 zelfstandig geworden Huria Kristen Batak Protestan op het terrein van de RMG van belang. Overigens bleef ook in de zelfstandig geworden kerken de blanke zending een belangrijke plaats innemen: Kraemer zelf omschreef zijn rol als die van *guru kadiwasan*: leermeester tot volwassenheid,<sup>67</sup> en de eerste voorzitters van de synoden der zelfstandig geworden kerken waren Nederlanders (in de GKJW tot 1940, in de GKP tot 1942), zoals ook de HKBP tot de internering van de Duitse zendelingen in 1940 een Duitse voorzitter had. Dit betekende dat geen scherp onderscheid werd gemaakt tussen zending en zelfstandige kerk.

Tegen deze achtergrond straalt helder het beeld van de ZGKN (en van de GZB, die in dezen de ZGKN tot voorbeeld nam). Vanaf het begin kerkplanting als uitgesproken doel en een beleid dat aankoerst op verwezenlijking van dit doel: instituering van gemeenten, ordening van inheemse predikanten met bevoegdheid de sacramenten te bedienen, vorming van classes en na 35 jaren een zelfstandige Javaanse synode, voorgezeten niet door een

---

<sup>67</sup> H. Kraemer, *From missionfield to independent church*, (Den Haag, 1958) 92.

Nederlander maar door een Javaan. Ook daarna werd een duidelijke onderscheid tussen zending en zelfstandige kerk gehandhaafd.

Er blijven echter vragen. In de eerste plaats: Hoe komt het dat Sumba hier een heel ander beeld geeft dan Midden-Java? Daar wel instituering van gemeenten, maar tot 1942 geen classisvorming en geen ordening van volledig bevoegde predikanten. Pas in maart 1942, enkele weken voor de landing der Japanners op Sumba, werden twee Sumbanese evangelisten tot predikant geordend. Het is een raadsel dat de guru Injil van Melolo, een gemeente die in 1919 werd geïnstituëerd en een aantal jaren financieel zelfstandig was, niet de sacramentsbevoegdheid ontving.<sup>68</sup> Of toch geen raadsel, want het blijkt dat twee missionair predikanten de door deze gemeenten als predikant beroepen *guru Injil* S.J. Piry overreed hebben voor dit beroep te bedanken.<sup>69</sup> Speelde hier het verschil in ontwikkeling tussen het afgelegen, primitieve Sumba en het veel modernere, in de terminologie van Middelburg veel beter “voorbereide” Midden-Java een rol? Het zou kunnen, maar dat betekent dan dat de zendingspredikanten van Sumba zich lieten leiden, niet door de gereformeerde zendingstheorie, maar door dezelfde overwegingen als NZG en NZV, die immers ook “hun” kerken op Java veel eerder onafhankelijkheid verleenden dan die in Oost-Indonesië (Zuidoost- en Midden-Celebes).

Een tweede serie vragen wordt opgeroepen door een uitspraak, in 1938 gedaan door S.U. Zuidema, pas gearriveerd missionair predikant te Solo. In een verslag van de vergadering van missionaire predikanten in Midden-Java ten Zuiden, gehouden op 20 april 1938 te Yogyakarta, schrijft hij naar aanleiding van de vergadering van de Javaanse classis Surakarta, die hij juist bijwoonde:

---

68 Hetzelfde geldt voor de gemeente Rantepao op het zendingsterrein van de GZB, die n.b. ook zendingswerk elders financierde.

69 H. Reenders, in Van Halsema e.a., *De Zending voorbij*, 28.

## De Gereformeerde Zending en de anderen

Er is nog wel eenig verschil tusschen een Hollandsche classis en een Javaansche. Ik kan me geen Hollandsche classis indenken, waarin de woorden Gereformeerd, oer-Gereformeerd en stoergereformeerd, alsmede principieel en beginselen, niet de revue zijn gepasseerd. Maar ik zou niet weten, hoe die woorden in het Javaansch te vertalen. Ik raak hiermede tegelijk een schaduwzijde van de Javaansche classisvergaderingen aan. Immers, daar viel me op, dat de bewuste wil tot schriftuurlijke en Gereformeerde fundeering van eigen gedachten bij de meeste leden niet aanwezig is. Een der Javaansche predikanten maakte mij er eigener beweging op attent. Hij had dit leeren zien als een groot gebrek in het denken zijner Javaansche broeders. Dat deed mijn hart goed. Het openbaart, dat de zelfstandigheid der inheemsche kerken nog zeer zwak is. En niet het minst op dit gebied ligt de taak der adviseurs. Wij dienen onze Javaansche broeders steeds weer voor te gaan in de methode, onze adviezen en overwegingen op de Heilige Schrift, in overeenstemming met kerkēnorde en leer der kerk, te baseeren.<sup>70</sup>

In hoeverre is deze uitspraak representatief voor de gevoelens van de missionaire predikanten in Midden-Java na 1931? Men ontkomt er niet aan haar als zodanig te zien wanneer men haar legt naast het volgende citaat, ontleend aan een artikel dat D. Bakker in 1923 schreef:

De zelfstandigheid van een jongeling, die pas zijns vaders huis verlaat, is een andere dan die van den huisvader zelf. Al zijn beiden mondig verklaard en in zooverre aan elkander gelijk, de zelfstandigheid van den man van rijpe levenservaring is veel grooter. Op het kerkelijk leven is dat ook van toepassing. Ook al wordt het ambt van dienaar des Woords straks ingesteld op Midden-Java. Daarom is zulk een jeugdige Javaansche gemeente met een eigen predikant, nog niet tot hetzelfde in staat als een Hollandsche kerk met een rijpe geschiedenis van eeuwen achter zich.<sup>71</sup>

Wat is het verschil tussen deze houding jegens de jonge zelfstandige kerk en die van Kraemer en zijn collega's tegenover de GKJW? Gaapt hier niet een kloof tussen de theologische theorie, die vanuit objectieve maatstaven de zelfstandigheid der geïnstitueerde kerk

---

70 Ontleend aan document 43 in Chr.G.F. de Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java 1931-1975. Een bronnenpublicatie*. Almelo, 1996.

71 D. Bakker, "Zelfstandigheid van de Javaansche gemeente", *Mac.*, 27 (1923) 351-359, aldaar 354.

erkent, en de met een theologisch inferieur, aan de ontwikkelingsgang van de mens ontleend argument “gestaafde” praktijk, die de inheemse Christenen ook na hun zelfstandigverklaring niet als gelijkwaardig kan erkennen? Het is begrijpelijk dat Bakker en Zuidema, vanuit hun beleving van de werkelijkheid op het zendingsveld en in de jonge kerk, tot dergelijke uitspraken kwamen. Maar in hoeverre speelt hier – dezelfde vraag kan men stellen naar de situatie op Sumba – tevens toch weer het mede door de koloniale situatie bepaalde meerderwaardigheidsgevoel van de blanke tegenover de Indonesiër, dus een volstrekt buiten-kerkelijke en buiten-theologische factor? Is dit het dan wat Middelburg bedoelde met de stelling dat “elke plaatselijke kerk, ook op Java, in zich zelve compleet is, en rechtstreeks onder Koning Jezus staat”?<sup>72</sup> Het zal misschien nooit mogelijk zijn deze vragen afdoende te beantwoorden, maar ze moeten wel worden gesteld.

(6) Een zesde kenmerk van de Gereformeerde Zending, vastgelegd in het Middelburg-rapport, is het scherpe onderscheid tussen hoofd- en hulpdienst, tussen de evangelieverkondiging en de arbeid op het gebied van onderwijs, medische hulp enz. (M 5-1<sup>o</sup>). Een zo scherp onderscheid werd in de corporatieve zending niet gemaakt.<sup>73</sup> De gemaakte onderscheiding had voor de Gereformeerde Zending het

---

72 Rapport-Middelburg, 5-11<sup>o</sup>. De volledige tekst van dit artikel luidt: “Overmits elke plaatselijke kerk, ook op Java, in zich zelve compleet is, en rechtstreeks onder Koning Jezus staat, mag de zendende kerk, als moederkerk, zulke eenē kerk op Java wel steunen en raden, maar zich nooit eenige autoriteit over haar aanmatigen. De Javaansche kerk is met ons gecoördineerd, niet aan ons gesubordineerd.” Zie betreffende de verschuiving van de Gereformeerde zendingstheorie en -praktijk op dit punt ook de bijdrage van dr H. Reenders elders in deze bundel.

73 Zie voor een holistische visie op de zending b.v. Van den End, *De Ned. Zendingsvereniging*, 140; zie voorts in de verschillende bronnenpublicaties, register, s.v. onderwijs/medische arbeid, *plaats in de zendingsarbeid*.

## De Gereformeerde Zending en de anderen

voordeel dat men kon vasthouden aan het standpunt dat voor de evangelieprediking geen steun van de overheid mocht worden gevraagd, en toch subsidies voor de zendingsarbeid kon accepteren.<sup>74</sup> In de praktijk betekende ze een organisatorische scheiding op het zendingsveld, tussen Algemene Vergadering van Missionaire Dienaren en Bijzondere Vergadering van Missionaire Dienaren des Woords, een scheiding die op andere zendingsvelden zo niet bestond. Ze betekende echter niet dat op de terreinen der ZGKN onderwijs en medische dienst van minder belang waren dan op die van de corporaties. Het omgekeerde was het geval: nergens in Nederlands-Indië en misschien zelfs nergens ter wereld waren deze takken van arbeid zo ontwikkeld als in Midden-Java. Ook op Sumba waren scholen en ziekenhuizen van grote betekenis voor de zendingsarbeid. Evenals de anderen profiteerde de Gereformeerde Zending van het feit dat de gesubsidieerde schoolhoofden in de dorpen tevens als evangelisten en gemeentevoorgangers functioneerden, waardoor de zending in feite beschikte over een door de overheid gefinancierd netwerk en de zoëven vermelde afwijzing van overheidssteun voor de evangelieverkondiging in feite fictief werd.

Dat de gemaakte scheiding ook theologisch niet te handhaven was, werd ook door sommige Gereformeerde zendingsarbeiders beseft. De grootste van hen was Tj. van Dijk, 1913-1938 werkzaam in het zendingsonderwijs op Sumba. Hij pleitte herhaaldelijk voor een missiologische opwaardering van het onderwijs in de zending.<sup>75</sup> Van zijn collega's op Sumba en van de leiding van de Soemba-Zending kreeg hij niet veel respons,<sup>76</sup> maar het gelukte hem

---

<sup>74</sup> Zie Rapport-Middelburg, 6-1°.

<sup>75</sup> Van den End, *Gereformeerde Zending*, doc. 119, 131, 135, 151, vgl. ook doc. 136.

<sup>76</sup> Steun kreeg hij alleen van de missionair arts J. Berg (Van den End, *Gereformeerde Zending*, doc. 164). Een dergelijk pleidooi voor opwaardering van de medische zending door de GZBer H. Pol in Van den End, *De Gereformeerde Zendingsbond*, 217,

overheidssteun te verwerven voor het project waarmee hij zijn holistische visie in de praktijk wilde brengen, namelijk de Lewa-school.<sup>77</sup>

(7) Wanneer Middelburg uitspreekt dat “uit den boezem zelf van het bekeerde deel der Javanen, die oostersche vorm voor lied, gebed en *belijdenis* (moet) opkomen, die bij zijne existentie past” (M 5-4°; cursivering van mij, VDE), zegt het daarmee niet iets principieel nieuws. Ook de 19e-eeuwse zending was overtuigd dat de nieuwe Christenen zelf hun eigen vormen zouden moeten zoeken. Dit bepaalt mede de uiterste terughoudendheid die zij betrachtte bij het overdragen van Westerse belijdenisgeschriften, kerkorden enz.<sup>78</sup> Maar anders dan de zendingsverenigingen hadden de GKN een scherp omlinjende eigen confessionele en liturgische identiteit. Die omstandigheid maakt de vergelijking van hun praktijk met die van de corporaties te meer belangwekkend.

Het blijkt dat ook na Middelburg, op het zendingsveld zelf, wel degelijk de bereidheid bestond de eigen identiteit te relativiseren. Wanneer wij in het Middelburg-rapport de intentie aantreffen om de kerken op het zendingsterrein niet tot copieën van de GKN te laten worden motiveert het deze intentie met de wenselijkheid van verworteling van de inheemse kerk in haar eigen cultuur, niet vanuit de wenselijkheid van kerkelijke eenheid op het zendingsterrein. In de praktijk van de zendingsarbeid echter kreeg men daarvoor meer oog. In 1926 pleitte D. Bakker, docent aan de Opleidingsschool te Yogya en op dat ogenblik nestor van de Gereformeerde zendingarbeiders in Midden-Java, voor coördinatie van het beleid op de verschillende zendingsterreinen en tegen de vaststelling van gedetailleerde regels op het gebied van kerkorde en tucht, opdat

---

<sup>77</sup> vgl. 366.  
<sup>77</sup> Van den End, *Gereformeerde Zending*, 418-422.  
<sup>78</sup> Zie hierna, noot 81.

## De Gereformeerde Zending en de anderen

geen belemmeringen zouden worden opgeworpen tegen toekomstige pogingen van Javaanse Christenen om één Javaanse kerk te stichten. Het stuk is interessant genoeg voor een citaat in extenso.

[...] Kerken van eenzelfde nationaliteit behooren in eenzelfde kerkverband te leven. Toch zou ik in dit stadium, niet op zulk een unie durven aandringen. Daarvoor zou allereerst noodig zijn eenheid van de verschillende corporaties, die onder de Javanen arbeiden. Vooruit is wel te zeggen dat elke poging daartoe met onvruchtbaarheid zou worden geslagen. Ineensmelting van de verschillende zendingscorporaties zou thans ongewenscht zijn. Zoolang zij het niet met elkander eens zijn over belangrijke punten van Belydenis en Kerkregeering, zou volstreekte eenheid niets dan verwarring geven. Geestelijke eenheid wordt niet gemaakt maar geboren. Door op dit gebied iets te forceeren, werkt men de eenheid tegen. Wat de toekomst brengen zal weten we niet. Het is denkbaar, dat de Javaansche Kerken, wanneer zij volkomen zelfstandig zijn geworden en de Zending niet meer noodig hebben, zullen trachten een kerkverband te vormen. Thans is dat niet mogelijk en kunnen we niet verder gaan dan den weg daarvoor open te houden. Deze weg blijft m.i. open, wanneer de Javaansche Kerken van de verschillende zendingsterreinen zooveel mogelijk voeling met elkander houden. Onze Zending zal zich daartegen, onder zekere voorwaarden, niet verzetten. [...]

Minitieuse reglementeering van 't kerkelijk leven zal de eenheid van de Javaansche Kerken in den weg staan. Wanneer ondergeschikte dingen vastgelegd worden, zou dit het vormen van een nationale kerk in den weg kunnen staan. Aan kerkelijke bepalingen wordt allicht groote waarde gehecht en verandering in ondergeschikte dingen zou waarschijnlijk op grooten tegenstand stuiten.

Bakker's boodschap was duidelijk. De zending diende niet te trachten kerken te stichten naar eigen beeld en gelijkenis. Immers, konden besluiten betreffende oecumenische relaties gemakkelijk teruggedraaid worden, zoals na 1942 in Midden-Java ook gebeurde,

---

79 *Mac.*, 30 (1926) 228-230. Een dergelijke uitspraak van een van Bakker's opvolgers aan de Theologische School te Yogya, ds A. Pos, in *Mac.*, 41 (1937) 14-16.

beslissingen inzake de vorm van de kerk zouden veel langer doorwerken.<sup>80</sup>

Het is niet mogelijk in dit bestek de gang van zaken bij de vorming van de Gereja Kristen Jawa uitvoerig te toetsen aan de verklaring van D. Bakker. Hier slechts de volgende korte opmerkingen: (1) de kerkorde van de GKJ (1932) was geheel gemodelleerd naar de Dordtse Kerkorde van 1619.<sup>81</sup> (2) De kerkorde noemt (art. 29) als grondslag van de leer der kerk “al de Schriften van het Oude en Nieuwe Testament, naar de verklaring, die vervat is in de Onderwijzing in den Christelijken Godsdienst (de Heidelberger Catechismus)”. Deze catechismus moet door alle predikanten worden ondertekend.<sup>82</sup> Wij kunnen ons afvragen of de kerkorde van 1932 voldeed aan het door Bakker gestelde criterium van eenvoud. In ieder geval is zij veel gedetailleerder dan de kort tevoren

---

80 De beslissing van de missionair predikanten in Midden-Java, in 1905 genomen zonder overleg met andere zendingen, om een eigen christelijke feestkalender te introduceren, waarin de tweede feestdagen, Goede Vrijdag en Hemelvaartsdag als christelijke feestdagen werden geschrapt, zou kunnen worden beschouwd als een voorbeeld van terughoudendheid bij het overbrengen van de eigen “nationale” tradities. Door de andere zendingen werd zij echter geïnterpreteerd als een verdiepen van de kloof tussen de inheemse Christenen op de verschillende terreinen. Zie *Orgaan der NZV*, 45 (1905) 142, 155 en 169-174.

81 Nederlandse tekst van de kerkorde in *De Opwekker*, 77 (1932) 455-467. Zij telt 71 artikelen. In 1947 nam de Gereja Kristen Sumba een vrijwel gelijklopende kerkorde aan. De kerkorde die in 1937 voor de Torajakerk werd ontworpen door J. Belksma en in 1947 na enkele wijzigingen de orde van de zelfstandige Torajakerk werd volgde eveneens het model van Midden-Java (tekst in Van den End, *De Gereformeerde Zendingsbond*, 395-408).

82 Dat alleen de HC genoemd werd dient eerder als een concessie dan als een usurpatie te worden gezien. De GZB liet, zij het ook na enige aarzeling en onder druk van Zendingsdeputaten der CGK, in het corresponderende artikel van de kerkorde der Torajakerk de Drie Formulieren als belijdenisgeschriften der kerk opnemen. Zie Van den End, *De Gereformeerde Zendingsbond*, register s.v. Drie Formulieren.



## De Gereformeerde Zending en de anderen

aangenomen kerkorde van de Oostjavaanse Kerk<sup>83</sup> en verschilt zij op het punt van de belijdenis duidelijk van de grondslagformules in andere kerkorden uit de periode tot 1942, die alleen het Apostolicum (zo GKE, GPM, GldTJ [op het terrein van de DZV], de (kleine) catechismus van Luther (de kerk van Nias) of zelfs geen enkel belijdenisgeschrift (HKBP, GKP, GKI-Jabar) noemen.<sup>84</sup> Anderzijds hadden natuurlijk ook de andere christengroepen op Java hun eigen identiteit, die bijvoorbeeld tot uiting kwam in hun weigering het volledige psalmboek zoals (volgens kerkordelijk voorschrift) in gebruik in de eredienst van de GKJ te accepteren<sup>85</sup> en in het feit dat de orde van de GKJW de vrouw in het ambt kende.<sup>86</sup> Het zou uiterst interessant zijn verder na te gaan hoe de Christelijke Kerk van Midden-Java zich verder met haar zusterkerken op Java en daarbuiten heeft verstaan, maar daarvoor is in dit bestek geen gelegenheid.

---

83 Tekst in *Mededeelingen NZG*, 76 (1932) 145-152 en in C.W. Nortier, *Van zendingsarbeid tot zelfstandige kerk in Oost-Java*, (Hoenderloo, 1939) 218-225.

84 Van den End e.a., *Indonesische Geloofsbelijdenissen*, 67-74; *De Ned. Zendingsvereniging*, 562-564. Het is opmerkelijk dat de zelfstandige Indonesische kerken deze terughoudendheid geheel hebben laten varen en in hun grondslagformules zelfs belijdenisgeschriften noemen waarvan de tekst hun bezwaarlijk bekend kan zijn. Zie Van den End e.a., *Indonesische Geloofsbelijdenissen*, 41-44, 74-151.

85 Motief voor de weigering was het bezwaar dat men had tegen de inhoud van een aantal psalmen: *De Opwekker*, 82 (1937) 255-256.

86 Een ander punt is dat de kerkorde van Oost-Java voorzag in een permanent moderamen, terwijl die van Midden-Java de gereformeerde regel volgde dat een synode niet in wezen is en geen gezag kan uitoefenen in de periode waarin zij geen zitting heeft. Voor de Gereformeerden was dit verschil zo belangrijk dat zij ostentatief afwezig waren bij de instituering van de Oostjavaanse Kerk (*De Opwekker*, 77 (1932) 10). Dit wekte de verontwaardiging van de andere zendingen op Java, met het gevolg dat de activiteiten van de Javaanse Zendingsraad tenminste zes jaren stilstonden. Zie Notulen Kleine Conf. van Zendingarbeiders der NZV, 28-30 maart 1932, ARydz; *De Opwekker*, 82 (1937) 254. De conferenties van zendelingen onder de (ethnische) Javanen hadden wél voortgang.

Er is nog een ander aspect aan het in Middelburg 5-4° bepaalde. Wij kunnen ons afvragen of de opstellers van het rapport-Middelburg zich wel realiseerden wat de implicaties waren van hun stelling dat de zending zich zou moeten wenden tot een volk, en dat, evenals de Nederlandse kerk een westers, ten dele nationaal karakter bezat, de Javaanse kerk een oosters en (ten dele) nationaal karakter zou moeten bezitten. Men kan zich wel wenden tot een volk, en ernaar streven dat degenen die het Evangelie aannemen niet van hun volk losgemaakt worden, maar dat betekent ook dat men collectieve normen en waarden en ook op het collectief betrekking hebbende ritën verregaand heeft te aanvaarden. Men kan dat alleen weigeren op straffe van de inheemse Christenen alsnog te atomiseren en in een vacuüm te plaatsen, zelfs als die Christenen een meerderheid van de bevolking uitmaken. Wat dat voor gevolgen met zich mee kan brengen bleek in de Minahasa in 1884, toen Tondano geteisterd werd door een collectieve ramp, een epidemie. De reeds vrijwel volledig gekerstende bevolking viel massaal terug op heidens ritueel: men had geen ander.<sup>87</sup> Een ander voorbeeld is het hardnekkig voortleven, op allerlei zendingsterreinen, van de door de zending verboden bruidschat: er was geen vervanging geboden voor de maatschappelijke functie daarvan.

Wij krijgen niet de indruk dat het beleid van de Gereformeerde Zending in dezen fundamenteel anders was dan dat van de corporaties in de 19e eeuw. In Midden-Java stonden de met Ovidius en Homerus en Plato grootgebrachte missionaire predikanten afwijzend tegenover een zo belangrijke expressie van de Javaanse cultuur als de wayang.<sup>88</sup> Op Sumba maakten slechts enkelen

---

87 Vgl. Coolsma, *De Zendingseeuw voor Nederlandsch Oost-Indië*, 601.

88 Voornaamste argument was de vermeende onzedelijkheid van de wayangverhalen en met name van de vertolking daarvan door de *dalang*.

## De Gereformeerde Zending en de anderen

diepgaande studie van de lokale cultuur en maatschappij<sup>89</sup> en alleen Wielenga deed, maar na zijn vertrek, een – indrukwekkende – poging tot missiologische verwerking van het verkregen materiaal.<sup>90</sup> Het kwam daar niet tot de opstelling van een christen-*adat*, dat wil zeggen tot een poging om voor het christenvolk een vernieuwd collectief kader te scheppen op basis van het oude.<sup>91</sup> Het is dus niet verwonderlijk en in zekere zin verblijdend dat na 1945 de Christelijke Kerk van Sumba op enkele wezenlijke punten (zoals het eten van offervlees en de tucht bij polygamie) het beleid van de Gereformeerde Zending desavoueerde.<sup>92</sup> Men kan zich afvragen hoe het kwam dat de Christenheid van Midden-Java niet desintegreerde onder de druk van de afwijzing van haar oude *adat*; een deel van het antwoord zou kunnen zijn dat de Gereformeerde Zending erin slaagde een reëel alternatief te geven in de moderniteit, waarin zij de Javaanse Christenen binnenleidde door middel van het met grote kracht ontwikkelde Westerse onderwijs.

---

89 N.I. D.K. Wjelenga en P.J. Lambooi; zie Van den End, *Gereformeerde Zending*, bijlage F, De taalkundige dr L. Onvlee publiceerde voor 1945 slechts enkele geschriften van geringe omvang op sociaal-cultureel gebied. Zie ook P.N. Holtrop, "Columbus of Columba? De gereformeerde zending en de cultuur op Sumba in de eerste helft van de twintigste eeuw" in *GTT*, 91 (1991) 138-156.

90 Zie Van den End, *Gereformeerde Zending*, 220-225; vgl. ook een aanzet van Lambooi, op p. 340-342.

91 In Midden-Java was wel een *adat*-regeling voor de Inlandse Christenen ingevoerd. De tekst van een gedeelte daarvan in *Mac.*, 30 (1926) 203-207. Op Sumba werd op de valreep nog een aanzet tot een christen-*adat* gegeven in 1938 en 1939, niet toevallig door Lambooi en evenmin toevallig na de schorsing van ds Goossens, met wie juist over de plaats van bepaalde aspecten van de *adat* in de christengemeente een conflict gerezen was. Een Christen-*adat* voor de Toraja's op het terrein van de GZB in Van den End, *De Gereformeerde Zendingsbond*, 204-209, vgl. ook *ibidem*, doc. 96 en 99. Ook van andere zendingsterreinen zijn christelijke *adat*-regelingen bekend.

92 H. Reenders, "Zending voor de oorlog", in Van Halsema e.a., *De Zending voorbij*, 30. Betreffende de vooroorlogse standpunten inzake offervlees, polygamie, bruidsschat, zie Van den End, *Gereformeerde Zending*, register.

### *Conclusie*

Als voorlopige conclusie uit deze vergelijking van beginselen en werkwijze van de Zending der Gereformeerde Kerken met die van de corporaties kunnen wij zeggen dat de ZGKN op een aantal punten inderdaad een duidelijke eigen identiteit had en dat die identiteit het zendingswerk ten goede kwam. Het verschil met de corporaties was echter niet zo groot als men pretendeerde; op allerlei punten blijkt de praktijk nivellerend te werken.

### **Gemeenschappelijke vooronderstellingen**

Na de verkenning van de organisatorische relaties tussen “Gereformeerden” en “anderen” en van overeenkomsten en verschillen in missionaire uitgangspunten en methoden willen wij nu enkele opmerkingen maken betreffende de culturele, maatschappelijke en politieke vooronderstellingen van waaruit beiden werkten.

### *Zending als draagster van moderniteit*

De Europese zending in Nederlands-Indië was – meer dan de Amerikaanse – brengster van *moderniteit*. In sociologisch jargon: zij was “agent of change”, haar zendelingen waren, door hun langdurige en intensieve aanwezigheid op één plaats, bij uitstek “middlemen” tussen twee culturen. Moderniteit, dat wil zeggen: het natuurwetenschappelijk wereldbeeld, kennis en techniek die in het kader van dat wereldbeeld waren ontwikkeld op allerlei terrein, inclusief het medische, het economisch gebruik van tijd; ook gelijkheid van ieder voor de wet, rechtszekerheid, mensenrechten; ook de opdeling van het leven in segmenten, waarvan de religie er een was; religie als privézaak dus en daaruit volgend de scheiding van kerk en staat. In één woord, de (Europese) beschaving. De 19e-eeuwse zending heeft de mond vol van dat woord; zij gebruikt het

## De Gereformeerde Zending en de anderen

bijna even frequent als het woord “zonde”. Zij ziet zich als brengster van die beschaving. Alleen, anders dan de sinds de Franse Revolutie neutrale overheid wil zij die brengen samen met het Evangelie; want zonder dat Evangelie zal de beschaving slechts desintegrerend werken en tot revolutie leiden.<sup>93</sup> Het is verbazingwekkend hoe gemakkelijk, bij alle critiek, ook zéér orthodoxe en zéér piëtistische zendelingen beschaving – deze beschaving! – en Evangelie in één adem noemen. Zij kunnen dat dank zij de veelvuldig uitgesproken overtuiging dat de moderne Europese beschaving te danken is aan het Christendom. Willen de niet-Europese volken er deel aan krijgen dan zullen zij ook het Christendom moeten aannemen; omgekeerd zal het aannemen van de Westerse, christelijke beschaving hun de stap naar het Christendom gemakkelijker maken.<sup>94</sup> Omstreeks 1920 echter houdt het gebruik van het begrip “beschaving” als tweelingzuster van het Evangelie op en verdwijnt zelfs de term “beschaving” uit het vocabulaire van de zending – tegelijk met de term “zonde”. De zending neemt afscheid van de twee grote missiologische paradigmata uit de 19e eeuw, het piëtistische en het cultuur-christelijke, en gaat op zoek naar een nieuw.

Gaat men nu het gebruik van het woord “beschaving” in de Gereformeerde Zending na dan wordt men verrast door de bijna volstrekte afwezigheid ervan (hetzelfde geldt voor de GZB en de

---

93 Zo reeds C. Albers (NZV) in 1864 (Van den End, *De Ned. Zendingsvereniging*, 111-112) en nog J. Belksma (GZB) in 1930 (*Alle den Volcke*, 25 (1931) 53-55) en J.H. Bavinck, “Wat kan het christelijke onderwijs aan de bevolking in deze landen brengen?”, *De Opwekker*, 82 (1937) 198-215, aldaar 204.

94 Zie de bronnenpublicaties uit de zendingsarchieven, registers, s.v. Zeer duidelijk over het causaal verband tussen Christendom en beschaving is, nog in 1912, J. Verhoeven (NZV): “Weet, dat wij, Hollanders, en alle andere Europeanen, alleen tot zooveel betere toestanden zijn kunnen komen, omdat onze voorouders zich hebben laten onderwijzen door Jezus Christus”. De enige 19e-eeuwer bij wie men een totaal andere geest proeft is D.J. van der Linden (West-Java), zwager van J. Kruijt sr., een figuur met Kierkegaardiaanse trekken (zijn brieven in ARvdZ, 14-3).

ZCGK). Men kan daarbij opmerken dat deze zending pas omstreeks 1900 begint, en dus een periode beslaat waarin ook bij de corporaties de term minder frequent gebruikt gaat worden. Maar ook in de laatste decennia van de 19e eeuw wordt bij de zich gereformeerd noemenden, bij NGZV en ZCGK, de term nauwelijks gebruikt, en dan nog in neutrale of zelfs negatieve zin, zeker niet als korte samenvatting van eigen missiologische geloofsbelijdenis.<sup>95</sup> Kennelijk heeft de gereformeerde theologie iets in zich waardoor zij weerstand kan bieden aan de verleidingen van de eigentijdse paradigmata. In ieder geval ligt hier een duidelijk onderscheid tussen de gereformeerde zending en de corporatieve zending tot ongeveer 1920.

Bij deze constatering kan het echter niet blijven. De zending sprak en schreef niet alleen over beschaving, zij brácht ook beschaving, in de zin van: moderniteit. Zij deed dat door haar onderwijs, haar medische zorg, zelfs al door de blote aanwezigheid van haar Europese werkkrachten. In dit opzicht nu deed de Gereformeerde Zending niet onder voor de corporaties, zij overtrof haar daarin zelfs, althans in Midden-Java. Niet alleen in kwantitatief opzicht, zoals hiervoor reeds bleek, maar ook kwalitatief. Geen zending in Nederlands-Indië heeft haar mensen zo grondig voorbereid op de moderne tijd, op het leven in het moderne Indonesië, als de Gereformeerde Zending – nogmaals, althans in Midden-Java. Waarom? Wat bewoog de Gereformeerde Zending daartoe? Ik weet het niet. Middelburg spreekt alleen van “onderwijs in het lezen op brede schaal” (M 5-1<sup>o</sup>). Kennelijk hebben de goed-opgeleide en energieke missionair predikanten in Midden-Java eenzelfde uitdaging voor zich gezien als hun geloofsgenoten in Nederland en hebben zij die, vanuit Kuyper’s visie van een christelijke cultuur,

---

95 Zie Van den End, *Gereformeerde Zending*, 84, 85, 98, 155 (de positieve context te verklaren, uit de adressering aan de overheid), 176. In negatieve zin ook in Van den End, *De Gereformeerde Zendingsbond*, 107.

## De Gereformeerde Zending en de anderen

met evenveel élan aangepakt als dezen. Daarbij hebben zij, niet geremd door een ethische missiologie, deze christelijke cultuur volledig als Westerse cultuur geconcipieerd.<sup>96</sup> Op Sumba vinden wij een dergelijke aanpak alleen bij Tj. van Dijk, maar hij kreeg te weinig medewerking om haar op tijd en op voldoende grote schaal te kunnen realiseren.<sup>97</sup> Ook hier doet zich dus de hierboven in ander verband reeds geformuleerde vraag voor: hoe komt het dat Sumba in dit opzicht een heel ander beeld geeft dan Midden-Java?

### *Zending als vertegenwoordigster van een superieur Europa*

De visie op de Europeaan als bringer van beschaving sloot in een visie op de Europeaan als staande boven de “inlander”. Binnen de Nederlandse zending<sup>98</sup> vindt men niet de overtuiging, die in Europese kringen in Nederlands-Indië wel gevonden werd, dat deze blanke superioriteit racistisch bepaald en dus een onveranderlijk gegeven was. De zendingsarbeiders gingen uit van het ontwikkelingsmodel: het was de roeping van de Europeaan in het algemeen en van de zendeling in het bijzonder om de “inlander” te helpen om in materieel én geestelijk opzicht het niveau te bereiken

---

96 Het is de Gereformeerde Zending wel verweten, ook door Javaanse Christenen, dat zij met het afwijzen van de Javaanse cultuur en het introduceren van Westerse referentiekaders de Javaanse Christenen verryeemde van hun volk. Daartegenover staat echter dat de ethische zending, met haar restauratie van de oude adat en haar terughoudendheid bij het gebruik van het Maleis en het bieden van Westers onderwijs, de bevolking op haar terreinen met het gezicht naar het verleden keerde.

97 Van Dijk ontvouwde zijn visie reeds in 1925, maar aanvankelijk wilden noch het gouvernement noch Deputaten Soemba-Zending financiële steun geven. Pas in 1935 kon Van Dijk een begin maken met de uitvoering van zijn plannen. (Van den End, *Gereformeerde Zending*, 23-25, 418.) Na de oorlog zetten diaconale organen van de GKN zijn werk voort: Van Halsema e.a., *De Zending voorbij*, 195-226, aldaar 200).

98 Vgl. betreffende de 19e-eeuwse Duitse zending Kamma, *Dit wonderlijke werk* I, 13, 141-142; L. Schreiner, *Adat und Evangelium. Zur Bedeutung der altvölkischen Lebensordnungen für Kirche und Mission unter den Batak in Nordsumatra*, (Gütersloh, 1972) 33-85.

dat in Europa reeds was bereikt. Dit model werd ook, en juist, toegepast in het religieuze vlak. Heel ver ging daarin A.C. Kruyt, die de godsdiensten volgens een evolutionistisch schema indeelde, met aan de top het Christendom. Daarbij onderscheidde hij weer tussen het “geestelijke” Europese Christendom en het aan de materie gebonden Christendom van de Indonesische Christenen.<sup>99</sup> In deze gedachtensfeer passen in de 19e eeuwse zending zeer frequent gebruikte woorden als “rijp” (vooral gebruikt in combinatie met “nog niet”), “ontwikkeling”, “opvoeding”.

In de Gereformeerde Zending stond men tegenover dergelijke theorieën afwijzend.<sup>100</sup> Toch is ook in Middelburg het woord “ontwikkeling” binnengeslopen<sup>101</sup> en wordt daar de vermeende andere wijze van voorstelling die de Javaan eigen zou zijn aan de schepping gekoppeld,<sup>102</sup> terwijl het woord “rijp” opdook in het citaat van D. Bakker hierboven. Geen Gereformeerde zendingsarbeider zou de gemeente “opvoedingsinstituut” noemen,<sup>103</sup> maar de visie van S.U. Zuidema, eveneens hierboven geciteerd, komt wel dicht bij deze opvatting. Het is ermee als met de moderniteit: in de Gereformeerde Zending bepaalt het superioriteitsbesef van de Europeaan niet, zoals in de corporatieve zending, het theologische - en beleidskader, maar wel de wijze waarop binnen dat kader in de praktijk wordt gewerkt en over de Indonesiërs, Christen of niet, wordt geoordeeld. Bij beide vindt men vanaf de begintijd een scala van meningen betreffende de

---

99 A.C. Kruyt, *Van Heiden tot Christen*.

1 Zie hiervoor, noot 10. 0

1 M 5-4: “Overmits nu God (...) den Javaan (...) op geheel anderen trap van ontwikkeling plaatste”. 1

1 *Ibidem*. 0 2

1 Zo S.A. Schilstra (NZV) in 1878, zie Van den End, *De Ned. Zendingsvereniging*, 174. 0 3



## De Gereformeerde Zending en de anderen

Indonesiërs in het algemeen en de Indonesische Christenen in het bijzonder, zich bewegend tussen dezelfde polen: lui, onbetrouwbaar, zwak van karakter enerzijds, moedig, ijverig, met gevoel voor verantwoordelijkheid anderzijds.<sup>104</sup> Dit onderscheid in beoordeling kan dus niet worden verklaard uit het verschil tussen Gereformeerd en niet-gereformeerd, maar zal terug te voeren zijn op de onderlinge verschillen tussen de beoordeelde en vooral ook tussen de beoordelende personen.<sup>105</sup> Men kan echter stellen dat in het algemeen gesproken (bijna) alle zendingsarbeiders binnen de ZGKN én de corporaties, expliciet of impliciet weigerden de gelijkwaardigheid van Indonesische Christenen aan Europese te erkennen en er de consequenties uit te trekken.

### *Zending en koloniale overheid*

Uit het voorgaande valt ook te verklaren dat de 20e-eeuwse zending het goed recht van het koloniale bestel volmondig erkende en zich zelfs gaarne zag als bondgenote en medewerkster van de koloniale overheid. Het merkwaardige feit doet zich voor dat de 19e-eeuwse zending veel meer distantie neemt van dat bestel en veel meer critiek geeft op uitwassen ervan dan de 20e-eeuwse.<sup>106</sup> Omstreeks

---

1 0 4  
Zie b.v. Van den End, *Gereformeerde Zending op Sumba*, 88, 217, 234, 310, 371, 436, 560, 579; vgl. daarmee uitlatingen over de Sundanezen in Van den End, *De Ned. Zendingsvereniging*, 101, 120, 125, 126, 208, 515-516 (opvallend het veel positievere oordeel over de Javanen).

1 0 5  
Een voorbeeld: in 1939 wilde T. van Dijk de leiding van het onderwijs op Sumba in handen leggen van een Indiësiër; zijn collega T. Mobach verklaarde naar aanleiding daarvan dat nog geen 'Inheemse onderwijskracht qua kennis én karakter gelijkwaardig was aan de Hollandse onderwijzers (Van den End, *Gereformeerde Zending*, 435-436).

1 0 6  
Van den End, "Transformatie door informatie? De bijdrage van de Nederlandse zending aan de opinievorming over het koloniale bestel", in *Tijdschrift voor geschiedenis*, 105 (1992) 429-445. Een fraai staaltje van critiek, met zuiver marxistische

1900 neemt de acceptatie toe, en gaat de zending – Gereformeerden frequenter en royaler dan niet-gereformeerden – er toe over de koloniale status theologisch te legitimeren: God heeft Indië aan Nederland toevertrouwd en daarom hebben de Nederlanders daar een taak, politiek zowel als religieus. Aldus S. Coolsma, vooruitgrijpend op de herdenking van 300 jaar Nederlandse aanwezigheid in de archipel in 1896;<sup>107</sup> ook Middelburg echter spreekt over “Gods bestel (waaronder) eene bevolking van bij de dertig millioenen aan ons volk in koloniaal bezit is toevertrouwd” (M 4). Deze acceptatie wordt na 1900 alleen maar sterker en onvoorwaardelijker. Evenals hun collega’s op andere terreinen in de Buitengewesten verwelkomden de zendelingen op Sumba de pacificatie in de jaren na 1906 en beschouwden zij de bezetting als een zegen voor het eiland.<sup>108</sup> Typerend is de formulering van Tj. van Dijk, in het curriculum van de Lewa-school: “Het vertellen van deze geschiedenissen wil bereiken, dat de leerlingen zien, hoe God met Nederland bezig was en daarin ook met Indië, opdat hij de houding vinde, waarin hij tegenover Nederland moet staan.”<sup>109</sup> Daarentegen is mij geen critiek vanuit de zending bekend op ook in de 20e eeuw voorkomende uitwassen als de poenale sancties<sup>110</sup>, de politieke

---

analyse, is het stuk “De koloniën-jacht” van de latere voorzitter van Deputaten Soemba-Zending H. Dijkstra, *Mac.* 4 (1886), zie Van den End, *Gereformeerde Zending*, 92-94.

