

www.cgfdejong.nl

Een rechtvaardig mens plant een levensboom

Over het leven en werk van Hendrik Bergema

Onder redactie van

Ineke Bergema en Chris de Jong

UITGEVERIJ BOEKENCENTRUM, ZOETERMEER
2006

Ontwerp omslag: Christiaan J. Keulemans

Omslag voorzijde: naar de Javaanse levensboom uit dissertatie van H. Bergema

Omslag achterzijde: Friese levensboom uit dissertatie van H. Bergema
Spreuken 11: 30 (NBG 2004)

ISBN 90-239-1007-9

NUR 704, 712

Trefwoorden: theologie, kerkgeschiedenis

© 2006 Uitgeverij Boekencentrum, Zoetermeer

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

Inhoud

Verantwoording	9
<i>door Ineke Bergema</i>	
Woord vooraf	11
<i>door D.C. Mulder</i>	
Hendrik Bergema, 1902-1969. Universaliteit en eigen kring	13
<i>door Ineke Bergema</i>	
Dansen om de levensboom. Hendrik Bergema als pionier van een christelijke godsdienstwetenschap	36
<i>door L. Leertouwer</i>	
Bergema over Oecumene, Israël en islam	48
<i>door D.C. Mulder</i>	
Henny Bergema als missionair predikant in Midden-Java en op Sumba en tijdens de Japanse gevangenschap, 1929-1945	61
<i>door H. Reenders</i>	
Het oecumenisch werk van Henny Bergema in Indonesië, 1945-1955	104
<i>door P.N. Holtrop</i>	
Henny Bergema: een Anti-Revolutionair in het parlement te Makassar (Indonesië), 1947-1948	121
<i>door Chr.G.F. de Jong</i>	
Foto's	
Bergema als hoogleraar in Kampen en rector van het zendingsseminarie te Baarn, 1956-1967	159
<i>door H. Reenders</i>	
Dr. Henny Bergema en de koloniale politiek	178
<i>door R. Huizenga</i>	
De toekomst is zijn rijk. Het eschatologisch element in de missiologie.	

Afscheidscollege van prof. dr. H. Bergema, gegeven op 1 oktober 1968 aan de Theologische Hogeschool Kampen	194
De toekomst is zijn rijk. Een commentaar	210
<i>door G.J. van Butselaar</i>	
Bibliografie van H. Bergema	217
<i>door I.A. Bergema</i>	
Literatuur over H. Bergema	229
<i>door I.A. Bergema</i>	
Register van personen	239

Verantwoording

Als lerares in ruste wilde ik toch nog wat doen met mijn vak. Mijn boeiende vak geschiedenis wilde ik nu op een andere manier beleven. Ik meldde mij daarom aan als vrijwilligster bij het Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme en kwam direct in de ban van de bronnen die ik daar vond. Het waren vooral de bronnen over mijn eigen achtergrond: ‘de kleine luyden’, die mij fascineerden. Kon ik daar niet wat mee doen? Prof. Holtrop gaf mij het advies over mijn vader te schrijven. Was hij niet een exponent van deze (verdwijnde) gereformeerde wereld en had hij niet door zijn grote inzet mede aan deze wereld bijgedragen?

Mijn vader was van 1927 tot 1968 in dienst geweest van de Gereformeerde Kerken in Nederland. Meer dan 25 jaar was hij daarvan in zendingdienst van deze kerken in Indonesië. De inzet die hij toonde voor zijn werk “waartoe God hem had geroepen” was kenmerkend voor hem en de groep protestantse zendingarbeiders waarvan hij deel uitmaakte. Hoe meer ik over hen las, hoe meer ik onder de indruk raakte van hun werkkraft en inventiviteit. Waar kwamen zij al niet mee in aanraking; ze moesten vaak duizendpoten zijn. De problemen die deze zendingmensen tegenkwamen en de onderwerpen die zij beschreven zijn nog altijd actueel. De zendingbladen waarin zij schreven, zoals bij voorbeeld *De Macedoniër* en *De Opwekker* waren zeer interessant en van hoog niveau. Was het niet een uitdaging iemand uit die groep te belichten? Verder was mijn vader een bescheiden mens – een reden te meer om het advies over hem te schrijven ter harte te nemen.

Ik toog aan het werk – te beginnen met het lezen van de publicaties van mijn vader. Nu pas kwam ik ertoe deze uitgebreid te bestuderen. Wat vond ik het inlezen over zijn tijd en achtergrond ongelooflijk interessant! Maar al ras bleek dat ik niet elk onderwerp, waar mijn vader zich voor had ingezet, goed kon bestuderen en beschrijven. De stof was te omvangrijk en er moest een taakverdeling komen. Daarom heb ik verschillende experts gevraagd over bepaalde onderwerpen hun licht te laten schijnen. De bal rolde door, want de artikelen die zij schreven vond ik óók weer erg boeiend.

Doordat er nu meerdere medewerkers aan deze bundel zijn, vertonen de verschillende artikelen wel enige overlappingsen. Mijn aandeel in deze bundel was een korte biografie en een bibliografie te verzorgen. Ik heb dit alles met veel plezier gedaan.

Over de bronnen voor de biografie nog het volgende. Vooroorlogse persoonlijke bronnen zijn er nauwelijks. Door de oorlog in Indonesië zijn de bezittingen van mijn familie verloren gegaan. In Nederland is door familie enige correspondentie bewaard – daar heb ik gebruik van gemaakt. Daarnaast heeft mijn vader vanaf 1947 tot zijn dood in 1969 dagboekantekeningen gemaakt

in 25 schriften, waar ik veel uit heb kunnen putten. Een andere bron waren de interviews met collega's van mijn vader. Deze staan vermeld bij de bronvermelding achter de biografie. Verder heb ik veel gesprekken gevoerd met familie, vrienden, kampgenoten en studenten van mijn vader. In de bibliografie staan de tijdschriften en boeken vermeld, waaraan ik veel heb gehad als informatiebron.

Over de laatste periode van mijn vaders leven in Nederland is meer bekend en die is dus toegankelijker dan de tijd ervoor in Indonesië. De thema's in het leven van mijn vader werden langzamerhand steeds duidelijker. Daarom heb ik deze laatste fase in zijn leven meer thematisch dan chronologisch beschreven.

Hoe kan ik een ieder genoeg danken voor de hulp die mij is gegeven om deze bundel tot stand te brengen? In de eerste plaats noem ik de voortreffelijke medewerkers aan deze bundel. Behalve dat zij uitstekende bijdragen hebben geschreven, leerde ik veel van hen. Een van de medewerkers, Roel Huizenga, heeft mij wel bijzonder geholpen. Menig overleg heb ik met hem gevoerd en hij heeft mij met raad en daad ter zijde gestaan. Dick Mulder, een goede vriend van mijn vader, was erg inspirerend. De band met het verleden werd door zijn vriendschap op een speciale manier doorgetrokken. Vermelding dient zeker ook Martijn Leopold, want zonder de vruchtbare gesprekken die ik met hem had, was dit boek nooit verschenen.

Vervolgens noem ik de archivariissen die mij op weg hebben geholpen t.w. Jaap van Gelderen (die ook nog geduldig mijn verhalen heeft aangehoord), Frans Rozemond en Hans Seijlhouwer. Verder heb ik vele malen advies gevraagd aan Henk Biersteker, Carolien Fisser, Henk de Lange, Peter Jansen, Gijs Kalsbeek, Hommo Reenders en Pieter Riedstra. Zij hebben kritisch mijn werk doorgelezen en verbeterd. Tom van den End heeft de gehele bundel gecorrigeerd, terwijl de heer G. Brinkman de druk heeft begeleid. Mijn neef Mark Keulemans heeft mij met de computer geholpen – in deze tijden onmisbaar. Ik dank hen allen hartelijk voor hun hulp.

In een later stadium deed zich de mogelijkheid voor deze bundel te laten verschijnen in de Kleine Reeks van de Werkgroep voor de Geschiedenis van de Nederlandse Zending en Overzeese Kerken. De redactie van de Werkgroep ben ik zeer dankbaar voor het mogelijk maken van deze publicatie in haar reeks.

Ineke Bergema
Amsterdam, 2006

Woord vooraf

D.C. Mulder

Het doet mij groot genoeg om deze bundel over Henny Bergema met een woord vooraf in te leiden. Als student maakte ik in 1938 zijn promotie mee. Na de oorlog ontmoette ik hem regelmatig als collega in Indonesië en werd hij een oudere vriend. Na zijn vertrek uit Indonesië in 1957 kwam ik hem opnieuw tegen tijdens verlof in Nederland en vanaf 1965 als collega aan een bevriende hogeschool. Ik heb de beste herinneringen aan zijn eruditie, zijn veelzijdigheid, zijn beminnelijkheid en zijn bescheidenheid.

Bergema begon zijn loopbaan in het interbellum, een tijd toen de verhoudingen in de Nederlandse maatschappij, in kerk, politiek en samenleving nog onwrikbaar vast leken te liggen. De verzuiling vierde hoogtij en de Gereformeerde kerken, waartoe hij met overtuiging behoorde, vormden nog een gesloten bastion. Bergema was een kind van die tijd, dat zult U telkens in de bijdragen aan deze bundel horen, maar hij was toch ook iemand die verder wilde zien dan eigen kring en die grenzen doorbrak. Zo speelde hij een rol in de fundamentele veranderingen die de Nederlandse samenleving en ook de Gereformeerde kerken na de Tweede Wereldoorlog hebben doorgemaakt. Op de achtergrond, maar met een groeiende invloed wees hij een weg naar de toekomst.

Mevrouw Ineke Bergema nam het initiatief om een bundel over haar vader samen te stellen. Daarin is zij ongetwijfeld geslaagd. Zelf droeg zij een biografie bij, die van binnen uit is geschreven. Leertouwer behandelt de dissertatie van Bergema over 'de boom des levens'. Bij alle waardering voor dit enorme werk laat Leertouwer ook zien hoe Bergema's streven naar een 'gereformeerde godsdienstwetenschap' een onmogelijke onderneming was. Mulder behandelt Bergema's visie op de oecumene, Israël en de islam. Daarop volgt Reenders met de eerste periode van Bergema's werk in Indonesië (1929-1945) op Java, Sumba en in het Japanse gevangenkamp. Na de nederlaag van Japan kon Bergema zijn werk in Indonesië weer voortzetten. Hij leverde een beslissende bijdrage aan de oprichting van de Middelbare Theologische School te Makassar en speelde ook een rol in de kortstondige deelstaat Oost-Indonesië. Holtrop en De Jong schrijven over Bergema's rol in respectievelijk de Indonesische oecumene en de politiek van de deelstaat Oost-Indonesië kort na de oorlog. In zijn tweede bijdrage beschrijft Reenders de jaren dat Bergema hoogleraar was in Kampen en rector van het zendingseminarie te Baarn. Huizenga laat zien hoe Bergema actief was in de Nederlandse politiek, vooral wat betreft de houding die Nederland aan-

nam tegenover het Indonesische nationalisme. Lange tijd stond hij kritisch tegenover zijn politieke partij, de ARP, totdat deze tenslotte naar de adviezen van hem en van andere collega's uit de kring van de zending luisterde. De bundel sluit af met Bergema's nooit eerder uitgegeven afscheidscollege en met een reactie daarop van de hand van Van Butselaar. Ineke Bergema voegt hieraan een overzicht van Henny Bergema's publicaties en van publicaties over Bergema toe. Eens te meer blijkt daaruit zijn veelzijdigheid. Omdat de auteurs de gegevens over leven en werk van Henny Bergema telkens weer uit een andere hoek bekijken, waren overlappingsen niet altijd te vermijden, maar zij schaden de leesbaarheid hopelijk niet. Zo geeft deze bundel inzicht in een spannende periode in de geschiedenis van kerk, zending en politiek in Nederland en Indonesië tussen 1920 en 1970 en in de rol die Henny Bergema daarin heeft gespeeld. De bundel is uitgegeven in de Kleine Reeks van de Werkgroep over de Geschiedenis van de Nederlandse Zending en Overzeese Kerken, een geschiedenis waarin Bergema een belangrijke plaats heeft ingenomen.

Hendrik Bergema, 1902-1969. Universaliteit en eigen kring

Ineke Bergema

Introductie

Alles heeft zijn tijd

Toen ik een tiener was en een oude dame mij vertelde dat er zich brieven van mijn overgrootvader in het archief van prof. F.L. Rutgers bevonden, die over de Doleantie gingen, keek ik haar in opperste verbazing aan. Alsof mijn overgrootvader mij interesseerde. En dan ook nog de Doleantie! Deze dame was mevrouw J.F. Esser-Rutgers die op latere leeftijd het archief van haar vader ordende. Nu ben ik zelf een oudere dame en orden het archief van mijn vader. Ik heb de brieven die mijn overgrootvader in 1884 aan prof. Rutgers schreef, voor advies over allerlei theologische kwesties, zorgvuldig gekopieerd en bestudeerd. Speelde de Doleantie niet een belangrijke rol in het leven van de familie van mijn vader en daardoor nu ook voor mij?

Als klein meisje koesterde ik jarenlang een wrok ten opzichte van mijn vader. Voor mijn gevoel had mijn geweldige vader mij in het concentratiekamp volkomen in de steek gelaten. Een klein kind reageert per slot magisch – waarom redde haar vader haar niet? Nu ik volwassen ben en geboeid de bronnen van zijn tijd en leven bestudeer, ervaar ik dit proces opnieuw als magisch. Maar nu rijst er uit de tijd een persoon op die mijn achting oproept. Ik beseft dat zijn levensbeschrijving slechts een reconstructie is.

I Jeugd en studietijd

Jeugdjaren: Friesland en Groningen

Mijn vader, Henny Bergema, werd in 1902 in Leeuwarden geboren. Toen hij vijf jaar oud was verhuisden zijn ouders, Henny en zijn twee zusjes, naar Groningen. Daar werd Henny's vader, evenals diens vader in Leeuwarden, boekhouder.

Op de bewaarschool ontmoette Henny Jitske de Jong, die later zijn vrouw zou worden. Ik weet niet of het toen al tussen hen klikte. Wel weet ik dat ze zich jong verloofden. Henny was toen negentien jaar oud en Jitske zeventien. Ze waren elkaar weer tegengekomen op de turnvereniging. Hoewel Jitske's familie uit Afscheidingskringen kwam en Henny's familie overtuig-

de Dolerenden waren, wisten ze al snel dat ze voor elkaar bestemd waren. Op de lagere school kreeg Henny het advies naar het gymnasium te gaan. Hij zakte echter voor het toelatingsexamen, wat later aanleiding gaf tot veel plagerij in de familiekring. Maar daarna doorliep hij verder zonder problemen het Willem-Lodewijk Gymnasium. In deze jaren had zijn aardrijkskundeleraar, dr. A. van Deursen, grote invloed op hem. Van Deursen stond bekend als ‘De Heilige Landloper’ omdat hij er nogal slordig uitzag en onverdroten reizen naar het Heilige Land organiseerde. Henny memoreerde hem later in zijn dissertatie. Misschien heeft hij Henny gestimuleerd tot bewustzijn van ‘universaliteit’?

Want al jong bewoog hij zich buiten zijn milieu van ‘kleine luyden’ en keek over grenzen heen, letterlijk en figuurlijk.

Als gymnasiast liep hij namelijk eens weg van huis, hij wilde in Hamburg aanmonsteren op een schip. Nadat hij bij de grens was tegengehouden en weer met hangende pootjes thuis was gekomen, stroomden nog steeds zijn briefkaarten, ondertekend met “Uw dierbare zoon”, naar huis. Hij had daartoe een vriendje geïnstrueerd, met wie hij zogenaamd op vakantie was. Deze verstuurde de kaarten vanuit de Veluwe, terwijl Henny volgens zijn berekening al lang op weg was naar een exotisch land.

Van Deursen heeft hem in elk geval voedsel gegeven voor zijn leeshonger. Henny mocht van zijn uitgebreide bibliotheek gebruikmaken en heel zijn leven heeft hij ontzaglijk veel gelezen. Zelfs op het afgelegen Sumba had hij later een bibliotheek van duizenden boeken. Deze honger naar kennis kenmerkte hem van jongs af aan. Henny bezat zelfs ‘bruggenboekjes’. Wanneer er een brug openstond, had hij altijd een boekje bij zich om te kunnen lezen. Het was niet alleen honger naar kennis. Hij verzamelde in deze tijd al gegevens die hij in latere publicaties zou verwerken, bijvoorbeeld over *Der Ursprung der Gottes-Idee*. Maar ook schreef hij voor familiekring reisverslagen, toneelstukken en een soort detective: ‘Photographie Instantané’.

Tijdens zijn gymnasiumperiode besloot Henny theologie te gaan studeren. Als kleinzoon van een actief man van de Doleantie ging hij daartoe naar de Vrije Universiteit.

Studententijd in Amsterdam en Leiden: 1922-1929

In 1922 vertrok Henny uit Groningen en schreef zich in bij de theologische faculteit van de VU. Het afscheid van Jitske viel hem zwaar, maar ze hadden afgesproken elke dag om zes uur ’s avonds aan elkaar te denken, liefst naar een sterrenhemel kijkend. In de correspondentie met zijn ouders frappeert de

open en gemakkelijke verhouding met hen. Hij begon zijn brieven veelal met: “brave jongens”, “lieve jongens”, “braven.” Hij vroeg aan zijn moeder hoe vaak hij zijn “flanel” moest verschonen, wanneer hij zijn boorden moest verwisselen en regelmatig stuurde hij een koffer met was naar Groningen. Zijn familie en Jitske kwamen tot zijn grote vreugde ook zelf zo nu en dan. Wanneer zijn vader voor zaken naar Amsterdam moest en bij hem langs kwam, schreef hij: “Ik stormde de trap af om hem te ontmoeten” – zo fijn vond hij het dat zijn familie hem opzoekt.

Henny was intern op het Hospitium aan de Keizersgracht 162. Hij had er twee kamertjes, één op zolder om te slapen en één om te studeren. Hij moest zuinig leven, want zijn ouders hadden het niet breed. Alle uitgaven werden nauwkeurig verantwoord in een kasboekje. Om geld te sparen ging hij zelfs te voet naar Zaandam en Utrecht voor familiebezoek. Waar hij wel veel geld aan uitgaf waren boeken. De aucties van onder andere Bottenburg werden in zijn correspondentie voortdurend vermeld. Zijn excuus daarvoor was veelal dat zijn vader en grootvader ook al boekengek waren. Om wat ruimer bij kas te zijn was hij adjunct bibliothecaris aan de VU en gaf hij bijles in onder andere Hebreeuws en wiskunde aan middelbare scholieren.

Met veel *Schwung* stortte hij zich in het studentenleven en werd lid van het Corps. De groentijd vond hij niet bepaald prettig. Het kon hem dan “opbruisen” als een ouderejaars vervelend was. Maar hij leerde daar snel mee omgaan. Henny werd lid van het Corps en later ook preses van het dispuut Demosthenes. Het studeren leek hem niet veel moeite te kosten. Tijdens colleges praatte hij zelfs veel. Eens fluisterde hij bij een responsiecollege een medestudent het antwoord in het oor. Dat bezorgde hem een reprimande van zijn prof. en daarmee zijn bijnaam: Mephisto. Die bijnaam heeft hij altijd gehouden en deze paste hem ook wel vanwege zijn uiterlijk: zwart haar en levendige donkere ogen. In veel latere correspondentie is dat “Meef” steeds terug te vinden.

Wie waren zijn professoren en welke vakken volgde hij? De commentaren die hij daarover gaf in zijn brieven waren niet mis. Inhoudelijk had hij het niet vaak over zijn vakken, maar prof. R.H. Woltjer vond hij “vreeselijk taai”. Nee dan “Buytendijk da’s nog ’s een fijne vent”. Prof. V. Hepp “spreekt akelig geaffecteerd”. Hij vond hem verbazend onsympathiek in z’n optreden, maar zijn colleges waren goed. Henny gaf ook een hele beschrijving van het proefpreken bij prof. F.W. Grosheide. Toen daar voor het eerst een vrouwelijke student aan meedeed was zijn commentaar nogal bevooroordeeld. Hij vond haar “dames-achtig” preken met veel “bloemen en blauwe

luchten”; maar gaf toch nog genadig toe dat het “wel een aardige preek” was.

In deze studieperiode besloot Henny zendeling te worden, al beseftte hij dat deze keus voor zijn ouders moeilijk zou zijn. Hij was per slot hun enige zoon. Uit zijn hele correspondentie blijkt een innig contact met God en de persoonlijke verwerking van zijn geloof. Het theoloog-en-zending zijn was diep verankerd in zijn leven. Hij is dit theoloog-en-zending zijn altijd met hartstocht blijven vasthouden.

In deze jaren koos hij bewust voor ‘universaliteit’ boven één interessegebied, ook al “blijft zendingswetenschap in ruimste zin altijd de grootste aandacht vragen. Maar ik verdiep mij zo graag in literatuur, geschiedenis enz.”

Met het oog op zijn uitzending naar Indië zette Henny, na zijn kandidaatsexamen, van 1927 tot 1928 zijn studie voort in Leiden. Hij studeerde Oud- en Nieuwjavaans bij prof. C.C. Berg, die hij later in zijn proefschrift nog vaak zou noemen. Verder volgde hij de vakken Maleis, Arabisch en islam. De tentameneisen waren pittig; Snouck Hurgronje was net met emeritaat, maar zijn strenge geest waarde kennelijk nog rond.

Gedurende deze indologiestudie trouwden Henny en Jitske in 1928. Zeven jaar eerder hadden ze elkaar in Groningen al trouw beloofd. In Leiden waren ze het eerste getrouwde studentenstel. Toch ging de koffer met was nog steeds naar Groningen. Jitske maakte in Leiden de hele uitzet voor Indië klaar. Ze bestelde katoen, voile en linnen en maakte daar jurken, ondergoed en lakens van, veelal afgezet met ajour. Van het Javaans studeren kwam niet veel, schreef ze, want ze moest nog 56 knoopsgaten maken. Verder leidde ze een evangelisatiemeisjeskring en leerde hen handwerken.

Henny organiseerde een zendingskring van studenten en gaf in Lunteren op zendingsconferenties leiding aan studiegroepen.

In 1929 deed Henny zijn peremptoir en missionair examen. Hij vertelde later dat de examinerator van het missionair examen, prof. C. van Gelderen, hem zelf nota bene had gevraagd welke boeken hij daarvoor het beste kon lezen en daarna welke vragen hij zou moeten stellen. Hij slaagde voor dit examen dan ook met lof. In zijn correspondentie staat dat hij heel eigenwijs dingen vertelde op het examen waarvan hij wist dat men ze toch niet kon controleren.

Na zijn missionair examen volgde zijn intrede als missionair predikant te Heeg. Heeg was de zending kerk voor Kebumen op Midden Java. Zijn intrepreek luidde: De Christus der Schriften in de historie der eerste disci-

pelen met name van Andreas. Zoals gebruikelijk in die tijd was zijn preek ingedeeld in drie “precies” uitgewerkte punten, te weten: 1 het zoeken naar den Christus der Schriften, 2 het vinden van den Christus der Schriften en 3 het leiden naar den Christus der Schriften. Hij werd benoemd in zendingdienst vanuit de Friese kerken te Kebumen als tweede missionair predikant naast ds. K. van Dijk. Zijn indologie-studie kwam hem nu goed van pas, want deze studie was vooral georiënteerd op Java.

