

DOCUMENTATIEBLAD VOOR DE GESCHIEDENIS
VAN DE NEDERLANDSE ZENDING EN OVERZEESE KERKEN

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

Redactie/*Editors*: dr Th. van den End (wnd voorzitter/*acting chair*,
secretaris/*secretary*), dr A.Th. Boone, dr A. Hoekema, Prof. dr P.N. Holtrop, dr
Chr.G.F. de Jong, dr H. Reenders.

Adviseurs van de redactie/*Advisors*: dr J.D. Bratt (Chr. Reformed Church), Prof.
dr I.J.M. Haire (Brisbane, Australia), Prof. dr J.W. Hofmeyr (Pretoria, S.A.),
Prof. dr J.A.B. Jongeneel (Utrecht, Neth.), Prof. dr K. Koschorke (München,
Ger.), dr S.H. Rae (Dunedin, N.Z.), Prof. dr G.J. Schutte (Amsterdam, Neth.),
Prof. R. Smith Kipp (Jambier, U.S.A.).

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". 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 2003 bedraagt € 22,50 voor Nederland, voor studenten
€ 15,-, voor instellingen € 25,-; losse nummers € 12,50, 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 address of both administration and editors is: Theologische
Universiteit van de GKN, Koornmarkt 1, Postbus 5021, 8260 GA Kampen, The
Netherlands, telephone: 038 33 71 600, telefax 038 33 71 613.*

*Subscription price is \$ 25,- a year (including surface-mail). Please make all
remittances (check) 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.*

Het eerste Gereformeerde pastorale verslag uit Zuid-Amerika.
Het 'jurnael' van dominee Jodocus à Stetten, Paraíba, 1636

F.L. Schalkwijk

1. De auteur van het verslag

Jodocus à Stetten was een ijverig predikant gedurende de tijd dat de Hollanders Noordoost-Brazilië bezet hielden (1630-'54).¹ Het zou haast zelfs mogelijk zijn een biografie of een historische roman over deze 'actieve en energieke zendeling'² te schrijven vanwege de vele malen dat deze 'singuliere persoonlijkheid'³ genoemd wordt in overheids-⁴ en kerkelijke documenten, zoals in de acta van de Classis Pernambuco,⁵ etc. Stetten kwam als pastor uit Duitsland, wellicht verjaagd door de wrede dertigjarige oorlog (1618-'48). Eenmaal in Holland, was hij meestal in dienst van de West-Indische Compagnie. Zo was hij in 1630 predikant in Guiné, verbonden aan de Kamer van Zeeland,⁶ en na zijn terugkomst werd hij in 1632 naar Brasil uitgezonden.⁷ Daar diende hij vooral als veldprediker, van Rio Grande do Norte tot aan de grens van Bahia. In 1645 werd Stetten door de revolte van de Portugezen verdreven uit zijn garnizoensplaats Cabo de Santo Agostinho, maar in 1647 keerde hij terug naar het zuiden van Pernambuco, waar hij gestationeerd was op het kort geleden heroverde fort Mauricia aan de S. Franciscus rivier. Na enige maanden⁸ ging hij naar Recife, de hoofdstad van Hollands Brasil, maar het

-
- 1 Boxer, C.R. *The Dutch in Brazil, 1624-1654*, Oxford: Clarendon Press, 1957; *De Nederlanders in Brazilië, 1624-1654*, Alphen a/d Rijn: Sijthoff, 1977.
 - 2 José Higino D. Pereira, 'Relatório', in *Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano* (verder 'RIAP'; Recife: 1886, repro. 1977), t30 p20.
 - 3 José Honório Rodrigues, ed., in Johan Nieuhof, *Memorável Viagem Marítima e Terrestre ao Brasil, 1640-1649* (Amsterdam, 1682; São Paulo: Martins, 1942), p70 n67. J.H. Rodrigues publiceerde het standaardwerk *Historiografia e Bibliografia do Domínio Holandês no Brasil* (Rio de Janeiro: Ed. Nacional, 1940), met 1095 titels!
 - 4 Zoals in de Dagelijkse Notulen (DN) van de Regering in Recife en in de collectie Brieven en Papieren uit Brazilië (BPB) in het archief van de Oude West-Indische Compagnie (OWIC) in het Nationaal Archief (vroeger Algemeen RijksArchief, ARA); transcripties in de Coleção Higino van het Instituto Histórico Pernambucano in Recife (index in *RIAP* t30 [1886], pp138-165).
 - 5 Acta Classis Brasil (ACB). 'Classicale Acta van Brazilië' in J.A. Grothe, ed. *Archief voor de Geschiedenis der Oude Hollandsche Zending II* (Utrecht: Van Bentum, 1885) 215-322. Port. vert. in *RIAP* 58 (1993) 145-284.
 - 6 L.J. Joosse, *Scoone dingen sijn swaere dingen* (Leiden: Groen, 1992), 453.
 - 7 Notulen Kamer van Zeeland, 4 e 7/10/1632 (in ARA-OWIC 21, p 126s).
 - 8 11/1646 tot 4/1647, ACB 1/1647 intr.

schip werd geënterd door de Portugezen en ook Stetten werd naar Bahia afgevoerd. Verschillende pogingen werden gedaan om hem vrij te krijgen door hem voor Portugese krijgsgevangenen uit te wisselen, maar steeds tevergeefs. De Franse secretaris van een der Hoge Raden schreef in zijn *Histoire* dat er twee Franciscanen op het eiland Itaperica gevangen genomen waren door de Hollanders en naar Recife gebracht.⁹ Ze vertelden dat men ‘Astette’ zou verbranden zodat hij nooit meer kon preken, wat zijn vrouw van alle rust beroofde. Daarop liet de overheid in Recife aan Bahia weten, dat ze de twee Franciscanen net zo zouden behandelen als Stetten, wat gelukkig resulteerde in meer bewegingsvrijheid voor hem binnen de stad Salvador, de hoofdstad van Portugees Brazilië. Er deed zich ook een gelegenheid voor Stetten te ruilen voor een van de gevangenen paters, maar die wilden alleen samen uitgewisseld worden waardoor de ruil niet doorging. Het laatste bericht over Stetten was dat hij in 1651 met de andere gevangenen naar Portugal was verscheept.¹⁰

Gedurende de tijd dat hij actief kon dienen, schreef Stetten betrekkelijk veel en dat in zijn typische half Duitse spelling. Er zijn tenminste dertien documenten met zijn handtekening bewaard gebleven,¹¹ die soms interessante en belangrijke aanvullende informatie geven. Zo meende men lange tijd (ook de grote historicus José Higino), dat een van de predikanten in Paraíba, ten Noorden van Recife, een zekere Jan Loos, beul van beroep werd.¹² De Lutherse predikant Andrae vermoedde echter reeds, dat Loos een lekenprediker uit de eerste tijd was en hij had gelijk.¹³ Er werd name

9 Pierre Moreau, *Histoire des derniers troubles du Brésil* (Paris: Courbe, 1651); *Klare en waarachtige Beschrijving...* (Amsterdam: Hendricksz & Riewertsz, 1652); *História das últimas lutas no Brasil...* (Belo Horizonte: Univ. de São Paulo & Itatiaia, 1979), 68v.

10 DN 3/4/1647; 5/10/1647; 4/6/1650; 2/3/1651.

11 Namelijk 1) 9/8/1635: brief van Stetten aan de Kamer van Zeeland (in ARA-OWIC 50 en BPB 1635/13); 2) 12/12/1635: aan idem (in ARA-OWIC 50 en BPB 1635/ 23); 3) 8/3/1636: pastoraal rapport 1635/36 (in ARA-VWIS 1408 en BPB 1636/33); 4) 16/5/1636: attestatie door Schagen e Stetten voor. J. H. Oosterdach (in ARA-OWIC 51 en BPB 1636/7); 5) 6/7/1636: brief van Stetten aan de Heren XIX (in ARA-OWIC 51 en BPB 1636/18); 6) 8/11/1636: aan [Kamer van Zeeland] (in ARA-OWIC 51); 7) 28/7/1638: aan [ibid] (in ARA-OWIC 53); 8) 10/9/1640: aan ibid (in ARA-OWIC 55 en BPB 1640/15); 9) 23/7/1644: aan de Regering in Recife (in ARA-OWIC 59 en BPB 1644/11); 10) ?/4/1645: aan ibid (in ARA-OWIC 60 en BPB 1645/16); 11) 24/6/1645: aan ibid (in ARA-OWIC 60 en BPB 1645/20); 12) 1/9/1645: aan ibid (in ARA-OWIC 60 en BPB 60); 13) 13/4/1646: aan XIX (in ARA-OWIC 61 en BPB 1646/7).

12 *RIAP* t30 (1886), p30 n1: besluit van de hollandse regering in Recife waarin “domine” Loos benoemd wordt tot beul in Paraíba. Het besluit (dd 26/1/1635) komt niet voor in de Dagelijks Notulen, want zowel in Den Haag als in het Historisch Instituut in Recife beginnen de DN pas bij 27/3/1635.

13 H. Andrae, ‘Zur Geschichte der Reformierten Kirche in Hollaendisch-Brasilien: Die Diener des

lijk een brief van Stetten gevonden, waarin deze bericht dat er iemand met de ‘N. van Dort’ (in Paraíba) aangekomen was, die gedurende de overtocht door de kapitein tot voorlezer was aangesteld. Voordien, in Holland, was deze Loos ‘diefleyer’, een adjudant van de politie, met als taak boeven te vangen en te begeleiden. Na de zeereis had hij in Paraíba uit eigen beweging en tot grote schande van de Gereformeerde Kerk, zijn oude beroep weer had opgevat.¹⁴ Loos was dan ook door geen enkele vaderlandse kerk uitgezonden, maar de kapitein had hem, stellig alleen omdat hij goed kon voorlezen, opgedragen tijdens de wekenlange overtocht de dagelijks Schriftgedeelten en gebeden voor te lezen. En dat omdat de West-Indische Compagnie geen ziekentrooster op het schip had geplaatst zoals de kerken telkens met aandrang verzochten.¹⁵

De andere brieven van Stetten zijn ook belangrijk, zoals die waarin hij verwijst naar de geruchtmakende moord op de Portugezen in Cunhaú door de *tapuia* indianen uit Rio Grande in 1645.¹⁶ In dit artikel richten we de aandacht op het verslag over zijn pastorale werk in Paraíba, het eerste rapport van een gereformeerde predikant in Zuid-Amerika.¹⁷

2. De inhoud van het verslag

Het verslag gaat over het pastorale werk van Stetten in de hoofdstad van de Capitania Paraíba, gedurende een half jaar, van oktober 1635 tot maart 1636. In december 1634 had Paraíba zich aan de Hollanders overgegeven en de hoofdstad, die eerst naar koning Filips (IV van Spanje en III van Portugal) was vernoemd, werd herdoopt als Frederiksstad, een eerbetoon aan de stadhouder Frederik Hendrik van Oranje (1625-1647). Daar kwam ook het gezin Stetten te wonen.¹⁸ Ongetwijfeld waren er gereformeerde godsdienstoefeningen vanaf de verovering door de Nederlanders, maar het was deze pastor die meer aandacht schonk aan de kerkelijke organisatie.

Herrn.’ (*Almanaque do Sinodo Rio Grandense*, 1961), p48.

14 Brief van Stetten aan de Kamer van Zeeland, 9/8/1635 (in ARA-OWIC 50 e BPB 1635/13): *diefleyer*.

15 Cf. ACB 10/1638 s4 a2; 4/1640 s8 a7. Ook ziekentroosters werden vaak als ‘dominee’ aangeduid.

16 Noot 10, #12. Cf. F.L. Schalkwijk, ‘As Lágrimas de Cunhaú’, in *Últimato* 264 (Viçosa, MG; 6/2000), p. 40.

17 Het verslag van de hugenoten predikanten Richer e Chartier vanuit Frans Antarctica in 1557 werd drie weken na hun aankomst geschreven en is eigenlijk een reisbeschrijving (Calvini *Opera Omnia*, tXVI, brieven 2609 en 2613).

18 Brief van Stetten [aan de Kamer van Zeeland?], 8?/11/1636 (in ARA-OWIC 51), haast onleesbaar. Of zou hij reeds naar een militaire basis in het zuiden van Pernambuco vertrokken zijn?

In achttien kleine bladzijden en op niet erg goed papier, doch met een vrij duidelijk en niet gothisch schrift, vertelt Stetten met zijn Duitse ‘uitspraak’ over de vergaderingen van de kerkenraad, over de viering van het heilig Avondmaal en de bediening van de Doop, en tenslotte over een huwelijksluiting en diaconale zaken.

Stetten begint zijn ‘Jurnael’ met de mededeling dat het een rapport is ‘over de kerken van Paraíba’. Op die hoogte waren er stellig minstens drie gereformeerde gemeenten in de *capitania*.¹⁹ Ze gebruikten allemaal reeds bestaande kerkgebouwen, maar die werden wel ‘gereformeerd’ voor de protestantse eredienst. De grootste gemeente was in de hoofdstad zelf, de tweede in het fort Cabedelo (ook genoemd Catalina of Margarita) aan de zuidkant van de monding van de rivier Paraíba, en de derde in de fortificatie aan de noordkant, genoemd fort St Antoni.

Stetten was zich bewust van zijn verantwoordelijkheid. Achter zijn naam voegde hij, zoals veel predikanten in die tijd, ook in Brazilië, deden, toe: V.D.M. – Verbi Divini Minister, dienaar van het Goddelijke Woord.²⁰ Ten tijde van het verslag was Stetten niet de enige kerkelijke arbeider in die streek. Er was nog een predikant, namelijk de Engelsman ds Samuel Bachiler, en ook twee ‘ziekentroosters’, een type evangelist die onder verantwoordelijkheid van de kerkenraad hun werk deden. Behalve deze betaalde arbeiders waren er, zoals in elke gereformeerde kerk, ouderlingen en diakenen. Maar ongetwijfeld was het vooral in het begin van die periode bijzonder moeilijk om geschikte kandidaten voor die onbetaalde ambten te vinden. Ouderlingen waren, met hun predikant, mede verantwoordelijk voor het geestelijk welzijn van hun gemeente en onder het opzicht van de diakenen vielen niet alleen de armen, maar deels ook de leerlingen en de zieken, school en hospitaal. In de regel werden als ambtsdragers personen van sociaal aanzien gekozen en zo verschijnt in dit rapport als ouderling de ‘raadgever’ Ipo Eyssens en als diakenen de legercommandant Willem Cornelissen en de suikerbaron Menso Fransen. Verschillende facetten van het kerkelijk leven worden genoemd, zoals de bevestiging van een huwelijk en van ambtsdragers, voorafgegaan door drie maal publieke zondagse afkondigingen vanwege de mogelijkheid van wettige bezwaren. Belangrijk is ook de herhaalde nadruk op diaconale zaken, zoals tweemaal de benoeming van een diaken en de instelling van

19 Het classicale werk onder de Indianen begon pas na de Classis van 3/1637.

20 De Engelse puritein William Perkins, die ook invloed had in Nederland en in Hollands Brasil, schreef in al zijn boeken ‘thou art a Minister of the Word, mind thy business’.

de wekelijkse collecten. Van cruciaal belang tijdens de Hollandse periode was de zaak van de godsdienstvrijheid. Deze springt in het oog voor de lezer die zich de algemene situatie in Rooms Katholieke landen (ook in Brazilië) in de zeventiende eeuw herinnert: geen enkele vrijheid voor protestanten en joden. De godsdienstvrijheid onder Hollandse vlag blijkt duidelijk uit twee passages.

Op een bepaald ogenblik bespreekt de kerkenraad het probleem dat de klok van hun kerkgebouw nauwelijks te horen is vanwege het luiden der kloosterklokken. Men besluit dan niet aan de overheid te verzoeken dat hinderlijke kleppen te verbieden, maar de ambtsdragers beslissen dat de manier waarop hun eigen klokje geluid wordt, veranderen moet, opdat het door de gemeenteleden kan onderscheiden worden van de andere klokken. Een nog sterker voorbeeld van die godsdienstvrijheid is de aantekening dat de ouders van een joods meisje (dat belijdenis van haar geloof in Christus wil doen), hun namen veranderden toen ze joods werden. Stellig waren het 'nieuwe christenen', die vóór de Hollandse bezetting gedwongen Rooms waren, maar die nu, na Kerst 1634, door de verkregen gewetensvrijheid hun verstikkend masker konden afdoen.²¹

Wat de stijl van het rapport betreft, lijkt Stetten op het eerste gezicht wat eigengereid over te komen. Hij bericht niet alleen wat hij deed, maar laat ook duidelijk blijken dat hij het deed. Maar als we ons de situatie herinneren, kunnen we beter de toon van zijn verhaal begrijpen. Want het is opmerkelijk dat er geen enkel ander pastoraal verslag uit deze periode is bewaard gebleven. Dat was ook niet de gewoonte, want de predikanten brachten mondeling verslag uit in de vergadering van kerkenraad en classis en aan de classicale deputaten, de 'visitatoren'. Maar Stetten schreef zijn verslag als verdediging tegenover Paraíba, waar hij het heel moeilijk had gehad, ja, 'ey lacen Paraíba is mij seer suyr opgebrocken'. Stetten was namelijk voor enige tijd geschorst als predikant. Gelukkig kon de classis hem weer spoedig in zijn ambt herstellen, maar het was een zware tijd voor hem geweest.²² In zijn verdediging suggereert hij een zekere onordelijkheid in de gemeente van Paraíba voordat hij er kwam, 'maer als ic gecomen meyn beroeping daselbsten de doen, ooc van dem

21 Over godsdienstvrijheid in Hollands Brazilië, F.L. Schalkwijk, *Igreja e Estado no Brasil Holandês, 1630-1654* (São Paulo: Cultura Cristã / Casa Ed. Presbiteriana, [1986] 2003). Ook verschenen als *The Reformed Church in Dutch Brazil, 1630-1654* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1998), cap. 13-15.

22 *ACB* 3/1637 s6 a2; 10/1638 s2 a1.

kerckenradt opt Recief gecommittert, om alles in gode order te brengen...'
En, in het beschrijven van zijn pastorale handelingen (en de vereiste vóórafkondigingen van bevestigingen), legt hij er de nadruk op dat alles 'in orde' werd gedaan, stellig duidend op de Dordtse Kerkorde die ruim 15 jaar geleden in Nederland was ingevoerd, en in Paraiba slechts een half jaar geleden.

Inderdaad moet Stetten een ijverig en nauwgezet predikant zijn geweest, misschien soms wat overijverig, waardoor plaatselijk soms irritaties konden ontstaan. Maar juist door de tijdelijke schorsing van deze ijveraar hebben we in dit interessante verslag een waardevolle aanvulling op de kerkelijke acta en brieven, bewaard in de archieven van Amsterdam en Den Haag.

3. De tekst van het verslag²³

(p 1) Jurnael der Kercken in Paraiba

Begonnen Anno 1635²⁴ den 1sten 8ber [oct]²⁵

Door D. Jodocum stetten Eo tempore V.D. minister ibidem.

(p 2) -

(p 3) Namen der Praedi: Jodocus Stetten

Ouderling M. Heer Ypo Eysens

Diacon Commanduer Willem Cornelissen, Mentsche Frantssen

Scholmesters. Johan Tacke

Cloockenluyder Antonius Classen

(p 4)

(p 5) **[KERKENRAAD]**

Primus Conventus fuit Anno 1635 den 10den 9bris [nov] sub praeside Jodoco Stetten.

Praesentes fuerunt. D. Samuel Bachiler Pastor et trib. militum Johan Goedtladt.

23 De tekst is die van het manuscript in ARA-VWIS 1408; want het Jounael is niet meer te vinden in ARA-OWIC 51. De toevoegingen tussen ronde haken zijn van Stetten; tussen vierkante haken door FLS.

24 Moeilijke lezing door Stetten's correctie van 1636 naar 1635 of omgekeerd (zoals ook op p11 van het manuscript). Het jaar moet zijn 1635 omdat hij later schrijft: 'primus conventus fuit Anno 1635' (p5).

25 Stetten gebruikt nummers op basis van de latijnse namen: '8ber' (*octo*), oktober; '9ber' (p5; *novem*), november; 10ber (p16; *decem*), december.

Sijn voor de vergadering verschenen. Johannes Hartman Osterdach. Pastor ende met hem Jacques van der Neusen Burgermeyster. Brengen clagende aen, hoe dat een Negerin met naem Francisca gecommen vant Eylandt Illije Fernando voor desem gewont bey Cap. Day in de stadt Olinda omtrent 4 mant, is ooc aldaer gefangen worden, effen in den selben tijdt haren bloetgang gehabt, ende van den selben tijdt aen in sijn Cap. Days huys obgeschlooten geworden, ende genen anderen man bekendt als voors. Cap. Day. van welcke sij ooc alsoo dadelicken is bevrucht geworden, ende heeft desen na bij hem opt Recief gewont enen mandt ob voorige manier. Maer de voors. cap. siende dat de bueck dadelic schwolle, heeft tot haer geseyt, dat sij moeste verhuysen opdat se in sijn huys niet in cram quame, ende hem hedt kindt te deel viele. Is alsoo de genambte Francisca (tegens haren danck ende willen) am boordt gebracht geworden, bij haeren bekenden te mogen blijven, heeft haer verborgen, maer van voors Cap. wederom aengesproken geworden, seyde datse wilt naet Eylandt Illije Fernando; antwort hij de voors Cap. Day, soo loope voor den duyvel daer ghy wilt. Segt ooc niet dat ick de vader vant kindt ben.

(p 6) Also naet Eylandt kommendte omterent 6 manden bevurcht ende dry manden aldaer wesende, een jonges tochtercken ter werelt gebooren, welcker Duyrck Janssen siecken trooster aldaer gedoopt.²⁶ Ao 1632 ende genambt Elunam. NB. dit kindt was so groot als ten H. Doop gepresentert wuerde, dat het gaan conde. De getuygen sijn Hyronimus Bayva ende de Coopman van Reni.

2. Eodem die.

Begerdt de E. heer Major Johan Goedtladt, dat Duyrck Janssen, gewesen sieckentrooster opt Eylandt Illije Fernando soude mogen commen int foort S. Antoni, door dien hij den dienst aldaer, Beydes int Englisch ende deutsch conde doen, ende Jan Tacque in de stadt, doordien hij den dienst int Englisch niet doen kan. Is alsoo gearestert ende concludert worden.

3. Danbij een soldaet onder Cap. Boonet, tegenwordig opt Recief (soo men seyt.) met anderen wijfen sick be helbt, maer sijn wijf alhier int foort S. Antoni gelaten de welcke questum corporis te doen gelijcksam genoot sackt wordt, darijn order gestelt, ende naet Recief geschreven om darob te letten,

26 Specifieke instructie voor de zieckentrooster Deericx Jansz bestemd voor het eiland Fernando de Noronha (1632): hij mag ook dopen en huwelijken bevestigen (Copy boek, vol. 18a van de Classis Amsterdam, 1589-1635, 1632, p35).

4. Is Samson Calva bey provisie tot voorleeser der Englichen in fort S. Catalina gestelt.

(p 7) Secundus Conventus.

Ao. 1636 den 2. January. praesen. at Ipo Eijssen D. Bachiler. Is tot Diacon. verkooren H. Com. Willem Cornelissen de procla: sijn geschijdt als volgt, 1 den 6 janu: de 2. den 13 de 3 den 20ten. de confirmatie den 27 dito.

3 conventus

Ao. 1636 den 26 January. praesen. D. Jodo â Stetten M, Ipo Eijssens H Com. Willem Corne:

1. Is comparert Cap. Baut, Ernstig ende vlitig versoeckt en gebeden, dat men hem met een sieckentrooster soude besorgen, want hij met sijn volck alleen op 't Eylandt waren, ooc nievers kommen conden, ende des Godes dienst gants beroofft waren, te welkes consideret ende goedt gevonden worden, hem te geven, Christian Christianssen (doc[h] in noot) tot men een anderen soude connen hebben.

2. Is comparert een Jonge Dochter, out omtrent 18 jaer Ehtelicken gebooren van Simon Lion. NB ab dese jodts geworden is, is hij gnombt worden Abraham Lion sijn huysvrouw Phillippina de Vonceca, als sij Jodts geworden, is sij genombt, sara de Vonceca, van desen is voort gekomen (in Echt. stadt) de voors. jonge dochter genombt Judit. Welcke uyt ijver ende trib [Trieb] des H. geestes sijck tot de christelicke religie te begeven seer sterclicken angehouden, alsoo is obgedachte [bovenbedoelde jonge dochter]²⁷ 8 wecken van mij in de fundamenten der Relige onder wesen worden, hernacher in in den kerckenradt Examinert, op alles alsoo respondert.

(p 8) dat den Kerckenradt niet alleen een seer goedt contentement, beneftens grooter verwondering, stof gekreegen Godt den Heere te dancken. Alsoo dat wij geen reden gesijn, haer langer van haren christlicken voornemmen op te houden, mar admittert ende beydes Jesu Christo ende sijner H. gemeyndt tot een liedemaet inverleybet ende genambt worden Christina.

²⁷ K. Kuiper: *obgedachte*, bovenbedoelde.

3. Is comparert een soldat van Cap. Staelperdt, met genugsam bewijsende reden, dat hij niet gedoopt, hebben matig versockt, den H. Jesu Christo ende sijner H. gemeindt inverleibet te worden, is ebbermatig van ons ondewesen worden, ende heer nacher [hierna] examinert van den kerckenradt ende alsoo bevonden worden, dat sij christelickes ende seer Godtsaliges versoeck niet conde geweygert worde sijn naem was Lodewick Willemsen. Was gebooren ([in marge] NB on Eechtelicken) van Willem Geressen sijn huysvrau Elisabeta wonende te Wesel. Ende is voors. Lodewic genambt worden. Wilhem. Godt wil hem geven dat hij vol standig sij ende blijve. Amen.

4. Is beschlooten nade mal ons klock wat kleyn ende schwarlicken overal can gehordt worden, ooc het lijden [luiden] in de kloosters belet dat men niet can weten, ob ons gelijdt [geluid] sij ende het hoe verste geluydt het sij, dat de klokkenluyder bij de trecken klope als bij het erste 1 klop, bey 2te 2, bij het derde drij.

(p 9) 4. Conventus.

Ao. 1636. den 11 ten February. prae: Jodocus Stetten Samuel Bachiler. H. Com. Willem Cornelissen. Is gehandelt van den sieckentrooster op t fort S. Antoni nae dien hij versoect alhier te blijven, ende alsoo sijn huysvrau en here ontbieden moge, versoect derent wegen een attestatie van ons te hebben, op dat de H. bewinthebers desto willig sijn huys te seynden souden mogen wesen. is hem alles toegestaen.²⁸ NB. diet is op Recief (Ex gratia.) tot niet gedaen ende hij [in marge] Duijrck Janssen ontschlagen, want als hij glick ic ende andern moeten doen soude het leger volgen,²⁹ woude hij nit lang blijven, uyt vrese, on sijn leven te commen.

2. Is comparert Lewis van P kelen met sijn huys vrau Anna hebben versoect een attestie, als leedematen deser gemeijndt, is toegestan.

3. Nademael de schoolmester moeten verhuysen, is gehandelt van een ander huys.

28 'H. bewinthebers', de Heeren XIX, de directeuren van de West-Indische Compagnie. 'Sijn huys', wel zijn vrouw (en ev. kinderen); ook op p 15 *sijn huys Dorotea*, huisvrouw.

29 Betekenis enigszins onduidelijk (*want als hij glick ic ende andern moeten doen soude het leger volgen*). Rev Klaas Kuiper (herinnerend aan het feit dat predikanten en zieckentroosters hun gezin mee mochten nemen, of later doen overkomen) suggereert: Janssen verkreeg vergunning zijn gezin over te laten komen, maar hoorde daarna dat hij als zieckentrooster in het leger moest dienen (zoals Stetten en andere veldpredikers). Daar hij vreesde het leven er door te verliezen, zag hij af van het hele project. Het gevolg was dat zijn contract niet hernieuwd werd, maar hij eervol ontslag verkreeg, en naar patria kon terugkeren.

4. Is de scholmester vermant beteren vlyt bij de jonghleij an te wenden habe ic 11 schelling³⁰ gegeven voor den armen an den Diacon. Com. Willem.

5 Conventus

Ao. 1636, den 8ten Marti, praesentus totus conventus

Is geresolvert geworden dat Mentsche Frantssen sal tot 2te Diacon gestelt worden. ooc nae order proclamirt worden 1. den 9 Mart, de 2. den 16ten mart, de 3. den 24 marti de confirmatie dito.

(p 10) -

(p 11) [AVONDMAAL]

Ano 1635³¹ den 25 10bris. [dec] Door Gottes genade de eerste reyse in Paraiba het Heere H. Avontmael gehouden. Een door order van mijn Jodocus â Stetten want alhoewel wij de stadt ruyme jaer gehabt, ooc verscheyde reysen het selfde vercondigt geworden soo is het doch niet gehouden worden, om geringer ende niet werdig uytvlicht willen. maer als ic gecomen meyn beroeping daselbsten de doen, ooc van dem kerckenradt opt Recief gecommittert, om alles in gode order te brengen. Daer toe ic met huelpe van Gode mijn vyters ende beste gedaen. gelick in alle de kercken alhier in Brasilien want dier mage ic wel met rechte seggen [zeggen], het is geen kerck in Barsilien onder der E.E. heeren bew[indhebbers]³² iuris dictie sijndt door mij op soo danen vut [voet] gestelt worden. als dan de protu[kollen]³³ selven saken uyt wijsen. Maer ey lacen [helaas] Paraiba is mij seer suyr [zuur] opgebrocken. daer van op en ander platse.

De communicanten sijnde met Namen.

30 Eén *schelling*: 30 guldencenten.

31 Zoals op p1 van zijn verslag, corrigeerde Stetten het jaar: 1635 of 1636. Het moet zijn 25/12/1635, want Stetten bericht ook dat het eerste Avondmaal een jaar na de inneming van de stad Paraiba (kerst 1634) gehouden werd.

32 De Heeren XIX, die als zodanig de regeerders waren van Hollands Brasiel, en daartoe 'raden' aanstelden in Recife. Ten tijde van dit verslag was graaf Johan Maurits van Nassau-Siegen nog niet aangekomen.

33 Deze protocollen en andere kerkenraadsboeken zijn nog niet gevonden. Cf. *Op. cit.*, Bibliography I.14

Jodocus Stetten. pastor, Com. Cap. Stalperdt, Com. Willem Cornelissen, Pitter Weyden vry coopman³⁴, Hans Berg, Anna Sybrandtsen, van Dockum, Andrys Angersteyn met sijn huysvrouw Margritta,

(p 12) Jost Kuck Leutenant, Willem van Dueynen, Jan Janssen van Hoorn, Lowis Pieroo, Jan Secretan, Clas Classen, Johanne Canin, Jacob Pietters, Com. Walraben van Matburg, Jacob van Rijck. leute:, Isac Boda, Pjere Vijnet, Jan Reyers, Hendric Janssen, Jacques Lotlüte, Jan Attiens, Barent Richtlens, Jacob Sterck, Herman Janssen, Dirck Janssen sieckentroster, Tomas Walter, Laurens Keyser, Ostwaldt Scholt, Herman Pap,

(p 13) Gerhardt Hac, Abselom Vlat, Mangnies Hermanssen, Vijt Restingen, Lowys Wackenier, vendrager, Willem Lamots vendrag, met syn huysvrouw Tringen, Jan Tacque scholmester, Antoni Classen kloekenklyder met sijn huysvrouw Cataling, Jan ter Joost, Henricu Petreus, Audytaer, Lowijs van Pueckelen sijn huysvrouw Anna, Mentsche Frantsen Diacon, Gerrit Doenissen. Cap. de armis., Henderick Burgers sol. van Middelburg, Frantz Martin, Jacob Frantszen, Jan Laurensen, Dominicus van der Sticht, Jacob Janssen Wijnrers, Arian Jacobssen, Lisabet Cornelissen, huysvrouw van Jan doenissen, Bernhardt Dolleboer, Juncker Reynier Gruierter venderic onder Stal[perdt],

(p 14) Tomas Bruun, Jan Janssen, Joris Black, Tomas Davidts, Philips Henebrecht, Davidt Schmit.

(p 15) **[DOOP]**

Den H. Doop Bediendt

Ao. 1635 den 29ten 8ber [october] is voor ons compareert Antoni Roderigo met sijn huysvrouw Catelina Beyde negers. Versoecten als vader ende moeders den H. Christ. Doop tot haren jongen erfgenam soo haer Godt in hare bijwoning gegeven hadt. dese sijndt niet alleyn onde soeckt. wat sij van Godt ende der Christelicken Relige houden ende gloofen. maer ooc van mij, in de fundamenten onderricht, tot goeden contentement ende Darob, haer kindt gedoopt, een soodanige order houde ic int kinder doope van de Negers. Want ic de eerste in Brasilien gedoopt. NB. soo ic met haer niet spreken can als wel de noot vereischet sos gebruecke ic eenen Dolck.