1 0 7  
 Orgaan der NZV 32 (1892) 85-87, in Van den End, *De Ned. Zendingsvereniging*, 235-236.

1 0 8  
 Van den End, *Gereformeerde Zending*, 144.

1 0 9  
*Ibidem*, 421.

1 1 0  
 Strafbepalingen op het verbreken van het dienstverband door de koelies op de plantages van Deli, waardoor dezen als lijfeigenen aan de plantage waren gebonden. De arbeidsomstandigheden en behandeling van de koelies waren plaatselijk zeer slecht.

## De Gereformeerde Zending en de anderen

processen en het concentratiekamp Boven-Digul.<sup>111</sup> Als voornaamste oorzaak van deze ommezwaai kan men beschouwen de omarming, omstreeks 1900, door de overheid van de “ethische politiek”, waardoor zij een aantal desiderata van de zending vervulde. Tegelijkertijd erkende de overheid de zending als bondgenoot en bevestigde zij deze erkenning door de royale verlening van subsidies. Onvriendelijk geformuleerd zou men kunnen zeggen: de critiek van de zending, Gereformeerd en ongereformeerd, werd in geld gesmoord.<sup>112</sup> Bij niet-Gereformeerden én Gereformeerden pleitte vóór 1942 slechts een enkeling voor doelgerichte maatregelen ter beëindiging (op termijn) van de koloniale status van Indonesië: J. Verkuyl, naast C.L. van Doorn en H. Kraemer.<sup>113</sup>

---

1 Een zeer positieve uitlating over de processen tegen 1 Indonesische nationalisten door de Gereformeerde J. Belksma 1 in het Toraja-blad (!) *Soelo*, 40 (1935); zie Van den End, *De Gereformeerde Zendingsbond*, 528.

1 Het laatste mij bekende specimen van felle critiek 2 zendingzijde op het koloniale bestel is te vinden in *Alle den 1 Volcke*, 6 (1912) 36 (Van den End, *De Gereformeerde 2 Zendingsbond*, 89-90); de late datum kan worden verklaard uit het feit dat de GZB toen nog geen zendingsterrein had, dus nog marginaal was. Een achterliggende factor bij de acceptatie van het koloniale bestel was de sociale en politieke emancipatie, in Nederland zelf, van het orthodox-christelijke volksdeel in het algemeen en de gereformeerden in het bijzonder.

1 Zie o.a. J. Verkuyl, *Gedenken en verwachten, memoires*, 3 1 (Kampen, 1983) 83, 100-105. Zie betreffende de politieke 2 denkbeelden van progressieve Europeanen in Nederlands-Indië aan het einde van de jaren '30 en de beperkingen daarvan: Elsbeth Locher-Scholten, *Ethiek in fragmenten*, (Utrecht, 1981) 159-163. Voor een nadere beschouwing over oorzaken en gevolgen van de conservatieve houding van de zending en haar achterban in Nederland, zie Van den End, “Transformatie”, 435-445.

*Conclusies*

1. In theologisch opzicht had de Zending der Gereformeerde Kerken in Nederland in de eerste helft van de 20e eeuw een eigen profiel, dat haar duidelijk onderscheidt van andere zendingen.
2. Dit profiel is ook in de praktijk zichtbaar, echter werkte de praktijk sterk nivellerend.
3. De al dan niet uitgesproken vooronderstellingen waarvan de zendingsarbeiders der GKN al dan niet bewust uitgingen bij hun aanwezigheid en arbeid op het zendingsveld waren verregaand gelijk aan die welke gevonden worden bij hun collega's van de corporaties.
4. De Gereformeerde Zending was geen monolithisch geheel; het beleid op Sumba verschilde in meerdere opzichten sterk van dat in Midden-Java.
5. De zendingsarbeid op Sumba combineerde de negatieve kanten van de Gereformeerde en de corporatieve zending zonder de voordelen van beide: enerzijds de vervreemdend werkende afwijzing van de oude adat die eigen was aan de Gereformeerde Zending, maar zonder de systematische introductie van moderne kaders; anderzijds de aarzeling bij het introduceren van de moderniteit die typerend was voor de corporatieve zending, maar zonder de liefdevolle restauratie van de oude adat als basis voor een nieuwe gemeenschap.
6. Gezien in het geheel van de wereldzending, of ook van de zending in Nederlands-Indië in deze periode, was de Zending der Gereformeerde Kerken slechts een variant binnen een tamelijk homogene Nederlandse zending.
7. Deze opmerkingen over de zendingen en de zendingsarbeiders kunnen slechts onze verwondering vergroten over het feit dat op de voormalige zendingsterreinen levensvatbare Indonesische kerken zijn gegroeid.

## De Gereformeerde Zending en de anderen

## Hoofdmomenten uit de geschiedenis van de Gereformeerde zending na 1945

D.C. Mulder

De geschiedenis van de zending der Gereformeerde Kerken in Nederland na 1945 beslaat de tweede helft van de honderd jaar die zij oud is. Zij kan binnen het kader van één artikel niet in alle breedte beschreven worden. Wel helpt het, dat ik me ontslagen kan achten van aandacht voor de zendingstheologie die achter de zendingsarbeid stak, voor de relatie met en reflectie over de islam, voor honderd jaar Kerk en Israël en voor het zendingswerk op het eiland Sumba, omdat andere artikelen in deze bundel daarover handelen. Maar ook dan is het alleen maar mogelijk om hoofdmomenten te behandelen en enkele hoofdlijnen te trekken.

### *1. Een moratorium en een nieuwe start*

In de zeventiger jaren is door de kerken in de “Derde Wereld” wel eens geroepen om een moratorium, een opschorting van zendingsarbeid door de kerken uit de “Eerste Wereld”, om op die manier ruim baan te krijgen voor eigen en onafhankelijke ontplooiing. De zending van de Gereformeerde Kerken had een dergelijk moratorium al in de jaren 1942 tot 1945 meegemaakt. Niet alleen had de Duitse bezetting van Nederland contacten met overzee onmogelijk gemaakt, maar ook had de Japanse bezetting van Indonesië in 1942 de band tussen zending en Indonesische kerken totaal verbroken. Tot 1942 heeft de zending ginds nog doorgewerkt, met alle moeiten en zorgen omdat er geen inkomsten uit Nederland meer binnenvloeden en van verlof voor of vervanging van zendingsarbeiders geen sprake meer kon zijn. Maar ten gevolge van de komst van de Japanners werden de laatste banden doorgesneden; de Indonesische kerken stonden er alleen voor.

## De Gereformeerde Zending na 1945

Omdat de gereformeerde zending zich geconcentreerd had op slechts twee gebieden; Midden-Java en Sumba, was het afgelopen met de arbeid. Toch bleven de zendingsdeputaten niet werkeloos. Vanaf 1943 begonnen zij zich al weer voor te bereiden op de periode na de oorlog. Een belangrijk voordeel was, dat vlak voor de oorlog dr J.H. Bavinck als eerste hoogleraar in de Zendingwetenschap benoemd was in Kampen en aan de Vrije Universiteit. Onder zijn leiding werd vanaf 1943 een aantal mensen opgeleid en voorbereid voor werk in Indonesië in afwachting van de tijd, dat dat gebied weer toegankelijk zou worden. Voor Sumba kwam die toegankelijkheid in de loop van 1945, voor Midden-Java pas later, omdat dat gebied pas na de soevereiniteitsoverdracht in 1949 weer geheel open kwam.

In Nederland vielen inmiddels twee belangrijke beslissingen. De eerste was om een Zendingscentrum op te richten, waarvoor ds B. Richters als directeur kon worden aangetrokken. Al in 1944 kon hiervoor een gebouw in Baarn worden aangekocht. Het Zendingscentrum zou gaan dienen voor publiciteit en propaganda en voor opleiding van zendingswerkers en cursussen voor studenten over zendingsproblematiek. Ds Richters werd tevens secretaris van de straks te noemen Raad van Samenwerking en kreeg zo een coördinerende spilfunctie.<sup>1</sup> De tweede was om de versnippering van de organisatie van de zending enigszins bij te stellen. Voor de oorlog volgde men het al in 1896 vastgelegde systeem van de “zendende kerken”. Het toenmalige zendingsterrein “Midden-Java ten Zuiden” was verkaveld over zes van zulke zendende kerken.<sup>2</sup> Er

- 
- 1 Over het Zendingscentrum zie de informatieve brochure van H. Baas, *Van Baarn tot Leusden. 40 jaar Zendingscentrum 1946-1986*, Uitg. van het Zendingscentrum te Leusden, 1986.
  - 2 De kerk van Amsterdam werkte in Yogyakarta, die van Delft in Surakarta, die van Heeg in Kebumen en Wonosobo, die van Utrecht in Purworejo, die van Rotterdam in Purbolinggo, die van Middelburg in Magelang. Elke zendende kerk werkte weer samen met omringende kerken in Nederland.

waren wel Generale Deputaten voor de zending, maar die hadden een beperkte taak, voornamelijk de zorg voor theologische opleiding en zaken van algemeen belang. Eerst werd besloten, om een Commissie van Wederopbouw te vormen, die voor het hele gebied van Midden-Java competent was. Na 1949 namen de zendende kerken de oude relaties weer op, terwijl men in 1951 een Raad van Samenwerking (tussen de zendende kerken) oprichtte, die over het onderwijs en de medische activiteiten in het gehele gebied zou gaan handelen.

Inmiddels werkten de kerken op Midden-Java door. Zij hadden dankzij de typisch gereformeerde vorm van kerkrecht een voordeel boven vele zusterkerken in Indonesië. Van het begin af had de regel gegolden dat plaatselijke gemeenten zo spoedig mogelijk zelfstandig moesten zijn; onder een eigen kerkeraad en met een eigen predikant. Er waren ook al classes gevormd en de eerste synodevergaderingen waren gehouden. Daarin hadden de Nederlandse zendingsarbeiders slechts een adviserende (maar wel zware!) stem. Het overviel de Javaanse kerken dus niet helemaal, toen ze vanaf 1942 hun eigen zaken moesten regelen. Maar wel ontviel hen alle financiële steun. De scholen werden gesloten. De ziekenhuizen werden genaast op het ziekenhuis Petronella in Yogyakarta na, dat werd omgedoopt in "Bethesda". Toch hielden zij zich staande. In 1940 hadden de Javaanse kerken 20.000 leden. Velen verlieten de kerk in de Japanse tijd, maar anderen stroomden toe en in 1950 stond het aantal zielen weer op 20.000. Naast de Javaanse kerken waren op Midden-Java ook Chinese kerken ontstaan.<sup>3</sup> Zij hadden contact gezocht met de gereformeerde zending. In 1936 hadden zij twee classes gevormd en in 1950 kwam de eerste synode van de Chinese kerk van Midden-Java bijeen.

---

3 Zie voor hun ontstaan en geschiedenis: S.H. Widyapranawa, *Benih yang tumbuh*, Jakarta, 1973.



## De Gereformeerde Zending na 1945

In 1946 namen de Javaanse en Chinese kerken de moedige beslissing om de Theologische School te Yogyakarta, die in 1942 door de Japanners gesloten was, te heropenen. Toen na 1945 de eerste contacten met de Nederlandse kerken werden gelegd, stonden niet meer dochterkerken tegenover moederkerken, maar zusterkerken tegenover zusterkerken. Hoewel Midden-Java zelf nog grotendeels onbereikbaar was, werden in Jakarta onderhandelingen gevoerd tussen de kerken van Java en vertegenwoordigers van de Nederlandse Hervormde Kerk en de Gereformeerde Kerken in Nederland over toekomstige samenwerking. Men kwam in 1947 tot het zogenaamde “Kwitang-akkoord”. De gedachte achter dit akkoord was, dat de verantwoordelijkheid voor de zendingsarbeid voortaan bij de Indonesische kerken zou liggen en dat de Nederlandse kerken aan hun werk steun zouden verlenen in de vorm van personeel en werk.<sup>4</sup> In Jakarta werd dit akkoord door de gereformeerde afgevaardigden ondertekend. Maar eenmaal thuis gekomen kregen zij het er moeilijk mee. Vele gereformeerden verwierpen de gedachte, dat de Nederlandse kerken alleen maar steun zouden verlenen aan de kerken op Java. Zij wilden zelf medeverantwoordelijkheid dragen -“anders was het geen zending meer”. Daarbij speelde ongetwijfeld ook een rol, dat de meeste gereformeerden toenmaals lid waren van of stemden op de Antirevolutionaire Partij. Deze partij verzette zich sterk tegen erkenning van de onafhankelijkheid van Indonesië.

---

4 De belangrijkste artikelen van het Kwitang-akkoord luiden (art. -1,2,3):  
De kerken in Indonesië zijn zelfstandige kerken.  
De verkondiging van het evangelie in Indonesië is in de eerste plaats de roeping van de kerken in Indonesië.  
Buitenlandse kerken mogen het evangelie in Indonesië verkondigen samen met de kerken in Indonesië, in welke arbeid de kerken van Indonesië de verantwoordelijkheid voor dit werk dragen.

Op de speciaal met het oog op de hervatting van de zending georganiseerde Zendingssynode van Eindhoven (1948) werd een compromis gesloten. De kerken ginds en de kerken hier zouden samen verantwoordelijk worden voor de zendingsarbeid op Midden-Java. Daartoe werden zogenaamde “regionale accoorden” gesloten tussen zendende kerken in Nederland en zendende kerken op Midden-Java. Het eerste artikel van zo'n accoord luidde: “De prediking van het evangelie aan niet-christenen [...] zal door beide kerken gezamenlijk worden verricht”. Voorts zouden beide kerken in overeenstemming met elkaar missionaire dienaren des Woords beroepen. Dit leidde ertoe dat binnen elke classis van de Javaanse kerk naast een Nederlandse een Javaanse missionaire predikant werd aangesteld. Alleen de classis Yogyakarta weigerde deze regeling te aanvaarden. Zij stelde geen missionaire predikanten aan, maar aanvaardde wel steun van de kerk van Amsterdam en vroeg aan die kerk een vertegenwoordiger te benoemen in het classicale deputaatschap voor de zending.

Op grond van deze formule ving een nieuwe periode van de gereformeerde zending op Midden-Java aan. Voor de volledigheid dient te worden opgemerkt, dat al vanaf 1945 een aantal gereformeerde zendingsarbeiders op Java werkzaam geweest waren. Zo onder anderen dr J. Verkuyl te Jakarta, die met grote energie een christelijke uitgeversmaatschappij (de BPK) tot bloei bracht en vanaf 1948 dr J.M. Vlijm te Semarang, die eerst contacten zocht met de Javaanse kerken van Noord-Midden-Java en vanaf 1945/50 in dienst trad van de Chinese kerken.

Inmiddels had op Midden-Java nog een belangrijke ontwikkeling plaatsgevonden. De kerken van Noord-Midden-Java, voortgekomen uit de Salatigazending, verenigden zich met die uit Zuid-Midden-Java. In 1949 kwamen de classes uit het Noorden en Zuiden voor het

## De Gereformeerde Zending na 1945

eerst in synode bijeen.<sup>5</sup> De uitbreiding van het gebied maakte een herkaveling van de organisatie in Nederland nodig.<sup>6</sup>

### 2. *De jaren vijftig*

De nieuwe opzet, getypeerd door de regionale accoorden, had ongetwijfeld bezwaren, - ik kom daar straks op terug -, maar ze bracht ook krachtige impulsen. Allerlei werk begon na 1950 op te bloeien. In de zogenaamde hoofddienst konden nieuwe initiatieven genomen worden, veel evangelisten (guru injil) werden met steun uit Nederland aangesteld. Aan de Theologische school te Yogyakarta werden Nederlandse naast Indonesische docenten benoemd. Wel bracht de situatie mee dat het curatorium geheel uit Javanen en Chinezen bestond en dat de rector altijd een Indonesiër moest zijn.

Ook het schoolwerk breidde zich sterk uit. De heer J. van der Waals werd als pedagogisch adviseur ter beschikking gesteld. In 1956 kwam in Salatiga een pedagogische academie tot stand, die later uitgroeide tot de Christelijke Universiteit Satyawacana. Zij trok buitenlandse docenten aan, waaronder een aantal Nederlanders.

Het lukte niet om vroegere christelijke ziekenhuizen weer uit regeringshanden terug te krijgen. Alleen "Bethesda" in Yogyakarta bleef in beheer van christenen. Maar op veel plaatsen werden in vroegere christelijke ziekenhuizen artsen uit Nederland aangesteld. In Semarang werd de kraamkliniek "Panti Wilasa" opgericht en in Parakan een christelijk ziekenhuis.

---

5 De vereniging was geen totaal succes. Binnen enkele jaren scheidden een aantal kerken in Noord-Midden-Java zich weer af.

6 Vanaf 1950 gold de volgende verdeling van de arbeid: Amsterdam in samenwerking met de classes Yogyakarta en Kedu; Delft met de classis Surakarta; Arnhem met de classis Purwodadi; Leeuwarden met de classes Kebumen en Purworejo; Rotterdam met de classis Noord-Banyumas-Tegal; Sneek met de classis Zuid-Banyumas; Utrecht met de classis Semarang.

## D.C. Mulder

Er werden tevens nieuwe activiteiten op sociaal-economisch gebied ontplooid en hier stelde de gereformeerde zending eerst de heer H. Baas en later naast hem de heer Chr. Steenwinkel ter beschikking. Ook het werk door en voor vrouwen kreeg aandacht. In Magelang kwam een opleiding voor vrouwelijke kerkelijke werkers tot stand. De resultaten bleven niet uit. Het zielental van de Javaanse en Chinese kerken groeide gestaag. In 1965 hadden de Javaanse kerken vergeleken met 1950 zich verdubbeld; van 20.000 tot 40.000. De Chinese kerken telden in 1971 21.250 leden (inclusief doopleden). Wat de organisatie in Nederland betreft, waren er naast de zendende kerken de reeds genoemde Generale Deputaten, de Raad van Samenwerking en een commissie voor de vooropleiding van de zendingsarbeiders. De laatste werd in 1956 omgezet in een Zendingsseminarie. In 1971 gingen de GKN met andere kerken samenwerken in het Hendrik Kraemer Instituut te Oegstgeest. Bij alle voordelen werden allengs de nadelen van de nieuwe opzet steeds duidelijker. Ik noem er enkele.

- Er was nogal eens discrepantie in de steun vanuit de verschillende zendende kerken in Nederland. Sommige classes op Midden-Java ontvingen relatief meer steun dan andere.

- Over het geheel genomen werd er veel, steeds meer geld in het werk op Midden-Java gestoken. Vergeleken met kerken buiten Midden-Java in Indonesië werden die van Midden-Java zwaar bevoordeeld. De afhankelijkheid van buitenlands inkomen werd daardoor wel heel groot. In sommige classes werd de zendingsbegroting tot 95% of zelfs 97% door de Nederlandse kerken gedekt. En dat terwijl de dreiging, dat die steun plotseling zou moeten eindigen (druk van het communisme of van de Islam) niet onwerkelijk was.

- De samenwerking tussen de Javaanse en de Nederlandse missionaire predikant liep vaak, maar niet altijd goed. De Javaanse

## De Gereformeerde Zending na 1945

missionaire predikant had een hachelijke positie, omdat hij de tussenfiguur was tussen de Nederlandse geldgevers en de Javaanse kerkelijke arbeiders.<sup>7</sup> Soms was het salaris van een uit de zendingsbegroting betaalde evangelist hoger en meer verzekerd dan dat van een Javaanse gemeentepredikant.

- En boven al het werk hing de schaduw van politieke spanningen tussen Indonesië en Nederland.

De hachelijkheid van de situatie werd zowel door Javaanse kerkelijke leiders als door de zendingsarbeiders beseft. Ds Probowinoto schreef in februari 1955 een nota, waarin hij naar de ideeën van de Kwitang-conferentie terugkeerde. Hij stelde een ingrijpende verandering voor: niet meer zou gelden dat beide kerken (de Javaanse en de Nederlandse) gezamenlijk verantwoordelijk zouden zijn voor de evangelieprediking, maar de Javaanse kerk zou de verantwoordelijkheid dragen, daarin door de GKN gesteund. Hij wees er op, dat het werk van de door Nederland uitgezonden academici elk ogenblik zou kunnen moeten ophouden vanwege de internationale situatie. Daarom moesten die academici zo efficiënt mogelijk gebruikt worden. Zij moesten de kracht van de Javaanse kerken versterken door vorming en herscholing van Javaans kader. De Nederlandse zendingsarbeiders stemden in juni 1955 met deze nota in.

De zaak bleef niettemin voorlopig rusten tot aan de crisis van eind 1957, begin 1958. Op bevel van president Soekarno werden alle Nederlandse plantages en industrieën genationaliseerd en alle Nederlanders moesten Indonesië verlaten. Weliswaar werd een uitzondering gemaakt voor werkers in missie en zending, maar hoe lang zou dat nog duren? Het werd ook steeds moeilijker om voor nieuwe krachten uit Nederland toelating te verkrijgen.

---

<sup>7</sup> Zie Ph. Quarles van Ufford, *Grenzen van Internationale Hulpverlening*, 1980.

Begin januari 1958 formuleerden de Nederlandse zendingsarbeiders enige “stellingen nopens de voortgang van de evangelieprediking op Midden-Java”. De Javaanse kerken moesten zo spoedig mogelijk worden voorbereid op een toekomst waarin ze indien nodig alleen zouden kunnen staan in de arbeid naar binnen en naar buiten. De Nederlandse missionaire predikanten zouden geen (mede-)leiding meer geven in de classes zoals voorheen volgens de regionale accoorden, maar worden gebruikt voor theologische opleiding, kadervorming en productie van theologische literatuur in het Indonesisch. Naast hen konden Nederlanders nog worden ingezet voor medische arbeid, sociaal-economische opbouw en werk onder vrouwen. De financiële steun voor de “hoofddienst” zou moeten verminderen, de daardoor vrijkomende gelden zouden gebruikt moeten worden voor sociaal-economische opbouw en voor bouw van kerken en scholen.

Deze stellingen leidden tot besprekingen tussen de Nederlandse en de Javaanse kerken en op 30 augustus 1960 werd een nieuw accord van samenwerking getekend door de GKN en de Javaanse kerken van Midden-Java. Thans werd gezegd dat de prediking van het evangelie voornamelijk zou geschieden door de Javaanse kerken en dat inderdaad de Nederlandse arbeiders op bovengenoemde gebieden werkzaam zouden zijn. De periode van de regionale accoorden was voorbij en een nieuwe periode ving aan.

### *3. Verbreding en vernieuwing*

De politieke ontwikkelingen in Indonesië leidden niet alleen tot een herbezinning over de relatie tussen de kerken ginds en de kerken hier; zij voerden ook tot bezinning bij de GKN over de toekomst van hun zendingswerk. Nog steeds beperkte zich dit tot werk in Indonesië (voornamelijk Midden-Java en Sumba). De mogelijkheid dat dit zou afbreken en de GKN met lege handen zou komen te staan, moest serieus onder ogen gezien worden. Dat leidde tot een

## De Gereformeerde Zending na 1945

belangrijke beslissing, misschien wel de belangrijkste sinds het begin in 1896: er werd besloten om naar nieuw werk te zoeken buiten Indonesië. In 1959 werd een aantal verkenningen verricht. Dr J.C. Gilhuis en ds J.A.C. Rullmann zochten contact met de gereformeerde emigranten-kerken in Zuid-Amerika, dr J. Blauw met de Presbyteriaanse Kerk in Ruanda en dokter J. Bol en ik met de kerken in Pakistan. Op basis van de rapporten der verkenners besloot de synode van de GKN in 1960 om in alle drie gebieden zendingswerk te starten en een zogenaamde “PARUBA-commissie” (PAkistan, RUanda, Brazilië en Argentinië) te installeren, waarin vertegenwoordigers van alle zendende kerken zitting zouden hebben. Opmerkelijk is het, dat niet gesproken werd van nieuwe zendingsterreinen, maar van zendingstaken, die zouden moeten worden uitgevoerd in samenwerking met reeds bestaande kerkgenootschappen. Wel hield de synode de mogelijkheid open, dat de taken zouden uitgroeien tot terreinen en dat tot (nieuwe) kerkstichting zou worden overgegaan, maar daar is het nergens van gekomen.

Om over de verdere geschiedenis enig inzicht te geven valt dit hoofdstuk uiteen in vier paragrafen over de vier zendingsgebieden (Indonesië en de drie nieuwe), plus een vijfde paragraaf over het werk in het Midden-Oosten en een zesde over andere ontwikkelingen van 1960 tot heden.

### 3.1 *Het werk in Indonesië*<sup>8</sup>

De verbreding van het zendingswerk naar gebieden buiten Indonesië betekende niet dat het werk in Indonesië werd afgebroken. Wel kan men zeggen dat het na 1959 met de periode van de regionale accoorden was afgelopen. De geest van het

---

8 Ik beperk mij in dit artikel in hoofdzaak tot de zendingsarbeid in Midden-Java. Zie voor de verantwoording daarvan het inleidend hoofdstuk van de redacteur.

Kwitang-accord had het uiteindelijk toch gewonnen. De Indonesische kerken waren volledig verantwoordelijk geworden voor de prediking van het evangelie op Midden-Java en de Nederlandse kerken steunden hun werk met personeel en geld.

In het begin van de zestiger jaren ontstond opnieuw een crisis rond het werk in Indonesië. Nederland en Indonesië kwamen terecht in een fel conflict over West-Irian. Indonesië verbrak in 1960 de diplomatieke banden met Nederland. In Indonesië werkende Nederlanders kregen geen re-entry permit meer. De zendingsarbeiders konden daardoor niet met verlof gaan, of als ze met verlof gingen niet meer terugkeren. De post-verbindingen werden verbroken. Contact met in Nederland verblijvende kinderen kon alleen plaatsvinden via adressen buiten Nederland. Dreiging van internering hing boven het hoofd voor het geval het conflict tot een regelrechte oorlog zou worden. Het aantal zendingsarbeiders op Midden-Java liep terug van ongeveer veertig tot slechts veertien.

Maar op het nippertje werd de kwestie West-Irian geregeld en vanaf eind 1962 werden de betrekkingen tussen Indonesië en Nederland genormaliseerd. De samenwerking tussen de kerken op Midden-Java en de GKN kon worden voortgezet. Aanvankelijk gebeurde dit in ruime mate. De GKN bleef docenten ter beschikking stellen aan de Theologische Faculteit te Yogyakarta en de Opleidingsschool voor Vrouwenwerk te Magelang. Hetzelfde gold voor het medisch werk te Yogyakarta, Semarang en Parakan. Aan de Christelijke Universiteit te Salatiga werkten nog jarenlang docenten uitgezonden door de gereformeerde zending.

De classicale Nederlandse predikanten waren na 1959 wel weggefallen, maar het werk in de kadervorming nam een grote vlucht. Eind zestiger jaren werkten niet minder dan vijf kadervormers ten dienste van de Javaanse en Chinese kerken. De laatste werden ook gediend door mevrouw J.C. van Vliet en ds J. Geel.



## De Gereformeerde Zending na 1945

Nieuw werk was dat voor studenten. In Yogyakarta, Semarang en Salatiga werden hervormde en gereformeerde studentenpredikanten ingezet.

Vanuit de GKN werkten voorts zendingsarbeiders aan de Theologische Hogeschool te Jakarta en binnen het kader van de Javaanse (immigranten-)kerken in Zuid-Sumatra en rondom Medan.

Opmerkelijk was ook de ontwikkeling in Oost-Indonesië. Ook daar waaierde het gereformeerde zendingswerk uit van het eiland Sumba naar heel het Oost-Indonesische gebied. Dat was vooral het gevolg van nauwe samenwerking met de zending van de NHK. Te noemen vallen de docenten aan het theologisch onderwijs te Kupang (Timor) en Makassar (later Ujung Pandang geheten). Gereformeerde zendingsarbeiders werkten in een ziekenhuis in Makassar, in Noord-Sulawesi, Sangihe-Talaud en West-Irian.

Maar in de tachtiger jaren nam het aantal zendingsarbeiders in Indonesië snel af. Dat was soms het gevolg van moeilijkheden bij het verkrijgen van visa, maar vaker omdat Indonesische krachten de Nederlandse vervangen konden. Waar vroeger vele tientallen vanuit de GKN in Indonesië werkten, is hun aantal in 1996 geslonken tot vijf van zending en werelddiakonaat tesamen.

Nog op één punt dient gewezen te worden. Vanaf 1958 is geprobeerd om de (al te) grote financiële bijdrage van de GKN aan de Javaanse kerken terug te schroeven. Dat mislukte telkens weer. Maar in 1995 is de (definitieve?) afspraak gemaakt dat nog vijf jaar lang per jaar een bedrag van Rp 160.000.000 aan de GKJ ter beschikking zal worden gesteld en dat daarna nog slechts op ad hoc-basis steun zal worden gegeven. De steun aan het onderwijs op Midden-Java is inmiddels al afgebouwd.

### *3.2 Het werk in Zuid-Azië*

## D.C. Mulder

Evenals Indonesië is Pakistan een land met een grote moslimse meerderheid. Maar er zijn fundamentele verschillen. Indonesië heeft er niet voor gekozen om een islamitische staat te worden. Pakistan heeft zich in 1947 van India afgescheiden juist omdat het een islamitische staat wilde worden. Ook de situatie van de christenen is in beide landen verschillend. In Indonesië vormen zij een krachtige en groeiende minderheid. In Pakistan is de kerk gegroeid vanuit hindoes van de laagste klasse. De kerk vormt een kleine minderheid en bestaat uit burgers beneden aan de ladder der sociale klassen. Zij zijn voor het grootste deel analfabeten, worden door anderen geminacht en voor moslims vormt de kerk op geen enkele manier een aantrekkelijk gezelschap. Het valt op dat de tientallen jaren oude zending in Pakistan er nauwelijks in geslaagd is om de kerkleden tot een hoger sociaal peil op te heffen. Maar wel stichtten de zendingsorganisaties ziekenhuizen en hogescholen (colleges) van hoog peil.

Nederlandse zendingsarbeiders waren hartelijk welkom en hun getal groeide snel. Zij werden ingezet in christelijke hospitalen en christelijke hogescholen als Murray College in Sialkot, Forman Christian College in Lahore en Kinnaird College voor vrouwelijke studenten eveneens in Lahore.

Dr J. Slomp begon eerst als “terreinzending” in Sahiwal maar trad in 1967 in dienst van het nieuw opgerichte “Christian Study Centre” in Rawalpindi. Dit was bedoeld als een centrum voor bestudering van de Islam en dialoog met moslims. Het had eerst moeite om een plaats te vinden binnen de kerken -vele christenen stonden argwanend tegenover contact met moslims- maar ging op den duur een steeds belangrijker rol spelen, ook als centrum van theologische bezinning. Tot eind tachtiger jaren hebben Nederlandse islamkenners aan het Study Centre gewerkt.

In 1972 werden de christelijke scholen en colleges door de regering genaast. De situatie werd nog moeilijker toen generaal Zia-ul-haq,

## De Gereformeerde Zending na 1945

gesteund door rechtse moslims, de macht greep en hij een proces van islamisatie ging invoeren. De wetgeving moest geheel geschoeid worden op de leest van de sjari'a, de islamitische wet. Vooral de positie van de vrouw werd er slechter op. Nederlanders konden al geruime tijd niet meer zonder visa het land binnen. Het aantal gereformeerde zendingsarbeiders begon terug te lopen.

Dat was één van de redenen waarom de Pakistan-zending uitging naar nieuwe mogelijkheden in Zuid-Azië. Via de CWM (zie hier beneden, par. 3.6) konden krachten worden ingezet in Bangladesh en Zuid-India. Er werd steun gegeven aan de Theologische Hogeschool in Madurai (Zuid-India). Financiële steun werd toegezegd aan het Dansalan Research Centre, een instituut dat dialoog met moslims bevorderde in de zuidelijke Filippijnen. De naam van het Pakistan-orgaan werd gewijzigd in Zuid-Azië-orgaan. Een heel interessant contact kwam tot stand met de Koptisch Orthodoxe Kerk in Egypte. Daarbij speelde dr Visser 't Hooft van de Wereldraad van Kerken een bemiddelende rol. Het Zuid-Azië-orgaan ging steun geven aan werk van de Koptisch Orthodoxe Kerk in Kenya en later ook aan projecten in Egypte zelf (zie daarvoor par. 3.5).

Ook in Zuid-Azië liep het aantal zendingsarbeiders op den duur terug. In Pakistan werkt op dit moment alleen nog maar het echtpaar Born-Jongsma. Zij hadden al van 1963 tot 1971 in Pakistan gewerkt en keerden in 1986 terug. Dr Born heeft een instituut opgericht (Dar-ul-Hikmat), dat christen-jongeren helpt aan goed onderwijs en daarmee aan de kans om een goede plaats in de Pakistaanse maatschappij te veroveren.

### *3.3 Het werk in Afrika*

Het werk in Afrika concentreerde zich eerst in Ruanda en werd opgezet in samenwerking met de Église Presbytérienne au Ruanda

(EPR). Er werden zendingsarbeiders beschikbaar gesteld voor vormingswerk, jeugdwerk, medisch werk en theologische opleiding. Die opleiding werd eerst nog buiten Ruanda verzorgd, in Ndoungué, Cameroun en later in Kisangani, Zaïre. Nederlandse theologen doceerden daar. In 1970 werd een theologische school in Ruanda zelf geopend en ook daaraan nam het Afrika-orgaan deel. Opmerkelijk was ook de inzet van bouwkundigen gedurende vele jaren en van een deskundige voor een drukkerij.

Het werk in Ruanda ontplooidde zich gunstig tot aan de gruwelijke crisis in 1994. De tegenstelling tussen de meerderheid der Hutu's en de minderheid der Tutsi's kwam tot een ontploffing toen de Hutu-regering moordpartijen ging organiseren onder Tutsi's en Hutu-oppositie. Een leger van Tutsi's drong binnen en nam de macht over. Het resultaat van dit alles is een ernstige chaos. Vele honderdduizenden zijn vermoord en nog eens honderdduizenden vluchtten naar Zaïre.

Ook de kerken werden door deze ramp zwaar getroffen. Leden van de kerk, soms zelfs geestelijken, namen deel aan de genocide. De buitenlandse werkers moesten het land verlaten. Toen de rust weer enigszins hersteld was, bleken van de 62 predikanten van de EPR nog maar 27 over te zijn. De rest was gedood of naar Zaïre gevlucht. Thans, in zomer 1996, kan nog niet worden voorspeld of definitieve rust terugkomt, of de vluchtelingen kunnen terugkeren en vooral of verzoening van de felle tegenstellingen mogelijk is. Voorzichtig probeert de ERP weer aan de opbouw te werken. Dr en mevrouw Van 't Spijker-Niemi zijn eind 1995 naar Butare vertrokken om bij de wederopbouw van het kerkelijk leven te helpen.

Net als in Azië en in Zuid-Amerika is ook het werk in Afrika buiten de aanvankelijke inzet gaan uitwaaiëren. Behalve de theologische bijdrage aan Zaïre is contact ontstaan met de Reformed Church in Zambia. Er wordt deelgenomen in medisch werk en toerustingswerk. In Zimbabwe is steun gegeven aan het interessante

## De Gereformeerde Zending na 1945

project van dr M.L. Daneel. Hij organiseerde theologisch onderwijs voor de leiders van de zogenaamde onafhankelijke Afrikaanse kerken. In Botswana werd meegewerkt aan de zending onder de Bosjesmannen. Samen met het werelddiakonaat steunde de zending de anti-apartheidsactiviteiten van kerken in Zuid-Afrika.

### 3.4 *Latijns Amerika*

Toen de gereformeerde zending in 1958/9 overwoog om werk buiten Indonesië te entameren, lagen verzoeken tot samenwerking op tafel van kerken in Argentinië en in Brazilië. In beide gevallen ging het om kleine kerken, ontstaan uit naar die landen geëmigreerde gereformeerde Nederlanders. In Argentinië was het de classis Buenos Aires van de GKN, die in 1961 werd omgezet in de zelfstandige Iglesias Reformadas en la Argentina (IRA). In Brazilië ging het om plaatselijke kerken in de staat Paraná en de Nederlandse Protestantse Kerk in Sao Paulo, die zich later verenigden in de Igreja Evangélica Reformada (IER).

Ter verkenning van de situatie gingen dr J.C. Gilhuis en ds J.A.C. Rullmann er op bezoek en hun rapport resulteerde in de beslissing van de synode van de GKN in 1960 om in Argentinië en Brazilië zendingstaken op zich te nemen. Het werk zou worden uitgevoerd in nauwe samenwerking met IRA en IER. In beide gevallen stuitte men op de vraag of samenwerking met de geïsoleerde immigrantenkerken de mogelijkheid van vruchtbaar werk niet zou inperken en het leggen van bredere contacten niet zou bemoeilijken. Al in het rapport van Gilhuis en Rullmann werd over de rand van de IRA en de IER gekeken. Bovendien kwamen zowel in Argentinië als in Brazilië dictaturen aan de macht die hardhandig optraden tegen dissidenten. Het Werelddiakonaat van de GKN steunde bewegingen die zich tegen schendingen van recht en vrijheid verzetten en mede door zijn invloed kwam ook de zending tot de

gedachte dat zij in haar werk in Zuid-Amerika gerechtigheid moest bevorderen.

Wat Argentinië betreft, bleef het gereformeerde zendingswerk inderdaad niet tot steun aan de IRA beperkt. De IRA zelf sloot zich aan bij de Argentijnse kerken die de Facultad Evangélica steunden, een theologische hogeschool die later ISEDET genoemd werd. De GKN begon het ISEDET eerst te steunen met financiële bijdragen en vanaf 1967 met inzet van docenten. In de zestiger jaren groeide de IRA naar een actieve deelname aan de Argentijnse protestantse oecumene en de GKN volgde haar daarin gaarne. Behalve in Buenos Aires en omgeving werd ook werk aangepakt in Sarmiento en Santa Fé.

In Brazilië trof de zending een anders samengestelde maatschappij aan dan in Argentinië. Hier is veel invloed geweest van Afrika ten gevolge van de import van negerslaven. De Braziliaanse bevolking telt miljoenen negers. Men treft er naast de christelijke kerken (waaronder de Rooms-Katholieke Kerk domineert) religieuze stromingen aan als Umbanda en Candomblé met Afrikaanse en Indiaanse elementen.

Na de beslissing van 1960 om met de IER samen te werken, werd een aantal zendingsarbeiders ingezet bij de IER. Via de IER ontstond ook contact met de Presbyteriaanse kerk van Brazilië (de IPB) en via haar met de theologische seminaries van de IPB in Campinas en Recife. Toen in 1964 de militairen de macht overnamen, hadden de IER en de IPB daar weinig moeite mee. Zij zagen in de militaire dictatuur een bescherming tegen het communistische gevaar.