II Indië-Indonesië

Op weg naar Indië: 1929

In die tijd verbleef men zeven jaar in Indië voordat men met verlof ging naar Nederland. Het afscheid nemen van familie en vrienden was daardoor zwaar. In deze zeven lange jaren was schrijven de enige communicatie die men had. Een brief deed er vier weken over. In dringende gevallen stuurde men een telegram, dat er twee of drie uur over deed. “Op aarde zullen wij elkaar niet meer zien” werd er vaak bij het afscheid gezegd. (Dit gold inderdaad voor Henny’s vader die in 1935 overleed, toen Henny en Jits op Java verbleven.) Wanneer de boot naar Indië vertrok, speelde een muziekkapel. Serpentes, als symbolische laatste band, werden van boord naar de kade gegooid.

In de vele zendingenbladen kan men de beschrijvingen lezen van de reis naar Indië. Henny’s reisbeschrijvingen vallen echter meteen op omdat hij ze in een groter kader plaatst. Hij is politiek goed op de hoogte – zeker van de koloniale politiek. Wanneer ze Egypte bezoeken, schrijft hij een artikel over dit land met als thema “de strijd tussen oud en nieuw”. Hij beschrijft de conservatieve en moderne stromingen in de godsdienst (in dit geval de islam) – daarnaast de oude koloniale politiek en de nieuwe nationalistische ideeën. Zijn conclusie is dat wat er vandaag aan ontwikkelingen in Egypte en India plaatsvindt, morgen in Nederlands-Indië zal gebeuren. Verder legt hij uit dat politiek en zending veel met elkaar te maken hebben. Dit thema zal steeds in zijn leven een rol blijven spelen.

Waarover alle zendingenarbeiders wèl dezelfde mening hadden, was de havenstad Port-Saïd. In vele variaties werd deze “verdorven” stad beschreven als “poel des verderfs”, “slijkstad” of “de droesem van de samenleving”. Toch weerhield de droesem Henny en Jitske niet om interessante dagtochtjes naar die stad te maken.

Java: 1929-1936

Henny en Jits zijn ontroerd als ze Javaanse bodem betreden. Hierop hebben ze zich jaren voorbereid. De ontvangst is bijzonder hartelijk. Wanneer Henny en Jitske in Kebumen arriveren is er een hele delegatie van zendingsarbeiders, die hen ontvangt. De opvang van ‘nieuwelingen’ is goed geregeld, want de cultuurschok is vaak groot.

In het eerste jaar worden ze door vele ziektes getroffen. “Zwaar beproefd” worden ze volgens dr. Vonk, die er verslag van doet aan de ouders van Henny in Nederland. Henny’s ouders durven het telegram dat vermeldt dat het beter met hen gaat, niet te openen, zozeer vrezen ze het ergste.

Een tweede teleurstelling voor dit idealistische echtpaar zijn de vele conflicten. En dat in zendingskringen! Tijdens zijn herstel van de tyfus ordent Henny de correspondentie en officiële stukken van de gereformeerde zending op Java. Uit die stukken komen heel wat geschillen aan het licht, waarbij de emoties hoog oplopen.

Gelukkig kan hij na een rustperiode in de koele bergen weer met het gemeentewerk beginnen. Uit de verslagen blijkt dat de Gereformeerde Kerken, ook die in Indië, uitstekend zijn georganiseerd. Het doel van de gereformeerde zending was op de zendingsterreinen via gereformeerd kerkrecht tot zelfstandige kerkvorming te komen. Een mooi voorbeeld daarvan is te zien op een foto uit 1931. Op deze foto ziet men de eerste synodevergadering in Kebumen met een volledig Javaans moderamen. Deze zelfstandigheid van de kerken wordt in Nederland echter niet door iedereen gewaardeerd. Over de zelfstandigheid, nu van Indonesië, zal na de oorlog ook een verschil in visie blijken tussen zending en achterban.

Javaanse cultuur

“De zendeling moet op de hoogte zijn van de Javaanse levensbeschouwing”. Deze uitspraak was typerend voor Henny. Zijn culturele belangstelling was groot en daarbij kwam dat hij vond dat de zendeling aansluiting moest hebben bij de levenssfeer van de Javaan. Tijdens de zes jaar die Henny op Java doorbracht, had hij zich enorm ingewerkt in de cultuur en levensvisie van de Javaan. Hij vond deze levensvisie prachtig naar voren komen in de woorden *Sangkan Paran* (vanwaar en waarheen). Dit wordt vooral in de wajang gesymboliseerd: “In de wereld van gevoelens en gedachten die worden omvat door deze woorden *sangkan paran* vindt de Javaan zijn eigen gevoelens en gedachten beter weergegeven dan in de helder uitgesproken formuleringen der Westerse literatuur ooit mogelijk is”. Ook van het hoofd-

thema van de wajang: de strijd tussen licht en duisternis, moest volgens hem de zendeling kennis hebben. Want voor de Javaan zijn goed en kwaad geen tegenstellingen. Ze zijn beide nodig voor het kosmisch evenwicht. De handhaving van dit evenwicht is voor de Javaan het allerbelangrijkst.

Henny werd vaak uitgenodigd om wajangvoorstellingen bij te wonen. Zo'n voorstelling duurde vaak uren en uren. Hij vertelde dat als in de wajang de 'narren' aan het woord kwamen, die de spanning moesten breken, hij zelf in zo'n tussenspel ook enige keren in de maling werd genomen.

Henny heeft in deze Javaanse periode veel over de Javaanse cultuur gepubliceerd in zendings- en kerkbladen. Geen wonder dat de hoofdredacteur van *Het Kerkblad van de Gereformeerde Kerken in Nederlandsch-Indië*, ds. J.H. Sillevius Smitt, hem node zag vertrekken, toen hij in 1935 werd overgeplaatst naar Sumba. Hij schreef: "Een van Gods meest beminnelijke arbeiders hier op Java gaat ons verlaten. Hij is jarenlang een krachtig medewerker geweest aan ons blad; niet één van de missionairen, die zooveel en zoo geregeld in ons blad geschreven heeft als hij."

Het aanvaarden van de benoeming aan de Theologische School in Karuni op Sumba was voor Henny en Jitske moeilijk. Mijn ouders hadden zich op Java goed ingewerkt. Henny had het vertrouwen van de bevolking gewonnen, wat onder andere bleek uit zijn benoeming in de Regentschapsraad van het regentschap Kebumen. Het gezin had zich inmiddels uitgebreid tot drie kinderen en het onderwijs zou voor de kinderen op het afgelegen Sumba problematisch worden. En *last but not least* wilde Henny zijn predikantschap niet verliezen door zijn benoeming tot docent. Dit laatste werd ingewilligd. Hij aanvaardde de benoeming "in gehoorzaamheid aan Gods roepstem".

Henny bleef tot begin 1936 op Java om zijn werk af te ronden. Daarnaast ging hij voor zijn vertrek nog langs Medan om daar de opleiding tot inlands voorganger van de *Rheinische Mission* te bestuderen, als voorbereiding voor zijn taak op Sumba. Typisch iets voor hem om bij een ander zendingsgenootschap te kijken hoe het daar toeging. Later in zijn leven bezocht hij op zijn vele reizen steeds universiteiten en seminaries. De ideeën die hij daar opdeed, paste hij toe bij de opleidingen waar hij werkte.

Vóór zijn overplaatsing naar Sumba kreeg Henny studieverlof in Nederland om doctoralexamen te doen en te promoveren.

Verlof in Nederland: 1936-1938

Met de Johan van Oldenbarnevelt vertrokken Henny, Jitske en hun kinderen Leneke, Pieter en Agatha naar Nederland.

Meteen na aankomst pakte Henny zijn doctoraalstudie op en nog in hetzelfde jaar 1936 deed hij *cum laude* het doctoraal examen. Daarna richtte hij zich op zijn promotie. Het was een enorme inspanning zijn proefschrift *De boom des levens in Schrift en Historie* op tijd af te krijgen. Henny moest de promotie een paar keer uitstellen, vanwege zijn oude maagkwaal.

Gelukkig hielpen twee van zijn neven, Gerben en Piet Visser, hem bij het correctiewerk. Een precisiewerk, want het aantal voetnoten was groot. Beiden waren paranimf en één van hen viel tijdens de promotie, vanwege vermoeidheid, prompt flauw. De belangstelling voor de promotie was groot. De kosten waren voor deze promotie niet alleen figuurlijk, maar ook letterlijk hoog. Op Sumba moesten de drukkosten nog worden afbetaald. Maar dat ging vrij vlot, want zoals Jitske zei: op Sumba was toch nauwelijks wat te koop, dus je kon goed sparen.

Henny beëindigde vervolgens zijn dienstverband met de zendende kerken van Friesland en hield een afscheidsprek in Heeg. Daarna deed hij zijn intredeprek in Nijverdal, de zendende kerk voor Sumba. Hij dankte de kerken dat hij had mogen promoveren.

Vijf dagen na de promotie vertrokken Henny, Jitske en hun vier kinderen – Jitske had in de verlofperiode hun vierde kind (de vertelster van deze levensgeschiedenis) gekregen – weer met de Johan van Oldenbarnevelt naar Batavia om vandaar uit naar Sumba te gaan.

Sumba: 1938-1942

Van de aankomst op Sumba bestaat een leuk verslag van Jitske, dat aangeeft hoe primitief het in die tijd nog was. Omdat er geen haven was, moesten de schepen van de KPM op de rede blijven liggen. Je moest om aan land te komen via een wiebelige trap in een bootje stappen. Bij slecht weer was dat een heel karwei. Daarna moest je op het goede moment, als de prauw de grond raakte, eruit springen – het strand op. Jitske raadde de zendingsvrouwen aan om bij aankomst oude schoenen aan te doen.

Voor de kinderen was Sumba een paradijs. Ze konden naar hartelust buiten spelen. Er waren weinig blanke kinderen op Sumba; ze werden met veel aandacht en liefde omringd. Als er bijvoorbeeld één jarig was, kwamen alle studenten de jarige toezingen. De stoel van de jarige werd versierd en je mocht een eigen programma kiezen voor die dag. De vrijheid was groot. Wel leerden ze veel dingen die onmogelijk in Nederland toepasbaar waren. Bijvoorbeeld via achterwerk en staart op een karbouw klimmen; of sprinkhanen vangen, aan een rietje rijgen en dan op een houtskoolvuurtje bakken.

Voor Jitske was de Sumba-tijd zwaar. Ze kreeg haar vijfde kind: Betty. Ze gaf de kinderen les en had ook nog de leiding over de huishouding – een enorm werk. Het eerste jaar waren er 21 theologiestudenten. Zij woonden in een internaat verbonden aan de Theologische School. Verder waren er gemiddeld steeds tien *anak piara*. Dit waren meisjes die een opleiding volgden en intern waren, evenals de studenten. Deze opleiding verzorgde Jits: hygiëne, kinderverzorging, huishouding, naaien, borduren en koken. De zendingspost in Karuni was min of meer een autarkische gemeenschap. Er waren paarden, varkens, kippen en een groentetuin. Dat gaf veel werk. Henny en Jits hadden bovendien veel last van malaria en andere tropische ziekten en Henny kreeg op Sumba weer last van zijn hart. Voor Jitske was het een moeilijke en eenzame tijd. Ze raakte overspannen, maar na een paar maanden op Java doorgebracht te hebben, knapte ze gelukkig op. Er zouden echter zwaardere tijden volgen. Henny schreef in 1940 een verslag over de lectratuurdienst als zendingsmiddel in Indië. In dit verslag stonden door de oorlogsdreiging opvallend eschatologische verwachtingen. Hij schreef: “Hoe meer wij het einde der wereldgeschiedenis naderen, hoe meer deze grondtegenstelling [d.w.z. tussen degenen die Jezus aanvaardden en degenen die dat niet doen] zich zal toespitsen en verdiepen. Vele teekenen wijzen er op, dat wij leven in dit laatste stadium der wereldgeschiedenis. Hoe lang dit stadium zal duren, weten wij niet”.

Oorlog

Sumba was wel in een uithoek van de wereld, maar Henny en Jits hielden zich goed op de hoogte. Ze bereidden zich op de oorlog voor door rijstvoorraden aan te leggen. Per slot was Sumba een arm eiland en met al deze studenten waren er heel wat monden te vullen.

Op Sumba had het Binnenlands Bestuur een klein vliegveld aan laten leggen, ook al dacht men niet dat de Japanners naar deze afgelegen eilanden zouden komen. Enige voorboden van oorlogshandelingen waren er al geweest. Vanaf de zendingspost Karuni, gelegen op een heuvel, kon men de oorlogsbodems zien varen die naar Australië uitweken. Bij een schermutseling met de Japanners werden twee (of drie) Nederlandse schepen in Straat Sumba door torpedo's getroffen en in de grond geboord. Dit was alles goed te zien – de strepen in het water van de torpedo's en het zinken van de schepen.

Al eerder waren twee vliegtuigen op Sumba verongelukt. Eén in zee, een Australisch toestel, en één op het land, een Amerikaans toestel. De Australiërs waren gruwelijk verbrand door de zon en het zoute water en spoelden

uiteindelijk aan land. Na verloop van tijd werden ze opgehaald en konden ze naar Australië terugkeren. De vrouw en kinderen van de Controleur konden met hen mee naar Australië vluchten. Er was nog sprake van dat Leneke, het oudste dochtertje van Henny en Jitske ook met hen mee zou gaan. Zij was twaalf jaar oud en men wilde haar beschermen tegen de Japanners. Maar dit is niet doorgegaan – Leneke zelf wilde niet scheiden van haar familie en bleef. Ook de twee Amerikanen overleefden de landing. Het toestel was in de drassige sawa's terecht gekomen. De deur van het toestel moest met karbouwen open getrokken worden. De piloot en zijn navigator werden later krijgsgevangen gemaakt.

Concentratiekamp: 1942-1945

Nadat Java begin maart 1942 had gecapituleerd, werden ook de afgelegen eilanden geconfronteerd met de Jappen (zoals wij de Japanners altijd noemden). Half mei landden ze op Sumba. De Controleur van Sumba wachtte de Japanners in vol ornaat op voor de overgave, maar hem werd al meteen z'n pet afgeslagen en de tressen van zijn uniform gerukt. Alle Nederlanders werden opgepakt. Eerst de mannen, daarna de vrouwen en kinderen. Vanuit heel Oost-Indonesië werden ze per boot naar Zuid-Celebes gebracht. Daar hadden de Jappen afzonderlijke kampen opgezet: voor de krijgsgevangenen, voor de (burger) mannen en voor de vrouwen met kinderen. Henny kwam terecht in Pare-Pare.

Tijdens de internering bleef Henny actief. Veel geïnterneerden konden hun 'beroep' blijven uitoefenen, ook al moest dat vaak in het geheim. Henny gaf geschiedenis aan de 'H.B.S.', gaf belijdeniscatechisatie en preekte. Tijdens het werken in de kamptuinen bereidde Henny zijn lezingen over godsdienst, filosofie en geschiedenis voor. Hij heeft er heel wat gehouden. De kunst schilder en kampgenoot W.G. Hofker getuigde daar onder andere nog van: "Wel woonde ik voortreffelijke lezingen bij van dr. Van Baal en ds. Berge-
ma ...".

In het kamp werkte Henny de plannen uit voor de theologische opleiding in Makassar. Dit moest een opleiding voor heel Oost-Indonesië worden en verschillende protestantse zendingsgenootschappen zouden daarbij betrokken worden. Daartoe werden al afspraken gemaakt. De eenheidsgedachte in het kamp was groot. En velen reageerden na de oorlog met afschuw op het bericht dat er in Nederland in oorlogstijd juist een scheuring had plaats gevonden in de Gereformeerde Kerken.

Jitske en de kinderen werden getransporteerd naar Kampili, ten zuiden van Makassar. Er waren zo nu en dan contacten tussen de mannen- en vrouwenkampen. Sporadisch mochten er briefjes geschreven worden. Eens is Henny daar verschrikkelijk voor geslagen. De Jap dacht dat er spionage in het spel was. Iedereen in het kamp moest bij zo'n afstraffing toekijken.

Toch werden in het kamp ook heel wat grappen uitgehaald. Piet Hoekstra, vriend en kampgenoot van Henny, vertelde dat ondanks het feit dat hij Henny als 'voorbeeld' in serieuze zaken zag, Henny vaak wat plagerige *practical jokes* uithaalde. Hij bleef, ook in het kamp, zijn bijnaam Mephisto getrouw.

De hele familie overleefde de concentratiekampen. Maar de oorlog liet in al hun levens zeker sporen na. Henny had jaren daarna nog veel last van nachtmerries. Hij praatte overigens zelden over de oorlog. Opvallend is dat hij na de oorlog veel minder publiceerde. Was de vanzelfsprekendheid daarvan verdwenen of vond hij het niet meer zo zinvol?

Makassar: 1945

In het vrouwenkamp werd de capitulatie van Japan door de kampcommandant Jamadji bekend gemaakt. Hij huilde. Toen hij uitgesproken was, werd het Wilhelmus gezongen. Het was de mooiste dag van ons leven. Maar voor sommigen duurde de vreugde niet lang. Er was een soort prikbord gemaakt, waarop de doden vermeld werden van de andere kampen. Er waren moeders die niet durfden te kijken en hun kinderen stuurden. Stond er Belksma op of Bergema? Er was toch geen schrijffout gemaakt?

Met vrachtwagens werden de vrouwen en kinderen vervolgens vanuit Kampili naar Makassar gebracht. Daar waren de mannen uit de verschillende interneringskampen op Celebes al gearriveerd. Ook mijn ouders zagen elkaar daar weer terug.

De sfeer in Makassar was onrustig – de politieke situatie onzeker. In de interneringskampen was men niet op de hoogte geweest van de ontwikkelingen die zich om hen heen afspeelden. Na de Japanse overgave bestond er op Zuid-Celebes een machtsvacuüm doordat de Nederlandse bestuursambtenaren nog niet aanwezig waren en de Nederlandse troepen niet naar Indonesië konden. Nationalistische bewegingen manifesteerden zich ongehinderd. De tijd had voor hen niet stilgestaan in de oorlog. De Engelse en Australische troepen wilden niet meer vechten, dus op een gegeven moment moesten de Japanners de orde herstellen.

Langzaam aan pakte men de draad weer op. Families werden herenigd; bestuurstaken opnieuw uitgevoerd. Huizen werden toegewezen, rapporten geschreven, het moederland ingelicht. De terugkerende artsen hadden bijvoorbeeld heel wat te doen; de hospitalen hadden in de oorlog met minder artsen door moeten werken. Henny werd hier geconfronteerd met zijn stokpaard dat er te weinig inheemse krachten waren opgeleid. Scholen werden opgezet. Henny gaf, zoals in het kamp, geschiedenis aan de HBS. De kerk kwam op gang en Henny ging weer preken – in geleende kleren, want kleding bezat men nog nauwelijks. Sommige mannen vertrokken met hun gezinnen naar hun oude standplaatsen in andere gedeelten van de archipel. Velen repatrieerden.

Australië: 1946

Henny en zijn gezin konden naar Australië om op te knappen. Daar kwam het gezin gedurende een half jaar op krachten. Henny had weer problemen met zijn hart en ook twee kinderen bleken in het kamp een hartkwaal te hebben opgelopen. De kinderen leerden in die korte tijd prima Engels – wèl met een zwaar Australisch accent.

Eind 1946 was deze verlofperiode voorbij en ging Henny weer terug naar zijn standplaats Makassar. De drie oudste kinderen (Leneke, Pieter en Agatha) vertrokken naar Nederland voor hun opleiding en werden daar ondergebracht bij familie of in een pleeggezin. De twee jongste kinderen, Ineke en Betty, gingen mee terug naar Celebes.

Makassar: 1947-1948

Meestal schreef Jitske aan de kinderen in Nederland, maar in een brief aan zijn zoon Pieter ging Henny in op diens vraag, hoe hij dacht over de Vrijmaking ('artikel 31'). Hij reageerde met te zeggen dat in Indië totaal andere zaken aan de orde waren. "Er is hier zoveel werk op het gebied van zending, evangelisatie, kerkbouw en nationale opbouw". In al deze zaken die Henny noemde, heeft hij veel werk verricht. Indië was in een vrijheidsstrijd verwickeld. In een paar jaar tijd zou het dekolonisatieproces zijn voltooid. Henny was daar nauw bij betrokken. Al voor de oorlog had hij gesteld dat de politiek van grote invloed was op de zending. De Nederlandse regering moest volgens hem dan ook samenwerken met de 'goede' nationalistische stromingen in Indië en de 'foute' [dit waren voor hem vooral de communistische] zo veel mogelijk bestrijden.

In Makassar liepen de zaken natuurlijk anders dan in Yogyakarta op Java. Yogyakarta was het centrum van de onafhankelijkheidsbeweging in Indië. De centralistische politiek vanuit Java zegevierde op den duur. Maar Makassar was als hoofdstad van de deelstaat Oost-Indonesië toch een brandpunt. Deze deelstaat Oost-Indonesië (als onderdeel van de federatieve staat Indonesië) was gevormd op de conferenties van Malino en Den Pasar – respectievelijk in juli en december 1946. Henny was twee jaar lid van het parlement van Oost-Indonesië als spreekbuis van de protestantse kerken en zending en heeft in die periode veel gedaan voor een grondwettelijke regeling van deze deelstaat. Vooral de godsdienstvrijheid was een *hot item*.

Om de eigen positie van de deelstaat Oost-Indonesië op Java te bepleiten, werd in 1948 een Goodwill-missie vanuit Makassar naar Yogyakarta gestuurd. Er zaten twee Nederlanders in deze delegatie, waaronder Henny. Ik herinner me nog goed als kind, dat mijn vader vertelde dat hem in Yogyakarta – per slot in het hol van de leeuw – als Nederlander werd toegeroepen *Indonesia merdeka* en dat hij terugriep: *tetap* [= voorgoed]. Hij had op Java ontmoetingen met onder meer Van Mook, Soekarno en Hatta. Hij vond de sfeer over het geheel “gemoedelijk”. Als puritein vond hij wel dat Van Mook behoorlijk wat whisky-soda’s dronk.

In Makassar kwamen in deze tijd ook de nodige Nederlandse vertegenwoordigers als Beel en Jonkman. Zij waren er in mei 1947 vlak voor de eerste politionele actie. Als afgevaardigden van de Anti-Revolutionaire Partij kwamen Schouten en Bruins Slot. De gesprekken met hen vond Henny “teleurstellend”.

Op kerkelijk gebied was er ook veel in beweging in deze na-oorlogse periode. In de oorlog was er al overleg gepleegd in de kampen over samenwerking tussen de verschillende protestantse kerken. Na de oorlog werd dit in praktijk gebracht. In Makassar werkten hervormden en gereformeerden nauw samen. Op den duur werden de beide kerken officieel tot één kerk geïnstitueerd. De gereformeerden hadden uiteraard wel iets apart: de ‘gereformeerde kring’. Eens in de veertien dagen kwam deze ‘kring’ bij Henny en Jits thuis bijeen. Op deze ‘kring’ werden onder meer lezingen gehouden en er werd natuurlijk gediscussieerd over de politieke situatie. Daar kwamen ook de gereformeerde Nederlandse militairen die in Makassar gestationeerd waren. Toen Henny en Jits later in 1949 met verlof in Nederland waren, werden ze door ouders van deze militairen daarvoor nog hartelijk bedankt. Deze eenheidsgedachte en de zelfstandigheid van de kerken in Indonesië kwamen mede tot uiting op de Malino-conferentie van kerken en zending in

maart 1947. Op deze conferentie waren vele protestantse kerken in Oost-Indonesië vertegenwoordigd, maar ook de Amerikaanse zending en het Bijbelgenootschap. De Indonesische kerken waren de gastheren. Op deze conferentie werd Henny benoemd tot rector van de theologische opleiding in Makassar voor heel Oost-Indonesië. Een belangrijk punt was hier weer de godsdienstvrijheid in Indonesië.