34 De maatschappij kende 'vrijluiden', dwz zelfstandige personen, niet in dienst van de Compagnie, noch slaaf.

Ao. 1635 den 25 dito Praesentert D. Samuel Bachiler Pastor ten H. doop. Een jongen soon, soo hem Godt verleent in sijn Echten stadt met syner huysvrau Tabita. De getuygen waren de E.H. major Jan Goedtladt, H. com Willem Cornelissen. Metgen[oemde?]. Juff. Catarina Stalperdts. Is hedt kindt genombt Goedladt.

Ao. 1635 den 12ten 10ber [dec.] opt fort S. Catarina een jongen soon gedoopt van Christofel groener soo hij in de Echte staedt verkregen met sijn huysvrau Altgen [Aaltje]. getuy: Luete van Rijck. Hans Bieler met sijn huys. Dorotea, kindt genombt Johannes.

(p 16) Andere m[a]er niet alle[e]n in Paraiba maer in allen kercken hebe ic gedoopt. Wijse alle[e]n de modum an. ooc wordt Elckes in het proto: ob besonder ende verscheyde platsen gestelt.

(p 17) **[HUWELIJK]**

In den Houlickstadt syndt nae order confirmert.

Ao 1635 den 11ten 9ber [nov.] syndt voor ons compa. de Edle manhaffte Tomas Nicklassen Cap. over een Com. te voet, gebooren tot Poeten, Echten soon van Rogier Niclassen Burger daselbsten met Juff Abigeil J.D.³⁵ van den E. Wel. D. Samuel Bachiler Pastor alhier onder de Englichen, met beyder seyts ouders ende vrienden verscoeckende dat de beyde in der houlick stadt niet alley souden mogen toegelaten worden maer nae orde confirmirt werden, te welckes nae onder soecking ende Examinatie op volgende order toegestaen ende confirmert geworden, als 1. pro. den 11ten 9ber, de 2. den 18. de 3. den 25ten Eodem die confirmiert.

Also houde ic het met allen.

(p 18) **[DIACONIE]**

Den Noodt der armen angesien, soo habe ic ordeniert, dat tot haren besten iets mochte vergadert worden, dat een becken opgesteld werde tot dat hernacher de rechte maniren gebrueckt connen werden, Is ooc alrede een goedt beginsel want tot 8. 9 ende 10 Schellin Elcke predicatie gegeven worden. de reckening der Diaconen sal alle 5 manden gehouden worden. Hopen alsoo den tijdt geworde³⁶ ende princepalic de worcking de H.

³⁵ J.D., *jongedochter*.

³⁶ In de loop van de tijd.

geestes in de herten der gloovigen, sallen geven goede middelen, den Armen te helpen.

De Hervormde zending en de kwestie Nieuw-Guinea De “Oproep tot bezinning” van 1956¹

J. van de Wal

Vooraf

Het hier volgende artikel is gebaseerd op onderzoek in de archieven van de Raad voor de Zending,² de (commissie Internationale Zaken van de) Oecumenische Raad in Nederland (Voorloper van de Raad van Kerken), beide ondergebracht bij Het Utrechts Archief, het archief van het secretariaat-generaal van de Generale Synode der NHK 1945–1976³ en de persoonlijke archieven van dr. C.L. Patijn en prof. dr. F.M. van Asbeck in het Algemeen Rijksarchief, c.q. Nationaal Archief te 's-Gravenhage. Het eveneens in het Nationaal Archief bewaarde archief van het kabinet van de gouverneur van Nederlands Nieuw-Guinea (onderdeel van het archief van het Ministerie van Koloniën en opvolgers) bleek geen materiaal te bevatten uit de periode voor 1959.

De vraagstelling in dit artikel is: welke rol speelde de leiding van de Hervormde zending⁴ in de totstandkoming van de Oproep en hoe werd er op gereageerd door zendingsarbeiders in Nieuw-Guinea? In een latere publicatie zal ook de discussie in Nederland aan de orde komen.

Tenslotte: ter wille van de levendigheid kies ik voor de stijlfiguur van de tegenwoordige tijd (praesens historicum) vanaf het moment, dat de terreinleider van de zending op Nieuw-Guinea de secretaris voor Indonesië en Nieuw-Guinea aanspreekt op een discussie over de status van Nieuw-Guinea binnen de Raad voor de Zending te Oegstgeest,

1 “Oproep van de Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk tot bezinning op de verantwoordelijkheid van het Nederlandse volk inzake de vraagstukken rondom Nieuw-Guinea”, te vinden in *Handelingen van de vergaderingen van de Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk 1956*, 337-341 (De tekst van de Oproep is ook opgenomen in *Keesings Historisch Archief 1955/56*, 12610/611 en *Katholiek Archief 1956*).

2 Afgekort: ARvdZ. Ik volg de gebruikelijke nummering van archiefstukken van het ARvdZ, tussen haakjes gevolgd door het nummer van de archiefdoos waarin het bedoelde stuk zich op het Utrechts Archief bevindt; een enkele maal wordt geen doosnummer vermeld: de archiefstukken in kwestie bevinden zich in dat geval op het bureau van de SoW-kerken te Utrecht.

3 Afgekort: Archief GS NHK.

4 “Raad voor de Zending”, afgekort: RvdZ, is de officiële naam van de Hervormde zending sinds de integratie in de Nederlandse Hervormde Kerk in 1951; de leiding van de Hervormde zending wordt ook aangeduid als “Oegstgeest”, naar de plaats van vestiging van het kantoor.

waarvan hij lucht gekregen heeft. Het wordingsproces van de Oproep is dan al begonnen.

Waar ging het om?

De “Oproep tot bezinning over Nieuw-Guinea” van de Hervormde synode, die op vrijdag 22 juni 1956 gepubliceerd werd, zette een vraagteken bij de Nederlandse soevereiniteit over Nieuw-Guinea. De Hervormde synode wilde de vanzelfsprekendheid, waarmee toen in Nederland het Nederlandse beheer over Nieuw-Guinea als juist werd beschouwd, doorbreken. “Het is niet de taak van de Kerk een oplossing voor deze kwestie aan te wijzen. Maar in het licht van het tot dusver gezegde mag en moet de Kerk wel uitspreken dat een oplossing niet kan bestaan in een voortzetting van de bestaande aanvechtbare en onzekere situatie. Nederland zou bereid moeten zijn, zijn aanspraken om alleen op eigen gezag Nieuw-Guinea te besturen, te laten vallen en toe te stemmen in een regeling van dit bestuur in een zodanige overeenstemming met de volkerengemeenschap, dat zowel de beste behartiging der bevolkingsbelangen als de grootst mogelijke staatkundige stabiliteit redelijkerwijs gewaarborgd is”, aldus de Oproep.

De Oproep verscheen op een moment dat de kritiek op het besluit om Nieuw-Guinea uit te zonderen van de soevereiniteitsoverdracht al enige jaren verstomd was. De groeiende spanning tussen Nederland en Indonesië was daarvan de oorzaak. Ondanks militaire overwinningen had Nederland vorm en inhoud van het dekolonisatieproces niet kunnen dicteren. Met argusogen volgde men in Nederland daarom de ontwikkelingen in Indonesië. Het snelle oprollen van de federale structuur, het neerslaan van de opstand in Ambon, de moeilijker wordende positie van Indische Nederlanders, de hetze tegen het Nederlandse bewind over West-Irian (de Indonesische benaming voor Nieuw-Guinea), door Soekarno in redevoeringen als koloniaal bestempeld – dat alles had de kritiek in Nederland op de Nederlandse soevereiniteit over Nieuw-Guinea doen verstommen. Dat was met name goed te merken bij de PvdA. In deze partij, die samen met de KVP lange tijd het landsbestuur droeg, was de beslissing om Nieuw-Guinea uit te zonderen van de soevereiniteitsoverdracht van meet af aan scherp bekritiseerd. Vanaf ongeveer 1953 kreeg de Tweede Kamer-fractie van de PvdA echter meer en meer begrip voor het Nederlandse bewind over Nieuw-Guinea. Een reis door Indonesië, najaar 1952, van het invloedrijke Tweede Kamer-lid en

journalist van *Het Parool* F. Goedhart, aanvankelijk supporter van de Indonesische revolutie, was daar mede debet aan.⁵

Toen de Synode van de Nederlandse Hervormde Kerk de boven geciteerde suggestie, de kern van de Oproep tot bezinning rond de kwestie-Nieuw-Guinea, deed, bracht dat dan ook grote commotie teweeg. In die jaren was de Nederlandse Hervormde Kerk nog een instituut met een breed maatschappelijk draagvlak. Bovendien werd in de Oproep ook de mogelijkheid geopperd dat de Nederlandse motieven om het beheer van Nieuw-Guinea ter hand te nemen niet zuiver waren. Ik denk aan de woorden over een “zelfzucht”, die “zich uit in het najagen van hoge idealen”.⁶ Maandenlang bleef ze de gemoederen in kerk en samenleving beheersen, zoals af te lezen valt uit de aandacht die de Oproep en de protesten ertegen in de dagbladen en de kerkelijke pers kregen. De Oproep “trok allerwegen sterk de aandacht” schreef een jaar later de redactie van Winkler Prins *Boek van het jaar, uitgave 1957* (over het jaar 1956).⁷

Het was al begonnen toen de Synode het voorstel van de Hervormde zending nog in behandeling had. Op 14 juni werd daar in de plenaire vergadering over gesproken. Op 15 juni 1956 berichtte het ochtendblad *Trouw* dat de Hervormde Synode discussieerde over een concept Herderlijk Schrijven over Nieuw-Guinea, ingediend door de Raad voor de Zending der Nederlandse Hervormde Kerk. In zendingskringen voelde men de behoefte om, ter wille van de doorwerking van het evangelie, de verhouding tussen Nederland en Indonesië te zuiveren, aldus dr. J.H. Stelma, voorzitter van de Raad, in het bericht in *Trouw*. Ook de *Nieuwe Rotterdamse Courant (NRC)* schreef erover. De *NRC* liet één van de opstellers van het concept Herderlijk Schrijven, prof. dr. A.J. Rasker, aan het woord. Volgens Rasker wordt in het concept van de zending Gods gerechtigheid gesteld tegenover het recht van Nederland. Gods gerechtigheid eist dat wij de naaste geven wat hem toekomt. Aziatische landen willen het heft in eigen hand nemen en als wij vasthouden aan Nieuw-Guinea dan zal de storm blijven woeden. De drie elementen waarop Nederland zijn soevereiniteit over Nieuw-Guinea baseert (de zorg voor de inwoners van Nieuw-Guinea, de eer van de vlag, en de

5 Aldus A. Lijphart, *The trauma of decolonization: the Dutch and West New-Guinea*, (New Haven and London, 1966), 182vv. Het reisverslag van F.J. Goedhart in: *Revolutie op Drift*, Amsterdam, 1953.

6 Zie de tekst van de Oproep, als bijlage opgenomen.

7 Winkler Prins, *Boek van het jaar, uitgave 1957*, (Amsterdam/Brussel: Elsevier), onder de rubriek “Protestantse Kerken”, 282.

strategische positie van Nieuw Guinea) zijn onhoudbaar. Tot zover de NRC van 15 juni 1956 in zijn weergave van Raskers woorden. In aanmerking genomen dat de uitspraken van zowel Stelma als Rasker uit hun verband gerukt waren, moet men constateren dat ze er mede voor gezorgd hebben dat de Oproep een ongunstig voorteken meekreeg: Stelma omdat hij zendingsbelangen als belangrijkste drijfveer suggereerde, Rasker omdat zijn opmerking impliceerde dat de naaste eerder in Indonesië dan in Nieuw-Guinea gezocht moest worden.

Aanleiding

Aanleiding tot de oproep was een artikel in het in het decembernummer 1955 van het maandblad *Wending* van dr. E. Jansen Schoonhoven, rector van de Zendingshogeschool te Oegstgeest. Maar in kringen van de Hervormde zending en de Commissie voor Internationale Zaken van de Oecumenische Raad van Kerken heerste al veel langer onvrede met de politieke status van Nieuw-Guinea. Mr. S.C. Graaf van Randwijck speelde in beide instituten een belangrijke rol en had bovendien goede contacten in de PvdA en in de Hervormde synode. In de Commissie voor Internationale Zaken van de Oecumenische Raad ontmoette hij mannen als dr. C.L. Patijn, beleidsambtenaar van het ministerie van Buitenlandse Zaken, en prof. dr. F. M. baron van Asbeck, hoogleraar staatsrecht te Leiden. De laatste was zijn loopbaan begonnen als juridisch adviseur van de laatste Nederlandse landvoogd van Nederlands-Indië, Lt.Gouverneur-Generaal dr. H.J. van Mook. Op instigatie van Van Randwijck besprak genoemde Commissie voor Internationale Zaken op 19 januari 1955 “de hooghartige en afwijzende, of slaperige houding van een groot deel van ons volk”,⁸ hetgeen leidde tot het schrijven van een brochure over de geschiedenis van het conflict rond Nieuw-Guinea. Dit geschrift, *Nieuw-Guinea als probleem van het Nederlandse volk*, werd in mei 1956 gepubliceerd. Hoofdauteur was Van Asbeck, terwijl ook Van Randwijck een aandeel gehad heeft in de tekst.

De ontwikkelingen op politiek vlak gooiden olie op het vuur van de bezorgdheid. In Genève vond in december 1955 en januari 1956 een conferentie van ministers⁹ plaats waaraan van Nederlandse zijde onder

8 F.M. van Asbeck aan J. Verkuyl, 8/8/1956: archief C.L. Patijn (ARA/Nationaal Archief), bundel 21.

9 Hans Meijer, *Den Haag-Djakarta: de Nederlands-Indonesische betrekkingen 1950-1962*, (Aula pocket, Utrecht: 1994) 491vv.

meer de ministers Luns en Zijlstra deelnamen en van Indonesische zijde (naast anderen) de ministers Anak Agung Gde Agung en Leimena. De onderhandelingen verliepen stroef, naar verluidt door toedoen van Luns, die zich in de onderhandelingen keihard opstelde, met hulp van een informant die toegang had tot de Indonesische delegatie. Bovendien beoordeelde Luns de positie van het toenmalige kabinet Harahap als zeer zwak. Inderdaad viel het kabinet Harahap niet lang na afloop van het mislukken van de conferentie, al was mogelijk de halsstarrigheid van de Nederlandse regering een belangrijke oorzaak van de val. Op de achtergrond van de onderhandelingen in Genève speelden twee kwesties een belangrijke rol: in Nederland liepen de emoties hoog op in de zaak van de Nederlandse arrestanten (vooral Schmidt en Jungschlaeger),¹⁰ terwijl de Nieuw-Guinea-kwestie de Indonesische publieke opinie beheerste.

Op dit cruciale moment in de geschiedenis van de Nederlands-Indonesische betrekkingen, terwijl de conferentie van Nederlandse en Indonesische ministers in Genève in december 1955 aan de gang was en de geluiden die de zending bereikten somber stemden, verscheen in het decembernummer 1955 van het maandblad *Wending* het boven bedoelde artikel van de rector van de Zendingshogeschool, dr. E. Jansen Schoonhoven, getiteld “Nederland en het anti-kolonialisme”. Daarin zette hij de sterke kanten van het Indonesische resp. het Nederlandse standpunt uiteen. Indonesië heeft gelijk als het ons vasthouden van Nieuw-Guinea als een koloniale situatie betitelt – Nederland heeft gelijk in zijn nadruk op het belang van de wensen en behoeften van de bevolking. Het argument, dat de bevolking van Nieuw-Guinea etnisch niet bij Indonesië hoort acht hij onzin. Nu de onderhandelingen over verbetering van de betrekkingen starten en Indonesië ongetwijfeld Nieuw-Guinea aan de orde zal stellen, zou de Nederlandse regering een oplossing kunnen zoeken in de richting van de trusteeship door de Verenigde Naties. Een oplossing, die in meerdere varianten al eerder (ook al tijdens de Ronde Tafel Conferentie 1949) een rol had gespeeld, maar het nooit had gehaald, o.a. omdat de Indonesische delegaties op de RTC er niets voor voelden. Mogelijk dacht Jansen Schoonhoven dat de tijd er nu rijp voor zou zijn.

Het artikel van Jansen Schoonhoven was aanleiding om de discussie nu ook in Raad voor de Zending te voeren. De al genoemde brochure van de

10 Zie Hans C. Beynon, *Nederland staat terecht in Indonesië: achtergronden bij de processen tegen de Nederlanders Jungschläger, Schmidt en anderen in Djakarta*. Met een voorwoord van J.M. van Bemmelen. Utrecht: Bruna, [1956].

Oecumenische Raad stond wel op stapel, maar die zou een beschrijvend karakter krijgen, zoals Van Randwijck als mede-auteur wist. Daarom vond de zendingsleiding, dat er ook een soort geestelijk pleidooi moest komen: “een oproep, om te proberen de stille rust en de zelfgenoegzaamheid rondom het Nieuw-Guinea. vraagstuk met geestelijke argumenten te verstoren en de verantwoordelijkheid van ons volk te onderstrepen. Niet anders dan dat, geen voorstel, geen suggestie van een concrete oplossing van het vraagstuk”, aldus Van Asbeck in een brief aan dr. J. Verkuyl,¹¹ zendingspredikant te Jakarta en geharnast tegenstander van het Nederlandse Nieuw-Guinea-beleid.

Schoten voor de boeg uit Nieuw-Guinea

Dr. F. C. Kamma, na zijn promotieonderzoek over messiaanse bewegingen in Nieuw-Guinea terug in Nieuw-Guinea en sinds 1955 terreinleider van de Hervormde zending op Nieuw-Guinea, hoort van het artikel van Jansen Schoonhoven en schrijft aan de secretaris Indonesië van de Hervormde zending, dr. G.P.H. Locher, dat als Nieuw-Guinea in beheer zou komen van de VN (of UNO zoals men toen in de regel zei) een enorme chaos op Nieuw-Guinea zal ontstaan. Locher antwoordt, dat Jansen Schoonhoven een voortreffelijk stuk geschreven heeft in *Wending*. Jansen Schoonhoven heeft in dat artikel inderdaad voorgesteld het bestuur over Nieuw-Guinea te internationaliseren, aldus Locher. Als Nederland zijn bijdrage aan de ontwikkeling van Nieuw-Guinea wil verliezen moet het vasthouden aan het tot nu toe ingenomen standpunt. Zou Nederland echter beheer door één land onder verantwoordelijkheid van de UNO aanbieden dan zal Indonesië natuurlijk niet tevreden zijn, maar internationaal komt de zaak dan wel gunstiger te liggen. Ook voor het werk van de Hervormde zending. Locher is bezorgd over de toekomst van Nieuw-Guinea én van het zendingswerk. “Juist over ons zendingswerk! Want indien Nederland na star volhouden van zijn eigen standpunt zal moeten capituleren en N.G. afstaan, zal Indonesië voorshands alle Nederlandse invloed in dat gebied wel weren, dus vermoedelijk ook de Nederlandse zending. Daarom is verinternationalisering de beste garantie voor voortzetting van ons zendingswerk in N.G. Wat ik je hier schrijf is de unanieme mening van de directoriumleden. Ik deel je deze dingen mede, opdat je weet, hoe onzeker

11 F.M. van Asbeck aan J. Verkuyl, 8/8/1956, archief C.L. Patijn. Van Asbeck benadrukt het oorspronkelijke doel omdat zijns inziens de tekst van de Raad voor de Zending ter synode helaas vervormd is.

de toekomst van ons werk in N.G. is. [...] Daarom is de zelfstandigheid der kerk van zo groot gewicht”.¹²

De brief van Locher is van maart 1956. Het geboorteproces van de Oproep is dan al begonnen. De Hervormde Raad voor de Zending had op de januari-vergadering 1956 besloten de Synode te vragen een soort open brief over de Nieuw-Guinea-kwestie te doen uitgaan. Drie belangrijke motieven speelden mee: de koloniale verhouding, die in Indonesië beëindigd is, maar in Nieuw-Guinea nog voortgezet wordt, en de twee motieven die in de bovengenoemde brief van Locher aan Kamma klinken, namelijk de internationaal onhoudbare situatie van de Nederlandse soevereiniteit over Nieuw-Guinea, en de nadelige gevolgen van een afgedwongen overdracht van Nieuw-Guinea aan Indonesië voor het zendingswerk in Nieuw-Guinea.

Na de januarivergadering was er voeling geweest met het moderamen van de synode. Dat had gearzeld: was het wel opportuun dat de synode nu zou spreken en zo ja: zou het dan niet moeten gaan over het geheel van de Nederlands-Indonesische betrekkingen? Van Randwijck had krachtig gepleit voor een synodale uitspraak, bij voorkeur in de vorm van een Herderlijk Schrijven, en wel uitsluitend over de Nieuw-Guinea-kwestie. De tijd was niet rijp voor een uitspraak over het geheel van de Nederlands-Indonesische betrekkingen, vond van Randwijck.

Inmiddels is een commissie uit de Raad, bestaande uit mr. M. de Niet (oud-zendingsconsul en lid PvdA-fractie Eerste Kamer), dr. A.J. Rasker (hoogleraar theologie te Leiden), mevr. mr. S.M. Holsteyn (adviseur namens de Oecumenische Raad van kerken), B. Cox, dr. E. Jansen Schoonhoven en mr. S.C. van Randwijck, aan het werk. Dr. C.L. van Doorn (oud-studentenpredikant in Indonesië) en dr. H.H. Rosin (docent Theologische Hogeschool Jakarta) zijn adviseurs van de commissie.¹³ Jansen Schoonhoven maakt de eerste opzet, maar participeert door ziekte verder niet aan de commissie, evenals De Niet, die het te druk heeft.¹⁴

Op 16 april stuurt Van Randwijck een uitvoerige brief aan de zendingsarbeiders in Indonesië en Nieuw-Guinea over de plannen voor een Herderlijk Schrijven. Hij schrijft daarin, dat het constateren van de

12 RvdZ/G.P.H. Locher aan F.C. Kamma, Oegstgeest, 20/3/1956 (no. 2574), ARvdZ 86A.10 (1029).

13 Verslag vergadering RvdZ, 23/2/1956; S.C. van Randwijck aan leden RvdZ, 5/4/1956 (ARvdZ 55.A.3).

14 Rasker heeft alle concepten bewaard, Archief Rasker, ARvdZ 1207.

internationaal aangevochten positie van Nieuw-Guinea doorgaans grote ergernis oproept in Nederland. Steevast is dan de reactie of Indonesië het beter zou doen. In de Raad is ongerustheid over de halsstarrigheid waarmee Nederland “meent thans alleen over de status van Nieuw-Guinea te kunnen beslissen en de lessen van de jaren 1945-1950 zo weinig verstaan heeft”. Dat moet op een catastrofe uitlopen. “Het feit, dat deze verblinding van ons volk al of niet bewust veroorzaakt wordt door ons nationalisme, legt, evenals de kerkelijke en volksbelangen van Nieuw-Guinea, die hierbij in het geding zijn, aan de Kerk de plicht op hier te spreken.” Voor alle duidelijkheid stelt hij dat de RvdZ *niet* bedoelt te zeggen, dat Nieuw-Guinea nu overgedragen zou moeten worden aan Indonesië, noch dat bij een internationale regeling voortzetting van het Nederlands bestuur uitgesloten is, en evenmin dat het huidige Nederlands bestuur onder de maat zou zijn. Tot zover de brief van 16 april.¹⁵

Slechts enkelen uit Nieuw-Guinea reageren. Ds. J.P. Kabel, docent aan de theologische opleiding te Seroei, schrijft: “Ik houd eerlijk gezegd mijn hart vast”. De materie is te ingewikkeld. Een eventueel stuk zou zowel het kinderlijke nationalisme, dat de Nederlandse vlag op tropenstranden wil zien waaien, moeten veroordelen, maar ook het Indonesische imperialisme.¹⁶ Ds. D.A. ten Haaft, ressort-schoolbeheerder en predikant van de Nederlandssprekende gemeente van Biak, reageert niet op de brief van Van Randwijck, maar op stellingen, die Jansen Schoonhoven gemaakt had voor de discussie in de Raad, opgenomen in het huisnieuws van het Zendingshuis te Oegstgeest van februari 1956.¹⁷ Het geeft ons in Nieuw-Guinea het gevoel, aldus Ten Haaft, “dat wij hier in dit koloniaal bestuurde land niet horen, dat we werken in een situatie die anders aangepakt moest worden”. De indruk hier, schrijft Ten Haaft, is dat de zendingsleiding liever Nieuw-Guinea niet zou hoeven noemen uit vrees de verhoudingen tussen de zendingsarbeiders (lees: in Indonesië) en het Indonesische volk moeilijk te maken.¹⁸ Ds I.S. Kijne laat niets van zich

15 S.C. Graaf van Randwijck aan de zendingsarbeiders in Indonesië en Nieuw-Guinea, 16/4/1956, no. 3355, o. a. in ARvdZ 123A.2.4 (1072), D.J. Baars 2.4 (1126), 86A.10 (1029); de relevante passage is ook te vinden in *Handelingen van de vergaderingen van de Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk 1956*, 452 (17 december).

16 J.P. Kabel aan Raad van Secretarissen van de RvdZ, Seroei 19/6/56, ARvdZ 86A.10 (1029) (afschrift).

17 Te vinden o.m. in ARvdZ archief D.J. Baars 2.4 (1126).

18 D.A. ten Haaft aan RvdZ, Biak, 19/6/56, afschrift in ARvdZ 86A.10 (1029); in ARvdZ 121.51.10 (905) verwijzing: opgeborgen in 266 (951).

horen. Dat is verbazingwekkend, want Kijne symboliseerde in zijn persoon de inzet van de zending op Nieuw-Guinea voor de opbouw van de samenleving onder Nederlandse leiding: hij was terreinleider van de Hervormde zending in de jaren 1947 tot 1953 geweest, had de leiding gehad van het internaat van de opleiding van ambtenaren te Joka, en had samen met de bestuursambtenaar J.V. de Bruyn (Jungle Pimpernel in de boeken van Anthonie van Kampen¹⁹) de Papoea's M. Kaisiepo en W. Inury als adviseur begeleid op ten minste één Zuid-Pacific conferentie.²⁰ Ook de terreinleider, dr. F.C. Kamma, eveneens een man met lange Nieuw-Guinea ervaring, maar pas sinds 1955 weer terug op Nieuw-Guinea, reageert niet. De brief kwam op een ongelukkig moment, schrijven zij later,²¹ omdat sommigen – zij zelf in ieder geval – het toen te druk hadden.

Geboorte van de Oproep

De commissie die een Herderlijk Schrijven moet voorbereiden, kiest nadrukkelijk voor een aparte behandeling van het Nieuw-Guinea-probleem. Ze wil niet de Nederlands-Indonesische betrekkingen analyseren, maar wel de Nieuw-Guinea-problematiek tegen de achtergrond van de Oost-West tegenstelling plaatsen. Van Randwijck maakt op basis van het eerste concept van Jansen Schoonhoven een tweede concept. Op 26 april komt dat (tweede) concept aan de orde op de vergadering van RvdZ. Als het laatste concept op 24 mei aan de Raad voor de Zending wordt voorgelegd is er sprake van tijdsdruk. Van Randwijck had advies gevraagd van zijn vriend Patijn,²² en die had al eind april geadviseerd een eventueel stuk zo snel mogelijk, bij voorkeur voor de verkiezingen van juni 1956, resp. de kabinetsformatie, te laten publiceren. De synode zou echter in juni en vervolgens pas weer in oktober

19 *Jungle Pimpernel, Het laatste bivak, De verloren vallei*; uitgave als trilogie; 5^e druk, Amsterdam: De Boer, 1957.

20 Zie o.m. J.V. de Bruijn, *Het verdwenen volk*, (Bussum: Van Holkema & Warendorf, 1978), passim. In het archief van I.S. Kijne bevindt zich de tekst van een radiotoespraak dd 24/12/1953, getiteld *Nieuw-Guinea's volk in de nieuwe tijd*, gehouden n.a.v. de tweede Pacific Conferentie te Noumea, die Kijne met Marcus Kaisiepo en Willem Inury had bijgewoond, ARvdZ 123A.2.4 (1072).

21 Ds. I.S. Kijne en dr. F.C. Kamma aan de RvdZ, Hollandia, 7 juli 1956, ARvdZ 86A.10 (1029), origineel in 121.51.10 (905).

22 Dr. C.L. Patijn, beleidsambtenaar BuZa, aan wie Van Randwijck het (tweede) concept had voorgelegd: Raadsarchief RvdZ verslag 37e vergadering, 26/4/56, ARvdZ 55.A.3 (Dienstencentrum SOW-kerken Utrecht).

vergaderen. Dit laatste concept is van Van Randwijck, die het met Rasker doorgesproken had. Dit concept wordt voorgelegd aan Patijn en Van Asbeck.²³ Rasker zelf laat het concept aan zijn collega Teeuw²⁴ (die hij kende uit de Vereniging Nederland-Indonesië) lezen.²⁵ Teeuw schrijft dat hij blij is met dit concept, maar eigenlijk geen advies kan geven, omdat hijzelf inmiddels voor overdracht aan Indonesië geporteerd is; wel benadrukt hij dat in Nieuw-Guinea sprake is van een koloniale verhouding, hoe verlicht ook. In het concept mist Teeuw aandacht voor de defensie van Nieuw-Guinea, en voor de afsnoering van Nieuw-Guinea van Indonesië en de nadelige gevolgen daarvan voor de Papoea's.²⁶ Het laatste argument zal zijn weg naar de Oproep vinden.

In de vergadering van de Raad op 24 mei pleit de secretaris-generaal van de Hervormde synode, dr. E. Emmen, adviseur van de Raad voor de Zending, ervoor dat het stuk zich onomwonden zou uitspreken voor het afstand doen van het bestuur over Nieuw-Guinea als eis vanuit het evangelie. Van Randwijck noch de andere raadsleden voelen daarvoor. Het concept Herderlijk Schrijven wordt ongewijzigd aan de synode aangeboden. Het wordt op de agenda van de synode van juni geplaatst. Op 14 juni om precies te zijn. Rasker, als medeopsteller, en Stelma²⁷ zullen het ter vergadering toelichten en verdedigen. Ook de secretarissen Locher, Mackaay en Uffellie,²⁸ benevens het raadslid Van Doorn, adviseur van de commissie-HS, zullen de vergadering bijwonen. Van Randwijck gaat met vakantie, in de verwachting dat er in het zorgvuldig geregisseerde project nu niet veel meer mis kan gaan.

Een beslissing waarvan hij spijt zal krijgen. Want er gaat wél het een en ander mis. In ieder geval in zijn ogen. In de synode overweegt weliswaar instemming met de teneur van het concept Herderlijk Schrijven, maar er is ook kritiek. Een enkeling vindt het te politiek. Van synodeleden die

23 S.C. van Randwijck aan leden RvdZ, 16/5/1956, ARvdZ 55.A.3.

24 Dr. A. Teeuw, hoogleraar Indonesische taal-en letterkunde te Leiden, auteur van een brochure die ook in 1956 verscheen: *Het conflict met Indonesië als spiegel voor Nederland*, 's-Gravenhage-Bandung, 1956. In dit geschrift benadrukt Teeuw dat inzake NG voor hem maar één argument geldt, nl. het belang van de bevolking, maar dat daarvoor Nederlandse soevereiniteit over NG niet nodig, en zelfs een belemmering, is.

25 Of hij daarvan melding gemaakt heeft heb ik niet kunnen achterhalen: het wordt in de Raadsverslagen niet vermeld.

26 A. Teeuw aan A.J. Rasker, Leiden, Zaterdagavond, ARvdZ archief A.J. Rasker 1207.

27 Dr. J.H. Stelma, voorzitter van de RvdZ.

28 Dr. G.P.H. Locher, secretaris Indonesië en NG, ds. P.J. Mackaay, secretaris binnenland, mr. C.C.W. Uffellie, secretaris financiën.

instemmen met de teneur komt het commentaar, dat in het concept veel te stellig over gerechtigheid Gods wordt gesproken; dat het niet concreet genoeg is; dat het te veel voorlichting bevat en te weinig een profetische oproep is. Dat laatste is de mening van de Utrechtse hoogleraar theologie dr. J.C. Hoekendijk, toen adviseur van de synode. De commissie van rapport meent na hervatting van de discussie dat het stuk niet Herderlijk Schrijven maar Oproep moet heten en dat het herschreven zou moeten worden in de lijn van het genoemde commentaar. Aldus wordt besloten. Rasker, Hoekendijk en Van Doorn moeten het stuk herschrijven; het is echter vooral Rasker die de uiteindelijke tekst schrijft.²⁹ De Oproep krijgt dan de lichtelijk pro-Indonesische teneur, die het concept van de Raad voor de Zending niet had.