Enkele gereformeerde zendingsarbeiders kregen wél moeite met de heersende opvattingen in de IER en de IPB. De zending zocht toen contact met de Lutherse kerk (IECLB). Die had ook een Europese achtergrond (emigranten uit Duitsland), maar stelde zich oecumenisch op en bracht haar theologische reflectie en haar

## De Gereformeerde Zending na 1945

missionaire werk heel duidelijk in relatie tot de politieke en maatschappelijke vragen van de Braziliaanse samenleving. Het contact leidde tot inzet van docenten aan de Theologische Faculteit van de IECLB te Sao Leopoldo en van vormingswerkers in het binnenland.

In de loop der jaren breidde het werk van het Zuid-Amerika-orgaan zich bovendien uit naar Chili, waar gereformeerde zendingsarbeiders deel namen aan een nieuwe vorm van theologisch onderwijs. Vanuit een centrum werden in het hele land theologische cursussen gegeven.

In Uruguai assisteerden drs en mevrouw Dijkstra-De Jager de Methodisten Kerk in jeugdwerk en gemeente-opbouw.

Ook met de Latijns-Amerikaanse Raad van Kerken (de CLAI) werden door zending en werelddiakonaat contacten onderhouden.

Een interessante ontwikkeling was verder het contact met het Baptistisch Seminarie in Managua (Nicaragua) in de tijd dat de Sandinisten aan de macht waren (en ook daarna). Hier was geen rechtse dictatuur, maar een linkse regering die de rechtse dictatuur van Somoza ten val had gebracht. Drs I. Bakker werd benoemd tot docente aan het seminarie. Later werkte zij aan de Theologische Opleiding te Costa Rica en zij gaf ook gastcolleges op Cuba. In Managua werd zij opgevolgd door drs H. Snoek en drs R. Nauta.

Zo ontwikkelde zich het werk in Zuid-Amerika (later Latijns-Amerika) van een relatie met twee kleine immigrantenkerken tot een brede waaier van activiteiten. Er bleef altijd een zekere spanning. In de beleidsnota van 1978 schreef het Zuid-Amerika-orgaan: "Het is er ons in Zuid-Amerika om te doen kritisch solidair te zijn met christenen die worstelen en lijden om gerechtigheid, de barmhartigheid najagen en de vergeving verkondigen; ons in de buurt te bevinden van christenen waar bevrijdingservaringen worden opgedaan, om van hen te leren en door hen gezegend te worden." Zulk een opstelling werd door de IER en de IPB in

Brazilië maar ten dele onderschreven. Toch is de zending er in geslaagd zowel met de IER en de IPB in Brazilië als met de IRA in Argentinië goede betrekkingen te onderhouden zonder daarmee haar oecumenische opstelling en haar inzet voor gerechtigheid op te geven.

In het kader van wederzijdse assistentie werd ook vanuit Latijns-Amerika invloed uitgeoefend op de Nederlandse christenheid. Dr Miguez Bonino, hoogleraar aan Isedet is meerdere malen in Nederland geweest en heeft aan beraad over de Zuid-Amerikazending deelgenomen. De Faculteit der Godgeleerdheid aan de Vrije Universiteit te Amsterdam heeft een programma ontwikkeld van intensieve aandacht voor Latijns-Amerika. Dr Julio De Santa Ana was van 1988-1990 gastdocent aan de faculteit. Enkele tientallen studenten hebben ginds stage gelopen en dr J.H. de Wit werkt thans – met steun van de zending – aan de faculteit met ondermeer de opdracht om de contacten met Latijns-Amerika te onderhouden.

### *3.5 Het Midden-Oosten*

Pas bij de allerlaatste herkaveling van het werk is het Midden-Oosten tot een eigen regio van zending (en werelddiakonaat) geworden. Tevoren gaf het Zuid-Azië-orgaan aandacht aan het Midden-Oosten. We noemden in paragraaf 3.2 al het contact met de Koptisch Orthodoxe Kerk en steun aan haar werk in Kenya en Egypte. Het blijft interessant, dat deze oriëntaalse kerk samenwerkt met een protestantse kerk als de GKN.

Een tweede aandachtspunt lag in Beiroet, in de Near East School of Theology, een instituut dat van nut is voor het gehele gebied. Ondanks de burgeroorlog in Libanon heeft de NEST kunnen doorwerken. Opmerkelijk was dat de school lag in het moslimse gedeelte van Beiroet. Vanuit de GKN zijn van 1967 tot 1976 docenten ter beschikking gesteld, na 1976 is financiële steun



## De Gereformeerde Zending na 1945

gegeven en zijn op geregelde tijden gastdocenten vanuit de GKN gestuurd.

Via de samenwerking, later samensmelting met het werelddiakonaat (zie & 3.6) kwam de zending ook in aanraking met de moeilijkheden tussen de staat Israël en de Palestijnen. Overigens was al in 1982 door de synode een commissie Midden-Oosten ingesteld, die bestond uit vertegenwoordigers van vier deputaatschappen; die voor zending, voor werelddiakonaat, voor de oecumene en Kerk en Israël. De aanleiding was dat werelddiakonaat en Kerk en Israël verschillende opvattingen over het Palestijnse conflict naar buiten brachten. Na langdurige besprekingen kwam de commissie Midden-Oosten tot een unanieme verklaring. Deze stelde, dat zowel Israël als de Palestijnen recht hebben op een staatkundig bestaan en veiligheid en dat een uitweg uit de impasse gezocht moest worden in een vergelijk tussen Israël en het Palestijnse volk. Bewegingen van Israëliërs en Palestijnen die werkten voor een rechtvaardige vrede en verzoening moesten gesteund worden. Met die ideeën was de GKN de latere gebeurtenissen een aantal jaren vooruit.

### *3.6 Andere ontwikkelingen*

Behalve de voortzetting van het werk in Indonesië na 1960 en de uitbreiding naar Zuid-Azië, Afrika en Latijns-Amerika vonden in de periode na 1960 nog andere ontwikkelingen plaats, waarvan in deze paragraaf de belangrijkste genoemd worden.

A. In de eerste plaats moet worden vermeld, dat het werk van de Paruba-commissie verdeeld werd over de zendende kerken en vervolgens in 1972 een algemene herkaveling plaats vond, waarbij kerken in bepaalde provincies verantwoordelijk werden voor

telkens één terrein.<sup>9</sup> Voor de coördinatie van al het werk werd een Centraal Orgaan voor de zending van de GKN ingesteld. Daarmee kwam een eind aan het werk van de Generale Deputaten en de Raad van Samenwerking.

Vervolgens ontstond een steeds nauwere samenwerking tussen de zending en het werelddiakonaat. Het werd steeds duidelijker dat de grenzen tussen beider werk moeilijk getrokken konden worden. De zending had de idee van de “comprehensive approach” aanvaard, dat wil zeggen een benadering die zich niet tot prediking van het evangelie beperkte (met eventueel een aantal hulp- of nevendiensten om die prediking te versterken), maar die mensen met al hun noden en zorgen vanuit het evangelie wilde dienen. Zo vielen onder de zending: het schoolwerk, het medische werk en de sociaal-economische dienst. Het werelddiakonaat wilde eveneens mensen in nood dienen. Eerst viel de nadruk op acute nood, maar later steeds meer op de achtergronden van die nood. Mensen moesten niet alleen met een vis geholpen worden (tegen acute honger), maar ook met een hengel en uiteindelijk met een visterrein. Bevordering van gerechtigheid in de strijd tegen armoede en onderdrukking kwam hoog op de agenda te staan.

En daarmee werden zending en werelddiakonaat (ook dankzij een duwtje van de synode, die vereenvoudiging in het systeem van de vele deputaatschappen voor allerlei taken van de kerk wilde bewerkstelligen) naar elkaar toegedreven. Eerst kwam in 1966 een gezamenlijke beleidscommissie van zending en werelddiakonaat tot

---

9 De nieuwe indeling van het werk kwam op het volgende neer: Een Indonesië-orgaan was verdeeld in twee secties. De kerken in de provincies Groningen, Drente, Overijssel en de Altreformierte Kirche werden verantwoordelijk voor de sectie Oost-Indonesië, die van Zuid-Holland (Noord), Utrecht en Gelderland voor de sectie Java/Sumatra. Noord-Holland stond achter het werk van het Pakistan-orgaan (later Zuid-Azië-orgaan). Zuid-Holland (Zuid), Zeeland, Noord-Brabant en Limburg stonden achter het Afrika-orgaan. Friesland stond achter het Zuid-Amerika-orgaan.

## De Gereformeerde Zending na 1945

stand. In 1971 werd deze omgezet in de zwaardere constructie van een Beleidsraad van Zending en Werelddiakonaat. In 1982 ontstond een nieuw deputaatschap Zending en Werelddiakonaat met twee secties. Gezamenlijke problemen werden in een Breed Moderamen besproken. In 1987 werden de bureaus voor zending en werelddiakonaat in elkaar geschoven en in 1990 werden de beide secties opgeheven en handelde voortaan het éne deputaatschap over alle zaken van zending en werelddiakonaat beide. Wel zijn er nog onder dit éne deputaatschap een viertal regionale secties voor Azië (inclusief Indonesië), Afrika, Midden-Oosten en Noord-Afrika en Latijns-Amerika. Tot op heden zijn die secties verankerd in regio's van de GKN (plus twee classes van de Evangelisch-Altreformierte Kirche in Niedersachsen).<sup>10</sup> Op die manier wordt de relatie van plaatselijke kerken en classes met het werk nog steeds in stand gehouden. In tien punten hebben zending en werelddiakonaat hun visie op het werk onder woorden gebracht.

B. In de tweede plaats moet de oprichting van het Vrouwen Zendings Thuisfront (VZT) in 1960 worden genoemd. Daarin werden activiteiten van vrouwen op het gebied van de zending bijeen gebracht. Onder deze activiteiten viel niet alleen het geld verzamelen voor werk voor en door vrouwen overzee, maar vooral ook het verspreiden van informatie over het werk van vrouwen in zendingsdienst of binnen het kader van de kerken overzee. Vanaf 1962 verzorgde het VZT het blad *Contact*.

Al gauw rees het besef, dat vrouwen ook intensiever in de beleidsorganen van de zending zouden moeten deelnemen. In 1975 besloot de synode van de GKN een functionaris aan te stellen die de

---

<sup>10</sup> Die regionale indeling ziet er tegenwoordig als volgt uit: Utrecht, Gelderland, Overijssel, Flevoland en de Duitse classes Oost-Friesland en Bentheim zijn verantwoordelijk voor het werk in Azië. Noord-Holland voor het Midden-Oosten en Noord-Afrika. Zuid-Holland, Zeeland, Noord-Brabant en Limburg voor Afrika. Friesland, Groningen en Drente voor Latijns-Amerika.

beleidsorganen zou moeten adviseren over de rol en positie van vrouwen in kerk en samenleving. In 1977 werd mevrouw E.A. Streefland in die functie benoemd, in 1983 opgevolgd door mevrouw R. Verkruijsse. Vervolgens werd de Kommissie Vrouw Man (KVM) opgericht, die functioneerde binnen het bestel van de Beleidsraad voor Zending en Werelddiakonaat. In 1995 werd deze commissie omgezet in de Vrouw Man Commissie (VMC) en toen is ook het vroegere VZT als taakgroep onder de VMC gebracht. Als doelstelling van de VMC is geformuleerd: actieve en blijvende aandacht voor vrouwen in binnen- en buitenland in het kader van zending en werelddiakonaat, waarbij positie, participatie en wederkerigheid kernbegrippen zijn. Men wil streven naar het veranderen van machtsongelijkheid tussen vrouwen en mannen en wil activiteiten initiëren met het oog op gelijkwaardige participatie van vrouwen en mannen. In de zendingsarbeid van de GKN hebben vrouwen altijd al een belangrijke rol gespeeld, maar men kan zeggen, dat pas in het laatste derde deel van de honderd jaar (sedert 1960) aan hun werk landelijk een organisatorische vorm werd gegeven en dat zij pas de laatste twintig jaar volop in het beleid meespelen.

C. Op de aandacht voor bevordering van gerechtigheid stuiten we al in de vorige paragrafen. Bij de strijd tegen dictaturen, tegen de apartheid, voor de rechten van Palestijnen, voor de rechten van vrouwen was de zending betrokken. In dit verband vallen nog enkele andere punten te noemen. Onder de Beleidsraad van Zending en Werelddiakonaat en later het Breed Moderamen viel naast de Kommissie Vrouw Man ook de Kommissie Ontwikkelings-Samenwerking (KOS), die veel werk verzet heeft op het gebied van bezinning over de armoede en het onrecht in de zogenaamde Derde Wereld. De KOS had een voltijdse secretaris, eerst was dit dr H. Koetsier, daarna drs J.H. Schraivesande. In veel plaatselijke gemeenten werden ZWO-commissies opgesteld (Zending,

## De Gereformeerde Zending na 1945

Werelddiakonaat en Ontwikkelingssamenwerking). Er werd ook steun gegeven aan het PCR, het programma van de Wereldraad van Kerken tot bestrijding van het rascisme.

D. Een ander chapter dat valt onder ontwikkelingen naast het werk in Azië, Afrika en Latijns-Amerika is de toetreding van de zending der GKN tot de Council of World Mission (CWM). Deze CWM was in 1972 gevormd door een aantal protestantse kerken in het Britse Gemenebest. Zij had relatie met uit hun zendingswerk voortgekomen kerken buiten Europa. Op een vergadering in Singapore in 1976 kwam men tot de gedachte, dat radicale ernst moest worden gemaakt met de idee van de wederzijdse assistentie. In 1977 kwam een nieuwe opzet in werking: al de kerken tesamen zouden hun werk binnen brengen in de Council, gezamenlijke fondsen vormen en gezamenlijk over de besteding beslissen. Van moeder- en dochterkerken of van zendende en ontvangende kerken zou geen sprake meer zijn. Wederzijdse assistentie werd het nieuwe beleid.

De algemene secretaris van de zending, ds A. Vos, kwam in aanraking met de CWM en op zijn voorstel besloot de GKN tot de CWM toe te treden. Wel bleef de deelname aan de CWM beperkt. Het bestaande werk van de GKN kon moeilijk ingebracht worden, omdat daar vele andere kerken bij betrokken waren. Maar in bepaalde delen van het werk van de CWM gingen de GKN participeren. Nederlandse zendingsarbeiders werden in het kader van die participatie uitgezonden, zoals naar Bangladesh, Zuid-India, Jamaica en naar Londen voor werk onder allochtonen. Nederlanders namen ook deel aan de Training in Mission. In dat programma werden jonge mensen getraind in Birmingham en overzee.

In Nederland waren nog wel wat aarzelingen. De samenwerking viel buiten de hoofdstroom van het zendingswerk van de GKN. Slechts ongeveer 2.5% van het totale budget werd in de participatie met de CWM gestoken. In 1989 lag een voorstel op tafel om met de CWM

te kappen. Maar dat werd niet aangenomen, integendeel, men besloot om de deelname aan de CWM te intensiveren. Men wilde vooral ook de mogelijkheid onderzoeken om niet alleen maar geld en mensen te geven, maar ook te ontvangen. Dat idee staat in het kader van de oecumenische wederkerigheid, die men de laatste jaren belangrijk is gaan vinden. Regelmatig worden bezoeken ontvangen van kerken waarmee de zending relatie heeft en buitenlandse christenen worden te werk gesteld in Nederlandse situaties. Dat kan kerken in Nederland nieuwe inspiratie geven, die in vele gevallen hard nodig is.

E. Ik noem verder nog een belangrijke ontwikkeling en wel de belangstelling voor de interreligieuze dialoog. Een voorbeeld daarvan is de belangrijke steun die de GKN gegeven hebben aan het dialoog-programma van de Wereldraad van Kerken. Een ander voorbeeld is dat dr J. Slomp, die in 1977 was gerepatrieerd na vele jaren werk in Pakistan, ingezet werd in Nederland voor toerusting van kerkleden op de ontmoeting met moslims. Hij viel eerst onder de zending, maar werd later overgenomen door het deputaatschap Gemeente-opbouw. De dialoog met aanhangers van andere godsdiensten riep veel theologische vragen op, die geregeld in zendingskring besproken werden. Een bespreking van die discussie valt echter buiten de opzet van dit artikel.

F. En tenslotte dient vermeld te worden, dat de samenwerking tussen de gereformeerde zending en die van de Nederlandse Hervormde Kerk, -evenals die tussen de beide werelddiakonaten- steeds intensiever werd. Dat is het geval in Oost-Indonesië, waar de GKN naast het werk op Sumba in allerlei werk ging deelnemen; in projecten in Afrika en elders. Nu het SOW-proces vordert en de bureaus van NHK en GKN op één plaats geconcentreerd zullen worden, mag worden verwacht dat in een niet te verre toekomst de zending van beide kerken van samenwerking tot samensmelting komen zal.

## De Gereformeerde Zending na 1945

### 4. Afsluiting

Een lange rij van feiten en gegevens is aan ons voorbij gegaan. En ook zo konden alleen hoofdmomenten genoemd worden. Vele feiten en vooral ook veel namen werden weggelaten. Voor nader onderzoek en nadere beschrijving is nog volop ruimte. Binnen het beperkte kader van dit artikel lijkt het me nuttig om bij wijze van afsluiting de geschiedenis van de laatste vijftig jaar nog eens te overzien en ons af te vragen welke verschuivingen en veranderingen hebben plaats gevonden.

We hebben de start beschreven. Bij het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog was de situatie vergeleken bij het begin in 1896 nog nauwelijks gewijzigd. Naast de zending op het eiland Sumba werd door zes zendende kerken in samenwerking met de hen omringende kerken zending op Midden-Java bedreven. Rondom een hoofddienst (de prediking van het evangelie) stonden hulpdiensten op medisch en educatief terrein. Door dat werk van de eerste vijftig jaar werd door de Duitse bezetting van Nederland en de Japanse bezetting van Nederlands-Indië een streep gehaald. Na afloop van de Tweede Wereldoorlog werd nog wel enige jaren in het oude patroon voortgewerkt, maar daarna ontstond een stroomversnelling. De volgende veranderingen en verschuivingen kunnen worden vastgesteld:

A. Er vond een enorme verbreding van het werk plaats, van Midden-Java en Sumba naar heel Indonesië en van Indonesië naar de hele wereld. Zuid-Azië, het Midden-Oosten, Afrika en Latijns-Amerika werden terreinen van aandacht en werk. In de laatste jaren werden door het Deputaatschap voor Zending en Werelddiakonaat ook relaties voortgezet en nieuwe relaties gelegd met Oost-Europa. De hele wereld is de parochie van de GKN geworden. Dat merkt men onder andere in de berichtgeving in *Vandaar*, een maandblad voor zending, werelddiakonaat en ontwikkelingssamenwerking.

## D.C. Mulder

B. De verbreding van het zendingswerk heeft aanvankelijk tot gevolg gehad dat het aantal zendingsarbeiders toenam. Maar de laatste jaren is het sterk afgenomen, zoals we bij de behandeling van de zendingsregio's hebben gemerkt. In 1971 telde men nog ruim zestig mensen in dienst van de zending en dertig in dienst van het werelddiakonaat. Vijfentwintig jaar later is het totale aantal onder de twintig gezakt. Op zichzelf kan men dit een gezonde ontwikkeling noemen; de kerken overzee hebben eigen mensen beschikbaar voor hun kader. Maar een bezwaar is wel dat door het wegvallen van mensen ginds de informatie over en de belangstelling voor de kerken overzee en overland kunnen gaan dalen.

C. Samen met de verbreding van het werk valt ook de verbreding in oecumenische zin op. Begin vijftiger jaren waren de GKN nog zeer gesloten. Wel had de gereformeerde zending zich in 1946 bij de Nederlandse Zendingsraad aangesloten, maar de echte doorbraak naar de oecumene kwam pas met de aansluiting bij de Internationale Zendingsraad in 1959 en de samenwerking met allerlei andere kerkgenootschappen, van Baptisten tot Koptisch Orthodoxen. De zending was daarmee de kerken vooruit. Bij hen kwam de volle doorbraak naar de oecumene pas eind zestiger jaren middels de aansluiting bij de Raad van Kerken in Nederland en de Wereldraad van Kerken. Het werk van de zending wordt tegenwoordig op allerlei wijzen in oecumenisch verband verricht. Vaak vormen kerken en zendingsorganisaties, die in bepaald gebied werken een multilateraal netwerk, zoals bijvoorbeeld ten aanzien van Indonesië in de Eukumindo. Ook zijn er overal contacten met regionale en nationale Raden van Kerken.

D. Het zendingswerk is in de laatste vijftig jaar veelomvattender geworden. De zogenaamde hoofddienst (prediking van het evangelie, theologisch onderwijs) staat niet meer centraal. Het gaat steeds meer om dienst aan mensen in nood, om bevordering van gerechtigheid, om sociaal-economische opbouw. Daaronder valt



## De Gereformeerde Zending na 1945

ook de bestrijding van machtsongelijkheid tussen mannen en vrouwen. De idee van het Koninkrijk Gods en zijn gerechtigheid lijkt belangrijker te zijn geworden dan die van kerkplanting. Deze ontwikkeling bracht ook mee, dat de oude idee van een zendingsveld of zendingsterrein vervangen is door die van zendingsrelaties en zendingstaken.

E. Één van de effecten van wereldwijdheid en oecumenische verbondenheid is het programma van wederzijdse assistentie. De Nederlandse kerken zenden en geven niet alleen, maar leren ook -zij het wat moeizaam- te ontvangen en gaven te delen wereldwijd. Wederzijdse assistentie kan het bezwaar genoemd onder punt B enigzins wegnemen.

F. Tenslotte hebben al deze ontwikkelingen geleid tot voortdurende verschuivingen in de organisatie. Daarvan is de samensmelting van zending en werelddiakonaat het meest ingrijpende voorbeeld. Men mag verwachten dat de samenvloeiing van zending en werelddiakonaat van de GKN met die van de NHK de afronding van dit proces zal worden. Wanneer deze tot stand komt, kan men zeggen dat de geschiedenis van het zendingswerk van de GKN als zodanig tot een einde zal komen en na meer dan honderd jaar zal overgaan in het werk van zending en werelddiakonaat van de Verenigde Protestantse Kerk in Nederland.<sup>11</sup>

---

11 Voor het schrijven van dit artikel heb ik veel steun gehad aan interviews met een aantal (ex-)zendingssecretarissen. Verder heb ik veel materiaal gevonden in de uitgaven *Oriëntatie* (tweejaarlijks verslag van de zending der GKN van 1961 tot 1985) en *Gaandeweg* (rapporten over het werk van zending en werelddiakonaat van de GKN van 1987 tot 1995).

De staat Israël als katalysator van kerkelijke verandering.  
De aanzetten tot de omslag in het gereformeerde denken over het  
jodendom vanaf 1948

G.J. van Klinken

*Inleiding*

De benadering van het jodendom door de Gereformeerde Kerken in Nederland heeft in de afgelopen decennia ingrijpende veranderingen ondergaan. De Generale Synode van Apeldoorn wijzigde in 1961 de traditionele taakstelling van zending onder de joden in “verkondiging van het Evangelie onder Israël”. Deze “verkondiging” ontwikkelde zich onstuitbaar in de richting van een dialoog. In 1988 wijzigde de Generale Synode van Almere de kerkordelijk vastgelegde verplichting van de Gereformeerde Kerken om zich te richten “tot de Joden in en zo mogelijk buiten Nederland om hun uit de Heilige Schrift te betuigen dat Jezus de Christus is” (artikel 93.1). De nieuwe tekst streefde er nadrukkelijk naar om de eenzijdige “verkondiging” te vervangen door een tweezijdige dialoog van gelijkwaardige partners: “De kerken zijn geroepen gestalte te geven aan de onopgeefbare verbondenheid van de gemeente van Christus met het volk Israël en te zoeken naar gelegenheid voor Joden en Christenen tot wederzijds getuige zijn.” De instructie voor de deputaten Kerk en Israël werd in 1994 aangepast aan de aldus gewijzigde tekst van de Kerkorde van de GKN (artikel 88a).<sup>1</sup>

J.F.L. Bastiaanse heeft in zijn in 1995 verschenen dissertatie de stelling verdedigd dat de na-oorlogse ontwikkeling in de richting van een dialoog met het jodendom in de Nederlandse Hervormde Kerk in het verlengde lag van de ontwikkeling in die kerk in de

---

1 Zie over deze ontwikkeling de beschrijving van de oud-voorzitter van het deputaatschap: H.L. van Stegeren-Keizer, “Kerk en Israël 1965-1995”, in *Een kerk op zoek naar Israël*, 192-246.

## De staat Israël als katalysator van kerkelijke verandering

negentiende en in de eerste helft van de twintigste eeuw.<sup>2</sup> De vraag of deze stelling gefundeerd is, ligt allereerst ter beoordeling van geschiedschrijvers van de Nederlandse Hervormde Kerk. Wat wel zeker is, is dat een dergelijk beeld van continuïteit *niet* opgaat voor de Gereformeerde Kerken in Nederland (GKN). De omslag in het denken over het jodendom impliceerde in de GKN de aanvaarding van denkbeelden die de gereformeerde theologie van meet af aan consequent had afgewezen: 1. het belang van het eigentijdse jodendom voor de christelijke eschatologie, en 2. een “gesprek” in plaats van een monoloog als het geëigende communicatiemiddel met het jodendom. De “bezinning op Israël” stond in de GKN niet in het teken van continuïteit maar van een breuk met het verleden. In dit artikel gaat het om de omslag in het denken, die zich voltrokken heeft in het eerste decennium na de Tweede Wereldoorlog. Hoe kwamen de gereformeerden ertoe om gedachten over het jodendom te aanvaarden die zij eerder pertinent hadden afgewezen? Centraal staan niet de uitkomsten van deze ontwikkeling, maar de *aanzetten* ertoe, die in de periode tussen 1948 en 1955 zichtbaar werden. In dit stadium ging het nog niet om een eventuele dialoog met het jodendom, maar om de betekenis van de joden in de geschiedenis. Het was op dit terrein dat het veranderingsproces in het gereformeerde denken inzette. Om dat inzichtelijk te maken dienen wij ons eerst te wenden tot de theologische opvattingen die tussen 1896 en 1948 in de Gereformeerde Kerken heersend waren.

### *Een beschermd geloof*

---

2 J.F.L. Bastiaanse, *De Joden zending en de eerste decennia van de Hervormde Raad voor Kerk en Israël 1925-1965. Een generatie in dienst van de Joods-Christelijke toenadering*, 2 delen; diss. Leiden, Zoetermeer, 1995.

Al spoedig na hun instituering legden de Gereformeerde Kerken in Nederland het beleid tegenover het jodendom in een aantal duidelijke richtlijnen vast. Dit gebeurde in een missionaire context, namelijk op de “zendingssynode” van Middelburg in 1896.<sup>3</sup> Benadrukt werd het cruciale verschil tussen christenen en joden: het al dan niet aanvaarden van Jezus als de messias. Terwille van de eer van hun Koning waren de gereformeerden geroepen tot strijd tegen alwie dat koningschap weersprak. Deze strijd werd juist tegen de joden met een opvallende scherpste ingezet. De aanspraken van de kerk en van het jodendom op de eretitel van het (ware) Israël stonden lijnrecht tegenover elkaar. De heilsbeloften van God aan Abraham en aan diens nazaten<sup>4</sup> betrokken de gereformeerden niet “letterlijk” op de joden maar “geestelijk” op zichzelf. De erenaam Israël<sup>5</sup> kwam niet toe aan het jodendom maar aan de kerk. Deze strikte vervangingstheologie leidde *en passant* tot een afwijzing van het zionisme. Waar *al* de aanspraken van het oudtestamentische Israël waren overgegaan op de kerk, was het zinloos om voor de joden een toekomst te verwachten in Palestina op grond van beloften aan hun lijfelijke voorvader Abraham. Integendeel, de fixatie op het aardse Kanaän weerhield de joden van inzicht in hun werkelijke verhouding met God. De harde realiteit was volgens de *Acta* van Middelburg dat de joden niet langer Gods volk vormden. Zij leefden onder een goddelijke vloek vanwege de messiasverwerping. De gereformeerde zending onder de joden stond los van die onder de “Heidenen en Mohammedanen”. De aanleiding tot dat onderscheid sprak allerminst ten gunste van de joden. Het verschil tussen de joden en de andere niet-christenen op de wereld bestond erin dat de laatsten Christus uit onwetendheid

---

3 *Acta G.S. Middelburg*, 1896, art. 75 en 76. Rijksarchief Utrecht, Archief Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland, inv. nr. 278.

4 Genesis 15:1-21.

5 Genesis 32:28-29.

## De staat Israël als katalysator van kerkelijke verandering

weigerden te aanvaarden, terwijl de joden hetzelfde moedwillig deden. De joden bezaten en kenden immers het Oude Testament. Desondanks verwierpen zij pertinent de diepere inhoud ervan: de vervulling van de beloften van het oude verbond in een hogere openbaring in Jezus Christus. De motieven voor deze halsstarrigheid waren gelegen in de joodse trots. De joden pretendeerden dat zijzelf met uitzondering van alle anderen het ware volk van God (Israël) waren. Het eerste doel dat de gereformeerde zending zichzelf stelde was het verbrijzelen van de joodse trots. Pas *daarna*, wanneer de joden in deemoed hun ellendige staat voor God en mensen erkend zouden hebben, zouden hun harten ontvankelijk gemaakt kunnen worden voor de christelijke boodschap. De joden deelden weliswaar het Oude Testament met de christenen, maar zij verhardden zich tegen het “klare licht” daarvan, en stonden “dies te schuldiger voor God”.<sup>6</sup>

De gereformeerden werden door hun leiders gestimuleerd in het aannemen van een assertieve mentaliteit. De in Middelburg vastgelegde benadering van het jodendom was daarvan een expressie. De gereformeerde overtuigingen in 1896 kunnen worden gekarakteriseerd als een beschermd geloof. Een zelfbewuste houding tegenover anderen en een oefening in de “zekerheid des geloofs” versterkten elkaar wederzijds. Die zekerheid hield in dat men zich op bepaalde gebieden afsloot van invloeden van buitenaf. Tegelijkertijd werden de gereformeerden door leiders als A. Kuyper en H. Bavinck aangespoord om een actieve bijdrage te leveren op het vlak van het culturele leven (de “gemeene gratie”). Het

---

6 *Acta GS Middelburg 1896*, art. 75, pag. 39-40. Het pre-advies van de betreffende synode-commissie was opgesteld door Abraham Kuyper. Kuyper ging uit van de richtlijnen die hij had gerepresenteerd in 1890. Zie *Acta van het Zendings-Congres gehouden te Amsterdam volgens opdracht der Voorloopige Synode der Nederduitsche Gereformeerde Kerken, op den 28sten, 29sten en 30sten januari 1890*, (Amsterdam, 1890) 4, stellingen IX en X.

gereformeerde volksdeel raakte buiten het eigen kerkelijke leven leidinggevend betrokken bij de Nederlandse politiek, economie en technologie. Dit proces (met als exponenten prominente figuren als Colijn en later Zijlstra) werd terecht ervaren als een opbloei. Toch was die bloei gebonden aan een restrictie: gereformeerden stonden slechts open voor een serieuze gedachtenwisseling op terreinen die geen potentieel risico opleverden voor hun Schriftbeschuwing. In de praktijk leidde dat tot opmerkelijke discrepanties. Gereformeerden hadden een grote belangstelling voor de moderne natuurwetenschappen en de daardoor mogelijk geworden technische toepassingen, maar sloten zich hermetisch af van de discussies over onderwerpen als paleontologie en de bepaling van de ouderdom van de aarde. Zij bestudeerden de Bijbel intensief (met een nadruk op exegese en dogmatische uitleg), maar wensten pertinent niet geconfronteerd te worden met de resultaten van het historisch-kritische onderzoek naar de ontstaansgeschiedenis van diezelfde Bijbel. Men kan stellen dat de werkelijkheid in gereformeerde ogen was opgedeeld in verschillende sectoren. Op sommige terreinen stelde men zich open voor proefondervindelijke waarneming en was men bereid om op grond van discursieve argumenten met andersdenkenden het debat aan te gaan. Op terreinen die de eigen Schriftopvatting raakten was daarvan geen sprake: daar werd de eigen “zekerheid des geloofs” eenvoudigweg gepostuleerd. De benadering van het jodendom door de gereformeerden was van het laatste een karakteristiek voorbeeld.

### *Zending onder voorwaarden*

De zending onder de joden werd door de gereformeerden aangevat als een door God zelf opgelegde en derhalve boven menselijke kritiek verheven taak. Het ging om verkondiging en nadrukkelijk niet om een gedachtenwisseling met het jodendom. Inhoudelijke debatten over het thema jodenzending werden niet gevoerd met

## De staat Israël als katalysator van kerkelijke verandering

vertegenwoordigers van de joodse gemeenschap, maar met gereformeerde geloofsgenoten.

Dit interne debat bleek noodzakelijk door een opmerkelijke contradictie in de gereformeerde Schriftbeschouwing. Over het algemeen neigden de gereformeerden ertoe om de Bijbelteksten zo letterlijk als maar mogelijk was te lezen. Inzake het paradijsverhaal in Genesis werd dit streven nog eens nadrukkelijk bevestigd door de synode van Assen in 1926. Zoals bekend oordeelde deze synode dat het spreken van de slang in het paradijs een zintuiglijk waarneembare werkelijkheid was geweest.

Uitgerekend op het werkgebied van de jodenzending bracht dit standpunt grote problemen met zich mee. De gangbare typologische interpretatie van de profetische toezeggingen aan het joodse volk in het Oude Testament leidde er immers toe dat de betreffende profetieën *niet* letterlijk werden gelezen, maar in plaats daarvan werden betrokken op een “geestelijke” vervulling in Christus en in de door Hem gestichte kerk. Er waren heel wat gereformeerde kerkleden die dit inconsequent vonden. Zij meenden dat de oudtestamentische beloften aan de lijfelijke nazaten van Abraham nog wel degelijk van kracht waren. In de toekomst zou God deze beloften (inclusief het joodse bezit van Kanaän) zeker gestand doen. Israël zou “hersteld” worden. Het zou zich bekeren en een leidende rol spelen in de afsluitende fase van de heilsgeschiedenis. Door de combinatie van deze verwachtingen met het in het bijbelboek Openbaring voorspelde duizendjarige rijk kreeg dit denken een chiliastische connotatie. Uiteenlopende gebeurtenissen als de val van Jeruzalem in 1917 en de oprichting van de *Nederlandsche Vereeniging van Joden-Christenen* in 1928 werden door de in deze richting denkende gereformeerden opgevat als een teken dat “de

vijgeboom teeder werd” en dat het herstel van Gods oude volk naderde.<sup>7</sup>

Anders dan door menig “eenvoudig” kerklid werd dit gedachtengoed door de gereformeerde *theologie* en *jodenzending* resoluut afgewezen. Een zelfstandige betekenis van het jodendom was - hoe christelijk die ook geïnterpreteerd mocht worden - strijdig met de universaliteit van de verlossing in Christus. Om het hemelse Jeruzalem te bereiken was het voor een jood noodzakelijk om het jodendom vaarwel te zeggen en toe treden tot het nieuwe, ware Israël: de kerk.

In de voorlichting aan het gereformeerde kerkvolk bleek het na 1896 voor de jodenzending keer op keer nodig om zich te distantiëren van het chiliasme. Men slaagde er niet in om het chiliasme uit te bannen bij de “gewone” gereformeerden, maar wel om het te weren uit de kring van predikanten en kerkelijke leiders. De afwijzing van het chiliasme vormde voor de leiders van het gereformeerde zendingswerk een zelfopgelegde randconditie, die noodzakelijk geacht werd als antwoord op tendensen binnen de Gereformeerde Kerken.

Behalve het chiliasme werd ook het antisemitisme verworpen. De afwijzing van het antisemitisme was gezien de in de GKN gangbare beoordeling van het jodendom nogal opmerkelijk, en kan worden beschouwd als een reactie op kritiek van buitenaf. Een opvallend kenmerk van de in 1896 geformuleerde gereformeerde zendingstheorie was dat zij hand in hand ging met een felle polemiek tegen de manier waarop de joden zich manifesteerden in de Nederlandse samenleving. Het jodendom zou zowel intellectueel als economisch een onevenredig grote invloed uitoefenen en deze

---

7 Mattheüs 24:32-33 in de Statenvertaling: “En leert van den vijgeboom deze gelijkenis: wanneer zijn tak nu teeder wordt, en de bladeren uitspruiten, zoo weet gij, dat de zomer nabij is. Alzoo ook gijlieden, wanneer gij al deze dingen zult zien, zoo weet, dat het nabij is, voor de deur.”



## De staat Israël als katalysator van kerkelijke verandering

macht gebruiken om het christelijke karakter van de Nederlandse samenleving te ondermijnen. De felheid van deze polemiek tegen het jodendom was in het zichzelf als verdraagzaam beschouwende Nederland een opmerkelijk fenomeen. Niet alleen de joodse gemeenschap maar ook de liberale bovenlaag van de bevolking vroeg zich af of artikelen als die van Abraham Kuyper in *De Standaard* in de jaren zeventig<sup>8</sup> geen gevaar vormden voor de cohesie van de Nederlandse samenleving. Deze bezorgdheid werd vergroot toen het antisemitisme in Duitsland en met name Rusland leidde tot anti-joodse geweldsuitbarstingen die in Nederland ook onder christenen een grote weerzin opriepen. Kuyper zag zich genooddaakt om te retireren en van “excessen” tegen de joden nadrukkelijk afstand te nemen.

Zoals de afwijzing van het chiliasme een standaard-element werd in de gereformeerde voorlichting binnen de eigen gemeenschap, zo werd de afwijzing van het antisemitisme dat in de publiciteit buiten de eigen kring. Hoewel zij kritiek bleven uitoefenen op de in hun ogen te dominante invloed van de joden op de Nederlandse samenleving, wezen de gereformeerden iedere beschuldiging van jodenhaat verontwaardigd af. Wat zij voorhadden met de joden was niet het kwade maar het goede: hun zieleheil, dat afhankelijk was van hun bekering. Die bekering was ook voor het tijdelijke leven van belang. Door enkel het christendom aan te nemen zouden de joden een integraal onderdeel kunnen worden van de Nederlandse samenleving.

Samenvattend kan worden gesteld dat de gereformeerde zending zichzelf drie voorwaarden oplegde. De eerste daarvan bepaalde dat dit werk behoorde tot de terreinen waarop aan christelijke zijde

---

8 A. Kuyper, “De Joden onder de Christen-natiën” (1875) en “Liberalisten en Joden” (1878). Zie voor Kuypers standpunt G.J. van Klinken, *Opvattingen in de Gereformeerde Kerken in Nederland over het Jodendom, 1896-1970*, (diss. Kampen, 1996) 23-53.

fundamentele geloofs zekerheden in het geding waren. Relativering was daardoor bij voorbaat uitgesloten. De onbetwifelbare overtuiging waarmee men het jodendom benaderde was evenwel niet gebaseerd op een letterlijke lezing van de inhoud van het Oude Testament. In verband daarmee legde de zending zich een tweede voorwaarde op: afwijzing van het chiliasme. Tenslotte bleek het noodzakelijk om zich te distantieëren van het geweld dat de joden in Rusland en elders werd aangedaan door het antisemitisme. De gereformeerden waren het er unaniem over eens dat pogroms in strijd waren met de bijbelse ethiek. Vandaar een derde voorwaarde: de joden zending mocht niet verbonden raken met jodenhaat of met de uitingen daarvan.