Henny maakte regelmatig dienstreizen naar de zendingsgebieden in Oost-Indonesië in het kader van ‘scholen, kerk en zending’ zoals Timor, Ambon, Minahasa, Sangir-Talau en Sumba. In november 1947 was hij enige weken in Nederland voor rapportage aan de kerken. Hij vond het toen heel moeilijk om maar zo kort zijn drie oudste kinderen te zien en zo snel weer afscheid van ze te moeten nemen. In zijn aantekeningen staat: “Ik zal nooit de drie kinderen op het vliegveld vergeten, zoals ze daar stonden in de ruimte. Piet lang zwaaiend, Leneke in het rood, Gatha in bruine mantel. Nooit zo sterk gevoeld wat het is de kinderen te moeten achterlaten. Haast misdadig en onnatuurlijk. Toch dankbaar voor wat we genoten hebben”.

Voor de kinderen was dit afscheid ook moeilijk te verwerken. Op jonge leeftijd moesten ze hun ouders missen en daarbij zaten ze vaak in kosthuizen waar het erg wennen was.

Bij alle werkzaamheden hadden Henny en Jits in Makassar ook nog veel logé’s. Makassar was immers de hoofdstad en doorvoerplaats voor Oost-Indonesië. Het was behelpen, want er heerste een grote woningnood. Zij woonden met drie gezinnen in één huis.

Daarbij was het armoe troef voor Henny en Jits. Zij konden nauwelijks rondkomen van hun salaris. Zendingmensen verdienden toch al weinig en de prijzen in Celebes waren torenhoog. Hun salaris was daar nog niet bij aangepast. Een fiets kostte in die tijd bijvoorbeeld een fortuin.

Op 26 augustus 1948 vertrokken Henny, Jits en de twee jongste kinderen met een Engelse vrachtboot naar Nederland voor verlof. Het was heerlijk uitrusten aan boord; er werden vaak spelletjes gedaan. Medepassagiers waren wel geschokt toen Henny vals speelde bij monopoly. Een dominee die zoiets doet! Maar Henny vond het prachtig. Zijn bijnaam was toch niet voor niets Mephisto?

Verlof in Nederland: 1949-1950

De oudste dochter Leneke had gezorgd voor huisvesting in Nederland. Het weerzien met de kinderen vervulde Henny en Jits “met grote dankbaarheid” en werd plechtig gevierd met een gebed en een glas vermouth.

Henny ging meteen weer aan het werk: verslagen, rapporten, nota's schrijven en bespreken, vergaderen in de zendingscentra Baarn en Oegstgeest, het Bijbelgenootschap, de Nederlandse Zendingsraad enz. enz. Kris kras door Nederland preekte hij; vaak in kleine gemeenten. Ook sprak hij veel op zondingsavonden; een opkomst van 80 mensen vond hij "slecht". Op deze zondingsavonden kwam de verhouding tussen zending en nationalisme in Indonesië vaak ter sprake. De aandacht van de toehoorders was groot; de sfeer vaak gespannen. De vragen die werden gesteld waren confronterend. Van het nationalisme in Indonesië moest men niet veel hebben. Verder was men bevreesd voor het communisme. Henny kreeg bijvoorbeeld vóór een van die lezingen te horen, dat er 25 communisten in de zaal zaten. Hij kreeg vragen als: "Hoe is het Uws inziens mogelijk dat een overtuigd Christen als Amir Sjarifoeddin in communistische wateren verzeild raakte?" De zondingsmensen dachten vaak anders over de dekolonisatie dan de achterban in de kerken.

De gesprekken met de ARP-topfiguren Schouten en Bruins Slot werden na de contacten in Makassar voortgezet, nu in Den Haag en Baarn. Ze leverden niets op. Ze respecteerden elkaar wel, maar de standpunten bleven hetzelfde. Henny respecteerde de felle prof. dr. S.U. Zuidema niet. Hij vond de confrontatie met hem een dieptepunt in zijn verlofperiode. In een aantekening van Henny staat: "er is veel goeds in onze Gereformeerde kerken, maar nog te veel teren op oude krachten. Dreigt leeg omhulsel te worden. Prachtige tijd voor demagogen ... Zuidema had toch ook heel andere kanten en zou onze kerken tot zegen kunnen zijn. Nu dreigt groot gevaar. Speculeert op zwakke zijden van ons gereformeerd kerkelijk leven". Als in *Trouw* stukken van Zuidema staan waarin over "onvaderlandse zending" (24 mei 1949) wordt gesproken, komt Henny in actie. Hij wil dat die uitspraken worden ingetrokken. (Van hervormde zijde schrijft prof. E. Jansen Schoonhoven nog een stuk in *Trouw* tegen de uitspraken van Zuidema, waar *Trouw* onder zet dat zijn argumenten niet steekhoudend zijn, maar dat ze die toch plaatsnemen.) Henny stelt een stuk op voor Generale Deputaten voor de zending met het verzoek Zuidema tot de orde te roepen. Later, in 1950, trekt Zuidema zijn woorden in.

Een meer vredelievende beweging zocht in deze verlofperiode contact met Henny: de Morele Herbewapening. Tijdens de Ronde Tafel Conferentie (augustus 1949 in Nederland) trad hij als contactpersoon op tussen deze beweging en Indonesiërs als Hatta, Soekawati en Ide Anak Agung Gde Agung. Henny had goede relaties met invloedrijke Indonesische politici en met de

Morele Herbewapening. De Ronde Tafel Conferentie was een uitgelezen moment voor lobbywerk. Veel oude bekenden zagen elkaar weer in Den Haag!

Henny had niet alleen veel kontakten met de kerkelijke achterban door zijn vele preek- en spreekbeurten door het hele land. Hij trok ook de aandacht van prinses Wilhelmina door een referaat dat hij hield op een zendingscongres in Woudschoten, waaraan zij had deelgenomen. Hij sprak over de veranderde situatie in Indonesië en de rol van de zending daarin.

In juni werd Henny aan het hof ‘genood’ voor een gesprek. Tijdens de audiëntie spraken ze over allerlei kwesties als de kerken in Indonesië, de aansluiting bij de Wereldraad, de Morele Herbewapening en dergelijke. Henny schrijft in zijn aantekeningen over Wilhelmina: “... Blocnote voor zich, waarin ze van tijd tot tijd aantekeningen maakt, wat veronderstelde dat haar geheugen minder wordt. Met grote letters. Gebruikt geen bril. ... De prinses zag er keurig uit in een grijs mantelpakje.”... Ze beëindigde het gesprek met te zeggen “dat ze het prettig had gevonden weer eens iemand ook uit onze kerken te ontmoeten. Vroeger ook al één, verleden jaar, ze herinnerde zich de naam niet, maar toen ik de naam van Verkuyl noemde, kwam die haar niet onbekend voor. Ze had ook wel van Bavinck gehoord en zou hem ook wel eens willen ontmoeten. Geen moeilijkheden met naar buiten gaan (achteruitlopen en zo)”.

Inmiddels was Henny getroffen door een zoveelste hartaanval. Hij viel daarbij tussen het perron en de trein in Amersfoort. Ook al deed hij het daarna wat kalmer aan – het hielp niet. De huisarts scheef hem drie maanden absolute rust voor. In het *Zendingsblad van de Gereformeerde Kerken* stond naar aanleiding hiervan: “men brenge hem niet in verleiding”.

Makassar: mei-september 1950

Begin 1950 vertrok Henny, alleen, met de Zeeland naar het zelfstandige Indonesië. Jitske en de jongste dochter Betty zouden later volgen. In een vraaggesprek met *Trouw* van 22 mei 1950 met de kop “Prot. Kerken in Indonesië gaan zware tijd tegemoet”, sprak Henny zijn bezorgdheid uit over de toestand in Indonesië. De opleiding van christenintellectuelen was van levensbelang. Hij was bang voor de komst van een islamitische staat. De christenen konden zich in Indonesië nog altijd goed weren, omdat ze goed waren opgeleid. Het aantal conservatieve islamieten in Indonesië was groot en hun opleidingen werden nu beter. Voor de oorlog had hij al geschreven

over: “de weerbaarmaking van de inheemsche bevolking tot het innemen der door God gewilde positie in het geheel der moderne volkerenwereld”.

De politieke situatie in Indonesië was nog op vele plaatsen instabiel. In Oost-Indonesië heerste een gespannen sfeer. Dit hield verband met politieke veranderingen. De Deelstaat Oost-Indonesië zou in dit jaar opgaan in de Eenheidsstaat Indonesië.

Toen Henny vanuit Java in Makassar aankwam, werd hij daarmee meteen geconfronteerd. Een vriend van hem was in Makassar gevangen genomen op verdenking ‘coupplegers’ te hebben geholpen. Als vertegenwoordiger van de eenheidsstaat bezocht president Soekarno zelf in deze tijd Makassar en hield volgens Henny een “sympathieke” toespraak. Tijdens de receptie ter ere van zijn bezoek werd Henny meteen door Soekarno herkend: “de dominee.” Maar een maand erna schoot de vlam in de pan en ontstonden hevige gevechten. Er waren in Makassar heel wat verschillende ideeën over hoe de staat Indonesië geregeerd moest worden en dit werd hard gespeeld. De TNI (*Tentara Republik Indonesia* = het leger van de Eenheidsstaat Indonesië), de APRIS (*Angkatan Perang Republik Indonesia Serikat* = federale strijdkrachten), het KNIL (Koninklijk Nederlands-Indisch Leger) en de islamitische guerrilla bestreden elkaar. Daarbij vielen veel gewonden en vluchtelingen stroomden de stad in.

In deze chaos probeerde Henny als pastor alle gemeenteleden op te zoeken. Hij moest speciale passen hebben voor de verschillende delen van de stad, want in het ene gedeelte had de APRIS het voor het zeggen en in een ander gedeelte weer een andere groepering. Overal waren wegversperringen. Vanwege de schietpartijen moest hij vaak door *slokans* (droge sloten) kruipen om de gemeenteleden te kunnen bezoeken. Voortdurend werd hij onderweg gefouilleerd en als hij mocht passeren, losten ze achter z'n rug nog even een revolvershot. Henny had een kruis op zijn overhemd gespeld, zodat men kon zien dat hij geestelijk verzorger was.

Na deze roerige tijd werd in augustus de rust voorlopig hersteld. De Deelstaat Oost-Indonesië hield op te bestaan. Op 17 augustus 1950 werd dit officieel afgekondigd met onder andere een radiorede van Soekarno vanuit Jakarta.

Timor: 1950-1953

Het kostte jaren voordat men aan de bouw van de Theologische School in Makassar kon beginnen. Pas in 1953 werd definitief een stuk grond verkregen. In die tussentijd was de school in Soé op Timor gevestigd. Henny

vertrok in september met de KPM-boot Plancius naar Timor. Jits en de jongste dochter Betty zouden later in Soé aankomen.

In het interview met *Trouw* uit mei 1950 beschreef Henny de Theologische School als een opleiding die uitging van de gezamenlijke protestantse kerken in Oost-Indonesië. Het was een concentratie van de vroeger bestaande veertien opleidingsscholen. De opleiding had de Bijbel en de Heidelbergse Catechismus tot grondslag. De school was oecumenisch. Verschillende protestantse kerken uit Indonesië en Nederland en een aantal Amerikaanse kerken deden mee.

De verhouding tussen de docenten onderling en met de studenten was uitstekend. Drs. M.E. Duyverman, docent aan de school, getuigde in een gesprek: “je vader was een goede vriend van mij”, maar vond als ‘hervormde’ dat Henny zeer vasthoudend was wat betreft de gereformeerde canon. Duyverman vertelde ook, dat als de docenten een picknick organiseerden en iedereen wat lekkers meenam, Henny een picknickmand vol met boeken meesleepte.

Met de bevolking op Timor was er goed contact. Een heel verschil met Celebes waar opnieuw een regionale opstand woedde, die voor veel onrust zorgde. De leefomstandigheden in Soé waren wel heel wat primitiever dan in Makassar; het was vaak behelpen. Bij het jaarlijkse Kerstspel door de studenten gebruikte men bij voorbeeld een ‘knijpkat’ als de ster van Bethlehem. Toen Henny een blindedarmoperatie moest ondergaan en er complicaties werden gevreesd vanwege zijn hartproblemen moest hij naar Makassar. In Soé was geen geschikte lagere school. Jits gaf daarom haar jongste dochter Betty zelf les zoals ze voor de oorlog de oudste kinderen had gedaan. Maar de theologische school was slechts tijdelijk op Timor gevestigd en men vertrok in 1953 naar Makassar.

Makassar: 1953-1954

In 1953 kon de cursus dan in Makassar beginnen. Het gebouw van de school was bijna klaar, inclusief het internaat voor 150 leerlingen. Symbolisch vond de eerste steenlegging nu pas plaats. Dat wil zeggen: het waren ‘eerste stenen’ want het was een oecumenische school.

De totstandkoming van de school was een hoogtepunt in Henny’s leven. Al in 1947 had hij op de Malino-conferentie de plannen voor deze school ingediend. Jarenlang had hij zich hier voor ingezet en nu stond de school er eindelijk.

Het was weer goed werken in deze omgeving. Maar ook in deze fijne periode werd Henny geplaagd door zijn hartkwaal en moest hij op zijn ziekbed examens afnemen.

Op Zuid-Celebes was het intussen nog steeds onrustig. De guerrilla was actief. Veel mensen werden ontvoerd – vooral rijke Chinezen. Buiten Makassar moest in konvooi worden gereden. Het was navrant dat in die tijd een Nederlandse doctor in Makassar gekidnapt werd. De guerrilla's dachten dat het een arts was, die ze nodig hadden in de *bush*. Maar hij was doctor in de kunstgeschiedenis. Deze doctor is nooit teruggekeerd.

In mei 1954 gingen Henny, Jits, Agatha (na haar eindexamen was zij een jaar in Indonesië) en jongste dochter Betty met de Willem Ruys naar Nederland.

Verlof in Nederland: juli 1954-januari 1955

Zoals in elke verlofperiode werkte Henny weer met grote inzet. Hij preekte, gaf les, vergaderde, rapporteerde en hield lezingen. Mijn moeder poogde dapper Henny tot totaal andere zaken te verleiden en wilde hem aanzetten tot tuinieren. Maar toen Henny met een hark in de hand en een zonnehoed op zijn hoofd vijf minuten in de tuin stond, vluchtte hij al weer zijn studeerkamer in.

Omdat zijn hartklachten bleven aanhouden, beloofde hij Jits zijn hartspecialist advies te vragen of hij het kalmer aan moest doen. Maar deze raadde hem dit af, want dan zou hij juist grotere kans hebben aan zijn hart te bezwijken. Hij had daar net een studie naar verricht. Dat zei hij niet voor dovemansoren. Na zijn verlofperiode vertrok Henny in januari 1955 naar Canada en Amerika voor *fundraising* ten behoeve van de school in Makassar.

Januari-april 1955

De *Evangelical United Church* in Amerika had al een docent (ds. F.W. Brandauer) voor de school ter beschikking gesteld, maar er was méér geld nodig. Henny reisde op z'n zuinigst. Eerst wilde hij "elk baantje" aan boord van een vrachtschip aannemen om gratis te kunnen reizen. Maar een bevriende reder raadde dat af. Hij zou als dominee te veel gepest worden door de bemanning. Toen besloot hij tegen gereduceerd tarief als geestelijk verzorger te gaan. Hij kreeg een spreekuur en hij verzorgde de preken en avondwijdingen.

In Canada en Amerika werd hij overal van boot, trein of bus afgehaald en logeerde hij bij gemeenteleden. Die contacten had hij in Nederland voorbe-

reid. Hij sprak en preekte op universiteiten, theologische opleidingen en in kerken.

Henny trok dwars door Amerika van New York naar San Francisco. Overal waar hij verbleef, had hij contacten met de kerken en zendingscorporaties. Weer reisde hij zo goedkoop mogelijk. Als er geen *clergy reduction* was op de *fast train* – dan maar met een langzame trein. Hij nam bijvoorbeeld ook de *Greyhound* nachtbus naar Los Angeles vanwege de lage kosten. Als hij onderweg was, keek hij naar de reclames om de goedkoopste hotels uit te zoeken. Een concert van Jehudi Menuhin voor \$1,50 werd nog verantwoord geacht. In Hollywood bezocht hij de filmstudio's; hij was altijd al zeer geïnteresseerd geweest in toneel en film. Tot zijn dood had hij dan ook altijd een lijstje met films in zijn vestzak, maar hij had daar natuurlijk nooit tijd voor gehad ...

In San Francisco aangekomen nam Henny de boot naar Manilla. Hij reisde weer als predikant – preekte aan boord en had spreekuren.

Op de Philippijnen bezocht hij universiteiten en theologische opleidingen. Er waren al goede contacten met de *United Church of the Philippines* want ds. J.R. Quismundo, een van de docenten van de Theologische School in Makassar, was benoemd door deze kerken.

Makassar: april 1955-mei 1956

In april 1955 arriveerde Henny in Jakarta. Jits was vanuit Nederland in Jakarta aangekomen met de Willem Ruys. De kinderen waren in Nederland achtergebleven. Ze waren weer 'samen alleen' zoals in 1929.

Inmiddels had Henny in Makassar een scooter aangeschaft. Omdat hij voor de oorlog Italiaans had gevolgd, dacht hij dat hij de in het Italiaans gestelde instructies voor het rijden makkelijk zou kunnen uitvoeren, maar dat viel tegen. Hij kwam herhaaldelijk in de *slokan* terecht. Maar dit waren slechts kleine perikelen.

De guerrilla zorgde op Celebes nog steeds voor onrust. Daarom surveilleerden militairen op het schoolterrein, samen met leerlingen van de school. Als de docenten een ommetje maakten, kwamen er instructies van de *kepala kampong* (kamponghoofd) de docenten te begeleiden, want er werden nog steeds mensen ontvoerd.

Op kerkelijk gebied maakte Henny zich in deze periode sterk voor de oecumene. Tijdens zijn afgelopen verlofperiode had hij al ontmoetingen met de Wereldraad van Kerken in Zwitserland en nu nam hij contact op met ds. W.A. Visser 't Hooft namens de Gereformeerde Kerken in Indonesië. Het

resultaat was dat in juli 1956 de Indonesische kerken besloten toe te treden tot de Wereldraad.

In november 1955 nam Henny de benoeming aan tot zendingshoogleraar in Kampen en rector van het zendingsseminarie in Baarn. “Vertrouwend op God benoeming aanvaard” luidde het telegram aan de synode. Maar de aanvaarding van deze functie was niet zo gemakkelijk. De verknochtheid met Indonesië was groot. En zoals Henny’s vriend en collega ds. Bram Pos het zei: “ik zou nog wel 1000 jaar hier willen doorwerken”. Maar Jits kon het niet goed aan dat zij al haar vijf kinderen in Holland had moeten achterlaten.

Indonesië liet hen beiden trouwens óók niet makkelijk gaan. Het toekennen van de *exit-permit* gaf grote problemen. De bureaucratie was in Indonesië enorm toegenomen en tot op de middag van vertrek moest Henny nog allerlei instanties af om vergunning te krijgen tot afreizen. Hij moest daarbij zijn oude Mephisto-slimheid weer toepassen. De ambtenaar beweerde steeds dat de papieren nog niet binnen waren. Op een gegeven moment lokte Henny hem naar een ander kamertje, klom over de balie heen, om zelf tussen de papieren te kijken of de zijne erbij waren. Toen de beambte terugkwam, had Henny zijn eigen *exit-permit* inderdaad in een stapeltje gevonden en vroeg hij hem of het niet in dat stapeltje kon liggen? En zowaar ...

Via Israël terug naar Nederland: 1956

Vanuit Jakarta vlogen Henny en Jits eerst naar Israël op verzoek van Generale Deputaten van de zending. Onderweg stapten zij onder andere uit in Teheran. Daar werden natuurlijk weer theologische opleidingen en een universiteit bezocht, maar andere attracties werden niet vergeten. In Teheran ontmoette de immer energieke Henny via de ambassade een gelijkgezind theoloog, die daar promotie-onderzoek deed. Samen gingen ze op pad naar ruïnes en opgravingen. Ze waren beiden geïnteresseerd in Zoroastriërs. Henny’s belangstelling daarvoor was vooral vanwege zijn vroegere promotie-onderzoek en deze theoloog bleek nu juist een bewonderaar van Henny’s dissertatie. Henny genoot ondanks of juist dankzij de moeilijke routes – soms kruipend langs ravijnen – om sommige vervallen *sites* te bezichtigen.

Jits lag dan al vaak uitgeteld in bed, maar Henny kwam zelfs terug van excursies om haar op te halen voortdurend uitroepend: “Jits dit moet je zien!”

Daarna ging de reis verder naar Israël en Jordanië.

Israël

De aankomst in Israël was bijzonder voor Henny en Jits omdat zoon Pieter hen daar ophaalde. Pieter werkte in Israël bij het ministerie van economische zaken voor zijn stage. Verder waren bij aankomst aanwezig een afgevaardigde van de *Baptist Church* en dr. J.J. Pilon, die zendingsarts op Celebes was geweest en nu in Israël werkte voor de jodenzending. Hij was oprichter van de kibboets Nes Ammim, waar Henny zich later erg voor zou inspannen.

Mijn ouders raakten diep onder de indruk van de staat Israël. Henny zag in de oprichting van Israël “dat God het volk Israël voor een bepaalde taak voor de vervulling van Zijn heilsplan heeft uitverkoren”. Maar hij was ook “zeer kritisch tegenover veel van hetgeen van Joodse zijde werd gezegd en gedaan”.

Later publiceerde Henny in Nederland veel over Israël en richtte een periodiek op over de verhouding kerk en Israël: *Verkenning en bezinning*.

Na bezoeken aan Israël en Jordanië reisden Henny en Jits per vliegtuig naar Nederland.

III Nederland: 1956-1969

Op 4 september 1956 landden Henny en Jits in Amsterdam en de volgende dag was Henny meteen al weer present op de vergadering van de curatoren van het zendingsseminarie. Op 12 september waren Henny en Jits in Kampen voor besprekingen over zijn hoogleraarschap. De ontvangst was “gezellig en hartelijk”. Collega G.M. den Hartogh noemde Henny als vanouds “Meef” en vond de nota van twaalf punten die Henny had opgesteld voor zijn werk in Kampen “briljant”. Ook in Kampen probeerde Henny de ideeën te verwezenlijken die hij op de theologische opleidingen in het buitenland had opgedaan.

Maar niet iedereen was gediend van wat Henny naar voren bracht. In de inaugurele rede *Universaliteit en eigen kring in de missiologie*, die Henny in oktober hield, suggereerde hij dat Nederland het voorbeeld van de Gereformeerde Kerken in Indonesië zou kunnen volgen door lid te worden van de Wereldraad van Kerken. Dit ging sommige toehoorders veel te ver en er klonk veel gemurmureer in de zaal. Hele polemieken over de oecumenische instelling van Henny volgden bijvoorbeeld in *De Wekker*. Daarin werd hij aangevallen over zijn beleid aan de Theologische School in Makassar vanwege deze kwestie. Ook onder de docenten in Kampen werd er verschillend

gedacht over deze zaak, maar dat heeft de onderlinge verhoudingen daar niet verstoord.

Wat Henny in zijn inaugurele rede suggereerde, zette hij meteen in daden om. Zijn rapport voor de synode tot integratie van de Nederlandse Zendingraad in de *International Missionary Council* van de Wereldraad van Kerken werd in 1959 aangenomen. Het was een begin. Uiteindelijk sloten de Gereformeerde Kerken zich in 1968 aan bij de Wereldraad.

G.J. van Klinken zei later in zijn dissertatie niet voor niets: “In de lijn Berge-
ma werden de Gereformeerden gestimuleerd om zich op brede wijze te oriënteren ...”. Henny zelf schreef hierover in een artikel in *Trouw* van 13 mei 1967: “Oecumenische bezinning is nodig om de weg tot volle waarheid te wijzen ...”.