Als je beide stukken naast elkaar legt, valt op dat het concept van de RvdZ de theologische motivatie vooraan plaatst en zwaar aanzet. Het gaat om het zoeken naar Gods gerechtigheid in de vaak verwarrende concrete werkelijkheid, in dit geval het door veel landen aangevochten bestuur van een westers land over een volk in Azië. Dit theologische concept wordt in verband gebracht met een zorgvuldige analyse van het probleem Nieuw-Guinea, waarin drie dimensies te onderscheiden zijn: het belang van de bevolking, de verhouding westerse en niet-westerse wereld en de relatie Nederland-Indonesië. De Oproep schrapt de theologische motivatie, liever gezegd: verbergt haar in zakelijke argumenten. Dat was misschien ook wel verstandig, want er was al beslist dat het geschrift niet een Herderlijk Schrijven (dus primair voor kerkelijke gebruik) zou worden, maar een Oproep tot kerk én samenleving. Alleen in het slot van de Oproep wordt een theologisch argument gebruikt, en wel het woord van Jezus, dat wie zijn leven verliest het zal vinden.³⁰ Dat argument is in het concept herderlijk schrijven niet te vinden; dat beperkt zich zoals gezegd tot het beroep op de “eis der (goddelijke) gerechtigheid”, die echter blijkt te sporen met nuchtere staatsmanswijsheid. Is de Oproep enerzijds nuchterder en vooral ook concreter, het concept van de Raad voor de

29 Aldus dr. J.H. Stelma volgens het verslag van de vergadering van de RvdZ op 21 juni 1956 (ARvdZ 55.A.3); Rasker schrijft aan Van Randwijck: “Ik kreeg de opdracht, geassisteerd door Kees van Doorn en Hoekendijk, het stuk om te werken”, A.J. Rasker, aan S.C. Graaf van Randwijck, Oegstgeest 17/6/56, ARvdZ Archief A.J. Rasker (1207).

30 Op dit motief is veel kritiek gekomen, m.n. omdat het een begrip uit de persoonlijke ethiek kritiekloos overzet naar het publieke domein (zo Th.L. Haitjema in *Woord en Dienst*, 28/7/1956). H. Kraemer gebruikt overigens hetzelfde argument in een bijtend artikel (*Nederland in de Waagschaal*) in *Wending* (1947).

Zending argumenteert zorgvuldiger, waarom Nederlands bestuur het belang van de bevolking (dat inmiddels hoofdmotief geworden was voor het vasthouden aan de Nederlandse soevereiniteit over Nieuw-Guinea) steeds minder zal kunnen dienen. In de derde plaats, en samenhangend met het tweede: in de Oproep ligt de nadruk op het conflict Nederland-Indonesië, terwijl het concept Herderlijk Schrijven de Nieuw-Guineakwestie nadrukkelijk plaatst in de bredere context van de emancipatie van de volkeren van Azië en Afrika. Daardoor maakt de Oproep zich kwetsbaar voor het verwijt dat ze Nieuw-Guinea wilde opofferen voor herstel van de betrekkingen met Indonesië. De grote kritiek binnen en buiten de Hervormde Kerk zal dan ook zijn dat de synodale oproep eigenlijk overdracht aan Indonesië op het oog heeft. Dat staat nergens, maar men heeft het er wel in gelezen. Overigens zullen voor- en tegenstanders in de Hervormde Kerk het erover eens zijn, dat de theologische argumentatie wel erg summier is.

Rasker licht Van Randwijck op 17 juni op zijn vakantie-adres in over de gang van zaken en stuurt een exemplaar van de Oproep mee. Het antwoord van Van Randwijck moet voor Rasker een koude douche geweest zijn. Van Randwijck schrijft, dat het de commissie ongetwijfeld heel wat werk gekost heeft, maar gaat dan als volgt verder: “Laat ik over de inhoud maar liever niet veel zeggen. De wijzigingen zijn, voorzover ik kan zien, voor het grootste deel contrair aan wat ik in den Raad voor de Zending bepleit heb”.³¹

Van Randwijck zal in de loop van het jaar herhaaldelijk in brieven aan zendingsarbeiders laten weten dat ook hij moeite heeft met de Oproep.³²

Reacties in Nederland en Indonesië

Het was de bedoeling geweest de Oproep op 27 juni te publiceren.³³ Op 20 juni echter barst het mediageweld al los. De *NRC* bijt de spits af in een kritisch commentaar van 20 juni dat uitmondt in de zure reactie dat dominees die betere kansen voor de zending verwachtten na overdracht aan Indonesië zich schuldig maken aan dezelfde fout als ondernemers (bedoeld is de groep waarvan dr. P. Rijkens, president-directeur van Unilever,

31 Beide brieven in ARvdZ, archief A.J. Rasker (ARvdZ 1207).

32 O.a. S.C. Graaf van Randwijck aan zendingsarbeiders NG, 1/8/56, ARvdZ 86A.10 (1029) en andere dossiers; de kritiek van Van Randwijck betreft de lichtelijk pro-Indonesische strekking.

33 De oorspronkelijke versie van de Oproep is gedateerd 27 juni 1956; Van Randwijck zal dat in zijn brief van 12 juli ook toelichten (zie beneden).

spreekbuis was; de groep Rijkens pleitte voor overdracht van Nieuw-Guinea aan Indonesië³⁴). Er is sprake van een “onzuiver element”: “aan de zakelijke belangen van de particuliere onderneming en aan de vermeende belangen van de kerk elders [...] zouden derhalve de werkelijke belangen der Papoea’s ondergeschikt dienen te worden gemaakt”. Het is het eerste in Nederland gedrukte commentaar op de Oproep, dat (in de luchtpostversie van 26 juni) Nieuw-Guinea bereikt.

Op 22 juni wordt de Oproep vrijgegeven en dezelfde dag naar de zendingsarbeiders gestuurd, met een begeleidende brief van Locher, secretaris Indonesië en Nieuw-Guinea van de RvdZ, waarin deze schrijft, dat het stuk voor rekening van de Synode komt.³⁵

Trouw van 22 juni, dat de tekst van de Oproep afdrukt, heeft evenals de *NRC* een vernietigend commentaar: “In wezen is de kern van het hele verhaal, dat de Synode eigenlijk vindt dat Nieuw-Guinea het beste bij Indonesië gevoegd zou kunnen worden en dat het daarbij het meeste profijt zou hebben”. De vraag, aldus *Trouw*, is: “waar is in deze oproep het licht van Gods woord waarnaar de Synode zou zoeken? Wij hebben daar niets van bespeurd. [...] De Synode heeft hier een politiek stuk geproduceerd dat niet is voortgekomen uit een bijbelse bezinning op dit probleem, maar dat een typisch voorbeeld is van wat men tegenwoordig ‘zakelijke politiek’ noemt. Het is het verhaal van de heer Schermerhorn.³⁶

Voor welk karretje heeft de Hervormde Synode zich laten spannen? Deze Synode had toch zoveel bezwaar tegen het mandement? “Maar deze bemoeienis van de kerk met de politiek is, naar onze smaak, Roomser dan Rooms”. *De Telegraaf* spreekt van een ontoelaatbare inmenging in de politiek: voor het politieke bedrijf bestaan politieke partijen; maatschappelijke organisaties zoals kerken moeten zich daar niet mee bemoeien, want daar hebben ze de deskundigheid niet voor. Bovendien is er zoiets als de scheiding van kerk en staat. *Het Parool* kopt: “Hervormde Synode uit bezorgdheid over de kwestie Nieuw-Guinea”. De kern van de Oproep wordt woordelijk geciteerd: “Nederland zal bereid moeten zijn zijn aanspraken om alleen op eigen gezag Nieuw Guinea te besturen te laten vallen ..etc.” Ook *Het Vrije Volk* vindt het in een commentaar op 23

34 Zie over de groep Rijkens: C. van Esterik, *Nederlands laatste bastion in de Oost: economie en politiek in de Nieuw-Guinea-kwestie*, (Utrecht: In den Toren, 1982) 114v.

35 G.P.H. Locher aan alle zendingsarbeiders, 22/6/56, ARvdZ 121.51.10 (905), 123A.2.4 (1072), 86A.10 (1029).

36 W. Schermerhorn had op 1 mei in de Eerste Kamer gepleit voor trustschap van de VN, uitgevoerd door Nederland.

juni verheugend, dat de synode en met name de RvdZ, die het ontwerp aan de orde heeft gesteld, beseffen dat het om meer dan politieke en economische belangen gaat. De opmerking over zelfzucht, die niet op materieel gewin gericht is, is “ook voor de kring waarin de Synode gezag heeft [...] van groot belang”.

De *Volkskrant* kopt op 23/6: “Ongelukkige Oproep”. De Oproep tendeert volgens het commentaar in de *Volkskrant* naar beheer door de VN, al is dat niet met zoveel woorden gezegd. Maar het gaat Indonesië erom Nieuw-Guinea zelf te hebben. Het belang van Nieuw-Guinea moet voorop staan. Er heerst nu rust. Met hulp van bestuur, zending en missie kan het land zich ontwikkelen. Kennelijk heeft de synode bepaalde politieke invloeden ondergaan, namelijk socialistische, aldus de *Volkskrant*.

De eerste commentaren zetten de toon: de synode wordt door de *NRC* van opportunistische motieven beticht (te weten: het laten prevaleren van zendingsbelangen) en ‘en passant’ als een domineesclub neergezet. Daartoe – zie boven – geven de enkele dagen eerder gepubliceerde opmerkingen van Stelma en Rasker ook wel enige aanleiding. *Trouw* verwijt, evenals de *NRC*, de synode eigenlijk op overdracht aan Indonesië uit te zijn en zet ten overstaan van zijn christelijke lezers vraagtekens bij de theologische opvattingen van de synode. De *Volkskrant* suggereert, evenals *Trouw*, dat de synode onder invloed van zekere politieke visies stond. Van *De Telegraaf* mag de Synode zich niet met politiek bemoeien. En *Het Vrije Volk* combineert zijn instemming met een sneer naar de christelijke achterban van de Synode. Alleen *Het Parool* is onverdeeld positief. Met name de verwijten van (kerkelijk of zendings-) opportunisme (*NRC*), en van eigenlijk uit te zijn op overdracht aan Indonesië, zullen blijven rondzingen, nog lang na 1956.³⁷

Een stroom van overwegend negatief commentaar komt op gang in dagbladen en weekbladen. Ook in de regionale pers. Kranten als *Nieuwe Leidsche Courant*, *Nieuwsblad van het Noorden*, *Friese Koerier*, openen

37 Zo suggereert staatssecretaris Bot in het laatste jaar van NNG dat de RvdZ al jaren geporteerd was voor overdracht aan Indonesië: Th.G.Bot, staatssecretaris Binnenlandse Zaken aan RvdZ, 8 maart 1962 (vertrouwelijk) (afschrift tbv moderamen GS NHK), Archief GS NHK 512. Ook het verwijt van “zendingsopportunisme” (d.w.z. opgeven van NG ter wille van belangen in Indonesië) heeft een taai leven. Zo oud-voorlichtingsambtenaar op NNG P.J. Merkelijn in een recente uitzending van de VPRO (*De dag van de Vader des Vaderlands*, over Marcus W. Kaisiepo) op 15/8/2000. Hij noemt de Oproep van de Hervormde synode van 1956 zelf niet, maar reageert op bittere woorden van Kaisiepo in genoemde VPRO-uitzending aan het adres van de Nederlandse Hervormde Kerk.

hun kolommen voor woedende lezers. Veel van die commentaren vinden hun weg naar Nieuw-Guinea. Weerwoord is er nauwelijks in die eerste week. Een uitzondering is een ingezonden brief in het *Nieuwsblad voor het Noorden* van 30 juni: de vijf synodeleden uit Groningen (van wie enkelen tegen de Oproep gestemd hadden) protesteren tegen de bevooroordeelde berichtgeving in de edities van 22 juni, 23 juni en 27 juni van deze krant. De Oproep is er niet doorgedrukt, maar er is twee dagen langdurig en bewogen over gediscussieerd; en de suggestie, dat partijpolitieke motieven (“doorbraakkrachten”) de doorslag gegeven hebben, is de kerk en de redactie van een vooraanstaand blad onwaardig, aldus de vijf synodeleden.

De verontwaardiging krijgt een nieuwe impuls als kort daarna de reactie van de Contactgroep van zendingsarbeiders op Nieuw-Guinea bekend wordt. Die wordt in sommige kranten integraal gepubliceerd, o.a. in het al eerder genoemde *Nieuwsblad van het Noorden* van maandag 2 juli onder de kop: “Nog wel in het jaar harer zelfstandigwording. *Teleurstelling en verbazing*: Nieuw Guinea reageert op de oproep van de synode”. Op de verklaring van de contactgroep kom ik nog terug. Ik stip nu alleen aan, dat in de pers breed wordt uitgemeten dat de zendingsarbeiders in Nieuw-Guinea er kennelijk heel anders over denken dan de synode. Als bovendien omstreeks midden juli bekend wordt dat 17 vooraanstaande Papoea’s³⁸ de Oproep afwijzen omdat de Indonesische republiek die als een voorwendsel beschouwen zal om Nieuw-Guinea met geweld te veroveren, dan zijn de poppen aan het dansen. En de mythe is geboren, dat de Oproep van de Hervormde synode de dolkstoot is in de rug van het Nederlandse beleid om de Papoea-bevolking naar zelfstandigheid te begeleiden.

Op maandag 2 juli melden de kranten de oprichting van een protestcomité, dat zich presenteert onder de naam “Landelijk Comité Bezwaarden Synodale Oproep”. Op 5 juli wordt een eerste (besloten) vergadering belegd.

In Indonesië is – ondanks het feit dat de Oproep niet pleit voor overdracht aan Indonesië – de reactie positief. *Pikiran Rakjat* bericht al op 18 juni dat de ‘dewan missionaris’³⁹ van de Hervormde Kerk bezig was een boodschap voor te bereiden gericht op verbetering van de relatie tussen Nederland en Indonesië. Op 25 juni geeft de krant een uitvoerige

38 Onder wie de in de vorige noot genoemde Marcus W. Kaisiepo.

39 Letterlijk: raad van missionarissen .

samenvatting van de Oproep. *Indonesia Raja* noemt de Oproep een nieuw fris geluid.

Locher, die in die eerste weken van juli in Jakarta is, noteert in zijn dagboek: “Kritiek erop, omdat de Generale Synode niet zonder meer uitspreekt dat Irian bij Indonesië behoort, heb ik niet vernomen. Verscheidene kranten hebben met vreugde over deze oproep geschreven. Maar men heeft ook daarna gepubliceerd enkele der protesten, die in de dagbladen en van bepaalde kerkelijke groeperingen gekomen zijn. Men had de indruk dat die protesten zeer fel waren. [...] Het voornaamste is wel dit geweest, dat, zoals een Indonesiër het mij omschreef, dat vele Indonesiërs bij het lezen van het bericht hierover gereageerd hebben met de gedachte: er zijn dus toch nog groepen in het Nederlandse volk, die niet zo bot afwijzend staan, maar begrip hebben voor het Indonesische standpunt”.⁴⁰

Medio augustus laat de Indonesische Raad van Kerken (*Dewan Gereja² di Indonesia*) via de RvdZ aan de synode van de Nederlandse Hervormde Kerk weten, dat op de vergadering van die Raad 8 – 17 juli te Jakarta besloten was waardering en gelukwensen aan de Nederlandse Hervormde Kerk uit te spreken “voor haar ‘Oproep’, die van geloofsmoed getuigt”. Het dagelijks bestuur voegt er aan toe dat “hoewel wij in Indonesia de zaak Irian enigszins anders bezien” ze toch het gevoel hebben, dat de Oproep “ons dichter tot elkaar gebracht heeft”.⁴¹

Tumult in Nieuw-Guinea⁴²

In Nieuw-Guinea maakt zich na het bekend worden van de hoofdlijnen van de Oproep een hevige opwinding meester van de Nederlandse gemeenschap, vooral in Hollandia, waar het gouvernement zetelde. Ook onder de toonaangevende Papoea's, veelal ambtenaren in Nederlandse dienst, ontstaat grote onrust. Op vrijdag 22 juni geeft Radio Nederland een samenvatting van de commentaren in *Telegraaf*, *NRC*, *Trouw* en *Volkskrant* (dus niet *Het Parool*, hoewel ook die krant op 22 juni met commentaar kwam!). Op Maandag 25 juni verschijnt in *En hier is het*

40 “Reisverslag 1956: dagboek geschreven tijdens mijn reis naar Indonesië en Nieuw-Guinea gedurende de maanden Juli tot November 1957 [VdW: bedoeld moet zijn 1956] in opdracht van de Raad voor de Zending van de Ned. Herv. Kerk door G.P.H. Locher”, archief G.P.H. Locher, map 12 (op microfiche in Dienstencentrum SOW-kerken).

41 Dagelijks bestuur Dewan Gereja² di Indonesia, Jakarta, 14/8/56, ARvdZ 121.51.10 (905).

42 Een groot deel van de reacties uit NG is samengevat in de rapportage aan de synode der NHK (*Handelingen Generale Synode NHK 1956*, 462-471, zitting 17 december).

nieuws (verzorgd door de dienst voorlichting van het gouvernement) een ietwat tendentieuze samenvatting van de Oproep. Elders in Nieuw-Guinea hoort men via radio Biak op dezelfde dag over de Oproep. Een wanhopige terreinleider Kamma schrijft op woensdag 27 juni: “nu is het dan zover dat we van alle kanten worden aangevallen, alle medewerkers in onrust verkeren en de inheemse bevolking ons feitelijk voor verraders uitmaakt”.⁴³ Op 26 juni was de terreinleider, die op dat moment net zo veel wist van de inhoud van de Oproep als ieder ander op Nieuw-Guinea, benaderd door woedende vertegenwoordigers van de Gerakan Persatuan Nieuw-Guinea (Beweging voor een Verenigd Nieuw-Guinea), de organisatie namens welke de Papoea’s Marcus Kaisiepo, Nicolaas Jouwe en Johan Ariks eind 1949 de RTC-conferentie bijgewoond hadden. Ze hadden hem verweten, schrijft hij: “en heel terecht, dat ze toch minstens van de Zending wel mochten verwachten dat die het volk van Nieuw Guinea als mondig beschouwt”. Diezelfde avond was er een protestvergadering van Papoea’s geweest, waar ook de predikant Mori Muzendi aanwezig was. Kamma schrijft daarover: “Hij [lees: Muzendi] wilde niet geloven dat de Zending het Papoeese volk zo maar zou overleveren in de handen van Indonesië [...] Ze hebben hem dit echter wel uit zijn hoofd gepraat”. Leerkrachten van de zending hadden Kamma gevraagd “wat ze moesten doen nu blijkt dat Oegstgeest Nieuw Guinea opoffert aan haar connecties met Indonesië”. Omdat Kamma de tekst van de Oproep niet heeft, (“dit is wel een van de ergste blunders”) is hij gaan herlezen wat Jansen Schoonhoven en Locher hebben geschreven. Tegen de Papoea’s had hij gezegd: “de Kerk in Holland wil jullie niet overleveren in handen van Indonesië, maar ze wil het odium van “kolonialisme” kwijt, omdat dat het zendingswerk en ons eigen geweten vertroebelt. Daarom dringt ze aan op het gebaar van Nederland om te internationaliseren”. Maar, had hij gezegd: het is niet de Kerk die beslist. “Wij nemen jullie vrijheid en zelfstandigheid ernstig en volkomen zoals we dat ook doen met de Kerk. Als jullie zelf beslissen: ‘wij willen door Nederland verder opgevoed worden tot we zelf kunnen beslissen wat er moet gebeuren’, dan zal niemand daar bezwaar tegen maken, integendeel.”⁴⁴ Deze opmerking toont hoezeer Kamma in verwarring is: hij reageert geheel in de lijn van het officiële Nederlandse Nieuw-

43 F.C. Kamma aan RvdZ, Kotaradja (= Hollandia), no. 56-285, 27/6/56, ARvdZ 121.51.10 (905).

44 Idem.

Guineabeleid – en juist dat Nieuw-Guinea-beleid wordt in de Oproep, die hij als gezegd toen nog niet kende, ter discussie gesteld!

In een tweede brief, eveneens van 27 juni, schrijft Kamma over de protestvergadering van vertegenwoordigers van de belangrijkste organisaties van Europeanen en Indo-Europeanen, belegd door mr. J. O. de Rijke, advocaat te Hollandia en woordvoerder van de Indo-Europeanen. De missie was wel uitgenodigd, maar de nieuw-benoemde apostolisch vicaris, mgr. M. Staverman, had niet bij dit politieke gesprek betrokken willen worden. In de vergadering had de voorzitter (De Rijke) de Oproep niet een principiële, maar een opportunistische stellingname genoemd. De vergadering “was unaniem van mening dat hier niets meer of minder wordt gedaan dan een aanbeveling voor overdracht van Nieuw-Guinea aan Indonesië”. Kamma had ter vergadering gezegd dat hij niet kon aannemen, dat de bedoeling zou zijn “een overdracht zonder de bevolking daarin te kennen”, maar kon dat niet met stelligheid ontkennen omdat hij de tekst nog niet had. Persoonlijk vindt hij het zwakke punt, schrijft hij, dat de Oproep stuurt “naar een beslissing, een overdracht, waarvan men de draagwijdte niet kent”. Als Nederland uit zou zijn op een trusteeship, dan zouden we ons eerst recht de haat van Indonesië op de hals halen, want dan zeggen we toch eigenlijk dat Nieuw-Guinea niet bij Indonesië hoort? Hij maakt zich zorgen over de Evangelische Christelijke Kerk (ECK), die in oktober van dat jaar zelfstandig zou worden, en hoopt, dat de ECK niet tot het doen van politieke uitspraken gedwongen zal worden. In dat verband houdt hij zijn hart vast voor wat de synode van de NHK nog verder in petto heeft en vraagt dringend om bijtijds ingelicht te worden over eventuele verdere stappen. Tot zover de tweede brief van 27 juni.⁴⁵

Inmiddels is een concept voor de boven genoemde verklaring namens de zending op Nieuw-Guinea in de maak. Te Seroei, waar meerdere zendingsarbeiders wonen en werken, had men op maandag 25 juni de berichtgeving over de radio gehoord. Kijne, de nestor van de Hervormde zending op Nieuw-Guinea en jarenlang mede-uitvoerder van het Nederlandse ontwikkelingsbeleid op Nieuw-Guinea, toen rector van de theologische school te Seroei, neemt het voortouw. Een concept verklaring wordt opgesteld, die de instemming heeft van de zendingsarbeiders te Seroei en mede onderschreven wordt door de collega's van Biak. Op Zaterdag 30 juni komt Kijne in Hollandia aan. Daar stellen Kijne en

45 F.C. Kamma aan RvdZ, Kotaradja (= Hollandia), no. 56-286, 27/6/56, ARvdZ 121.51.10 (905).

Kamma de definitieve tekst op en verzenden hem dezelfde dag per telegram naar Oegstgeest ter attentie van de RvdZ en de Hervormde Synode. Ook de gouverneur van Nieuw-Guinea en de synode van de Evangelische Christelijke Kerk, die in datzelfde jaar opgericht zal worden, krijgen de verklaring. Het moderamen van de contactgroep van zendingsarbeiders in Nieuw-Guinea en de leden van de contactgroep te Hollandia, Seroei en Biak schrijven daarin "teleurgesteld te zijn door deze gang van zaken. Het verbaast hen, dat geen overleg met de contactgroep is gepleegd inzake deze stap, noch met de Evangelische Christelijke kerk, nog wel in het jaar harer zelfstandigwording. Zij menen te mogen aannemen, dat indien dat overleg was gepleegd, in verband met de politieke consequenties en gevolgen der gedane suggestie, deze oproep achterwege was gebleven."⁴⁶

Veruit de meeste zendingsarbeiders in Nieuw-Guinea betuigen adhesie aan de verklaring, die door Kamma en Kijne toegelicht wordt in een brief van 7 juli, waarin ze hun gal spuwen. Het zit hen met name dwars, dat de terreinleiding zo summier door 'Oegstgeest' ingelicht is; dat een uitspraak over de politieke status van Nieuw-Guinea buiten de terreinleiding op Nieuw-Guinea om gedaan is; dat de Oproep "uiterst gevaarlijk" is omdat ze de Indonesische regering argumenten in handen speelt; dat de Oproep wel spreekt over de belangen van de bevolking maar niet over haar wensen. Voorts benadrukken ze, dat het volk van Nieuw-Guinea zich onder Nederlandse leiding rustig wil ontwikkelen en voor een toekomst eerder naar het Oosten kijkt dan naar het Westen; dat men goede vriendschap met Indonesië wenst maar geen Indonesisch bestuur.

Wanneer de brief van 7 juli verstuurd wordt, is al het nodige gepasseerd tussen Oegstgeest en Hollandia. In Oegstgeest is in de eerste week van juli alleen ds. P.J. Mackaay, secretaris binnenland van de Raad, op zijn post. Van Randwijck is, zoals gezegd, met vakantie en Locher is op reis. Locher had op de valreep voor zijn vertrek in der haast nog wel een scherpe brief aan Kamma⁴⁷ gestuurd, waar Mackaay nog eens een schepje bovenop had gedaan. "Tuchteloos" had Locher de verklaring genoemd. En Mackaay had geschreven dat men het telegram met pijnlijke verbazing had ontvangen en had gevraagd waarom ze de verklaring ook aan de gouverneur hadden gestuurd. "Begrijpen jullie niet dat de hele

46 Verklaring moderamen contactgroep van zendingsarbeiders Hollandia 30 juni 1956 (origineel telegram in ARvdZ 121.51.10 (905), kopie in ARvdZ 86A.10 (1029).

47 G.P.H. Locher aan F.C. Kamma, 30/6/1956, ARvdZ 86A.10 (1029) en 121.51.10 (905).

Nederlandse pers een gehuil van vreugde zal aanheffen als de gouverneur dit straks doorgeeft?”⁴⁸

In een eerste reactie op de kritiek uit Nieuw-Guinea schrijft Van Randwijck op 12 juli een uitvoerige brief, waarin hij uitlegt waarom enigszins overhaast tot publicatie van de Oproep is besloten⁴⁹ en ingaat op een aantal bezwaren. Wat het hoofdpunt van kritiek betreft vraagt hij zich af hoe het komt dat zovelen blind zijn voor de onzekerheid van de politieke status van Nieuw-Guinea. In zijn eigen woorden: “Hoe komt het dat men een kerkelijke oproep tot bezinning over deze feiten gelijk stelt met een bezwijken voor de macht van de feiten?” Is het niet beter zelf het initiatief te nemen tot een stabiele, internationaal aanvaarde regeling van de status van Nieuw-Guinea “i.p.v. straks wellicht gedwongen te worden tot iets, dat niet in het belang van de Papoea’s zou zijn?”. Niet kennis van land en volk van Nieuw-Guinea, “dat wij goed Biaks spreken of een grondige kennis hebben van zendingsmethode of Papoeese mythologie” (een sneer naar Kamma, die een studie had geschreven over een cultureel-antropologisch onderwerp⁵⁰), maar inzicht in de internationale politieke verhoudingen is hier vereist.

Ten onrechte, aldus Van Randwijck, leest men in de Oproep dat de Synode Nieuw-Guinea aan Indonesië zou willen overdragen. Ook is het een misverstand dat “missionaire belangen” de zending geïnspireerd zouden hebben om de synode te doen spreken. Eerder is het omgekeerd: wij hebben gearzeld om een initiatief te nemen: het feit dat wij niet bereid waren te pleiten voor overdracht van Nieuw-Guinea aan Indonesië zou ons werk in Indonesië mogelijk in gevaar kunnen brengen.

Tot zover Van Randwijck in zijn brief van 12 juli.⁵¹

In Nederland zwelt het protest ook binnen de Hervormde Kerk aan. Het al genoemde “Landelijk Comité Bezwaarden Synodale Oproep” krijgt in de pers veel aandacht. Dat was bij mijn weten niet eerder vertoond: een actiegroep binnen de kerk die buiten de officiële kerkelijke kanalen om opereert, en bovendien tamelijk fel – en die dus de kerkelijke hiërarchie tegen zich in het harnas jaagt. Dit comité treedt tamelijk nadrukkelijk naar

48 P.J. Mackaay aan F.C. Kamma, 30/6/56, ARvdZ 86A.10 (1029) en 121.51.10 (905).

49 Namelijk omdat in de kranten al luid misbaar was gemaakt over de (vermoedelijke) inhoud: zie het boven genoemde commentaar van de NRC van 20 juni.

50 F.C. Kamma, *De Messiaanse Koréri-bewegingen in het Biaks-Noefoorse cultuurgebied*, Den Haag: Voorhoeve, 1954.

51 S.C. van Randwijck aan de zendingarbeiders op Nieuw-Guinea, 12/7/56, ARvdZ 121.51.10 (905), 86A.10 (1029)123.A.2.4 (1072), D.J. Baars 2.4 (1126).

buiten met de visie, dat de kerk zich van een uitspraak op dit terrein had moeten onthouden, dat het gegeven advies onbruikbaar is, dat de opvolging van dat advies over het lot van honderdduizenden Papoea's geschikt, en dat de betrokkenen niet gehoord zijn en zelfs de kerk op Nieuw-Guinea niet is ingelicht. Zwaar telt voor het comité ook de geloofwaardigheid van ons land. Woordvoerder prof. dr. J. Prins zegt het zo: "alleen al door de ondertekening van het Handvest der Verenigde Naties heeft Nederland als een heilige vertrouwensopdracht hoogst belangrijke geloften afgelegd, ten aanzien van niet-zelfbesturende gebieden, dus ten aanzien van Nieuw-Guinea."⁵² De kritiek van het comité mondt eind augustus uit in een Open Brief aan de Hervormde synode getiteld *De kerk en Nieuw-Guinea*,⁵³ waarin scherpe kritiek op de Oproep uitgeoefend wordt.

De stroom van kritiek noodzaakt de Raad voor de Zending tot een weerwoord. In het weekblad *De Hervormde Kerk* (voorloper van het inmiddels ook al verdwenen *Hervormd Nederland*) van 21 juli schrijft ds. P.J. Mackaay het volgende: "Hoe is het mogelijk dat de zendingsarbeiders op Nieuw-Guinea niet wisten dat een oproep tot bezinning op de politieke status van NG door de Generale Synode werd voorbereid? Herhaaldelijk wordt die vraag gesteld nadat voor enkele weken een telegram van het moderamen van de contactgroep der zendingsarbeiders, waarin deze beschuldiging werd geuit, circuleerde in de dagbladpers". Om "legendevorming" tegen te gaan citeert Mackaay de relevante passage uit de brief aan alle zendingsarbeiders van mr. S.C. Graaf van Randwijck van 16 april. Uit NG heeft niemand gereageerd op deze brief.⁵⁴ Mackaay: "Het laat zich verstaan, dat de secretarissen van de Raad voor de Zending pijnlijk verrast waren door het telegram [bedoeld is de verklaring van de contactgroep van zendingsarbeiders, VdW], waarin de beschuldiging werd geuit, dat geen overleg met de zendingsarbeiders inzake deze stap is gepleegd, terwijl dit telegram bovendien nog door radio en pers wereldkundig werd gemaakt".

Op NG is echter niet iedereen het eens met het moderamen van de contactgroep, aldus Mackaay. Hij noemt de brief van enkele

52 Toespraak J. Prins voor Radio Nederland Wereldomroep op 16/7/56, weergegeven in *Leids Dagblad*, 17/7/56.

53 *Kerk en Nieuw-Guinea: Open Brief aan de Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk*, Delft: Meinema, [1956].

54 Deze bewering klopt niet: Kabel had wel gereageerd, zij het pas op 19 juni.

zendingsarbeiders te Manokwari.⁵⁵ “Wij hebben lang gearzeld om deze correspondentie openbaar te maken. Nu echter blijkt, dat door publicatie van het telegram uit NG, dat zoals wij zeer goed begrijpen in de eerste opwinding en onder de druk der openbare mening aldaar werd opgesteld, overal in de kerk wordt gevraagd hoe het mogelijk was dat de zendingsarbeiders ginds van deze zaak onkundig waren, menen wij er toch goed aan te doen een en ander bekend te maken” opdat het argument dat de zendingarbeiders op NG onkundig waren niet meer zal worden gebruikt op gemeentevonden. Tot zover het artikel van Mackaay in *De Hervormde Kerk* van 21 juli.

De volgende dag (22 juli) relateert Mackaay in een radio-uitzending van het IKOR zijn niet erg zorgvuldige opmerking over de verklaring van het moderamen van de contactgroep in NG. Genoemd moderamen had immers niet gezegd dat de zendingsarbeiders niet op de hoogte waren geweest van de voorbereidingen, maar dat er met hen geen overleg was gepleegd. Gevraagd naar de reacties van de zendingsarbeiders zegt Mackaay dat ze wel op de hoogte waren van de voorbereiding van de Oproep, maar dat bewust geen overleg met hen gevoerd is. “Wij wilden niet dat zij medeverantwoordelijkheid zouden dragen voor het stuk dat ginds grote deining heeft veroorzaakt”, aldus Mackaay.⁵⁶

Op 28 juli verschijnt een tweede artikel van de hand van Mackaay in *De Hervormde Kerk*, waarin hij ingaat op de reacties uit de Papoeese wereld. Daarin schrijft hij: “Overigens spreekt ook ds. Romainum⁵⁷ zich niet uit over de Oproep. Deze voortreffelijke kerkelijke leider, die, zoals telkens weer blijkt, een oprecht dienaar van de Heer wil zijn, weet maar al te goed, dat hij in de bestaande situatie niet in volle vrijheid zijn mening kan geven over een stuk dat oproept tot bezinning op de vraag of het wel goed is en in het belang van het Papoeese volk, dat Nederland alleen op eigen gezag Nieuw-Guinea blijft besturen.”