### *Reacties*

Christelijke zending onder de joden was rond 1900 in Nederland een bekend fenomeen. Wat de Gereformeerde Kerken deed opvallen waren dan ook niet de zendingsactiviteiten als zodanig, maar de specifieke eisen die eraan gesteld werden. Het eerste wat iedere buitenstaander opviel was de houding van absolute zelfverzekerdheid waarmee de gereformeerden optraden. De gereformeerde zending opereerde offensiever dan de merendeels hervormde tegenhangers ervan, de *Nederlandsche Vereeniging voor Israël* (NVvI) en *Elim*. Dat kwam vooral tot uiting in het beleid van het gereformeerde evangelisatieblad *De Messiasbode* (dat ongeacht alle protesten werd toegezonden aan iedere jood die men vinden kon) en in doelbewuste pogingen om joodse minderjarigen te bekeren. De Haarlemse rabbijn S.Ph. de Vries merkte op dat gereformeerden van joden een kritisch standpunt ten aanzien van hun eigen joodse religie verlangden, maar dat zij absoluut niet in staat waren om die distantie op te brengen ten aanzien van hun eigen geloofsopvattingen en gedrag. Het optreden van gereformeerde

## De staat Israël als katalysator van kerkelijke verandering

huisbezoekers (die geregeld bij De Vries op de stoep stonden) had een agressieve ondertoon.<sup>9</sup>

Ook vanuit de Nederlandse Hervormde Kerk (die overtuigd was van het goede recht van de jodenzending) kwam kritiek. Het gereformeerde optreden mocht dan wel goed bedoeld wezen, maar het was door zijn radicaliteit ook onbeschaafd, tactloos en ineffectief.<sup>10</sup> Zijn onbehouwenheid en onvermogen tot nuanceren maakten in de ogen van de hervormde elite een volkse indruk.

### *Continuïteit gedurende een halve eeuw*

De gereformeerde benadering van het jodendom vertoonde gedurende een halve eeuw, tussen 1896 en 1946, een hoge mate van continuïteit. De zending onder de joden werd ook in de oorlogsjaren voortgezet. Na de bevrijding leidde dit nog tot een pijnlijk conflict met de joodse gemeenschap over de voogdij over joodse oorlogswezen. De gangbare mening van gereformeerden in 1946 was dat deze kinderen door God op hun weg geplaatst waren, om ze het heil in Christus deelachtig te doen worden.

Na de soms acute eindtijdverwachting gedurende bezetting hernam de leiding van de Gereformeerde Kerken al spoedig het anti-chiliasitische standpunt. Inzake het ethische gehalte van het eigen gedrag tegenover de joden werd na de bevrijding een sterke nadruk gelegd op de hulp die het gereformeerde verzet aan joodse onderduikers geboden had. Tijdens de na-oorlogse golf van antisemitisme werd door de synodale deputaten voor de

---

9 S.Ph. de Vries, "Godsdienstdisputen", in de *Oprechte Haarlemsche Courant* van 3 en 17 febr. 1928. Als bijlage opgenomen in Ruth M.M. Hoogewoud-Verschoor, *Van Zending tot Gesprek? De laatste jaren van de Nederlandsche Vereeniging voor Israël 1931-1942, en het begin van de Hervormde Raad voor Kerk en Israël 1942-1945*, (doctoraalscriptie UvA, Amsterdam, 1982) 74-79.

10 Cf. J.H. Gunning JHzn., "De Zending onder Israël", in *Pniël*, XXXVI, no. 1828 (8 jan. 1927).

jodenzending opgemerkt dat het gereformeerde bevolkingsdeel “op een enkele uitzondering na” geheel vrij was van dergelijke gevoelens.<sup>11</sup> Onder de joden die de oorlog overleefd hadden werd de zending met volle kracht voortgezet. Het leek in 1946 alsof in de halve eeuw die sinds de synode van Middelburg was verstreken niets was veranderd: noch in de zending als zodanig, noch in de randcondities daarvan. Toch zou het gereformeerde standpunt zich nadien in een hoog tempo verwijderen van de in 1896 vastgelegde uitgangspunten. Door welk mechanisme werd dit proces in gang gezet?

*Symptomen van verandering vanaf 1948*

Zoals gezegd was het officiële gereformeerde standpunt ten aanzien van het jodendom onveranderd. In 1949 verscheen een voor een breed gereformeerd publiek bedoelde dogmatiek, *Het Dogma der Kerk* (onder redactie van prof. G.C. Berkouwer en ds G. Toornvliet). De in dit boek uitgedragen opvattingen trokken de vooroorlogse lijnen door. Blijkens het register kwam het jodendom enkel als “Jodenvraagstuk” aan de orde. Prof. K. Dijk merkte in zijn bijdrage op dat Israël had opgehouden als volk te bestaan, en dat in de plaats van de “Kerk van de oude dag” de gemeente van het Nieuwe Testament was gekomen. De nieuwtestamenticus prof. H.N. Ridderbos zette de vervangingstheologie uiteen, en waarschuwde voor de “waan, als zou de natuurlijke afstamming uit Abraham waarborg bieden voor de ontkoming in het gericht”.<sup>12</sup>

Toch begon deze lapidaire zekerheid in dezelfde tijd scheuren te vertonen. De eerste gelegenheid waarbij dat bleek was de stichting van de staat Israël in 1948.

---

11 *Rapport Deputaten voor de Zending onder de Joden aan de GS Zwolle, (1946/1947)* 3.

12 G.C. Berkouwer en G. Toornvliet (ed.), *Het Dogma der Kerk*, (Groningen, 1949) 303, 580-581.

## De staat Israël als katalysator van kerkelijke verandering

Het zionisme was door de gereformeerde zending van meet af aan afgewezen, als een onjuiste oplossing voor het “Joodsch probleem”. De rechten van het oudtestamentische Israël waren overgegaan op de kerk. Chiliasten als Johannes de Heer (hervormd, maar niet zonder invloed op het gereformeerde kerkvolk) verwachtten ten onrechte een letterlijke vervulling van Gods beloften aan Abrahams nazaten “in het laatst der dagen”, waarbij het zionisme als Gods hand in de geschiedenis werd betiteld.<sup>13</sup> De gereformeerden zagen een dergelijk scenario als strijdig met de prerogatieven van de kerk en wezen het daarom af.

De tegen het zionisme aangevoerde argumenten werden tussen 1945 en 1947 in extenso herhaald.<sup>14</sup> De stichting van een onafhankelijke joodse staat kwam voor de meeste auteurs in de kerkelijke pers als een onverwachte klap. Toen in de nacht van 14 op 15 mei de staat Israël werd uitgeroepen, reageerde de meerderheid van de gereformeerde predikanten daar aanvankelijk afwijzend op. Tijdens een reünistenvergadering van het studentencorps van de Theologische Hogeschool in Kampen, *Fides Quaerit Intellectum*, kwam dat in alle duidelijkheid aan de dag. Ds E.I.F. Nawijn signaleerde in de discussies een gevoel van wrevel tegen de joden. Die wrevel werd veroorzaakt door teleurstelling over het feit dat van de joodse onderduikers in de oorlogsjaren zich zo weinigen hadden bekeerd tot het christendom. De staat Israël werd aangeduid als exponent van het joodse ongeloof: “Dat voor de Joden in Palestina niet veel gebeden wordt in onze Kerken, komt mijns inziens ook omdat velen het niet vertrouwen. 't Was toch overbekend, dat vóór 1940 onder de Israëlieten veel communisten zaten. En nu is de vraag: wat bedoelt men met de nieuwe staat? Zal dat een staat zijn,

---

13 Cf. Johannes de Heer, *Israëls herstel en terugkeer naar Palestina*, Driebergen, 1949.

14 Een karakteristiek voorbeeld is W. Tom, “Het Joodsche Probleem”, in *Het Gereformeerd Weekblad*, I, no. 16 (26 okt. 1945).

die nauw contact met Rusland onderhouden zal? Indien ja, dan is er onder ons natuurlijk weinig sympathie voor.”<sup>15</sup>

Toch kwam dit afwijzende standpunt al in 1948 onder kritiek te staan. Deze kritiek kwam van gereformeerden die niet in de theologie maar in de politiek hun werkterrein hadden. De antirevolutionaire kamerfractie voerde bij monde van mr Anne Anema een krachtig pleidooi vóór de erkenning van de staat Israël. Op grond van “niet slechts algemeene, maar ook [...] religieuze overtuigingen” stond het voor de antirevolutionairen vast dat aan de joden een veilige woonplaats in Palestina verzekerd moest worden.<sup>16</sup> Na aanvankelijk de theologische bezwaren tegen de joodse staat verwoord te hebben, gaf het voormalige gereformeerde verzetsblad *Trouw* in toenemende mate blijk van fascinatie door land en volk Israël. Aanvankelijke aarzelingen om de naam Israël te gebruiken voor een joodse staat (het ware Israël was immers de kerk)<sup>17</sup> verdwenen als sneeuw voor de zon. De eigentijdse geschiedenis van de joden werd in toenemende mate beschreven naar analogie van de door God geleide geschiedenis van het joodse volk in het Oude Testament.<sup>18</sup> De antirevolutionaire staatsman mr. J.A. de Wilde concludeerde na een bezoek aan Israël dat Gods wegen anders waren dan wat christenen als hijzelf eerder gedacht hadden. In dit spoor volgden schoorvoetend de eerste predikanten. Ds A.M. Boeyenga (Haarlem) erkende in zijn kerkbode in alle openheid dat de stichting van Israël volgens het gereformeerde gedachtenschema (“dat na de komst en de dood van de Messias aan

---

15 E.I.F. Nawijn, “Even napraten”, in *De Bazuin, Officieel orgaan van de Theol. Hoogeschool te Kampen*, XCI, no. 26 (25 juni 1948).

16 *Handelingen van de Tweede Kamer der Staten-Generaal 1947-1948*, 45<sup>e</sup> vergadering (1 juni 1948) 620-621.

17 “De strijd om het beloofde land”, in *Trouw*, no. 936 (22 mei 1948).

18 Men vergelijkte het hierboven aangehaalde *Trouw*-artikel met het enige maanden later verschenen “De staat Israël zal niet meer verdwijnen”, in *Trouw*, no. 1084 (13 nov. 1948).

## De staat Israël als katalysator van kerkelijke verandering

het nationale volksbestaan van Israël geheel en voorgoed een einde wordt gemaakt”) eigenlijk onmogelijk had moeten zijn.<sup>19</sup>

Scepsis ten aanzien van het eigen theologische standpunt ten aanzien van het jodendom viel voorsnog vaker aan te treffen bij kerkleden dan bij predikanten en theologen. Het voortouw werd genomen door gereformeerden die actief waren in de ARP en *Trouw*. Deze mensen maakten keer op keer duidelijk dat zij zichzelf beschouwden als volstrekt loyale leden van de Gereformeerde Kerken. Niettemin meenden zij dat de gereformeerde theologie zich ten aanzien van de joden had “vergist” en dat dit viel te demonstreren aan de hand van de eigentijdse joodse geschiedenis. Het was tekenend voor de situatie in de GKN dat deze mening het krachtigst werd verwoord door een gereformeerde die met nadruk te kennen gaf géén theoloog te zijn: dr J.A. Nederbragt.

### *J.A. Nederbragt*

In het vroege voorjaar van 1948 benoemde de Nederlandse regering de antirevolutionair J.A. Nederbragt tot consul-generaal in Palestina. De nieuw benoemde gezant was geboren in 1880. Hij had een opmerkelijke carrière achter de rug. Nederbragt was de oprichter van uitgeverij Vada in Wageningen, was gepromoveerd in de economie aan de Handelshogeschool in Rotterdam, was Kamer-verslaggever van *De Standaard* geweest en had deel uitgemaakt van het centraal comité van de ARP.

Nederbragts interesse voor Palestina werd ingegeven door belangstelling voor het eigentijdse jodendom. Zijn dilemma was hetzelfde als dat van Boeyenga: wat er tussen 1938 en 1948 met de joden gebeurd was kon Nederbragt aan de hand van Middelburgse *Acta* niet verklaren. De relatie met het jodendom stond daarom “in

---

19 Met een mengeling van blijdschap en verbazing gesignaleerd door Johannes de Heer, *Israëls herstel en terugkeer naar Palestina*, 2.

de eerste rij” van vraagstukken die in de GKN tot bezinning maanden. Nederbragt werd gefascineerd door de recente joodse geschiedenis: de bijna geslaagde uitroeingspoging van Hitler en de daarop volgende verrijzenis van de joden in een eigen staat. De vraag die zich onontkoombaar aan Nederbragt voordeed was die van de betekenis van deze gebeurtenissen voor een bij de Bijbel levende christen. Nederbragt gaf te kennen teleurgesteld te zijn door de discussies van vaktheologen. De theologie leek zich te beperken tot het traditionele standpunt

dat Palestina, de eenmaal Heilige Erve, nu een verwoest land was [...] en dat de Joden, eens het uitverkoren volk Gods, nu - en dit was het grote punt - een vervloekt en verworpen volk waren, waarvoor, behalve voor een individuele, tot geloof gekomen Jood, naar een gevelegeld woord, waarvan ik niet weet hoe het mij aangewaaid is, geen straal van hoop meer is.<sup>20</sup>

Gelukkig was het gereformeerde leven niet gebaseerd op de richtlijnen van de theologie, maar op die van de Schrift:

Mijn opvoeding is niet alleen beheerst door de preek in de kerk, maar evenzeer door de Bijbellezing op school en vooral in de huiskamer. [...] Die voortdurende Bijbellezing heeft mij belangstelling en liefde voor het Heilige Land, en de Oude Stad, de “geliefde”, en het volk der Joden bijgebracht.

Zijn belevenissen in Israël brachten Nederbragt tot de formulering van drie fundamentele inzichten, die door hem werden aangeduid als “kernpunten”. Allereerst waren en bleven de joden verkozen tot “God's bijzonder eigendom”. Deze uitspraak werd nader ingevuld in “kernpunt” 2: de oud-testamentische profetieën konden niet *enkel* “geestelijk” gelezen en op de kerk betrokken worden. Er bleef in

---

20 J.A. Nederbragt, “Israël en de Joden”, I, in *Bezinning*, VII, no. 6 (juni 1952). Het betreffende citaat is afkomstig van G.Ch. Aalders, *Het Herstel van Israël volgens het Oude Testament*, (Kampen, 1933) 210; G.Ch. Aalders (1880-1961) was van 1920 tot 1950 hoogleraar voor de Oudtestamentische vakken aan de VU.



## De staat Israël als katalysator van kerkelijke verandering

deze profetieën “iets” over “dat alleen verklaarbaar is (hoe moeilijk ook), als men het letterlijk laat slaan op Israël als volk des Ouden Verbonds, op het volk der Joden in het Heilige Land”. Het “derde kernpunt” had betrekking op de manier waarop de jodenvervolgning tussen 1933 en 1943 in de gereformeerde pers geduid was: als een bewijs voor de stelling dat de Joden voor Pilatus' rechterstoel Gods vloek over zich ingeroepen hadden (“Zijn bloed over ons en onze kinderen“!) en nu werden getroffen door de wraak van de hemel. Na de schrijver Anne de Vries<sup>21</sup> was Nederbragt in de GKN de eerste die dit punt aanroerde en een duidelijke veroordeling erover uitsprak. Op grond hiervan formuleerde Nederbragt zijn derde “kernpunt”: Jezus verwierp de joden niet. Om hun zonden hadden de joden weliswaar de diaspora moeten doorstaan, maar dat was een tijdelijk en geen eeuwig oordeel geweest. Het doel ervan was niet het verdwijnen maar het herstel van volk en land van Israël.<sup>22</sup>

Wij hebben zoveel aandacht aan Nederbragt besteed, omdat in zijn publikaties de consensus van Middelburg 1896 voor het eerst onder kritiek werd gesteld door een stem vanuit de GKN zelf. Nederbragt wilde niet tornen aan de fundamentele dogmatische uitgangspunten van de GKN. Hij was een loyaal lid van zijn kerk. Toch had hij op één punt duidelijke kritiek: de in 1896 in Middelburg geformuleerde vervangingstheologie was in strijd met de Bijbel *en* in strijd met hetgeen de gereformeerden in het afgelopen decennium voor hun eigen ogen hadden zien gebeuren.

- 
- 21 Tegen de gereformeerde neiging om zich collectief te beroemen op de hulp die individuen aan de joden geboden hadden, schreef De Vries (auteur van christelijke streekromans als *Bartje*) in 1946: “Laten wij het nu maar eerlijk bekennen en het ronduit neerschrijven, want alleen de waarheid heeft nog een kans om ons vrij te maken: wij moesten de joden niet.” (“Het opgejaagde volk”, in *Den vijand wederstaan. Historische schetsen van de landelijke organisatie voor hulp aan onderduikers, landelijke knokploegen en inlichtingendienst*, (Wageningen, 1946) 22-28.)
- 22 J.A. Nederbragt, *Jeruzalem, indien ik u vergete...*, (Den Haag, 1954) 49.

Hoe werd hierop gereageerd door de gereformeerde theologen?

*Reacties van de zijde van de gereformeerde theologie*

In een rapportage aan de Gereformeerde Oecumenische Synode van 1949 waarschuwden de gereformeerde theologen G.C. Berkouwer, K. Dijk en F.W. Grosheide nadrukkelijk tegen de verleiding om in de recente gebeurtenissen in het Midden-Oosten de vinger Gods te zien. Niet de eschatologie maar de zendingsopdracht was richtinggevend voor de benadering van het jodendom.<sup>23</sup>

Het was tekenend voor de ontwikkeling in de jaren vijftig dat deze stem van de “voormannen” niet langer door de kerkleden werd nagesproken. Integendeel, die kerkleden produceerden in de jaren vijftig een vloedgolf van getuigenissen waarin zij blijf gaven van hun fascinatie door en solidariteit met de joodse staat. De Veenendaalse industrieel H. Stoffels vatte zijn Israëliische reisindrukken in 1949 in *Trouw* samen als een “groot wonder”.<sup>24</sup> P.A. Colijn schreef dat hij ongeacht de mening van de theologen niet anders kon concluderen dan dat de profetie van Amos in vervulling ging. “Wat daar in het slot van Amos gezegd wordt, ziet ge van woord tot woord in vervulling gaan, daar ontbreekt tittel noch jota aan, ge ziet het rondom u.”<sup>25</sup> Hoe wijdverbreid deze gevoelens waren kwam aan het licht tijdens de Suez-crisis in 1956, toen het gereformeerde volksdeel massaal blijf gaf achter Israël te staan. Het antirevolutionaire blad *Nederlandse Gedachten* bracht de

---

23 *Acta van de Gereformeerde Oecumenische Synode*, (Amsterdam, 1949) 83 (bijlage VI).

24 “Pioniers bouwen Palestina op”, in *Trouw*, no. 1322 (24 aug. 1949).

25 P.A. Colijn, “Het godsdienstig leven in de nieuwe staat Israël”, in *Het Gereformeerd Weekblad*, V no. 30 (20 jan. 1950). Naar aanleiding van Amos 9:15: “Dan zal Ik hen planten in hun grond, en zij zullen niet meer worden uitgerukt uit de grond die Ik hen gegeven heb, zegt de HERE, uw God.”

## De staat Israël als katalysator van kerkelijke verandering

stemming aldus onder woorden: “Men kan er hele theorieën over opzetten, maar uw en mijn hart hebben al gekozen [...]”.<sup>26</sup>

De “kernpunten” van Nederbragt veroverden in de jaren vijftig stormenderhand de harten van de gereformeerde kerkleden, maar *niet* die van de gereformeerde theologie. De theologen hadden het gevoel dat zij geconfronteerd werden met een ontwikkeling die zij gewild noch voorzien hadden. Prof. G.Ch. Aalders zag in 1949 geen enkele aanleiding om het traditionele anti-zionistische standpunt ten aanzien van de staat Israël te wijzigen.<sup>27</sup> Aalders' collega prof. F.W. Grosheide schreef in 1951 de staat Israël als een obstakel te beschouwen voor de christelijke zending.<sup>28</sup> W.H. Gispen, evenals Aalders en Grosheide theologisch hoogleraar aan de VU, schreef drie jaar later dat hij niet kon begrijpen dat het vervangingsdenken in zijn eigen kerkelijke kring op weerstand stuitte. Het was voor Gispen evident dat het Oude Testament niet betrekking had op de toekomst van het joodse volk, maar op die van de kerk: “Wij zullen als Kerk toch moeten ingaan in de erfenis en deze profetieën op onszelf moeten toepassen. Er behoort tegenwoordig blijkbaar enige moed toe, om dat te zeggen.”<sup>29</sup>

Door prof. G.C. Berkouwer werd een poging gedaan om te begrijpen wat kerkleden als Nederbragt bezielde. De fascinatie door Israël werd volgens Berkouwer ingegeven door de verbinding met

---

26 “Bommen op Egypte”, in *Nederlandse Gedachten*, XII no. 43 (3 nov. 1956).

27 G.Ch. Aalders, *De Oud-Testamentische Profetie en de Staat Israël. Rede bij de 69e herdenking van de stichting van de Vrije Universiteit op 20-10-1949 uitgesproken door de rector-magnificus*. Kampen, 1949.

28 F.W. Grosheide, “Boekbespreking”, in *Belijden en Beleven*, IX, no. 6 (9 nov. 1951). Grosheide gaf in deze recensie een positief oordeel over een brochure van A. Klein Haneveld, waarin deze had geschreven dat de joden bij volharding in hun ongelooft in het land Israël andermaal zouden vervallen aan het goddelijke gericht.

29 W.H. Gispen, “De vervulling der profetie en de staat Israël”, IV, in *Belijden en Beleven*, XI, no. 51 (17 sept. 1954).

de christelijke eschatologie: door de verwachting dat de stichting van de joodse staat een voorbode was van de bekering van de joden en daarmee van de wederkeer van Christus. Dit kwam precies overeen met het toekomstbeeld van de millennialistische *Maranatha*-beweging van Johannes de Heer in de jaren dertig. Via deze belangstellings sfeer keerde een chiliastisch gedachtengoed terug in het gereformeerde denken.<sup>30</sup> Berkouwer volgde deze ontwikkeling met aandacht, maar waarschuwde tegen overdrijving: de staat Israël was een fascinerend fenomeen maar daarom nog niet een vijfde evangelie.<sup>31</sup>

Het effect van deze theologische bezorgdheid bleef beperkt. J.A.H.J.S. Bruins Slot, de gerespecteerde ARP-voorman en *Trouw*-redacteur, bracht in 1956 een bezoek aan Israël. Net als Nederbragt, Stoffels en Colijn voor hem keerde hij “overweldigd van indrukken” terug naar huis. Naderhand schreef Bruins Slot - in lijnrechte tegenspraak met de betreffende uitspraak van Berkouwer - dat het bezoek aan het joodse land voor hem een vijfde evangelie geweest was.<sup>32</sup>

De “kernpunten” van Nederbragt en de weerklank daarvan in de gereformeerde opinie vormden de eerste inbreuk op de consensus van Middelburg 1896. Wat hierbij allereerst opvalt is dat deze ontwikkeling niet inzette bij theologen en predikanten maar bij kerkleden en dan met name kerkleden die politiek actief waren, vooral in de ARP. Door de theologische hoogleraren van de VU en van Kampen werd aanhoudend tegen Nederbragts denken gewaarschuwd. Dat deze tegenactie weinig effect sorteerde had twee redenen. Allereerst ontbrak na de ervaringen van 1944 de wil

---

30 G.C. Berkouwer, “Triomf van het Zionisme”, in *Trouw*, no. 1373 (22 okt. 1949).

31 G.C. Berkouwer, “Het Vijfde Evangelie”, in *Trouw*, no. 1888 (30 juni 1951).

32 J.A.H.J.S. Bruins Slot, *Met de Bijbel als Baedeker*, (Amsterdam, z.j.) 7.

## De staat Israël als katalysator van kerkelijke verandering

om het te laten aankomen op een nieuw “leerconflict”. Ten tweede betuigden auteurs als Nederbragt en Bruins Slot keer op keer hun trouw aan het gereformeerde erfgoed en aan de Gereformeerde Kerken. Wat zij wilden was niet een kerkelijke of theologische revolutie, maar een herijking van meningen over het jodendom aan het centrale gereformeerde uitgangspunt (wat zei de Bijbel?) én aan de existentieel doorleefde ervaringen van hun generatie sinds het jaar 1940. Anders dan Aalders, Gispén en Grosheide realiseerden de hoogleraren Berkouwer en H.N. Ridderbos zich dat men dit verlangen niet kon beantwoorden door standpunten uit het Interbellum klakkeloos te herhalen. Berkouwer ging zich in toenemende mate richten op het vraagstuk van de relevantie van het reformatorische erfgoed voor mensen wier wereldbeeld was gestempeld door de ervaring van Auschwitz, Ridderbos op de exegeze als middel om dogmatische concepties onder de kritiek te stellen van de oorspronkelijke zeggingskracht van de Bijbel.<sup>33</sup>

In het kader van dit artikel roept de gang van zaken twee vragen op. Allereerst: waarom zette het veranderingsproces in de Gereformeerde Kerken niet, zoals in de Nederlandse Hervormde Kerk, “van boven” in (bij de theologie) maar “van beneden” (bij de kerkleden)? Ten tweede: waarom richtte het veranderingsproces zich niet op de “fundamentele waarheden des geloofs” (alle betrokkenen betuigden hun diepe respect daarvoor), maar op de *conclusies* die daar in 1896 uit getrokken waren? Wat in de jaren vijftig op de helling ging was niet de christelijke verlossingsleer, maar de beleving van de eigentijdse geschiedenis. De ontkenning van een joods aandeel in de heilsgeschiedenis en van een christelijke verantwoordelijkheid voor het de joden aangedane leed

---

33 Zie voor Berkouwer diens terugblik *Zoeken en vinden. Herinneringen en ervaringen*, (Kampen, 1989) en voor de aanzetten van dit proces bij Ridderbos diens “Israël in het Nieuwe Testament, in het bijzonder volgens Rom. 9-11”, in *Exegetica*, (Den Haag, 1955) 25-70.

was voor vele gereformeerden onaanvaardbaar geworden. Naar het getuigenis van de betrokkenen was niet hun christelijke geloof veranderd, maar hun historische bewustzijn.

### *Geloof en geschiedenis*

De kerkelijke pers wekte na 1945 de indruk van continuïteit met de jaren vóór het fatale jaar 1940. Het streven naar theologische continuïteit ging evenwel hand in hand met een radicaal veranderde kijk op de contemporaine geschiedenis. In 1940 was het in de kerkelijke pers algemeen gebruikelijk om Hitler en de bezetting voor te stellen als een “roede”: een goddelijke straf die over de zonden van Nederland was gekomen. God gebruikte zijn oordelen als bestraffing en als middel om het afgedwaalde volk weer tot Zich terug te brengen. Dezelfde beeldspraak werd in verscherpte vorm op de joden toegepast. De joden hadden door hun messiasverwerping de zelfvervloeking van hun vaders (“Zijn bloed over ons en onze kinderen”) over zich uitgeroepen en stonden derhalve nog schuldiger tegenover God dan de andere Nederlanders. Ze werden om die reden zwaarder getroffen door het goddelijke gericht. Het oordeel over de joden had evenwel dezelfde bedoeling als dat over de andere Nederlanders: hun bekering tot God in Christus. Door de synoden en door het deputaatschap voor de jodenzending werd tussen 1940 en 1943 talloze malen benadrukt dat “werkelijke” hulp aan de joden bestond uit het brengen van deze boodschap. De joden moesten niet gered worden met het oog op het tijdelijke maar op het eeuwige leven.

De kerkelijke pers riep in de eerste helft van de bezetting op tot berusting in de oordelen Gods. Vooraanstaande bladen als *De Standaard* en *De Heraut* werden tenslotte schoolvoorbeelden van accommodatie aan de eisen van de bezetter. De overgang van berusting naar actief verzet werd niet ingezet door de generale synoden en de deputaatschappen daarvan, maar door de kerkleden.

## De staat Israël als katalysator van kerkelijke verandering

Die moesten zelfstandig, zonder de hulp van kerkelijke richtlijnen, beslissingen nemen over het al dan niet opnemen van joodse onderduikers, het al dan niet geoorloofd zijn van de noodleugen en het al dan niet toepassen van fysiek geweld tegen de bezetter. Men kan zich achteraf nauwelijks voorstellen hoeveel gewetensnood dit proces van de betrokkenen gevergd heeft. De mensen van *Trouw* en van de knokploegen van Johannes Post wilden niets anders dan loyale leden van hun kerk zijn, en werden desondanks door hun geweten gedwongen op wegen die niet door de leiding van die kerk gewezen werden en die in het kerkelijk leven van 1943 allerminst vanzelfsprekend waren. Binnen het wereldbeeld van deze gereformeerden veranderde het jodendom van “sector”: het ging van de categorie van onaantastbare zekerheden over naar de categorie waarin de christen rekening moest houden met hetgeen hij proefondervindelijk waarnam. Concreet betekende dit dat het tegengaan van een evident onrecht (de jodenvervolging) de prioriteit kreeg boven de overwegingen die tot dan toe dominant geweest waren.

Merkwaardig was wat in 1945 gebeurde: vanaf het moment van de bevrijding werd het gereformeerde verzet retrospectief door de Gereformeerde Kerken geïsurpeerd. Wat een *zelfstandige* beslissing was geweest van de betrokken verzetsmensen werd nu voorgesteld als een noodzakelijk uitvloeisel van de gereformeerde beginselen. De integratie van de verzetstraditie in het gereformeerde leven werd geïllustreerd door de na-oorlogse carrière van *Trouw*. Het voormalige verzetsblad nam haast vanzelfsprekend de plaats in die eerder was ingenomen door de roemloos verdwenen *Standaard*. Er was de gereformeerden veel aan gelegen om de continuïteit in hun ontwikkelingsgang te benadrukken. Desondanks was die continuïteit meer schijn dan werkelijkheid. De boodschap van *Trouw* in 1945 was eenvoudigweg niet die van *De Standaard* in 1940. De geschiedenis die *De Standaard* had beschreven als een

volvoering van Gods almachtige raadsbesluit was in de ogen van *Trouw* een dualistisch fenomeen: een strijd tussen goed en kwaad. In de Koude Oorlog zou dit schema een nieuwe invulling krijgen. *De Standaard* had alle nadruk gelegd op de bekering van de joden als “geestelijke hulp” aan hen, terwijl *Trouw* juist de “materiële hulp” (onderduik) benadrukte, die door gereformeerden aan de joden geboden was. Er waren in de oorlog vele gereformeerden geweest die berust hadden in de jodenvervolging, die in hun visie de straffende hand Gods vertegenwoordigde. Deze herinnering werd al vanaf 1945 stelselmatig verdrongen. Wat doorverteld werd was het verhaal van een minderheidsgroep onder de gereformeerden, namelijk van degenen die de joden geholpen hadden door joodse onderduikers in huis te nemen.

De Gereformeerde Kerken gebruikten de herinnering aan het verzet als identificatiesymbool voor hun eigen toekomst. Keer op keer benadrukte de kerkelijke jodenzending na 1945 tegenover het Nederlandse jodendom de hulp die “zij” aan de ondergedoken joden verleend zou hebben. Voor deze usurpatie van het verzet moest evenwel een prijs betaald worden. Men kon onmogelijk de eer voor zich opeisen en tegelijkertijd de motieven van het verzet afwijzen. Hier deed zich de pijnlijke situatie voor dat de vervangingstheologie van Middelburg 1896 strikter gehandhaafd was door degenen die *geen* hulp aan joden geboden hadden, dan door degenen die dat wel hadden gedaan. De eerste groep had in overeenstemming met de *Acta* van 1896 volgehouden dat het jodendom geen enkele toekomst had buiten de kerk. Ook in de omstandigheden van de oorlogsjaren moest alle inspanning daarom geconcentreerd blijven op de overgang van de joden tot de kerk.<sup>34</sup>

---

34 Tot in het laatst van de oorlog werden aanzienlijke giften gecollecteerd voor de jodenzending. De betreffende bedragen bleven strikt gereserveerd voor missionaire doeleinden, met als gevolg dat de gereformeerde jodenzending ten tijde van de bevrijding een aanzienlijk *gegroeid* financieel vermogen tot



## De staat Israël als katalysator van kerkelijke verandering

De tweede groep gereformeerden (degenen die betrokken raakten bij de joodse onderduik) had van huis uit dezelfde opvatting gedeeld. Wie evenwel gedurende maanden of zelfs jaren joden in het eigen huis verborg, kon niet onberoerd blijven door de onvoorstelbare verbetering waarmee de nazi's jacht maakten op de allerlaatste joden, inclusief grijsaards en zuigelingen. De gereformeerden die dit van dichtbij meegemaakt hadden waren in 1945 haast unaniem van mening dat de jodenhaat van Hitler enkel verklaard kon worden als de hand van Satan. Geen menselijke rationalisering kon begrijpelijk maken wat de nazi's de joden hadden aangedaan. De enige verklaring was dat de joden *nog steeds* Gods volk waren: een volk dat een onmisbare rol zou spelen bij de ontknoping van de geschiedenis en Christus' wederkeer. Satan, de tegenspeler van Christus, wist dat zijn tijd kort was en probeerde zijn ondergang te voorkomen in een laatste poging om de joden te vernietigen. De strijd tussen God en Satan, die zou uitlopen op het wereldeinde, kreeg in deze visie een nieuw brandpunt in de in 1948 gestichte staat Israël.

De omslag in het denken over het jodendom werd in gang gezet door ervaringen die men opdeed in de *praktijk*, in de context van de eigentijdse geschiedenis. Dit proces werd intensiever ondergaan in de politiek (met als uitzonderlijke exponent daarvan: het nauw met de illegale ARP gereformeerde verzet in de oorlogsjaren) dan in de theologie. Het mocht onder deze omstandigheden niet verbazen dat veranderingen in het denken “van onder” inzetten (bij politiek actieve kerkleden) en niet “van boven” (bij de kerkelijke leiding). Na 1945 bestond tussen de gereformeerde politiek en theologie een wederzijdse spanning én afhankelijkheid. De theologie wenste het

---

haar beschikking had. Dit geld werd in 1945 gebruikt voor de grootschalige heruitgave van *De Messiasbode*. Zie voor deze episode de terugblik van zendingsdeputaat C. van der Woude, “De zending onder de Joden en onze collectenlijst”, in *De Bazuin*, C, no. 49 (6 dec. 1957).

eigen geestelijke erfgoed te conserveren en beschouwde het veranderde wereldbeeld van gereformeerden als Nederbragt, De Vries en Bruins Slot als een potentiële bedreiging daarvoor. Tegelijkertijd had de theologie de politiek nodig, doordat zij het gereformeerde verzet vanaf 1945 voorstelde als een afgeleide van de gereformeerde leer. In omgekeerde richtingen ervoeren gereformeerde politici een zekere starheid bij de theologie (Nederbragt bracht dat duidelijk onder woorden), maar voelden zij zich ook afhankelijk van die theologie. Zij hadden gehandeld op grond van hun christelijke geloof, en dat geloof was zonder een theologie ondenkbaar. De wederzijdse afhankelijkheid maakte dat ten aanzien van Israël in de jaren vijftig een verschil van inzicht bleef bestaan tussen politiek (ARP, *Trouw*, voormalig verzet) en theologie (GKN), maar dat het verschil niet leidde tot een breuk.<sup>35</sup>

### *Conclusie*

Zowel in de oorlogsjaren als rond 1950 waren het niet de theologen maar individuele kerkleden die de aanzet gaven tot een vernieuwing in de benadering van het jodendom. In beide gevallen was het “leken-element” in de GKN van doorslaggevende betekenis voor de omslag. Waar theologen vooral gepreoccupeerd waren met het behoud van de klassieke gereformeerde doctrine lieten politiek actieve leken zich gezeggen door de realiteit. Vanaf het moment dat kerkelijke directieven geen richtlijnen gaven die toepasbaar waren in hun concrete situatie, waren deze kerkleden gedwongen om hun eigen verantwoordelijkheid te nemen.

---

35 Een illustratief voorbeeld van de latente spanningen in deze relatie vormen de betrekkingen van de GKN met Johan Pilon. Deze was gereformeerd, in de oorlog betrokken bij het verzet, nadien arts in Israël en initiatiefnemer van het project *Nes Ammim*. Cf. Simon Schoon (ed.), *In memory of Johan Pilon*, (Nes Ammim, 1977).

## De staat Israël als katalysator van kerkelijke verandering

De gereformeerde theologie was met het enthousiasme voor de staat Israël allerm minst ingenomen. Het kerkelijke leiderschap protesteerde maar ging, anders dan in 1926 of in 1944, niet over tot tuchtmaatregelen. Een dergelijke procedure werd onmogelijk gemaakt doordat de Gereformeerde Kerken de erfenis van het gereformeerde verzet voor zichzelf geclaimd hadden. Een gewijzigde visie op het jodendom vormde van die erfenis een integraal onderdeel. De aanvaarding van die erfenis was des te onontkoombaar omdat alleen het verzet ernst had gemaakt met de stelregel dat het antisemitisme in strijd was met de bijbelse zedenleer.

Wilden de Gereformeerde Kerken hun houding in de oorlog nadien rechtvaardigen, dan konden zij niet anders dan zich voordoen als representanten van het verzet. Dat betekende dat de ervaringen die de kerkleden vanaf 1940 opgedaan hadden door de theologie niet genegeerd konden worden. Toen de kerkelijke leiders dat inzagen, impliceerde zulks voor hen een ongemakkelijke positie. Ze bemerkten dat zij de nieuwe denkwijze over het jodendom om inhoudelijke redenen niet konden aanvaarden, maar dat zij evenmin konden terugkeren tot de posities van 1940. Om deze patstelling te doorbreken zou de gereformeerde theologie zich in toenemende mate gaan bezinnen op haar eigen uitgangspunten. De daaruit voortkomende theologische omslag was in de Gereformeerde Kerken een secundair fenomeen: een reactie op een wending die zich eerder bij “gewone” gemeenteleden had voorgedaan. De praktijk was aan de theorie vooraf gegaan.

In de lijn van Abraham.  
Honderd jaar Gereformeerde Kerken en de Islam.

H. Mintjes

Erkend en geëerd moet worden de lijn, waarmede de Mahomedanen aan Abraham verbonden zijn. (Abraham Kuyper, Zendingscongres 1890)

### Inleiding

In 1991 werd door de synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland (GKN) het rapport *Oproep en bemoediging inzake ontmoeting van christenen en moslims* aanvaard. Dit rapport typeert de zwenking van “zending veraf” naar “ontmoeting dichtbij” die in de ruim honderdjarige geschiedenis van de GKN in de benadering van moslims heeft plaatsgevonden. De zending in het koloniale Nederlands-Indië was aanvankelijk de context waarbinnen moslims in beeld kwamen. Met het einde van de koloniale periode ging niet alleen heel deze benadering op de helling, de instroom van andersgelovigen, met name moslims, in Nederland sedert de jaren vijftig stelde de kerken voor totaal nieuwe uitdagingen. De *Oproep* van 1991 spreekt van “grote verlegenheid” met deze volstrekt nieuwe situatie. “Behalve met Joden, zijn we in de geschiedenis nooit van zo nabij in eigen land in aanraking gekomen met zoveel anders-gelovigen [...] We hebben ons ook nauwelijks kunnen of willen oefenen in echte ontmoetingen van aangezicht tot aangezicht met anders-gelovigen, evenmin met de Joden.”<sup>1</sup>

Dit rapport roept op tot een levenshouding van dialoog, waarbij niet alleen respect voor het geloof van anderen en gelijkwaardigheid van moslims en christenen het uitgangspunt zijn, maar ook “het besef

---

1 *Oproep en bemoediging inzake ontmoeting van christenen en moslims*. Rapport van de deputaten Gemeenteopbouw aan de Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland Mijdrecht 1991, bijlage *Kerkinformatie*, (jan. 1992) 6.

## Gereformeerde Kerken en de Islam

dat wij van moslims, en moslims van ons kunnen leren over het begrijpen en verstaan van Gods Naam.”<sup>2</sup> De *Oproep*, een eeuw na de stichting van de GKN, staat daarmee mijlenver af van de beroemde “antithese” die voorman Kuyper predikte in de benadering van andere godsdiensten. Deze zwenking van “zending” naar “ontmoeting” maakt deel uit van wat Dekker “de stille revolutie” noemt, die zich met name na 1950 binnen de GKN voltrokken zou hebben.<sup>3</sup> Betekent dit dat Kuyper ons helemaal niets meer te zeggen heeft als het gaat om de ontmoeting met moslims? Ik meen van wel. In dit artikel willen we aandacht vragen voor de hierboven geciteerde uitspraak van Kuyper over het eren van de lijn waarmee moslims aan Abraham verbonden zijn.