In de latere fase van zijn leven werden veel van mijn vaders initiatieven en activiteiten gestimuleerd vanuit zijn oecumenische gezindheid. Als voorbeelden zijn te noemen: zijn inspanningen als rector van het gereformeerde zendingsseminarie in Baarn – samen met prof. Jansen Schoonhoven van de hervormde zendingsopleiding in Oegstgeest – tot samenvoeging van die beide instituten, zijn docentschap aan het Kontakt der Continenten in Soesterberg, zijn voorzitterschap van de Oecumenische Werkgroep van Nederlandse Missiologen en zijn aandeel in de oprichting van het Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumene (IIMO).

Tussen de Indonesische en de Nederlandse kerken was een veranderde verdeling van de missionaire taak ontstaan en Henny, die deze ontwikkeling met al zijn vermogens had bevorderd, moest nu meedenken over de verlegging van de gereformeerde zendingstaken naar andere delen van de wereld. Dat gebeurde in de zogenaamde ‘terreinencommissie’. Dit overleg leidde in 1961 tot de keuze van nieuwe zendingsterreinen in Brazilië, Argentinië, Rwanda en Pakistan.

In diezelfde tijd speelde mijn vader (meestal achter de schermen) een belangrijke rol in de pogingen om uit de verlamme Nieuw Guinea-impasse te komen. Vele gesprekken met de top van de ARP – waarvan hij ondanks jarenlange verkettering trouw lid was gebleven – leidden tot de veelgenoemde ‘beking van Bruins Slot’. Onder die naam is de verschuiving in de positie van de anti-revolutionaire leiders bekend geworden, die een heroriëntering van het Nederlandse Nieuw-Guinea beleid ten gevolge had. Ook naar buiten toe had hij die bepleit als oprichter van een Verzoeningscomité Indonesië-Nederland, waarover het dagblad *Trouw* op 7 november 1961 op zijn voorpagina berichtte. Bijna tweehonderd intellectuelen uit verschillende

levensbeschouwelijke en politieke groeperingen richtten een appèl tot de Nederlandse regering met als motto “Kies de weg tot verzoening.” (Een erkenning van zijn ideeën zou men kunnen zien in zijn benoeming, in 1964, tot adviseur van de ARP in de vaste commissie voor buitenlandse aangelegenheden.) In 1963 reisde Henny nog één keer naar Indonesië – een reis die hem grote voldoening gaf. Hij was een der afgevaardigden in een interkerkelijke zendingsdelegatie naar de Indonesische kerken, die overal in de archipel met geestdrift werd ontvangen.

Op het bredere terrein van de ontwikkelingssamenwerking kon hij zijn Indonesische ervaringen ten nutte maken als docent van door de regering uit te zenden deskundigen, maar ook als bestuurslid van de Nederlandse Organisatie Voor Internationale Ontwikkelingssamenwerking. Hij leidde voor het Nederlands Gesprekscentrum een commissie ‘Ontwikkelingsgebieden’ en in die hoedanigheid ontketende hij een discussie over staatssubsidie aan het ontwikkelingswerk van kerken – sinds 1965 belichaamd in de Interkerkelijke Coördinatie Commissie Ontwikkelingshulp. Het begon met een rapport van zijn hand over de vraag: hoe garandeer je het beginsel van de scheiding van kerk en staat en maak je toch gebruik van de lange ervaring van zending en missie op het terrein van onderwijs en medische zorg?

Zo werden in de laatste levensperiode van mijn vader de thema’s uit zijn leven in Indonesië op een ander niveau herhaald en de lijnen doorgetrokken.

Het einde: mei 1969

Inmiddels waren de kinderen van Henny en Jits uitgezwermd. Drie van hen waren naar de VS vertrokken; twee bleven in Nederland wonen. Mijn ouders woonden nog steeds in Baarn. “Het huis met de boeken” zoals het door burens werd genoemd. Vlak voor zijn dood wees Jits Henny erop dat hij al zijn boeken “niet mee kon nemen”, waarop Henny antwoordde dat hij er toch een interessant leven mee had gehad.

Dat was zeker het geval. Hij had – niet alleen vanwege zijn boeken – een prachtig leven gehad. Met veel intensiteit had hij zijn leven geleefd. Hij had hard gewerkt om mee te helpen aan, zoals hij zei, het bouwen aan “Gods plan met deze wereld” en het verwezenlijken van het “Koninkrijk Gods op deze aarde”. Hij zag het als een “genade Gods” dat hij daaraan had mogen meewerken.

Zijn kenmerkende eigenschap “trouw”, die Sillevius Smitt voor de oorlog al noemde, was gedurende zijn hele leven duidelijk zichtbaar. Hij hield vast aan de overtuigingen, die zich al vroeg in hem hadden gevormd: zijn kern.

Verder bleef hij zijn leven lang open naar buiten toe. Zijn leergierigheid stimuleerde deze openheid en de trouw aan zijn kern gaf hem de vrijheid daartoe. Met recht deze dubbele oriëntatie: universaliteit en eigen kring.

In een In Memoriam in *Trouw* van 16 mei 1969 schreef J.A.C. Rullmann dat Henny's onverwachte dood een "tragisch element" had. Hij was met vervroegd emeritaat gegaan om te kunnen schrijven. Hij wilde onder andere zijn oude interesse voor Dante weer oppakken. Door de oorlog waren zijn aantekeningen verloren gegaan en na de oorlog had hij de moed niet meer gehad om daar opnieuw aan te beginnen. Het emeritaat zou daar een goede gelegenheid voor zijn. Het heeft niet zo mogen zijn.

Henny overleed aan een attaque op 13 mei 1969. Voordat hij stierf, lag hij enige dagen in coma. Jits las hem geliefde passages uit de bijbel voor. Zij voelde zich na zijn dood "als door midden gescheurd." Maar het was zijn tijd.

Verantwoording bronnen.

Archieven en bibliotheken:

Archief Universiteit Leiden, Leiden

Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme (1800 – heden) van de Vrije Universiteit, Amsterdam

Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica, Utrecht

Archief Theologische Universiteit Kampen, Kampen

Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, Leiden

Archief Koninklijk Instituut voor de Tropen, Amsterdam

Nederlands Instituut voor Oorlogsdocumentatie, Amsterdam

Het Utrechts Archief, Utrecht

Archief Landelijk Diensten Centrum, Utrecht

Archiefdienst Gereformeerde Kerken in Nederland, Leusden

Archief Stichting De Zending der Nederlands Hervormde Kerk, Oegstgeest

Universiteit van Amsterdam, Amsterdam (Universiteitsbibliotheek)

Vrije Universiteit, Amsterdam (Universiteitsbibliotheek).

Particuliere collecties:

Familie Bergema, Amsterdam

A.L. Hoekstra, Diemen

Onuitgegeven bronnen:

C. Fieren. *Predikant worden in Oostelijk Indonesia*, Ontstaansgeschiedenis van de theologische hogeschool te Makassar (Ujung Pandang), Ede, feb. 1978 (scriptie)

P.J. Hoekstra, *Mijn, onze 'Indische Periode' 1936-1951*, Bilthoven, 20 juni 1988

Geraadpleegde boeken en periodieken: zie bibliografie

Interviews:

prof. dr. J.T. Bakker, Zwolle, 25 januari 2001

drs. M.E. Duyverman, Oosterbeek, 31 juli 2000

prof. dr. P.J. Hoekstra, Bilthoven, 9 februari 2001

prof. dr. D.C. Mulder, Amsterdam, 5 juni 2000

prof. dr. H.N. Ridderbos, Kampen, 13 juli 2000

Dansen om de levensboom. Hendrik Bergema als pionier
van een christelijke godsdienstwetenschap

L. Leertouwer

De titel van deze bijdrage lijkt op het eerste gezicht een frivole vlag op een hoogst ernstige lading: het kloeke manuscript, waarop Hendrik Bergema op 8 juli 1938 aan de Vrije Universiteit promoveerde.¹ Het is mij niet bekend, of Bergema de danskunst machtig was, maar het laat zich vermoeden dat hij deelde in het wantrouwen, dat de neocalvinistische ethiek van toen tegen haar koesterde. Was mij opgedragen, dit stuk in het Engels te schrijven, dan had ik gekozen voor *Pussyfooting around the Tree of Life*. Behoedzaam op de tenen lopen – *Spitzen* – is één van de basisbewegingen van het ballet en omdat aan Bergema's werk noch een zekere sierlijkheid, noch een strakke choreografie van het redebeleid kan worden ontzegd, is de titel, zoals ik in het vervolg hoop aan te tonen, niet misplaatst.

In elk geval is zij complimenteus bedoeld. De auteur bewoog zich op een terrein, dat voor een gereformeerd theoloog vol voetangels en klemmen lag. Verband leggen tussen de levensboom uit het bijbelboek Genesis en andere exemplaren van dezelfde soort uit andere tradities vereist onbevanging en opschorting van oordeel, twee instrumenten, die de vergelijkende godsdienstwetenschap pleegt samen te vatten onder de technische term *epochè*. Gerardus van der Leeuw, de toenmalige grootmeester van het vak, kon deze houding – later benoemd als *methodisch agnosticisme* – nog inpassen in het kader van zijn theologie van de incarnatie, maar dat stiet toen al op het verzet van vakgenoten, die bij de wetenschappelijke studie van godsdienstige verschijnselen elke theologische vooronderstelling buiten de deur wilden houden.

Dit methodologisch debat duurt voort tot op vandaag.² Bergema, die zich uit neiging en noodzaak moest bewegen binnen het bestek van de gereformeerde dogmatiek, had te maken met een opvatting van godsdienstwetenschap, die haar tot de dienaar van de theologie maakte. Niet voor niets had Abraham de Geweldige bepaald dat het vak aan de Vrije Universiteit *elenchtiek* moest heten – twist-en weerleggingskunde in de strijd met heidenen en ongodisten. Een lastige positie voor een man, die in de Oost goed gereformeerd was gebleven, maar zich daar een ruimere blik had verworven dan waarover de meeste godgeleerde achterblijvers in het moederland beschik-

1 Hendrik Bergema, *De boom des levens in schrift en historie*. Hilversum: J. Schipper Jr., 1938, 681 pp tekst + 53 pp illustraties.

2 Donald Wiebe, *The Politics of Religious Studies*. New York: St Martin's Press, 1999.

ten. Aan Van der Leeuw's theologie had hij geen steun, want die was in gereformeerde ogen veel te vrijzinnig en – nog erger – er zat een rooms-katholiek luchtje aan.³

Bijna op iedere bladzij van het proefschrift is die spanning te merken. Des te opmerkelijker is dat Bergema's boek ook nu nog een bron van belang is gebleven voor de moderne vergelijkende godsdienstwetenschap.⁴

De methode

In het voorwoord van zijn magnum opus spreekt de auteur de hoop uit, dat hij door dit proefschrift een bescheiden bijdrage heeft mogen leveren tot “de uitbouw van de gereformeerde wetenschap op een terrein, dat tot nu toe aan de Vrije Universiteit nog weinig betreden werd en dat de bestudering van de mythologische concepties van vele volkeren en hun confrontatie met de openbaring Gods in de H. Schrift bevorderlijk mogen blijken voor het verrichten van de taak, waartoe God mij geroepen heeft”.⁵ Zijn wetenschappelijke inspanning staat dus nadrukkelijk in dienst van zijn levenstaak als zending. Van dit persoonlijk *parti pris* zijn overigens in de tekst weinig of geen sporen te vinden. Het spreekt wel vanzelf, dat de “gereformeerde weten-

3 Het lijkt typerend voor Bergema, dat dit verschil in theologische positie hem niet verhinderde, om Van der Leeuw twaalf keer instemmend te citeren, voornamelijk uit twee bronnen: de *Phänomenologie der Religion* en een artikel over paradijsvoorstellingen, *Refrigerium*. Het gaat daarbij om feitelijke informatie en een enkele keer om een treffend bevonden typering van een godsdienstig verschijnsel, met één in dit verband opvallende uitzondering, te vinden op p. 54, n. 159. Hoewel hij ook daar de methodische vooronderstellingen van de godsdienstfenomenologie van Van der Leeuw laat rusten, prijst hij haar omdat zij in haar moderne verschijningsvormen meer aandacht heeft voor de verschillen tussen religies, ook al komt ze dan niet toe aan het onderscheid tussen “Christendom en pseudo-religie”. Het lijkt erop, alsof Bergema hier bewust voorbijgaat aan het feit, dat een dergelijk theologisch onderscheid op grond van de fenomenologische methode bij voorbaat uitgesloten is.

4 Zie bijvoorbeeld Waldemar Stöhr, “Die altindonesischen Religionen”, in: H. Kähler (Herausg.), *Handbuch der Orientalistik*, Dritte Abteilung, Zweiter Band, Abschnitt 2, Leiden/Köln: E.J. Brill, 1976. Weliswaar is Stöhr over Bergema kritisch gestemd: “Obwohl Bergema 1938 auch Indonesien in seine Untersuchung einbezieht, bleiben doch die verschiedenen Erscheinungsformen unzureichend bestimmt” (65, n. 42). Op dit verwijt kom ik in het vervolg nog terug. Hier is van belang, dat een onderzoek met een in de ogen van moderne onderzoekers gebrekkige methodologie na 40 jaar in een zo prestigieus naslagwerk als het *Handbuch der Orientalistik* wordt opgenomen en besproken.

5 Bergema, *De Boom des Levens*, IX.

schap” daarentegen een grote rol speelt in de gevolgde methode, die met het tweede trefwoord in dit citaat – *confrontatie* – treffend is omschreven.

Volgens deze methode behoort elk onderzoek te beginnen met een onderzoek van de gegevens in de Heilige Schrift. Daar is immers de ultieme en oorspronkelijke waarheid te vinden. Vanuit dit middelpunt van alle ware kennis worden concentrische cirkels getrokken, als jaarringen in een boom. Die structuur is niet zomaar een willekeurig gekozen zoekontwerp: zij wordt door de geschiedenis zelf aangeleverd. Alle varianten van de voorstelling van de levensboom worden opgevat als producten van historische beïnvloeding of ontlening: al naar hun veronderstelde historische relatie met de bron worden ze in verschillende segmenten geplaatst, in hun onderlinge verbanden beschreven en dan geconfronteerd met de bijbelse levensboom. Dat laatste op een opvallende manier: als Bergema van zijn reis door de historie terugkeert op bijbelse grond, besteedt hij nog bijna zestig bladzijden aan het zoeken naar eventuele indirecte gegevens in de bijbel betreffende de levensboom.

Het historische materiaal heeft dus geen zelfstandige betekenis: het dient blijkbaar vooral om de blik te scherpen, zodat de *détails* van de bijbelse dendrologie, die in het eerste deel buiten beschouwing waren gebleven of aan de aandacht van de onderzoeker konden zijn ontsnapt, uiteindelijk in het juiste perspectief kunnen worden geplaatst.

Deze aanpak legt tenminste twee forse struikelblokken op het pad van de onderzoeker. In de eerste plaats is de vraag, hoe die overdracht van voorstellingen precies in zijn werk is gegaan, in vele gevallen onmogelijk te beantwoorden. Het cultureel evolutionisme, dat deze ontwikkeling nauwkeurig in kaart trachtte te brengen, was in die taak al een bijna een halve eeuw voor Bergema vastgelopen: aan cultureel erfgoed valt de herkomst nu eenmaal veel minder strikt af te lezen dan aan levende organismen – nog afgezien van het feit, dat een gereformeerd theoloog met de toepassing van Darwin’s theorie op het terrein van de cultuur niet uit de voeten kon. Tijdens het interbellum was onder antropologen de strijd nog onbeslist, of vergelijkbare cultuurelementen tot stand waren gekomen doordat de menselijke geest op vergelijkbare uitdagingen van de omgeving reageert met een beperkt repertoire aan oplossingen, dan wel dat ze moeten worden verklaard door historische ontlening. Bergema kiest voor de laatste theorie, waaraan de namen van

de Duitse ethnologen Graebner en Schmidt verbonden zijn.⁶ Er viel voor hem ook weinig te kiezen: als God Zelf op een historisch tijdstip de boom des levens geplant heeft in het Paradijs, opgevat als een fysiekgeografische locatie, kan er in Indonesië en elders alleen maar sprake zijn van ontlening. Hij verzamelt dus zorgvuldig alle argumenten, die het aannemelijk maken dat er tussen het oude Nabije Oosten en het Polynesisch-Austronesisch cultuurgebied historische betrekkingen hebben bestaan, ook in gebieden, waar islam en hindoeïsme niet waren doorgedrongen.⁷ Omdat hij op Java voorstellingen van levenswater en levensboom heeft aangetroffen, die meer verwantschap vertonen met het Mesopotamische Gilgamesj-epos dan met Indische tradities, lijkt hem zo'n rechtstreekse relatie waarschijnlijk. Een bewijs levert die redenering natuurlijk niet op: er zijn geen historische gegevens die aantonen dat het epos bekend was in de archipel en evenmin over de veranderingen die ter plaatse onder druk van locale omstandigheden in de voorstellingen kunnen zijn opgetreden. Zelfs als de weg van de beschaving vanuit het West-Semitische cultuurgebied via de Indus-cultuur naar het Verre Oosten zonder lacunes zou kunnen worden getekend, zegt dat nog weinig of niets over de lotgevallen van afzonderlijke mythologische voorstellingen. Dat betekent, dat de vergelijking zichzelf moet rechtvaardigen: verwante voorstellingen zijn per definitie getuigen van ontlening, ook als die niet historisch kan worden gereconstrueerd. Dat is een onhoudbare stelling, tenzij men met Bergema de "Gereformeerde wetenschap" te hulp roept, die ontlening *a priori* als enige verklaringmogelijkheid ziet.

Maar dan duikt het tweede struikelblok op: dit *a priori* wordt buiten de kring der neocalvinisten nergens als wetenschappelijk erkend. Het staat op één lijn met de redenering van christelijke kerkvaders, die overeenkomsten tussen heidense religies en het Christendom verklaarden uit Gods genade, die de heidenen als het ware een eindje op weg hielp – *praeparatio evangelica* – dan wel uit het verwarrend optreden van de Satan – *imitatio diabolica*. Zoals zo velen onder zijn geestverwanten had Bergema deze hindernis eenvoudigweg kunnen negeren, door het politiek devies van Abraham Kuiper *In het isolement ligt onze kracht* van toepassing te verklaren op de wetenschapsbeoefening. Maar deze "oplossing" strookte kennelijk niet met het wetenschappelijk geweten van deze scrupuleuze geleerde. Daarom moet hij vaak lave-

6 Een nog steeds lezenswaardig overzicht van deze strijd is te vinden bij Kaj Birket-Smith, *De weg der beschaving. Inleiding tot de Ethnologie* (Amsterdam-Antwerpen: vh Van Ditmar nv, 1950) 52 e.v.

7 Bergema, *De Boom des Levens*, 40 e.v.

ren: de koers staat vast, maar de tegenwind van zijn bronnenmateriaal wenst hij niet te veronachtzamen.

In één oogopslag kan de lezer deze stuurmanskunst overzien, als hij de stellingen bij het proefschrift opslaat. In stelling I representeert de levensboom de keerzijde van het proefgebod en de exponent van de verbondsge-meenschap tussen God en mens. Het gaat dus om een voorstelling en of die uit de mythologie dan wel uit de historie voortkomt, blijft onbeslist. In stelling II wordt de “fysische opvatting” van de boom des levens, zoals verdedigd door dr. A. Kuyper sr. in diens *De Gemeene Gratie*, echter resoluut onhoudbaar verklaard. Hiermee lijkt Bergema te kiezen tegen een historiserende opvatting van het Genesisverhaal. Maar die indruk klopt niet, want met stelling III keert hij even resoluut op zijn schreden terug: de tekst van Genesis 3: 22 zou uitsluiten, dat de mens voor de zondeval van de boom des levens zou hebben gegeten. In stelling XVIII tenslotte wordt het construeren van een historisch verband tussen de drie zonen van Noach en de tegenwoordige mensenrassen als prematuur verworpen, omdat dat bij de huidige stand van onze kennis wetenschappelijk niet verantwoord zou zijn. Dat is een wel zeer subtiele manier om de leer van de apartheid, die rotte vrucht der gereformeerde wetenschap, onderuit te halen zonder haar rechtstreeks als racistische pseudo-wetenschap naar de vuilnisbak te verwijzen! Aan dit methodologisch dilemma heeft Bergema een aparte paragraaf gewijd.⁸ Daar wordt de knoop op verrassende wijze radicaal doorgesneden: het probleem is een schijnprobleem. Die ferme conclusie wordt bereikt door eerst een scheiding aan te brengen in het bronnenmateriaal. Aan de ene kant staat de Goddelijke openbaring omtrent de boom des levens, “zoals die onder leiding en door de inspiratie van de H. Geest in het boek Genesis is opgetekend”. Daarvan wordt aangenomen, dat het gaat om de weergave van een historisch feit, op grond van de geloofsovertuiging, “waardoor wij alles voor waarachtig houden, dat ons God in Zijn Woord geopenbaard heeft”. Dit beroep op de Heidelbergse Catechismus⁹ laat geloofszekerheid samenvallen met historische juistheid. Dat is wellicht in overeenstemming met de opvatting van de auteurs van de Heidelbergse Catechismus. Maar wie zich bijna vier eeuwen later op deze tekst beroept, kan er toch niet om heen dat er ondertussen andere inzichten zijn gegroeid. De vraag naar een waar geloof is een andere geworden dan de vraag naar de juiste bronnenkritiek in de historische wetenschap. Dat Bergema zich op zo’n resolute manier heen zet over vier eeuwen

8 Bergema, *De Boom des Levens*, 115-117.

9 Antwoord op vraag 121. Die vraag luidt; “Wat is een waar geloof?”

theologiegeschiedenis maakt in elk geval duidelijk, hoe groot de spanning tussen geloof en wetenschap ook voor hem was. Achteraf is het natuurlijk gemakkelijk om deze stap als een noodsprong te karakteriseren. Niettemin is dat een juiste karakteristiek: het trauma, dat de Gereformeerde Kerken twaalf jaar eerder hadden opgelopen door de kwestie Geelkerken,¹⁰ liet blijkbaar nog steeds geen minder ruwe benadering toe.

Alle buitenschriftuurlijke gegevens over de boom des levens – waaronder dus ook al het Indonesische materiaal dat Bergema voor zijn studie gebruikte – vallen in een tweede categorie van lagere orde. Daar gaat het om “min of meer verbasterde volksoverleveringen, waarin de herinnering aan dit historisch feit nog bewaard is gebleven”.

De auteur is zich er terdege van bewust, dat zo’n rangorde van bronnen in brede kring beschouwd wordt als onverenigbaar met onbevooroordeelde wetenschap. Het deert hem niet, want hier gaat het volgens hem om een schijnprobleem: onbevooroordeelde wetenschap bestaat niet. Voor dit standpunt voert hij een wolk van gereformeerde getuigen aan. Hij toont zich ongevoelig voor de voor de hand liggende tegenwerping, dat wetenschapsbeoefening zonder vooroordelen als een ideaal zou kunnen gelden; dat de onderzoeker op grond van dat ideaal zijn eigen vooroordelen probeert op te sporen en zichtbaar te maken voor het forum van zijn met andere vooropgezette ideeën worstelende collega’s, zodat er tenminste gradaties van vooroordeel worden opgespoord, waarvan sommige voor de beoefening van de wetenschap hinderlijker zijn dan andere. Of is hij zich van deze mogelijkheid minstens bewust geweest?