Op Mackaay, die wat al te kort door de bocht was gegaan in zijn artikelen van 21 en 28 juli, ontaardt zich de woede en frustratie van de leidende figuren van de zending op Nieuw-Guinea. Kamma verwoordt het eind juli

55 De contactgroep Manokwari had in een brief van 5 juli 1956 aan de terreinleider ingestemd met de Oproep en een afschrift gestuurd aan Oegstgeest, ARvdZ 86A.10 (1029).

56 Dit interview is afgedrukt in *In De Waagschaal* van 1 september 1956, te vinden in ARvdZ 123A.2.4 (1072).

57 Ds. F.J.S. Romainum, voorzitter van de zg. ‘protosynode’ van de ECK. Hij zou de eerste voorzitter worden van de in oktober 1956 geïnstitueerde Evangelische Christelijke Kerk in Nieuw-Guinea.

in een brief aan de collega's: dat ze tegen elkaar uitgespeeld worden, en dat de leiders van de zending op Nieuw-Guinea uitgemaakt zijn voor leugenaars en karakterloze figuren, die zich, om het vege lijf te redden, van een noodleugen bediend hebben.⁵⁸ Aan Mackaay zelf schrijft hij een paar dagen later: "Laten wij maar niet meer doen alsof we elkaar begrijpen, want dat is niet zo" (geschreven in hoofdletters!).⁵⁹

In de maanden juli, augustus en september vindt nog een intensieve briefwisseling tussen Oegstgeest en zendingsarbeiders in Nieuw-Guinea plaats, die echter geen nieuwe gezichtspunten oplevert. Eind oktober constateert Locher, die dan een maand in Nieuw-Guinea is, in een brief aan zijn collega's: "Men moest hier een kop van Jut hebben. Dat Piet (lees: Mackaay) het in zo hevige mate werd, wijst erop hoe hevig de eigenlijke strekking van de Oproep hen geraakt heeft."⁶⁰ In een eerdere brief had hij overigens wel een krachtig beroep op zijn collega's, en met name op Mackaay, gedaan om het bewuste artikel van 21 juli te rectificeren⁶¹ (hetgeen ook inderdaad gebeurd is: in *De Hervormde Kerk* van 17 november 1956).

Terug in Nederland erkent Locher, dat de communicatie van de zendingsleiding met de zendingsarbeiders over de Oproep niet bepaald een schoonheidsprijs verdient. In een notitie voor de Raad naar aanleiding van zijn reis schrijft hij, dat hij door de gesprekken in Nieuw-Guinea niet anders is gaan denken over de Oproep; "ik erken alleen dat we om psychologische redenen onze zendingsarbeiders meer in het eraan voorafgaande beraad hadden kunnen betrekken."⁶²

In december 1956 buigt de Generale Synode NHK zich over de reacties op de Oproep, voorzover aan haar gericht of aan de Raad voor de Zending. Naast de reacties uit Nederland nemen de bezwaren die waren geuit door zendingsarbeiders, Papoea's en kerkelijke lichamen in Nieuw-Guinea een voorname plaats in. Het beraad leidt niet tot wijziging of intrekking van de Oproep. Wel wordt besloten tot een studie over het spreken van de Kerk

58 F.C. Kamma aan zendingspredikanten op Nieuw-Guinea, 29/7/56 (ARvdZ 86A.10 (1029), 123A.2.4 (1072), archief Baars 2.4 (1126) en 121.51.10 (905).

59 F.C. Kamma aan P.J. Mackaay, Kotaradja, 31/7/56, ARvdZ 86A.10 (1029) en 121.51.10 (905).

60 G.P.H. Locher aan de secretarissen RvdZ, Hollandia, 30/10/56 (Archief Locher, microfichecollectie buro SOW-kerken, Archief Van Randwijck ARvdZ 123A.8 (1078).

61 G.P.H. Locher aan de secretarissen RvdZ, Hollandia, 13/10/56, ARvdZ 123A.8 (1078), archief Locher 12.

62 G.P.H. Locher, "Enkele opmerkingen n.a.v. mijn bezoek aan N.G. (Hollandia en Biak) van 26 september tot 9 november 1956", archief Locher, map 12 (microfichecollectie dienstencentrum SOW-kerken).

op sociaal-ethisch en politiek terrein.⁶³ Die zal echter pas na afloop van het Nieuw-Guinea-debacle verschijnen.⁶⁴

Slotopmerkingen

De ongelijktijdigheid van de dekolonisatie van Indonesië en Nieuw-Guinea heeft de relatie tussen ‘Oegstgeest’ en de (meeste) zendingsarbeiders op Nieuw-Guinea parten gespeeld – en drukte dus ook een stempel op het conflict n.a.v. de Oproep van de Hervormde Synode in 1956. Het was de zendingsleiding in Oegstgeest onmogelijk om, zoals de Nederlandse politiek en het gros van de zendingsarbeiders in Nieuw-Guinea dat wel deed, Nieuw-Guinea op zichzelf te beschouwen, los van de relatie met Indonesië en de daar totaal gewijzigde verhoudingen. Ze was zich er pijnlijk van bewust, dat Indonesië en Nederland elkaar de soevereiniteit over Nieuw-Guinea betwistten. De Hervormde zending werkte zowel in Indonesië als in Nieuw-Guinea, en de zendingsleiding liet het contact met beide zendingsgebieden door één en dezelfde secretaris behartigen. Dat was al zo vóór 1949, toen de Hervormde zending nog niet Raad voor de Zending maar Verenigde Nederlandse Zendingcorporaties heette (in 1951 werd de Hervormde zending in de Nederlandse Hervormde Kerk geïntegreerd). Het bleef zo toen in december 1950 de Nederlandse regering besloot definitief Nieuw-Guinea niet over te dragen aan Indonesië. De zending, en met name de zendingsleiding, belandde door die ongelijktijdigheid in een spagaat, waarin ze onderling tegenstrijdige uitgangspunten moest verzoenen. In de relatie met de Indonesische kerken en kerkleiders moest ze radicaal afstand nemen van de koloniale verhouding – in Nieuw-Guinea werkte ze nog steeds in een koloniale verhouding. Ze had natuurlijk kunnen besluiten weg te gaan uit Nieuw-Guinea, maar dat was na een eeuw zendingsarbeid volstrekt ondenkbaar, nog afgezien van het feit dat de (Franciscaanse) katholieke missie na de oorlog haar activiteiten opvoerde in het gebied dat de basis van de Hervormde zending was: noordelijk en westelijk Nieuw-Guinea. Mensen als Van Randwijck en Locher lieten meermalen merken geïrriteerd te zijn door het vermijden van de begrippen “kolonie” en “koloniaal” bij

63 *Handelingen van de vergaderingen van de Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk 1956*, p. 522, rept daar niet over, maar in *Reacties op de Oproep tot bezinning inzake Nieuw-Guinea*, GS NHK aan de kerkaden, classicale vergaderingen en provinciale kerkvergaderingen, 20 december 1956, wordt het meegedeeld als besluit GS NHK.

64 *De politieke verantwoordelijkheid van de Kerk* (18/2/1964).

gouvernement en zending op Nieuw-Guinea. Evenzeer opvallend was een gevoel van onbehagen bij zendingswerkers op Nieuw-Guinea; een gevoel, veroorzaakt niet zozeer door achterstelling (daar was feitelijk geen sprake van, zoals de zendingsleiding bij herhaling benadrukte), maar doordat men de indruk kreeg gezien te worden als handlangers van een verkeerd bewind, als werkers in een historisch achtergebleven (want koloniaal) gebied. Velen drukten dat gevoel uit in hun brieven aan de Raad. Omdat de zendingsleiding zich in toenemende mate zorgen maakte over de houdbaarheid van het Nederlandse beleid met betrekking tot Nieuw-Guinea, wilde zij daar aandacht voor vragen in kerk en samenleving. Aangezien voorts het theologisch klimaat in de Nederlandse Hervormde Kerk gunstig was voor deelname aan het maatschappelijk debat d.m.v. synodale boodschappen – en organen van bijstand daartoe ook voorstellen konden doen – had Oegstgeest ook de mogelijkheid zelf het initiatief te nemen tot een synodale uitspraak over de politieke status van Nieuw-Guinea. Dat de strekking lichtelijk pro-Indonesisch werd, was – zoals aangetoond – niet voorzien en zeker niet door de auctor intellectualis, Van Randwijck, bedoeld.

Wel bedoeld was de kern: de bezinning over de politieke status van Nieuw-Guinea, waartoe zowel in het concept van de RvdZ als in de Oproep werd opgeroepen. Daarmee koos de zendingsleiding echter frontaal positie tegenover de visie die vele zendingswerkers in Nieuw-Guinea meer of minder bewust aanhingen: dat het belang van de bevolking van Nieuw-Guinea het best gediend was met Nederlandse soevereiniteit. Bezinning over de vraag of het wel zo wijs was vast te houden aan de Nederlandse soevereiniteit over Nieuw-Guinea stond daar haaks op en kwam dus hard aan. De lichtelijk pro-Indonesische teneur heeft de dreun nog versterkt. Met name Kijne moet dit ook als een aanval op zijn persoon hebben ervaren. Kijne had zich immers in vergaande mate geïdentificeerd met de visie dat de Papoea's zich onder Nederlandse leiding naar zelfbeschikking moesten ontwikkelen. In de voor de toekomst van Nieuw-Guinea cruciale jaren 1949-1951 was hij terreinleider geweest, en in zijn groeiende vereenzelviging met het standpunt van de toenmalige Nederlandse regering was hij door Oegstgeest ook niet afgeremd. In 1949/1950 was de zendingsleiding echter onderling verdeeld m.b.t. de wenselijke politieke status van Nieuw-Guinea: de toenmalige president-

director,⁶⁵ dr. K.J. Brouwer, had waardering voor het standpunt van de Nederlandse regering, mr. S.C. Graaf van Randwijck had bedenkingen. En dus had Kijne toen, als terreinleider op Nieuw-Guinea, veel ruimte om het beleid van de zending ook inzake de politieke status van Nieuw-Guinea te bepalen.⁶⁶

Hier ligt ongetwijfeld de wortel van het verweer van Kijne en Kamma (in hun brief aan de RvdZ van 7 juli), dat een uitspraak over de politieke status van Nieuw-Guinea niet buiten de zendingsleiding op Nieuw-Guinea gedaan had mogen worden. Het was dan ook Kijne, die niet alleen het voortouw nam, maar ook persoonlijk het heftigst verzet bood. Het conflict over de inhoud van de Oproep werd zo ook tot een conflict over de competentie die uitspraak te doen, resp. er toe aan te zetten. In dat conflict delfden Kamma en Kijne het onderspit. Nu immers hadden ze een zendingsleiding tegenover zich die heel goed wist wat ze wilde en heel bewust het proces in gang had gezet dat tot de publicatie van de Oproep leidde.

Ik heb de indruk dat de zendingsleiding te Oegstgeest tevoren niet beseft heeft dat de keuze voor een geschrift met de strekking van de Oproep tot een breuk had kunnen leiden met de zendingsarbeiders op Nieuw-Guinea, althans sommigen van hen. Dat het niet tot splitsing gekomen is (leden van het Comité bezwaarden synodale oproep hebben met de gedachte gespeeld een fonds te stichten voor zending op Nieuw-Guinea los van de RvdZ!⁶⁷) is een wonder. Maar het is wel op het scherp van de snede gegaan. Op 1 augustus schreef Kijne aan Kamma: “Freek, de dagen zijn kwaad. Ik heb veertien dagen geleden gepreekt over Psalm 4. Een geweldige psalm, die we met troost en bemoediging én met de nodige zelfcontrole kunnen lezen. Ik tracht in elk geval vers 5 eerlijk in toepassing te brengen.”⁶⁸ Bijna was het wel tot een breuk gekomen. Kijne en Kamma hebben, aldus Locher op gezag van zendingspredikant Durkstra,⁶⁹ op het punt gestaan

65 Vanaf 1951, wanneer de VNZ opgegaan is in de RvdZ, heet de president-director algemeen secretaris.

66 Zie mijn artikel “Instrumenten van beschavingspolitiek: zending en missie over de politieke status van Nieuw-Guinea 1947-1956”, in dit tijdschrift, jrg. 10, nr 1, (2003) 1-28 .

67 J. Prins aan F.C. Kamma, 14/1/57, ARvdZ 86A.10 (1029).

68 I.S. Kijne aan F.C. Kamma, 1/8/1956, ARvdZ 86A.10 (1029); Psalm 4 : 5 luidt: “weest toornig, maar zondig niet; spreekt in uw hart op uw leger, en zwijgt” (sic!).

69 E. Durkstra, predikant te Middelburg, eerder zendingspredikant in Timor, werkte voor de duur van één jaar in NG om een uniforme financiële regeling voor de Evangelische Christelijke Kerk te helpen ontwerpen (jaarverslag RvdZ 1955, 28).

om hun ambt neer te leggen.⁷⁰ Eind november nog schreef Kamma (in een brief aan de rector van de Zendingshogeschool dr. E. Jansen Schoonhoven) dat hij dankbaar is voor diens brief “vooral nu de verhouding met Oegstgeest wel dermate stroef is geworden, dat van een werkelijke gemeenschap niet meer gesproken kan worden”.⁷¹ Met name de opmerking in Mackaay’s artikel van 21 juli, dat ze de zendingsleiding ervan beschuldigd zouden hebben dat ze niet op de hoogte waren van de voorbereidingen voor een synodale uitspraak, hebben Kamma en Kijne geïnterpreteerd als in twijfel trekken van hun integriteit.

Het conflict is echter niet alleen bij Kamma en Kijne maar ook bij de zendingsleiding in Oegstgeest (vooral Mackaay) hard aangekomen, temeer omdat binnen Nederland heel wat kritiek loskwam. Toch moet men constateren, dat de zendingsleiding prudent is omgegaan met wat toch niet anders dan openlijke afwijzing van haar visie en beleid genoemd kan worden. Men heeft in Oegstgeest, mogelijk tandenknarsend, geaccepteerd dat in de Hervormde zending voor iedereen zichtbaar “zwei Seelen in einer Brust” leefden. Ook naderhand zijn bij mijn weten geen represailles gevolgd. Daarbij moet natuurlijk bedacht worden dat Kijne en Kamma beiden grote verdiensten hadden en golden als “symbolen” van de inzet van de Hervormde zending in Nieuw-Guinea – en dat hun visie door velen gesteund werd. Hoewel de verklaring van de zendingsleiding op Nieuw-Guinea de woede wekte van tenminste twee van de secretarissen, is daarvan weinig meer naar buiten gekomen dan de opmerking van Mackaay in zijn artikel van 21 juli in *De Hervormde Kerk* “dat de secretarissen van de Raad voor de Zending pijnlijk verrast waren door het telegram” van het moderamen van de contactgroep van zendingsarbeiders. Van Randwijck heeft als algemeen secretaris drie keer een uitvoerige brief geschreven, eerst aan de zendingsarbeiders in Indonesië en Nieuw-Guinea om hen voor te bereiden op de mogelijkheid van een Herderlijk Schrijven, en vervolgens twee keer speciaal aan de zendingsarbeiders in Nieuw-Guinea, opdat ze op de hoogte zouden zijn van de gang van zaken, de motieven en het eigenlijke doel van de Oproep, resp. van de discussies in Nederland. Mackaay is door het stof gegaan en heeft in een derde artikel zijn onzorgvuldige uitspraken in het artikel van 21 juli gerectificeerd. De zendingsleiding is dus bepaald zorgvuldig omgegaan met de felle kritiek

70 G.P.H. Locher aan S.C. Graaf van Randwijck, Hollandia, 30/9/56 (persoonlijk), ARvdZ 123A.8 (1078) en archief Locher map 12, op microfiche).

71 F.C. Kamma aan E. Jansen Schoonhoven, 21/11/1956, 86A.10 (1029).

uit haar eigen gelederen in Nieuw-Guinea. Dat neemt echter niet weg, dat ze dat verzet uit eigen kring niet goed ingeschat had.

Wat stond de Raad voor de Zending, en met name mensen als Van Randwijck en Locher, voor ogen? Eenstemmig waren ze niet, al waren ze het wel erover eens dat het vasthouden aan de Nederlandse soevereiniteit over Nieuw-Guinea onjuist en op den duur rampzalig voor Nieuw-Guinea (en de zending in Nieuw-Guinea) zou zijn. Overdracht aan Indonesië beoogden ze niet, wel echter een vorm van internationalisering. Van Randwijck en Locher dachten, in het verlengde van het artikel van Jansen Schoonhoven in *Wending* van december 1955, aan een mandaatgebied onder verantwoordelijkheid van de VN, door Nederland beheerd. Van Randwijck noemde in zijn brief van 1 augustus aan de zendingsarbeiders in Nieuw-Guinea het *Wending*-artikel van prof. F.M. van Asbeck,⁷² die ook in die richting dacht (evenals de boven genoemde dr. C.L. Patijn, chef directie Internationale Organisaties van het ministerie van Buitenlandse Zaken⁷³).

Kijne en Kamma vonden de ideeën van Jansen Schoonhoven naïef.⁷⁴ In het licht van de latere gebeurtenissen hadden zij gelijk: Indonesië zou met niets anders genoeg genomen hebben dan met soevereiniteit over Nieuw-Guinea. Dat wist men in de Raad voor de Zending ook wel, maar men gokte erop dat de voorgestane internationale status toen nog haalbaar zou zijn. Of dat toen werkelijk haalbaar was blijft onduidelijk. Volgens J. Saltford zouden in januari 1955 Nederlandse regeringsambtenaren ervoor geporteerd zijn een (eventueel) voorstel van de secretaris-generaal van de VN, Dag Hammarskjöld, te overwegen om Nieuw-Guinea tot een internationaal erkend mandaatgebied te maken, maar voelden de Haagse politici daar niet voor.⁷⁵ R. Ammerlaan schrijft, dat Luns in 1957 Dag Hammarskjöld gepolst heeft over een trustschap over Nieuw-Guinea en dat die daar niet voor gevoeld zou hebben.⁷⁶ Chr. van Esterik heeft er de

72 F.M. van Asbeck, "Waarheen Nieuw-Guinea?", *Wending: maandblad voor evangelie en cultuur*, juli/aug. 1956.

73 In deze richting wijst een vertrouwelijk memorandum van dr. C.L. Patijn, 's-Gravenhage, gedateerd 25 april 1956, n.a.v. een brief over Nieuw-Guinea van de vertegenwoordiger van Nederland in de VN D.J. von Balluseck, archief Patijn, map 21.

74 Zo in hun boven genoemde brief van 7 juli; op 3 oktober reageerde Jansen Schoonhoven op deze opmerking; Kamma antwoordde in de in noot 59 genoemde brief van 21/11/56, ARvdZ 86A.10 (1029).

75 John Saltford, *The United Nations and the Indonesian takeover of West Papua, 1962-1960*, (London and New York: RoutledgeCurzon, 2003) 6.

76 R. Ammerlaan, *Het verschijnsel Schmelzer: uit het dagboek van een politieke teckel*, (Leiden:

KVP-politicus Mr. Th.M.J. de Graaf naar gevraagd; die had van Nederlandse diplomaten te horen gekregen dat Luns zelf er niet voor voelde.⁷⁷ De binnenlandse politieke verhoudingen in Nederland waren in 1956 in ieder geval niet gunstig voor een dergelijke constructie.

De Papoea-bevolking is uiteindelijk de dupe geworden van het Nederlandse beleid. Veel Papoea's hadden, en hebben vaak nog, het gevoel dat de NHK, resp. de RvdZ, hen in 1956 in de steek gelaten heeft. Men zag de Oproep als een dolkstoot in de rug, als de oorzaak van de verandering in het Nederlandse beleid met betrekking tot Nieuw-Guinea. Men beseft heel goed, dat de Nederlandse regering in 1962 geen keus meer had. Maar de Oproep, die tot doel had zo'n patsituatie juist *niet* te laten ontstaan, werd (en wordt soms nog) als de *oorzaak* van het débacle gezien. Locher kreeg tijdens zijn bezoek al te horen dat de zending de Papoea's verraden had. Kamma bevestigde dat nog eens in zijn brief van 21 november 1956 aan Jansen Schoonhoven: "de bewustwording zal inderdaad sterker worden door de Oproep maar [...] ze richt zich tegen kerk en zending die haar verraden hebben. Dat is de harde waarheid. Locher wilde dit niet geloven".⁷⁸ De felle verklaring van de 17 vooraanstaande Papoea's, die om versterking van de defensie vroeg omdat de Indonesische regering de Oproep wel eens als aanleiding zou kunnen zien om Nieuw-Guinea aan te vallen, wees ook in die richting.

Had deze reactie voorkomen kunnen worden? Waarschijnlijk niet. Ook niet als de zendingswerkers in Oegstgeest vooraf meer betrokken waren in het overleg over de Oproep. Waarschijnlijk zou er dan nooit een Oproep gekomen zijn, aangezien op het punt van de wenselijke politieke status groot verschil van mening bestond. De lichtelijk pro-Indonesische strekking had vermeden kunnen worden, en dat zou de klap minder hard hebben gemaakt. Maar ook het concept-Herderlijk Schrijven vond (vanwege het discutabel stellen van het Nederlandse beheer op eigen gezag) geen genade in de ogen van Kijne c.s. – en ook de Papoea-elite had zich inmiddels vastgebeten in het beleid van ontwikkeling naar zelfbeschikking onder Nederlandse leiding. Hoe het ook zij: de zendingsleiding moest nu zijn toevlucht nemen tot een gelegenheidsargument: namelijk dat de Papoea-bevolking niet vrij was mee praten over de kwestie van de politieke status van hun land zolang de

Sijthoff, 1973) 101.

⁷⁷ Van Esterik, *Nederlands laatste bastion in de Oost*, 85.

⁷⁸ F.C.Kamma aan dr. E.Jansen Schoonhoven, 21/11/1956, ARvdZ 86A.10 (1029).

Nederlandse overheid haar die ruimte niet had gegeven.⁷⁹ De zendingsleiding verschool zich daarmee achter een formeel juist argument, dat bovendien de Papoea's in kwestie zeer geprikkeld moet hebben. Geen wonder, dat de oude Marcus Kaisiepo nog kort voor zijn dood in 2000 zijn gal spuwde over de Oproep van 1956.⁸⁰ De conclusie ligt voor de hand, dat de opstellers van de Oproep over de reactie van de Papoea's in het geheel niet nagedacht hadden, en ook dat was een klap in het gezicht van mensen als Kijne en Kamma, wier hart bij de Papoea's lag. De Oproep was vooral bedoeld als bijdrage tot de binnenlandse discussie in Nederland. De oprechte bezorgdheid over de toekomst van Nieuw-Guinea en m.n. van kerk en zending op Nieuw-Guinea kreeg zo echter onbedoeld toch paternalistische trekken. Men heeft de Papoea-elite eenvoudig over het hoofd gezien. Liever gezegd: men heeft zich verkeken op het feit dat de Papoea-elite in 1956 getalsmatig nog maar heel klein was (er was b.v. nog geen enkele academicus, de enige Papoea met een hogere opleiding was ds. F.J.S. Romainum). Men had wel in abstracte zin het belang van de bevolking van Nieuw-Guinea voor ogen, maar heeft het concrete zich ontwikkelende Papoea-nationalisme niet verdisconteerd. Misschien is het beter te zeggen, dat men het niet serieus genomen heeft, omdat het draagvlak van dat nationalisme nog maar smal was en de meeste Papoea-nationalisten in Nederlandse dienst waren.

Zes jaar na de Oproep zou blijken dat de Nederlandse beloften aan de Papoeabevolking op drijfzand gebouwd waren, op het drijfzand van een mix van post-koloniaal trauma⁸¹ en goede bedoelingen. Zending en missie hebben in die mix hun aandeel gehad: zij stonden immers garant voor de goede bedoelingen en werden voor hun werk op het gebied van onderwijs en medische zorg ook zwaar gesubsidieerd door de Nederlandse overheid. Maar in ieder geval heeft de Hervormde zending ook de moed gehad vraagtekens te zetten bij genoemde mix, die onvermijdelijk een nieuw trauma zou creëren: het schuldgevoel over loos gebleken beloften aan de bevolking van Nieuw-Guinea.

79 Zo S.C. Graaf van Randwijck "kepada Saudara M. Kaisiepo dan Saudara² lain di Hollandia", 17/7/56 (in antwoord op de verklaring van de 17 Papoea's), afschriften in ARvdZ 121.51.10 (905) en 123A.7 (1077).

80 In de VPRO-uitzending *De dag van de Vader des Vaderlands* over het leven van M.W. Kaisiepo op 15/8/2000 zegt Kaisiepo: de UZV had alles keurig op orde in NG, maar de Nederlandse Hervormde Kerk heeft er in 1956 een puinhoop van gemaakt. M.a.w.: de integratie van de zending in de NHK heeft voor Nieuw-Guinea in 1956 rampzalige gevolgen gehad.

81 De centrale these van Lijphart, *The trauma of decolonization*.

Gebruikte afkortingen:

ARvdZ:	Archief Raad voor de Zending der Nederlandse Hervormde Kerk
BuZa:	Ministerie van Buitenlandse Zaken
ECK:	Evangelische Christelijke Kerk in (Nederlands) Nieuw-Guinea (= GKI)
GKI:	Geredja (Gereja) Kristen Indjili (Injili) (= ECK) Nieuw-Guinea
GSNHK:	Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk
HS:	Herderlijk Schrijven
KVP:	Katholieke Volkspartij
Mgr:	Monseigneur: titel van bisschop, apostolisch vicaris of apostolisch prefect
NG:	Nieuw-Guinea
NHK:	Nederlandse Hervormde Kerk
NNG:	Nederlands Nieuw-Guinea (de officiële benaming van Nieuw-Guinea sinds 1956)
NRC:	Nieuwe Rotterdamse Courant
Oproep:	Oproep van de Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk tot bezinning op de verantwoordelijkheid van het Nederlandse volk inzake de vraagstukken rondom Nieuw-Guinea.
OFM:	Orde van de Minderbroeders (Franciscanen)
RvdZ:	Raad voor de Zending (der Nederlandse Hervormde Kerk), opvolger van VNZ vanaf 1951)
RK:	Rooms-Katholiek
RTC:	Ronde Tafel Conferentie ('s-Gravenhage, 23 augustus-2 november 1949)
SOW:	Samen-Op-Weg (Dienstencentrum SOW-Kerken): samenwerkingsverband NHK, GKN en Evangelisch-Lutherse Kerk in het Koninkrijk der Nederlanden.
UNO:	United Nations Organization = VN (Verenigde Naties)
UZV:	Utrechtse Zendingsvereniging, werkzaam in Nieuw-Guinea sinds 1863
VN:	Verenigde Naties (= UNO)

VNZ: Verenigde Zendingscorporaties (Hervormde zending 1946-1951, daarvóór SZC: Samenwerkende Zendingscorporaties, genoemd)

Bijlage 1

Het concept-Herderlijk Schrijven van de Raad voor de Zending inzake Nieuw-Guinea

Onder Nieuw-Guinea wordt in dit schrijven uitsluitend verstaan Nederlands-Nieuw-Guinea. Een uitvoerige uiteenzetting van het probleem Nieuw-Guinea en zijn geschiedenis gedurende de laatste tien jaren vinden wij in een onlangs onder auspiciën van de Oecumenische Raad van kerken uitgegeven brochure: "Nieuw-Guinea als probleem van het Nederlandse volk". Voor een beschrijving van de feiten en omstandigheden, waarover dit Herderlijk Schrijven handelt, verwijzen wij dus naar dit geschrift.

1 Nieuw-Guinea een probleem voor de Kerk

De Kerk is door haar zendingsarbeid sterk betrokken bij de vragen die Nieuw-Guinea betreffen. Zij is door missionaire banden verbonden met de Kerken, zowel op Nieuw-Guinea als in Indonesië en het kan haar daarom niet onverschillig laten, of er tussen Indonesië en Nederland met betrekking tot Nieuw-Guinea een meningsverschil bestaat. Ja, zij heeft mede op grond van deze banden de plicht over de vragen aangaande Nieuw-Guinea te denken en het recht hierover te spreken.

Als zij dit doet, zal zij, ook in deze praktische politieke vraag, bij het licht van Gods Woord, zoeken naar de weg van Zijn gerechtigheid; het is immers haar taak deze onder alle omstandigheden te zoeken en daarvan onder alle omstandigheden te getuigen. De omstandigheden, waaronder de Kerk heden naar de weg van Gods gerechtigheid heeft te zoeken, zijn veel samengestelder dan die, waarin Israël ten tijde der profeten geplaatst was. Er is echter geen verschil tussen het Woord Gods, waarvan de verkondiging aan de profeten was opgedragen en het Woord Gods, dat de Kerk geroepen is te spreken. Evenmin als eertijds de profeten kan de Kerk stellen, dat de grote staatkundige stromingen en gebeurtenissen van haar dagen haar niets te zeggen hebben, omdat deze niet uit gehoorzaamheid aan Gods geopenbaarde wil voortvloeien. De Kerk kan de levende God slechts dienen door Zijn Woord met de stromingen en gebeurtenissen van

het dagelijks leven in verband te brengen. Wanneer de Kerk Gods gerechtigheid verkondigt, zal zij duidelijk maken dat deze niet eenvoudig bestaat in het mogen handhaven van wat wij bezitten: veeleer moet zij er op wijzen dat de gerechtigheid Gods allereerst betekent het verschaffen aan de naaste wat hij voor zijn menselijk bestaan nodig heeft – in de ruimste zin van het woord. De Kerk zal, als zij deze weg van Gods gerechtigheid zoekt, vaak niet kunnen vermijden de ergernis op te wekken van velen, ook van goedwillenden met hoge idealen. Zij stelt daartegenover dat gehoorzaamheid aan de Bijbelse eis der gerechtigheid het leven eerst recht mogelijk maakt. “Waar het Woord Gods de gehele breedte en diepte van het mensenleven raakt, wil het ook gehoord worden, als het gaat om het nationale leven. Hoogmoed en angst kunnen mensen er toe drijven het volksbestaan tot een grootheid te verheffen, die waarde in zich zelf heeft en het volk toesluiten voor het recht en het heil Gods”. (Christen-zijn in de Nederlandse samenleving – hoofdst. V, par.1⁸²). “Elke Kerk kan aan de groei van een waarachtige volkengemeenschap meewerken door: a) bij alle waardering en erkenning van het hetgeen in het nationaal-eigene aan een volk geschonken is, alle overspannen nationalisme als afgoderij te ontmaskeren en alle souvereiniteitskramp te signaleren, ook in koloniale vraagstukken” (verklaring van de Generale Synode van 2 Februari 1956 “Hoe dienen wij de vrede?”⁸³)

2 Nieuw-Guinea een politiek probleem

In de huidige wereldpolitiek is Nieuw-Guinea een omstreden gebied. Niet alleen dat Indonesië met grote felheid aan Nederland het recht om dit gebied te besturen ontzegt en voor zichzelf opeist, maar ook: in een groot deel van de wereld wordt dit Indonesische standpunt als juist gezien. Dit is gebleken op de conferentie der Aziatische en Afrikaanse landen te Bandoeng (April 1955), waar de aldaar vertegenwoordigde landen zich eenstemmig achter de eis van Indonesië stelden, tevens bleek tot tweemaal toe een meerderheid van de Algemene Vergadering der Verenigde Naties

82 Generale Synode der Nederlandsche Hervormde Kerk, *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving: herderlijk schrijven vanwege de generale synode der Nederlandse Hervormde Kerk, vastgesteld in haar vergadering van 29 maart 1955*. 's-Gravenhage: Boekencentrum, [1955].

83 Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk, *Hoe dienen wij de vrede? Verklaring van de generale synode der Nederlandse Hervormde Kerk, vastgesteld in haar vergadering van 2 februari 1956 (met bijlagen)*. Ingeleid door G. de Ru, F.H. Landsman. 's-Gravenhage: Boekencentrum, [1956].

bereid de Nieuw-Guinea-kwestie op haar agenda te plaatsen, ondanks Nederlands verzet, omdat men het als een belangrijk internationaal geschilpunt beschouwde. De meerderheid der volkerensamenleving deelt niet het Nederlandse standpunt, dat het Nederlands bestuur over Nieuw-Guinea, omdat dit juridisch gesproken rechtmatig is, *geen* internationaal probleem kan vormen. Wel achten de meeste staten het ogenblik nog niet gekomen om de zaak op de spits te drijven, zoals Indonesië wenst. Deze situatie geeft een nieuwe klem aan de vraag: “welke verantwoordelijkheid dragen wij als Nederlanders ten aanzien van dit gebied?” Bij de beantwoording daarvan gaat het er niet allereerst om of de richtlijnen, welke de Nederlandse regering aan de Gouverneur van Nieuw-Guinea geeft en de wijze waarop deze worden uitgevoerd, goed zijn. Veel belangrijker en fundamenteeler is de vraag naar onze bevoegdheid tot het besturen van dit land. Anders uitgedrukt: de grote vraag is of Nieuw-Guinea wel door Nederland moet worden bestuurd en, zo ja, of wij wel goede redenen hebben om hierin met die andere landen van mening te verschillen?