Kuyper deed deze uitspraak op het Zendingscongres van 1890, waar hij met 27 stellingen over “zending onder Joden, Mahomedanen en Heidenen” de aanzet gaf tot het zendingsbeleid van de GKN zoals dat op de synode van Middelburg 1896 gestalte kreeg.<sup>4</sup> Deze uitspraak lijkt mogelijkheden te bieden voor een “abrahamitische” benadering van de islam, waarbij de gemeenschappelijkheid van jodendom, christendom en islam wordt beklemtoond. In onze tijd treffen we een dergelijke abrahamitische benadering vooral in de rooms-katholieke theologie der religies aan. Het Tweede Vaticaans Concilie stelde de verklaring *Nostra Aetate* op, die respect vraagt voor alles wat “waar en heilig” is in de verschillende religieuze tradities der mensheid, maar in die van moslims en joden in het bijzonder. De verklaring stelt dat de kerk “met waardering” ziet naar “de moslims die de ene God aanbidden” en die zich onderwerpen

---

<sup>2</sup> *Oproep*, 3.

<sup>3</sup> G. Dekker, *De Stille Revolutie. De ontwikkeling van de Gereformeerde Kerken in Nederland tussen 1950 en 1990*, Kampen, 1992. Dekker stuip het punt van zending slechts heel summier aan, waarbij hij overigens wel juist de relatie met de islam als “tekenend” ziet voor veranderende opvattingen, zie *ibidem*, 86-87.

<sup>4</sup> Zie beneden, Bijlage I.

## H. Mintjes

“zoals Abraham, naar wie het islamitische geloof graag teruggrijpt, zich aan God heeft onderworpen.”<sup>5</sup> De verwijzing naar Abraham keert voorts regelmatig terug in de toespraken van de huidige paus.<sup>6</sup> Aan protestantse zijde vindt men, zeker in Nederland, een opvallende herorientatie op het jodendom, maar veel minder een opwaardering van de islam. Eerder valt juist in kringen die grote belangstelling en liefde aan de dag leggen voor het jodendom de neiging op van één joods-christelijke traditie te spreken die dan diametraal tegenover alle andere godsdienst, de islam inclusief, gesteld wordt. Des te meer valt op dat de *Oproep* van 1991 – zij het slechts van terzijde – dit thema aan de orde stelt wanneer het rapport uitspreekt dat moslims “tesamen met Joden en christenen hun geloofsoriëntatie mede zoeken bij aartsvader Abraham.”<sup>7</sup> Die uitspraak krijgt extra gewicht wanneer men erin een late echo beluisterd van de woorden van Kuyper.

Het feit van de islam als “nieuw geloof in Nederland” maakt het meer dan historisch interessant eens na te gaan wat Kuyper met die uitspraak bedoelde, hoe die “lijn van Abraham” doorgetrokken werd in de zendingstheologie en -praktijk van de GKN en wat we daar nu nog mee kunnen. Het is vanuit deze invalshoek dat in vogelvlucht een geschiedenis van honderd jaar bekeken wordt.

We beginnen met een korte bespreking van wat Kuyper in zijn stellingen van 1890 over de islam te berde bracht.<sup>8</sup> Ter verduidelijking van Kuyper's visie gaan we vervolgens in op zijn

---

5 Zie “Verklaring Nostra Aetate over de houding van de Kerk ten opzichte van de niet-christelijke godsdiensten”, in *Contributies en decreten van het tweede Vaticaanse oecumenisch Concilie*, 244-248.

6 Zie J. Hoeberichts, “Paus Johannes Paulus II en de islam”, in *Wereld en Zending*, 21, 4 (1992) 22-38.

7 *Oproep*, 6.

8 Voor de tekst zie *Historisch Document. Referaat van wijlen Professor Dr. A. Kuyper over Zending. Uitgesproken op het Zendingcongres te Amsterdam op 28, 29 en 30 januari 1890* etc., Utrecht, 1940.

## Gereformeerde Kerken en de Islam

*Om de Oude Wereldzee*, het verslag van een reis die Kuyper in 1905-1906 maakte naar het “heilige land”. We maken vervolgens een overgang naar de kanttekeningen die J.H. Bavinck, 50 jaar na dato, in 1940 bij Kuyper's stellingen plaatste, juist op het punt van de islam. We sluiten af met de vraag in hoeverre in onze tijd, opnieuw een halve eeuw verder, Kuyper's stellingen nog enige betekenis hebben voor de ontmoeting met moslims.

### **Kuyper's stellingen van 1890**

Kenmerkend voor de zendingsvisie die Kuyper in 27 stellingen op het congres van 1890 ontvouwde was zijn nadruk op het kerkelijk karakter van de zending. Zending was voor hem “zending van den Christus”, een activiteit van Christus zelf<sup>9</sup>, en daarom een taak van de kerk en niet van aparte zendingsgenootschappen.<sup>10</sup> Kuyper onderscheidde daarbij zending binnen en buiten de kerk, met de doop als grens. Zending in de Kerk gaat van den doop uit. Zending buiten de kerk, zending in pregnante zin, werkt op de doop aan. Opvallend is dat Kuyper de zending buiten de kerk steeds aanduidt als “zending onder Joden, Mahomedanen en Heidenen”. Deze zinsnede – met deze volgorde – keert voortdurend in zijn stellingen terug. Als ongedoopten waren joden, moslims en heidenen zonder onderscheid voorwerp van zending. Stelling 14 luidt:

Alle zending van den Christus onder Joden, Mahomedanen of Heidenen strekt om hun eerst de Wet en daarna het Evangelie te brengen.

---

9 Kuyper hekelde het spreken van “zielen te redden” en “tot Jezus te brengen”. Hij zei: “Dat kunnen wij niet. Dat kunt ge zelfs niet uw eigen kind. Christus zelf trekt tot zich. Alle Pelagiaansche zuurdesem moet er uit. Slechts blijve het werk van Christus”. *Historisch Document*, 8.

10 Kuyper drong dan ook aan op “executie” van de NGZV, die in 1859 ontstaan was als afsplitsing van het NZG. In 1894 droeg de NGVZ haar werk aan de kerken over.

## H. Mintjes

De toelichting die Kuyper daarbij gaf werd zo samengevat: Het evangelie moet aan Jood, Mahomedaan en Heiden gebracht worden. Geen medisch standpunt. De bedding voor het evangelie is in het natuurlijk hart niet aanwezig, maar moet eerst ingehouwen worden door de wet. Boete en verbrijzelen, neerwerpen ga voorop. Plaats de Zending den heiden onder het recht Gods en brengen wij hem daarna het evangelie.

Maar Kuyper voegde daaraan toe: “De zending heeft een eigenaardig karakter naar de onderwerpen, op welke ze zich richt”. Hoewel het om de ene “zending van den Christus” gaat moet daarbinnen blijkbaar onderscheiden worden in drie groepen, die elk een eigen benadering vereisen. Kuyper werkt dat “eigenaardige” ten aanzien van “Joden, Mahomedanen en Heidenen” nader uit in de stellingen 15-17.

XV. De zending onder de Joden moet niet het maken van een enkelen proseliët bedoelen; iets, waarvoor geen afzonderlijke zending noodig is; maar wel het rabbijnistische wezen in zijn hartader aantasten, en daartoe, met degelijke kennis gewapend, op dit netelig terrein den hoogmoed der Joden bestraffen door de Wet, en eerst waar die hoogmoed gebroken is de wonde heelen door het Evangelie.

XVI. De zending onder de Mahomedanen moet zich eveneens niet tot het individueele bepalen; maar zich tegen den Islam als zoodanig keeren. Zij sluite zich daarbij aan, zoo aan het anti-paganistische streven van den Islam, als aan de ware bestanddeelen, die in zijne belijdenis van Mozes en den Christus nog zijn overgebleven; taste voorts de woekerplant aan die in de Belijdenis van Mahomed en den Koran over deze goede belijdenis is heengegroeid en haar verstikt heeft; bestraffe in den Muselman zijn vroom ingkleede zinlijkheid; herstelle Wet en Evangelie in hun zuiverheid en volheid; en stelle zoo voor het wezen van den Islam het wezen van de Christelijke Religie in plaats.

XVII. De zending onder de Heidenen moet zich richten op het vierledig doel: 1e. om de afgoden omver te werpen; 2e. om de afgoden dienaars tot den Heiligen Doop te brengen, teneinde de kerk van Christus onder hun volk te openbaren; 3e. deze openbaring van de Kerk van Christus in verband te brengen met de Moederkerk; en 4e. om het Heidensche volksleven in Christelijken vorm om te zetten.



## Gereformeerde Kerken en de Islam

Opvallend is dat de stelling over zending onder Mahomedanen vooral beklemtoont dat de zending moet aansluiten niet alleen bij het “anti-paganistische streven van de Islam” maar ook bij “de ware bestanddelen, die in zijne belijdenis van Mozes en den Christus nog zijn overgebleven”. Hoe overwoekerd ook, er zijn in de islam blijkbaar bestanddelen te vinden niet alleen van de Wet maar ook van het Evangelie, zij het dat beide in hun volheid “hersteld” moeten worden. Het lijkt wel alsof Kuyper de islam vanwege dat rudiment van Christus-belijdenis zelfs hoger aanslaat dan het jodendom. De stelling over het jodendom is sterk polemisch en spreekt nergens van “aansluiting”.

Dezelfde trend valt waar te nemen in Kuyper's toelichting bij deze stellingen, waarbij hij nader inging op de hoofdzonde van elk van deze drie groepen; voor het jodendom de “hoogmoed”, voor de islam de “zinlijkheid” en voor het heidendom de “afgodendienst”.

De zonde der Joden is de hoogmoed; de zelfverheffing. Den Joden moet aangezegd, dat zij de wet te niet gedaan hebben en de oorspronkelijke openbaring Gods in de wet vervalscht; dat zij den geestelijken wortel der wet hebben afgesneden en eigenwillige inzetten als woekerplanten daar overheen hebben laten groeien. Daarom konden ze en kunnen ze niet vatten het typisch karakter der wet en werd alsdan de Christus hun een dwaasheid en gruwel.

Na deze harde woorden over het jodendom klinkt Kuyper's toelichting van de stelling over de islam opvallend mild. Na het noemen van de hoofdzonde, de “zinnelijkheid”, wordt meteen gesteld wat geëerd moet worden in de islam.

Erkend en geëerd moet worden de lijn, waarmede de Mahomedanen aan Abraham verbonden zijn. Ismaël is uit Abraham gesproten en door Abraham besneden. Christus heeft Ismaël het leven gered en de bron der lavenis geweest. Een wereldroeping heeft het Mahomedanisme, een bolwerk tegenover het heidendom te zijn.

Niet alleen wordt de islam hier duidelijk tegenover heidendom geplaatst, ook wordt de islam hier beschouwd als afstammend van

## H. Mintjes

Abraham. Daaraan wordt toegevoegd dat Ismaël zijn leven aan Christus te danken heeft.<sup>11</sup> Kuyper merkt op dat moslims Christus soms roemen “met schooner woorden” dan men zou verwachten. Maar zoals in de stelling maakt Kuyper ook in de toelichting duidelijk dat deze “goede belijdenis” overwoekerd en verstikt is door de hoofdzonde van de islam.

Wat randt dan in 't Mohamedanisme de eere Gods aan? Dit: Christus predikt een geestelijk leven tegenover het zinlijke. Dit mishaagde den wellustigen Ismaëliet en daarom greep hij naar een waan, die hem toestond, met behoud van het zinlijk, uitwendige leven van wellust en genot, de glorie van Christus wederkomst te vereenigen. In dit licht verstaat men ook hun roeping, om alle volken tot bekeering te brengen – met het zwaard! Dit zinlijk wezen nu moet de zending aantasten met het gezag der wet des geestelijken levens.<sup>12</sup>

Bij alle nadruk op het “zinlijk” wezen van de islam, klinkt toch, zeker in vergelijking met de opmerkingen over het jodendom, een positief element door in Kuyper's woorden. Dat viel ook de Congresgenoten op. Kuyper werd in de discussie hierop dan ook meteen aangevallen. “Ds Schaafsma wraakt de zijns inziens te gunstige diagnose van het Mahomedanisme. De ervaring leert, dat de Mahomedaan de hardnekkigste vijand der christelijke zending is.”<sup>13</sup> Hierop werd geantwoord door Rutgers dat Kuyper

het Mahomedanisme geenszins als een brug tot het Christendom, maar als een dam tegen het Heidendom had voorgesteld, en dat dit laatste het eerste zelfs uitsluit. Bij het Mahomedanisme is de tegenstand sterker dan bij het Heidendom, evenals die bij het Jodendom weër sterker is dan bij het Mahomedanisme; naar den

---

11 Dit typeert m.i. Kuyper's “christologie”, vgl. ook zijn opmerking dat de joden de wet weer gebrácht móet worden naar de opvatting “zooals Christus haar gaf op de Sinai.” (10). Belangrijk voor ons onderwerp is dat Kuyper in de redding van Ismaël, door hem opgevat als de islam representerend, Christus aan het werk zag.

12 *Ibid.*, 10.

13 *Ibid.*, 11.

## Gereformeerde Kerken en de Islam

regel dat eene dwaling des te moeilijker te overwinnen is, naarmate zij nog met meerder elementen van waarheid vermengd is.<sup>14</sup>

Hoewel niet van Kuyper zelf lijkt dit antwoord toch wel een goede weergave van Kuyper's visie op de islam. Dit laat zich verduidelijken aan de hand van andere uitlatingen van Kuyper, waarbij we ons hier voornamelijk beperken tot zijn *Om de Oude Wereldzee*.

### **Om de Oude Wereldzee.**

De islam komt in verschillende werken van Kuyper terloops of meer uitvoerig ter sprake. Wat *Om de Oude Wereldzee*<sup>15</sup> interessant maakt is dat het hier gaat om een verslag van een reis die Kuyper voor het eerst in nauwe aanraking bracht met de moslimse wereld. Bovendien is het meer dan een simpel reisverslag van een “ambtloos burger”. De politicus-theoloog Kuyper stelt, in het kader van het centrale thema van een ontwakend Azië en Afrika, uitgebreid de islam aan de orde. Dat gebeurt met name in de inleidingen op de beide dikke delen van het verslag, getiteld “Het Aziatisch Gevaar” en “Het Raadsel van den Islam”.

Kuyper maakte de reis kort na Japan's overwinning op Rusland (1905), een gebeurtenis die zowel in Azië als Europa grote indruk maakte. Kuyper voorziet een worsteling om de macht tussen beide werelddelen, waarin zich mogelijk ook “de godsdienstige tegenstelling tussen het Heidendom en het Christendom zal mengen”. Daarbij zal veel afhangen van de cruciale rol van de moslims in Voor-Azië. “Wat zal dan bij hen sterker spreken, hun Aziatische herkomst of hun streng monotheïstische belijdenis?”

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, 12.

<sup>15</sup> A. Kuyper, *Om de Oude Wereldzee*, 2 delen, Amsterdam, 1907-1908. De vindplaatsen van citaten uit dit werk zijn in dit artikel in de hoofdtekst aangegeven met vermelding van deel en pagina.

## H. Mintjes

(I,18). Het groeiend verzet tegen westers koloniaal bestuur en christelijke zendingen kan betekenen dat zij zich bij Oost-Azië zullen aansluiten. Maar het kan ook anders lopen.

Het semitisch-monotheïstisch verband, waarin Joden, Christenen en Mohammedanen principiëel met elkander staan, kon ook in de Islam de aloude geloofactie tegen alle polytheïsme weer doen opleven, en hierdoor het optreden van een vereenigd Azië beletten. De tijd kan komen, dat de Islam ons als monotheïstische bondgenoot goud waard zou zijn. (I,23)

Kuyper beklemtoont dat de islam met zijn semitisch monotheïsme bij jodendom en christendom behoort.

In haar oorsprong zijn de Joodsche en de Christelijke religieën één. Maar evenmin is het voor betwisting vatbaar, dat de Islam zich hierbij aansluit. Synagoge, Kerk en Moskee vinden in Abraham en Mozes haar historisch vereenigingspunt, en de Islam stelt Jezus hooger dan menige moderne dif onder de gedoopten doet. Binnen den Semitischen kring is de onderlinge worsteling van Joden, Christenen en Mahomedanen een broedertwist, en als Monotheïsten staan de aanbidders van Jehovah, van Allah en van den Vader van onzen Heere Jezus Christus samen niet alleen tegenover alle pantheïsten en polytheïsten, maar evenzoo, eenerzijds tegenover de lagere religievormen van het Animisme en Fetichisme, en anderzijds tegenover het atheïsme en agnosticisme (sic). (I,16)<sup>16</sup>

Hij spreekt van “drie uit eenzelfden wortel gesproten monotheïstische godsdiensten”, die principiëel het tegengestelde zijn van het “naturalistisch, polytheïstisch en pantheïstisch religiewezen” van Oost en Zuid-Azië en van het hart van Afrika. (I,17) Onderlinge verschillen tussen de drie vallen bij die grote tegenstelling bijna geheel weg. Dit kwam dusver minder uit, omdat Oost-Azië sliep. De christenheid kende eeuwenlang geen anderen vijand dan de Islam. Maar met de opkomst van Oost-Azië mag in de houding tegenover moslims niet langer de traditie der kruistochten

---

<sup>16</sup> Werden de moslims in het voorafgaande citaat “Mohammedanen” genoemd, hier heten zij, zoals in de tekst van 1890, “Mahomedanen”. Kuyper gebruikt soms ook het woord “Muselman”.

## Gereformeerde Kerken en de Islam

de bepalende factor zijn en moet Europa bedenken dat het door elke hardheid tegenover de Muslim zijn kansen voor de toekomst verslechtert.

Er zou zooveel gewonnen zijn, als de tegenstelling tusschen het Monotheïsme en het Polytheïsme in de wederzijdsche schatting nog sterker doorslag gaf dan de tegenstelling die het Kruis van de Halve Maan scheidt. Ook voor het Koloniaal bezit van Nederland zou hierin een factor van behoud schuilen. (I,23)

Kuyper waarschuwt tegen misplaatst Europees superioriteitsbesef en benadrukt dat Europa veel aan Azië en met name aan het semitisme te danken heeft.

Ons Europeesch besef heeft ons nu lange jaren verleid, om ons zelve als heeren en meesters over Azië te beschouwen, Azië aan te zien voor een werelddeel van ondergeschikte en achterlijke cultuur, en ons te doen vergeten, hoe toch eigenlijk alle initiatief voor hoogere cultuur ons uit Azië is toegekomen. (Voorrede I,vi)

De geschiedenis toont onweerlegbaar aan dat “Europa alle aanzetsel tot hoogere ontwikkeling aan Azië, en zeer bepaaldelijk aan de Semieten te danken heeft.” (I,27) Egypte, Griekenland en Rome zouden niets zijn geworden zonder Azië. Maar vooral het monotheïsme, “waarin de diepste wortel van alle hoogere cultuur ligt”, komt uit de semitische wereld, “gelijk ook de Christelijke religie ons toekwam uit de Levant”. (I,28) Kuyper verwijst een paar maal naar de aloude bijbelse profetie van Jafet in de tenten van Sem. “God breide Jafet uit en hij wone in Sem's tenten, Kanaän zij hem een knecht”. De toen gangbare uitleg volgend dat de Europese volkeren van Jafet afstammen, beklemtoont hij dat Jafet in Sem's tenten moet wonen, wil het niet geestelijk arm in de psychische wildernis omdolen.<sup>17</sup>

---

17 Waar Kuyper deze bijbeltekst gebruikte om westerse geestelijke afhankelijkheid van het semitisme te onderstrepen, kon deze natuurlijk ook gebruikt worden om westers kolonialisme (Jafet breide zich uit, Kanaän zij hem een knecht) te verdedigen.

De politicus Kuyper bepleit hier, mede met het oog op Nederlandse belangen in de archipel, een toenadering tot de moslims als bondgenoten in een mogelijk conflict Oost-West. Hij stelt de Britse politiek in India als voorbeeld, waar de loyaliteit van de moslims gezocht werd tegenover de hindoes. De oude kruistochtenmentaliteit moet opgegeven worden. Toenadering is mogelijk op basis van het gemeenschappelijke “semitisch-monotheïstische verband” waarin islam en christendom (en jodendom) staan. Kuyper verhaalt hoe hij op zijn reis in ontmoetingen met joodse en moslimse leiders “krachtiger dan ooit die slapende eenheid van het Monotheïsme in zijn drievoudigen openbaringsvorm” voelde. (I,17) Maar de theoloog Kuyper maakt ook duidelijk dat die toenadering niet betekent “dat de tegenstelling tusschen Christendom en den Islâm niet principiëel zou zijn” (I,23) en dat er nooit sprake van kan zijn “om ook maar iets van onze Christelijke religie aan den Islâm ten offer te brengen”. (I,33) Kuyper wenst zich niet te voegen bij hen die hoewel zelf gedoopt vaak hun voorkeur voor de islam doen blijken, zoals vele Europeanen daar in allerlei dienst. Zij vergelijken islam en christendom alleen uit sociaal en ethisch standpunt, waarbij hun sympathie nog versterkt door mystieke en filosofische stromingen. Echter van de beweerde hoog-ethische opvatting van de islam valt maar weinig te zien. Zeker, door het alcoholverbod staan de boeren van Egypte fysiek hoger dan “de aan drank overgegeven bevolking van onze groote steden.” (I,26) Muslims zijn gastvrij en goed voor anderen, maar dit haalt het toch niet bij de christelijke liefdadigheid. Hun eerlijkheid in de handel steekt gunstig af bij de Grieken en Armeniers, “om niet te spreken van de Aziatische Joden”. (II,50) Maar dit wortelt meer in een gevoel van eigen hoogheid dan in zedelijke zin. Het ethische leven, mits het

---

Kuyper zelf ontkomt daar niet aan, zeker niet ten opzichte van Afrika (Cham), vgl ook Jan M. van der Linde *Over Noach met zijn zonen; De Cham-ideologie en de leugens tegen Cham tot vandaag*, (Utrecht-Leiden, 1993) 205-206.

## Gereformeerde Kerken en de Islam

ergste mijndend, steekt niet zo nauw, zoals volgens Kuyper de Koran zelf leert.<sup>18</sup> Met name op het sexuele vlak staan de moslimse landen veel lager dan het christelijk Europa.

Ook hier blijft derhalve de slotsom, dat de Islâm ons zeer na staat, zoo we het Mohammedanisme in zijn tegenstelling met het Aziatische pantheïsme en polytheïsme nemen, maar dat bij vergelijking van de drie monotheïstische religieën zeer zeker, zoowel het Judaïsme, als de Christelijke religie sociaal en ethisch veel hooger standpunt bereikten dan de Islâm. (I,27)

De moslimse cultuur staat vanwege haar monotheïsme ver boven het heidendom, maar is toch van middelmatig gehalte en haalt het niet bij jodendom, laat staan bij het christendom.

Kortom: wie ook maar even de zedelijke norma van het Christendom naast die van de Islam legt, voelt aanstonds het diepgaand verschil en Mohammeds minderheid. (II,9)

Juist daarom is het voor Kuyper een raadsel hoe de islam zijn ongelooflijk snelle opkomst ook toen onverstoorbaar wist door te zetten,

toen het stuitte op de destijds zoo machtige Christelijke Kerk, die in geestelijk en zedelijk ideaal zoo verre boven Mohammed's vondste stond. (II,17)

Kuyper stelt dit “raadsel van de islam” vooral in de inleiding op het tweede deel aan de orde, dat handelt over het Afrikaanse deel van zijn reis. Want juist in Afrika heeft de islam een eens bloeiend christendom geheel weggevaagd.

---

18 Kuyper haalt hier soera 4 aan: “Allah wil niet te veel van u vorderen, want Hij weet, dat de mensch zwak is. Indien ge u van ergerlijkheden onthoudt, die we u opzettelijk verboden hebben, zullen wij uwe verkeerdheden toedekken, en u een vrijen toegang tot het paradijs verzekeren”. Hij merkt daarbij op: “Schijnbaar uit het Oude Verbond gecopieërd, en toch door het nomïsme in zulk een ruwe aantasting van het zedelijk ideaal verkeerd.” (II,50)

## H. Mintjes

Natuurlijk is dit alles “niet alleen onder Gods toelating, maar even stellig onder zijn bestel geschied” en daarom kan Kuyper “in die verwoesting van de Kerk in het Oosten door den Islam niets anders zien dan een gerechte straf die om haar ontrouw over haar is gekomen”. (II,16) Toch blijft, vooral in het Godsbestuur, deze totale ondergang van de Oostersche kerk een donkere plek. Er vallen echter wel enkele lichtstralen op, die de afval der christenen begrijpelijker maken.

Hun verdeeldheid brak hun kracht; de massa-bekeeringen onder den staatsinvloed der keizers waren meer schijn dan wezen geweest; de overmacht waarmede de Islam optrad imponeerde; de sociale vernedering, waaronder ze gebracht werden, matte elken weerstand af; de Islam streefde het zinlijk-heerschzuchtig instinct; en daarbij werd de geestelijke meerderheid van de Islam, door zijn hooge wetenschappelijke ontwikkeling welhaast onweerstaanbaar. De Islam sloot zich aan de Christelijke traditie aan, en bracht daarvoor in plaats een godsdienstvorm, die, eenvoudig in haar opvatting, een vaste norma aan het leven gaf, en krachtig door de overtuiging der belijders in land na land werd gepropageerd. Nu nog ziet men in onzen Archipel en in Afrika, hoe de Islam, is ze eenmaal onder een volk binnengedrongen, zich als vanzelf en gestadig, tot ze heel den volksgeest veroverd heeft, uitbreidt. (II,30-31)

Maar de grootste aantrekkingskracht van de islam lag volgens Kuyper in de voorstelling, dat wie tot den islam overgaat, wordt opgenomen in den kring der heersers. “Het is de oud-joodsche idee van het uitverkoren volk, die, door den Islam van alle nationaal karakter ontdaan, overging in de idee der wereldbeheersching.” (II,29) Aan de islam komt heel de wereld toe om die te beheersen, niet alleen geestelijk maar ook met het zwaard. “Wat Jezus tot Pilatus sprak: “Mijn Koninkrijk is niet van deze wereld, anders zouden mijne dienaren voor mij gestreden hebben,” is bij de Moeslim in zijn tegendeel verkeerd.” (II,29) Hun rijk is van *deze* wereld en zij mogen ervoor strijden. “Dit geeft een hoog gevoel van eigenwaarde”. (II,29) Daarin ligt voor Kuyper de verklaring niet alleen van de verbreiding van de islam maar ook van de “taaiheid” waarmee hij standhoudt. Ook al is zijn wetenschappelijke bloei



## Gereformeerde Kerken en de Islam

vergaan en sinds de westerse overheersing zijn politieke macht ineengezonken, men vergist zich indien men de islam als afgedane grootheid zou beschouwen. “Als politieke macht ingezonken, blijft de Islâm een ongemeen sterke geestelijke macht.” (I,20) En al is wereldheerschappij nu uitgesloten, “het ideaal ervan laat de Islâm nooit los, en juist het aardsche karakter van dit ideaal drukt op geheel zijn aanhang een stempel, dat zich nooit boven zijn tegenstelling met het hemelsch ideaal van onze cultuur kan verheffen.” Het is nu juist “deze principiële tegenstelling” die “elke opsmelting in hoogere eenheid” de pas afsnijdt. (II,51)

De Islam streelt de neiging van hoogheid en zinnelijkheid in het menschelijk hart. Hij is klaar, eenvoudig en licht te vatten in zijn leidende gedachten en in zijn gefixeerde vormen. Hij leidt niet alleen het religieus gevoel, maar betoovert geheel het leven. Hij bezit aanpassingsvermogen aan zeer onderscheiden toestanden. Hij gunt een groote mate van vrijheid van beweging. Hij bleek in zijn eersten aanloop voor hooge wetenschappelijke ontwikkeling vatbaar en beschikt over een zeer rijke litteratuur. En voor het dweepziek oog doet het een ideaal van macht en grootheid schitteren, dat nog telkens blijkt de diepste hartstochten in vlam te kunnen zetten. Ik geloof daarom zoo min aan de Christelijke als aan de technische en oëconomische verovering van de Islam. (II,48)

Kuyper deelt niet het optimisme in sommige zendingskringen “als zou de bekeering van de Islam op groote schaal voor de deur staan”. (II,47) Men zal het feit moeten aanvaarden dat “deze machtige groep Mohammedanen [...] aan het Christendom en aan onze hoogere cultuur den weg verspert”. (II,49) Terwijl de missies onder de islam “op rotsen ploegen”, zet de islam zijn zegetocht voort. Kuyper ziet dit vooral in Afrika gebeuren en sluit niet uit dat Afrika, verdeeld door Europa, de eenheid zal vinden in de islam. De zending moet ernaar streven in Afrika de islam voor te zijn. Maar dit betekent niet dat men de missie onder de moslims mag verwaarlozen. Hier ligt volgens Kuyper ook een grote verantwoordelijkheid van de Nederlandse natie die met zijn

koloniën na Engeland en China de derde grootste “moslimse natie” is. Maar dit inzicht dringt niet voldoende door.

Wetenschappelijk handhaven we onzen goeden naam met eere. De namen van Veth en Dozy, van de Goeje, Snouck Hurgronje en Houtsma erlangden wereldbeteekenis, maar ons volk leeft er niet in mee, het voelt de beteekenis niet, die voor het vraagstuk van de Islam aan het kleine Nederland toekomt, en gaf daardoor aan zijn missie nog op verre niet genoeg dat doorzettend en specifieke karakter, dat alle missie onder den Islam dragen moet. (II,41)

### **Beoordeling van Kuyper's visie op de islam**

De reis maakte diepe indruk op Kuyper maar deze nadere kennismaking bracht toch geen wezenlijke verandering in zijn visie op de islam. In *Om de Oude Wereldzee* vinden we uitvoeriger uitgewerkt veel van de thema's van 1890 terug. Hier wordt duidelijk wat hij bedoelde met het “anti-paganistische streven” van de islam en de “wereldroeping” om een “bolwerk tegenover het heidendom” te zijn. Maar hier wordt ook duidelijk dat de islam, zoals Rutgers treffend Kuyper samenvatte, wel als “dam tegen het heidendom”, maar niet als “brug tot het christendom” gezien mag worden. De lijn van Abraham moet worden geëerd. Met zijn semitisch-monotheïsme staat de islam immers samens met jodendom en christendom tegenover het traditioneel heidendom en modern atheïsme. Deze opvatting behoedt Kuyper voor afschildering van de islam als een satanische macht, een visie die we door heel de christelijke polemieken met de islam en ook bij gereformeerde tijdgenoten van Kuyper aantreffen. Zijn reisverslag geeft een heel ander beeld dan dat van Lion Cachet, die ook op het Congres van 1890 aanwezig was. Dit hoofdbestuurslid van de NGZV noteerde in 1891 op zijn visitatiereis naar Indië bij de doortocht door de Rode Zee in zijn dagboek:

Arabië, dat land van poëzie en bloed; van oude steden en zwervende bevolking [...] het land vooral van den valschen Profeet, van den leugen-Bijbel en van het anti-Jerusalem, waarheen thans 170

## Gereformeerde Kerken en de Islam

miljoen mensen, in min of meer fanatieke geestvervoering, zich wendden, als zij hun Allah aanroepen. Arabië, dat, zelf met bloed gedrenkt voor het de knie boog voor Mohammed, het bloed der volken heeft doen stroomen in zijn strijd voor Islam, en sinds eeuwen een der hechtste bolwerken is van Satan, tegen de uitbreiding van het Evangelie.<sup>19</sup>

Zulke geluiden vindt men niet bij Kuyper. Bij hem is de opkomst van de islam wel een raadsel, maar hij verklaart het niet uit bedrog of satanische invloeden. Nee, de werkelijke drijfkracht moet een geestelijke macht van hogere orde zijn geweest. En dat was volgens Kuyper ongetwijfeld Mohammed's bezielde roepen voor het monotheïsme. Daarin blijft de islam toch anders dan heidendom. En waar Lion Cachet sprak van Arabië als het anti-Jeruzalem, rekent Kuyper Mekka met Babylon en Jeruzalem tot een van de brandpunten van het semitisme, waarbij hoogst interessant is dat hij deze drie centra in de persoon van Abraham met elkaar verbindt.

Babylon, Jeruzalem en Mekka zijn de drie brandpunten van het Semitische leven die achtereenvolgens de hegemonie voeren [...] Dit alles als voorgebeeld in het leven van de patriarch Abraham. Uit Babylon toog hij, aan Israël werd in hem de zegen voor de toekomstige geslachten gegeven, en Ismaël toog met Hagar uit in de Arabische woestijn.<sup>20</sup>

Maar de hoofdzonde van zinlijkheid maakt wel dat de islam binnen dat “semitisch-monotheïstisch verband” lager ingeschat moet worden dan jodendom en christendom. En hoewel de islam Jezus hoger stelt dan “menig moderne onder de gedoopten dit doet”, de tegenstelling blijft principieel. De zending moet des te krachtiger aangevat worden. Voor Kuyper is en blijft er maar één ware religie en zijn zowel jodendom als islam samen met het heidendom pseudo-religies. Alle godsdiensten zijn weliswaar blijk van een eenzelfde *sensus divinitatis*. En hierin stemt de christen overeen met

---

19 Geciteerd naar K.A. Steenbrink, *De islam bekeken door koloniale Nederlanders*, (Utrecht-Leiden, 1991) 102-103.

20 *Om de Oude Wereldzee*, Ten Besluite, II, 506

jood, heiden en mohammedaan, maar bij een christen is dit gelukkig dank zij Gods genade aanknopingspunt geworden voor bekering. Door de zonde wordt dit elders “pseudoreligie”.<sup>21</sup>

Toch blijft, zoals D.C. Mulder terecht opmerkt, dat zowel joden als mohammedanen van heidenen onderscheiden moeten worden, omdat de beide eersten toch nog altijd vasthouden aan de God van Abraham, Izaak en Jacob, “zij het onder veel afdoling”. Mulder verduidelijkt dat hier de “gemeene gratie” het contrapunt is, dat Kuyper’s visie op “valsche religie” kleurt. Die gemene gratie zag Kuyper vooral in de wereld van de islam met zijn streng monotheïsme doorwerken.<sup>22</sup> Hier ligt ook de reden van wat Mulder Kuyper's opvallende waardering van de islam noemt. Hij wijst op de drie delen van *Pro Rege* die elk met een uitvoerig hoofdstuk over de islam beginnen.

Op haast lyrische toon beschrijft Kuyper daarin hoe hoog de verering van de moslimse wereld voor de profeet Mohammad is. Met bewondering spreekt hij over trouw, warmte en innerlijke schoonheid van die verering”. Maar zegt Mulder de pointe van deze lof is toch vooral gericht tegen het christelijke westen; “terwijl Mohammad in de islamitische wereld hoog wordt vereerd, wordt de naam van Christus in het Westen door menigeen geschaad en zo glanst de halve maan hoger dan het kruis!”.

Maar voor het overige, zegt Mulder, is Kuyper's oordeel over de islam “duidelijk negatief”.<sup>23</sup> Bij Kuyper vinden we inderdaad vele

---

21 De theologie behandelt hen dan ook antithetisch en probeert hun onwaarheid aan te wijzen. In zijn ontwerp voor theologiebeoefening aan de VU van 1894, pleitte hij voor elenctiek als een “antithetisch vak” dat zich bezighoudt met “de pseudo-religien van Heidenen, Joden en Mohamedanen”, cf. *Encyclopaëdie der Heilige Godgeleerdheid*, III, (Kampen, 1909) 445. Dit betekende dat Kuyper geen plaats gunde aan een niet-theologische “geschiedenis van godsdienst”. Vgl. D.C. Mulder, “Van elenctiek tot godsdienstwetenschap” in: *In rapport met de tijd. 100 jaar theologie aan de Vrije Universiteit*, (Kampen, 1980) 183.

22 Mulder, a.w., 187-188.

23 Mulder, a.w., 187.

## Gereformeerde Kerken en de Islam

negatieve stereotiepen terug, zoals de “zinlijkheid” van de islam, die deel uitmaken van een lange geschiedenis van westers-christelijke polemiek. Maar, zoals Kuyper in 1890 zei, ook al heeft “vroom ingekleede zinlijkheid” in de islam de zuiverheid van Wet en Evangelie geheel overwoekerd, er blijven toch “ware bestanddeelen”. En in de zending heeft men bij moslims, zoals ook door “Middelburg 1896” werd gesteld<sup>24</sup>, dus niet alleen te rekenen met het algemene “semen religionis”, maar ook met die “ware elementen”.

### De bezwaren van J.H. Bavinck

In 1940, 50 jaar na dato, werden Kuyper’s stellingen samen met de besluiten van Middelburg opnieuw als een “Historisch Document” uitgegeven met een voorwoord van de toen juist in Kampen en aan de VU benoemde zendingshoogleraar J.H. Bavinck. Hoewel in die tussenliggende 50 jaar “ons gevoelen ten opzichte van sommige punten wel eenigszins gewijzigd” is, aarzelde Bavinck toch niet te stellen dat “in deze rede van Dr. Kuyper grondslagen gelegd zijn van blijvende beteekenis”.<sup>25</sup> Voor Bavinck lag de blijvende betekenis vooral in het concept van kerkelijke zending van Kuyper. Juist over de door ons besproken stellingen 14-17 dacht hij “eenigszins” anders, hetgeen bij de irenische Bavinck in feite een eufemisme is voor forse kritiek.

---

24 In “Middelburg 1896” werd gesteld dat juist omdat het christendom niet een plaats inneemt naast andere “valsche religien” maar de “eenig ware religie” is die beantwoordt aan Gods scheppingsordinantie, “moet den Javaan niet het christelijk kleed over, of in plaats van zijn Islamitisch kleed, worden aangetrokken; maar moet door zijne eigen valsche religie heen doorgedrongen tot datgene wat in zijn eigen hart, als onderstelling van de christelijke religie, uitgangspunt voor de missionaire arbeid moet zijn: niet alleen tot “het zaad van den Godsdienst”, het semen religionis in hem, maar ook tot de ware elementen, waarvan de Islam de vervalsching is”.  
*Historisch Document*, 35.

25 *Historisch Document*, Voorwoord, iii.

## H. Mintjes

Wanneer b.v. in Stelling XIV gezegd wordt, dat aan Heidenen en Mahomedanen eerst de Wet en daarna het Evangelie gepredikt moet worden, dan zouden wij deze twee niet zoo scherp van elkander willen scheiden, omdat op het Zendingveld telkens duidelijk blijkt, dat menigmaal de majesteit der Wet eerst bij het licht van het Evangelie zuiver wordt verstaan. Ook over de "ware bestanddeelen" in den Islam denken wij in sommige opzichten iets anders, dan hier in Stelling XVI wordt uitgesproken. Wat aanyankelijk "ware bestanddeelen" schenen te zijn, bleek menigmaal in het geheel van den Islam gansch anders bedoeld te wezen, dan gedacht was. Nadere kennismaking overtuigde ons ervan, dat die schijnbaar "ware bestanddeelen" juist geheel tegenovergesteld waren aan de waarheid in Christus. Ook hebben wij zoowel Islam en heidendom leeren kennen in subtielere vormen dan hier in de woorden "zinnelijkheid" en "afgodendienst" wordt uitgedrukt, wij hebben ze ook ontmoet in de verfijnde, maar niet minder gevaarlijke gestalten van pantheistische mystiek en wereldontvluchting. En tenslotte gevoelen wij den zendingstaak niet zozeer als een zich richten tegen den Islam als zoodanig, maar meer tegen den mensch, die in dwaling en zonde gevangen zit. Het is ons gebleken, dat het niet altijd geoorloofd is een mensch in dien absoluten zin te vereenzelvigen met den godsdienst, dien hij belijdt. Vele aanhangers van den Islam zijn niet in dien zin Mahomedanen, dat wij hen als zuivere representanten mogen beschouwen van wat de Islam wil en denkt. Daarvoor is hun kennis van hun eigen godsdienst vaak veel te gering. Daarom richt zich de Zending liever op dit doel, den mensch, wie hij ook zij, wakker te roepen uit zijn waan tot de kennis Gods in Jezus Christus.