Daar lijkt het wel op, want voor hem is Gods Woord niet alleen een principe dat de chaos der gegevens kan ordenen, zodat dorre beschrijvingen worden vermeden, maar ook het beste zoekontwerp: “Juist hij, die zich ten volle bewust is van zijn wijsgerig standpunt en van de godsdienstige principia, die zijn onderzoek beheersen, zal in staat zijn, beter dan hij die zich onbevooroordeeld waant, daarmee rekening te houden in de beoordeling en verwerking van het feitenmateriaal”.¹¹

Precies op dit punt zal later de kritiek worden gericht. Als Waldemar Stöhr¹² Bergema verwijt, dat er iets mis is met de manier waarop het Indonesische

10 Van dr. Geelkerken werd geëist, dat hij het verhaal over de sprekende slang in Genesis 3 “in eigenlijke en letterlijke zin” en dus (!) als zintuiglijk waarneembare werkelijkheid zou opvatten. Zijn weigering leidde tot zijn afzetting als predikant en vervolgens tot een kerkscheuring (1926).

11 Bergema, *De Boom des Levens*, 116-117.

12 Zie noot 4.

materiaal over de levensboom door hem in zijn verschillende verschijningsvormen wordt ingedeeld, gaat het over zijn zoekontwerp. Als rechtstreekse ontlening alleen met kunstgrepen kan worden verondersteld, kan een schepingsverhaal uit het oude Nabije Oosten niet dienen als het model, waarin al het bronnenmateriaal uit andere werelddelen zich moet voegen. Dat geldt zeker voor de Indonesische archipel, waar de levensboom vorm heeft gekregen in een buitengewoon gecompliceerd proces van wederzijdse beïnvloeding tussen volksgeloof en literaire traditie en tussen christendom, islam, hindoeïsme en schriftloze overlevering.

Bergema was zich van die complexiteit terdege bewust.¹³ Niettemin hield hij vast aan Genesis als model en dat lijkt bij de studie van dit proces onbruikbaar. Maar wie, zoals ondergetekende, de onbevooroordeelde wetenschap wil nastreven, is verplicht dat ideaal ook toe te passen op het oordeel over het werk van een collega. Aan de vruchten kent men de boom. Dus moet de vraag worden gesteld: wat heeft Bergema's grote studie aan resultaten opgeleverd, die ook nu nog van belang zijn?

Het thema

Bij het zoeken van een antwoord op die vraag stuiten we opnieuw op een probleem, dat wordt veroorzaakt door Bergema's zoekontwerp. Slechts een bescheiden deel van het lijvige werk wordt besteed aan Indonesisch materiaal. De kern van de studie is het onderzoek naar de levensboom in het Oude Testament. Die keuze berust niet alleen op de gereformeerde geschiedenisopvatting van de schrijver, die hem dwong de exemplaren van de levensboom, die hij geworteld zag in de Indonesische tradities, als verwilderde exemplaren van de enige echte levensboom te beschouwen. Ze hangt ook samen met zijn inzicht in de complexiteit van die gegevens zelf.

Een oordeel over de actuele betekenis van het aan Bijbelse bronnen gewijde onderzoek valt buiten mijn competentie. Toch valt het op, dat voor dit deel van het onderzoek ampel gebruik gemaakt wordt van de toen nog maar net verschenen dissertatie van mijn Groninger leermeester Th.C. Vriezen,¹⁴ een nieuw bewijs voor het feit, dat Bergema zich tot het laatste moment heeft

13 Bergema, *De Boom des Levens*, 51 e.v.

14 Th.C. Vriezen, *Onderzoek naar de Paradijsvoorstelling bij de oude Semietische volken*, Wageningen: Veenman, 1937. Uit het register blijkt, dat deze baanbrekende studie maar liefst 72 maal wordt geciteerd!

ingespannen om ook zijn secundaire bronnen *up to date* te houden. Het lijkt de moeite waard na te gaan, wat Bergema waardeerde in Vriezen's studie, die de historisch-kritische methode volgt en dus haaks op het gereformeerde paradigma stond.

De eerste twee citaten¹⁵ prijzen Vriezen, omdat hij veel aandacht geeft aan de verschillen tussen de bijbelse overlevering en de tradities van "de volken" en zo afscheid neemt van de vergelijkende methode van het sinds het begin van de twintigste eeuw heersende Panbabylonisme, dat juist de nadruk legde op de overeenkomsten, omdat men in die school Bergema's methode in omgekeerde richting toepaste: alles, wat in de omgeving van Sumer en Akkad werd aangetroffen, moest wel aan die imposante bron ontleend zijn. Of deze meer genuanceerde visie van Vriezen op hetzelfde neerkomt als Bergema's onderscheid tussen openbaring en pseudo-religie, zoals laatstgenoemde claimt, waag ik te betwijfelen; zulke ferme taal valt noch in Vriezen's dissertatie, noch in zijn latere werk aan te treffen, ook niet, als hij nadrukkelijk met bijbelse theologie bezig is en zichzelf als christen dus niet buiten schot kan houden.¹⁶ Ook als hij van mening blijkt te zijn, dat "de Theologie van het Oude Testament zowel naar haar object als naar haar methode een theologische wetenschap is en moet zijn" dan blijft hij niettemin de historisch-kritische methode trouw:

Dat wil niet zeggen, dat zij [de theologie van het O.T.,LL] de empirisch-historische methode van het verdere oudtestamentische onderzoek verloochent, maar dat zij de resultaten van dit onderzoek in haar eigen onderzoek opneemt, m.a.w. dat zij haar eigen taak volbrengt met inachtneming en verwerking van de resultaten, die de oudtestamentische wetenschap in haar meest diverse geledingen heeft bereikt.¹⁷

Bergema heeft dit principiële verschil tussen de methode van Vriezen en die van de gereformeerde wetenschap scherp gezien; naarmate zijn studie vordert blijkt Vriezen door hem dan ook vooral als waardig tegenstander te worden opgevat. Als hij aan het eind van zijn boek de pogingen om de verschillende bronnen van het paradijsverhaal te reconstrueren, naar de prullenbak verwijst, citeert hij wederom Vriezen's dissertatie. Dat citaat is

15 Bergema, *De Boom des Levens*, 53, 87.

16 Vgl. Th.C. Vriezen, *Hoofddlijnen der Theologie van het Oude Testament*. 2e dr., Wageningen: Veenman, 1954.

17 Vriezen, *Hoofddlijnen*, 132.

naar de letter correct, maar niet naar de geest. Dat Vriezen immers één zo'n reconstructie – die van J. Begrich – onder vuur neemt, wil niet zeggen dat hij bronnensplitsing als zodanig afwijst. Bergema doet dat wel, en het is pikant om te lezen hoe hij daarvoor zijn geestverwant Noordzij aanhaalt,¹⁸ die meende dat wie geloof hecht aan de mogelijkheid van bronnensplitsing, ook in de kleinste teksteenheden, zichzelf de gave toekent, om het gras te horen groeien.

Dat is een geestige polemiek. Niemand kan ontkennen, dat het microscopisch gepeuter van sommige geleerden aan de bijbeltekst onder dat odium valt. Maar de kritiek slaat niettemin terug op degenen, die haar in het veld brengen. Bergema, Noordzij en de andere beoefenaars van de gereformeerde wetenschap claimen niet, dat zij het gras kunnen horen groeien. Hun aanspraak is minder mysterieus, maar ook veel stilliger: zij menen in de overgeleverde Genesistekst de moeder van alle grassprietjes te hebben gevonden en daarmee de genealogie in handen te hebben van alle grassoorten die waar dan ook op aarde ontkiemd zijn.

Die claim, zo is achteraf gebleken, kon niet worden waargemaakt. Tegenwoordig komt men haar hooguit nog in sterk verwaterde vorm tegen – een vorm, waartoe een fiere geest als Hendrik Bergema waarschijnlijk nooit zijn toevlucht zou hebben genomen. Ik doel op het wetenschapstheoretisch simplisme, dat zich van de volgende redenering bedient: Er bestaat geen wetenschap zonder vooroordelen – waarom zou je dan niet van een christelijk *a priori* mogen uitgaan?¹⁹ Het antwoord ligt voor de hand: dat mag, maar als je niet kunt aantonen dat het vooroordeel operationeel is, zodat de resultaten voor iedereen controleerbaar zijn en als die resultaten geen nieuwe inzichten opleveren, die langs andere weg niet bereikt hadden kunnen worden, dan gaat zo'n hypothese aan haar eigen overbodigheid ten onder.

Aan de vruchten kent men de boom

Het hoge woord moet er dus uit: Waldemar Stöhr heeft gelijk, als hij stelt dat Bergema's dissertatie voor de godsdienstgeschiedenis van Indonesië minder

18 Bergema, *De Boom des Levens*, 502.

19 Zie voor een wijsgerige weerlegging van dit standpunt H.J. Adriaanse, H.A. Krop en L. Leertouwer, *Het verschijnsel theologie, over de wetenschappelijke status van de theologie*. Meppel/Amsterdam: Boom, 1987.

heeft opgeleverd dan zij beloofde.²⁰ Het belang van zijn studie ligt dan ook allereerst in de materiaalverzameling en de zorgvuldige bespreking van alle destijds beschikbare secundaire literatuur. Een zendingspredikant, die op zijn standplaats Karuni (W.-Sumba) geplaagd werd door de ontoegankelijkheid van de voor zijn onderzoek te raadplegen Europese bronnen en die daarvan in het beste geval met grote vertraging kon kennis nemen, heeft een dissertatie afgeleverd, die zijn meesterschap over alle destijds relevante literatuur op elke bladzij aantoont en toch niet, zoals mijn leermeester Johannes Lindeboom van menig academisch proefschrift placht te verzuchten, “voorstrompelt op voetnoten”. Het feit, dat Bergema’s dissertatie door de heruitgevers is opgenomen in Raymond Kennedy’s befaamde bibliografie, mag dan ook worden opgevat als een verdiend eerbewijs aan mierenvljijt onder moeilijke omstandigheden.²¹

Zoals al werd opgemerkt, is Bergema’s Indonesische materiaal, in tegenstelling tot zijn literaturopgaaf, tamelijk mager. De auteur was zich van dat manco wel bewust en verdedigt zich op verschillende plaatsen met het bekende argument, dat hij zich nu eenmaal moest beperken. In zijn geval lijkt dit argument overigens nauwelijks doorslaggevend, gelet op de royale omvang van het uiteindelijke manuscript. Maar Bergema heeft het niet gelaten bij wat men met een variant op David Hume’s aforisme over vaderlandsliefde zou kunnen betitelen als de eerste verdedigingslinie van de luie en de laatste toevlucht van een door zijn materiaal overweldigde auteur. Aan het eind van zijn boek heeft hij een vragenlijst opgenomen, die hij wilde rondzenden onder werkers in het veld – zendelingen, missionarissen, bestuursambtenaren, taalgeleerden etc. – om over paradijs en levensboom meer materiaal bijeen te brengen dan wat hem bij het schrijven van zijn boek ter beschikking stond.²²

Ik moet aannemen, dat het uitbreken van de oorlog Bergema heeft verhinderd om dit veelbelovende project uit te voeren. Dat is tragisch te noemen, want die lijst is, *n’en déplaie* Bergema’s methodisch vooroordeel, een buitengewoon interessant werkstuk. Niet alleen door de volledigheid en de scherpte van de daarin voorgelegde vragen, maar ook en vooral door de inleidende toelichting. Ik wil deze hommage dan ook besluiten, door aan-

20 Zie noot 4.

21 Raymond Kennedy, *Bibliography of Indonesian Peoples and Cultures*. Revised and Edited by Thomas W. Maretzki and H.Th. Fischer (Sec. rev. edition, Yale University, 1962) 3.

22 Bergema, *De Boom des Levens, Bijlage*, 564-592.

dacht te vragen voor een paar opmerkelijke punten in dat geschrift. Het valt immers te verdedigen, dat men de betekenis van een geleerde niet alleen kan vaststellen op grond van zijn publicaties, maar ook aan de hand van het gehalte van zijn plannen voor verder onderzoek, of dat nu tot voltooiing is gekomen of niet.

Allereerst valt in de toelichting op de vragenlijst de bescheidenheid van de auteur op. Hij vraagt nogal wat van zijn beoogde informanten en dat weet hij. Daarom spreekt hij de hoop uit, om te zijner tijd “bij leven en welzijn” de resultaten als een vrucht van *gemeenschappelijk* onderzoek aan het publiek te kunnen medelen. De collega-zendingen onder hen wijst hij er fijntjes op, dat dit materiaal voor hen niet alleen formeel van belang is, omdat het kan leiden tot een beter begrip van de te kerstenen culturen, maar ook materieel: de inheemse tradities over levensboom en levenswater, schepping en zondvloed kunnen ook aanknopingspunten opleveren voor de verkondiging van het Evangelie. Dat is een opmerkelijk liberale opvatting, niet alleen gelet op Bergema’s steile opvattingen over pseudo-religie,²³ maar niet minder van wege het feit, dat de zendingsgeschiedenis menig voorbeeld kent van door de toehoorders verkeerd begrepen accommodaties met rampzalige gevolgen.²⁴

Bergema meent in ieder geval, dat het er voor de prediking meestal weinig toe doet of de betrokken mythen onder invloed van het later bekend geworden bijbels paradijsverhaal zijn ontstaan of niet.²⁵ Voor de prediking! Des te groter is het belang van die vraag voor de godsdienstgeschiedenis – als Bergema’s grote studie iets heeft aangetoond, dan is het wel dit. Hij weet bovendien door eigen onderzoek maar al te goed hoe gemakkelijk men op dit punt door de literatuur op het verkeerde been kan worden gezet – vanaf Marco Polo tot diep in de twintigste eeuw namen reizigers en etnografen het vaak niet zo nauw met de herkomst van hun gegevens. Bij mijn eigen disser-

23 Het aanknopen bij inheemse tradities is dan ook in de zendingsgeschiedenis vooral bekend als een rooms-katholieke methode, zie J. Thaurén, *Die Akkomodation im katholischen Heidenapostolat: eine Missionstheoretische Studie*. München in Westfalen: Aschendorff, 1927.

24 Het spectaculairste voorbeeld van een protestantse – waarschijnlijk onbedoelde – accommodatie moet Bergema bekend zijn geweest, omdat zij in Indonesië speelde. Een kerstpreek leidde op het eiland Nias tot een hysterische bekeringsgolf, die de Evangelische Kerk op Nias decennia lang ontwricht heeft, zie Theodor Müller-Krüger, *Der Protestantismus in Indonesien, Geschichte und Gestalt* (Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1968) 279 e.v.

25 Bergema, *De Boom des Levens*, 567.

tatieonderzoek over Sumatraanse zielevoorstellingen²⁶ moest ik maar al te dikwijls constateren dat de knoop niet meer te ontwarren viel, of dat de auteur haar had doorgehakt met behulp van puur speculatieve vermoedens. Dat was 40 jaar eerder ook al Bergema's ervaring en het vormde misschien de belangrijkste reden, om deskundigen ter plaatse om hulp te vragen.

Des te aardiger is het, dat hij zijn informanten bedient met een beknopte samenvatting, niet alleen van de voor hem obligate bijbelse gegevens, maar ook van wat hij weet – of meent te weten – over sporen van Babylonische voorstellingen, van de Alexandermythe en van Indische kosmologie in de tradities van de Archipel. Ons lijkt het verband tussen Babylon en de gordel van smaragd ver te zoeken en het komt ons voor, dat de romans over Alexander de Grote niet zo maar als gelijkwaardige bronnen naast rechtstreekse mythologische gegevens mogen worden gezet. Als er in een verre toekomst onderzoek wordt gedaan naar het dan inmiddels uitgestorven Christendom mogen wij toch hopen, dat de geleerden onderscheid zullen maken tussen de gegevens uit Bijbel en Koran en die uit Vestdijk's *De Kelner en de levenden* of *De Nadagen van Pilatus*. Maar voor de Indische gegevens geldt dat bezwaar niet: ze worden door Bergema even beknopt als precies opgesomd en zouden nog steeds kunnen dienen als uitgangspunt voor een onderzoek naar de verwantschap van Oudindische en Indonesische voorstellingen. Hier is een man aan het woord, die zich op beslissende momenten weet te ontworstelen aan het dogma, dat hem gevangen hield en die anderen gul laat profiteren van zijn formidabele eruditie.

Epiloog

Bij het herlezen van *De Boom des Levens* werd ik onontkoombaar herinnerd aan die andere mannenbroeder op het erf van de Nederlandse godsdienstwetenschap, Jan van Baal. Ook een alumnus van de Vrije Universiteit, die zich als bestuursambtenaar in Indië geleidelijk aan ontworstelde aan het politieke harnas van de gereformeerde antirevolutionairen en die als cultureel antropoloog het in die tak van wetenschap heersende paradigma, dat haaks stond op welke gereformeerde wetenschap dan ook, zonder voorbehoud omhelsde.

26 L. Leertouwer, *Het beeld van de ziel bij drie sumatraanse volken*. Groningen: VRB drukkerijen bv., 1977.

Aan het eind van zijn werkzame leven liet hij dat wetenschappelijk gereedschap nadrukkelijk uit zijn handen vallen.²⁷ Niet om terug te keren naar het geloof der vaderen, maar om de handen vrij te hebben voor een laatste verkenningstocht naar wat hij werkelijk geloofde.

Hendrik Bergema bleef het geloof van zijn jeugd trouw, ondanks de verwarrende invloeden van Indië, die hij deelde met Van Baal en zoveel andere Nederlanders. In deze bijdrage heb ik enige moeite gedaan om aan te tonen, hoever zijn gereformeerde polsstok reikte bij het onderzoek naar het Indoneesisch erfgoed, dat hem was gaan fascineren. De conclusie moest luiden, dat de stok te kort was.

Het gaat zeker te ver, om hier van een *échec* te spreken. Toch meen ik, dat er reden is om Bergema en zijn bijdrage aan de godsdienstwetenschap, zijn dans om de levensboom, te typeren met de woorden, waarmee Jan van Baal zijn autobiografie besluit:²⁸

Het is tijd nu nog één maal om te zien naar de jaren van mijn ontglipt verleden. Politiek gezien waren het jaren besteed aan een *échec*. Maar *échec* is thematisch in de geschiedenis van elk mensenleven. Belangrijk is alleen dat men in die jaren heeft mee-gefungeerd in een wereld-wijde ontwikkeling en er een band met mensen aan heeft overgehouden, een band mede met een wereld, die nog altijd in nood is. Het laatste woord daarover is daarom niet wrok of teleurstelling. Wat blijft is de verwondering, verwondering over hetgeen die wereld drijft, verwondering ook over hetgeen als *Mysterie* daarachter ligt.

27 J. van Baal, *Boodschap uit de stilte: een herschikking van berichten over Jezus naar anthropologische methode*. Baarn: Ten Have, 1985.

28 J. van Baal, *Ontglipt Verleden* (2 dln; Franeker: Wever, [1985]) II, 591.

Bergema over Oecumene, Israël en Islam

D.C. Mulder

Inleiding

Vanzelfsprekend was Henny Bergema een kind van zijn tijd. Heel zijn leven was hij lid van de Gereformeerde Kerken in Nederland en vele jaren heeft hij die kerken gediend in Indonesië en Nederland. Maar hij was ook zijn tijd vooruit. Lang voordat zijn kerk de vensters naar de oecumene openzette, was Bergema al open voor de ontmoeting en samenwerking met andere kerkgenootschappen. Ook over Israël en de islam had hij al vroeg opvattingen die zijn kerk pas later ging aanhangen en zo heeft hij ontwikkelingen in die kerk mede voorbereid. In deze bijdrage besteden we aandacht aan de visies van Bergema op de oecumene, Israël en de islam.

Bergema en de oecumene

Als we de chronologische volgorde aanhouden, heeft het zin eerst iets te zeggen over Bergema's houding jegens de Rooms-Katholieke Kerk. Twee artikelen van zijn hand over dit onderwerp vragen de aandacht, een uit 1931 en een uit 1961. In 1931 werkte Bergema als missionair predikant op Midden-Java. Het was een tijd dat de zending van de Gereformeerde Kerken aardig op gang begon te komen. Een netwerk van christelijke scholen en ziekenhuizen was opgebouwd, het aantal christenen groeide langzaam maar gestadig en een kerkelijke organisatie begon van de grond te komen. Maar in diezelfde tijd begon ook de rooms-katholieke missie-arbeid zich te ontplooiën. Niet tot vreugde van de Gereformeerde zendingsarbeiders. Zij lieten zich bij gelegenheid nog al eens negatief of zelfs vijandig tegenover de katholieken uit, in wie zij een concurrerende instantie zagen. Dan is het opmerkelijk om een artikelenreeks te lezen van Bergema in het zendingsblad *De Opwekker* van 1931. Bergema schrijft over de roomse missie-actie en dat naar aanleiding van een bezoek aan Muntilan, een klein stadje – of liever een groot dorp – gelegen tussen Magelang en Yogyakarta op Midden-Java. Daar was door de roomse missie een groot gebouwencomplex neergezet, waarin een Hollands-Inlandse Kweekschool, een Normaalschool (school voor opleiding van onderwijzers), lagere en middelbare scholen en een ziekenhuis voor inheemse kinderen. Het was typerend voor Bergema dat hij de moeite

nam om aan dit complex een bezoek te brengen. Het verslag over dit bezoek in *De Opwekker* greep hij meteen aan om inlichting te geven over de rooms-katholieke missie in Indonesië, die al in 1859 gestart was en vooral vanuit de Nederlandse kerkprovincie werd bedreven.

Vooraf het slot van deze artikelenreeks is interessant. Bergema citeert met instemming een passage uit een boek van Schmidlin over de roomse missie uit 1925.¹ Daarin schrijft Schmidlin dat ook christenen van andere confessie (dan de rooms-katholieke) zullen toegeven dat de katholieke missies bezielde worden door de edelste bedoelingen en dat zij zich onsterfelijk verdienstelijk hebben gemaakt voor de mensheid. In een noot voegt Bergema toe:

Laten wij trachten op de hoogte te blijven van elkanders arbeid en die, waar mogelijk, te waarderen ... ik hoop iets te hebben bijgedragen tot een beter verstaan en waarderen van het vele goede, dat Rome door haar missie in Indië heeft tot stand gebracht. Met een wederzijdsche verdachtmaking, maar al te vaak de eenige bron van informatie omtrent elkanders arbeid, komen we niet verder bij het vervullen van onze gemeenschappelijke taak: de prediking van Jezus, onze Heiland, den eenigen Naam, die onder de menschen gegeven is, door welken ook de Indonesiërs [sic!] moeten zalig worden.

Voor het begin van de jaren dertig van de vorige eeuw was dit in Gereformeerde kring wel een heel bijzonder geluid!

Dertig jaar later wordt een artikel van Bergema geplaatst in *Sint Adelbert*, het officiële orgaan van de Sint Adelbert-Vereeniging, jrg. 1961, nummer 7. De titel luidt “Raakpunten tussen Missie en Zending”. Het motto van dit artikel is meteen al treffend. De schrijver haalt Amos 3: 3 aan, eerst in de vertaling van het Nederlands Bijbelgenootschap (NBG): “Gaan er twee tezamen, zonder dat zij het eens geworden zijn?” en dan in de Petrus Canisius vertaling: “Wandelt men ooit tezamen, zonder iets met elkaar te bespreken?” Bergema denkt meer in de geest van het tweede citaat. Hij noteert overeenkomsten tussen de visies van de Rooms-Katholieke Kerk en het wereldprotestantisme en wijst daarbij op publicaties als van Hans Küng, Yves Congar, H. de Lubac en in Nederland van W.H. van de Pol en H.A.M. Fiolet. Maar hij ziet ook op de meest essentiële punten theologische verschil-

1 Joseph Schmidlin, *Die Katholischen Missionen von der Völkerwanderung bis zur Gegenwart*. Sammlung Göschen, 913; Berlin [etc.]: De Gruyter, 1925.

len, die een gezamenlijk optreden in de evangelieverkondiging uiterst moeilijk zo niet onmogelijk maken.