3. Het gangbare Nederlandse standpunt

Op de vraag naar onze verantwoordelijkheid ten aanzien van Nieuw-Guinea wordt dikwijls het volgende antwoord gegeven: “Nieuw-Guinea behoort tot het Koninkrijk der Nederlanden; de verantwoordelijkheid van ons als Nederlanders bestaat dus hierin, dat wij verplicht zijn te zorgen voor een goed bestuur van Nieuw-Guinea, gericht op het stoffelijke, zedelijke en geestelijke welzijn der bevolking. Waar Nieuw-Guinea behoort tot de z.g. onderontwikkelde gebieden, hebben wij hier te maken met alle vraagstukken van deze gebieden: hoe kan men de bevolking in staat stellen zo snel mogelijk de achterstand, die zij heeft in vergelijking met de meer ontwikkelde delen der wereld, in te halen en straks zelf over haar eigen politieke toekomst te beslissen? Door er voor op te komen, dat de Nederlandse politiek ten aanzien van Nieuw-Guinea welbewust op dit doel gericht is, kwijten wij ons van onze verantwoordelijkheid in dezen tegenover God en onze naasten, de Papoea’s en doen wij alles wat de volkerensamenleving recht heeft van ons te verwachten”.

4. De veranderende wereld

Wij erkennen ten volle de zedelijke ernst van dit antwoord. En toch menen wij met grote klem de vraag te moeten opwerpen, of wij met dit antwoord

in de huidige wereld wel uitkomen en of het niet berust op een gevaarlijke blikverenging, wanneer wij dit antwoord afdoende achten. “De wereld is anders geworden” in de laatste halve eeuw, niet alleen door de snelle ontwikkeling van techniek, verkeer en maatschappelijke organisatie, maar niet minder door die wereldhistorische beweging, die wij het ontwaken der volkeren van Azië en Afrika noemen. Reeds heeft deze voornamelijk in Azië geleid tot de zelfstandigwording van staten, die vele honderden miljoenen inwoners tellen. Niet langer beschouwt de volkerensamenleving de betrekkingen tussen bepaalde Europese landen en de Aziatische en Afrikaanse gebieden onder hun bestuur als iets, dat slechts de betrokken Europese landen aangaat. Het zijn in het bijzonder de Aziatische en Afrikaanse volken, die de ontwikkeling van deze betrekkingen met gespannen aandacht volgen en in de openbare discussie brengen. Het gevolg van deze ontwikkeling is, dat de toekomst der Aziatische en Afrikaanse gebieden veeleer zal worden bepaald door de omliggende volkeren dan door die landen met wie zij historisch gegroeide bestuurlijke banden hadden of nog hebben. Anders uitgedrukt betekent dit, dat de “Westerse” volken in hun politieke dadendrang naar hun eigen gebieden zijn of worden teruggedrongen.

Deze veelomvattende “anti-koloniale” ontwikkeling richt zich dus tegen de overheersende positie van het “Westen” in de wereld. Echter wil men in het “Oosten” de banden met deze “Westerse” wereld niet doorsnijden, maar een verhouding op een geheel nieuwe grondslag tot stand brengen. Ons volk heeft in de jaren van de strijd rondom de Indonesische zelfstandigwording de kracht van deze “anti-koloniale” beweging leren kennen. Nederland heeft toen ervaren, dat de volkerensamenleving in steeds mindere mate enige verplichting erkent van enig volk om enig ander volk een bestuur, ja, zelfs een goed bestuur te schenken, tenzij de volkerengemeenschap zelf hiertoe opdracht geeft en hierover een zekere controle voert. Nederland heeft toen kunnen leren, dat het invoeren en handhaven *op eigen gezag* onder niet-Westerse volken van veel wat goed, ja, van Christelijke oorsprong is in de Westerse cultuur, heden in het oog der wereld een onvoldoende rechtvaardiging vormt voor een Westerse heerschappij over een niet-Westers volk.

Veel uitingen van het “anti-kolonialisme” doen ons antipathiek en soms zelfs daemonisch aan. De felle beschuldigingen tegen “het Westen” zijn dikwijls onbillijk en overdreven. Wij mogen echter niet vergeten, dat de volken van Azië en Afrika op hun manier en niet op de onze “het Westen”

hebben leren kennen. Terwijl de Westerse cultuur voor ons besef mede gekenmerkt is door hoge zedelijke normen, die voor een belangrijk deel hun oorsprong ontlenuen aan het Christendom, kwamen de volken van Azië en Afrika dikwijls maar al te eenzijdig met de materialistische aspecten van de Westerse cultuur in aanraking, met haar ongebreidelde drang naar macht, eer, geld en genot en met haar superioriteitswaan.

5 Critiek op het gangbare standpunt

Wij menen, dat de kwestie van het Nederlandse bestuur over Nieuw-Guinea op een geheel andere wijze dan tot dusverre in discussie moet komen en wel dat het hierbij uitsluitend gaan moet om de gerechtigheid in de ruimste zin en niet – ook niet onbewust – om het prestige van Nederland of enig ander land, om het afmaken op eigen gezag van een onvoltooide taak, om strategische belangen van het Westen. Zulke motiveringen kunnen de Kerk alleen maar verontrusten, omdat menselijke idealen daarbij Gods gerechtigheid dreigen te verdringen.

Wij hebben dus te vragen, wat de eis der gerechtigheid in de onderhavige kwestie inhoudt. Daarbij komt het welzijn van de bevolking van Nieuw-Guinea ongetwijfeld op de eerste plaats te staan. Maar wij kunnen en mogen dit welzijn der bevolking niet los van de “veranderde wereld”, waarvan wij boven gesproken hebben, bezien. Ook in de eis der Aziatische en Afrikaanse volkeren, dat hun verhouding tot de Westerse wereld op een geheel andere basis gesteld moet worden, hebben wij een vraag van gerechtigheid te horen. Voorts is bij dit probleem de verhouding van Nederland en Indonesië ten nauwste betrokken. Ook ten aanzien hiervan geldt, dat niet overwegingen van prestige of gevoelens van wrok, maar slechts de eis der gerechtigheid onze houding mag bepalen.

En nu menen wij, dat deze andere factoren die wij noemden, onlosmakelijk verbonden zijn met datgene wat wij op de eerste plaats zetten: het welzijn van de bevolking van Nieuw-Guinea. Immers het welzijn van land en volk van Nieuw-Guinea is niet alleen gediend met een goed bestuur door de Gouverneur en zijn ambtenaren. Het moet ook gediend worden met een zo stabiel mogelijke staatkundige toestand in de volkerensamenleving, m.a.w. met een zo algemeen mogelijke aanvaarding van zijn staatkundige toestand in de wereld van de internationale politiek. De huidige toestand, die in werkelijkheid door zo vele staten wordt aangevochten en door zo weinigen van harte verdedigd, is slechts in schijn stabiel. Wij zijn ervan overtuigd dat nuchtere staatsmanswijsheid tot

dezelfde conclusie moet komen als de eis der gerechtigheid, nl. dat wij in het vraagstuk Nieuw-Guinea hebben te zoeken naar een waarlijk stabiele toestand voor dit gebied. Zulk een toestand zal met name ook van grote betekenis zijn voor de wordende Evangelisch-Christelijke Kerk op Nieuw-Guinea en de met haar samenwerkende Nederlandse en niet-Nederlandse zending. Bij een voor Nederland ongunstige ontwikkeling der dingen ten aanzien van Nieuw-Guinea – en zulk een ontwikkeling voorzien wij, als Nederland geen initiatief neemt tot verandering – bestaat er alle aanleiding te vrezen, dat de Nederlandse zending haar arbeid aldaar niet zal kunnen voortzetten, hetgeen tot nadeel van de opbouw der Kerk zou zijn.

6 Noodzaak van een nieuwe oplossing

Het is niet de taak van de Kerk een oplossing voor deze kwestie aan te wijzen. Maar in het licht van het tot dusver gezegde mag en moet de Kerk wel uitspreken, dat het zoeken van een oplossing zeer urgent is. Want niet alleen wordt de verhouding tussen Nederland en Indonesië door dit geschil steeds meer vertroebeld, hetgeen op zichzelf reeds een zeer ernstige zaak is, maar ook de gehele verhouding tussen de “Westerse” en de “niet-Westerse” wereld is bij de zaak betrokken.

Het is ongewenst, dat Nederland zijn dienst aan de naaste op Nieuw-Guinea blijft bewijzen in een staatkundige vorm die in de wereld zozeer is aangevochten. De oplossing zal moeten worden gezocht in een prijsgeven door Nederland van zijn aanspraken om op eigen gezag alleen Nieuw-Guinea te besturen en in een regeling van dit bestuur in zodanige overeenstemming met de volkerensamenleving als èn de beste behartiging der bevolkingsbelangen èn de grootst mogelijke staatkundige stabiliteit garandeert. In een tijd, waarin het dringend nodig is, dat het “Westen” tracht het diepe wantrouwen, dat in Azië en Afrika tegen zijn bedoelingen bestaat, te overwinnen – en dit kan niet door woorden, maar slechts door daden geschieden – in zulk een tijd dreigt de kwestie Nieuw-Guinea aan dit wantrouwen nieuw voedsel te geven. Bij het zoeken naar een oplossing zal, wij herhalen het, in de eerste plaats met de belangen der bevolking van Nieuw-Guinea gerekend moeten worden. Maar een werkelijke, een bevrijdende, een constructieve oplossing zal ook de andere factoren van het probleem, dus in de tweede plaats, die van de verhouding tot de omringende landen en, in de derde plaats, die van de verhouding tussen “Westerse” en “niet-Westerse” wereld, volle recht moeten laten wedervaren.

Wij hebben ons in dit Herderlijk Schrijven gericht tot de gemeenten der Nederlandse Hervormde Kerk, omdat de gemeente van Jezus Christus geroepen is om in het licht van Gods Woord en in het licht van de toekomst des Heren, de realiteit van de wereld, waarin zij leeft, onbevreesd in het oog te vatten en in alle verhoudingen te vragen wat de wil des Heren, de eis der gerechtigheid juist in die verhoudingen inhoudt. Wanneer zij zelf erom geworsteld heeft om “te verstaan wat de wil des Heren is” (Ef. 5: 17), dan is ze ook geroepen om daarvan in de wereld te getuigen en zo dienend werkzaam te zijn in eigen volk en in de volkerenwereld. Want zij is de gemeente van Hem, van Wie geschreven staat: “Hij zal den volken het recht openbaren” (Jes. 42: 1)”.

Bijlage 2

“Oproep van de Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk tot bezinning op de verantwoordelijkheid van het Nederlandse volk inzake de vraagstukken rondom Nieuw-Guinea”. ¹ (vastgesteld op Vrijdag 15 juni 1956, gepubliceerd op Vrijdag 22 juni 1956).

De Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk ziet met toenemende bezorgdheid, hoe de ontwikkeling van de zaken rondom Nieuw-Guinea geleid heeft tot een bedenkelijke spanning tussen het Nederlandse volk en het Indonesische. Het kan onze Kerk, die door sterke banden verbonden is met de Kerken in Indonesië en Nieuw-Guinea, niet onverschillig laten, dat er tussen Nederland en Indonesië omtrent deze aangelegenheid een diepgaand geschil bestaat, ja zij heeft, mede wegens deze banden, de plicht over de vragen aangaande Nieuw-Guinea te denken en het recht hierover te spreken.

Als zij dit doet, zal zij ook hierin moeten zoeken naar het licht van het Woord Gods, waarvan de verkondiging aan haar is opgedragen. Zij heeft te getuigen van de verantwoordelijkheid, die wij mensen schuldig zijn aan God, en van de verantwoordelijkheid tegenover onze naasten. Ook onze politieke verantwoordelijkheid moet gezien worden in het licht van Gods gerechtigheid. Daarom heeft de Kerk de plicht, haar leden in deze vraagstukken voor te lichten en hen op te wekken, zich van hun politieke meningen voor Gods aangezicht rekenschap te geven.

I. Historische rechten en een ideële taak

Op de vraag naar onze verantwoordelijkheid t.a.v. Nieuw-Guinea wordt dikwijls in deze geest geantwoord:

“Nieuw-Guinea behoort historisch en rechtens tot het Koninkrijk der Nederlanden; de verantwoordelijkheid van ons als Nederlanders bestaat dus hierin, dat wij verplicht zijn te zorgen voor een goed bestuur van Nieuw-Guinea, gericht op het stoffelijke, zedelijke en geestelijke welzijn der bevolking. Waar Nieuw-Guinea behoort tot de zogenaamde “onderontwikkelde gebieden”, of zoals men dat tegenwoordig liever noemt, de gebieden “in snelle sociale ontwikkeling”, hebben wij hier te maken met alle vraagstukken aangaande deze gebieden: Hoe kan men de bevolking in staat stellen zo snel mogelijk de achterstand in te halen, die zij heeft in vergelijking met de rest van de wereld, zo dat zij binnenkort over haar eigen politieke toekomst kan beslissen? Door er voor op te komen, dat de Nederlandse politiek ten aanzien van Nieuw-Guinea welbewust op dit doel gericht is, kwijten wij ons van onze verantwoordelijkheid jegens onze naasten, de bewoners van dat land, en doen wij alles wat de volkerengemeenschap met recht van ons verwachten mag”.

Wij erkennen ten volle de zedelijke ernst van dit antwoord. En toch menen wij met grote klem de vraag te moeten opwerpen, of wij met dit antwoord in het tegenwoordige tijdsbestek wel uitkomen, en of het niet berust op een gevaarlijke blik-verenging, wanneer wij dit antwoord afdoende achten.

II. Een veranderende wereld heeft critiek op ons

In de huidige wereldpolitiek wordt deze Nederlandse mening niet vanzelfsprekend geaccepteerd. Niet alleen dat Indonesië met grote felheid aan Nederland het recht ontzegt dit gebied te besturen, en het voor zichzelf opeist, maar ook wordt in een groot deel van de wereld dit Indonesische standpunt als juist gezien. Dit is gebleken op de conferentie der Aziatische en Afrikaanse landen, in April 1955 te Bandung gehouden, waar de aldaar vertegenwoordigde landen zich eenstemmig stelden achter de eis van Indonesië; tevens bleek tot tweemaal toe een meerderheid van de algemene vergadering der Verenigde Naties bereid, de Nieuw-Guineakwestie op haar agenda te plaatsen, ondanks Nederlands verzet, omdat men het als een belangrijk internationaal geschilpunt beschouwde. Hoewel de meerderheid der volkerengemeenschap het ogenblik nog niet gekomen

achtte om de zaak op de spits te drijven, deelde men niet het Nederlandse standpunt, dat het Nederlands bestuur over Nieuw-Guinea geen internationaal probleem kan vormen. Want “de wereld is anders geworden” in de laatste halve eeuw, en dat niet alleen door de snelle ontwikkeling van techniek, verkeer en maatschappelijke organisatie, maar niet minder door die wereldhistorische beweging, die wij het ontwaken der volkeren in Afrika en Azië noemen. Reeds heeft deze voornamelijk in Azië geleid tot de zelfstandigwording van staten, die honderden miljoenen inwoners tellen. Niet langer beschouwt de volkerengemeenschap de betrekkingen tussen bepaalde Europese landen en de Aziatische en Afrikaanse gebieden onder hun bestuur als iets dat slechts die Europese landen aangaat. Het zijn in het bijzonder de Aziatische en Afrikaanse volken, die de ontwikkeling van deze betrekkingen met gespannen aandacht volgen en in de openbare discussie brengen.

Het is niet te verwonderen, dat Indonesië bijzonder gevoelig is voor het feit, dat Nederland zijn bewind over Nieuw-Guinea aan deze discussie onttrekt en onderhandelingen over het geschil, die bij de soevereiniteitsoverdracht uitdrukkelijk waren toegezegd, door een eenzijdige beslissing meent te mogen beëindigen. Door deze aangelegenheid worden de gevoelens in Indonesië heftig beroerd; zij is een bron van ergernis en haat, die het leven, met name ook het samenleven van Indonesiërs en Nederlanders, zeer bemoeilijkt en is niet in de laatste plaats ook belemmerend voor het getuigenis van de Christelijke Kerk.

III. Onze verantwoordelijkheid

Wanneer wij zouden kunnen volhouden in ons recht te zijn tegenover de bezwaren van de Aziatische en Afrikaanse volkeren en de aanspraken en de verontwaardiging van Indonesië, dan zouden wij dit alles naast ons kunnen neerleggen, en de taak die we op ons genomen hebben rustig en met toewijding kunnen voortzetten – zoals dan ook feitelijk gebeurt en door de grote meerderheid van ons volk als vanzelfsprekend aanvaard wordt.

Maar wij menen, dat wij aan de vragen die ons gesteld zijn niet zo gemakkelijk voorbij kunnen gaan. In de eerste plaats moeten wij beseffen, dat ook de historische aanspraken en goede bedoelingen en hoge idealen, waarmee wij ons in Nieuw-Guinea handhaven, geen voldoende rechtvaardiging zijn voor onze positie daar. Ons verleden als

bewindvoerder over vreemde volkeren, met eigenbelang als een belangrijke drijfveer, ligt de volkeren van Azië nog vers in het geheugen; reeds dat alleen zou ons wat bescheiden moeten maken. Er is daarom reden om ons af te vragen en ons te laten afvragen, of ook nu Nieuw-Guinea voor ons geen “wingewest” is, maar wij integendeel veel aan het land ten koste leggen, onze motieven werkelijk van zelfzucht vrij zijn. Er kan n.l. ook een zelfzucht zijn, die niet op materieel gewin gericht is, maar zich richt op het najagen van hoge idealen, op het behouden van een rest van de glorie van het vroegere imperium, op het deelhebben aan de politieke machtsvorming in verre streken van de wereld.

In de tweede plaats is het de vraag, of onze mening, de leefbaarheid van het bestaan van de bewoners van Nieuw-Guinea te dienen door ons bestuur, werkelijk gerechtvaardigd is. Door de handhaving van ons bewind snoeren wij hen n.l. af van hun natuurlijke nabuurland Indonesië en van de gebieden van Oost-Indonesië, waarmee zij door historische banden verbonden zijn. Zo voeren wij met de bevordering van het Nederlands als voertaal een taalpolitiek, die ten gevolge zal hebben, dat zij van de literatuur en het onderwijs van het nabijgelegen Indonesië geen of weinig profijt zullen hebben, maar altijd weer op het verre en vreemde Nederland zullen zijn aangewezen. Het is onduidelijk, hoe wij op deze wijze vertrouwen kunnen wekken in onze bewering, dat wij bedoelen hen tot zelfstandigheid en zelfstandige keuze van hun toekomstige politieke status op te leiden, als wij de mogelijkheid voor aansluiting bij een grote nabuur door kunstmatig isolement bemoeilijken. Daarbij komt, dat de tegenwoordige politieke status van Nieuw-Guinea weinig stabiel is, daar een geringe verschuiving in de machts- en meningsverhoudingen in de wereld op korte termijn ten gevolge zou kunnen hebben, dat ons bestuur niet bestendig wordt.

In de derde plaats moeten wij de vraag stellen, of de Christelijke vrijheid van de bewoners van Nieuw-Guinea, die voor het geloof in Christus gewonnen worden, wel gediend is door de nauwe band welke onvermijdelijk in hun ogen – niet geheel ten onrechte – bestaat tussen de dienaren der zending en het buitenlandse bewind; of de ervaring dienaangaande in het voormalig Nederlands-Indië opgedaan, en thans in Nieuw-Guinea voortgaande, in dit opzicht ons geen ernstige lessen te leren heeft.

IV. Een appèl van de Kerk

Het is niet de taak van de Kerk een oplossing voor deze kwestie aan te wijzen. Maar in het licht van het tot dusver gezegde mag en moet de Kerk wel uitspreken dat een oplossing niet kan bestaan in een voortzetting van de bestaande aanvechtbare en onzekere situatie. Nederland zal bereid moeten zijn, zijn aanspraken om alleen op eigen gezag Nieuw-Guinea te besturen, te laten vallen en toe te stemmen in een regeling van dit bestuur in een zodanige overeenstemming met de volkerengemeenschap, dat zowel de beste behartiging der bevolkingsbelangen als de grootst mogelijke staatkundige stabiliteit redelijkerwijs gewaarborgd is. In een tijd waarin het dringend nodig is, dat de zogenaamde westerse wereld tracht het diepe wantrouwen, dat in Azië en Afrika tegen zijn bedoelingen bestaat, te overwinnen – en dit kan niet door woorden, maar slechts door daden geschieden – in zulk een tijd is het zeer bedenkelijk, dat de kwestie Nieuw-Guinea aan dit wantrouwen telkens nieuw voedsel geeft. Het is de roeping van Nederland, dat door deze kwestie zo diep in de internationale problematiek verwickeld is geraakt, mede te helpen zoeken naar een uitweg, waarlangs de belangen van de bevolking van Nieuw-Guinea gediend worden. Dat houdt ook in, dat aan de andere factoren van het probleem, dus de verhouding van Nieuw-Guinea tot Indonesië en de andere omliggende landen, en in het grote wereldgeheel de verhouding tussen wat wel de westerse en de niet-westerse wereld genoemd wordt, ten volle recht wordt gedaan.

Slot

Wij doen een beroep op de leden van de Hervormde Kerk, maar ook op het gehele Nederlandse volk, om zich los te maken van geliefkoosde denkbeelden en van vaste, vertrouwde maar gevaarlijke schema's. Het is goed, dat wij bereid zijn in de wereld te dienen, ook de bewoners van Nieuw-Guinea te dienen, maar die dienst zal eerst dan een werkelijk goede en Christelijke dienst zijn, wanneer wij hem niet bewijzen door op zelfgekozen paden te gaan en hardnekkig volgehouden eigen plannen ten uitvoer te brengen. Wij herinneren aan het Woord des Heren, dat ook hier geldt, dat wie zijn leven – dat is dus ook zijn idealen en plannen – zal willen verliezen, zijn leven op andere wijze terug zal vinden.⁸⁴ Ook als wij

84 Marc. 8: 35.

onze taak als onze taak loslaten, zullen wij een nieuwe roeping, of misschien ook onze oude roeping op een andere manier terugvinden. Wij roepen de Kerk en haar leden op, deze dingen ernstig te overwegen en te bidden dat de Vader van onze Heer Jezus Christus ons volk wil leren inzake Nieuw-Guinea en ook in de verhouding tot Indonesië en de gemeenschap der volkeren, de weg van Zijn gerechtigheid te vinden. Wanneer zij heeft leren verstaan wat de wil des Heren is, dan zal zij ook geroepen zijn om daarvan in de wereld te getuigen, en zo dienend werkzaam te zijn in eigen volk en in de volkerenwereld.

Namens de generale Synode,
G. de Ru, Praeses
E. Emmen, Scriba

*) Onder Nieuw-Guinea wordt in dit schrijven uitsluitend verstaan Nederlands Nieuw-Guinea. Een uitvoerige uiteenzetting van het probleem Nieuw-Guinea en zijn geschiedenis gedurende de laatste tien jaren vindt men in het onlangs verschenen rapport van de Commissie voor internationale zaken van de Oecumenische Raad van Kerken in Nederland: "Nieuw-Guinea als probleem van het Nederlandse volk". Voor een beschrijving van de feiten en omstandigheden waarover deze verklaring handelt, verwijzen wij dus naar dit geschrift.

Bijlage 3

Kerk en Nieuw-Guinea: Open Brief aan de Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk, Delft: Meinema, [1956] (N.B.: Samenvatting)

De schrijvers van de Open Brief stellen voorop dat ze als leden der Kerk "wensen te luisteren naar hetgeen Uw vergadering, zo vaak zij werkelijk spreekt namens de Kerk, heeft te zeggen". En inderdaad is de Synode bevoegd te spreken "zo vaak Gij Overheid en Volk dient op te roepen 'het leven naar Gods beloften en geboden in te richten'" (Kerkorde NHK Ord.4, art. 19).

Uw oproep echter noopt tot tegenspraak, en wel op de volgende onderdelen:

1. Uw *uitgangspunt* is om inzake de houding van het Nederlandse volk t.a.v. Nieuw Guinea te zoeken naar Gods gerechtigheid, maar u toont niet aan “dat en in welk opzicht Goddelijke geboden door het Nederlandse volk [– –] zouden worden overtreden”.

2. In het stuk “Historische rechten en een ideële taak” is het merkwaardig dat u ten aanzien van onze verantwoordelijkheid inzake NG “het gezaghebbende standpunt der Regering niet in Haar bewoordingen hebt aangehaald, maar een formule van eigen keuze hebt gegeven, welke Gij vervolgens aanvalt ... waarbij Gij dan in feite de natie opzet tegen haar Regering”. U erkent vervolgens wel de “zedelijke ernst” van die zelfgevonden omschrijving, maar gaat dan voort daarover “een geheel ander schijnsel” dan U beloofd had te laten lichten, nl. de *opportunistische* vraag of wij met dit antwoord in het huidige tijdsbestek wel uitkomen.

3. U volgend op dit pad moeten wij allereerst opmerken dat Uw spreken van *volkerengemeenschap* (in “een veranderende wereld heeft kritiek op ons”) ongeoorloofd is. Van een volkerengemeenschap is m.b.t. de Verenigde Naties geen sprake, daar de volkeren verscheurd zijn door ideologische en godsdienstige tegenstellingen. De werkelijk volkerengemeenschap ligt in een ander verschiet dan dat der VN, in wier handvest Gods Naam niet genoemd wordt, en die in feite niet meer is dan een “permanente politieke jaarbeurs”, op zijn best een “betrekkelijk goed”.

4. De “wereldhistorische beweging van het ontwaken der volkeren van Azie en Afrika” achten ook wij belangrijk, maar wij vinden “dat de Christen van de XXste eeuw goed doet, zich zelfs tegenover wereldhistorische bewegingen *gereserveerd* te gedragen”. In dit verband is het verbazingwekkend te constateren dat U over het Communisme met geen woord rept. In ieder geval moet men constateren dat in genoemde beweging naast positieve waarden ook veel nagestreefd wordt dat niet meer dan nihilisme, overspannen nationalisme en machtsdrift is. Overigens is het Uwerzijds een wonderlijke suggestie dat Nieuw Guinea een onderwerp zou zijn “waarover de volkeren van Azie en Afrika in gespannen aandacht verkeren”.

5. U valt ons inziens de Regering aan als U suggereert dat wij niet in ons recht staan “tegenover de bezwaren van Aziatische en Afrikaanse volkeren en de aanspraken en verontwaardiging van Indonesië”. Ten onrechte. Want krachtens artikel 2 van het Charter van Soevereiniteitsoverdracht is Nederland weliswaar verplicht om binnen een jaar na de soevereiniteitsoverdracht door onderhandelingen met Indonesië de toekomstige status van NG te bepalen, maar niet om deze onderhandelingen tot in het oneindige voort te zetten. Bovendien waren er met Indonesië alleen onderhandelingen te voeren op een grondslag die onderhandelingen feitelijk overbodig maakt, nl. onvoorwaardelijke afstand van dit gebied aan Indonesië. “Nergens is vastgelegd, wat zou moeten gebeuren, als die onderhandelingen niet tot een resultaat zouden voeren. Alleen reeds daarom blijft de status quo (ante), dat wil hier zeggen: de Nederlandse soevereiniteit blijft gehandhaafd”. En dus moet men constateren dat in de sfeer van het gewone menselijke recht, waarover het hier gaat, *Nederland wel degelijk in haar recht staat*.

6. U zwijgt (“pro-Indonesisch” staat in de kantlijn) over de schending van verdragen door Indonesië. Immers de grondslag en allereerste regel van die nog wankel internationale rechtsorde, die bescherming biedt aan kleine naties als de onze, is “*pacta sunt servanda*”, verdragen dienen nagekomen te worden. “Destemmer verontrust het ons, hoezeer uit geen woord Uwerzijds blijkt, dat dit grondbeginsel voor Uwe vergadering belangrijk is en ook geldt voor een ‘veranderende wereld’”. Immers Indonesië heeft “plechtig bezworen verdragen”, die in belangrijke mate gebaseerd waren op zelfbeschikkingsrecht, eenzijdig opgezegd en “dit zelfbeschikkingsrecht met de voeten getreden” in Atjeh, Celebes en m.n. Zuid-Molukken.

7. U spreekt over ons bewind over vreemde volkeren alsof eigenbelang de belangrijkste drijfveer was. Wij zijn ons van onze zonden bewust, maar men moet toch ook constateren dat het *God behaagd heeft* “langs deze weg al de volkeren van de beide Amerika’s door Europa’s activiteit in het leven te roepen; al deze zucht naar winstbejag met gaven en talenten van scheppingsdrang, vaak hoge regeerkunst, wetenschap en zendingsactiviteiten te doorkruisen en ook het aangezicht van Zuid-Oost-Azie te doen veranderen. Hoe weinig doet het tegenover deze machtige feiten eigenlijk ter zake of onze motieven ten opzichte van Nieuw-Guinea

werkelijk van zelfzucht vrij zijn”. Overigens: Gij ziet niet dat ook nieuwe staten “een grijpgraagte ten toon spreiden, die men als ‘neo-kolonialisme’ zou kunnen brandmerken.” En door nu vooral op eigenbelang te wijzen haalt U dialectisch de eerder door u toegegeven “zedelijke ernst” van Nederlands motieven om NG te willen besturen onderuit.

8. Dat Nederland de bewoners van NG *afsnoert* van hun natuurlijke nabuurland Indonesië is onjuist: het initiatief daartoe is van de nieuwe Indonesische regering uitgegaan, die al in 1950 een economische blokkade van NG instelde. Bovendien was de enige band een staatkundige, nl. van het Nederlandse gezag, dat in Batavia zetelde – en dat is nu voorbij. Daar staat tegenover dat “de naaste ras- en cultuurverwanten van de Nieuw-Guineeërs in Australisch Nieuw-Guinea en Melanesië wonen en niet op de Soenda-eilanden, of zelfs in Oost-Indonesië”. Van de door U gegispte taalpolitiek verwachten wij overigens geen afsnoering van Indonesië. Indonesië “zal moeten ontdekken, dat Nederlands geleerd zal moeten worden, gelijk bij ons het Latijn”: nog minstens een eeuw lang vanwege de reusachtige boekerij van Nederlandstalige wetenschappelijke literatuur – en dus “schept het aanleren van Nederlands door intelligente Papoea’s eerder een band met Indonesië dan dat het afsnoering bespoedigt”. Bovendien: is het niet juist de kennis van het Nederlands in het huidige Indonesië “die Uw vergadering doet hopen op een spoedig effect van uw oproep in Indonesië, voor wat Uw nadere bedoeling betreft?”

9. Uw vraag of de Christelijke vrijheid van de bewoners van NG gediend is met de nauwe band tussen dienaren der zending en buitenlands bewind is onterecht. Het is immers “de Heer der Kerk zelf, Die (waarom weten wij niet) toegelaten of gewild heeft, dat eeuwenlang via de koloniale gebieden en in de koloniale orde het Evangelie verbreed is”.

In de tot dusver door U opgeworpen vragen voorafgaande aan het hoofdpunt van uw oproep heeft U zich *tegen de Overheid gekeerd*, nl. door hier het vertrouwen op het goed recht te ondergraven en ginds aan agitatie voedsel te geven.

10. Wat betreft het hoofdpunt van Uw oproep (laten vallen van de aanspraken om op eigen gezag NG te besturen) moeten we allereerst “het grote *tekort aan bezonkenheid*” constateren. Gaat uw oproep “in enig opzicht uit van gezichtspunten ontleend aan de Heilige Schrift of

Goddelijke geboden?” Hebben degenen over wier belangen Gij schrijft – de Paoea’s, of de Nederlanders die er werken, of de Indische Nederlanders, die daarheen uitgeweken zijn, b.v. erom gevraagd? B.v. omdat ze in geestelijke nood verkeren? Of omdat de Christenen ginds dit woord nodig gehad hebben? Het tegendeel is reeds gebleken. Dit achten wij het *merkwaardigste* van Uw optreden te zijn. Uw oproep is kennelijk gebaseerd op de “onzekere en aanvechtbare situatie”, maar u laat na te constateren wie daarvan de oorzaak is. Als U had kunnen aantonen “dat het een eis is van Gods gebod is, dat deze staat zijn zin krijgt” dan hadden wij U moeten volgen. Dat laat U echter na. U zegt wel dat het niet de taak der Kerk is een oplossing aan te wijzen. Maar reeds de volgende zinsnede toont aan, dat Gij een zeer bepaalde oplossing in licht doorzichtige woorden voordraagt, want in het forum der VN gaat het om najagen van belangen, het bedrijven van machts- en evenwichtspolitiek, maar zelden om het dienen van recht. Ons inziens denkt U als mogelijke oplossing aan een trusteeship in de trant van artikel 75 van het Handvest der VN. Nederland zou mogelijk mandataris worden, dus in een zwakkere positie komen dan als soeverein – maar Indonesië zal ongetwijfeld ontevreden blijven. Hetzelfde zou opgaan als Australië mandataris wordt. Blijft over Indonesië als mandataris – maar dat is gezien Indonesië’s eisen dwaasheid. Het ergste zou een condominium zijn van Nederland en Indonesië. M.a.w.: Gij moet toch inzien, dat Uw voorslag slechts leidt tot een toenemend “aanvechtbare en onzekere situatie”.