Hier sprak de man van het veld die Kuyper nooit was. Vanuit die praktische zendingservaring maakt Bavinck bezwaar, om met het laatste punt te beginnen, tegen Kuyper's stelling dat de zending onder Mahomedanen zich niet op individuen moet richten maar tegen de islam als zodanig. "Middelburg" was Kuyper daarin gevolgd door "atomistische" zending af te wijzen. In de zending moesten wel de personen gezocht worden, maar "in het volksverband, waarin zij door God geplaatst zijn".<sup>26</sup> En daar de zending zich niet alleen op de volksleden maar op het volksgeheel richt, "is het de plicht de valsche religie, die men bij een volk vindt, als zoodanig in haar beginselen aan te tasten en in haar hoofdstellingen te bestrijden en in haar geestelijke levenskracht te weerstaan". Dat kon alleen als de gezamenlijke kerken "een in den

---

26 *IObid.*, 32.

## Gereformeerde Kerken en de Islam

Islam doorkneed man van groote begaafdheid, als hoogleraar naar een der centra op Java afvaardigen, om dezen strijd aan te binden”.<sup>27</sup> Bavinck was zo'n man van grote begaafdheid die uitgezonden werd. Maar zijn ervaring leerde hem ook dat men in de zending met de godsdienst van mensen te maken heeft en minder met godsdiensten als systeem. Vanuit die ervaring keerde hij zich tegen Kuyper's nogal massieve opvattingen van islam en heidendom als “zinnelijkheid” en “afgodendienst”, maar ook tegen de “ware bestanddeelen” waarvan Kuyper gesproken had. Die blijken in de praktijk vaak tegenovergesteld aan de waarheid in Christus. In feite treft men, zoals Bavinck reeds in zijn inaugurele rede beklemtoonde, juist in de islam feller verzet aan tegen de christusprediking dan in de door Kuyper tot heidendom gerekende godsdiensten als Hindoeïsme en Boeddhisme:

In Mohammedaansche landen is de prediking dat Jezus is de zoon van God een steen des aanstoots. De Koran ruimt voor Jezus wel een plaats in in de reeks der van God gezonden profeten, maar hij protesteert heftig tegen elke gedachte alsof Hij zijn zou de Zoon van God [...]. Anders is het echter in gebieden waar Hindoeïsme en Boeddhisme sinds eeuwen de gedachten geboeid hebben, of ook in landen waar de Islam wel doorgedrongen is, maar waar toch daarnaast of daaronder nog allerlei geestelijke tendenzen leven. Daar kan de prediking van Jezus als Zoon van God soms op eenmaal ongemeenen indruk maken, en het hart bewegen tot geloof in Hem.<sup>28</sup>

In deze kritiek op Kuyper's opvatting over de islam speelt bij Bavinck naast zijn eigen praktische ervaring ook sterk de invloed van Hendrik Kraemer mee, die met zijn bijdrage aan de Zendingsconferentie te Tambaram (1938) een sterk stempel drukte op de internationale protestantse missiologie. Kraemer's visie bracht Bavinck ertoe “het probleem van de pseudo-religie en de algemene

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, 34.

<sup>28</sup> J.H. Bavinck, *Christusprediking in de Volkerenwereld*, (Kampen, z.j.) 19, 20.

openbaring” opnieuw te doordenken.<sup>29</sup> Hoewel hij ook kritiek op Kraemer uit en dicht bij de “gereformeerde” traditie blijft, volgt hij met name op het punt van de “ware bestanddeelen” toch Kraemer's nadruk op de discontinuïteit tussen christelijk geloof en wereldgodsdiensten. Voor Kraemer was zo'n benadering van de islam weinig realistisch. “Schijnbare overeenkomsten tussen Islam en Christendom waren meer een gevaar dan een hulp”. Aan het christendom ontleende elementen hebben er een heel andere strekking gekregen, daar zij “eenvoudig deel uitmaken van een andere religieuze gedachtenwereld”.<sup>30</sup> Deze invloed van Kraemer betekende dat we bij Bavinck veel minder Kuyper's contrapunt van de “gemeene gratie” en de daarmee gegeven positieve waardering van de islam terug vinden. Waar bij Kuyper de islam scherp tegenover heidendom staat, worden deze grenzen vloeiender bij Bavinck.

De zendingspraktijk van de GKN met zijn tweedeling tussen “jodenzending” (in Nederland) enerzijds en zending onder “Heidenen en Mahomedanen” (in Nederlands-Indië) anderzijds versterkte bovendien deze tendens. Reeds in 1892 werd met de

---

29 J.H. Bavinck, *Het probleem van de Pseudo-religie en de Algemene Openbaring*, Overdruk uit het orgaan van de Christelijke Vereeniging van Natuur- en Geneeskundigen in Nederland, (z.j.) 1, waar Bavinck met verwijzing naar Kraemer het ongeoorloofd noemt losse elementen uit het complex van pseudo-religie te lichten en die als zuivere resten van oorspronkelijke godskennis te beschouwen. Verstaan vanuit het totale verband zal blijken dat “ook die gedachte, die het meest op het evangelie scheen te gelijken, toch volkomen en in elk opzicht verschilt van wat het evangelie ons leert”. De invloed van Kraemer blijkt ook uit Bavinck's in 1940 verschenen *De Boodschap van Christus en de niet-Christelijke Religies*, met de ondertitel “een analyse en beoordeling van het boek van Dr. Kraemer: *The Christian Message in a Non-Christian World*”. Dit is grotendeels een nederlandse samenvatting van Kraemer's boek om het onder het Nederlandse publiek te brengen.

30 Zie A. Garon, “Missionum Magister. Leermester van de zending/missie. Hendrik Kraemer 1888-1965”, in *Wereld en Zending*, 17, 3 (1988) 219. Zie ook de bijdragen van Slomp en Mulder in ditzelfde themanummer over Kraemer.



## Gereformeerde Kerken en de Islam

benoeming van twee afzonderlijke deputaatschappen Kuiper's visie van één “zending van den Christus onder Joden, Mahomedanen en Heidenen” zo toch gescheiden. “Middelburg 1896” behandelde beide dan ook afzonderlijk. De praktijk was dat er in feite twee zendingen waren, de jodenzending en de “heidenzending”, waarbij dan de Mahomedanen waren inbegrepen. Die feitelijke situatie verklaart dat Bavinck bij zijn kritiek op stelling 14 spreekt van “Heidenen en Mahomedanen”, terwijl Kuiper toch in deze stelling sprak van “Joden, Mahomedanen en Heidenen”.

Door deze tweedeling kwam de jodenzending los te staan, hetgeen mogelijkheden bood voor aparte bezinning op het jodendom. Maar voor de bezinning op de plaats van de islam pakte die scheiding minder gunstig uit. Mede omdat het zendingswerk in de Archipel zich concentreerde op de heidenen – meer succes dan bij de “hardnekkige” moslims; om de islam voor te zijn; bovendien minder gevoelig bij het koloniale goevernement – kwam in de missionaire reflectie het “eigenaardige” karakter van “Mohammedanenzending” niet goed uit de verf. Bavinck's *Inleiding in de Zendingwetenschap* (1954) laat dat zien. Hij zegt dat we in de missionaire activiteit van de kerk plegen te onderscheiden in “Zending onder de heidenen en Mohammedanen, Zending onder de Joden, en Evangelisatie”.<sup>31</sup> Hij stelt dat het om onderscheiding niet om scheiding gaat. Dat is conform Kuiper's concept van de ene zending. Dat concept vindt men wel terug in Bavinck's worstelen met de vraag wat de relatie is van jodenzending tot heidenzending. Maar zijn *Inleiding* maakt nergens duidelijk dat niet alleen het jodendom maar ook de islam van “heidendom” moet worden onderscheiden. Moslims en de islam komen nauwelijks ter sprake. Tegen deze achtergrond verbaast het niet dat in de nieuwe passage over zending in de door de synode van Assen (1957) goedgekeurde

---

31 J. H. Bavinck, *Inleiding in de Zendingwetenschap*, (Kampen, 1954) 78.

herziene kerkorde de moslims geheel uit het vizier verdwenen zijn. Dit document hanteerde, zij het onder nieuwe benamingen, de tweedeling jodenzending-heidenzending door in afzonderlijke artikelen te spreken van een zich richten tot “joden” (art. 93) en tot “niet-gekerstende volken” (art. 94). In zijn verklaring van deze kerkorde stelde de kerkhistoricus Nauta dat men aan de vervanging van de vroegere benaming “heidenen en mohammedanen” door “niet-gekerstende volken” niet “een al te zwaar gewicht moest hechten”.<sup>32</sup> Kenmerkend is dat hij daarbij alleen inging op de bezwaren die de term “heidenen” inmiddels was gaan oproepen. Over het verdwijnen van “Mohammedanen” als een speciale van Joden en heidenen te onderscheiden zendingscategorie rept hij met geen woord. Toch is dat opvallend als men bedenkt dat het onderscheid een lange geschiedenis kent in de nederlands-protestantse zendingstheologie. Kuyper greep in zijn visie op zending, ook met het onderscheid “Joden, Mahomedanen, Heidenen”, terug op Voetius, de “vader” van de protestantse zendingsleer, die de “conversio Gentilium, Muhammedistarum, Judaeorum” als eerste (niet: hoogste) doel van zending definiëerde.<sup>33</sup> Kuyper sloot daarmee aan bij een langere protestantse traditie, die zelf weer wortels heeft in de Middeleeuwen.

Men kan zich dan ook afvragen of met het verdwijnen van de trits “Joden, Mohammedanen, Heidenen” alleen maar een zendingspraktisch onderscheid wegviel, dat al in 1957 goeddeels achterhaald was door veranderde opvattingen over zending in het algemeen en jodenzending in het bijzonder.<sup>34</sup> Met Kraan kan men

---

32 D. Nauta, *Verklaring van de kerkorde van de Gereformeerde Kerken in Nederland*, (Kampen, 1971) 325.

33 Vgl. de in 1912 aan de VU verdedigde dissertatie van H.A. van Andel, *De zendingsleer van Gisbertus Voetius*, Kampen, 1912.

34 Ook bij Kuyper zelf niet altijd even consequent, zelfs niet in de stellingen. Zo stelde Kuyper in zijn laatste serie stellingen over het ambt in stelling XVIII dat “een zending onder Joden of Heidenen bekleedt een ambt...”. Hier zijn blijkbaar ook de Mahomedanen bij de Heidenen inbegrepen op basis van

## Gereformeerde Kerken en de Islam

mijns inziens volhouden dat daarmee ook “een belangrijke, theologisch gefundeerde rangorde” wegviel.<sup>35</sup>

### **Blijvende betekenis?**

Bij de heruitgave van Kuyper's stellingen na 50 jaar lag voor Bavinck de “blijvende betekenis” vooral in het concept van kerkelijke zending. Toch kan men vragen of niet ook Kuyper's concept van de ene zending “onder Joden, Mahomedanen en Heidenen” Kuyper een blijvende betekenis heeft.

Op dit onderscheid werd een aantal jaren geleden door Wessels gewezen in een studie over Miskotte. De invloedrijke theoloog Miskotte, die zich al in een zeer vroeg stadium bezighield met de opening naar het jodendom, is echter ook een treffend voorbeeld van de trend de joods-christelijke traditie diametraal tegenover “religie” te stellen, waarbij de islam vaak als het paradigma bij uitstek van “natuurlijke religie” geldt. Miskotte stemde met Rosenzweig in dat jodendom en christendom in oorsprong geen religies zijn. “Eerst hun beider parodie: de Islam is een religie en wil ook niets anders zijn.” Ook jodendom en christendom kunnen tot “religie” ontaarden, maar de islam is dat van nature en wordt daarmee geheel bij het heidendom ingedeeld. Daartegenover wees Wessels nu juist – en mijns inziens terecht – op het oude zendingsonderscheid:

Terwijl in de protestantse kerken bij de zending steeds een onderscheid gemaakt werd tussen zending onder joden, mohammedanen en heidenen, lijken de moslims [in de theologie

---

35 J.D. Kraan, *Bijbel en andersgelovigen*, (Kampen, 1987) 182 noot 15.

## H. Mintjes

van Miskotte] te amalgameren met de “diffuse” groep heidenen en blijven er maar drie categorieën over: jood, christen en heiden.<sup>36</sup>

Wessels reageerde op een opmerking van De Kruyf dat het jammer was dat Miskotte zich niet echt beziggehouden heeft met de islam en dat hij dan ook op dat gebied een “steun” en “wegwijzer” zou zijn geweest.<sup>37</sup> Wessels gelooft daar niets van.

De vraag of Miskotte's theologie een steun en wegwijzer kan zijn voor de ontmoeting met moslims moet ontkennend beantwoord worden, tenzij eenzelfde zorg die hij aan de dag legde voor de opening naar het Jodendom ook *mutatis mutandis*, maar gedeeltelijk zelfs met dezelfde argumenten, voor de Islam wordt uitgebuit. Dan worden de voorwaarden geschapen om te komen tot een vruchtbaar “driehoeksgesprek”.

Maar dat lag niet in de lijn van wat De Kruyf bedoelde. De Kruyf, immers, verwees voor zijn opvatting van Miskotte als “wegwijzer” naar de visie van D.J. Kohlbrugge, zoals die bijvoorbeeld te vinden is in haar *De Ware Jozef*. Maar juist bij Kohlbrugge blijkt tot welke extreme consequenties voor de islam het denken van Miskotte kan leiden. Bij haar loopt dat op een regelrechte “confrontatie” uit. Voor haar is de islam het paradigma van modern heidendom, zoals het nazisme dat was voor Barth. Waar christendom tot “religie” ontaardt, heet dat bij haar “islamisering”. Zij wijst dan ook elk abrahamitisch idee resoluut af:

Zodra wij uitgaan van de gedachte, dat het gaat om een monotheïstische godsdienst, die wij als derde ruimte moeten verschaffen naast Jodendom en Christendom, wordt zichtbaar, dat wij in feite reeds geïslamiseerd zijn.<sup>38</sup>

---

36 A. Wessels, “Miskotte, wegwijzer voor de ontmoeting met moslims?” in *Wereld en Zending*, 10 (1981) 332-339.

37 G.G. de Kruyf in diens dissertatie over Miskotte met de veelzeggende titel *Heiden, Jood en Christen*, (Baarn, 1981) 210.

38 Hanna (= D.J.) Kohlbrugge, *Confrontatie met de Islam: Ismaël, Israël en wij*, (Den Haag, 1980) 57.

## Gereformeerde Kerken en de Islam

De visie van Wessels, die men ook kan aantreffen bij Mulder en Slomp, is een voorbeeld van sterk verzet juist uit kringen van de GKN tegen de tendens om de islam als de volstreckte tegenpool van het joods-christelijke denken voor te stellen. Wellicht is dit een blijvende erfenis van Kuyper. In elk geval vindt men veel bij deze Abraham dat abrahamitisch aandoet. Die “lijn van Abraham” is later bij J.H. Bavinck veel minder evident. Die lijn is iets meer aanwezig bij diens tijdgenoot Bergema, die volgens Dijkstra juist in zijn tact jegens zowel jodendom als islam binnen de gereformeerde traditie zijn tijd ver vooruit was.<sup>39</sup> Dijkstra zelf stelt dat men verder moet:

M.i. kan een kerk die jodenzending heeft afgezworen en zelfs haar kerkorde in die zin heeft gewijzigd, niet met fatsoen zending onder moslims bedrijven. In feite hebben moslims er recht op op dezelfde wijze benaderd te worden als joden. De vragen die de Islam stelt aan de kerk en het christelijk geloof, zijn vaak van dezelfde orde als die van het Jodendom. Men kan zich afvragen, of niet in het verlengde van de kerkelijke oecumene de Abrahamitische oecumene behoort te liggen, een driehoeksverhouding tussen jood, christen en moslim.<sup>40</sup>

Zo'n stap is natuurlijk niet wat Kuyper beoogde met zijn antithese. Inderdaad moet men niet ontkennen dat de “ontmoeting” van de *Oproep* van 1991 mijlenver van Kuyper's “zending” af staat en dat men wat dat betreft eerder zal moeten denken aan de gevolgen en symptomen van een “stille revolutie”, weg van het denken van de stichters.

Desondanks biedt Kuyper's “abrahamitische” denken een aanknopingspunt voor een vruchtbare benadering van de islam. Juist daarom had de *Oproep* van 1991 dit “abrahamitische” wat mij

---

39 M. Dijkstra “Op weg naar een Abramitische Oecumene” in *Begrip*, no. 100 (*Nederlandse theologen over de islam*), (1990)

40 <sup>10</sup>*Ibid.*, 12-13.

## H. Mintjes

betreft sterker mogen beklemtonen. Nu blijft het bij een losse opmerking en komt het rapport niet uit boven een wel zeer algemene en generaliserende opvatting van moslims namelijk: “Net als wij zijn ook zij schepselen van God”. Dit leidde tot de terecht snerende opmerking van Haleber dat dit een “theologische minimumoptie” is “waarop zelfs de Satan als schepsel Gods met goed recht een synodaal beroep zou moeten kunnen doen”.<sup>41</sup> Ook vanuit de gereformeerde traditie is wel degelijk meer over moslims te zeggen. Veel in Kuyper's spreken over de islam moet als negatief en achterhaald worden beschouwd. Maar op dit ene punt van het abrahamitische van de islam heeft hij iets gezien dat van blijvende betekenis is.

---

<sup>41</sup> R. Haleber, P.S. van Koningsveld, *Islam en Humanisme*, (Amsterdam, 1992) 54.

## Van Middelburg tot aan de einden der aarde

P.N. Holtrop

### *Inleiding*

Wat in verschillende opstellen in deze bundel opvalt is dat de visie van Middelburg 1896 of misschien moet men het maar gewoon ronduit zeggen: de visie van Abraham Kuyper tot aan de Tweede Wereldoorlog grote invloed heeft uitgeoefend op het gereformeerde denken over de zending, maar dat de aantrekkingskracht ervan na de oorlog als sneeuw voor de zon verdwijnt. Soms expliciet, soms meer ingevouwen wordt aangegeven wat de oorzaak of de oorzaken zijn geweest van de breuk met het vertrouwde denken. De geschiedenis, het leven, de politieke, maatschappelijke en culturele context, dat alles is sterker geweest dan de leer. Zouden het voorts niet de politieke en sociale omwentelingen van het naoorlogse Nederland geweest zijn, die tot een verandering in het zendingsdenken aanleiding gegeven hadden, dan was het wel de dekolonisatie, de zelfstandigwording van de kerken op de voormalige zendingsterreinen of de uitbundige opbloei van de grote religieuze tradities geweest die geleid zou hebben tot de erosie en het definitief uiteenvallen van het gevestigde zendingsdenken.

Hoe ook, rond het midden van deze eeuw verloor de door Kuypers beginselen bepaalde gereformeerde zendingstheorie haar betekenis. Daarmee kwam voor de Gereformeerde zending een eind aan de “era van Middelburg”. De “juichtoon” die Kuyper - blijkens zijn verslag in *De Heraut* na afloop van de synode van Middelburg<sup>1</sup> - hoorde en die zich van Walcheren over heel Zeeland, ja over heel Nederland verspreidde heeft enkele generaties zendelingen ertoe gebracht om zich te wijden aan de verkondiging van het evangelie

---

1 “Al aanstonds ging er een juichtoon in heel Walcheren op. Van Walcheren klonk de juichtoon over al Zeelands eilanden na. En van Zeeland ging die toon der dankzegging en der blijde hope heel het land door”, aangehaald in het artikel van H. Reenders.

tot aan “de einden der aarde”. Pas na de oorlog kregen de “einden der aarde” een nieuwe betekenis. De uitdrukking “einden der aarde” werd een aanduiding van een sociaal-politieke, een religieuze en een interculturele, oecumenische werkelijkheid, de gehele werkelijkheid en geschiedenis van mensen. Die werkelijkheid werd met andere ogen bekeken, niet als het terrein waar - om zo te zeggen - God nog aan het werk moest, maar als de werkelijkheid waar God allang aan het werk is. Daarmee kreeg de werkelijkheid een eigen *theologische* betekenis. Het betekende tevens dat de verhouding tussen Evangelie en de wereld en de geschiedenis opnieuw doordacht moest worden. Daarin ligt de verdienste van hen die in de laatste halve eeuw de zendingstheoretische bezinning in de Gereformeerde Kerken hebben geleid en gestimuleerd: Dr J. Verkuyl, Dr D.C. Mulder en Dr A.G. Honig, om mij tot de ouderen te beperken. Voor Dr Verkuyl was het - en hij gebruikte daarvoor het woord “*missio politica oecumenica*”<sup>2</sup> - het doordenken van de relevantie van het Evangelie voor de politieke werkelijkheid van de dekolonisatie in Indonesië en aan het eind van de jaren zestig de demonische werkelijkheid van de apartheidspolitiek in Zuid-Afrika. Voor Dr Mulder was het de religieuze werkelijkheid van andere religies, die de bezinning op de verhouding tussen Evangelie en andere religieuze tradities hoogst relevant maakte, een bezinning waaraan hij jarenlang in de kring van de Wereldraad van Kerken leiding gaf.<sup>3</sup> Voor Dr Honig tenslotte was het de interculturele

---

2 J. Verkuyl, *Inleiding in de nieuwere zendingwetenschap*, (Kampen, 1975) 533-543

3 Zie voor de visie van D.C. Mulder bijv. diens "Alle geloven op één kussen? Over de religieuze basis voor de interreligieuze dialoog", in de hem bij zijn afscheid aangeboden bundel *Religië in nieuw perspectief. Studies over interreligieuze dialoog en religiositeit op het grondvlak*, (Kampen, 1985) 137-151. In die bundel ook nadere biografische en bibliografische bijzonderheden. Dr Mulder was van 1973 tot 1991 lid van de onderafdeling van de Wereldraad voor Dialogue with people of living Faiths and Ideologies (DFI); van 1975-1984 leidde hij de onderafdeling als voorzitter.



## Van Middelburg tot aan de einden der aarde

werkelijkheid en de betekenis ervan voor de oecumene die hem voor de vraag stelde naar de betekenis van het Evangelie.<sup>4</sup> De uitdrukking “einden der aarde” heeft in het denken van deze missiologen-godsdienstwetenschappers een theologische verdieping gekregen die die van de geografie van de koloniale tijdperk ver te boven en te buiten gaat.<sup>5</sup>

Tussen het begin, Middelburg 1896, en de missionaire bezinning van vandaag op het Evangelie en “de einden der aarde” ligt een wereld van verschil. Het is de vraag naar de omslag, of zo men wil de breuk ergens halverwege de thans afgaande eeuw en vooral de missiologische verantwoording ervan die mij na lezing van de voorgaande artikelen in deze bundel intrigeert en die mij in dit min of meer als “uitleiding” bedoelde opstel zal bezig houden. Natuurlijk, het is de “context” geweest, de politiek, de sociale werkelijkheid, de vitaliteit van andere religieuze en culturele tradities (en al die andere factoren die in deze bundel niet aan de orde zijn geweest) die tenslotte - bij het kwijnen van zijn plausibiliteit - het gevestigde zendingsdenken onderuit gehaald hebben. Maar er is daarnaast - of misschien wel: daarin - een element dat in de bezinning op de veranderingen niet mag ontbreken: de concrete ontmoeting met de ander, op het zendingsveld, op de onderduikadressen in de oorlog en in de steden

- 
- 4 Zie voor de opvattingen van A.G. Honig terzake: *De heerschappij van Christus en de zending*. Kampen, 1973; voorts: “De toekomst van de missiologie” in de feestbundel voor J. Verkuyl, *Zending op weg naar de toekomst*, (Kampen, 1978) 243-256; “Interculturele theologie”, in *Voortgang. Een bundel theologische opstellen ter gelegenheid van het 125-jarig bestaan van de theologische Hogeschool der GKN te Kampen*, Kampen, 1978, en voor een overzicht van zijn werk de hem aangeboden afscheidsbundel *Heil voor deze wereld*, Kampen, 1984.
- 5 Zie voor de theologische betekenis van het begrip “einden der aarde”: L.A. Hoedemaker, “Het volk van God en de einden der aarde”, in F.J. Verstraelen, *Oecumenische inleiding in de missiologie. Teksten en konteksten van het wereldchristendom*, (Kampen, 1988) 167-171.

van het naoorlogse Nederland. Het is die ontmoeting - en die met andere christenen (waarop Van den End gewezen heeft) - die bijgedragen heeft aan de vergruizing van het gereformeerde gereformeerde zendingsdenken, dat doortrokken was van “antithese” en “elenctiek”, en die de weg heeft gebaad tot een herbezinning op de uitgangspunten voor de zending. Althans, zo versta ik de bijdragen van Van Klinken en Mintjes in deze bundel. Het is over de invloed van die concrete ontmoeting op het zendingsdenken in gereformeerde kringen, over de *overgang* van het denken vanuit een voorgevormde kennisleer (Kuypers antithese) naar een theologisch doordenken van de betekenis van werkelijke ontmoeting met mensen uit andere religieuze en culturele tradities (dialog) waarover ik enkele opmerkingen wil maken.

*Van Kuyper naar J.H. Bavinck*

Een van de eersten bij wie men aanzetten tot een nieuwe manier van missionair denken treft is J.H. Bavinck (1895-1964)<sup>6</sup>, vlak voor de oorlog, na jarenlange missionaire dienst op Java, als zendingshoogleraar aan de Vrije Universiteit en te Kampen benoemd. Bavinck was vertrouwd met het denken van Kuyper en van zijn oom H. Bavinck en het blijkt dat hij geen moeite had zich binnen die voorgevormde kaders te bewegen, zij het dat zijn opvattingen de reikwijdte van Kuypers opvattingen tenslotte van binnenuit opbliezen. In 1940 schreef hij een voorwoord bij de

---

6 Zie voor J.H. Bavinck: A. Pos, “Leven en werk van Dr. Johan Herman Bavinck”, in *Christusprediking in de wereld. Studiën op het terrein van de zendingswetenschap gewijd aan de nagedachtenis van Professor Dr. Johan Herman Bavinck*, (Kampen, 1965) 7-26; J. van den Berg, “De wetenschappelijke arbeid van Professor Dr. Johan Herman Bavinck”, *op. cit.*, 27-42. Zie voor Bavincks zendings theoretische opvattingen ook: A. Wessels, “Op weg naar een contextuele missiologie”, in [D.C. Mulder], *Religies in nieuw perspectief*, 109-136; P.N. Holtrop, “Columbus of Columba? De gereformeerde zending en de cultuur op Sumba in de eerste helft van de twintigste eeuw”, in *GTT*, 91, 3 (1993) 138-156.

## Van Middelburg tot aan de einden der aarde

nieuwe uitgave van Kuypers referaat over de zending uit 1890. Hij merkte daarin op dat in de rede van Kuyper “grondslagen zijn gelegd van blijvende betekenis”. Hij gaf aan slechts op kleine punten, “eenigszins” te verschillen, Mintjes wees er ook reeds op. Wat mij opvalt in de voorzichtige woorden van Bavinck is zijn aanduiding van het “adres” van de elenctiek. Het is niet meer het systeem, “de” religie, “de Islam als zoodanig”, maar het is de mens, “die in dwaling en zonde gevangen zit”. “Het is ons gebleken”, schrijft Bavinck, “dat het niet altijd geoorloofd is een mensch in dien absoluten zin te vereenzelvigen met den godsdienst, dien hij belijdt [...]. Daarom richt zich de Zending liever op dit doel, den mensch, wie hij ook zij, wakker te roepen uit zijn waan tot de kennis Gods in Jezus Christus.”<sup>7</sup> Ook al wordt in deze zinnnetjes al iets zichtbaar van Bavincks existentiële interesse, toch ligt in dit subtiel onderscheid tussen de mens en de godsdienst als systeem - hoe zeer ook typerend voor Bavincks benadering - nog niet het werkelijk verschil tussen Bavinck en Kuyper. Om het eigenlijk verschil zichtbaar te maken is het nodig in het kort aandacht te schenken aan het antithetisch denken van Kuyper.<sup>8</sup>

### *Kuyper: antithese*

Kuypers denken over de verhouding tussen christenen en niet-christenen, christelijke religie en niet-christelijke religie werd bepaald door zijn opvatting van de “antithese”, die hij postuleerde

---

7 *Historisch Document. Referaat van wijlen Professor Dr. A. Kuyper over Zending. Met voorwoord van Professor Dr J.H. Bavinck.* (Utrecht, 1940) I-III.

8 Zie voor Kuypers opvatting over de elenctiek; D.C.Mulder, “Van elenctiek naar godsdienstwetenschap”, in *In rapport met de tijd. 100 jaar theologie aan de Vrije Universiteit*, (Kampen, 1980) 182-197. Zie voorts voor Kuypers opvattingen t.a.v. religies ook; H.M. Vroom, “Van antithese naar ontmoeting” in *GTT*, 91, 3 (1991) 122-137; voor Kuypers opvatting betreffende evangelie en cultuur mijn “Columbus of Columba?” en de daar aangehaalde literatuur betreffende Kuyper en de cultuur.

tussen wedergeborenen en niet-wedergeborenen en tussen hun beider kennis. Christenen gaan uit van het geloof (*pistis*), dat verschaft hen *kennis*, niet-christenen van *apistia*, ongelooft, onzekere kennis. Tussen die twee werelden gaapt een onoverbrugbare kloof, die slechts door een genadedaad van God, in de wedergeboorte, te overbruggen is. Het is de kloof tussen absolute waarheid en volstreckte leugen, tussen ware religie en valse religie, een volstrekt *antithese*.

De betekenis van deze gedachte was dat de zending dus slechts met een “neen” de ander en (en in) zijn godsdienst tegemoet zou kunnen treden. De niet-christelijke godsdienst noemde Kuyper pseudo-religie. Niet-christelijke religie was in zijn denken het resultaat van verdraaiing van de natuurlijke godskennis en vervalsing van de traditie van de openbaring. De zending zou zich tegen deze niet-christelijke religies te weer moeten stellen. Voor de studie van de religie als pseudoreligie achtte Kuyper het noodzakelijk in de theologische encyclopaedie - en wel in de dogmatiek en dan ook nog eens in de antithetische vakken - een vak op te nemen

dat geroepen is, om bij het licht van het Christelijk Dogma, de abnormale en zondige ontwikkeling van de natuurlijke Godskennis, als ook de vervalsing van de traditie der Openbaring, gelijk die zich in de pseudo-religiën van Heidenen, Joden en Mohamedanen vertoont, in haar innerlijke onhoudbaarheid te doen uitkomen.

Elenctiek noemde Kuyper dat vak, de kunst van het weerleggen en van zonde overtuigen (vgl. Joh. 16:8). De zending zou, vanwege de hoge vlucht van de godsdienstwetenschap en de daaruit voorkomende toenemende kennis van de religies, zeer gediend zijn met de ontwikkeling van dit vak, meende Kuyper. Zij zou immers niet afhankelijk moeten zijn van de kennis die door de

---

9 A. Kuyper, *Encyclopaedie der heilige godgeleerdheid III*, (Amsterdam, 1894) 446.

## Van Middelburg tot aan de einden der aarde

“godsdienstwetenschap” werd verschaft. Op grond van de elenctiek zou de zending beter in staat zijn, en van meet af aan, de “pseudo-religieuze phaenomena” te onderkennen als “pseudo-producten van het doelgeraakte Godsbesef in den zondaar” (448). Voor de verantwoording van ook dit aspect van de elenctiek (de kennis aandragen betreffende andere godsdiensten) verwees Kuyper naar Rom. I, “het blijvend apostolisch program”. “Waarheid staat ook hier tegenover leugen; gezonde tegenover kranke ontwikkeling; wat God door zijn genade van de Godskennisse in den gevallen mensch gemaakt heeft, tegenover hetgeen de zondaar zelf er uit liet worden.”<sup>10</sup>

De zending had, schreef Kuyper, temeer behoefte aan dit vak omdat zij vertrouwd zou moeten worden met de kern van de religieuze opvattingen van het “volk” waaronder zij werkte en met de daaruit voortvloeiende zendingsmethodiek. Het was immers niet genoeg om zelf de Christus te belijden en de taal te leren. Om in werkelijk contact te komen met de religieuze gedachtenwereld van de ander en om het aanknopingspunt te vinden waarin de zendeling één is met het volk zou de zendeling de pseudoreligie tot op haar wezen moeten doorzien. Hierbij knoopte Kuyper aan bij het klassieke, ook calvinistische theologische leerstuk van de *sensus divinitatis* (het besef van God). “Het moet u duidelijk zijn geworden”, schreef hij, “hoe die natuurlijke neigingen van de *sensus divinitatis*, die in u zelve het aanknoopingspunt voor uw bekering en toebrenging boden, ook bij dit u vreemde volk in een menschenhart, dat principieel van gelijken aanleg is als het uwe, bevrediging zochten in deze pseudo-religie”.<sup>11</sup> Het altaar met het opschrift “voor een onbekende God” zou bij elk volk dat in een pseudo-religie verzonken is ontdekt moeten worden.

---

<sup>10</sup> *Ibidem.*

<sup>11</sup> *Ibidem.*

Zoo eerst ontmoet ge als mensch den mensch ook in den Heiden en in den Mohamedaan, bezit ge met hem een gemeenschappelijk uitgangspunt, en is het ééne zonde, die u en hem deed afdolen, en is het ééne genade, die u redde en ook hem alleen kan redden [...]. Zoo ontstaat er dus eenerzijds een besef van gemeenschappelijkheid met den Heiden, een gelijksoortig menschelijk hart, in dat hart eenzelfde *sensus divinitatis*, dat hart verstoord door eenzelfde zonde, gij van nature Heiden gelijk hij, alleen door genade u geschonken, wat door diezelfde genade ook zijn deel kan worden. Twee drenkelingen, die door eigen moedwil saam onder den vloed dreigden bedolven te worden en waarvan de eerst geredde, nu met het koord om het lijf, den nog niet geredde naspringt. (449)

Hoeveel “nabijheid” er in deze woorden ook klinkt, de antithese bleef absoluut, zoals blijkt uit het vervolg van de zin.

Doch tevens volgt hieruit de antithese. De heiden gelooft in zijn dwaling, hij klampt er zich aan vast, en heeft er behagen in, terwijl hij uw prediking verwerpt. Hier ontstaat dus een strijd. In dezen strijd treedt uw belijdenis van de waarheid antithetisch tegen zijn *pseudos* op, en nu is het eisch, dat de wetenschappelijke studie, en psychologisch, en dialectisch uitwijze, wat de meest gereede wijze is, om door goede *elenchos* de *pseudos* in zijn innerlijke onwaarheid te doen zien, en er de *aletheia* tegenover te stellen. (449v)

Zoals gewoonlijk was Kuyper niet van plan half werk te leveren. De dwaling moest met wortel en tak uitgeroeid worden. Het vak zou dus zich niet met de afzonderlijke religies en hun verschijningsvormen moeten bezighouden, maar het geheel aanpakken en zich richten op de oorsprong van *alle* godsdiensten. De elenctieik zou zich moeten toeleppen op het in het licht brengen van alle godsdiensten samen als *noodzakelijke* producten van “de afdolingen, waartoe de natuurlijke Godskennisse in den zondaar, toen ze aan zichzelf werd overgelaten, moest komen. Er is dan voor alle deze pseudo-religieën een gemeenschappelijk uitgangspunt gegeven in de *verstoorde natuurlijke Godskennisse*” (451).

Tegenover deze negatieve visie op de religie stelde Kuyper het positieve element van de “gemeene gratie”, de aan de kenleer en theologie van Kuyper eigen oplossing en verklaring voor het

## Van Middelburg tot aan de einden der aarde

fenomeen van het “vele schoone en goede dat, als goudkorrelen in het overzand, vaak ook in deze pseudo-religie schittert”. Voorts zou de elenctiek moeten rekenen met het feit dat ook in de pseudo-religie een zeker element uit de Openbaring schuilt (453).

Deze “toegift” verguldde de pil van de antithese niet. In zijn opstel "Van antithese naar ontmoeting" wijst Dr H.M. Vroom terecht erop dat Kuypers denken over andere religies bepaald wordt door zijn eigen-aardige kenleer - een mengsel van scholastiek (principia, gevolgen) en romantiek (organische groei, wortel, stam, vruchten) -. Vrooms oordeel over Kuypers benadering van andere religies is intussen voor geen misverstand vatbaar:

Deze aan de hand van de leer van de antithese geconstrueerde tegenstellingen tussen mensen zijn kunstmatig. De absolute tegenstellingen berusten op een kenleer. Kuiper construeert de *absolute* tegenstellingen zelf. De antithese is een *theorie* over de verhouding tussen christenen en anders-denkenden. Deze leer van Kuiper omvat een reeks tijdgebonden wijsgerige en theologische ideeën, zoals: mensen gaan in hun denken uit van principia; heel hun leven en denken wordt in alle aspecten door deze uitgangspunten bepaald; als mensen een fout beginsel hebben, zijn ze (dus) voor honderd procent fout; hebben ze een goed beginsel en trekken zij geldige conclusies, dan zijn ze goed, en kunnen ze dus absoluut zeker zijn van hun standpunten. Deze dogmatische-wijsgerige theorie is onhoudbaar (133).

### *Johan Bavinck: Gods persoonlijke bemoeienis met mensen*

In het denken van Johan Bavinck zijn we in een ander klimaat, zelfs wanneer wij ook bij hem veel van de hierboven aangehaalde gedachtengangen terugvinden. Zijn zendingstheorie wordt bepaald niet door een abstract, of een sterk door het aspect van kennis gedomineerd, begrip als “openbaring”, maar door het veel levendiger en persoonlijker begrip “ontmoeting”. Het grote thema in Bavincks werk wordt door Van den Berg getypeerd met Augustinus’ woord: Deum et animam scire cupio - God en mijn ziel wil ik kennen.<sup>12</sup> Altijd weer is Bavinck, schrijft Van den Berg, op zoek

---

12 Van den Berg, *a.w.*, 29.

naar de mens zoals hij staat in het licht van Gods openbaring. Bij Bavinck wordt de mens - ook de religieuze mens - bij de psychologie gebracht en de psychologie vervolgens bij de bijbel. Het betekende dat Bavinck de algemene openbaring opvatte als categorie van *een persoonlijke ontmoeting*.

Voor mijn besef ligt hier het grote verschil met Kuypers, bij wie het denken over de mens en zijn godsdienst bepaald wordt door de *kenleer*. Voor wie vertrouwd is met het denken van Kuypers ligt het voor de hand. Voor Kuypers was, getuige zijn correspondentie met tijdgenoten zoals Gunning, de vraag naar de religieuze zekerheid gevoed door en omgeven met panische angsten. Voor Bavinck lag dat anders. Die had er geen moeite mee de religieuze zekerheid te funderen in het "onzeker", maar uiterst existentiële avontuur van de ontmoeting tussen God en de mens. Over de religieuze zekerheid merkte Bavinck op: "Ter laatst instantie wordt zij geboren uit dat onwankelbaar en onbegrijpelijk besef dat den mensch kan gevangen nemen wanneer hij staat tegenover Jezus en tegenover zijn Woord: zoo geloof ik het, zoo is het. Dat er rapport, dat er dat diepste en teerste verband komt tusschen Hem en de ziel, en de ziel ja zegt op Hem".<sup>13</sup> Van de omvorming van het min of meer abstracte begrip "algemene openbaring" tot een categorie van ontmoeting van God en mens is Bavincks *Religieus besef en christelijk geloof*<sup>14</sup> een prachtig voorbeeld.