Toch wil Bergema in wonderen blijven geloven en ziet hij samenwerking niet als een hopeloze zaak. Maar die samenwerking zou dan moeten beginnen met een bespreking van wederzijdse taakbegrenzing om heilloze concurrentie en schadelijke infiltratie op elkaars zendingsterrein tegen te gaan. Door geregeld onderling contact en gezamenlijke bezinning op de problemen waarvoor zending en missie gelijkelijk worden gesteld, door gemeenschappelijke arbeid op sociaal-economisch, politiek en cultureel terrein en *last but not least* door gebed voor elkaar, zal iets zichtbaar kunnen worden van het katholieke karakter van de Kerk op aarde en van het herstel van de kerkelijke eenheid van allen die de Here Jezus van harte liefhebben en in Hem een zijn.

Aldus Bergema, die kennelijk de mogelijkheid ziet om samen te wandelen, ook al is men het niet eens geworden. Te bedenken valt dat dit artikel geschreven is nog voor de opening van het Tweede Vaticaans Concilie in 1962, waarop een aantal van de problemen, die Bergema zag, zijn gaan verschuiven.

Niet alleen aan de verhouding tot de Rooms-Katholieke Kerk en missie heeft Bergema aandacht gegeven, maar ook aan de oecumenische beweging in het algemeen. In 1934 plaatste hij in *De Opwekker* drie artikelen "Over den nauwen samenhang tusschen Zending en Oecumenisme". Hij begint met de bijbelse fundering van de oecumenische beweging en wijst op uitspraken van Jezus en Paulus over de eenheid van alle gelovigen. Dan wijst hij op Von Zinzendorf, de piëtist uit de achttiende eeuw, die het belang zag van de samenwerking binnen de verschillende kerken voor de uitvoering van het zendingsbevel. In die geest werkten ook de wereldzendingsbijeenkomsten van Edinburgh en Jeruzalem en de oecumenische conferenties van Stockholm en Lausanne in de twintigste eeuw. Bergema bestrijdt de opvatting van dr. Abraham Kuyper dat de pluriformiteit der kerken (in de zin van: vele denominaties naast elkaar) door God gewild zou zijn en de gedachte dat de zichtbare kerken wel gedeeld zouden mogen zijn omdat de onzichtbare kerk één is. Weliswaar hoeven kerken niet alle op te gaan in één instituut, één organisatorisch geheel. De kerkelijke instituten kunnen vanwege taalverschil of afstand naast elkaar staan, maar dan nooit tegenover elkaar.

En zo roept Bergema ook de kerken op Java op om eenheid en samenwerking te zoeken. Dat was een opmerkelijk geluid in een tijd dat de Gerefor-

meerde Kerken in Nederland nog zeer wantrouwend en afwijzend tegenover “het Oecumenisme” stonden.

In 1948 werd de Wereldraad van Kerken in Amsterdam opgericht. De Gereformeerde Kerken in Nederland wezen (toen nog) het lidmaatschap af. Maar de Gereformeerde Kerken in Indonesië besloten zich aan te sluiten bij de Wereldraad en in die beslissing speelde Bergema een belangrijke rol.

Al lang voor de Tweede Wereldoorlog, in het vroegere Nederlands-Indië, hadden Gereformeerden eigen kerkelijke gemeenten gevormd. Die waren toen ingekaderd in de classis Den Haag. Maar toen na de oorlog de zelfstandigheid van Indonesië in zicht kwam, besloten de Gereformeerden in Indonesië zich per 1 augustus 1948 los te maken van de Gereformeerde Kerken in Nederland en een zelfstandig kerkgenootschap te vormen. Al op de synode van 1949 werd gesproken over eventuele aansluiting bij de pas opgerichte Wereldraad van Kerken. In 1950 werd in principe besloten om zich inderdaad aan te sluiten, maar om uitvoering van dit besluit nog uit te stellen. De reden voor dit uitstel was dat de Gereformeerde Kerken in Nederland nog sterk afwijzend stonden tegenover de Wereldraad. Hetzelfde gold van de Gereformeerde Oecumenische Synode (de GOS) die voor het eerst in 1949 in Amsterdam bijeenkwam. Die was zo mogelijk nog feller in haar afwijzing van de Wereldraad en de Gereformeerde Kerken in Indonesië waren lid geworden van de GOS. Het duurde tot 1955 voor de Gereformeerde Kerken in Indonesië definitief besloten om het lidmaatschap van de Wereldraad van Kerken aan te vragen. Aan drie predikanten, Bergema, L. Korvinus en J.J. Oranje, werd opgedragen om een verantwoording van het besluit op te stellen en deze toe te zenden aan de andere lidkerken van de GOS. Voor handen ligt een handschrift van Bergema in het Nederlands, dat vermoedelijk als voorbereidend stuk heeft gediend, en de in het Engels gestelde missive aan de lidkerken van de GOS. Er is alle reden om aan te nemen dat in de opstelling van het tweede stuk Bergema de beslissende hand heeft gehad. Hij heeft er ook nog een correspondentie met dr. Visser 't Hooft, de algemeen secretaris van de Wereldraad, over gevoerd.

De argumentatie in de beide stukken brengt de volgende punten naar voren:

- 1) Het Nieuwe Testament roept op vele plaatsen op tot de eenheid der gelovigen.
- 2) Het is in de geest van Calvijn om die eenheid te zoeken.
- 3) De basis van de Wereldraad van Kerken, het geloof in Jezus Christus als God en Zaligmaker, is acceptabel.

4) De Wereldraad heeft absoluut niet de pretentie om een soort superkerk te zijn en heeft ook geen macht over zijn lidkerken.

5) En dan een specifiek argument: de Gereformeerde Kerken in Indonesië zijn lid van de Raad van Kerken in Indonesië. Daarin komen zij medeleden (waaronder ook kerken die voortgekomen zijn uit de Gereformeerde zending!) tegen die lid zijn van de Wereldraad. Daarom kunnen onze kerken geen lid zijn van de *International Council of Christian Churches* (ICCC), de tegenbeweging tegen de Wereldraad, die eist dat zijn leden elk contact met lidkerken van de Wereldraad verbreken. Onze plaats is in de Wereldraad.

Aldus in 1955. Er zit enige tragiek in dat de Gereformeerde Kerken in Indonesië, kort na hun toch wel dapper besluit om als kleine kerk tegen de zin van de grote zusterkerk in Nederland lid van de Wereldraad van Kerken te worden, zich moesten ontbinden. De politiek van de Indonesische regering dwong in 1957 alle Nederlanders – behalve hen die verbonden waren met zending of missie – het land te verlaten. Door die maatregel verloren de meeste van de zeven Gereformeerde Kerken hun leden. Alleen op een enkele plaats, zoals in Jakarta, bleef de plaatselijke kerk bestaan, omdat daar vele niet-Nederlanders zich hadden aangesloten. Maar die kerken waren te gering in aantal om een eigen kerkverband aan te gaan en sloten zich bij andere kerkverbanden aan.

Bergema zelf was inmiddels naar Nederland vertrokken. Daar was hij benoemd tot hoogleraar in de missiologie aan de Theologische Hogeschool te Kampen en rector van het Gereformeerde Zendingseminarie te Baarn. Eenmaal in Nederland vergat hij zijn oecumenische verleden in Indonesië niet. In zijn inaugurele oratie, uitgesproken in Kampen op 5 oktober 1956 (getiteld “Universaliteit en eigen kring in de missiologie”) drong hij erop aan dat de Gereformeerde Kerken in Nederland het voorbeeld van hun (toen nog bestaande) zusterkerk in Indonesië zouden volgen en zich bij de Wereldraad van Kerken zouden aansluiten.

Ik herinner me nog een bezoek dat ik samen met Bergema op 11 september 1959 aan de synode van de Gereformeerde Kerken bracht. Het ging onder meer over aansluiting bij de Internationale Zendingraad. Bergema pleitte daarvoor, maar drong in één adem ook aan op aansluiting bij de Wereldraad. Hij vond daarvoor nog geen gehoor. Maar in de jaren zestig kwam er een ommekeer. In 1968 besloten de Gereformeerde Kerken om lid te worden van een nieuw op te richten Raad van Kerken in Nederland en tevens om het lidmaatschap van de Wereldraad aan te vragen. Dat heeft Bergema nog

meegemaakt, maar niet meer dat zijn kerk in 1971 op de zitting van het Centrale Comité van de Wereldraad in Addis Abbeba als lid werd aanvaard.

Bergema en Israël

Onder de vele onderwerpen waarin Bergema geïnteresseerd was, vielen zeker ook het jodendom en de staat Israël. Ik herinner mij uit het begin van de jaren vijftig van de vorige eeuw een conferentie van Gereformeerde predikanten in Indonesië. Dat waren enerzijds de predikanten van de Nederlands sprekende Gereformeerde Kerken in Indonesië, anderzijds de Gereformeerde missionaire predikanten die op Java en in Oost-Indonesië werkten. Elk jaar kwamen wij in een reünie bijeen. Op één van die bijeenkomsten hield Bergema een inleiding over de staat Israël. Hij was diep onder de indruk van het ontstaan van Israël en sprak enthousiast over de overwinningen van de Israëli's op de Arabieren in 1948, waarin hij de leiding van God meende te kunnen zien.

Ook toen Bergema in 1955 hoogleraar zendingswetenschap aan de Theologische Hogeschool in Kampen werd, liet hem dit onderwerp niet los. In zijn inaugurele oratie op 5 oktober 1956 gaf hij zijn mening over de vraag of “zending onder de joden” niet vervangen moest worden door een “gesprek met Israël”. Bergema wilde nadrukkelijk het woord zending onder de joden handhaven. Want wij zijn nu eenmaal gezanten die van Christuswege een boodschap aan de niet-christenen en dus ook aan de joden hebben te brengen.

Uitvoeriger ging Bergema in op de houding tegenover Israël in twee brochures, één in 1957 onder de titel “Rondom Israël” en één in 1968 onder de titel “Verbroken Eenheid”.

In de indrukwekkende publicatie van Van Klinken² over de manier waarop tot 1970 in de Gereformeerde Kerken in Nederland over het jodendom gedacht werd, worden de jaren vijftig omschreven als een periode van bezinning en van diepgaande transformatie. Tot kort na de Tweede Wereldoorlog werden de oude gedachten over het jodendom nog vastgehouden. Zij kunnen worden getypeerd als vervangingstheologie – de kerk is in plaats van Israël gekomen – en door de zending onder de joden – de joden moeten worden opgeroepen om Jezus als hun Messias te aanvaarden. Na 1948 gaat

2 G.J. van Klinken, *Opvattingen in de Gereformeerde Kerken in Nederland over het jodendom 1896-1970*. Kok: Kampen, 1996.

dat beeld verschuiven, mede onder de invloed van de *Shoah* en van de oprichting van de staat Israël. In die verschuiving heeft Bergema een rol gespeeld.

In de brochure *Rondom Israël* van 1957 geeft Bergema eerst een helder overzicht van de geschiedenis van het Zionisme, van de situatie van het Midden-Oosten na de ontbinding van het Osmaanse rijk en van het ontstaan van de staat Israël.

Reeds in de *Balfour Declaration* van 1917, waarin de regering van het Verenigd Koninkrijk (Engeland) de joden uitzicht gaf op een nationaal tehuis in Palestina, ziet Bergema een vervulling van Gods heilsplan. De overwinningen die de joden op de Arabieren behaalden in de hachelijke oorlog van 1948 zijn wonderen van Gods hand. En ook in het militaire succes van Israël in de aanval op Egypte in 1957 ziet hij een wonder van God.

Maar in één opzicht wijkt Bergema af van de toenmaals in Nederlandse protestantse kring gebruikelijke bewondering voor de staat Israël. Hij heeft ook oog voor de situatie van de Palestijnen. Zelf schrijft hij dat hij door zijn langdurige omgang met islamieten zich beter dan menigeen, die over het huidige Israël schreef, kan verplaatsen in de gedachtewereld van de islam (p. 6). Hij betreurt het dat joden geen begrip en respect hebben voor de Arabieren. Hoewel hij bij een bezoek aan Israël geen spoor van haat tegen de Arabieren heeft kunnen ontdekken, toch is er bij de joden in Israël wel onbegrip en minachting. Bergema wijst de beruchte uitspraak dat een volk zonder land (de joden) zich heeft gevestigd in een land zonder volk (Palestina) af (p. 17).

Waarin moet de oplossing van het conflict tussen Israël en de Arabieren bestaan? Bergema pleit voor een gemeenschappelijk overleg, eventueel via een derde instantie. Dat was in 1957 een vooruitziende blik! Hij vindt dat in de harten van joden en Arabieren beiden het wederzijdse wantrouwen moet worden overwonnen. De islamieten (over Palestijnse christenen spreekt Bergema hier niet) zullen zich moeten verzoenen met de gedachte dat Israël als staat in het nabije Oosten zal blijven bestaan. En de joden zullen moeten leren het Arabische zelfbewustzijn te eerbiedigen en de Arabische emancipatie te steunen. Dan kunnen ze door samenwerking iets groots in het Midden-Oosten tot stand brengen (p. 40).

Hier ziet Bergema een taak liggen voor de christelijke zending. Hij beseft ten volle dat de christelijke kerk zware schuld heeft om wat zij in het verleden tegenover de joden misdreven heeft. Niettemin kan een oplossing voor

de spanningen in het Nabije Oosten noch door de islam noch door het jodendom gebracht worden, maar alleen door de kracht van Gods Geest, door de prediking van het evangelie, door de arbeid der zending (p.48). Bergema pleit dan ook voor de zending onder de joden en moslims. Al is hij zich bewust van de moeilijkheden.

De kwestie van de zending onder de joden werd in het begin van de jaren zestig acuut met de oprichting van Nes Ammim in de staat Israël. De bedoeling was om door middel van een christelijke nederzetting aan Israël steun en sympathie te geven. De initiatiefnemer, dokter J. Pilon, ervoer dat toestemming van de Israëlische autoriteiten alleen te verkrijgen zou zijn, wanneer er geen joodse christenen aan het project zouden meedoen en wanneer elke gedachte aan zending onder de joden zou worden uitgeschakeld. Geen wonder dat rondom Nes Ammim een hevige discussie ontstond in Gereformeerde kring. Bergema schreef op 23 maart 1963 dat de vrijwel volledige uitschakeling van de zendingsgedachte ook hem moeite kostte, maar dat hij begreep dat het in de omstandigheden niet anders kon. “Eerst moet een basis van solidariteit en wederzijds vertrouwen worden gelegd; stenen moeten uit de weg worden geruimd, die op de weg der zending zijn gelegd mede door de schuld van de kerk en de “christelijke” landen van het westen in het verleden. En zo, indirect, kan Nes Ammim op den duur toch voor de zending van groot belang zijn”.³ De zending onder de joden kon dus wel worden opgeschort, maar niet definitief opgegeven.

In 1968, kort voor zijn overlijden, schreef Bergema een tweede brochure over Israël, ditmaal in de reeks *Verkenning en Bezinning* onder de titel “Verbroken eenheid”. Het ging nu om de breuk tussen kerk en Israël in de nieuw-testamentische tijd.

De schrijver begint met een uiteenzetting over wat hij ‘tweeërlei verkiezing’ noemt. Daarmee bedoelt hij in de eerste plaats de verkiezing van Israël als het volk van God, een verkiezing die stand houdt ook na de komst van Jezus. De tweede verkiezing is een verkiezing binnen Israël van hen die samen met de uitverkorenen uit de heidenen mede-deelgenoten van het heil zijn (p. 9 e.v.). In het Oude Testament wordt trouwens al gesproken over de ‘rest’ van Israël die behouden blijft.

Bergema is het niet eens met de gedachte dat het optreden van Jezus helemaal verklaard kan worden vanuit de joodse ideeën van zijn tijd. Jezus schafte de Thora niet af, maar hij vervulde haar en stelde haar in het licht van de heilshistorische verandering die door Zijn komst als beloofde Messias

3 Van Klinken, *Opvattingen*, 561.

werd teweeggebracht (p. 29). Omdat de meeste joden hem niet als Messias hebben aanvaard, is er een breuk ontstaan tussen christen-joden en de andere joden. De laatsten hebben aan het einde van de eerste eeuw de joodse christenen geëxcommuniceerd uit de synagoge, door een vervloeking van hen op te nemen in het zogenaamde achttien-gebed.

Bergema ziet deze breuk als een splitsing in het volk van God. Die splitsing kan niet ten onrechte het eerste schisma van de kerk worden genoemd. Maar dat wil niet zeggen dat de verhouding tussen de kerk en de synagoge tot een ‘oecumenisch’ vraagstuk is geworden, althans niet zolang men het woord oecumene in de gebruikelijke zin de betekenis geeft van gemeenschappelijk geloof in Christus als ‘God en Heiland’ (p. 36).

Ik vermeld nog een artikel van Bergema in *Vox Theologica* 1964/65 onder de titel “Kerk en Synagoge”. Op verzoek van de redactie van *Vox Theologica* geeft hij enkele wenken voor hen die het vraagstuk van de verhouding van kerk en jodendom willen bestuderen. Het artikel bevat een lijst van vele tientallen publicaties. Opnieuw blijkt de fabelachtige belezenheid van Bergema, maar hij gaat niet met een eigen mening inhoudelijk op de relatie van kerk en synagoge in.

Tot aan zijn overlijden was Bergema adviseur van deputaten voor de zending onder de joden. De wending van zending onder de joden naar gesprek met Israël heeft hij niet meer meegemaakt. In die zin was hij kind van zijn tijd. Maar op bepaalde punten reikte hij toch boven zijn tijd uit, zoals bijvoorbeeld in zijn verwerping van de vervangingstheologie – het joodse volk blijft het uitverkoren volk van God – en in zijn aandacht voor het lot van de Palestijnen.

Bergema en de islam

Bergema is in Indonesië in contact gekomen met de islam en heeft ook over deze godsdienst tijdens zijn verblijf aldaar en gedurende zijn latere hoogleerarschap in de zendingswetenschap grondig nagedacht.

Wanneer hij in 1930 op weg gaat naar zijn eerste zendingspost, Kebumen (Midden-Java), heeft hij zich al voorbereid op zijn werk en daarbij ook studie gemaakt van de islam, in het besef dat hij naar een gebied gaat waar de meeste bewoners de islamitische godsdienst aanhingen. Zijn belangstelling blijkt onder andere uit een verslag van zijn reis naar Indonesië, uiteraard in die tijd nog per boot. In dat verslag, uitgekomen in het zendingsblaadje

Uit Keboemen, vertelt hij uitvoerig over Egypte en de spanningen aldaar tussen de nationalisten en het nog altijd dominerende Britse Rijk. Hij had toen geen gelegenheid Kairo te bezoeken, maar vermeldt wel de situatie van de beroemde Al-Azhar Universiteit, al in 975 gesticht, en het daar heersende conservatisme. Zes jaar later, op terugreis naar Java na afloop van zijn eerste verlof, kreeg Bergema wel gelegenheid Kairo aan te doen en hij maakte daarvan gebruik om een bezoek aan de Al-Azhar te brengen. Hij wijst in zijn reisverslag op het middeleeuwse karakter van deze universiteit. Van de invloed van de reformistische ideeën van Rashid Rida, in die tijd een invloedrijk moslimse denker, treft hij in de Al-Azhar Universiteit nog weinig aan. Gedurende zijn verblijf op Midden-Java merken we niet veel van Bergema's belangstelling voor de islam. Dat hangt er mee samen dat het Javaanse volk wel al enkele eeuwen geleden onder leiding van zijn vorsten tot de islam was overgegaan, maar dat de Javaanse cultuur daarvoor eeuwenlang beïnvloed geweest was door het hindoeïsme en het boeddhisme, die vanuit India waren binnengekomen. En daaronder lagen nog de wortels van een oeroude godsdienstigheid van eigen Javaans karakter. Drie lagen dus boven elkaar: de onderste de eigen Javaanse cultuur, daarboven het geïmporteerde hindoeïsme en boeddhisme en tenslotte sinds enkele eeuwen de islam. Vraagt men een Javaan wat zijn godsdienst is, dan zal hij vaak antwoorden: 'Islam statistik' (dat wil zeggen: op papier ben ik een moslim) of zelfs: 'agama Djawi' (de Javaanse godsdienst).

Bergema acht het belangrijk dat de missionaire werkers onder de Javanen grondige kennis zouden bezitten van de Javaanse cultuur en levensvisie. Hij heeft daarvan een bijzonder uitvoerig en interessant beeld gegeven in een lange reeks van artikelen in *De Opwekker* en in *De Macedoniër*, beide zendingstijdschriften uit de tijd van vóór de Tweede Wereldoorlog.

Niettemin heeft Bergema gedurende deze periode toch ook aan de islam op zichzelf aandacht besteed en wel in het kader van een viertal artikelen over "het rassenvraagstuk in Nederlandsch-Indië", geplaatst in het driemaandelijks orgaan *Antirevolutionaire Staatkunde* van 1935 tot 1937.⁴ Het derde artikel handelt over "het politiek-religieuze aspect van het rassenprobleem in de Oriënt" en in dat kader treffen wij een paragraaf aan over "de wereld van de islam".

Het is interessant om te lezen hoe Bergema in de jaren dertig van de vorige eeuw zijn gedachten uit over de ontwikkeling van de islam, vooral als men

4 *Antirevolutionaire Staatkunde: driemaandelijksch orgaan van de Dr. Abraham Kuyperstichting ter bevordering van de studie der anti-revolutionaire beginselen*. Kampen: Kok.

die vergelijkt met de latere situatie waarin veel van Bergema's verwachtingen niet zijn uitgekomen.

Bergema onderscheidt binnen de islam een beweging die zich antithetisch opstelt tegenover de westerse cultuur, een streven naar assimilatie en synthese, en een algehele verwestering.

Onder de eerste beweging noemt hij het Wahhabisme. De oorsprong daarvan plaatst hij ten onrechte in de zeventiende eeuw, want de stichter van deze beweging leefde van 1703 tot 1792. Het Wahhabisme heeft getriomfeerd in Saoedi-Arabië en steekt achter het actieve 'fundamentalisme' (of liever 'islamisme'). Verder rekent Bergema het panislamisme onder de antithetische beweging, maar hij constateert dat dit zijn kracht verliest en plaats maakt voor nationalistische bewegingen.

Onder het streven naar assimilatie en synthese rekent Bergema het Bahaïsme en de Ahmadiya-beweging. Maar het Bahaïsme valt niet (meer) onder de islam en de Ahmadiya-beweging beschouwt zichzelf nog wel als islamitisch, doch wordt door alle andere moslims niet als zodanig erkend.

Tenslotte refereert Bergema aan Turkije, waar een proces van algehele verwestering zich heeft voltrokken. Toen hij zijn artikel schreef, was Kemal Atatürk nog aan de macht. Hij voerde een seculariserende politiek en sindsdien is het secularisme de officiële ideologie van de Turkse staat. Maar wel is in de latere ontwikkeling gebleken dat een dergelijk secularisme in de moslimse wereld buiten Turkije niet is aangeslagen, terwijl binnen Turkije de krachten van de islam nog steeds sterk aanwezig zijn.