11. De belangen der bevolking van NG noemt U zijdelings, maar die horen ons inziens voorop te staan. Daartoe heeft Nederland zich nu eenmaal ten goede en ten kwade door zijn ondertekening van het Handvest verbonden, hetgeen niet inhoudt dat zij ten allen tijde tot het Nederlandse Rijk zouden moeten behoren, maar wel dat ze te zijner tijd in vrijheid hun keus moeten kunnen bepalen.

12. Overall in Z.O. Azie wordt het de zending moeilijk gemaakt. Ook in Indonesië. U mag “Uw Raad voor Kerk en Zending” wel eens voorleggen waarom zij net als het grootkapitaal moet zeggen: zie NG kwijt te raken want onze beleggingen komen in gevaar? Want zo is het in duidelijker Nederlands te zeggen. Trouwens, als de kerk zulke goede banden heeft met de Indonesische kerken: waarom nodigt U die kerken niet uit zich eens nader te bezinnen op de redenen, waarom de politieke leiders aldaar

zo hard roepen om Nieuw-Guinea en op de redenen waarom Nederlandse Christenen vooral, er weinig voor voelen Indonesië daarin tegemoet te komen, ondanks het gevaar voor de Nederlandse beleggingen? Misschien kan deze mede-Christenen dan een “openhartig en broederlijk onder de ogen” gebracht worden “wat in de harten van zovele Nederlanders omgaat” b.v. mbt het Jungschlaegerproces en de moorden op Nederlanders juist na het sluiten van de vrede.⁸⁵ Gij hoeft dit niet westers en kolonialistisch te doen. Gij kunt de gebreken van het verlaten koloniale stelsel rustig uitmeten en de Indonesiërs gelukkig prijzen met het tegenwoordige bestel. Dan zult Gij nog naar waarheid en gerechtigheid veel te zeggen hebben!

13. Wat ons het meest bezwaart in het slot is de weglating uit de aangehaalde tekst van Mc 8:35 van de “allesbeslissende woorden ‘om Mijnentwil en des Evangelies wil’”. Ook heeft U nagelaten “een gebed voor degenen, die in Nieuw-Guinea werken en wier arbeid door Uw optreden zoveel moeilijker gemaakt wordt”.

- konklusie 1: synode door eenzijdige politieke voorlichting verlokt tot oproep.
- konklusie 2: synode heeft de weg van Gods gerechtigheid verward met bepaalde politieke gedachtengang: door haar zelf verfoeide “euvel der vereenzelvinging”.
- konklusie 3: door de inhoud van de oproep is het beroep op de Schrift in begin en slot onaanvaardbaar geworden voor velen.
- konklusie 4: synode heeft geen overleg gevoerd met mindere vergaderingen noch de Raad voor Kerk en Theologie geraadpleegd: kan dus niet namens de Kerk spreken.
- konklusie 5: synode heeft haar eigen gezag geschaad.
- konklusie 6: synode heeft de “rechtszekerheid der inwoners van NG aangetast” en de positie van de Ned. regering geschaad.
- konklusie 7: synode dreigt diegenen van haar leden die de NHK niet op grond van partijpolitieke inzichten geregeerd wensen te zien, van zich te vervreemden.

85 Zie Beynon, *Nederland staat terecht in Indonesië*; Soenario, *Proces L.N.H. Jungschläger*, Jakarta: Gunung Agung, 1956.

Noot: samenstellers zijn ook verontrust doordat na en naast uw oproep allerlei toelichting komt, nu eens van uw moderamen, dan weer van uw praeses of een lid van de Raad voor Kerk en Zending.

Amsterdam, augustus 1956

Mr. J.W. de Jong Schouwenburg, dr. H. Jonker, mr. G.J. de Lint, prof. dr. J. Prins, jhr. W. de Savornin Lohman, dr. J.J.R. Schmal, dr. W. Volger.

Johannes de Mey: slavernij en slavenhandel als ethisch probleem

L.J. Joosse

Vervolg

In het vorige nummer van ons Documentatieblad (*DZOK* 2003-1) werd de tekst gepubliceerd van Johannes de Meys traktaat uit 1659, *Korte bedenckingen over het koopen en verkoopen van menschen*.¹ De vraag werd beantwoord wanneer en hoe de Middelburgse predikant Johannes de Mey met slavernij en slavenhandel in aanraking kwam. In dit vervolgartikel gaat het om de plaats en betekenis van De Meys theologische tekst in het zeventiende- en vroeg-achttiende-eeuwse debat als proces van meningsvorming over legalisatie van deze macabere mensenhandel en het gebruiken van slaven. Een geheel ander vraagstuk is uiteraard welke sociale en economische of andere factoren destijds hebben geleid tot verandering in de beleving van slavenhandel en slavernij.² Daarop zal in dit artikel niet worden ingegaan.

Discussie

Ondanks bewering van het tegendeel werd er onder anderen door theologen een debat over slavenhandel en slavernij gevoerd³, in ieder

-
- 1 L.J. Joosse, "Johannes de Mey over slavenhandel en slavernij", *DZOK*, 10-1 (2003), 29-51. De tekst dateert dus niet uit ca. 1665 zoals in de vorige aflevering als vermoeden werd vermeld. A.Th. Boone trof onlangs in de Zeeuwse Bibliotheek de oorspronkelijke editie uit 1659 aan van de *Schriftmatighe oeffeninghen*, waarvan de "Korte bedenckingen" een deel vormen. Het werd gedrukt door Jaques Fierens, boekverkoper te Middelburg in de Giststraat, met als titel *Schriftmatighe oeffeninghen over de Bysondere vraegh-stucken ende gevallen der gewisse, rakende de Christelicke bescheydenthey; vergoeden van aengebraghte schade; koopen en verkoopen van menschen; sekerheydt der Gheloofs; ghestalte Christi op aerden; &c. Door Johannes de Mey Predikant tot Middelburgh*. Het traktaatje is opgenomen in de edities van *Alle de Wercken van De Mey* (zie artikel *DZOK*, 10-1 (2003), 35 noot 26). De in de voorgaande aflevering gepubliceerde tekst van de "Korte bedenckingen" is uit de editie van 1742 en vertoont geen inhoudelijke wijzigingen met de eerste uitgave, op een andere spellingswijze en het omzetten van enkele meervoudsvormen in enkelvoudsvormen na.
 - 2 Frijhoff wijst op de overgang van een conviviale samenleving met haar paternalisme en huisgezinsstructuur naar een meer produktivistische waarbij de humanitaire gezindheid afbrokkelde. W. Frijhoff, *Wegen van Evert Willemsz. Een Hollands weeskind op zoek naar zichzelf, 1607-1647* (Nijmegen 1995), 766. Vgl. ook J. Jacobs, *Een zegenrijk gewest. Nieuw-Nederland in de zeventiende eeuw* (Amsterdam 1999), 271.
 - 3 Voor een overzicht zie A.N. Paasman, *Reinhart: Nederlandse literatuur en slavernij ten tijde van de Verlichting* (Leiden 1984), 98-116; vgl. J.W. Buisman, *Tussen Vroomheid en*

geval sinds de publicatie van Udemans zestien stellingen daarover in zijn *Geestelyck Roer* (1638).⁴ De juridische discussie was door Hugo de Groot ingezet in zijn *De iure belli ac pacis* (1625); onder de kooplieden nam Willem Usselincx het voortouw met zijn *Vertoogh* (gepubliceerd vóór 1623).⁵ De bewindhebbers van de West-Indische Compagnie vroegen zich in 1623 af of de Spanjaarden en Portugezen hun slavenhandel moest worden ontnomen, dan wel of ze zouden deelnemen in het transport van slaven van Afrika naar Brazilië, of dat ze slechts deze handel zouden beletten om buit te behalen. Volgens Ratelband wonnen aanvankelijk die kooplieden het pleit die op bijbelse gronden tegen slavenhandel waren, terwijl de godsdienstige bezwaren na 1635 niet meer bestonden (bedoeld zal zijn: onder de kooplieden).⁶

De afschaffing van de slavernij is toegeschreven aan de Verlichting door haar opwaardering van het natuurrecht en de mensenrechten.⁷ In navolging van Rodney Stark stelt Hans Jansen dat de Verlichting hierin geen rol heeft gespeeld. De christelijke cultuur zou voor de afschaffing verantwoordelijk zijn geweest door de subtile wijze waarop godsdienstige leiders hun discussie voerden.⁸

-
- Verlichting. Een cultuurhistorisch-sociologisch onderzoek naar enkele aspecten van de Verlichting in Nederland, 1755-1810*, deel 2 (Zwolle 1992), 307-342 en P.C. Emmer, *De Nederlandse slavenhandel 1500-1850* (2^e druk, Amsterdam/Antwerpen 2003), 34-45, 272-273.
- 4 't *Geestelyck Roer van 't Coopmans Schip. Dat is: Trouw bericht, hoe dat een Coopman, en Coopvaerder, hem selven dragen moet in syne handelinge, in Pays, ende in Oorloge, voor God, ende de Menschen te Water ende te Lande, insonderheydt onder de Heydenen in Oost ende West-Indien: ter eeren Gods, stichtinge syner Gemeynen, ende saligheyt syner zielen: mitsgaders tot het tijlick welvaren van het Vaderlandt, ende syne Familie* (Dordrecht 1638), 180ro.-183ro.; in dit artikel wordt de reprint uit 1965 gebruikt van de tweede druk uit 1640. Vgl. A.Th. Boone "Om een woesten hoop te brengen tot de kerck". Een onderzoek naar zendingsgedachten in piëtistische zeemansvademeccums", in: A.Th. Boone en J. van Ekeris, *Zending tussen woord en daad. Twee hoofdstukken uit de geschiedenis van gereformeerd piëtisme en zending* (Kampen 1991), 12-46, aldaar 25-31.
- 5 Willem Usselincx, *Vertoogh, hoe nootwendich, nut ende profytelick het sy voor de Vereenichde Nederlanden te behouden de vryheyt van te handelen op West-Indien, in den vrede metten Coninck van Spangien* (Pamflet Knuttel 1442). Vgl. C. Ligtenberg, *Willem Usselincx* (Utrecht 1915), 62-65, en L.J. Joosse, 'Scoone dingen sijn 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), 216v. en 219 noot 34.
- 6 K. Ratelband ed., *De Westafrikaanse reis van Piet Heyn 1624-1625* ('s-Gravenhage 1959), LVI noot 6, CI noot 2 en CII noot 3.
- 7 Buisman, *Vroomheid en Verlichting* 2, 311-313.
- 8 Rodney Stark, *For the Glory of God: How Monotheism led to Reformations, Science, Witch-Hunts, and the End of Slavery* (Princeton 2003). Hans Jansen, *God heeft gezegd. Terreur, tolerantie en de onvoltooide modernisering van de islam* (Amsterdam/Antwerpen 2003), 98-101.

Onlangs is opnieuw ook de vraag gesteld hoe fatsoenlijke gereformeerden destijds zowel de slavernij als de slavenhandel konden rechtvaardigen. Groenhuis is in navolging van Boxer en Van Dillen van oordeel dat de gereformeerde predikanten geen protest lieten horen,⁹ terwijl Schutte en Buisman beklemtonen dat dit protest er wel degelijk was.¹⁰

Om de plaats, de mogelijke invloed en betekenis van De Meys traktaat in de zeventiende en vroeg-achttiende-eeuwse predikantendiscussie over dit precaire onderwerp te verstaan, zullen de middeleeuwse bronnen van deze discussie summier worden geschetst omdat De Mey daarop terug grijpt. Vervolgens zal zijn bijdrage vergeleken worden met Udemans' eerdere geschrift (verwijzend naar diens veelbesproken¹¹ korte stellingen) vanuit de vraag wat De Mey onder slavernij verstond, waarin haar oorzaak lag en hoe hij slavernij en slavenhandel ethisch taxeerde. Daarna zal worden ingegaan op de vraag of zijn visie al dan niet oorspronkelijk was.

In een volgend artikel zal A.Th. Boone de mogelijke relatie nagaan van De Meys traktaat met een geschrift van de Vlissingse predikant Georgius de Raad (1657) en met het werk van Jacobus Elisa Johannes Capitein, de eerste zwarte Afrikaan die predikant werd en in 1742 te Leiden in het openbaar een verhandeling over dit onderwerp verdedigde. Het werd opgevat als dé samenvatting van de protestantse theologische rechtvaardiging van slavernij, waarna zich een mentaliteitsomslag voordeed in de hantering van slavernij onder andere onder gereformeerde predikanten. De Amsterdamse classis maakte deze omslag in 1747 – met het oog op de koloniale samenleving van Nieuw-Nederland (sinds 1664 Engels domein) – door te verklaren dat bekering tot het gereformeerde geloof aan slaven geen recht meer gaf op vrijheid, zoals eerder betoogd door Nederlandse theologen als De Mey. De Engelse godgeleerden hadden christen-slaven al eerder het recht op vrijheid ontzegd.¹²

9 G. Groenhuis, *De Predikanten. De sociale positie van de gereformeerde predikanten in de Republiek der Verenigde Nederlanden voor ong. 1700* (Groningen 1977), 37, en 'De zonen van Cham'. In: *Kleio* 21 (1980), 221-225. J.G. van Dillen, *Van Rijkdom en Regenten* ('s-Gravenhage 1970), 327. C.R. Boxer, *Zeevaard Nederland en zijn Wereldrijk 1600-1800* (Leiden 1967), 169

10 G.J. Schutte, "Bij het schemerlicht van hun tijd. Zeventiende-eeuwse gereformeerden en de slavenhandel", in Idem, *Het Calvinistisch Nederland. Mythe en werkelijkheid* (Hilversum 2000), 27-45 en 215-219. Buisman, *Vroomheid en Verlichting* 2, 308.

11 Groenhuis, "Zonen van Cham", 222-224; Schutte, "Schemerlicht", 36; Emmer, *Slavenhandel*, 36v.

12 G.F. de Jong, *The Dutch Reformed Church in the American Colonies* (Grand Rapids 1978), 167.

*Middeleeuws erfgoed*¹³

Het christendom schijnt een matigende invloed op de slavernij te hebben uitgeoefend. Het onderscheid tussen *mancipia* als de oudere en strengere vorm van slavernij, en *servus* als aanduiding van een latere, mildere vorm verdween ten gunste van de laatste. Door krijgsgevangenschap kon slavernij ontstaan, door geboorte uit een slaaf, door huwelijk met een slavin, door onechte geboorte evenals door geweld en eigen overgave. Het was gebruikelijk dat men bij onmacht tot betaling van zijn verplichtingen zich – zo nodig met het hele gezin - in slavernij begaf. Bovendien was bijvoorbeeld krijgsdienst een slaaf verboden en dat maakte slavernij aantrekkelijk. De kerk verzette zich echter tegen het feit dat mensen zichzelf en hun vrijheid verkochten.

De kerk pleitte niet *expressis verbis* voor een verbod op slavernij. Juridische en economische factoren leidden tot een billijker wetgeving over de omgang met slaven. Zij greep in waar het onder andere ging om scheiding van gehuwde slaven, daar ze het huwelijk geëerbiedigd wilde zien.

Bovendien werd het directe verband met de eigenaar losgemaakt door slaven ‘aan de kluit’ of de grond te binden. De ‘onvrije’ bleef gerekend tot de inboedel van de heer of van de kerk (bij kerkslaven) en gold niet als persoonlijkheid, had dus geen rechten. De betekenis van de naam *servus* verschoof van ‘slaaf’ naar ‘lijfeigene’ of ‘horige’. Het betekende dat men als eigendom werd gezien van de heer of van de kerk. Personen begaven zich gedurende de Middeleeuwen in ‘horigheid’, vaak van kerken en geestelijke instellingen. Verkoop van ‘horigen’ schijnt niet zeldzaam te zijn geweest. Deze lijfeigenen verkeerden in dezelfde staat van dienstbaarheid als de slaven uit eerdere eeuwen. Hun status garandeerde hun bescherming om militaire, juridische en economische redenen. Ze werden onderscheiden van *coloni* of kolonisten, die zich als vrijen onder bescherming van een heer stelden. Dat verplichtte tot betaling van hoofdgeld en onderwerping aan het godsgericht. Werden ze schuldig bevonden dan werden ze op het naakte lichaam met roeden geseld. Ook *coloni* konden worden weggegeven of door eigenaars uitgewisseld.

13 Gegevens zijn vooral ontleend aan H.D.J. van Schevichaven, *Slavernij en dienstbaarheid, hoofdzakelijk in de vroege middeleeuwen* (Arnhem 1924) en A.J.M. Kunst, *Recht, commercie en kolonialisme in West-Indië: vanaf de zestiende tot in de negentiende eeuw* (Zutphen 1981). Voor een vergelijking van de christelijk-culturele benadering van slavernij met die van de Arabische of islamitische wereld, zie Rodney Stark, *Glory of God*; vgl. Jansen, *God heeft gezegd*, 101-109.

Het weglopen van slaven werd door de kerk streng afgekeurd en verordeningen werden goedgekeurd om weggelopen slaven terug te laten bezorgen bij de eigenaar. Er was óf absolute vrijheid óf vrijlating onder voorbehoud van verplichtingen van dienstbaarheid. Deze werden geregeld ten overstaan van de koning, in de kerk, bij brief of bij testament.

De kerk verbood wel de slavenhandel. Deze was gedurende de Middeleeuwen veelal in joodse handen. Slaven konden per stuk worden verkocht, of met het goed waartoe ze behoorden. De slavenhandelaars werden vergeleken met de paardenkopers en slaven met paarden. Vooral in Italië bloeide de mensenhandel dankzij haar gunstige ligging ten opzichte van het oosten van Europa en de Slavische volkeren die vaak voorwerp van slavernij waren. Rome en later Lyon waren beroemde slavenmarkten, onder meer voor Moorse krijgsgevangenen uit Noord-Afrika. Ze werden gevangen tijdens strooptochten langs de Afrikaanse kust. De kerk verbood Joden christenslaven te houden. Men achtte het 'tegen Gods uitdrukkelijke wil te zijn wanneer degenen die door het bloed van Christus waren vrijgekocht, zouden worden gehouden door wie Christus lasteren'.¹⁴ Een Jood kwam daarom ook geen christin als huiselijke slavine toe voor de oppas van zijn kinderen. Wanneer een joodse of een islamitische of een heidense slaaf tot het christelijke geloof overging, moest de desbetreffende joodse eigenaar zijn dienstbare vrijheid schenken.

De kerk stimuleerde het loskopen van slaven. Menselijke gevoelens kregen meer effect op slavernij en slavenhandel. Toch bleef de slavenhandel in Italiaanse steden als Florence, Genua en Venetië (in tegenstelling tot Noord-Europa onder andere door toedoen van de Anglo-Saksische geestelijkheid) 'floreren', vooral omdat er voorkeur bestond voor slavinnen boven vrijgeboren landgenoten. In 1456 werden er in Genua nog 63 slaven verhandeld en 1518 slavinnen. In 1537 veroordeelde paus Paulus III de Spanjaarden die indianen of anderen tot slaaf maakten "omdat zij [de slaven] mensen zijn".¹⁵

Eeuwen vóór de Reformatie werd verschil tussen volken – vooral tussen Europeanen, Joden en Afrikanen – verantwoord met een verwijzing naar het bijbelverhaal van Noach en zijn zonen, Sem, Cham en Japheth. Kerkvaders als Chrysostomus en Augustinus hebben het 'knechtschap' van Chams geslacht (de Kanaänieten uit het Bijbelboek Jozua)

14 Schevichaven, *Slavernij*, 21.

15 Jansen, *God heeft gezegd*, 100.

aangewezen als de oorsprong van slavernij, maar van enige identificatie van Kanaänieten met Afrikanen of negers was (nog) geen sprake.¹⁶

De Meys bijdrage

Voor het onderzoek naar het zeventiende en achttiende-eeuwse slavernijdebat is onlangs gepleit voor een fijnmazige aanpak.¹⁷ Het geschiedbeeld staat en valt immers niet met de vraag of onder andere de predikanten en theologen al dan niet zelf radicaal actief waren tot afschaffing van slavernij, dan wel daartoe opriepen. Ook zonder concrete actie konden zowel impliciet als expliciet slavenhandel en slavernij worden afgekeurd.

De Meys traktaat, waarin hij onder meer terugkijkt op eigen ervaringen in 1643, vatten we op als een protest tegen onrechtmatige slavernij en slavenhandel. Het is niet specifiek tot de overheid gericht, maar tot christenen, het kerkvolk in al zijn geledingen onder wie onderscheiden kooplieden; vandaag kan het de ‘civil society’ genoemd worden. Deze was bij machte de samenleving structureel te veranderen. Net als Europese en Afrikaanse heerschappij zag De Mey slavernij als een tijdelijk en toevallig verschijnsel; geestelijke vrijheid stond bij hem hoger genoteerd.

Alleen al het feit dat hij slavernij en slavenhandel als een gewetensvraagstuk aan de orde stelde, is hier van belang. Hij formuleerde een naar zijn besef christelijke of bijbels gezag hebbende visie op zowel de natuur- als de volkenrechtelijke positie van slaven. Evenals Udemans spitste hij zijn betoog toe op de ethische vraag naar het rechtmatig gebruik van slaven. In zijn protest tegen verkoop van slaven aan ‘papisten’ of rooms-katholieken, evenals tegen levenslange of langdurige slavernij gaf hij expliciet de argumenten van zijn tegenstanders, kennelijke voorstanders van slavernij en slavenhandel, weer.

Zijn betoog vatten we na deze globale karakterisering samen om vervolgens zijn positie in het toenmalige debat te kunnen bepalen. Daarbij gaat het, zoals gezegd, allereerst om de vraag wat hij slavernij noemt, wat voor hem al dan niet terecht oorzaak van slavernij kan zijn, hoe hij slavernij en slavenhandel taxeert en welke discussie hij met tegenstanders voert blijkens de tekst van dit gevonden traktaat. In zijn traktaat gaf hij geen aanwijzingen voor zijn uiteenzetting.¹⁸ De vraag is hier niet aan de

16 Paasman, *Reinhart*, 101 en 235.

17 Buisman, *Vroomheid en Verlichting* 2, 308v.

18 Vgl. W.J. van Asselt, P.L. Rouwendal e.a., *Inleiding in de Gereformeerde Scholastiek*

orde of De Mey, mogelijk later representant van een Voetiaanse of Coccejaanse club,¹⁹ in zijn werken een bepaalde theologische methode volgde en consistent toepaste, evenmin als de vraag of hij zich in dit traktaat aansloot bij wat destijds voor het schrijven van traktaten gangbaar was. Iets anders is of hij impliciet een bepaalde methode hanteerde. In de eerste paragraaf stelde hij aan de hand van bijbelse gegevens zijn vraagstuk aan de orde, waarna hij diverse deelvragen beantwoordde. Met vierkante haken verwijzen we hier naar de paginanummering van de in de vorige aflevering gepubliceerde tekst.

Wat is slavernij?

Het begrip ‘slavernij’ kan vandaag misverstand wekken. Kenbron voor het vinden van de juiste betekenis van de begrippen slavernij en vrijheid is voor de theoloog De Mey vanzelfsprekend de bijbel. Religie was nog de taal voor het transparant maken van de samenhang in de samenleving en voor zingeving van de actuele cultuur.²⁰

Voor De Mey is slavernij synoniem met ‘dienstbaarheid’, een soort dienstplicht. Daarom schrijft hij evenals Udemans zonder onderscheid over slaven en dienstknechten. Dit staat bij beiden uiteraard tegenover vrijheid. De Mey ziet gradaties van vrijheidsbeleving, namelijk als vrijgeborene, de fysieke of lichamelijke vrijheid evenals vrijheid van geweten; de hoogste is geestelijke vrijheid.

Udemans onderscheidt in zijn eerste twee stellingen²¹ met De Mey tussen wat de laatste specifieker benoemt, geestelijke vrijheid, godsdienst- en gewetensvrijheid en lichamelijke of politieke en sociale vrijheid. [37-38] De mensenwereld zal volgens beiden reflectie zijn van de hemelse zodat bijbelse begrippen als ‘goedertierenheid’ en ‘rechtvaardigheid’ gedragsnormen worden. De Mey definieert en handelt uitvoeriger dan Udemans steeds in termen van relaties: als Heer, eigenaar van alle volken inclusief Israël, heeft God recht op dienst van mensen. Bijbelse termen bepalen dus ook De Meys woordgebruik en zijn visie op slavernij.

Tegelijk kent hij een tweede bron voor het verstaan van slavernij en vrijheid, te weten de antieke schrijvers. Udemans verwijst slechts naar

(Zoetermeer 1998), 58 over de ‘quaestio-techniek’, en W. Frijhoff, *Wegen*, 315-326 over het schrijven en de receptie van pamfletten en hun interpretatiegemeenschap.

19 Zie Joosse, “Johannes de Mey over slavenhandel en slavernij”, n. 2.

20 Frijhoff, *Wegen*, 384.

21 Udemans, *Geestelyck roer*, 180vo.

christelijke auteurs. Stoïcijnen en Plato zijn voor De Mey getuigen van een algemene erkenning dat de mens erop is aangelegd een vrije geest te zijn. Nederlanders zijn God dank verschuldigd, niet slechts omdat zij als vrije mensen geboren zijn, maar ook omdat zij meer vrijheid genieten dan “meest alle volkeren des werlds”. Zoals Udemans (stelling 16)²² sluit hij zich bij Augustinus aan: “een vroom man is vrij, al is hij slaaf, maar een kwaad mens is een slaaf, al is hij een koning”. [38]

Griekse filosofen hebben naar De Meys besef al onder woorden gebracht wat hij vanuit de bijbel in eigentijdse woorden en begrippen definieert.²³ De erkenning dat Nederlanders grotere en hogere vrijheden kennen, stoelt bij hem niet op verheffing van ras of superioriteitsgevoel. In een ander geschrift spreekt hij overigens zijn bewondering uit voor de Amerindiaanse cultuur, die op medisch gebied de Europese ver achter zich laat.²⁴ De Mey zal zich als predikant-medicus overzee breed georiënteerd hebben. De eigen samenleving achtte hij niet superieur, evenmin als de ‘zwarte mens’ of de ‘edele wilde’ per definitie in moreel en sociaal opzicht de mindere of meerdere van de ‘blanke’ was.²⁵ Hij verklaart het onderscheid tussen volken theologisch vanuit Gods soevereiniteit en voorzienigheid.

Oorzaken van slavernij

Uitgangspunt is voor zowel De Mey als Udemans (stelling 2) dat alle mensen en volken qua afkomst gelijkwaardig zijn. Mensen zijn door God niet als de beesten maar naar zijn beeld geschapen, en wel om te kunnen

22 Ibidem, 183vo.

23 Schutte stelt terecht: “De zeventiende eeuw is ons vreemd geworden”, maar brengt verschil in begripsvorming (de bijbelse gelijkstelling van dienstbaarheid en slavernij) niet in rekening, terwijl het begrip zeker in de achttiende en negentiende eeuw nader is ingekleurd. G.J. Schutte, ‘Internationale contacten en invloeden’, in Idem, *Calvinistisch Nederland, 182-201*, aldaar 193v. Dat geldt nog sterker voor romanschrijvers, zoals Arthur Japin, *De zwarte met het witte hart* (Amsterdam 1997), evenals voor koloniaal-historicus Ewald Vanvugt, *Zwartboek van Nederland Overzee. Wat iedere Nederlander moet weten*, (Soesterberg 2002), hoofdstukken 4, 6 en 7.

24 In *Alle de Werken* (editie 1742) 327: “ick heb gemerkt dat de Heydenen met weynig beslag door ervarentheyt en met een eenvoudig medicament of geneesmiddel veel geluckiger hare wonden, sieckten en qualen weten te genesen dan wy met alle onse Doctoren, Chirurgijns, Apothekers etc en uyt veelderley dingen t’ samen gemengelde medikamenten. Oock leert de bevindinge dat de menschen die haer met weynig saken vergenoegen; en die volkeren daer wy van melden gewoonlyck langer leven en gesonder dagen hebben dan wy met al ons beslag, moeyelijck bedrijf, leckernyen en vonden”.

25 Vgl. Buisman, *Vroomheid en Verlichting* 2, 314v. Volgens De Jong beschouwden de(!) puriteinen negers als een “inferior people”, *Dutch Church*, 258 noot 84.

heersen over alle andere schepselen. Geestelijke en lichamelijke vrijheid komen elk mens, elk volk toe.

De door de zondeval verloren vrijheid kan worden hervonden door genade *in Christo*. God heeft het recht mensen te ‘verkopen’ aan satan, waardoor mensen – behalve tot lichamelijke – tot geestelijke slavernij vervallen. Daarom is het niet onbillijk dat God mensen zelfs stelt onder de wreedste soort van mensen op aarde.

Beide predikanten schrijven slavernij dus in de eerste plaats toe aan Gods besluit zonde te straffen. Zij rechtvaardigen navolging daarvan, mede op basis van Gods voorzienigheid. Slavernij is een straf op menselijk falen en dus ook een toelaatbaar gevolg daarvan. Dit kan iedereen, Afrikanen en Europeanen, overkomen. Daarvoor wordt verwezen naar Gen. 9 vers 25 [39], maar ook naar Jozua’s handelwijze met de Gibeonieten (Joz. 9 vers 21). [37] De Mey verwijst bovendien naar Paulus’ woorden in Rom. 7 vers 14 en Rom. 6. [38]

Vervolgens schetst hij vanuit Gods voorzienigheid accidentele oorzaken voor het in slavernij raken van mensen. Hij noemt de volgende gevallen, bekend uit de Middeleeuwen, in deze volgorde.

Slavernij kan ontstaan als taakstraf voor crimineel gedrag, bijvoorbeeld arbeid in de mijnen of op de galeien. Vervolgens door oorlog en krijgsgesvangenschap. Een derde oorzaak is de geboorte uit een slavin. Naar ‘natuurrecht’ volgt het kind de moeder, aldus De Mey. Ook kan armoede oorzaak zijn dat men zich moet verkopen. [38-39]

Ieder mens heeft bovendien het recht zijn vrijheid op te geven en zich voor een bepaalde prijs enige jaren tot dienstbaarheid ‘over te geven’. De Mey volgt hierin dus niet de middeleeuwse kerk. Naar joodse wetten was het in bepaalde gevallen geoorloofd zich tot eeuwige dienstbaarheid te verbinden (o.a. Exod. 21 verzen 4, 5 en 6). Daarvoor golden dan wel strikte voorwaarden. Het is zonde tegen God, dus onrechtmatig, zijn bezit te verkwellen, laat staan zijn vrijheid. Volgens De Mey is er niet zonder meer sprake van verkoop wanneer christenen gedwongen door schuld en armoede hun vrijheid afstaan. Ze gaan vrijwillig onderhandelingen en verbintenissen aan. Slechts twee redenen accepteert hij voor verkoop van zichzelf: bij armoede en uit liefde voor zijn eigenaar, of voor vrouw en kinderen. [42] Met die laatste situatie zal bedoeld zijn dat een gehuwde van zijn vrijheid afziet in het geval dat hij anders vrouw en kinderen in ‘lijfeigenschap’ zou moeten achterlaten.

Verschillen tussen mensen en volken ontstaan accidenteel. De Mey stelt de vraag of aard en karakter het verschil bepalen. Hebben “Mooren” niet een slaafser houding dan anderen? Zijn veel “Mooren” daarom niet licht geneigd zichzelf, hun vrouwen en hun kinderen te verkopen? Dit wordt door “sommigen” verklaard vanuit Gen. 9 vers 25, de Cham-vloek. De Mey is niet overtuigd van de juistheid van die verklaring als oorzaak van slavernij. Hij houdt staande dat alle mensen van nature vrij geboren zijn en dat de mens naar Gods bedoeling vrij blijft of komt. Udemans ziet slavernij op grond van Gen. 9 vers 25 ook als een vloek (stelling 7) en stelt dat ieder christen, ook in slavernij, moet staan naar lichamelijke vrijheid. Eerder had hij uitgelegd dat “de Mooren, de Assyriërs, de Babyloniers, ende Indianen” afstammen van Cham. Het verschil tussen de vrijheid van christenen in Nederland en de onvrijheid van goddeloze heidenen als de indianen voert Udemans terug op de afstamming van Noachs zonen, waardoor hij Cham identificeert met onder meer de “Indianen” en de “Mooren”.²⁶

Fysieke eigenschappen, zoals lichaamsbouw of klimaateffecten kunnen wel oorzaak van verschillen zijn,²⁷ maar ook dit rechtvaardigt geen slavernij. Udemans spreekt zich hierover niet uit. Onder alle volken geldt volgens De Mey dat mensen met een grof en sterk lichaam geschikt zijn tot dienstbaarheid. Daartegenover geldt dan dat mensen die teer van leden maar uitstekend “in beleyd en verstand” zijn, bekwamer zijn om te heersen. Ongelijkheid neemt gelijkwaardigheid niet weg. Gelijke afkomst betekent het hebben van een en dezelfde vrije natuur. In deze overwegingen herkennen we De Meys belangstelling voor medische en natuurkundige kwesties. [39-40]

Taxatie

De Mey maakt scherp onderscheid tussen rechtmatige en onrechtmatige slavenhandel en slavernij met als criterium toepassing van onder andere huiselijk geweld. Eerst zal onder de loep worden genomen wat hij als rechtmatige handelingen ziet met betrekking tot slavenhandel en slavernij, daarna wat hij als illegale praktijken beschouwt.