Het uitgangspunt van al onze beschouwingen moet zijn de zelf-manifestatie Gods, de "algemene openbaring", die toch het type draagt van een zeer persoonlijke bemoeienis van God met ieder mens afzonderlijk. Deze algemene openbaring is zo reëel, zo concreet, zo onontkoombaar, zo dringend, dat geen mens eraan ontkomen kan. Zij grijpt ieder mens aan, maakt hem tot een "die kent", in "wie de onzienlijke dingen openbaar zijn", en stempelt daardoor het leven van ieder mens tot een tweegesprek of een

---

13 Aangehaald bij Van den Berg, *a.w.*, 31, uit Bavincks *Persoonlijkheid en wereldbeschouwing* (1928).

14 Kampen, 1949.



## Van Middelburg tot aan de einden der aarde

worsteling met God. Dat is de diepste kern van het bestaan van ieder mens. (187)

Deze opvatting van een persoonlijke bemoeienis als achtergrond van het religieus besef betekende niet dat Bavinck een *ongebroken* lijn zag tussen religieus besef en het Evangelie. Bavinck sloeg de categorie van het religieus besef hoog aan, juist om het ontmoetingskarakter. Het is, schreef hij (en daarin laat zich iets van zijn verschil van inzicht met de opvattingen van Barth en Kraemer beluisteren), “niet als een uit de mens zelf voortvloeiende acte te beschouwen, het behoort niet tot de “menselijke structuur”, als zodanig, maar is alleen als antwoord, als reactie op de “spraakloze spraak” van Gods zelf-manifestatie te verstaan”. (187) Maar Bavinck wees de gedachte als zou er continuïteit bestaan tussen het religieus besef en het Evangelie van de hand. Wel zag hij die continuïteit gelegen tussen religieus besef en de algemene openbaring Gods. "Die twee staan wél met elkander in een innige samenhang, tegen de achtergrond van de grote zelfmanifestatie Gods, die het karakter aanneemt van een persoonlijke bemoeienis Gods met ieder mens". (188) De reikwijdte van zijn opvatting betreffende Gods bemoeienis met de mens was echter zo groot dat hij in zijn *The Church between the Temple and Mosque*<sup>15</sup> deze ontmoetingscategorie ook zich zag uitstrekken tot gelovigen in andere religieuze tradities.

God concerns Himself with every man. Buddha would never have meditated on the way of salvation if God had not touched him. Mohammed would never have uttered his prophetic witness if God had not concerned Himself with him. Every religion contains, somehow, the silent work of God. (200)

---

15 Uitgegeven bij Eerdmans, Grand Rapids, s.a. Het werk wordt niet genoemd in de door "cand." A. Wessels opgestelde bibliografie van Bavinck in *Christusprediking*. Vroom, a.w. (134) die dit werk ook aanhaalt noemt het een laat werk.

Zoals gezegd zijn wij daarmee in een geheel ander klimaat. Bij Bavinck komt de mens in het beeld. Bij hem is de mens niet gezichtloos, als een van de vele exemplaren van de soort "mens" dat theologisch geheel en afdoende in kaart is gebracht. Zo objectiverend kan men bij Bavinck niet over de mens spreken. Bij hem hebben ook de menswetenschappen iets in te brengen, schildert de psychologie ons de mens, op grond van diens verleden of vanuit zijn verwachting aangaande de toekomst. Dit alles zegt immers iets over de mens en over zijn denken over God. Bij dit alles wees Bavinck intussen erop dat het wezenlijke over de mens pas gezegd is wanneer men weet dat de mens een wezen is dat aangesproken wordt door God. Hem ging het om de concrete mens zoals hij staat in het licht van Gods openbaring. Dat is opnieuw een *theologische* benadering, maar het verschil met de voorgaande theologie zit hem hierin dat bij Bavinck het concrete menselijke bestaan beschouwd werd als het resultaat van een "tweegesprek", tussen God en de mens.

*Blauw: elk mens mens Gods*

De hier getekende theologische lijnen werden doorgetrokken en naar verschillende kanten verder uitgewerkt door Bavincks leerlingen. Zo verdedigde Joh. Blauw (1912) aan de Vrije Universiteit in 1950 zijn dissertatie *Goden en Mensen. Plaats en betekenis van de heidenen in de Heilige Schrift*.<sup>16</sup> De betekenis van dit boek was dat Blauw de benadering van Bavinck - die van de relationaliteit - inbracht in een nieuw theologisch kader, de "Bijbelse theologie", die binnen de kring van de Wereldraad sinds de jaren dertig werd ontvouwd en aan de ontwikkeling waarvan ook

---

16 Groningen, 1950.

## Van Middelburg tot aan de einden der aarde

Blauw met zijn studie over *Gottes Werk in dieser Welt* (1961)<sup>17</sup> een belangrijk bijdrage heeft geleverd. Zoals zijn leermeester Bavinck vestigde Blauw de aandacht op de mens, dat wil zeggen op de mens als beeld Gods. Dat had voor hem overigens niet de betekenis van een (theologisch) aanknopingspunt *in* de mens.

De H. Schrift weet slechts van den mens als het door God aangesproken schepsel, dat door het Evangelie opnieuw en nu voor het laafst aangesproken wordt, en pas in de tweede aanspraak de eerste (h)erkent. Men spreke dus niet van een in den mens liggende mogelijkheid, maar slechts van een in Gods genade gegeven werkelijkheid. Vanuit deze werkelijkheid is het feit der aanknoping iets vanzelfsprekends: het *is* reeds geschied. (163)

Het was die gedachte van de mens als beeld Gods die hij in een artikel in de herdenkingsbundel voor J.H. Bavinck nader uitwerkte.<sup>18</sup> In dat artikel zocht hij zich een weg die voorbij de discontinuïteitsgedachte van Kraemer enerzijds en de continuïteitsgedachte van Schoonenberg en Teilhard anderzijds voerde. Hij was van mening dat een grondige bezinning op de werkelijke relatie tussen God en mens, óók tussen God en de mens van andere religie een bijdrage zou leveren aan het vinden van die nieuwe weg. Het nieuwe in Blauws denken was dat de mens als “mens Gods” is te verstaan en te benaderen, ook en juist *in* zijn religie. Religies waren voor hem dus niet a priori producten van demonie of rebellie, maar integendeel het onomstotelijk bewijs daarvan dat de mens, ook in zijn religie, *mens Gods* is gebleven. Religies waren voor hem het teken van Gods *goedheid*. Zij waren voor Blauw teken daarvan dat, zoals Psalm 8 zegt, *God naar de mens omziet*. Dat de mens altijd weer religieuze vragen stelt en

---

17 J. Blauw, *Gottes Werk in dieser Welt. Grundzüge einer biblischen theologie der Mission*, (München, 1961). Het boek werd geschreven in antwoord op een opdracht van de IMC, gegeven in 1959.

18 J. Blauw, “Rijmloos. Overwegingen bij het thema: Evangelie en religies”, in *Christusprediking*, 111-132.

religieuze antwoorden geeft op de vragen die het leven en de wereld aan de mens stelt, waren voor hem illustratie van dat Goddelijk omzien naar de mens. Nadrukkelijk nam hij afscheid van de gangbare alleen-maar-negatieve opvatting over de mens en zijn godsdienst. Hij was zich bewust van de ambivalentie in het menselijk religieuze antwoord, maar hij zag ervan af dat uit te spelen tegen wat hij beschouwde als de oorsprong van religie en dat door hem omschreven werd als “de *onderkende* aandacht Gods voor de mens” (129). De conclusie van zijn artikel was dat het Evangelie niet de concurrent is van de religies, noch de “bulldozer” van de religies, evenmin “antwoord op de vraag” en hij besloot met de verwijzing naar de ongerijmdheid van het *naast elkaar* van Evangelie en religie en van *verwantschap en antithese*.

De geloofwaardigheid en de aantrekkelijkheid van het Evangelie laten zich niet uitdrukken in trappen van vergelijking of in de schemata van theologische of wijsgerige dialectiek. Wel leert het Evangelie ons, dat wij niet té groot kunnen denken van de goedheid en de ontferming Gods over het mensenleven in al zijn uitingen en verbanden, de religieuze niet uitgesloten. Het leert ons ook dat Jezus gekomen is om te zoeken en te behouden wat verloren is. Verwantschap en antithese, antithese om de verwantschap. Rijmt dit? (132)

Het zijn deze gedachten van de mens als “mens Gods” en religies als “tekenen van Gods omzien naar de mens” die voor mijn besef het (gereformeerde) zendingsdenken van onze eigen tijd hebben ingeluid en die dat denken nog steeds in hoge mate bepalen. In ieder geval geeft het aan de theologische bezinning op de dialoog met aanhangers van andere godsdiensten een dieptedimensie die nog onvoldoende gepeild is. Wat zou immers de zin zijn van een dialoog wanneer men niet ervan uit zou gaan dat God overal en altijd met mensen bezig is geweest, dat de religieuze ervaring van mensen ook werkelijk betrekking heeft op de laatste en hoogste werkelijkheid en dat het heil van God in heel de menselijke werkelijkheid en

## Van Middelburg tot aan de einden der aarde

geschiedenis een kritische, dat wil zeggen een bevrijdende en oordelende werking heeft gehad. Dat dit niet betekent dat alle aspecten van religie en onder alle omstandigheden “dus” als heilswegen aangemerkt kunnen worden, ligt voor de hand. Wat dat betreft hebben de woorden van Rom I, over verdraaiing en vervanging<sup>19</sup>, niets van hun geldigheid ingeboet. Alleen, de woorden hebben betrekking op het religieus bestaan niet alleen van “heidenen”, maar ook van christenen. Mulder, een eloquent en onvermoeid pleitbezorger van de dialoog, wijst op de consequentie van deze inzichten voor de zending.

Wat de zending betreft, het is onopgeefbaar dat het verhaal van Jezus in de wereld verteld moet worden en zijn discipelen zijn getuigen zullen moeten willen zijn. Maar we hoeven dit niet te doen vanuit de gedachte dat er buiten (Israël en) de kerk alleen maar verlorenen zouden zijn [...]. Onder elk volk zijn er wie God vereren en gerechtigheid werken en daarom Hem welgevallig zijn [Hand. 10:35] en het is opmerkelijk dat in het verhaal over Petrus en Cornelius Petrus zich minstens zo zeer moest bekeren als Cornelius en daar kennelijk meer moeite mee had. In onze tijd zal de uitvoering van de zendingsopdracht (ons gezonden zijn als discipelen van Jezus) daarom niet anders kunnen geschieden dan in een dialogische houding, een bereidheid om de medemens vol respect tegemoet te treden en om eventueel het werk van God in zijn leven, denken en geloven te herkennen. Dialoog dus als onze zending.<sup>20</sup>

### *Naar de einden der aarde, en terug*

Honderd jaar geleden maakten de Gereformeerde Kerken zich in Middelburg op voor een missionair avontuur van grote omvang aan inzet van personen en middelen en met een zich steeds verder uitbreidende actieradius, van Indonesië naar tenslotte bijna alle werelddelen. Rond het midden van deze eeuw ontstond de noodzaak van een herbezinning op de “einden der aarde”. De uitdrukking kreeg - bijvoorbeeld op grond van de gedachte van de

---

19 Zie voor een prachtige uitleg van die woorden Bavincks *Religieus besef*, 178v.

20 D.C. Mulder, *Van elenctiek naar godsdienstwetenschap*, 194.

P.N. Holtrop

“comprehensive approach” - een nieuwe vulling als een aanduiding van de sociale, politieke en cultureel-religieuze werkelijkheid van mensen. De einden der aarde kreeg in dat alles een nieuwe, theologische betekenis, als de werkelijkheid die men slechts recht doet wanneer men haar benadert als de wereld van God.

De opdracht die thans, honderd jaar na Middelburg op de weg van de zending ligt en die om een theologische doordenking vraagt is de bezinning op de betekenis van het nieuw verworven inzicht dat God zijn werk heeft in heel de schepping, voor de gestalte van het Evangelie in Nederland en voor de verkondiging ervan in de politieke, sociale en culturele werkelijkheid van mensen in deze landen. Voor de bezinning op die vragen zou een nieuwe Synode van Middelburg bijeengeroepen moeten worden.

[Bijlage I]

Referaat van Dr A. Kuyper over “zending“

*Acta van het Zending-Congres*, gehouden te Amsterdam, 28-30 januari 1890, pags. 2-11<sup>1</sup>

I. Alle zending vloeit voort uit de Souvereiniteit Gods; berust op de schepping van den mensch naar Gods beeld; is noodzakelijk om der zonde wil; en ligt gegrond in de belijdenis, dat de Heilige Geest niet alleen van den Vader, maar ook van den Zoon uitgaat.

II. Alle zending door creaturen is slechts afschaduwing, representatie of instrument voor de eenige principieele zending, die van den Zoon door den Vader.

III. De zending der Engelen, wier naam zelf die van boden of zendelingen is, vormt, voor wat hun betrekking op ons geslacht aangaat, het hoofddoel van hun bestaan.

IV. De zending van Mozes en de Profeten was het plaatsvervangend middel, waarvan de Zoon, vóór zijn Vleeschwording, en benevens de Christophanie, zich bediende, om, in de bedeeeling der schaduwen, zijn eigen zending te volvoeren.

---

1 Het referaat bestond uit 27 stellingen die tijdens het congres door Kuyper (en door Rutgers) werden toegelicht. De toelichting bevat niet wezenlijk iets nieuws. Daarom -en om de uitvoerigheid ervan- blijft de toelichting op deze plaats achterwege. De tekst van de 27 stellingen ook in: Th. van den End, *Gereformeerde zending op Sumba 1859-1972. Een bronnenpublicatie*, (s.l., 1987) 99-101.

## A. Kuyper

V. De Vleeschwording was het komen van den Zoon tot deze wereld, om zelf, in eigen persoon, zijn zending ten uitvoer te brengen, voor wat haar eerste stadium aangaat.

VI. De zending der Evangelisten en Apostelen was niet, gelijk die der Profeten, plaatsvervangend, maar instrumenteel in de hand van den Christus, en daarin van alle latere zending onderscheiden, dat ze de oecumenische Kerk van alle plaatsen en tijden gold.

VII. De Heilige Schrift als zoodanig is op aarde de duurzame en blijvende openbaring van de zending van den Christus en zijn last aan de wereld.

VIII. In de plaatselijke Kerken oefent de Christus, alle eeuwen door, zijn zending uit door zijn Dienaren des Woords. Deze zending richt zich tot alle gedoopten, als gedoopten, en derhalve als ingelijfd in het Genadeverbond.

IX. Onder Joden, Mahomedanen en Heidenen oefent de Christus zijn zending uit door zijn Kerken; zoekt onder hen wie Hem door den Vader, in de uitverkiezing, gegeven zijn; en doelt daarbij op den Heiligen Doop, om door dien Doop in het Genadeverbond in te lijven.

X. Elke poging der Kerken om de zending van den Christus onder Joden, Mahomedanen en Heidenen te bevorderen, als dekmantel voor de verwaarloozing van zijn zending onder de gedoopten, is Farizeeuwsch.

XI. Alle zending van den Christus brengt een last of een bevel, waaraan degene, tot wien deze zending komt, zich onderwerpen



## 27 stellingen

moet. Het is het brengen van het woord van den Koning, door zijn ambassadeur, die Hemzelve representeert.

XII. Bedient de Christus zich bij dit volvoeren van zijn zending van menschelijke personen, dan legt Hij op dezen zijn eigen autoriteit, zoodat wie hen verwerpt, Hem verwerpt, en wie hen ontvangt, Hem ontvangt.

XIII. Zending van Evangelisten onder Joden, Mahomedanen of Heidenen kan daarom, evenmin als de zending voor den Dienst des Woords onder gedoopten, anders dan door de Kerk geschieden. Elke andere verkondiging van den Christus onder Joden, Mahomedanen of Heidenen is geen zending, maar staat tot de wezenlijke zending in dezelfde verhouding als de Oefenaar, die uit eigen aandrifft onder de broederen spreekt, tot den Dienaar des Woords.

XIV. Alle zending van den Christus onder Joden, Mahomedanen of Heidenen strekt om hun eerst de Wet en daarna het Evangelie te brengen.

XV. De zending onder de Joden moet niet het maken van een enkelen proseliet bedoelen; iets, waarvoor geen afzonderlijke zending noodig is; maar wel het rabbinistische wezen in zijn hartader aantasten, en daartoe, met degelijke kennis gewapend, op dit netelig terrein den *hoogmoed* der Joden bestraffen door de Wet, en eerst waar die hoogmoed gebroken is de wonde heelen door het Evangelie.

XVI. De zending onder de Mahomedanen moet zich eveneens niet tot het individueele bepalen; maar zich tegen *den Islam* als zoodanig

## A. Kuyper

keeren. Zij sluite zich daarbij aan, zoo aan het anti-paganistisch streven van den Islam, als aan de ware bestanddeelen, die in zijne belijdenis van Mozes en den Christus nog zijn overgebleven; taste voorts de woekerplant aan, die in de Belijdenis van Mahomed en den Koran over deze goede Belijdenis is heengegroeid en haar verstikt heeft; bestraffe in den Muselman zijn vroom ingekleede *zinlijkheid*; herstelle Wet en Evangelie in hun zuiverheid en volheid; en stelle zoo voor het wezen van den Islam het wezen van de Christelijke Religie in plaats.

XVII. De zending onder de Heidenen moet zich richten op het vierledig doel: 1. om de afgoden omver te werpen; 2. om de afgodendienaars tot den Heiligen Doop te brengen, teneinde de Kerk van Christus onder hun volk te openbaren; 3. deze openbaring van de Kerk van Christus in verband te brengen met de Moederkerk; en 4. om het Heidensche volksleven in Christelijken vorm om te zetten.

XVIII. De zending onder de Heidenen en Mahomedanen moet zich, in de prediking van de Wet en van het Evangelie beide, richten naar den bijzonderen aard van het volk, waaronder ze optreedt; vooral naar het gehalte van haar afgoderij; en voorts aan de Belijdenis van den Christus volkomen vrijheid laten, om, zoodra ze tot eigen Kerkenformatie leidde, dien eigenaardige vorm aan te nemen, die bij de bestaanswijze van zulk een volk past.

XIX. De Kerken mogen in het kiezen van heur arbeidsveld niet willekeurig te werk gaan, maar moeten zich wenden tot die volken, die haar door de omstandigheden zijn aangewezen. Elken strijd met de zending van andere Kerken moeten zij trachten te mijden. En het wenschelijkst ware, dat alle zendende Kerken onderling tot zekere

## 27 stellingen

verdeeling van het gemeenschappelijke arbeidsveld geraken mochten.

XX. Het recht en de plicht tot zending rust in elke plaatselijke Kerk. Om de kleinheid van de kracht der enkele Kerken, is saamwerking van meerdere voor dit doel geraden. Deze saamwerking moet gezocht niet door aparte organisatie, maar door het gewone kerkelijk verband, en alzoo aan de beslissing van de gezamenlijke Kerken in haar Synode verblijven.

XXI. De uit te zenden Dienaren moeten een opleiding ontvangen, die in geen enkel opzicht beneden die van “de Dienaren onder de gedoopten” staat; en hun bovendien volledige kennis verschaft van de afgoderij, den socialen toestand en de taal van het volk, waarheen zij zullen gaan.

XXII. Het is wenschelijk, dat de gezondenen twee aan twee uitgaan.

XXIII. Een zendeling onder Joden of Heidenen bekleedt een ambt niet ongelijk aan dat van den *Evangelist*, en bedient als zoodanig wel den Heiligen Doop, maar niet het Heilig Avondmaal. Dit kan eerst bediend, nadat er een Kerk geformeerd is, en in deze Kerk de Dienst des Woords en der Sacramenten is geregeld.

XXIV. Een zendeling, die op een plaats onder de Heidenen eenige belijders van den Christus doopte, een Kerk formeerde, en bij deze Kerk als Dienaar des Woords optreedt, houdt op zendeling te zijn. De prediking van Wet en Evangelie en de bediening van den Heiligen Doop onder de nog niet bekeerde inwoners dezer plaats geschiedt daarna, niet door hem als zendeling der Moederkerk, maar door de Kerk zelve te dier plaatse.

## A. Kuyper

XXV. Zijn deze nieuw geformeerde Kerken nog niet in staat, geheel in haar eigen onderhoud te voorzien, dan kunnen de Moederkerken zulke Kerken tijdelijk steunen, maar de Dienaar des Woords, die geen zendeling meer is, moet niet door de Moederkerk bezoldigd worden.

XXVI. Zendingen in den eigenlijken zin des woords blijven ten laste der zendende Kerken.

XXVII. Om de noodzakelijkheid waarin de zendingen, bij het welslagen van hun pogen geraken zullen, om aanstonds als Dienaren des Woords in de nieuwe Kerken op te kunnen treden, behooren zij vóór hun uitzending onderzocht en beroepbaar gesteld te worden; en behalve deze beroepbaarstelling last, opdracht en volmacht namens de Kerken te ontvangen, om onder een bepaald aan te wijzen volk de Wet en het Evangelie te gaan prediken, door den Heiligen Doop de bekeerden in het Genadeverbond in te lijven, en de gedoopten tot Kerken te vergaderen.

[Bijlage II]

Zendingsbeginselen opgesteld op de  
Gereformeerde Synode van Middelburg 1896

Art. 116, *Acta van de Synode der Gereformeerde Kerken te Middelburg 1896.*

RAPPORT IN ZAKE DE ZENDING.

Uwe commissie, benoemd in uwe vergadering van 21 Augustus jl., met mandaat, om de beginselen en grondtrekken, die de zending van onze kerken op het arbeidsveld in Indië leiden moeten, in schets te brengen, en, zoo mogelijk, overgangsbepalingen voor den tijd tot aan de eerstvolgende Generale Synode te ontwerpen, heeft de eer te rapporteeren als volgt:<sup>1</sup>

A. WAT AANGAAT DE BEGINSELEN.

Het begin, en dus ook het beginsel, voor alle ding, en zoo ook voor den arbeid der zending, ligt in God, die den hemel en de aarde geschapen, en ook het rijk der genade uit zijnen raad heeft voortgebracht. In verband hiermede ligt de scherp geteekende karaktertrek, die de Gereformeerde belijdenis van andere onderscheidt, hierin, dat zij dit beginsel niet alleen uitspreekt, maar het ook als beginsel op geheel haar terrein tot heerschappij laat komen, in wat wij eeren als *de souvereiniteit Gods*, die te erkennen als den oorsprong, den weg en het einddoel zoo van het rijk der natuur als van het rijk der genade, en beider onderling verband.

---

1 “De commissie van 21 Augustus” bestond uit zeven leden onder wie de hoogleraren A. Kuyper en F.L. Rutgers van de V.U. en H. Bavinck uit Kampen en de predikanten W.H. Gispen en L.H. Wagenaar. Gispen trad op als voorzitter en Kuyper als rapporteur van de commissie.

Deze belijdenis is rechtstreeks genomen uit het apostolisch getuigenis, dat alle dingen zijn *uit God, door God en tot God*. Dit geldt dus ook van en voor de zending. Van Hem moet zij uitgaan, door wien Hij daartoe verordent, tot degenen op wie Hij zij richt, op de wijze door Hem bepaald, in het verband door Hem daarvoor gelegd; zoodat achtereenvolgens te onderzoeken is: 1. *het hoogste einde* dat aan de zending is voorgesteld; 2. het zendende *onderwerp*; 3. wie de *te zenden personen* zijn; 4. *tot wie* gezonden wordt; 5. *op wat wijze* te zenden is, en 6. *in welk verband* deze zending heeft op te treden.

### 1. Het hoogste einde.

*Het hoogste einde* van alle ding ligt, naar luid onzer Gereformeerde Belijdenis, in God Drieëenig. Hij heeft alle ding geschapen om zich zelfswille. Alle dingen zijn tot Hem. Ook het einddoel der zending mag uit dien hoofde niet anders verstaan, dan dat het gelegen is in haar bestemming om *God te verheerlijken*. Want wel komt die verheerlijking het duidelijkst uit, waar zij tot de redding van verlorenen leidt en alzoo den wonderen rijkdom van de genade en ontfermingen Gods doet schitteren, maar toch mag het doel der zending daartoe niet bepaald. Ook waar zij niet tot redding, zelfs waar zij tot verharding leidt, loopt zij uit op hetzelfde hoogste einde. De Christus zelf predikte het Evangelie in Bethsaïda, Chorazin en Kapernaüm, ook al zou het aan deze steden dragelijker zijn in den dag des oordeels, indien deze krachten niet in haar waren geschied. De 12 en de 70 discipelen worden uitgezonden, ook naar huizen en vlekken, die zich verhardden, en ontvangen dan bevel, om het stof van hunne voeten af te schudden. Zulk een zenden strekt dan om den mensch, gelijk onze belijdenis van de overblijfselen zegt, alle onschuld te benemen, en de langmoedigheid en het recht Gods tegenover het diep bederf der zonde juist daarin te doen uitkomen,

## Art. 116, Acta

dat zelfs waar zulk eene genade naar den zondaar uitgaat, hij, tenzij God zelf zijn zin en wil verkeere, tegen zulk eene genade zich vijandig overstelt, en zij noch kan noch wil aannemen. Wat de Apostel Paulus betuigt, dat God eenerzijds zijne barmhartigheid maar ook anderzijds zijn toorn en macht wil bekend maken, sluit ook voor de zending in, dat zij, ook al leidt zij niet tot *bekeering*, maar tot *verharding*, toch altoos dienstbaar is aan de souvereine Majesteit onzes Gods. Zooverre is het er van daan, dat de Calvinistische belijdenis de zending zou kunnen doen opschorten. Integendeel, alleen zij belijdt de verplichting tot zending volstrekt en altoos, geheel afgezien van de uitkomst.

Is naar onze belijdenis geen ding in 's menschen hand gesteld, dan opdat hij "daarin zijn God zou dienen", en is hiermee het diepste motief van alle religie tot uitgangspunt voor al 's menschen doen gesteld, zoo volgt hieruit, dat de vreeze des Heeren ook bij de zending de bewegende kracht moet zijn, en dat *God hierin te dienen*, ziende in het gebod en blind voor de uitkomst, de leidende gedachte bij heel dezen arbeid moet blijven.

### 2. Wie zendt?

Is onder zending, in engeren zin, te verstaan, het doen uitgaan van een redelijk wezen, om aan zondaren, die in dood en duisternis verzonken zijn, de waarheid en den wille Gods, bijzonderlijk zijne genade in Christus, bekend te maken, hetzij opdat dit tot bekeering leide, hetzij opdat dit alle onschuld beneme, zoo moet, nu het hoogste einde vaststaat, in de tweede plaats onderzocht, *wie autoriteit en macht bezit, om aldus te zenden*.

Hierop nu kan wie de Souvereiniteit Gods belijdt, niet anders antwoorden, dan dat deze autoriteit en deze macht eeniglijk in God zelven rust, en alleen in zooverre aan een mensch of aan een lichaam

van menschen kan toekomen, zoo God die autoriteit uitdrukkelijk verleent. Die autoriteit en macht nu heeft God zelf vele malen rechtstreeks uitgeoefend door het uitzenden van engelen of getuigen, en centraal door het uitzenden van zijn Zoon. De Christus is door God verordineerd en gezalfd tot onzen hoogsten profeet en leeraar. Het: “Deze is mijn geliefde Zoon, *hoort Hem*”, bij den Doop en op den Thabor door God zelven uitgesproken, bezegelde deze zending. En al is de Christus nu niet meer op aarde, zoo is en blijft Hij nogtans en Hij alleen *de gezondene des Vaders*. Zelfs betuigt de Christus rusteloos, dat zijn wonderen en zooveel meer in hoofdzaak strekten, om de wereld te doen gelooven, dat de Vader *Hem* gezondene heeft. In dien zin is Hij dus de eenig gezondene; zelfs onder het Oude Testament was het “de geest van Christus”, die in de profeten werkte. Maar als eenig gezondene des Vaders heeft Hij tevens macht en autoriteit, om den zendingslast uit te voeren, door wien Hij hiervoor aanwijst en machtigt. Zoo zond Hij eerst de twaalven, later de zeventigen onder de toenmalige kinderen Israëls uit, en stelde Hij ten slotte zijn apostelen aan, ook Paulus op den weg naar Damascus. Hieruit volgt, dat niemand zich deze autoriteit kan aanmatigen. Want wel is een iegelijk, die leven en licht in de ziel ontving, geroepen dat licht te laten schijnen ook voor anderen, en zal de zoekende liefde ook den gewonen belijder prikkelen, om wat men noemt “zielen voor Jezus te winnen”, maar dit is geen *zending*, die over de sleutelen des hemelrijks beschikt. Vandaar dat zending door Vereenigingen of Genootschappen, als in strijd met de Schrift, moet verworpen. Particulieren of genootschappen bezitten noch den dienst des Woords, noch den dienst der Sacramenten, en kunnen alzoo aan het bevel van Matth. 28:19 *niet* voldoen. Wat zij ten deze ook beproeven of doen mogen, is en blijft in strijd met de ordinantiën Gods. De vraag wie, na de hemelvaart van Christus, de macht tot zending bezit, worde daarom in dien zin beantwoord, dat blijkens Matth. 28:19 en Hand. 13:1 v.v. deze macht door Christus



## Art. 116, Acta

gelegd is *in zijne Kerk*. Dat de Apostelen tijdens hun leven deze macht oefenden door de uitzending van Evangelisten, stelt, nu er geen apostelen meer zijn, geen regel meer. Na hun verscheiden komt, volgens de Gereformeerde belijdenis, om ons nu hiertoe te bepalen, de macht om den Doop te bedienen, niet aan eenig privaatsbelijder, maar alleen aan de Kerk toe; en overmits nu de last in Matth. 28:19 uitdrukkelijk inhoudt, dat de Zender tevens zal doen doopen, zoo volgt hieruit, dat deze zending alleen van de kerk kan uitgaan. Tot hetzelfde resultaat leidt Hand. 13:1 v.v., waar én volgens Calvijn en Voetius, én evenzoo volgens de nieuwste uitleggers, ja, men mag zeggen, volgens *alle* uitleggers van invloed, uitdrukkelijk vermeld wordt, dat de Christus door zijn Heiligen Geest, de macht en de autoriteit tot zending *aan de Kerk* van Antiochië, en in haar aan zijn kerk in het gemeen, opdroeg. Verdere redetwist over deze duidelijke plaats acht uwe commissie, tegenover het eenparig gevoelen van alle toonaangevende uitleggers, althans in dit rapport overbodig. Zoowel door den last van Matth. 28:19, als door de daad van den Heiligen Geest te Antiochië, staat het alzoo vast, dat de Christus, uit den hemel thans zendt door de zending van zijne kerk, en dat alleen de kerk hiertoe macht en autoriteit van Christus” wege bezit.

De vraag eindelijk, of hiermede de kerk, als gezamenlijk begrip of wel de geïnstitueerde plaatselijke kerk bedoeld is, is hiermede tevens beantwoord. Niet de algemeene kerk *doopt*, maar alleen de plaatselijke geïnstitueerde. En voorts volgt hetzelfde uit het begrip van kerk als zoodanig. Volgens onze Belijdenis is de kerk eene *vergadering van geloovigen*. *Geloovigen* nu zijn wel geestelijk over heel de wereld, maar institutair alleen plaatselijk *vergaderd*. En wel leven deze kerken groepsgewijze, in onderscheiden landen, in kerkverband, en komen saam in vergaderingen van meerdere kerken; maar deze Classicale of Synodale vergaderingen bezitten als zoodanig nooit eenige macht of autoriteit, dan die door de

plaatselijke kerken daarin wordt meegebracht. Zegt men nu, dat de plaatselijke kerken geen autoriteit tot de zending bezitten, dan kunnen ook deze Classicale of Synodale vergaderingen er nooit aan komen.

Wel volgt daarentegen, niet uit het wezen van de autoriteit tot zending, maar uit het kerkverband, dat in kerken die in zulk verband leven (niet naar eigen willekeur, maar omdat de Schrift dit eischt) ook bij de zending dit kerkverband tot zijn recht kome, juist zooals dit hier te lande plicht en eisch is bij alle kerkelijk optreden. Hierbij nu moet onderscheiden worden tusschen hetgeen de zaak zelve aangaat, en de regeling van haar uitvoering. De Classis doopt niet, de Synode doopt niet, noch ook bedienen zij het Avondmaal; dit alles geschiedt, als rakende het wezen der zake, door de plaatselijke kerk; maar wel komen de gezamenlijke kerken overeen over de wijze van Doopen en Avondmaal vieren, stellen zij saam daarvoor formulieren op, regelen zij saam de kerkrechtelijke gevolgen er van, enz. Zoo is het bij den dienst der Sacramenten, en evenzoo bij den dienst des Woords. En overmits nu de autoriteit tot zenden niet is af te scheiden van de autoriteit tot den dienst des Woords, des Doops en des Avondmaals, kan, ook wat de zending aangaat, dit alles, wat het wezen der zaak betreft, niet van de plaatselijke kerk afscheiden, maar is tevens de plaatselijke kerk daarbij gebonden aan de regelen, die ook voor dezen missionairen Dienst des Woords, en deze missionaire bediening der Sacramenten, tusschen de kerken, naar eisch van Gods Woord, worden vastgesteld. Natuurlijk zullen de daarvoor te stellen regelen en te nemen maatregelen, niet dezelfde kunnen zijn als voor den dienst des Woords en der Sacramenten hier te lande, doch zich moeten wijzigen naar den aard der zaak en de toestanden in Indië. Maar vast blijft staan, dat plaatselijke kerken die in kerkverband leven, zich moeten voegen en schikken naar wat de gezamenlijke kerken, voor de uitoefening van deze autoriteit der plaatselijke kerken, saam, naar den Woorde Gods, vaststellen.

## Art. 116, Acta

Zonder hierop te breed in te gaan, wenscht uwe commissie toch summierlijk aan te geven, dat deze regelen, door de gezamenlijke kerken vast te stellen, op het navolgende betrekking moeten hebben:

1. dat zij den dienst des Woords en der Sacramenten, en in verband hiermede de Christelijke discipline, regelen;
2. dat gelijk hier te lande de kerken classicaal en synodaal worden ingedeeld, zoo ook het zendingsterrein verdeeld worde;
3. dat, gelijk hier te lande, de examinatie ook van te zenden personen gemeenschappelijk toega;
4. dat, evenals ten onzent, voor zooveel noodig, gelegenheid tot het verkrijgen van de noodige kennis geopend worde;
5. dat, evenals onder ons, geldelijke hulp verstrekt worde, waar die ontbreekt;
6. dat, juist zooals hier, toezicht, en beëindiging van geschillen in den kerkelijken weg geboden worde;
7. dat, evenals onder ons, kerken, die in zulk een dienst arbeiden, saam overleg plegen en elkander dienen met raad;
8. dat de gezamenlijke kerken, voor zooveel noodig, bij de Overheid handelen;
9. dat de gezamenlijke kerken met Buitenlandsche kerken ook in het werk der zending aanraking en correspondentie zoeken;
10. dat de gezamenlijke kerken handelen over het kerkverband met te stichten kerken in Indië;
11. dat de gezamenlijke kerken de openbaarmaking in Indië van de ware kerke Christi bevorderen;
12. dat de gezamenlijke kerken centraal het Paganisme of den Islam aantasten;
13. dat de gezamenlijke kerken de plaatselijke kerken tot volvaardigheid in dezen dienst opwekken;

14. dat de gezamenlijke kerken, hetzij Classikaal of Synodaal, optreden in dezen dienst, indien de plaatselijke kerken in verzuim mochten blijven.

### 3. Wie te zenden?

Staat aldus vast, dat God zendt door den Christus, en de Christus, eerst door zijne apostelen, en nu door zijne kerk, alsmede dat de kerk alleen plaatselijk geïnstitueerd, en dus tot zenden bekwaam is, zoo volgt hieruit tevens, dat de te zenden personen, personen *in het ambt* moeten zijn. Wel kan de kerk allerlei door niet-ambtelijke personen doen verrichten, hetzij op paedagogisch, medisch, bouwkundig, juridisch of finantieel gebied; maar bij de bediening van het Woord, en van den Doop, en van het Avondmaal en bij de uitoefening van de Tucht, kortom bij de hanteering van de sleutelen des hemelrijks is zij, én hier én overal, *aan het ambt gebonden*. Juist hierin wijkt de Gereformeerde Kerk van de Roomsche en de Luthersche af, dat zij zelfs den Doop niet toelaat als nooddoop te bedienen door vroedvrouwen of private personen.

Is hiermede uitgemaakt, dat de kerken niet anders mogen zenden dan personen in het ambt zijnde, zoo volgt tevens, dat deze personen moeten zijn Dienaren des Woords; overmits onze Kerkenordering, conform aan de H. Schrift, alleen deze machtigt, om het Woord en de Sacramenten te bedienen. Niet alsof de kerken zelve, uit eigen bron, deze bevoegdheid verleenen konden; ook hier toch treedt het koningschap van Christus in; en het is feitelijk de Christus zelf, die deze ambten instelt en er den persoon inzet. Maar overmits alzo de kerken van Christus' wege geen andere ambtsdragers voor dezen dienst ontvangen dan de herders en leeraars, mogen zij, op straffe van ongehoorzaamheid, zich ook niet het recht aanmatigen, om andere, niet aldus gequalificeerde personen voor dezen dienst te gebruiken. En overmits nu deze *herders* en *leeraars* niet anders dan

## Art. 116, Acta

in eene plaatselijke kerk hun ambt ontvangen en bezitten kunnen, zoo volgt hieruit, dat eene plaatselijke kerk niet anders kan zenden dan een dienaar in het ambt zijnde, hetzij haar dienende of van eene andere plaatselijke kerk geleend. Indien dan ook eene classis of synode, bij verzuim der plaatselijke kerken zendt, kan zij niet anders zenden dan een dienaar eener plaatselijke kerk, met hare bewilliging. Zulk een dienaar blijft dan in het ambt zijner plaatselijke kerk, maar wordt salvo honore, hetzij tijdelijk, hetzij levenslang, van de waarneming van den dienst in die kerk ontslagen. Wat men gewaand heeft, dat hieraan te ontkomen ware door het weer oprichten van *het ambt van evangelist*, berust op misverstand. Zeer zeker toch heeft dit ambt bestaan, en kon Christus het opnieuw instellen. Doch alleen Hij, niet een kerk, en ook niet eenige kerken gezamenlijk. De Apostelen stelden Evangelisten aan. Leefden zij nog, zoo konden ze dit nog doen. Maar nooit is aan de kerken of aan eenige kerk macht of bevoegdheid verleend, om dit ambt in te stellen. In elk geval bindt de Gereformeerde belijdenis en de kerkenordering onze kerken aan de vastgestelde ambten; en het komt geen kerk toe hierin anders te handelen, tenzij eerst, op grond van Gods Woord, Belijdenis en Kerkenordering gewijzigd zullen zijn. En ook gaat het niet aan, uitgezonden dienaren des Woords *evangelisten* te noemen, naardien dit, blijkens de Schrift, *niet* hetzelfde is, maar beide titels *twee* zeer onderscheiden ambten aanduiden.