Na zijn verhuizing naar Oost-Indonesië kwam Bergema in aanraking met een andere vorm van de islam dan op Java. Ginds had deze zich regelrecht geënt op de traditionele godsdiensten en geen invloed ondergaan van het hindoeïsme en boeddhisme zoals op Java. Vooral in Makassar had Bergema veel contact met moslims. Hij besefte daar sterker dan op Java welk een belangrijke factor de islam in Indonesië is. In de jaren na de Tweede Wereldoorlog lag er de spannende vraag of Indonesië al dan niet een islamstaat zou worden met de goddelijke wet (*sharia*) als basis voor de wetgeving. Bergema nam als vertegenwoordiger van de christenen zitting in het parlement van Oost-Indonesië (toen nog een deelstaat) en pleitte daar voor een grondwettelijke regeling van de godsdienstvrijheid. In 1950 laat hij zich in het dagblad *Trouw* pessimistisch over de toekomst uit. Hij vreest dat de zending en de kerk in Indonesië een zeer moeilijke tijd tegemoet gaan.

Die verwachting is niet uitgekomen. Niet de islam maar de Pancasila werd de grondslag van de Indonesische staat en daarin was de vrijheid van alle

monotheïstische godsdiensten vastgelegd. Zending en kerk konden, op enkele incidenten na, ongestoord doorwerken. Pas in de jaren negentig van de vorige eeuw zijn ernstige spanningen ontstaan tussen moslims en christenen, er zijn doden gevallen, mensen uit hun woonplaatsen gejaagd en honderden kerken in brand gestoken. Hoe dit conflict zal aflopen, valt nog niet te voorspellen.

Wat Bergema betreft, hij bleef voortdurend met de islam bezig, ook nadat hij in 1957 tot hoogleraar zendingswetenschap aan de Theologische Hogeschool te Kampen was benoemd, maar hij heeft, voorzover ik heb kunnen nagaan, niet veel meer over de islam gepubliceerd. De gegevens die ik heb aangetroffen, waren in de eerste plaats aantekeningen gemaakt van zijn colleges over de islam en in de tweede plaats een artikel over het zogenaamde Evangelie van Barnabas.

In zijn colleges over de islam geeft Bergema een zeer nauwkeurig beeld van deze godsdienst, gebaseerd op een indrukwekkende belezenheid. Men zou kunnen zeggen dat hij wat dat betreft meer als beoefenaar van de godsdienstgeschiedenis optrad dan als missioloog. Maar bij enkele gelegenheden sprak hij toch ook een theologisch oordeel over de islam uit.

Zo trof ik aantekeningen aan van een lezing voor Delftse studenten, op bezoek in Kampen in december 1961, over het onderwerp: "Is Allah een God of een afgod?" Na een uitvoerig overzicht van allerlei gegevens en een uiteenzetting van allerlei standpunten, komt Bergema met zijn eigen visie: de islam is gegroeid in een dialoog met jodendom en christendom, hij heeft iets van de bijbelse boodschap doorgegeven, maar deze ook vaak verduisterd. Uit de aantekeningen valt niet op te maken welk antwoord Bergema uiteindelijk zelf heeft gegeven op de vraag die in de lezing behandeld werd. Op zijn colleges heeft hij onder meer een conferentie behandeld van voraanstaande christenen en moslims die in april 1954 gehouden is te Bahadun, Libanon. Daar werd uitgesproken dat tijdens de bijeenkomst duidelijk geworden was dat op een breed gebied een vruchtbare samenwerking kon worden ontwikkeld tussen de twee godsdiensten (in de Engelse tekst: "the two faiths of Islam and Christianity"). "Wij geloven beiden aan één God. Als moslims zijn wij trouw aan ons geloof in Gods éénheid en in de waarheid van de zending van de profeet Mohammad. Als christenen verklaren wij ons trouw aan Jezus Christus als Heer en Zaligmaker".

Voor Bergema gaat deze verklaring kennelijk te ver. Hij mist in de islam een aantal fundamentele gedachten die in de Bijbel te vinden zijn. Zo noemt hij het ontbreken in de Koran van de gedachte van de zoekende liefde van God

en van het Verbond van God en Zijn trouw. Hoewel Bergema de dialoog tussen christenen en moslims aanbeveelt, vindt hij dat er geen basis voor die dialoog ligt in het gemeenschappelijke geloof in God.

Tegen het einde van zijn leven heeft Bergema zich ingelaten met het Evangelie naar Barnabas. Dit geschrift wordt reeds in de achttiende eeuw vermeld, maar is pas aan het begin van de vorige eeuw opnieuw opgedoken. Het moet aan het einde van de Middeleeuwen geschreven zijn, vermoedelijk door een christen die tot de islam was overgegaan en die zijn geschrift onder de naam bracht van Barnabas, de metgezel van Paulus. Volgens dit pseudo-evangelie heeft Jezus de komst van Mohammad voorspeld. Jezus is niet gekruisigd maar zijn plaats aan het kruis is ingenomen door Judas. Al zijn er moslims die het geschrift als een vervalsing erkennen, het wordt door vele moslims geproclameerd als het ware en echte evangelie en daarmee tot het definitieve bewijs dat niet het Nieuwe Testament maar de Koran de betrouwbare bron is als het gaat over leven en sterven van Jezus.

Bergema schreef er een uitvoerig artikel over als bijdrage in de bundel *Christusprediking in de Wereld* uit 1965.⁵ Eén van de motto's boven het artikel is een uitspraak van Ahmad Sjalaby, Arabisch gastdocent in Yogyakarta, luidende: "Men zou dit Evangelie naar Barnabas het verbindingssnoer tussen de christelijke en de islamitische godsdienst kunnen noemen".

Bergema begint er op te wijzen dat er van een werkelijke communicatie in de zin van respectvol verstaan van elkaar tussen christenen en moslims vrijwel nimmer sprake is geweest. Tot aan het begin van deze (de twintigste) eeuw is het zelden of nooit tot een werkelijke dialoog tussen christenen en moslims gekomen. Maar dan constateert Bergema met genoegen dat in onze dagen grondslagen worden gelegd voor een toenadering, die onder andere bestaat in een oprecht streven om zich in te leven in de gedachtewereld van de ander. Aan christelijke zijde noemt hij een aantal auteurs, wijst op conferenties en cursussen en op de oprichting van centra ter bestudering van de islam in India, Pakistan en het Nabije Oosten. Ook door moslims wordt aan zulke projecten met enthousiasme deelgenomen.

Bergema bespreekt vervolgens het boek van dr. M. Kamel Hussain, *Stad des verderfs. (Een Vrijdag in Jeruzalem)*.⁶ Deze roman handelt over de laatste dag van Jezus' leven. De schrijver volgt de leer van de Koran over Jezus, dat

5 A. Pos, ed., *Christusprediking in de Wereld: studiën op het terrein van de zendingswetenschap gewijd aan de nagedachtenis van Prof. Dr. Johan Herman Bavincck*. Kampen: Kok, 1965.

6 Vert. door dr. J.M.S. Baljon en K.P. Baljon-van den Ende. Amsterdam: De Brug - Djambatan N.V., 1961.

wil zeggen dat Jezus niet is gekruisigd. Maar hij is wel ter dood veroordeeld en dat feit betekent dat de mensheid de profeet, die God als liefde predikte, verworpen heeft. Bergema ziet dit boek als een mogelijkheid tot dialoog tussen moslims en christenen.

Maar, zegt hij, nog meer mogelijkheid biedt de kritische bespreking van het Evangelie van Barnabas. Dat is op zichzelf een opmerkelijke gedachte. Want het gesprek met moslims over dit pseudo-evangelie zal volgens Bergema moeten voeren tot hun erkenning dat dit geschrift pas aan het einde van de Middeleeuwen is ontstaan en dus op geen enkele wijze gebruikt kan worden als bron van kennis van het leven van Jezus. Hij besteedt er aandacht aan om daarmee een bijdrage te leveren aan een dialoog met de islam, in de hoop ook moslims te overtuigen dat het gebruik van dit boek een wapen is dat zich uiteindelijk tegen henzelf zal keren, wanneer zij het zouden blijven gebruiken. De zendingsarbeid der kerk, zegt Bergema, is prediking van het evangelie in dienst van Jezus Christus. Dat wil ook zeggen dat zij neen zegt tegen alles wat bewezen is pseudo-evangelie te zijn.

Men zou dus eerder kunnen zeggen dat het gebruik van het Evangelie van Barnabas door moslims de dialoog blokkeert. Wanneer moslims in een gesprek met christenen met deze vervalsing op de proppen komen, zal eerst deze blokkade uit de weg geruimd moeten worden vóór een open en respectvol gesprek begonnen kan worden. Ik vermoed dat dit ook in de lijn ligt van Bergema's betoog, want hij zegt dat het doel van zijn artikel is om de zendingsarbeiders in Indonesië en elders in de wereld van de islam met dit wapen, dat blijkbaar nog steeds door de moslims wordt gehanteerd, bekend te maken en zo de ondeugdelijkheid ervan aan te tonen.

Hoewel de gegevens waarover ik kon beschikken schaars zijn, kan wellicht toch samenvattend geconstateerd worden dat Bergema openstond voor een dialoog tussen christenen en moslims – en ook daarin was hij opnieuw zijn tijd vooruit – maar dat hij niet wilde spreken over een gemeenschappelijk geloof in God, omdat hij teveel fundamentele verschillen tussen islamitische en christelijke opvattingen over God en Zijn werk meende te moeten vaststellen.

Afronding

Uit de bespreking van Bergema's visie op de oecumene, Israël en de islam is gebleken dat hij enerzijds stevig geworteld was in de Gereformeerde traditie van zijn tijd, maar dat hij anderzijds zijn tijd vooruit was. Dat gold

het sterkst van zijn visie op de oecumene. In een periode waarin de Gereformeerde Kerken oecumenische samenwerking en deelname aan oecumenische verbanden nog sterk afwezen, pleitte hij al voor een positieve houding tegenover de rooms-katholieke missie en voor deelname aan de Internationale Zendingsraad en de Wereldraad van Kerken.

Minder duidelijk vooruitstrevend was zijn houding tegenover Israël. Berge-
ma was nog niet bereid de zending onder de joden op te geven en te vervangen door het gesprek met Israël. Maar wel verwierp hij de theorie dat Israël als volk van Gods verbond vervangen was door de kerk en gaf hij aandacht aan de Palestijnen in een tijd dat er in Nederland voor hun lot nog nauwelijks belangstelling bestond. En wat de moslims betreft wilde hij niet alleen aan hen het evangelie verkondigen maar ook met hen in dialoog treden.

Zo hielp hij in de Gereformeerde Kerken een ontwikkeling voorbereiden, die vanaf eind jaren zestig volop gestalte kreeg.

Henny Bergema als missionair predikant in Midden-Java en op Sumba, en tijdens de Japanse gevangenschap, 1929-1945

H. Reenders

Inleiding

Henny Bergema was 23 jaar, toen hij zijn ouders vertelde dat hij zendeling wilde worden. In 1922 was hij theologie gaan studeren aan de Vrije Universiteit met het doel predikant te worden bij de Gereformeerde Kerken in Nederland. Tijdens deze studie kwam echter het verlangen op om in de zending te gaan. Na er lang omheen te hebben gedraaid, stelde hij in 1925 zijn ouders in Groningen hiervan op de hoogte in de volgende brief:

De laatste paar jaar is bij mij steeds meer de drang opgekomen om zendeling te worden. Nu is dat nog wel heel vaag, al heb ik mij op de zendingskring wat ingewerkt en met de idee vertrouwd gemaakt, en al heb ik ruimschoots de gelegenheid gehad om alles rijpelijk te overwegen ... Maar juist, daar die drang in me is gebleven en die neiging zelfs steeds sterker wordt en vaster vormen aanneemt, geloof ik, dat, wat ik doe, in den weg Gods ligt. Ik vertrouw wel, dat u beiden weet, dat ik de zaak biddend heb overwogen, maar ik wilde, te meer omdat nog niets hier vaststaat, geen stappen doen ter verwezenlijking van deze gedachte, alvorens ik met jullie daarover gepraat heb. ... Ik weet dat het voor jullie heel wat zal zijn dit te vernemen. Aan de eene kant naar ik hoop een oorzaak van blijdschap, dat God mij geleid heeft in dezen weg om zoo Zijn Koninkrijk te verbreiden, aan de andere kant ook misschien een oorzaak van droefheid, omdat ik als eenigste zoon, gesteld dat alles zich ontwikkelt in die richting, op z'n minst voor verscheiden jaren weg zal gaan. En misschien ook een lichte teleurstelling, daar jullie me altijd als a.s. dominee had voorgesteld en heel uw verlangen in die richting ging al van m'n jongste jaren af. Het besef echter dat het voor Hem gaat, die ons zooveel geschonken heeft, zal denk ik de blijdschap grooter doen zijn dan droefheid en eenige teleurstelling.¹

1 H. Bergema aan P. Bergema en G. Bergema-de Lang te Groningen, Amsterdam 17 mei 1925.

Uit het vervolg van de brief blijkt, dat de studenten H.A.C. Hildering,² de voorzitter van de studentenzendingskring waarvan Henny lid was, en C.L. (Lou) Zwaan, wiens vader missionair predikant te Yogya was geweest, invloed op deze keuze hebben gehad.³ Destijds bestond onder studenten aan de Vrije Universiteit in het algemeen een grote belangstelling voor de zending, hetgeen niet alleen bleek uit de oprichting van een zestal zendingsstudiekringen, maar ook uit de aandrang van studenten om in het curriculum en de bibliotheek meer ruimte vrij te maken voor dit onderwerp.⁴ Uit de brief blijkt verder, dat Henny Bergema zich in het bijzonder voelde aangetrokken tot de zending op Sumba. Hij wist echter niet of men op dat eiland nog zendelingen nodig had en of zendingsdeputaten over voldoende middelen beschikten om ze uit te zenden.

Missionair predikant te Kebumen, Midden-Java, 1929-1936

Het beroep van Heeg

Hoe vader en moeder Bergema op de brief van Henny hebben gereageerd is mij niet bekend. Hun reactie was in ieder geval geen belemmering voor hem om op de ingeslagen weg verder te gaan. Henny las veel over Sumba en was zelfs al begonnen met het leren van de taal van het eiland.⁵ Omdat hij gehoord had, dat deputaten voor de zending op Sumba van plan waren een tweede missionair predikant voor het westen van het eiland aan te trekken, informeerde hij in het voorjaar van 1926 bij de voorzitter hoe het ermee stond. Tot zijn spijt bleek het plan voorlopig echter niet uitvoerbaar te zijn vanwege de financiën.⁶ In december van dat jaar vroeg hij er nog eens naar,

-
- 2 Zie voor H.A.C. Hildering (1898-1986), die in de jaren 1932-1953 onder de Chinezen in Oost-Java werkte, eerst in dienst van de Gereformeerde Kerken in Hersteld Verband en het Nederlands Zendelingenootschap en na de oorlog in dienst van de Nederlandse Hervormde Kerk: Chr.G.F. de Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java 1931-1975* (Zoetermeer, 1997) 126.
 - 3 C.L. Zwaan (1901-1944) was een zoon van ds. C. Zwaan. Hij werkte als missionair arts aan het zendingsziekenhuis te Yogya van 1927 tot 1942. Zie: H. Reenders, *De Gereformeerde zending in Midden-Java 1859-1931. Een bronnenpublicatie* (Zoetermeer, 2001) 977.
 - 4 Zie: H. van den Brink, P.J. Luyendijk e.a. aan de generale synode van Groningen 1927, Den Haag april 1927 in: *Acta synode van Groningen 1927*, bijlage 85 en 86.
 - 5 Bergema aan Heeg, 27 nov. 1934, archief zendende kerk Heeg (ZKH), 293.
 - 6 Notulen vergadering Sumba-deputaten (NSD), 29 april 1926, Archief Sumba-deputaten (ASD) 5.

maar ook toen konden deputaten hem geen uitzicht bieden op een spoedige uitzending naar Sumba.⁷

Inmiddels was een vacature ontstaan op het zendingsveld van de Friese kerken in zuidelijk Midden-Java in het ressort Kebumen. De missionair predikant ds. Klaas van Dijk had op 26 mei 1926 de zendingssynode van Sneek overtuigd van de noodzaak een tweede missionair predikant uit te zenden.⁸ Nadat ds. C. van der Woude van Gorredijk en de reeds genoemde kandidaat H.A.C. Hildering waren afgevallen, besloten de zendende kerk van Heeg en de Friese zendingsdeputaten in november van dat jaar op voorstel van ds. K. van Dijk student Bergema te polsen of hij misschien voor een eventueel beroep in aanmerking wilde komen. Men wilde tevens van hem weten, hoe hij stond tegenover de besluiten van de pas gehouden synode van Assen.⁹ Aanvankelijk hield Henny de boot af, omdat hij nog steeds hoopte op uitzending naar Sumba.¹⁰ Maar toen hij in juli 1927 kandidaatsexamen had gedaan en er nog geen duidelijkheid was over de plannen voor Sumba, deelde hij aan ds. G.M. van Rennes te Heeg mee, dat hij graag voor een beroep in aanmerking wilde komen.¹¹

Op 3 oktober 1927 maakten de vergadering van de kerkenraad van de zendende kerk te Heeg en de Friese zendingsdeputaten officieel kennis met Bergema. Diens mededeling, dat hij van Friese afkomst was en dat zijn familie uit Leeuwarden afkomstig was, zal vast in goede aarde zijn gevallen. Hij wilde van zijn jeugd af predikant worden, maar tijdens zijn studie was de lust opgekomen in dienst van de zending uit te gaan. Zijn toekomstige echtgenote zou graag met hem meegaan, terwijl de wederzijdse ouders bereid waren hen voor het werk van de zending af te staan. Met de besluiten van de synode van Assen 1926 kon hij – in tegenstelling tot Hildering – van harte instemmen. Henny maakte een goede indruk op de broeders. Na enkele ogenblikken buiten te hebben gestaan werd hem meegedeeld, dat met algemene stemmen besloten was hem aan de kerkenraad van Heeg ter beroeping

7 Bergema aan ds. M. Meijering, Groningen 20 dec. 1926, ASD 131.

8 Reenders, *Midden-Java*, 751. Zie voor Klaas van Dijk (1877-1945): *Ibidem*, 860 en register s.v. Klaas van Dijk.

9 Ds. C. van der Woude (1896-1983) – later collega-hoogleraar te Kampen – voelde geen roeping voor de zending en student H.A.C. Hildering viel af vanwege diens sympathie voor de omstreden Amsterdamse predikant dr. J.G. Geelkerken, die op 17 mrt 1926 door de synode van Assen was afgezet. Zie: notulen Heeg en Fr. zendingsdep., 4 nov. 1926, ZKH 271.

10 Commissie lopende zaken, 27 jan. 1927, ZKH 279.

11 Notulen commissie voor lopende zaken, 5 september 1927, ZKH 279. “De leiding Gods leek voor altijd een plaatsing op Soemba te hebben buitengesloten”, schreef Bergema later aan de kerkeraad (krd) van Heeg, 27 nov. 1934, ZKH 293.

voor te dragen. Nog diezelfde dag werd de beroepsbrief ondertekend.¹² Op 21 oktober 1927 nam hij het beroep aan.

De zendingsopleiding en de reis naar Kebumen

Bergema was de eerste gereformeerde missionair predikant, die een behoorlijke opleiding ontving in de Javaanse taal en cultuur, het Arabisch, de islam en de missionaire vakken.¹³ Dit was vooral op zijn eigen verzoek. Voordat hij het beroep van Heeg aannam, had hij aangedrongen op een voortgezette studie aan de universiteit van Leiden en de zendingsschool te Oegstgeest. Ds. W. Breukelaar, de voorzitter van de generale zendingsschool, ondersteunde dit verzoek en de zendingsschool ging ermee akkoord. Zij bepaalde de duur van de opleiding voorlopig op twee jaar.¹⁴ Toen ds. Van Dijk ervan hoorde maakte hij bezwaar. Volgens hem was de spoedige overkomst van Bergema dringend gewenst. Grondige kennis van de islam en het Arabisch vond hij niet nodig en Maleis en Javaans kon je sneller in Nederlands-Indië leren dan in Nederland. Toch handhaafde de zendingsschool haar besluit, niet alleen omdat zij een spoedig vertrek van Bergema minder urgent achtte, maar ook omdat zij met de andere zendingsscholen van mening was, dat de opleiding van de missionair predikanten nodig verbeterd moest worden.¹⁵ Zo kreeg Bergema de gelegenheid ruim anderhalf jaar te studeren aan de universiteit van Leiden. Hij volgde colleges aan de Verenigde Faculteiten (letteren en rechten), die vanaf 1922 de studierichting indologie verzorgden waaraan de toekomstige bestuursambtenaren voor Nederlands-Indië werden opgeleid. Deze studierichting had een literaire en een staatkundig-economische kant. Bergema koos voor de eerste richting en volgde onder meer colleges Oud- en Nieuwjavaans bij C.C. Berg (1900-1990), Maleis bij Ph.S.

12 Notulen van de vergadering van de kerkenraad van Heeg en de Friese zendingsschool, 3 okt. 1927, ZKH 271.

13 In januari 1922 was Frederik Lambertus Bakker (1893-1971) aan de VU gepromoveerd op een onderwerp betreffende de islam. Zijn studie in het Arabisch en de islamologie werd echter als een uitzondering op de normale zendingsschool beschouwd met het oog op de bijzondere taak die Bakker zou krijgen op Java, namelijk als zendingsschooladviseur en docent aan de Theologische Opleidingsschool te Yogya. Zie: Reenders, *Midden-Java*, 857.

14 Notulen commissie voor lopende zaken, 17 okt. 1927, ZKH 279.

15 Notulen van de vergadering van de kerkenraad van Heeg en de Friese zendingsschool, 23 april 1928, ZKH 271. De synode van Groningen 1927 had enkele maanden eerder onder grote aandrang uit de kerken besloten de zaak van een betere vooropleiding van missionair predikanten en andere zendingsschoolwerkers in studie te nemen. Zie betreffende de opleiding: H. Reenders, "De gereformeerde missionaire predikant in de eerste helft van de twintigste eeuw", in: *Jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlands Protestantisme na 1800*, jrg. 5 (Kampen, 1997) 227-253; Idem, *Midden-Java*, 44.

van Ronkel (1870-1954) en Arabisch en islamologie bij A.J. Wensinck (1882-1939). In deze vakken deed hij ook tentamen.¹⁶ Zo werd de basis gelegd voor zijn grote kennis van de Indonesische cultuurgeschiedenis, waarvan hij later zijn collega-zendingen en kampgenoten deelgenoot zou maken.

Eerder dan verwacht legde Bergema het voorgeschreven zendingsexamen af. Op 17 juli 1929 slaagde hij ten overstaan van de classis Sneek voor dit examen, dat met het peremptoir examen gecombineerd was.¹⁷ Twee maand later – op woensdag 18 september – werd hij onder grote belangstelling te Heeg door ds. Van Rennes in het ambt bevestigd. Vervolgens deed hij intrede met een preek over Johannes 1: 41-43a, het verhaal van Andreas die zijn broer Simon tot Jezus bracht.