26 Udemans, *Geestelyck Roer*, 60ro en 61ro; vgl. Groenhuis, ‘Zonen van Cham’, 222.

27 Mogelijk doelt hij hier op Jean Bodin, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (Parijs 1566), waarin Bodin de gedachte ontwikkelt dat natuurlijke factoren zoals klimaat en geografische gesteldheid het temperament van een volk bepalen. *Grote Winkler Prins Encyclopedie* 4 (Amsterdam/Brussel 1979), s.v. Bodin.

Rechtmatigheid

Het kopen²⁸ van mensen is rechtmatig waar het hun verlossing dient. Naar volkenrechtelijk gebruik mochten krijgsgevangenen worden gedood. In plaats daarvan konden ze dienen als ‘servus’ of lijfeigen knecht. Bij indianen in (Zuid-)Amerika gebeurde het dat krijgsgevangenen werden ‘opgespaard’ voor feestdagen en tijdens rituelen werden gebruikt tot wreed vermaak van de dorpelingen. Daarna werden ze omgebracht, of – zo aan de Afrikaanse kust – als vee geslacht en opgegeten. Mensen daaruit vrij kopen door geld als redmiddel vindt De Mey in het Nieuwe Testament terug. [40-41] Tegelijk ziet hij een grens. Inzameling van giften om geroofde Nederlanders uit Turkse handen vrij te kopen acht hij wel loffelijk, maar het impliceert een kapitaalvlucht met als gevolg dat ‘onze ingezetenen’ uitgeput raken en omgekeerd de kas van vijandelijke Turken wordt gespekt. Bovendien zal men daarmee de Turken in hun kwaad stijven. Enigen kunnen worden vrijgekocht maar des te meer zullen er worden geroofd. [40]

Daar voegen Udemans (stelling 12) en De Mey een later verdacht gevonden, christelijk argument aan toe. Het ligt ingebed in hun besef van Gods voorzienigheid. Vrijkoop kan mensen in handen brengen van christenkooplieden. Dit kan middel zijn tot bekering van “heydensche dwalinge, onwetendheid en grouwelijke afgoderyen”. Kennis der waarheid en van de zaligmakende geloofsleer leiden tot het deelhebben aan het genadeverbond in Christus. Deze geestelijke vrijheid gaat uit boven de dood. [41] Udemans refereert ook hier aan bijbelse gegevens, niet aan Gods (genade-) verbond. Maar ook hij benadrukt de noodzaak van lotsverbetering, waarvoor beide predikanten wijzen naar de omgang van Abram met zijn (aangekochte) knechten.

De eerdergenoemde oorzaken van slavernij zijn evenzoveel rechtmatige gronden voor het ontstaan van tijdelijke eigendoms- of gezagsrelaties. De Mey accentueert de betrekkelijkheid van eigendomsrechten of heerschappij.²⁹ Zij zijn aan tijd en omstandigheden gebonden. Wie vandaag in Europa meester is, kan morgen slaaf zijn. Bovendien heeft

28 Volgens Ratelband was de officiële Portugese en Spaanse term niet slaven kopen of inruilen, maar bevrijden, verlossen (Port.: resgatar), namelijk uit de macht van het heidendom. Het roept de vraag op: Was die term een mogelijk blijk van ‘machtsdenken’? Ratelband, *Westafrikaanse reis*, CII noot 3.

29 Mogelijk opnieuw een zinspeling op Bodin, die als eerste de soevereiniteit van een monarch beargumenteerde in zijn *Six livres de la république* (Lyon 1576) naar de Latijnse editie waarvan De Mey in zijn traktaat verwijst. [48 en 49]

iedere 'heer' een Heer in de hemel als hoogste Gezagsdrager. Daarom zullen christenen meer dan anderen billijkheid en goedertierenheid tonen tegenover hun ondergeschikten. [45]

Goedertieren handelen houdt zelfs acceptatie in van weggelopen slaven zo vinden beide auteurs. Een slaaf die terecht vanwege mishandeling is weggelopen, mag niet aan zijn eigenaar worden terugbezorgd. De Mey grondt dit op de "gemeene wet der liefde en der nature", en doelt blijkens zijn bewoordingen waarschijnlijk op de gangbare verklaring van het achtste gebod in de *Heidelbergse Catechismus*:³⁰ "dat gy wild dat u de menschen doen, doe gy hen dat ook. Dat gy niet wild dat u geschiede, doe dat een ander niet". [46] Udemans (stelling13) verbindt het recht om weg te lopen bij mishandeling aan de vriendelijke aard en het optreden van de Nederlanders.³¹

Bovendien, trouwe (christen)slaven zullen vrijgelaten worden na uiterlijk zes jaar.³² Vanaf het begin zal hoop op vrijheid worden gewekt. Een menslievend argument dus. Het zou tegelijk de bereidheid om goed te presteren bevorderen. Voorbeelden uit de historie bevestigen volgens De Mey het vermaarde spreekwoord: iedereen heeft zoveel vijanden in huis als hij knechten heeft.

Christen-zijn geeft extra recht op vrijheid: geloofseenheid brengt gelijkheid in vrijheidsbeleving. Gezonde gezagsrelaties zullen een christelijke samenleving compleet onderscheiden van de heidense en Romeinse, zelfs van de joodse. De Mey tekent de verkieslijkheid van een christelijke samenleving uitvoerig zonder de vriendelijkheid van Nederlanders te bevestigen. Waar elders absolute macht van heren over hun slaven zich wreekte zoals bij slavenbezit en herenvermaak, gelden voor christenen andere normen.

Onder de joden waren sociale verbeteringen doorgevoerd. Heerschappij mag geen tirannie worden. Ook dat werkt De Mey uit. Meesters golden niet langer als machthebbers over dood en leven van hun knechten. Bij strafmaatregelen konden ze niet maar hun gang gaan. Joodse eigenaars hadden wel recht op vrouwen en kinderen van slaven bij huwelijk en geboorte. Althans, wanneer de heer voor zijn slaaf een vrouw had gekocht.

30 Zacharius Ursinus, *Het Schat-boeck der verclaringhen over de catechismus der christelike religie die in de Ghereformeerde Kercken ende Scholen van hoogh ende Neder-Duytsch-landt gheleert wort, ... door Festus Hommius* (Leiden 1617), 194.

31 Volgens Schutte was Hommius' *Schatboek* voor Udemans op het punt van de slavenhandel te uitgesproken, "Schemerlicht", 37v.

32 Udemans, *Geestelyck Roer*, 183ro, spreekt over zeven jaar.

Verliet zo'n slaaf zijn heer, dan bleven vrouw en kinderen achter als slaven (Exod. 21 verzen 4, 5 en 6).

Volgens De Mey stond de 'Turkse' samenleving voorheen in dit opzicht model voor de christelijke. Voor 'Turken' was het onbestaanbaar dat geloofsgenoten slaven bleven. Het bracht christenen er rond het jaar 750 toe slavernij van medechristenen af te schaffen. [48] Eeuwige en strenge dienstbaarheid komt niet overeen met naastenliefde, goedertierenheid en gematigdheid en in Christus zijn christenen geroepen elkaar christelijke vrijheid te geven.

De vraag of dit tot een dubbele moraal leidde, behandelt De Mey niet. Het impliceert wel onderscheid in sociale groepen binnen de samenleving en verschil in behandeling tussen christenen en niet-christenen. De universele samenleving overzee bestond voor hem uit Joden, 'Turken' en 'Barbarische' volken. Onder de laatste categorie vat hij Afrikanen of 'Zwarten' als ook indianen samen. [41 en 49] Udemans spreekt slechts over 'Indianen'.

Onrechtmatigheid

Terwijl Udemans zonder meer over het (collectief) recht van oorlog of van aankopen spreekt, accentueert De Mey dat sommigen [39] onrechtmatig aan slaven komen. Waarschijnlijk doelt hij onder meer op slavenhalers die onrechtmatig winsten maken door aankoop of verkrijging van door Turken buitgemaakte slaven. Vandaar zijn stelling dat optreden tegen 'Turkse' zeerovers op de Afrikaanse kust het domein is van de overheid, met andere woorden, niemand heeft individueel het recht tegen zeerovers op te treden. Mogelijk gaat Udemans (stelling 10) slechts uit van kooplieden die in compagnieverband rechtens als overheid optreden. Een ambtenaar kocht in.³³ Heidenen en 'Turken' mogen als slaven gekocht en gebruikt worden op voorwaarde dat ze in een rechtvaardige oorlog en van gezaghebbers voor een eerlijke prijs zijn gekocht. Men mag geen gestolen goed kopen, dus ook geen door een ander op onrechtvaardige wijze verworven slaven. Het verschil tussen De Mey en Udemans is in ieder geval dat De Mey schrijft op grond van wat hij in 1643-1645 met afschuw heeft waargenomen. De laatste nam individuele koopacties waar en benadert deze nu in zijn traktaat niet vanuit een overheidspositie. Het onrechtmatig verwerven van slaven is voor hem een overtreding van Gods gebod. Op

33 J.M. van der Linde, *Jan Willem Kals. Leraar der Hervormden; Advocaat van indiaan en neger.* (Kampen 1987), 143.

het stelen van mensen stond de doodstraf (Exod. 21 vers 16). Hij verwijst ook hier naar bijbelse gegevens. [40] Want het is een “seer grouwelijcke sonde en wreedheid” dat sommigen zich niet ontzien met hun vaartuig de Indische (hij doelde op de Zuid-Amerikaanse) kusten aan te doen om “de indianen onder schijn [!] van koophandel of vriendschap” aan boord te halen “en dan deselve verraderlijk te steelen en op andere plaatsen voor lijfeygene slaven te verkoopen (gelijk ik selve tot mijn leed wesen en niet dan met een hoog verfoeyen gesien heb).” [39-40]

Zijn protest richt zich bovendien tegen puur winstbejag, want dat conflicteert met betoon van christelijke billijkheid. Evenals Udemans (stelling 15) wijst hij in dit verband naar Openb. 18 vers 13. [43] Kooplieden dienen daarom ook bij aankoop van slaven onderscheid te maken aan wie ze doorverkopen. Verkoop van slaven aan ‘papisten’ is onrechtmatig, evenals aan Turken en joden waar puur zelfverrijking het oogmerk is. De ‘papisten’ typeert De Mey evenals Udemans als wrede christenen en hij zet ze als hebzuchtig op één lijn met ‘Turkse zeeroovers’. Udemans (stelling 15) herinnert aan De las Casas’ boek over de rooms-katholieke ‘destructie van de Indien’. Dit verhindert om aan zowel De Mey als Udemans demonisering van ‘papisten’ toe te dichten.³⁴

Hierin ligt voor De Mey de actualiteit van de discussie. Hij acht het redelijk dat meesters voordeel trekken uit een dienstverband, maar handel om pure winst is ongeoorloofd. Een vergoelijkend argument dat slaven die worden doorverkocht aan ‘papisten’ binnen de christelijke invloed blijven, werpt hij van zich.

Zoals eerder gezegd, voor De Mey geldt dat christenen – het geldt niet voor niet-christenen of van het christendom vervreemden – zich niet mogen verkopen anders dan uit armoede of uit liefde voor derden. Maar dan slechts voor beperkte duur. Ook daarover was discussie. Iemand mag zich niet als slaaf verkopen wanneer een ander daar nadeel van ondervindt. Zo mogen kinderen zich niet als slaaf aanbieden, zolang zij nog minderjarig zijn en onder het gezag van hun ouders vallen. Ook mag niemand slaaf worden om te voorkomen dat hij zijn schulden moet aflossen. [42]

Onrechtmatig optreden tegen slaven behandelt De Mey ook uitvoerig. Het recht op menselijke diensten neemt het recht van de slaaf op goederen die

34 Contra: Emmer, *Slavenhandel*, 36, en H. den Heijer in zijn recensie van B. Schmidt, *Innocence Abroad. The Dutch Imagination and the New World, 1570-1670*, (Cambridge 2001), in: *Tijdschrift voor Zeegechiedenis*, 22-2 (2003), 186v.

hem rechtmatig door anderen gegund worden, niet weg. De intentie van gulle gevers mag niet gefrustreerd worden. [47]

Er kan zich dus tweërlei situatie voordoen: een dienstverband met christenslaven of met slaven die weigeren christen te worden. De eerste situatie heeft De Meys volle aandacht op basis van tegenargumenten. [48-49] Hij geeft toe dat de apostelen slavernij niet hebben doen verdwijnen en dat Paulus iedereen maande te blijven in die positie die men vóór zijn bekering innam. Maar beëindiging van de slavernij zou destijds verkeerd zijn uitgelegd en dus contraproductief werken, waar de apostelen bekering zelf als hoogste doel zagen.

Aan dit historisch argument voegt De Mey een opmerkelijk contextueel argument toe. Op grond van christelijke en burgerlijke inzichten was langdurende slavernij van (christen-)slaven weggenomen. Dit mocht daarom niet weer worden ingevoerd. Althans niet in christelijk gebied. Dat zou onbetamelijk, schadelijk en gevaarlijk zijn voor het “gemeene best”. Hij bestrijdt ook de tegenwerping dat een slaaf na zijn vrijlating zijn christen-zijn kan verloochenen en zich vervolgens in handen stellen van een jood, Turk of ‘papist’, omdat sommige mensen “(als insonderheid onder de Swarten)” hun vrijheid niet naar waarde zouden weten te schatten en liever zouden willen dienen. De Mey stelt echter dat er onder die slaven mensen genoeg zijn die hun vrijheid beter dan christenen weten uit te baten. Voor hem is bovendien het genoemde probleem eenvoudig op te lossen door ofwel de slaaf zich vrijwillig voor altijd aan zijn christelijke meester te laten verbinden ofwel de slaaf bij zijn vrijlating te laten beloven dat hij niet opnieuw slaaf zal worden. Langdurige slavernij op grond van het joodse gebruik mensen pas later ter gelegenheid van het jubeljaar (in het 49^e – zeven maal zevende – jaar) vrij te laten, bekoort hem evenmin. Voor De Mey speelt het jubeljaar bij de vrijlating van slaven alleen dan een rol wanneer een jubeljaar eerder plaatsvindt dan de reguliere termijn van maximaal zes jaar is verstreken. Bovendien gaat het in de Joodse wetten waar sprake is van een langduriger dienstverband slechts om heidenslaven, zo in Exod. 21 verzen 4, 5 en 6. [49-51]

Kortom, slavernij mag volgens De Mey niet als een langdurige last boven iemands hoofd blijven hangen, zeker niet wanneer die persoon een christen is. Voor Udemans is alleen vrijlating van christen geworden slaven, maximaal zeven jaar na hun bekering, een plicht. Over mogelijke oneigenlijke redenen voor bekering tot het christelijk geloof reppen beide predikanten niet.

Oorspronkelijkheid

Na bovenstaande interpretatie van De Meys bijdrage zal nu worden nagegaan in hoeverre De Mey oorspronkelijk was in zijn visie op slavernij en slavenhandel, op de eenheid van en de verschillen tussen volken, en wat hij inhoudelijk voorstond in de ethisch-sociale hantering van slavernij als instituut en de omgang met slaven en hun diensttermijn, waarna summier een voorzichtige conclusie zal worden getrokken.

Uitgangspunt voor De Mey was de oorspronkelijke gelijkwaardigheid van alle mensen en de eenheid van het menselijke geslacht. Hugo de Groot schreef daaraan de natuurlijke vrijheid van alle mensen toe.³⁵ Bij Udemans³⁶ treffen we dit evenzeer aan evenals later bij de Franse (later Waalse) predikant en Caraïbiën-reiziger Charles de Rochefort³⁷. Zo spraken ook de Waalse synode en de kerkenraad van Batavia in een brief aan de Walcherse classis.³⁸

Gelijkwaardigheid betekende geen gelijkheid. De Mey ging evenals Udemans uit van gezagsverhoudingen. Pas later klonk het protest tegen onevenredigheid in relaties, toen men op basis van het natuurrecht geen onderscheid in meesters en knechten wilde maken.³⁹

Vanuit de oorspronkelijke gelijkwaardigheid ging De Mey verder dan Udemans in de erkenning dat alle mensen als vrijgeborenen naar lichamelijke vrijheid moeten streven in allerlei toevallige omstandigheden. Deze behandelde hij in omgekeerde volgorde vergeleken met De Groot die over volkenrechtelijke slavernij uitweidde.⁴⁰

Volgens De Groot hadden overwinnaars na succesvolle afloop van rechtvaardige oorlogen altijd het recht over leven en dood van de

35 De Groot, *Van 't recht des oorlogs en des vredes, behelzende het regt der nature en der volkeren, mitsgaders het voornaamste van 't openbaare borgerlijke regt* (Amsterdam 1705), 705; Paasman, *Reinhart*, 99.

36 Udemans, *Geestelyck Roer*, 181ro: De mens is van nature vrij, geschapen naar Gods beeld.

37 Charles de Rochefort, *Le Tableau de l' Isle de Tabago ou de la nouvelle Oüalchre, l' une des Isles Antilles de l' Amérique* (Leiden 1665), 122; vgl. zijn *Histoire Naturelle et Morale des Iles Antilles de l' Amérique* (Rotterdam 1658). Joosse, 'Schoone dingen', 479. Idem 'De Westindische vaart en de kerk in West-Afrika en de Caraïbiën (1594-1674): de positie van de predikanten overzee en hun werk', in: *DZOK* 3-1 (1996), 2-37, aldaar 30.

38 *Livre Synodal contenant les articles résolues dans les Synodes des Eglises Wallones des Pays Bas, publiées par la Commission de l' histoire des Eglises Wallones* 1 (Den Haag 1896) 543 (1656, art. 19); brief aan de classis Walcheren 1 juli 1646, in: P. van Dam, *Beschrijvinge van de Oost-Indische Compagnie IV. [Rijks Geschiedkundige Publicatiën 96]* ('s-Gravenhage 1943), 100 (bijl. 24).

39 Buisman, *Vroomheid en Verlichting* 2, 311 en 313v.

40 Paasman, *Reinhart*, 99.

krijgsgevangenen. Slavernij nam de plaats in van het ombrengen van gevangenen. Mensen zorgen er zelf voor dat ze hun vrijheid verliezen en als dienstbaren worden verkocht. Het is niet onredelijk een persoon levenslang voor een ander te laten werken in ruil voor permanente bescherming. Slavernij was daarom hecht verankerd in en gesanctioneerd door internationale gebruiken. De Groot zag in slavernij op zich dan ook geen onrechtvaardigheid.⁴¹ Dat standpunt blijken genoemde predikanten ook te hebben gehuldigd, al ging hun discussie over de termijn van slavernij, de voorwaarden waaronder deze gerechtvaardigd was en de betrekkelijkheid van de ‘heerschappij’.

Geheel anders dan Usselinx wenste De Mey slavernij niet te legitimeren op grond van verschillen tussen volken, alsof het ene volk slaafser of dienstwilliger zou zijn dan het andere. Dit argument van Usselinx noemt Paasman een topos dat aan Aristoteles zou zijn ontleend.⁴² Volgens Schutte onderstreepte de traditie blijkens catechismusverklaringen van Ursinus/Hommus tot Voetius de geboren gelijkheid van alle mensen, maar zweeg deze over de ‘Cham-ervloeking’.⁴³

De Cham-verklaring als oorzaak van slavernij zoals ook De Mey die kent, neemt hij niet voor zijn rekening. Later komt hij er in zijn betoog op terug en werpt hij dit als argument uitdrukkelijk van zich. Velen onder de “Swarten” zijn wel bekwaam en (N.B.!) ook onder christenen zijn er velen genegen tot slaafse arbeid. [39 en 49] Udemans fundeert slavernij wel mede op het Cham-verhaal. Misschien doelde De Mey in zijn tractaat op Udemans als een van degenen die op Afrikanen of ‘Mooren’ de vloek van Cham toepassen. Dit zou dan betekenen dat Udemans niet alleen de oorsprong van slavernij toeschreef aan Gods straf op de zonde (van onder andere Cham), maar ook de zwarte Afrikanen identificeerde met de nakomelingen van Cham. Dit ziet Groenhuis als een lijn in Udemans betoog, te weten: de verwerping van de zonen van Cham met als tegenpool de verheffing van het Nederlandse volk als een tweede Israël of ‘christelijke natie’. Deze lijn zou later bij Capitein grond voor rechtvaardiging van slavernij zijn geworden, waarom Groenhuis meent dat

41 L.R. Priester, *De Nederlandse houding ten aanzien van de slavenhandel en slavernij, 1596-1863. Het gedrag van de slavenhandelaren van de Commercie Compagnie van Middelburg in de 18^e eeuw* (Middelburg 1987), 39.

42 Paasman, *Reinhart*, 100.

43 Schutte, “Schemerlicht”, 217 noot 67.

gereformeerde predikanten in de zeventiende eeuw geen protest tegen slavernij aantekenden.⁴⁴

De Mey verwijst net als Udemans naar andere bijbelse gegevens, namelijk het Gibeon-verhaal of Gods straf op het onder valse voorwendsels sluiten van een vredesverdrag, waarmee De Mey net als Udemans (slechts!) het bestaan van slavernij verklaart.

De eerste Nieuw-Nederlandse dichter Jacob Steendam, die tevoren als ziekentrooster in West-Afrika had gewerkt, identificeert in 1642 Afrikanen onbekommerd met Chams nakomelingen, wanneer hij de afkomst van zijn vrienden in zijn gedichten in beeld brengt. Zijn vrienden hebben ware vrijheid gevonden door hun bekering tot het christelijke geloof. Op grond daarvan verwacht hij dat ze hun geboortegrond zullen verlaten. Hij vereenzelvigd dus al in 1642 de nakomelingen van Cham met Afrikanen, let wel: als 'knechten'.⁴⁵ Het gaat ook hem om een theologische, geen etnologische karakterisering!

Later ventileert de Coevordense predikant Johannes Picardt in een geschrift uit 1665 zijn Cham-ideologie als gerechtvaardigde reden voor de slavernij van zwarte Afrikanen. Dit nadat zijn broer Alexander die als majoor in 1637 verantwoordelijk was voor een nederlaag die Nederlanders, Brazilianen en negers in Porto Calvo (Brazilië) geleden hadden tegen Portugezen, indianen en negers, enige tijd bij hem had gebivakkeerd.⁴⁶ Frustraties over die nederlaag waarbij zijn broer het verlies van Porto Calvo en de moord op de Braziliaan Fernando Calabar kwalijk werd genomen, kunnen in het ontstaan van deze Cham-ideologie een plaats hebben gekregen. Picardt wordt gezien als eerste auteur die Afrikanen als zonen van Cham een etnologisch ondergewaardeerde positie toeweest onder aanroeping van Gods voorzienigheid. Daarmee voorzag hij volgens Paasman de mishandeling van slaven en de negerslavernij van een bijbels fundament evenals het Europese streven naar wereldhegemonie.⁴⁷ Voor Udemans en De Mey is er nog geen sprake van een negatief onderscheid van volken vanuit genoemde bijbelplaatsen anders dan om theologische redenen of vanuit evangelisch licht. Hun gelijkstelling van Gen. 9 en Jozua 9 getuigt daarvan. Gen. 9 vers 25 heeft zich volgens Paasman tot een krachtige verdedigingsgrond voor slavernij ontwikkeld

44 Groenhuis, 'Zonen van Cham', 224.

45 Jacob Steendam, *Den Distelvink, II Zegen-sang* (Amsterdam 1649-1650), 59 en 104v.

46 F.L. Schalkwijk, *The Reformed Church in Dutch Brasil (1630-1654)* (Zoetermeer 1998), 42.

47 Paasman, *Reinhart*, 101. Vgl. Buisman, *Vroomheid en Verlichting* 2, 329v.

door toedoen van Capitein.⁴⁸ In dit opzicht bestrijdt De Mey expliciet de diskwalificatie van Afrikaanse negers. Beiden laten de mogelijkheid open dat ook indianen onder omstandigheden slaaf kunnen worden. Udemans' betoog heeft zelfs tot doel aan te geven in welke gevallen indianen als slaaf mogen worden gehouden.

Zijn vertrekpunt dat ieder van nature een vrijgeborene is leidt ertoe dat De Mey de ongeoorloofde rooftochten aan de Afrikaanse kusten met verontwaardiging in beeld brengt. Bij Udemans zoeken we tevergeefs naar de notie van overtreding van het achtste gebod. De Meys visie komt hierin overeen met wat Hommius leerde in zijn verklaring van de *Heidelbergse Catechismus*. Dit bracht ook andere predikanten tot hun publieke protest tegen slavenrooftochten, waarop Schutte heeft gewezen.⁴⁹

Consensus was er over de rechtmatigheid om vanuit noodgevallen en bestaande situaties slaven te verwerven. Udemans noemt dezelfde gevallen.

Volgens Paasman waarschuwt Usselincx als eerste tegen mishandeling. Niet anders doet daarna De Mey. Nieuw is daarbij zijn aanspraak op het gebod der liefde jegens slaven. Evenals Udemans rechtvaardigt hij het weglopen van slaven in geval van wrede of onbillijke behandeling. Zelfs gaat hij een forse stap verder pleitend voor vrijlating van slaven, zo niet voor het verdwijnen van slavernij. Niet alleen spreekt hij over ten hoogste zes dienstjaren in plaats van Udemans' aantal van zeven jaren, maar hij weerlegt nadrukkelijk tegenargumenten. De Mey argumenteert – geheel anders dan Udemans en anderen na hem – door te verwijzen naar wijzigingen in de historische situatie. In de vroege periode van de kerk kon er van afschaffing geen sprake zijn, omdat christenen geen aanstootgevend gedrag mochten tonen. Nu echter zijn de tijden veranderd en ook de “soo Christelijke als burgerlijke insichten” om blijvende slavernij nog te kunnen toestaan, gezien de historische invloed van het christendom. Slavernij zou de samenleving schaden, in opspraak brengen en gevaarlijk zijn. Bodinus had al gewezen op het gevaar voor oproer in een samenleving waar slavernij duurzaam bleef bestaan. Daarmee strookt het economische nutsargument van Usselincx, al hebben De Meys woorden meer een kritische politieke lading. Het is in ieder geval een

48 Paasman, *Reinhart*, 100. De Jong schrijft de gereformeerde visie geheel toe aan Capitein. *Dutch Church*, 162.

49 Schutte, “Schemerlicht”, 44. Paasman meent dus ten onrechte dat alleen Hondius slavenhandel als zonde diskwalificeerde, *Reinhart*, 103.

impliciete oproep aan zijn lezers, onder andere de Walcherse slavenhandelaars, om niet op termijn schuldig te worden aan het ontstaan van onlusten of maatschappelijke onrust. Tegelijk functioneert bij De Mey het argument van menslievendheid waar hij het gezag van eigenaars relateert en slaven eigendommen en giften toekent, anders dan dit in de Middeleeuwen het geval was en nog door De Groot wordt gerechtvaardigd.⁵⁰

Een wrede behandeling van slaven wordt ook door Udemans veroordeeld. Ook hij spreekt zich uit ten gunste van het weglomen uit slavernij bij onbillijke behandeling. Dit is tot op heden in het onderzoek en de beoordeling van predikantenbijdragen aan het slavernijdebat over het hoofd gezien. Mede daardoor slaat veelszins de huidige beoordeling als zouden predikanten gematigde goedkeuring van slavernij en slavenhandel of een gedoogbeleid terzake hebben geaccepteerd, uit naar een negatieve waardering of zelfs ontkenning van de zeventiende-eeuwse discussie over slavernij.

Als grond daarvoor is vooral gewezen op een ander argument dat een “evangelische basis” zou hebben gelegd onder slavernij. Bekerijng tot het christelijke geloof zou het houden van slaven hebben gerechtvaardigd. In dat kader past inderdaad het onderscheid tussen geestelijke en lichamelijke vrijheid en de parallellie daarvan met geestelijke en lichamelijke slavernij. Primaire aandacht voor geestelijke vrijheid zou lichamelijke slavernij hebben kunnen billijken. Later zou de nadruk op de geestelijke vrijheid in de argumentatie hebben geleid tot overwaardering voor en isolering van het geestelijke of de ziel van de mens ten opzichte van zijn ‘lichamelijk’ bestaan.⁵¹

De Mey kent echter een evenwichtige aandacht voor beide en waarschuwt eigenaars een goede behandeling te garanderen om van ‘dienstbaren’ beter te kunnen profiteren. Dit economische argument ontbreekt bij Udemans. Beiden evenwel benadrukken dat een slaaf van slavernij uiteindelijk – en zeker geestelijk – beter af moet blijken te zijn geworden als loon naar werken. Dit positieve argument moet worden verstaan in combinatie met de limitering tot zes jaar dienst en is op te vatten niet als rechtvaardiging, maar eerder als bewuste en geleidelijke terugdringing of verdwijning van slavernij.

50 Paasman, *Reinhart*, 99.

51 Buisman, *Vroomheid en Verlichting* 2, 317v. In verband daarmee onderscheidt een ‘beweeglijk’ en een ‘statisch’ voorzienigheidsbegrip. Ibidem, 319v.

In ieder geval is duidelijk dat hun argumentatie vanuit toevallige nood- en andere situaties ingekaderd in Gods voorzienigheid gericht is op het bewerken van vrijheid. Bekering tot het christelijke geloof leidt ook tot lichamelijke vrijheid. Het tegenargument dat dit voordeel geen ware bekering zou kunnen bevorderen van onder andere de latere Nieuw-Amsterdamse predikant Henricus Selijns wordt niet genoemd of gedeeld.⁵² De Mey heeft ook uitvoerig aandacht voor de sociale gevolgen van slavernij. Hij gaat evenals anderen uit van een eigendomsverhouding die ook de desbetreffende kinderen involveert: de vrucht volgt de (status van) de moeder. Er is dus ook bij hem nog geen sprake van louter individueel persoonlijk natuurrecht, zoals dat later wordt bevorderd. Vandaar dat hij geen vrijlating van kinderen verdedigt wanneer een van de ouders vrijgelaten wordt. Hij sluit zich in dit opzicht, evenals in zijn weergave van de historische ontwikkeling, expliciet bij de Leidse theoloog Rivet aan in zijn uitleg van Exod. 21 vers 4.⁵³ Overigens verwijst ook Udemans naar Rivet (introdunctie en stelling 8).

Rivet stelt tegenover Griekse filosofen dat slavernij niet uit de natuur van volken of mensen voortvloeit en dat naar Bodins beschrijving de christelijke samenleving de islam tot voorbeeld nam door geloofsgenoten van slavernij te vrijwaren. Volgens Rivet zijn er slechts twee soorten slavernij te rechtvaardigen, namelijk die van krijgsgevangenen en die van generatieslaven door geboorte: de vrucht volgt de moeder.⁵⁴

In Nieuw-Amsterdam verzette Adriaen van der Donck zich als bestuurder in 1649 tegen contracten waarbij werd bedongen dat kinderen, ook de ongeborenen, gehouden zouden worden als lijfeigenen van de patroon of heer. Dit is, zo schrijft hij in zijn *Vertoogh* over Nieuw Nederland, tegen “aller volcken recht, dat yemandt van een vrye Christen moeder gebooren wort, en al evenwel slaef is, en dienstbaer blyven moet”.⁵⁵ Jacobs acht het niet ondenkbaar dat Exod. 21 vers 4 de grondslag vormde voor dit concept van de halve vrijheid.⁵⁶

52 De Jong, *Dutch Church*, 164 en 166v.

53 Andreas Riveti, *Commentarii in librum secundum Mosis, qui Exodus apud Graecos inscribitur: in quibus praeter scholia, analysis, explicationem, & observationes doctrinarum in usum concionatorum, variae quaestiones theoreticae & practicae discutuntur, & solvuntur. Ex publicis ejus praelectionibus in celeberrima Batavorum Academiae* (Leiden 1634). Van dit werk verschenen in het genoemde jaar tenminste twee edities met een onderling verschillende nummering.

54 Rivet, *Commentarii in Exodus*, 1029-1033.

55 Adriaen van der Donck, *Vertoogh van Nieu Nederlandt* ('s-Gravenhage 1650), 32.

56 Jacobs, *Zegenrijk geweest*, 322v.

De Mey blijkt deze ethische vraag dus, met een beroep op Rivet, van een ander antwoord te voorzien dan Usselinck die vrijheid van zulke kinderen bepleit. Al met al toont De Mey in diverse opzichten zich te verstaan met de gereformeerde consensus en geeft hij eigen accenten in vergelijking met de geschriften van De Groot, Usselinck en Udemans.