Op gelijken grond is het te wraken, dat men eene soort mannen uitzendt, die men dan *zendelingen* noemt. Zulk een nieuwe naam toch wekt van zelf het denkbeeld, dat men met een nieuw ambt te doen hebbe, zoo zelfs dat men eenen dienaar des Woords, die werd uitgezonden, nu, als ware hij in een nieuw ambt getreden, opnieuw ordende, en nu als zending betitelt. Titels moeten vaststaan, omdat zij iemands ambtelijke positie uitdrukken. Moge daarom al in particuliere gesprekken van *zendelingen* gesproken worden, in

officieele stukken hadden onze kerken dit nooit moeten doen. Zelfs is de naam *zendeling*, zoo men let op wat de Nederlandsche taalgeleerden van dezen uitgang op *ling* aanmerken, allerongelukkigst gekozen. Persoonsnamen toch, met den uitgang *-ling*, zijn kostelijk, als zij van *naamwoorden* gevormd zijn, zooals *kamerling*, *ouderling*, *stedeling*, *hemelling*; maar zijn zij gevormd van stammen van *werkwoorden*, dan duiden zij bijna altoos iets lijdelijks, zwaks, ondergeschikts, kleins en hulpbehoevends, of ook iets intiems aan. *Vondeling*, *doopeling*, *huurling*, *drenkeling*, *loteling*, *bestedeling*, *verschoppeling*, toonen dit. Ook *banneling*, *doemeling*, *duisterling*, en zelfs de afhankelijke namen: *leerling*, *kweekeling*, bevestigen dit. Zelfs de twee eenige persoonsnamen met actieven stam hebben hier iets van weg: *zuigeling* is een kindeke dat zuigt, *beroerling* is iemand die een ander beroert. *Lieveling* en *vertrouweling* dragen een troetelend karakter. En deze strekking om het tegendeel van het mannelijke, flinke en krachtige uit te drukken, gaat zelfs zoover, dat men dezen uitgang ook voor beestennamen zooals in *hokkeling*, *grondeling* en *gieteling* bezigde, en vooral gebruikt in scheldnamen, zooals *ellendeling*, *lammeling*, *beroerling*, *aterling*. Ook uit dezen hoofde schijnt het daarom onraadzaam, het gebruik van dezen naam *zendeling* over te nemen. Volgens taalinstinct ligt er vlak het tegendeel in van wat een zendeling zijn moet, een held Gods, vol kracht des Heiligen Geestes. Een *gezant* is een naam der eere, *zendeling* een naam der zwakheid. Wie Paulus een zendeling noemt, miskent dan ook zijn heilig heroïsme. En ook voor onze uitgezonden mannen moeten wij van dien naam af.

Voorts zij opgemerkt, dat het niet aan eene plaatselijke kerk moet worden toegestaan, te zenden, zonder dat de gezamenlijke kerken den voorgestelden dienaar voor zijnen dienst bekwaam hebben gekeurd, zoo wat leeftijd en gezondheid, als talent voor de talen en kennisse betreft. Er wordt een dienaar vereischt, die bijzondere

gaven van God ontving, om zulk een strijd, soms geheel alleen, aan te binden; en wijl toch, wat hij doet, op naam en onder verantwoording der kerken geschiedt, hebben zij er recht op, dat alleen mannen, aan wie zulk eene positie waarlijk is toevertrouwd, worden uitgezonden. Vooral zijne inzichten in de belijdenis en het kerkrecht zullen zeer helder moeten zijn. En voorts zal hij kennis moeten bezitten van elenctiek<sup>2</sup>, van den Islam, van de Javaansche volkenkunde, van de historie der zending, en zoo mogelijk ook van de Javaansche taal. Want wel kan men door tolken spreken, en zelfs greep dit oudtijds bij de kerstening van Europa meestal plaats; maar verkieslijk is dit toch niet.

Ten slotte zij het misverstand afgesneden, alsof elke plaatselijke kerk gehouden zou zijn eenen harer eigene dienaren uit te zenden. Dit hangt van drieërlei af: 1. Of de kerk er genoegzame kracht toe bezit. Als God in zijn bestel eene kleine kerk van nog geen honderd zielen in eene arme streek vergadert, ligt hierin vanzelf, dat God van zulk eenen kleinen kring niet het onmogelijke eischt. 2. Van de vraag, of eene kerk geschikte personen weet te vinden. Die geeft God, niet de mensch, al is het menschelijke plicht, vooral kloeke, dappere mannen liefde voor dezen dienst in te boezemen. Maar zoolang zulke mannen ontbreken, moet zelfs de machtigste kerk hiermede rekenen. Ongeschikte personen uit te zenden, bevordert de zending niet, maar schaadt haar. En 3. van de vraag, of eene kerk in eigen boezem genoeg gefundeerd is, om tot dezen dienst verwaardigd te worden. Kerken, die in eenzelfde stad of dorp nog gescheiden leven, zondigen ook met het oog op de zending. In geen geval mag voor eigen insluipend bederf in belijdenis en leven afleiding in buitenlandschen ijver gezocht. Ook eene kerk, die niet eerst haar eigen huis wel verzorgt en regeert, is erger dan een

---

2 Elenctiek - afgeleid van het Griekse werkwoord voor weerleggen en overtuigen - is in de theologische encyclopedie van A. Kuyper het theologische vak, dat zich bezig houdt met de bestudering en weerlegging van de niet-christelijke religies.

ongeloovige. Tot uitzenden zijn alleen bekwaam kerken van zekere grootte en kracht, die wel gefundeerd zijn, en wie God geschikte personen schenkt. Iets wat niet wegneemt, dat ook andere en kleinere kerken gehouden zijn, de zendende kerken bij te staan, en de zaak der zending in het gemeen te bevorderen.

#### 4. Tot wie men zendt?

Volgt alzoo uit de Souvereiniteit Gods, dat zijne eere het hoogste einde der zending moet zijn; dat niemand zenden kan, dan door God gemachtigd; en dat te zenden is door personen, ambtelijk van Gods wege daartoe aangewezen; er volgt evenzoo uit, dat de keuze, tot wie men zenden zal naar Gods Woord te bepalen is. Wie door de zending tot geloof en bekeering zullen komen, hangt aan zijne vrijmachtige verkiezing. De uitnemendste zending is volstrekt onmachtig, om één eenigen Jood, Heiden of Mohammedaan ten leven te brengen. Leven in den dood geeft alleen God zelf door zijnen Heiligen Geest; en aan wien Hij het geeft, hangt niet af van onzen ijver, maar eeniglijk van zijnen raad. Alle zending kan ter behoudenis dan ook alleen slagen, als God de Heere de deur des harten opent. Toch mag dit nimmer verleiden, om de zending te beperken, overmits ook zij te werken heeft, niet naar Gods verborgen, maar naar zijnen geopenbaarden wil. Slechts in zooverre mag hier de belijdenis der uitverkiezing heerschen, dat zij ons vervulle met de diepste afhankelijkheid; en anderzijds dat de liefde voor de uitverkorenen, die thans nog schuilen, ons te volijveriger in dezen dienst werkzaam doe zijn. De hierin werkende liefde richt zich echter niet uitsluitend op de verkorenen, maar evenzoo van *mensch op mensch*; en alzoo van de kerk van menschen op het menschelijk geslacht. Reeds moet dit, omdat de zending ook uitgaat, om aan wie zich verhardt alle onschuld te benemen; maar het moet ook, omdat het rijk der genade, naar onze Gereformeerde



belijdenis, ingericht is op het rijk der natuur en met de schepping en de scheppingordinantiën rekent. Evenals het werk van den Heiligen Geest niet los staat naast het werk van den Zoon, zoo ook ligt het werk van den Zoon ingevlochten in het scheppingswerk des Vaders. Alle drie zijn dooreengestrengeld. Diensvolgens moet ook liefde voor den mensch als mensch, en zoo ook onze aanhoorigheid tot het menschelijk geslacht dringen, in overeenstemming met den last, om uit te gaan “tot alle creatuur”. In de uitverkorenen wordt de wereld behouden. God heeft in de uitverkorenen *de wereld* liefgehad. Christus is een Zaligmaker der wereld. En het einde moet zijn, dat de wereld behouden worde. Natuurlijk niet in alle individuën, maar als wondere organische schepping Gods.

Juist die band tusschen natuur en genade maakt intusschen, dat niet alle creatuur ons even bijzonder is aangewezen, nu onder Gods bestel eene bevolking van bij de dertig millioenen aan ons volk in koloniaal bezit is toevertrouwd. Vanzelf ligt de roeping onzer kerken allereerst in Oost- en in West-Indië. Maar ook op dat terrein is niet elke groep menschen even belangrijk. Eene zending in het hart van Borneo zou minder inwerken op heel onze koloniale bevolking, dan eene zending op Java. Hoe meer op het middenpunt van onze koloniën gewerkt wordt, hoe krachtiger onze invloed zal zijn. Ook dit nu is onder Gods bestel alzo. Hij heeft die natiën over de eilanden van den archipel verdeeld; en de eene natie meer achteraf, de andere, meer invloedrijk, op den voorgrond geplaatst. De aanwijzing voor onze kerken is daarom ongetwijfeld, om haar hoofdkracht op het hoofdvolk te richten.

Dat richten moet echter zóó toegaan, dat wij wel de personen zoeken, maar in het volksverband, waarin zij door God geplaatst zijn. Jezus gebod ook, dat de apostelen, en na hen de kerken, *de volken* onderwijzen zouden. Eerst was zijne eigene prediking niet juist tot elken Joodschen man of vrouw in die dagen, maar tot het *volk* der Joden uitgegaan; en in Matth. 28 geeft Hij den last, dat men

ook buiten Israël de *volken* zal zoeken. Paulus gaat dan ook niet te Athene elken Griek thuis op zoeken, maar wendt zich *tot het volk* op den Areopagus. Iets waaruit voor ons de regel volgt, dat wij niet volstaan kunnen met eenige schuilende Javanen in hun dessa op te zoeken, maar dat wij ons minstens evenzoo *tot het volk* in zijn middenpunt, in zijne leidlieden, in zijne hoofden en geledingen hebben te wenden. Atomistische zending werkt alleen op die enkele, nu levende personen; eene zending die zich ook *op het volk* richt, zet het volksbewustzijn om, verandert de gezindheden en draagt vruchten voor de toekomst.

### 5. Hoe moet de zending gedreven?

Ook voor wat aangaat de methode der zending, staat de beslissing niet aan menschelijke willekeur, maar is de Souvereiniteit Gods te eerbiedigen in zijn onderscheidenlijk bestel.

Zending met geweld is reeds daarom uitgesloten. Geweld te oefenen is zeker plicht der overheid op haar terrein, maar de kerk is van andere natuur dan de burgerstaat. Jezus' koninkrijk is niet van deze wereld. Zijne dienaren mogen niet met het zwaard voor Hem strijden. En ook mag de overheid zich niet op het erf der kerk begeven. Het *ius in sacra* komt haar niet toe.

Evenmin mogen onze kerken de methode aanvaarden, om eene kerk, enkel uit gezondene ambtsdragers bestaande, te stichten, daarin de personen te lokken, en te zien of men zóó invloed op het tweede geslacht kan oefenen. Deze methode hoort wel thuis bij de Roomsche kerk, die de kerk als een mystiek wezen, afgezien van de geloovigen beschouwt, maar niet bij de Gereformeerden, die van geen andere kerkstichting weten, dan die door de saamvergadering van geloovigen ontstaat. Het werk onzer vroegere kerken op

## Art. 116, Acta

Ceylon,<sup>3</sup> in dien geest ondernomen, heeft dan ook geen blijvende vrucht gedragen; en nog worstelen wij in de Europeesche volkskerken met de kankerende nawerking van deze ongeestelijke en onschriftuurlijke methode.

Onze zendingsmethode mag geen andere zijn, dan die van *overtuigen*; door dit overtuigen wie niet geloofde, tot *geloof* brengen; en die aldus als geloovigen openbaar worden, vergaderen in *kerken*.

Deze algemeene regel vereischt intusschen velerlei nadere bepaling.

1. Onze Gereformeerden leeren allerwege eene *voorbereidende genade*. Niet alsof ooit eenige voorbereiding allengs het leven in den dood kon doen ontstaan; maar in dien zin, dat de geesten voorbereid worden, om, als God het leven schenkt, snel tot rijp en helder geloof te komen. Zoo was Israël voorbereid op den Christus; en zelfs de Grieksche wereld, waarin Paulus optrad, positief door de Joodsche emigratie en negatief door haar ijdele, op niets uitlopende filosofie, voorbereid op het ingaan in die machtige levensvragen, die het Christendom aan de orde stelde. Voor ons volgt hierui tweëerlei. 1°. dat wij, als er twee volken op bearbeiding wachten, die in voorbereiding verschillen, ons te wenden hebben tot het alreede meest voorbereide volk. En 2°. dat waar zulke voorbereide volken in onze Indiën niet worden aangetroffen, eene voorbereidende werkzaamheid onder hen doeltreffend kan zijn, om daarna de zending te doen slagen. Vooral tweëerlei komt hier in aanmerking. De christelijke religie is gebonden aan de H. Schrift. Een volk, dat niet lezen kan, is daarom minder gemakkelijk te bereiken dan een volk dat leest. Het lezen toch opent den dubbelen weg, én om zulk een volk door dialogen, tractaten, bestrijdingen van

---

3 Gedoeld wordt op de protestantisering van de reeds aanwezige rooms-katholieke gemeenschap op dit eiland in de 17e eeuw door Nederlandse predikanten en godsdienstleraars met steun van de VOC.

hun wangeloof, liederen- en gebedenboeken te bereiken, én evenzoo om het de Schrift in handen te geven. *Onderwijs in het lezen* op breede schaal is daarom een der aangewezen middelen van voorbereiding te achten. En hetzelfde geldt uit anderen hoofde van geneeskundige hulp en verpleging in ziekte. De profeten, de Christus en de apostelen gebruikten dit hulpmiddel evenzeer; en van oudsher is dit hulpmiddel ook door onze Gereformeerde vaders als bij uitstek doeltreffend aangewezen, om ingang en aanraking te verkrijgen; en zulks niet alleen als uitoefening van zekere elementaire geneeskunde, die de gezondene dienaar zich heeft eigen gemaakt, maar ook opzettelijk door het stichten van hospitalen, het doen uitgaan van artsen, en het laten optreden van zusters voor de ziekenverpleging. Slechts worde wel in het oog gehouden, dat dit alles voorbereiding en hulpmiddel, *geene zending* is; en dat alzoo niets van dit alles uit het ambt der kerk voortvloeit, door private personen of genootschappen evengoed kan gedaan; en dat de kerken, waar zij deze voorbereidende en helpende middelen aanwenden, zij nimmer met het ambt vereenzelvigen mogen.

2. Omdat, gelijk boven is aangetoond, de zending zich niet enkel op de volksleden maar ook op het volksgeheel heeft te richten, is het plicht de valsche religie, die men bij een volk vindt, als zoodanig in haar beginselen aan te tasten, in haar hoofdstellingen te bestrijden, en in haar geestelijke levenskracht te weerstaan. Dit doel nu valt alleen te bereiken, indien de gezamenlijke kerken, een in den Islam doorkneed man van groote begaafdheid, als hoogleeraar naar een der centra op Java afvaardigen, om dezen strijd aan te binden, terwijl hij dan tevens door de kerken als adviseur en visitateur der stations kan worden aangesteld.

3. Juist omdat de christelijke religie niet eene plaats inneemt naast andere valsche religiën, maar optreedt als die eenig ware religie, die beantwoordt aan de ordinantie Gods in de Schepping van het menschelijk geslacht, meegerekend de vervalsching van die

ordinantie in bijgeloof en afgoderij, moet den Javaan niet het christelijk kleed over, of in plaats van zijn Islamitisch kleed, worden aangetrokken; maar moet door zijne eigen valsche religie heen doorgedrongen tot datgene wat in zijn eigen hart, als onderstelling van de christelijke religie, uitgangspunt voor den missionairen arbeid moet zijn; niet alleen tot “het zaad van den Godsdienst”, het semen religionis in hem, maar ook tot de ware elementen, waarvan de Islam de vervalsching is.

4. Onze Gereformeerde kerken in Nederland bezitten een westersch, en ten deele ook een nationaal karakter, dat ook in de vormen der belijdenis, en tot in taal en woordenkeuze uitkomt. Overmits nu God niet alle volken eender schiep, maar den Javaan anders dan ons, oostersch in wijze van voorstelling; hem op geheel anderen trap van ontwikkeling plaatste; en hem een ander verleden gaf, mag nimmer de eisch gesteld, dat hij onze vormen overneme, maar moet uit den boezem zelf van het bekeerde deel der Javanen, die oostersche vorm voor lied, gebed en belijdenis opkomen, die bij zijne existentie past.

5. De Christus zond zijne apostelen uit zonder male of buidel; en ook Paulus had geen vast traktement, maar zond veeleer uit de nieuw gestichte kerken gaven naar de verarmde zusterkerken in Palestina. Ook al is dit in dien strengen zin thans niet toepasselijk, zoo volgt er toch de regel uit, dat verkeerd doet, wie alles door macht van geld om niet brengt. Dit ondermijnt de waardeering er van, en geeft een gevoel van iets opgedrongens. Ook maakt het de zaak ongelooflijk duur. Dat onderwijs, medische hulp, kerkedienst enz. alles van hier uit betaald wordt, maakt bovendien, dat de arbeiders niet op het arbeidsveld in Indië zwaartepunt van hun existentie zoeken. Onze kerken zullen daarom hebben toe te zien, dat zij ook in dit opzicht eigen paden kiezen; altoos echter met dien verstande, dat de kerken die zenden, aansprakelijk blijven voor den dienaar dien zij zenden.

6. Overmits allerlei onzuivere en onware verschijningsvormen van de christelijke kerk op of nabij het zendingsveld optreden, is het van het hoogste belang, dat ook *de ware kerk* van Christus in of nabij het arbeidsveld onder Europeanen tot openbaring kome. Kerken als te Batavia en te Soerabaya gesticht werden, hebben uit dat oogpunt voor de zending zeer ernstige beteekenis;<sup>4</sup> mits zij dan ook eene eere van Christus zijn, en men den Javaan met goed vertrouwen op deze kerken, in onderscheiding van andere, kunnen wijzen.

7. Indien na goede voorbereiding, en na volhardende zending gedurende geruimen tijd, blijkt dat op eenig terrein geen geloovigen openbaar worden, behooren onze kerken gedachtig te zijn, aan Jezus' last, om het stof van de voeten af te schudden, én opdat de zending niet tot eene bespottung worde, én opdat andere oorden er niet van verstoken blijve. Zelfs aan Paulus liet de Heilige Geest niet toe, in het noorden van Klein Azië te werken,<sup>5</sup> opdat Europa niet verstoken bleef.

8. Overmits de zending niet alleen last tot prediking, maar ook tot doopen inhoudt, moet zij, zoodra meerdere geloovigen openbaar worden, en de kracht hiertoe aanwezig blijkt, tot *kerkstichting* leiden, moeten in deze kerken de ambten ingesteld, en door hen, die die ambten bekleeden, Woord en Sacrament bediend, en tucht geoefend, en de dienst der barmhartigheid openbaar worden. Ook de dienaar des Woords van zulk eene kerk is dan dienaar van die kerk, haar geleend, of door haar in het ambt gesteld, en geheel van den kerkeraad afhangende. Een gezondene dienaar des Woords, die deze kerk hielp stichten, kan niet tegelijk haar dienaar en die van zijne zendende kerk zijn. En ook de finantieele steun aan hem

---

4 In Batavia en Surabaya waren gemeenten, ontstaan vanuit de zendingsarbeid van de Chr. Geref. Kerk en later aangesloten bij de Gereformeerde Kerken in Nederland. Zij vormden een orthodox alternatief voor de Protestantische Kerk in Nederlands-Indië, de door Koning Willem I gestichte staatskerk voor alle protestanten.

5 Handelingen 16: 6-10.

## Art. 116, Acta

geboden moet dan, bij leening, niet aan hem, maar aan zijne kerk gezonden worden.

9. Het meest gewenscht is echter, dat zoo spoedig mogelijk een dienaar beroepen worde uit de inlandsche geloovigen; en althans in den aanvang zou opleiding van deze dienaren hier te lande, zoo al geen eisch, dan toch zeer gewenscht zijn. In Indië kunnen zij die opleiding vooralsnog niet ontvangen.

10. Bij de zending mag men zich, gelijk hier te lande bij den dienst des Woords, ook van helpende personen bedienen. Deze kunnen in Indië op de Keucheniusschool worden opgeleid,<sup>6</sup> maar mogen nooit als ambtelijke personen worden beschouwd. Zij staan op ééne lijn met onze ziekentroosters, catechiseermeesters en wijkbroeders.

11. Overmits elke plaatselijke kerk, ook op Java, in zich zelve compleet is, en rechtstreeks onder Koning Jezus staat, mag de zendende kerk, als moederkerk, zulk eene kerk op Java wel steunen en raden, maar zich nooit eenige autoriteit over haar aanmatigen. De Javaansche kerk is met ons gecoördineerd, niet aan ons gesubordineerd.

En 12. daar er in Christus is noch Jood noch Griek, en dus ook noch Javaan noch Nederlander, moeten de geloovigen op Java, van wat ras of natie ook, in ééne kerk saamleven, en mag alleen verschil in belijdenis, kerkregering en taal hen scheiden.

### 6. Het verband der zending.

Bedoeld is hiermede het verband der zendende kerken tot wat buiten haar staat.

---

6 Een door de zending in 1888 gestichte opleidingschool voor helpers te Purworejo (Midden-Java), genoemd naar L.W.C. Keuchenius (1822-1893), lid van de Gereformeerde Kerken, anti-revolutionair kamerlid en minister van koloniën (1888-1890).

1. *Met de overheid.* Ook in het werk der zending hebben de zendende kerken de overheid op haar terrein te eeren, en, voor zooverre dit niet in conflict komt met haar roeping, de regeling der overheid te volgen. Ook die overheid is dienaresse van dienzelfden God, in wiens naam de zending optreedt; en daarom heeft ook de zending in alle ding dat niet tegen Gods ordinantiën voor de kerk en hare zending ingaat, te gehoorzamen. Maar evenzeer rust op de kerken in Nederland de plicht, om door inwerking op de overheid en het staatsbestuur hier te lande uit de gemaakte regeling alles te verwijderen, wat of de zending, of het stichten van kerken in Indië, of het bloeien dier kerken zou belemmeren. Ook de leden onzer kerken hebben én door het recht van petitie én door het kiesrecht hierop invloed te oefenen. Onze Gereformeerde belijdenis kent geen scheiding tusschen religie en staatsbeleid. Het Calvinisme is ook hierin van het Methodisme principieel onderscheiden, dat steeds *beide* moeten strekken tot verheerlijking van Gods naam. Waar nog bij zij gevoegd, dat, niet voor de uitzending zelve, maar wel voor onderwijs en hospitaal-verpleging, geldelijke steun van de overheid mag gevraagd en aangenomen worden.

2. *Met andere kerken.* De Gereformeerde belijdenis handhaaft ook bij afzonderlijke groepeerings van kerken nochtans de eenheid van het lichaam van Christus en dus voor geïnstitueerde kerken den plicht tot correspondentie met buitenlandsche kerken van gelijke belijdenis. Deze correspondentie behoort met name op het gebied der zending geoeffend te worden, vooral waar men op nabij elkander gelegen terrein werkt.

3. *Met andere zendingsstations.* Naar onze Indiën zenden niet alleen onze kerken, maar ook andere kerken en genootschappen dienaren uit. Dit stelt den dubbelen eisch, dat eenerzijds niet door ons toedoen het ware en valsche in de schatting van den Javaan doorenvloeie; maar ook anderzijds, dat de catholiciteit in den Doop niet door ons gekrenkt worde. Natuurlijk komt hierbij een graad



## Art. 116, Acta

verschil in aanmerking tusschen genootschappen en kerken; en onder die beide, tusschen kringen verder en minder ver van onze belijdenis afwijkend. Al wat den Christus als Zoon Gods en Zaligmaker belijdt, moet intusschen in den strijd tegen den Islam, d.i. tegenover derden, eene duidelijk uitgesproken solidariteit oefenen.

4. *Met de kerken van goede belijdenis in Indië.* Met deze kerken kan niet anders worden aangegaan dan correspondentie of kerkverband; waarvoor afzonderlijke regelen zijn vast te stellen, maar zonder dat onze kerken zich daardoor eenig oppergezag over deze kerken aanmatigen.<sup>7</sup> - - -

[Op dinsdag 1 september werd dit rapport uitvoerig besproken. De synode betuigde in het algemeen unaniem haar instemming met de grondlijnen van het rapport. Art. 117, 118, *Acta Synode GKN 1896.*]

---

7 Dit gedeelte over de beginselen of uitgangspunten voor de zending werd gevolgd door deel B over „grondtrekken voor de regeling van den arbeid der zending” en deel C over „de voorstelling van wat het zendingswerk moet worden” op basis van genoemde beginselen en grondtrekken.

## Lijst van afkortingen

AC SIS	Actie voor Christelijke Scholen in Indonesië en Suriname
ADS	Archief van Deputaten voor de Sumba-Zending
AGKA	Archief GK van Arnhem, RA Utrecht
AGKAmst	Archief GK van Amsterdam, RA Utrecht
AGKD	Archief GK van Delft, RA Utrecht
AGKFN	Archief GKK van Friesland-Noord, RA Utrecht
AGKH	Archief GK van Heeg, RA Utrecht
AGKM	Archief GK van Middelburg, RA Utrecht
AGKR	Archief GK van Rotterdam, RA Utrecht
AGKS	Archief GK van Semarang, ThUK
AGKU	Archief GK van Utrecht, RA Utrecht
AGZD	Archief Generale Zendingsdeputaten, RA Utrecht
APISS	Arsip Pekabaran Injil di Sulawesi Selatan, Zendingsarchief van Zuid-Sulawesi, Kerkhistorisch Instituut, STT INTIM, Ujung Pandang, Indonesië
AM	Privé-archief D.C. Mulder, Amsterdam
ANZC	Comité voor de Algemene Nederlandse Zendingsconferenties
ARP	Anti-revolutionaire Partij
ArvdZ	Archief van de Raad voor de Zending der Ned. Herv. Kerk
AS	Archief Synodekantoor GKJ, Salatiga, Midden-Java
AZD	Algemene Zendingsdeputaten
AZKA	Archief Zendende Kerk van Amsterdam, RA Utrecht
AZKU	Archief Zendende Kerk van Utrecht, RA Utrecht
BLGNP	Biografisch Lexikon voor de Geschiedenis van het Ned. Protestantisme
BPK	Badan Penerbit Kristen, Chr. Uitgeverij te Jakarta

BVMD	Bijzondere Vergadering van Miss. Dienaren
CAMA	Christian and Missionary Alliance
CGK	Christelijke Gereformeerde Kerk
CLAI	Concilio Latinoamericano de Iglesias (Raad van Kerken in L.A.)
CvA	Commissie van Advies
CvO	Commissie van Overleg
CvS	Commissie van Samenwerking
CWM	Council of World Mission
Dep	Deputaten
DGI	Dewan Gereja-gereja di Indonesia, Raad van Kerken in Indonesië (zie ook PGI)
DKO	Dordtse Kerkorde
DNK	Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800
DPI	Deputat Pekabaran Injil, Zendingsdeputaten
DVK	De Vrije Kerk
DZOK	Documentatieblad voor de Geschiedenis van de Nederlandse Zending en Overzeese Kerken
DZV	Doopsgezinde Zendingsvereniging
EPR	Église Presbytérienne au Ruanda (Presbyteriaanse Kerk in Rwanda)
GBKP	Gereja Batak Karo Protestan (Protestantse Karo-Batak Kerk)
GITJ	Gereja Injili di Tanah Jawa (Evangelische kerk van Java)
GK(K)	Gereformeerde Kerk(en)
GKE	Gereja Kalimantan Evangelis (Evangelische Kerk van Kalimantan)
GKI	Gereja Kristen Indonesia (Chr. Kerk in Indonesië)
GKJ/D	Gereja-gereja Kristen Jawa (Djawa) (Javaanse Christelijke Kerken)

GKJW	Gereja Kristen Jawi Wetan (Christelijke Kerk van Oost-Java)
GKN	Gereformeerde Kerken in Nederland
GKP	Gereja Kristen Pasundan (Christelijke Kerk van Pasundan)
GK(V)	Gereformeerde Kerken (Vrijgemaakt)
GPIB	Gereja Protestan di Indonesia bahagian Barat (Prot. Kerk in Westelijk Indonesië)
GPM	Gereja Protestan Maluku (Molukse Prot. Kerk)
GS	Generale Synode
GTT	Gereformeerd Theologisch Tijdschrift
GZB	Gereformeerde Zendingsbond in de Ned. Herv. Kerk
GZD	Generale Zendingsdeputaten
HB	Hoofdbestuur
HB	De Heidenbode
HC	Heidelbergse Catechismus
HKBP	Huria Kristen Batak Protestan (Batakse Protestantse Christelijke Kerk)
ICRC	International Conference of Reformed Churches
IECLB	Igreja Evangelica de Confissao Luterana no Brasil (Evangelisch Lutherse kerk in Brazilië)
IER	Igreja Evangélica Reformada (Evangelisch Gereformeerde Kerk)
IIMO	Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica
IMC	International Missionary Council
IPB	Igreja Presbiteriana do Brasil (Presbyteriaanse Kerk in Brazilië)
IRA	Iglesias Reformadas en la Argentina (Geref. kerken in Argentinië)

ISEDET	Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos (Hoger Instituut voor Theol. Onderwijs in Buenos Aires)
Jateng	Jawa Tengah (Midden-Java)
Kansin	Kantor Sinode
KOS	Kommissie Ontwikkelingssamenwerking
KVM	Kommissie Vrouw-Man
LPK	L e m b a g a P e n d i d i k a n K a d e r , Kadervormingsinstituut van de GKJ en de GKI te Yogyakarta
LZR	Locale Zendingsraad (voor oostelijk Ned.-Indië)
Mac.	De Macedoniër
MZ	Het Mosterdzaad
NBG	Nederlands Bijbelgenootschap
NCSV	Nederlandse Christen Studenten Vereniging
NDS	Notulen vergaderingen van Deputaten voor de zending op Sumba
NEST	Near East School of Theology (Beirut)
NGK	Nederduitse Gereformeerde Kerken
NGZV	Nederlandse Gereformeerde Zendingsvereniging
NH	Noord-Holland
NHB	Notulen van de vergaderingen van het Hoofdbestuur
NHK	Nederlandse Hervormde Kerken
NIZB	Nederlandsch-Indische Zendingsbond
NTT	Nederlands Theologisch Tijdschrift
NVvI	Nederlandsche Vereeniging voor Israël
NZG	Nederlands Zendelinggenootschap
NZR	Nederlandse Zendingsraad
NZV	Nederlandse Zendingsvereniging
OPM	Oriental Philosophy Magazine

PARUBA-cie	Pakistan, Ruanda, Brazilië en Argentinië-commissie
PCR	Programme to Combat Racism
PGI	Persekutuan Gereja-gereja Indonesia (Gemeenschap van Ind. Kerken, voortzetting van DGI)
PS	Particuliere Synode
RMG	Rheinische Missionsgesellschaft
RvS	Raad van Samenwerking
SZC	Samenwerkende Zendingscorporaties
THUK	Theologische Universiteit van de GKN te Kampen
UvA	Universiteit van Amsterdam
UZV	Utrechtse Zendingsvereniging
VMC	Vrouw Man Commissie
VOC	Verenigde Oostindische Compagnie
VU	Vrije Universiteit
VZT	Vrouwen Zendings Thuisfront
WGP	Wakil Gereja-gereja Pendukung (Makassar-zending)
WIC	Westindische Compagnie
ZB	Zendingsblad van de GKN
ZC	Zendingsconsul(aat)
ZCGK	Zending van de Christelijk Gereformeerde Kerk
ZD	Zendingsdeputaten
ZGK	Zending der Gereformeerde Kerken
ZGKAmst	Zending Gereformeerde Kerk van Amsterdam
ZGKN	Zending der Gereformeerde Kerken in Nederland
ZH	Zuid-Holland
ZK	Zendende Kerk(en)

## Personalia auteurs

Drs J.A. Boersema (1951) is vanaf 1975 predikant in de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt). Van 1979-1988 werkte hij als zendeling-docent voor de Gereformeerde Kerken op Sumba (Gereja-Gereja Reformasi di Indonesia, N.T.T.). Thans is hij predikant in Apeldoorn.

Dr Th. van den End (1940), is zendingspredikant van de NHK (GZB). Hij was van 1970 tot 1981 werkzaam aan de Theologische Hogeschool in Jakarta als docent kerkhistorische vakken. Hij verzorgde o.a. een driedelige bronnenpublicatie over de geschiedenis van de protestantse zending in Indonesië. Dr van den End is lid van de redactie van *DZOK*.

Dr P.N. Holtrop (1943) was van 1977 tot 1982 docent in de kerkhistorische en oecumenische vakken aan de Theologische Hogeschool te Ujung Pandang (Indonesië) en is sinds 1987 als hoogleraar missiologie verbonden aan de THUK. Dr Holtrop is voorzitter van de redactie van *DZOK*.

Dr Chr.G.F. de Jong (1949) doceerde van 1983 tot 1992 de kerkhistorische vakken aan de Theologische Hogeschool te Ujung Pandang (Indonesië). Daarnaast was hij als gastdocent verbonden aan de afdeling geschiedenis van de Letterenfaculteit van de Hasanuddin Universiteit aldaar. Van 1993 tot 1995 was hij projectmedewerker aan de ThUK in verband met bronnenpublicaties betreffende de geschiedenis van de zending van de GKN in Indonesië. Thans is hij archivaris van de Raad voor de Zending der NHK en bibliothecaris het Hendrik Kraemer Instituut te Oegstgeest. Dr De Jong maakt deel uit van de redactie van *DZOK*.

Dr G.J. van Klinken (1960) studeerde geschiedenis in Groningen en theologie in Kampen. In 1996 promoveerde hij in de theologie op een proefschrift over *Opvattingen in de Gereformeerde Kerken in Nederland over het Jodendom, 1896-1970*. Tot 1 oktober 1996 is hij als postdoc verbonden aan de afdeling kerkgeschiedenis en zendingswetenschappen van de ThUK.

Drs H. Mintjes (1945) was van 1977 tot 1983 als islamoloog verbonden aan het Christelijk Studiecentrum in Rawalpindi (Pakistan) en is sinds 1987 als universitair docent missiologie en godsdienstwetenschappen werkzaam in de afdeling kerkgeschiedenis en zendingswetenschappen aan de THUK.

Dr D.C. Mulder (1919) was verbonden aan de Theologische School van Yogyakarta, de Theologische Hogeschool te Jakarta en van 1965 tot 1985 als hoogleraar Godsdienstwetenschap werkzaam aan de VU. Dr Mulder was jarenlang voorzitter van het Pakistanorgaan en het Centraal Orgaan van de Gereformeerde Zending. Daarnaast was hij lid (en langere tijd voorzitter) van de onderafdeling van de Wereldraad betreffende de dialoog met aanhangers van levende godsdiensten en ideologieën.

Dr Hommo Reenders (1935), was van 1968 tot 1973 als missionair predikant verbonden aan de Chr. Kerk van Sumba en aan de Theologische Academie te Kupang (Indonesië). Hij is thans universitair docent kerkgeschiedenis aan de ThUK. Hij promoveerde met een dissertatie over Ottho Gerhard Heldring en de verbreiding van het christendom in Nederlands-Indië (1991) en heeft zich gespecialiseerd in de geschiedenis van de zending. Hij is thans werkzaam aan een bronnenpublicatie betreffende de geschiedenis van zending van de GKN in Midden-Java. Dr Reenders is lid van de redactie van *DZOK*.



**WERKGROEP VOOR DE GESCHIEDENIS VAN DE  
NEDERLANDSE ZENDING EN OVERZEESE KERKEN**

*THE SOCIETY FOR THE HISTORY OF DUTCH MISSIONS  
AND OVERSEAS CHURCHES*

Adres/Address: Stichting WZOK, c/o Theologische Universiteit  
van de Gereformeerde Kerken in Nederland, Postbus 5021, 8260  
GA Kampen, Nederland

Telefoon/Telephone: 038 33 92 666, Fax/Telefax 038 33 92 613  
Postgiro/Postal account: 234641 (Theologische Universiteit GKN,  
Kampen)

Bestuur van de Werkgroep: Prof. dr P. N. Holtrop  
(voorzitter/*chair*)

Board of the Society: Dr Th. van den End  
(secretaris/*secretary*)

Drs A.Th. Boone

Dr Chr.G.F. de Jong

Dr L.J. Joosse

Dr H.E. Niemeijer

Dr H. Reenders

De Werkgroep, opgericht in 1993 en op 5 januari 1994 als Stichting  
ingeschreven in het register van de Kamer van Koophandel te  
Zwolle (S. 24969), is gevestigd te Kampen. De werkgroep stelt zich  
ten doel het stimuleren van wetenschappelijk onderzoek op het  
gebied van de geschiedenis van de Nederlandse zending en  
overzeese kerken. Zij tracht dat doel te bereiken door het  
organiseren van wetenschappelijke bijeenkomsten en door de  
uitgave van het *Documentatieblad voor de Geschiedenis van de  
Nederlandse Zending en Overzeese Kerken*.

*The Society was founded in 1993 and incorporated by act of legislature Januari 5th 1994. The Society has its seat at Kampen (the Netherlands). By holding meetings and by publishing the Documentatieblad (The Journal) The Society pursues the research of the history of Dutch missions and (former Dutch) overseas churches.*

## **Kopij-aanwijzingen**

Artikelen en andere bijdragen dienen geadresseerd te worden aan de secretaris van de Redactie van het *Documentatieblad*. Artikelen worden persklaar ingewacht, op diskette (IBM compatible, 3.5" of 5.25", MS-DOS) vergezeld van een exemplaar van de gedrukte tekst. Manuscripten mogen een lengte van 7.500 woorden niet overschrijden, voetnoten niet meegerekend. Voorzover in het Nederlands aangeboden dienen manuscripten te worden uitgevoerd volgens de regels, gegeven in P. de Buck, *Zoeken en schrijven. Handleiding bij het maken van een historisch werkstuk* (Haarlem 1982), Hoofdstuk IV (De vormgeving). De auteur dient zijn artikel vergezeld te doen gaan van een samenvatting in het Engels van maximaal 15 regels.

De Redactie aanvaardt geen manuscripten die reeds (of ook) elders ter publicatie zijn aangeboden. Aanvaarding van een manuscript ter publicatie in het *Documentatieblad* betekent dat de auteur het artikel niet elders zal plaatsen zonder voorafgaande toestemming van de Redactie. De Redactie is niet verplicht ongevraagd toegezonden boeken te doen bespreken. De Redactie behoudt zich het recht voor ten behoeve van de duidelijkheid en/of consistentie van de aangeboden tekst kleine veranderingen aan te brengen.

*Manuscripts (not exceeding twenty-five pages, including footnotes, accompanied by disc, IBM compatible) and books for review should be sent to the Editors of the Journal.*

(C) Stichting Werkgroep voor de Geschiedenis van de Nederlandse  
Zending en Overzeese Kerken, te Kampen.  
ISSN: 1380-3905

## Inhoud

Voorwoord

P.N. Holtrop Middelburg 1896 - 1996

H. Reenders Reformatie van de zending naar calvinistisch model. De gereformeerde synode van Middelburg 1896

Chr. G.F. de Jong De onhoudbaarheid van de visie van Middelburg 1896 in Nederland en in Midden - Java.

J.A. Boersema Een halve eeuw zending van de Gereformeerde Kerken (Vrijgemaakt) tegen de achtergrond van Middelburg 1896

Th. van den End De Gereformeerde Zending en de anderen

D.C. Mulder Hoofdmomenten uit de geschiedenis van de Gereformeerde zending na 1945

G.J. van Klinken De staat Israël als katalysator van kerkelijke verandering. De aanzetten tot de omslag in het gereformeerde denken over het jodendom vanaf 1948

H. Mintjes In de lijn van Abraham. Honderd jaar Gereformeerde Kerken en de Islam.

P.N. Holtrop Van Middelburg tot aan de einden der aarde

Bijlagen 1. Referaat A. Kuyper over zending (27 stellingen)

## 2. Acta Middelburg 1896

Lijst van afkortingen

Register van persoonsnamen

Personalia