Waarschijnlijk ontleent De Mey zijn visie vooral aan Rivet. Dat lag voor de hand. Deze was van 1634 tot 1638 zijn Leidse leermeester. In zijn *'t Geestelyck Roer van het Coopmans Schip* zet Udemans in een zestiental thesen zijn standpunt over slavenhandel en slavernij uiteen als vervolg op zijn veroordeling van het toelaten van de publieke uitoefening van het rooms-katholicisme in de beide Indiën. Daarbij argumenteert hij vanuit zowel het Oude als Nieuwe Testament. Rivet zet in zijn werken het recht op koophandel uiteen en zijn afkeer van louter winstbejag onder kooplieden. Behalve bijbelse gegevens worden natuurrecht en uitspraken van Griekse filosofen opgevoerd. Maar de ethiek wordt ondergebracht bij de exegeze,⁵⁷ al geeft Rivet zijn uitleg vorm in een aparte locus “De servitute” in de lopende tekst van zijn commentaar. Het eerste valt ook op te merken in De Meys traktaat. In totaal verwijst De Mey 25 keer naar het Nieuwe en 46 maal naar het Oude Testament, waarvan 16 keer naar Exodus. Juist in dat opzicht beroept hij zich op Rivets in 1634 verschenen Exoduscommentaar. Rivet beklemtoont op grond van de gelijkenis in Matth. 28 – waarmee De Mey zijn bedenkingen opent – dat er in Israël slechts schuldslavernij bestond.⁵⁸ Bovendien haalt hij de historische gegevens aan uit Rivets exegeze en diens verwijzing naar Bodin. Ook bedrukt hij vrijlating van slaven na zes jaar.⁵⁹ Het doet vermoeden dat Rivets invloed verder reikte dan wordt aangenomen. De opkomst van het puritanisme en van het coccejanisme evenals het cartesianisme zouden zijn naam hebben doen verbleken.⁶⁰

Tegelijk is er een sterke overeenkomst met Udemans, wat niet vreemd is aangezien ook deze belangrijke bouwstenen van zijn betoog aan Rivets

57 H.J. Honders, *Andreas Rivetus als invloedrijk gereformeerd theoloog in Holland's bloeitijd* (Den Haag 1930), o.a. 134v.

58 Rivet, *Commentarii in Exodus*, 1030.

59 Rivet stelt dat het zevende jaar zowel terminus a quo als terminus ad quem is, *Commentarii in Exodus*, 1032.

60 Zo G.P. van Itterzon, “André Rivet”. In: *BLGNP* 4, 375-378. Honders en Van Opstal typeren in de titels van hun dissertaties Rivet echter als “invloedrijk”. Honders, *Andreas Rivetus*. A.G. van Opstal, *André Rivet: een invloedrijk Hugenoet aan het hof van Frederik Hendrik*, Harderwijk 1937.

geschrift ontleende. Beiden verstaan onder slavernij hetzelfde en zien de oorsprong in de zonde. Beiden hanteren dezelfde uitspraak van Augustinus (Udemans in stelling 16 en De Mey aan het slot van zijn eerste paragraaf). De Mey onderscheidt zich dus in zijn behandeling. Essentieel is dat bij Udemans de verwijzing naar de wet der liefde vrijwel geheel ontbreekt. In stelling 13 spreekt hij over indianen: “De Christenen en vermoghen de Indiaensche slaven niet brenghen tot een ellendigher staet, naer ziele, of naer lichaem, als sy te voren waren, maer wel tot eenen beteren staet”. Dat behelst: geen verkoop aan Spanjaarden en Portugezen. Ook dat wees De Mey af zonder demonisering van ‘papisten’. De Mey is echter scherper in zijn afwijzing van slavenhandel. Eigendom mag slechts op wettige wijze worden verkregen. Udemans vindt dat ook in dat geval een “rechten prijs” moet worden betaald.⁶¹ Een goede prijs is voor Udemans een noodzakelijke, maar niet een voldoende voorwaarde voor het rechtmatig kopen van een slaaf.

Volgens Udemans gebeurt dit in Angola en accordeert dit met de goddelijke wet blijkens Levit. 25, 44-46. De Mey hekelt winstbejag scherp en profileert de liefdedwet die eigenaars zullen moeten betrachten, en keert zich sterker tegen blijvende slavernij. Hij vindt zes jaar in alle gevallen meer dan voldoende, terwijl Udemans geen moeite heeft om slaven die zich niet tot het christelijke geloof bekeren levenslang in dienstbaarheid te houden. Tot hun acceptatie van dit middeleeuwse instituut kwamen beiden door het feit dat ze het bijbelse woord- en begrippengebruik rechtstreeks overplantten in hun actuele zeventiende-eeuwse heden.

Hun schrijven ademt een andere sfeer dan dat van de latere Vlissingse predikant Mattheus Gargon. In de tweede editie van zijn *Walcherse Arkadia* (1715) schrijft hij wel eens gehoord te hebben over slavenhandel in Angola, maar gelukkig te zijn dat er in zijn gewest geen slavenhandel wordt gedreven. Ook het verwijt dat Vlissingse of Zeeuwse zeelieden van ouds zeerovers zijn geweest en dat hun christelijke geloof daaraan weinig heeft veranderd, schuift hij weg. Want het recht op kaapvaart kunnen zij niet onderuithalen die zelf slavenhandel drijven.⁶² Kennelijk had hij toch weet van meer wantoestanden dan hij bij gelegenheid liet voorkomen. Het

61 Udemans, *Geestelyck Roer*, 182vo.

62 Mattheus Gargon, *Walcherse Arkadia* (Leyden 1715) I, 292 en II, 139. In die tijd bloeide de kaapvaart in Zeeland, zie J.Th.H. Verhees-van Meer, *De Zeeuwse kaapvaart tijdens de Spaanse Successieoorlog 1702-1713* [Werken uitgegeven door het Koninklijk Zeeuwsch Genootschap der wetenschappen 3] (Middelburg 1986).

was ook de tijd dat het traktaat van De Mey opnieuw en tot twee maal toe in druk was verschenen.

Kortom, waarschijnlijk heeft De Mey uitvoeriger dan Udemans en met eigen accenten met het oog op de actualiteit Rivets in het Latijn neergeschreven gedachten over slavernij gepopulariseerd door te benadrukken dat slavenhandel en slavernij minstens moesten leiden tot geestelijke vrijheid en bekering, terwijl de blik van slavenhalers en slaven gericht moest zijn op kortstondige dienst in 'lichamelijke' slavernij.

Boekbesprekingen

Rita Smith Kipp, “‘Why Can’t a Woman Be More Like a Man?’ Bureaucratic Contradictions in the Dutch Missionary Society’, in: Mary Taylor Huber and Nancy C. Lutkehaus (eds.), *Gendered Missions, Women and Men in Missionary Discourse and Practice*; Michigan Press, 1999. ISBN 0472109871, Prijs

Pieternela Wynekes en Linda Wilkens. Aan de hand van de ervaringen van deze twee vrouwen in de Delizending (Karo Batak Zending) toetst de antropologe Rita Smith Kipp het beleid van de Directie van het N.Z.G. ten aanzien van de vrouwelijke zendeling. Daarbij maakt ze gebruik van de inzichten van o.a. T.C. Beidelmann, Weber, Ferguson e.a. over de bureaucratische organisatie. Heeft die bijgedragen aan verandering in de gender discriminatie of juist (nog) niet? De brieven en verslagen van P.W. en L.W. heeft ze daartoe grondig bestudeerd.

Pieternela Wynekes meldde zich in 1913 als verpleegster voor werk in de zending. Zendingzusters waren al werkzaam in zendingshospitalen op Java en in de Minahasa. Pieternela Wynekes kwam in 1914 in Kabanjahe en onder supervisie van zendeling J.H. Neumann om leiding te geven aan het hospitaal en zijn medische werk te verlichten. Mevr. Neumann was buiten haar gezin actief in contacten met de vrouwen.

Voor Pieternela had de Directie van het N.Z.G. geen speciale op de tropen gerichte farmaceutische of medische cursussen nodig geacht. Ook de taal moest ze zich maar op het veld eigen zien te maken. Over haar werkzaamheden was ze onvoldoende ingelicht, tot teleurstelling van de overbezette Neumann.

Het heeft haar drie jaren gekost om van het timide zusterje uit te groeien tot een capabele hospitaaldirectrice. Daarbij stond ze in haar zendingsfunctie apart van de andere zendelingen. Aan hun conferenties nam ze niet deel; bij besluiten over de ontwikkeling van het werk op dit terrein werd ze niet geraadpleegd.

Op haar verzoek om van de Directie de extracten van de verslagen van hun vergaderingen te ontvangen, werd negatief gereageerd. Men zou haar het N.Z.G.-tijdschriftje toezenden!

Maar na haar verlof in 1920 begon de houding van de Directie te veranderen. Men vond haar werk belangrijk genoeg om haar toe te staan, de zendelingenconferenties bij te wonen. In oktober 1921 had ze voor het

eerst ‘met mannenmoed’, zoals een zendeling het uitdrukte, de discussies gevolgd. Langzamerhand werd de zendeling ter plekke ook meer haar mentor dan haar directeur.

Dat de bevolking haar werk waardeerde bleek uit het verzoek van een paar Karo-meisjes om tot verpleegster te worden opgeleid. Bij haar tweede verlof kon ze een groot deel van de zorg overlaten aan het Karo-personeel. Linda Wilkens was in Nieuw Zeeland geboren, uit Nederlandse ouders. Voordat ze naar het Karo Batakland kwam, had ze al op Java gewerkt en in Medan, als officier van het Leger des Heils.

Zij kreeg in Kabanjahe de leiding van een meisjesinternaat. In samenwerking met de Nora (evangeliste) stond ze voor een aantal taken als organisatie van de huishouding, opleiding van personeel, aandacht voor de kinderen, werk onder vrouwen, naailessen en bijbelcursus.

Welke wegen te volgen in de zendingshiërarchie wist ze niet. Zij richtte zich, zo nodig, direct tot de Directie in Nederland in plaats van haar zorgen en wensen eerst aan de terreinleider voor te leggen. Deze vond wel, dat haar samenwerking met de Nora uitstekend was... want zo hoort het in de Zending, maar niettemen leek het hem beter als zij de leiding nam. Maar Linda’s gezellige, hartelijke karakter kon zich niet gemakkelijk aan de wat ernstige, bezadigde sfeer van de Nederlandse zendingen aanpassen.

Het is niet moeilijk om in deze summier waargegeven ervaringen de gender stereotiepen te ontdekken.

De N.Z.G.-directie had een te conservatieve opvatting over de man-vrouw-verhouding en de positie van de steeds beter geschoolde vrouw om goed gebruik te kunnen maken van haar talenten.

Rationele overwegingen en geestelijke behoeften botsten op elkaar. Dat God vrouwen roept om Hem in liefde te dienen zou geen man wagen te betwijfelen; dat de Eeuwige haar zou inspireren om zelf de weg te banen naar ‘hoe’ en ‘waar’, daarvoor moest in Nederland eerst de Vrouwen Zending Bond opgericht worden. Uit Kipp’s informatie blijkt, hoe “nieuw en vreemd” dat toen is geweest (1927-1935).

M.C. Jongeling

Pelter. Brieven van Henk Visch en Cor Tonsbeek uit Bali, 1948-1971, bewerkt door dr. Th. van den End, Zoetermeer: Boekencentrum 2003. 321 p. ISBN 90-239-1526-7. Prijs: € 27,50. Deel 7 in de Kleine Reeks van uitgaven van de Werkgroep voor de Geschiedenis van de Nederlandse Zending en Overzeese Kerken.

Wie thans rondreist op Bali en contact heeft met mensen binnen en buiten de *Gereja Kristen Protestan di Bali* (GKPB oftewel Christelijke Protestantse Kerk te Bali) hoort vaak de naam van *Pak (Vader) Visch* met ere noemen. Ook kan men predikanten ontmoeten, die in hun jeugd enige tijd in het huis van het echtpaar Visch-Tonsbeek leefden. Kortom het echtpaar Visch-Tonsbeek heeft een grote rol gespeeld in de Balische kerk in de periode 1948-1971. Het is belangrijk dat via deze brieven een stuk zending- en kerkgeschiedenis is vastgelegd. Wie de jaartallen in de titel ziet en de geschiedenis van Indonesië en Bali enigszins kent, weet dat binnen deze periode belangrijke ontwikkelingen hebben plaats gevonden. Op nationaal gebied is er de soevereiniteitsoverdracht, het overgaan van een federale staat naar de eenheidsrepubliek, en ook de communistenjacht na oktober 1965, die op Bali bijzonder grimmige trekken had. Voor Bali zelf was de verwoestende uitbarsting van de vulkaan *Gunung Agung* in 1963 van ingrijpende betekenis. In deze periode ontwikkelde de Balische Kerk zich getalsmatig van ongeveer 1700 grotendeels eerste generatie christenen tot zo'n 4500 leden;¹ en in de leiding komen meer en meer universitair geschoolden. De rol van het echtpaar Visch verandert ook: van "uitgezonden" vanuit Nederland, worden zij, in 1953, tot "uitgenodigden" door de Balische kerk. Na een fraaie inleiding van de hand van Dr. van den End, volgen we persoonlijke, kerkelijke en politieke ontwikkelingen via naar Nederland gezonden brieven.

Wat maakt dit boek waardevol? Zeer gedetailleerd en levendig beschreven vinden we hier de ervaringen van een uitgezonden echtpaar, hun contacten met de Balische gemeenschap, hun ervaringen met de Balische kerk, hun omgang met in Nederland achtergebleven kinderen. Daarbij wordt steeds nagedacht over de vraag "wat is onze rol en opgave hier eigenlijk?" Uiterst bescheiden proberen zij toegang te krijgen tot de Balische gemeenschap. En dat lukt op allerlei momenten. Zij komen van buiten – en zijn zich dat heel goed bewust – maar worden binnengelaten, zonder dat zij de pretentie

1 F. Ukur, F.L. Cooley, *Jerih dan Juang*, (Jakarta, 1979), 524, vermeldt voor de Balische Kerk 2.646 belijdende leden en 2.087 doopleden.

hebben zelf Baliër geworden te zijn of dit eiland met zijn bewoners geheel te begrijpen. Ze komen van buiten, krijgen toegang, maar zijn nooit helemaal binnen. Ik geef een paar citaten: “Maar ik heb het ware van dit alles nog niet begrepen” (in augustus 1953 i.v.m. problemen tussen de overheid en de Balische kerk) en “Maar hoewel we lid werden van de kampong, blijven we officieel natuurlijk altijd vreemdelingen” (in februari 1954); en ook 10 jaar later, april 1964, betreffende contacten binnen kerkelijke kring: “We staan er bepaald *niet* buiten op ’t ogenblik, in beginsel” – let op de laatste twee woorden! Deze geduldige beweging van buiten naar binnen wordt indrukwekkend volgehouden tijdens de kerstnacht 1965. Juist in die nacht gaat het leger op communistenjacht in de wijk, waar Henk en Cor wonen. Alle mensen moeten bijeenkomen, over hun levenslot wordt dan beslist, wat vaak betekende leven of dood. Wanneer Henk vrijgesteld wordt van deze dramatische ontmoeting, zegt hij: “Nee, als lid van de bandjar (buurtschap, BFD) delen we mee in alles. Ook hier horen we bij”.

Bij het zoeken naar hun plaats binnen de Balische samenleving staat centraal, dat er altijd tijd – en eten en drinken! – is voor gasten. Daarom is dit boek ook zeer lezenswaardig voor mensen die willen weten, hoe je zinnig kunt functioneren in een andere cultuur. Want daarbij geldt als eerste gebod: contacten maken en onderhouden, zonder bijbedoeling, om niet, kortom uit aandacht voor de mensen om je heen. Dat hebben Cor en Henk als werkmethode gepraktiseerd. Present zijn, contact maken zonder bijbedoelingen, daar gaat het allereerst om. Overigens valt er m.i. rondom deze presentie een zeker ambiguïteit te ontdekken. We lezen: “... je moet altijd rustig wachten tot de mensen zelf over de brug komen. Ze zijn hier fijn- of beter overgevoelig voor elke actie of inmenging die van de Hollanders uitgaat, op welk gebied dan ook.” (augustus 1949). Elke schijn de mensen te willen inpalmen om ze dan christen te kunnen maken, moet worden vermeden (blz. 215). Maar we lezen ook van “binnen halen”: “Soms kun je zo moedeloos worden als je je afvraagt: waar is de oogst, hoevelen mochten we dit jaar binnen halen?” (blz. 221). En aan bepaalde studenten wordt gevraagd “zich elk verantwoordelijk te voelen voor één niet christen student om deze tot Jezus te leiden (januari 1963). “Afwachten” én “willen leiden” – ik denk daar zit een zekere missionaire spanning in, die ook door Cor zelf ergens zo geformuleerd wordt: “... je moet toch zò oppassen dat je de mensen niet zedelijk aan je bindt, zodat ze ’t gevoel hebben dat wij met al onze vriendelijkheid en hulpvaardigheid ze

eigenlijk willen ‘vangen’ [...] – en wij krijgen zo gauw iets onwaarschijnlijk in onze houding. Je doet iets met een bijbedoeling, en dat is toch eigenlijk niet goed. B.v. al die tijd en energie die ik aan die franse lessen geef – is dat enkel om die stumpers wat frans bij te brengen? Wat is mijn bijbedoeling of zelfs hoofdbedoeling?” (januari 1965). Tot het laatst toe blijft de vraag van methode en inhoud van hun taak hen bezighouden. Na meer dan 22 jaar contact met Bali gehad te hebben vraagt Henk zich af: “Op welke wijze kun je het beste iets van de vrede van Christus verspreiden?... Wat is eigenlijk de zendingsopdracht van de kerk...?” (december 1970). Juist dit steeds weer nadenken over eigen rol en opgave maken deze brieven mede zo interessant.

Door dit alles heen speelt de vraag naar de rol en betekenis van het evangelie in de Balische cultuur. We lezen dan over machten van duisternis en ziekte die overwonnen worden. Ook hierin tonen Henk en Cor een grote openheid, ook ten opzichte van de mogelijkheid dat Gods werk in deze dingen valt waar te nemen. Daarbij worden allerlei problemen en spanningen binnen de leiding der Balische kerk niet verborgen gehouden. Daar zou veel over te citeren zijn. Zo ook over de rol van het *geld* in een arme kerk, die van buiten af financieel gesteund wordt! (Jammer, dat “financiële zaken” in het register ons slechts brengen bij de financiën van het echtpaar Visch-Tonsbeek en niet bij de besproken financiële problemen van de Balische kerk).

Niet mag onvermeld blijven dat in het centrum van het boek een beleving ligt van Gods nabijheid en leiding in levens van personen. Niet triomfantelijk of betweterig, maar zo dat het wel steeds een bron voor volhouden en de moed niet verliezen is.

Een enkele opmerking nog over de bewerking. Ik noemde al de informatieve inleiding van de bewerker, die de tekst ook hier en daar van toelichtende aantekeningen voorzag. Toch nog een enkele kritische opmerking: Verwijzingen naar niet opgenomen brieven zijn niet altijd voorzien van de aantekening, dat de betreffende brief niet is opgenomen, wat tot onnodig gezoek kan leiden (zie bijv. de verwijzingen op blz. 26, 134). Dat met “Louk” (blz.72) Dr. J.L. Swellengrebel wordt bedoeld, wordt via een aantekening toegelicht; maar dat gebeurt niet bij “Berthold” (blz. 75 en elders). Eigen nadenken bracht me tot de conclusie dat deze voornaam hoort bij Th.B.W.G. Gramberg. Ook verbaasde het mij enigszins dat *Pelter*, een Indonesisch acroniem met de betekenis “verborgen dienst”, nergens in het boek zelf genoemd wordt. Het

gebedsgroepje met deze naam blijft zo inderdaad ook voor de lezer verborgen. Ook had ik nog graag een toelichtende aantekening gezien betreffende de achtergrond van het definitieve vertrek van het Henk en Cor uit Bali. Dat wordt in de laatste brief slechts kort aangeduid. We lezen: “Het zou een hele tijd vergen om in extenso uiteen te zetten hoe het er dan toch van gekomen is, dat wij Bali gaan verlaten. Ik kan dat nu niet doen.” Hier was een verdere toelichting, zoals we ook bij andere brieven aantreffen, toch zeer welkom geweest. Dit brengt mij op een ander punt: kunnen in deze Kleine Reeks in de toekomst ook stemmen van de “overzeese” kerken worden opgenomen? Want het is van belang om ervaringen van “overzeese” – in dit verband Balische – christenen te verzamelen en vast te leggen. Deze wens lijkt me geheel te liggen in de lijn, waarin het echtpaar Visch op Bali werkzaam was. Rest nog te vermelden dat *Pelter* 54 foto’s bevat en aangeboden wordt in een zeer fraai omslag, voorstellende een schilderij van de Balische schilder Ketut Lasia “De velden zijn wit om te oogsten”.

Barend F. Drewes

Tom Hiney, *On the Missionary Trail. A Journey through Polynesia, Asia, and Africa with the London Missionary Society* (New York: Atlantic Monthly Press, 2000), 367 pp., ISBN 0-87113-823-9, oorspr. f 27,50 (bij Scheltema&Holkema in Amsterdam gekocht voor f 5,95).

In dit boek wordt aan de hand van de oorspronkelijke journaals en ander archiefmateriaal de langdurige inspectiereis beschreven die George Bennet en Daniel Tyerman in opdracht van het bestuur van de London Missionary Society maakten langs alle zendingsposten van de LMS. Van 1821 tot 1829 (!) waren ze onderweg; Tyerman maakte de thuisreis overigens niet meer mee. Hij stierf medio 1828 op Madagascar. Hun reis voerde hen van Tahiti via de Sandwich Islands, New South Wales en Zuid-Oost Azië naar Oost en Zuid-Afrika.

Hun reisjournaal is interessant omdat het uit de eerste hand een beschrijving geeft van de vele moeiten die de LMS zendelingen in deze pionierstijd moesten ervaren. Het reisjournaal zelf werd in 1829 op de persen van de LMS gedrukt in 39 afleveringen. In 1831 en 1840 werd het

nog eens verkort in één band herdrukt, daarna vergeten. Bennet stierf kort daarna in 1841.

Onder de door hen bezochte zendelingen zijn bekende figuren zoals Walter Medhurst en Gottlob Brückner (die toen al niet meer voor de LMS werkzaam was) op Java, Robert Morrison in China, William Ringeltaube, de eerste Protestantse zending in Zuid-India, en Johannes van der Kemp in Zuid-Afrika. Bovendien leren we veel van de locale situaties waarin beiden terechtkwamen: we lezen zowel natuurbeschrijvingen als waarnemingen van etnografische, culturele en religieuze aard en ook de politiek van plaatselijke vorsten wordt niet vergeten. Tyerman heeft ook nog eens het nodige vastgelegd in schetsen die later door een ander zijn uitgewerkt tot gravures.

Voor de geschiedenis van de Nederlandse zending zijn uiteraard de bezoeken aan Java (164-182) en aan Zuid-Afrika (298-310) het meeste van belang. De visitatoren waren, met Medhurst, op Midden-Java in de gespannen tijd vlak voor de Diponegoro-oorlog (1825-1830). Omdat ze noch van het werk in Batavia, noch van dat in Semarang veel vrucht verwachtten, reisden ze door naar Solo, in de hoop dat die stad een goede uitvalsbasis voor missionair werk zou kunnen worden. Helaas, de jonge sultan van Solo ontving hen en hun begeleider, Generaal de Kock, met alle eerboden, doch was niet geïnteresseerd in hun berichten. Mede vanwege de dreigende oorlog, reisden ze snel naar Batavia terug.

Tom Hiney heeft een en ander op een vlotte, bijna journalistieke wijze beschreven. Dat leidt wel eens tot al te snelle conclusies en soms tot spellingsfouten in namen. Ook is niet altijd duidelijk of zijn beschrijvingen letterlijke weergaven zijn van het reisjournaal dan wel samenvattingen door de moderne auteur. Niettemin geeft dit boek op een aardige wijze een verslag van een toch wel bijzondere visitatiereis. Latere reizigers, die gebruik konden maken van stoomschepen, hadden het toch alweer een stuk makkelijker!

Alle Hoekema

Ype Schaaf, *De blanke is gek*, Kampen: Kok, 2002, 320 pp., ill.. ISBN 90 435 0610 9. € 17,90.

Ype Schaaf (1930-2003) kende een veelzijdige levensloop. Theoloog, journalist bij de IKOR, medewerker van het NBG in Kameroen en later adjunct-algemeen secretaris van het NBG in Nederland, directeur van kerkelijk welzijnswerk in Friesland, hoofdredacteur van het *Friesch Dagblad*, en daarna, in wat hij zelf noemde zijn reservetijd na een hartinfarct, onder andere eindredacteur van *Wereld en Zending*. Schaaf is auteur van vele boeken en artikelen geweest; een groot aantal daarvan heeft te maken met missiologie en zendingsgeschiedenis, zoals *In eigen theology?* (Kampen 1999, samen met Hinne Wagenaar en Anne van der Meiden); *Hij ging zijn weg met blijdschap. Over de geschiedenis en rol van de bijbel in Afrika* (Kampen 1990); *Verteren op eigen wijze. De communicatie van het Evangelie in Franssprekend Afrika en de rol daarbij van de uitgeverij CLE* (Zoetermeer 2001); en de bloemlezingen die hij, samen met anderen, samenstelde van werk van de door hem bewonderde Lamin Sanneh en van Kwame Bediako. Dat zijn interesse breder was, bewijst echter ook zijn standaardwerk over Leeuwarden in oorlogstijd, *Laarzen op de lange Pijp* (Franeker 1994). Missionair waren zeker de preken, die hij in Friesland hield. In een recente Friestalige bundel, *Gjin oare goaden* (Oudehaske 2002) is Ype Schaaf terug te vinden zoals velen hem hebben gekend: recht door zee, met een bloemrijk en direct taalgebruik. Afrika had een ‘verhaaltjesdominee’ van hem gemaakt (*De blanke is gek*, 177).

De blanke is gek is in feite de autobiografie van een zendingsman; het is de bewerking van 75 artikelen die hij van 1999 tot 2001 in zijn krant, het *Friesch Dagblad*, schreef. Het boek beschrijft alle periodes van zijn leven: de jeugd in Leeuwarden (ontroerend vastgelegd), theologiestudie in Groningen (daar komt zijn eigenzinnigheid al mooi aan het licht), de jaren in Kameroen, terug in Friesland. Hoewel de jaren in Kameroen (1959-1963) en zijn latere werk voor het NBG nog geen derde deel van het boek in beslag nemen, lijkt het hele werk doortrokken te zijn door de fundamentele ervaringen die hij daar opdeed. Schaaf is een meesterverteller en zijn beschrijving van talloze ontmoetingen en situaties, alsmede de bijbehorende anekdotes, maken zijn boek plezierig leesbaar.

Dat geldt zowel voor zijn rake typeringen van hoogleraren aan de theologische faculteit van Groningen (p. 93vv) als voor de teleurstelling die een bezoek aan Schweitzers Lambarene opleverde in 1962 (p. 187vv) en voor de humoristische beschrijving van Pingjumse dorpsbewoners. Natuurlijk is dit laatste boek geen wetenschappelijk werk, maar een populaire verantwoording van een missionair leven. Dat genre heeft echter een eigen recht van bestaan en geeft een noodzakelijke, persoonlijke kleur aan de 'grote' zendingsgeschiedenis die vaak feitelijk en soms dor blijft. *En passant* lezen we veel wetenswaardigs over *Kom over de Brug*, het ontstaan van ICCO. Om die redenen is het alleszins verantwoord het boek hier te vermelden.

Tenslotte, waarom is de blanke gek? Voor Afrikanen was het bizar dat de blanke kolonisators en soms ook zendelingen in hun continent kwamen werken zonder de zichtbare steun van een groot familieverband en de verbondenheid met natuur en voorouders. Wie zo vanuit een superieure individualiteit redeneert, moet toch wel gek zijn (175-176). Die botsing en ontmoeting van culturen heeft Ype Schaaf tot het einde van zijn leven bezig gehouden.

Alle Hoekema

Boeksignalering

In de *Doopsgezinde Bijdragen* (nieuwe reeks 28, 2002, 211-260) bewerkte en annotateerde Marietje E. (Potjewijd-)Kuipers het levensverhaal van Wilhelmina Baier-Nikkel (1895-1984), dat deze in 1974 voor haar kinderen en kleinkinderen had opgeschreven. Wilhelmina Nikkel was een kleindochter van de Duits-Russische zendeling Gerhard Nikkel, die van 1888 tot 1900 voor de Doopsgezinde Zendingsvereniging in Pakanten (Tapanuli Selatan, Sumatra) werkte. Nikkel kwam uit Gnadenfeld, Oekraïne en was eerst getrouwd met een Haarlems meisje, Anna Kuipers, en na haar dood in het kraambed op het zendingsveld (1899) met een zuster van zijn eerste vrouw. Met haar keerde hij om gezondheidsredenen uit Sumatra terug naar de Oekraïne waar hij *Missions- und Reiseprediger* werd. Nikkel had uit twee huwelijken negen kinderen; het waardevolle en soms onthutsende relaas van zijn dochter Wilhelmina geeft niet alleen weer, hoe moeizaam een leven in dienst van de zending kon verlopen, maar ook en vooral hoe tragisch het latere lot van duizenden Duitstalige Mennonieten in Rusland geweest is ten tijde van het communistische regime en met name ten tijde van de Tweede Wereldoorlog, toen de troepen van Hitler Rusland binnenvielen en deze Mennonieten (en andere ‘Wolga Duitsers’) als vijanden werden beschouwd, alles verloren, en moesten vluchten. Een groot deel van deze ca 100.000 Mennonieten heeft nooit een veilige haven bereikt. Anderen, zoals Wilhelmina Baier, konden, o.a. met hulp vanuit geloofsgenoten in ons land, naar Canada en andere Noord-Amerikaanse landen vertrekken.

Marietje Kuipers gaf eerder het verhaal van haar grootvader (ook de grootvader van Wilhelmina Baier dus) uit: *‘In de Indische wateren’: Ansko Hielke Kuipers, gezaghebber bij de Gouvernementsmarine (1833-1902)* (Zutphen: Walburg Pers 1999). Deze Kuipers liet een dagboek na (1857-1859) alsmede brieven aan zijn familie, die een goed beeld geven van het leven van een zee kapitein in de koloniën. Hij beschrijft daarin onder andere een bezoek aan een zendeling in Banjermasin.

Personalia

Dr F.L. Schalkwijk (1928) was predikant van de Gereformeerde Kerken in Nederland in Nederland en werkte van 1959 tot zijn emeritaat in 1989 als missionair predikant in enkele gemeenten in Brazilië en als docent aan het Seminarie van de Presbyteriaanse Kerk te Recife, na 1989 enige jaren als docent aan het Oecumenisch Missionair Centrum te Viçosa.

Drs J. van de Wal (1939) heeft van 1968 tot 1977 als zendingspredikant namens de Nederlandse Hervormde Kerk in dienst van twee Indonesische kerken gewerkt, de Gepsultra in Zuidoost-Celebes en de Gereja Kristen Indonesia in West-Java. Van 1977 tot 1987 werkte hij als consulent maatschappelijk activeringswerk in de provincie Groningen. Van 1987 tot 2002 was hij als predikant verbonden eerst aan de Hervormde gemeente Diepenheim, later aan de Samen-op-Weg gemeente Arnhem. De rol van kerk en zending in het dekolonisatieproces heeft zijn speciale belangstelling.

Dr L.J. Joosse (1944) is predikant van de Gereformeerde Kerk (Vrijgemaakt) te Groningen-West en hoofddocent in de vakken Missiologie aan de Reformatorische Hogeschool te Zwolle. Hij is in 1992 gepromoveerd op een studie getiteld '*Scoone dingen sijn 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.*

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 71 600

Fax/Telefax 038 33 71 613

Postgiro/Postal account: 234641 (Theologische Universiteit GKN,
Kampen)

Bestuur van de Werkgroep:

Board of the Society:

Prof. dr P.N. Holtrop (voorzitter/*chair*)

Dr Th. van den End (secretaris/*secretary*)

Dr A.Th. Boone

Dr A. Hoekema

Dr Chr.G.F. de Jong

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*, de
Kleine Reeks en de *Grote Reeks*.

*The Society was founded in 1993 and incorporated by act of legislature
January 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", MS-DOS, bij voorkeur WP 6.1 voor Windows of hoger) vergezeld van een exemplaar van de gedrukte tekst. Manuscripten mogen een lengte van 10.000 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 en, indien hij/zij nog niet eerder in *DZOK* publiceerde, van een beknopt curriculum vitae.

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 10.000 words, footnotes not including and accompanied by disc. IBM compatible (preferably WP 6.1 or higher for Windows) and books for review should be sent to the Editors of the Journal.

© Stichting Werkgroep voor de Geschiedenis van de Nederlandse Zending en Overzeese Kerken, te Kampen.

ISSN: 1380-3905.

Inhoud

F.L. Schalkwijk	Het eerste Gereformeerde pastorale verslag uit Zuid-Amerika. Het 'jurnael' van dominee Jodocus à Stetten, Paraíba, 1636	1
J. van de Wal	De Hervormde zending en de kwestie Nieuw-Guinea. De "Oproep tot bezinning" van 1956	13
L.J. Joosse	Johannes de Mey: slavernij en slavenhandel als ethisch probleem	61
Boekbesprekingen	Smith Kipp, "Why Can't a Woman Be More Like a Man?" Bureaucratic Contradictions in the Dutch Missionary Society' (Jongeling); <i>Pelter. Brieven van Henk Visch en Cor Tonsbeek uit Bali, 1948-1971</i> (Drewes); Hiney, <i>On the Missionary Trail. A Journey through Polynesia, Asia, and Africa with the London Missionary Society</i> (Hoekema); Schaaf, <i>De blanke is gek</i> (Hoekema)	85
Boeksignalering		94
Personalia		95