Op 17 oktober vertrokken Henny Bergema en de zilversmidsdochter Jitske de Jong (1903-1976), met wie hij in zijn Leidse periode op 13 april 1928 in het huwelijk was getreden, per trein uit Arnhem om de volgende dag uit Genua per boot verder te reizen naar Nederlands-Indië. In Egypte werd de gelegenheid waargenomen nader kennis te maken met christendom en zending in dat land. Onder meer werd een bezoek gebracht aan de Amerikaanse universiteit van Kaïro en aan de *Nile Mission Press* van de bekende Amerikaanse islamoloog S.M. Zwemer. Bergema was diep onder de indruk van de schijnbare onvruchtbaarheid van de zending in Egypte. Ondanks het werk van 350 buitenlandse zendingen gedurende tientallen jaren waren slechts 150 islamieten tot het christendom bekeerd. Hij trok hieruit twee conclusies. In de eerste plaats liet deze geschiedenis zien, hoezeer de zending afhankelijk is van God: “Laten wij bij al onze mooie scholen en hospitalen en onze rijke evangelisatie-lectuur toch niet vergeten het bidden en vasten Hij moet het doen en al het andere, ook wijzelve, zijn slechts middelen om tot zaligheid te brengen allen die gelooven, zoowel Joden als Heidenen en Mohammedanen”. In de tweede plaats bracht de onvruchtbaarheid van de zending in Egypte hem nog meer onder de indruk van Gods zegen op de zending in Midden-Java. Hoe meer je let op de zendingsgeschiedenis van Egypte, des te meer leer je de zegen waarderen, die God op Java schenkt. Het vergelijken van de ontwikkelingen in Nederlands-Indië met de situatie elders zou kenmerkend worden voor de wijze waarop Bergema de ontwikkelingen in eigen tijd en plaats beoordeelde. Wij zullen dit nog

16 Mededeling van mw. I.A. Bergema. Zie voor de studie indologie in Leiden: C. Fasseur, *De indologen. Ambtenaren voor de Oost (1825-1950)* (Amsterdam, 1994) 405-420; J. van Baal, *Ontglipt Verleden* (2 dln; Franeker: Wever, [1985]) I, 48-51.

17 Zie voor dit examen: Zendingssorde van de GKN, art. 4-6; Reenders, *Midden-Java*, 43.

vele malen zien. Hier schreef hij al: “Wij beperken onze belangstelling misschien wel eens al teveel tot ons eigen werk, maar dan vermaant de apostel ons: een iegelijk zie ook op hetgeen der anderen is”.¹⁸

Na een bootreis van ruim drie weken arriveerden de Bergema's op vrijdag 8 november 1929 in Batavia. Zij logeerden drie nachten bij oom Fré in Weltevreden. Zoals dikwijls het geval was met aankomende predikanten, werd Henny uitgenodigd om de zondag na aankomst voor te gaan in de kerkdiensten van de Gereformeerde Kerk van Batavia in de wijken Kwitang en Meester Cornelis. Op maandag reisde het jonge paar per trein verder naar hun standplaats. Collega Klaas van Dijk reisde hen tegemoet. Hij stapte in Gombong aan de westgrens van het Friese zendingsressort bij hen in de trein. Enkele ogenblikken later kwamen ze aan in Kebumen. Hier werden zij tijdelijk ondergebracht in de pastorie van Van Dijk in afwachting van de ontruiming van het huis van de zedingsarts R. Brummelkamp, die een benoeming in Batavia had aangenomen.¹⁹

Het zendingsterrein Kebumen

Het stadje Kebumen lag ongeveer in het midden van het zendingsterrein van de Friese kerken, dat zich over een lengte van ongeveer 50 kilometer uitstreckte langs de spoorlijn Bandung-Yogya van Kroya tot Prembun. Het terrein was ongeveer 25 kilometer breed, ingeklemd tussen de oceaan in het zuiden en het gebergte in het noorden. Vergeleken met de andere terreinen in Midden-Java was het betrekkelijk klein maar dichtbevolkt. Er woonden destijds bijna 750.000 mensen.²⁰

Het zendingswerk was begonnen toen ds. Dirk Bakker sr. (1865-1932) zich in 1900 in Kebumen vestigde. In 1906 werd hij docent aan de theologische opleidingsschool in Yogya. Van Dijk volgde hem op. Toen Bergema arriveerde telde het terrein ongeveer 850 gedoopte christenen en vijf geïnstitueerde gemeenten. Er waren zestien Javaanse evangelisten, één Javaanse predikant en 24 Javaanse onderwijzers werkzaam. Verder telde men tien zendingsscholen met 850 leerlingen en één ziekenhuis met twee Europese artsen, drie Europese hoofdverpleegsters en omstreeks 50 Javaanse verpleegkundigen. Uitgaande van een Vereniging voor Christelijk Hollands Onderwijs werd bovendien Nederlandstalig onderwijs gegeven aan de christelijke

18 Zie: *Uit Keboemen*, 10e jrg., nr 5 (nov. 1930) 1-6.

19 Zie voor het in 1916 geopende zendingsziekenhuis en de daaraan verbonden artsen en verpleegsters: Reenders, *Midden-Java*, 472-474 en 879.

20 D. Pol, *Midden-Java ten Zuiden* (2^e dr.; Hoenderloo, 1939) 328-348; Reenders, *Midden-Java*, 46, 333-335, 412-414, 773-776, 879.

Hollands-Javaanse school te Gombong en de christelijke Hollands-Chinese school te Kebumen. Deze scholen, waaraan de toekomstige leiders van het Javaanse volk werden opgeleid, hadden ruim 500 leerlingen.

Het werk van een missionair predikant was destijds zeer veelomvattend. In tegenstelling tot de naoorlogse missionair predikanten, die zich slechts op een beperkt terrein – vormingswerk, theologisch onderwijs of iets dergelijks – bewogen, moest hij een allrounder zijn, die niet alleen verstand had van theologie, maar ook van onderwijs en ziekenzorg, subsidies en administratie, politiek en cultuur. Hij moest leiding geven aan het uitgebreide net van zendingsscholen en ziekenhuizen en verantwoordelijkheid dragen voor de colportage en de verkondiging van het evangelie door de evangelisten.

De eerste anderhalf jaar: op het tweede plan

Gelukkig kwam Bergema er niet meteen alleen voor te staan. Van zijn Kebumense ambtsperiode (november 1929 - januari 1936) vormde de eerste anderhalf jaar feitelijk een voortgezette zendingsopleiding. Tot 15 mei 1931, toen Van Dijk de leiding aan hem overdroeg, stond Bergema op het tweede plan. Van Dijk woonde in de zendingspastorie, beheerde de kas en voerde de correspondentie met de kerkenraad van Heeg en de Friese zendingsdeputaten. In de instructie die hij had meegekregen, stond wel dat Bergema de plaats van vestiging op het terrein moest bepalen in overleg met Van Dijk en de Friese kerken,²¹ maar het duurde bijna een jaar voordat duidelijk werd, hoe het werk zou worden verdeeld en wat zijn definitieve woonplaats zou zijn. Eerst werd gedacht aan een verdeling van het terrein in de twee regentschappen waaruit het bestond, Karanganyar en Kebumen. Van Dijk zou zich dan in Karanganyar vestigen.²² De zendingssynode van 21 mei 1930 besloot echter, dat de zendende kerk van Heeg het zendingsterrein Wonosobo van de kerk van Delft zou overnemen. Eén van de missionair predikanten zou dan voor een groot deel van zijn tijd in dit 100 kilometer van Kebumen gelegen bergachtige gebied moeten werken. Van Dijk, die altijd voorstander van deze overname was geweest, wilde graag op het nieuwe terrein werken en was bereid naar Wonosobo te verhuizen.²³ Het leek hem beter vanuit Wono-

21 Artikel 4 van zijn op 30 april 1929 getekende instructie luidde: “De plaats Uwer vestiging op het U aangewezen arbeidsveld zult Gijzelf in overleg met Uw mede-missionair, ds. K. van Dijk, met den Kerkeraad en de Prov. Deputaten bepalen om van daar uit Uwen arbeid te organiseren ...” Zie: ZKH 291.

22 Bergema aan Heeg en Dep., Kebumen 13 jan. 1930, ZKH 292.

23 Zie: Acta zendingssynode van Sneek, 21 mei 1930, ZKH 321. De overdracht van het terrein had plaats op 23 oktober 1930.

sobo enkele dagen in de maand naar Kebumen te komen dan omgekeerd vanuit Kebumen in Wonosobo te werken. Bergema, dokter Vonk en alle andere zendingsarbeiders in Midden-Java waren het hiermee eens, zodat de Friese kerken na enig tegenstribbelen akkoord gingen.²⁴ En zo vertrok de familie Van Dijk na een verblijf van 25 jaar op 15 mei 1931 uit Kebumen naar Wonosobo. Na enkele herstelwerkzaamheden konden de Bergema's de ruime zendingspastorie betrekken.

De eerste anderhalf jaar in Kebumen zijn niet gemakkelijk geweest voor de Bergema's. In de eerste plaats leidde de lange onzekerheid over de werkverdeling en de toekomstige standplaats ertoe, dat zij anderhalve maand bij de familie Van Dijk moesten logeren en daarna anderhalf jaar in een tijdelijke woning werden gehuisvest. Bovendien werden zij in deze periode getroffen door allerlei ziekten. Zij waren nog geen maand in Kebumen of Henny moest drie weken rust houden vanwege een zweertje aan de twaalfvingerige darm. Midden in deze rustperiode werden zowel Henny als Jits getroffen door de zogenaamde 'vijfdaagse of de Van der Scheersche koorts'.²⁵ Enkele weken na de geboorte van hun eerste kind op 18 februari 1930 kreeg Jits trombose.²⁶ Zij was nauwelijks hersteld of het echtpaar kreeg tyfus in juni 1930. Henny kon pas twee maanden later weer aan het werk. Een zware beproeving voor iemand, die graag aan de slag wilde.

Ook de voortdurende afhankelijkheid van een collega, die de touwtjes stevig in handen hield, was zwaar. Hoewel Henny af en toe blijk gaf van een lichte irritatie over diens beheer van de financiën en de verplaatsing van evangelisten zonder overleg,²⁷ slaagde hij er toch in de relatie met Van Dijk goed te houden. Dit was geen geringe prestatie, want Klaas van Dijk was geen gemakkelijke collega.²⁸ Hij stond bekend als een scherpzinnig en onafhankelijk denker die over allerlei aspecten van de zending een eigen mening had: over de zendende kerk, de hulpdiensten, de missionair predikant – hij sprak liever over 'de evangelist' – en over het kerkelijke lied. In de tijd dat Berge-

24 De Friezen konden moeilijk begrijpen, dat Van Dijk in 1926 beweerde, dat er zoveel werk in Kebumen was dat een tweede missionair predikant beroepen moest worden, terwijl hij kort daarna pleitte voor uitbreiding van het werk door de overname van Wonosobo en zelfs voor de verhuizing van één van de missionair predikanten naar Wonosobo. Zie voor dokter A.H. Vonk (1892-1978): Reenders, *Midden-Java*, 874.

25 K. van Dijk aan krd Heeg en Fr. deputaten, Kebumen, 2 dec. 1929, 3 jan. 1930, ZKH 291.

26 Vanwege de trombose kon Jits de doop van haar dochtertje Lena Ina (Leneke) op zondag 9 maart niet bijwonen.

27 Bergema aan krd Heeg en Fr. deputaten, Kebumen 10 mrt. en 5 aug. 1930, ZKH 292.

28 Vonk aan Heeg en Dep., 8 sept. 1926, ZKH 290. Volgens prof. Herman Bavinck was Van Dijk moeilijk in de omgang. Zie: vergadering Heeg en Fr. dep., 11 jan. 1905, ZKH 269.

ma nauw met hem moest samenwerken lag Van Dijk overhoop met de andere missionair predikanten van Midden-Java over de Javaanse psalmberijming. Hij had alle 150 psalmen in het Javaans vertaald en voor eigen rekening in Friesland laten drukken in de hoop dat zijn psalmbundel in de kerken van Midden-Java zou worden ingevoerd. De vergadering van missionair predikanten voelde hier echter niet voor, mede omdat in die tijd reeds door een oecumenische commissie van zendelingen uit Midden- en Oost-Java aan een gezamenlijke Javaanse liederenbundel werd gewerkt, die zou bestaan uit gezangen en een beperkt aantal psalmen. Dit verschil van mening kwam zelfs op de gereformeerde synoden van Arnhem (1930) en Middelburg (1933) aan de orde en heeft de collegiale verhoudingen in Midden-Java ernstig vertroebeld.²⁹ Bergema nam het echter meestal op voor zijn collega: “Welk een degelijk en trouw arbeider ds. van Dijk is, vermoedden wij wel in Holland, maar hier kunnen wij ’t zien met eigen oogen. En toch, wat heeft hij vaak met moeilijkheden te kampen, vooral ook in de verhouding met de andere missionaire predikanten hier. Niet alleen om ’t Javaansche psalmboek, maar ook vaak over andere dingen. En toch heeft hij ’t meest bij ’t rechte eind. Ik ben blij hem in verschillende dingen hier te mogen steunen”.³⁰ Toen Van Dijk kort voor zijn vertrek naar Wonosobo zijn 25 jarig zendingsjubileum in Kebumen vierde, karakteriseerde Bergema diens arbeid met het woord “trouw”. Met name sprak hij zijn erkentelijkheid uit voor zijn Javaanse psalmberijming, “waarover sommigen zich smalend hebben uitgelaten”.³¹

De gezondheidsproblemen hebben niet verhinderd, dat Bergema reeds op 9 februari 1930 zijn eerste preek in het Javaans uitsprak in het plaatsje Pamrian. Om zich zo snel mogelijk te kunnen verplaatsen had hij rijles genomen en de Fiat van dokter Vonk overgenomen.³² Tussen de ziektes en de verplichte rustperiodes door ging hij op tournee. Hij genoot van de natuur, de mensen en het werk: “’t is soms wel druk, maar ’t is mooi werk. Als ’t de eene nacht wat laat geworden is, haal je ’t doorgaans de volgende middag of nacht wel weer in”, schreef hij op 7 april 1930. Ook toen werkte hij hard, misschien wel *te* hard, uit puur enthousiasme. Hij verdiepte zich in de Javaanse taal en cultuur, schreef artikelen in allerlei bladen en tijdschriften, maakte kennis met Javaanse onderwijzers en evangelisten, logeerde dikwijls

29 Zie: Reenders, *Midden-Java*, 805-808.

30 Bergema aan Heeg en Fr. dep., 13 jan. 1930, ZKH 292.

31 Bergema, “25 jaren. 15 febr. 1906 - 15 febr. 1931”, in: *Uit Keboemen*, 10e jrg., nr 12 (juni 1931).

32 Bergema aan krd Heeg en Fr. deputaten, Kebumen, 3 febr. 1930, ZKH 292.

in de desa om de Javanen beter te leren kennen en hield lezingen, bijvoorbeeld op 15 april 1930 over de Koran voor de Europese kring van Kebumen.³³ Daarnaast waren er de administratie, de prediking, de bediening van de sacramenten en de huwelijksbevestigingen, de vergaderingen enzovoort, enzovoort.

Taakopvatting

Nadat hij in mei 1931 het werk van Van Dijk had overgenomen, informeerde Bergema de Friese achterban steeds uitvoerig over zijn werkzaamheden. Zijn jaarverslagen over de periode 1931-1935 zijn uitvoerig en interessant. Hieruit kunnen wij afleiden, hoe hij zijn taak als zendeling opvatte en hoe hij aankeek tegen de ontwikkelingen op het zendingsveld in zijn tijd.³⁴

Bergema beschouwde de geestelijke verzorging van de Javaanse christenen en de instructie van de Javaanse medewerkers als de kern van zijn arbeid. Bijna iedere zondag preekte en bediende hij de sacramenten. De Javaanse predikant Z.H. Soesena – door hem “mijn trouwe medewerker, gids en raadsman” genoemd – en Bergema waren destijds als enigen gerechtigd om de sacramenten te bedienen.³⁵ Huisbezoek beschouwde hij als “het heerlijkste deel” van zijn werk. Zoals gezegd logeerde hij soms dagen achtereen in de desa. Dan bezocht hij niet alleen de kerkenraad, de onderwijzers en evangelisten, maar ook de leden van de gemeente. Hij genoot van de openhartige wijze waarop de Javanen over hun geloof spraken. Vaak sprak hij met hen over hun relatie tot de Javaanse cultuur of het Indonesisch nationalisme. Ook niet-christelijke leden van de dorpsgemeenschap werden bezocht. Als het volle maan was werden dikwijls bijeenkomsten (poernamans) georganiseerd,

33 15 april 1930. De Europese kring telde omstreeks 20 leden en bestond voornamelijk uit het personeel van de zending en de onderwijzers van de christelijke schoolvereniging voor Nederlandstalig onderwijs met hun gezinnen.

34 Zie voor het 1e jaarverslag over 1931: Bergema aan krd Heeg en Fr. deputaten, 1 en 4 febr. 1932, ZKH 293 (= *Uit Keboemen*, 11e jrg., nr 9 en 10, mrt-april 1932); voor het 2e jaarverslag over 1932: Bergema aan krd Heeg en Fr. deputaten, 17 jan. en 18 mrt 1933, ZKH 293 (= De Jong, *Midden-Java*, 106-119); voor het 3e jaarverslag over 1933: Bergema aan krd Heeg en Fr. zendingsdep., 26 jan. en 4 febr. 1934, ZKH 294 (= *Uit Keboemen*, 13e jrg., nr 10 en 11, april-mei 1934); voor het 4e jaarverslag over 1934: Bergema aan krd Heeg en Fr. zendingsdep., febr. 1935, ZKH 294 (= *Uit Keboemen*, 14e jrg., nrs 11 en 12, mei-juni 1935); voor het 5e jaarverslag over 1935: Bergema aan krd Heeg en Fr. zendingsdep., 9 mei 1936, ZKH 294 (= *Uit Keboemen*, 15e jrg., nr 11, mei 1936).

35 Zie voor Z.H. Soesena, de eerste Javaanse predikant van Kebumen (1928): Reenders, *Midden-Java*, 897. Bergema schreef over hem in zijn 5e jaarverslag van 9 mei 1936, ZKH 294.

waarin met andersgelovigen gesproken werd over vasten, het water des levens en andere onderwerpen die belangrijk zijn voor de Javanen.³⁶

Veel aandacht besteedde Bergema ook aan de toerusting van evangelisten, onderwijzers en verpleegkundigen. Met de evangelisten van het terrein werden elke vrijdagmorgen besprekingen gehouden in de pastorie. De problemen van het werk kwamen dan aan de orde, de preekschets voor de komende zondag werd behandeld en samen baden zij voor de voortgang van het werk.³⁷ Ook met de onderwijzers van de Javaanstalige zendingsscholen werd eens in de maand een bijeenkomst gehouden. Welke betekenis heeft het christelijk onderwijs voor de uitbreiding van Gods koninkrijk? Wat is eigenlijk christelijk onderwijs? En hoe breng je oud-leerlingen tot een besliste keuze ten aanzien van het christelijk geloof?³⁸ Met de Javaanse verplegers en verpleegsters van het zendingsziekenhuis hield hij een bijbelkring om hen beter toe te rusten tot hun missionaire taak.³⁹ Hij wilde de Javaanse medewerkers er vooral van doordringen, dat zij met hem voor één en dezelfde zaak stonden. Steeds streefde hij naar een goede teamgeest. In een terugblik op zijn werk schreef hij in 1936:

Ik durf gerust zeggen, dat vrijwel de helft van al mijn zendingsarbeid op Java heeft bestaan in het vormen en leiden van mijn helpers in het zendingswerk, niet alleen op de periodieke vergaderingen in Keboemen, maar ook, en zeker niet minder, door telkens enkele dagen bij hen thuis te komen logeëren en met hen persoonlijk, al de moeilijkheden van den arbeid, ook van hun persoonlijk leven, te bespreken en die met hen in het gebed voor God te brengen.⁴⁰

Als missionair predikant had Bergema niet alleen een taak jegens de Javaanse christenen, maar ook ten aanzien van de niet-christenen. Hoe probeerde hij hen te winnen voor het christelijk geloof? In onderscheid tot Van Dijk streefde hij vooral naar uitbreiding van het colportagewerk.⁴¹ Hij vroeg ook meer aandacht voor de evangelisatie onder de Chinezen en priyayi's.⁴² Zo

36 Zie vooral het 1e en 2e jaarverslag.

37 Zie het 2e en 3e jaarverslag.

38 Zie het 3e jaarverslag.

39 *Ibidem*.

40 Bergema aan ds. Wiebe van Dijk, Hilversum 16 april 1936, ADS 131.

41 Bergema aan krd Heeg en Fr. deputaten, Kebumen 17 febr. en 6 dec. 1930, ZKH 292; zie verder de vijf jaarverslagen.

42 Zie het 1e, 4e en 6e jaarverslag. In zijn laatste jaarverslag vroeg Bergema ook aandacht voor de evangelisatie onder Indonesische vrouwen door vrouwelijke landgenoten.

opende hij in 1931 een Maleis-Chinese school in Kebumen om de Chinese jeugd met het christendom in aanraking te brengen.⁴³ Verder gaf hij eenmaal in de week lessen kerkgeschiedenis aan de hoogste klassen van de Nederlandstalige scholen te Gombong en Kebumen.⁴⁴

Als coördinator van het zendingswerk in Kebumen moest de missionair predikant niet alleen het beleid uitstippelen, maar ook van alles organiseren en administreren. Tegen dat laatste had Bergema bezwaar. Hij heeft er steeds naar gestreefd de administratie van de hoofddienst en van de scholen aan iemand anders over te dragen om zelf meer tijd over te houden voor bezoeken in de desa, de toerusting van medewerkers en de bestudering van de Javaanse taal en cultuur.⁴⁵ Dat hij leiding moest geven aan de zendingsscholen, hoewel hij geen verstand had van onderwijskunde of pedagogiek, vond hij onjuist. Dit werk zou volgens hem veel beter gedaan kunnen worden door één van de Europese onderwijzers in Kebumen. Na lang aandringen kreeg hij de zendende kerk in 1935 zover, dat A. Antheunisse, het hoofd van de Hollands-Chinese school te Kebumen, tijdelijk de leiding en administratie van de schooldienst op zich nam.⁴⁶

Uit de jaarverslagen blijkt, dat de verantwoordelijkheid voor het zendingswerk Bergema zwaar viel. Vandaar dat hij haar graag met anderen deelde en in het gebed aan God wilde voorleggen. Eén van de eerste veranderingen die hij in Kebumen invoerde, was dat met ingang van oktober 1931 de Europese onderwijzers, verpleegsters en artsen vier maal per jaar bijeenkwamen om de problemen van het werk met elkaar te bespreken en in het gebed voor God neer te leggen.⁴⁷

Visie op de ontwikkelingen op het zendingsveld

In de eerste helft van de jaren dertig stond het zendingswerk in Midden-Java in het teken van de economische wereldcrisis, de groei van het Indonesische nationalisme, de zelfstandigwording van de Javaanse kerken en de vereniging van deze kerken met de gemeenten van Kyai Sadrach.

De *economische wereldcrisis* van de jaren 1930 ging aan Nederlands-Indië niet voorbij. De sluiting van suikerfabrieken en rubberplantages leidde tot

43 Zie het 1e, 2e en 3e jaarverslag.

44 Zie het 1e en 3e jaarverslag.

45 *Ibidem*, 5 aug., 6 dec. 1930, ZKH 292.

46 Zie het 4e en 5e jaarverslag. Bij zijn promotie verdedigde Bergema de stelling: "Het verdient ten zeerste aanbeveling, dat op de verschillende zendingsterreinen een Europeesch onderwijsdeskundige wordt benoemd voor de leiding van den schooldienst" (st. XVII).

47 Zie het 1e en 2e jaarverslag.

massale werkloosheid en armoede. Dit gold in het bijzonder voor Kebumen en omgeving, dat vanouds een economisch minus-gebied en één van de dichtstbevolkte gebieden ter wereld was. Ook veel Javaanse christenen werden getroffen. Sommigen kregen niet meer dan één maaltijd per dag. Bergema stelde met hulp van de evangelisten een lijst samen van de armste gezinnen. Hij hielp ze door rijst uit te delen, schulden af te betalen of werk te verschaffen. In 1932 liet hij vier nieuwe kerken bouwen. Deze bouw was niet alleen een goede belegging vanwege de gedaalde prijzen voor bouwmaterialen, maar verschaftte ook werk aan gemeenteleden.⁴⁸ Toen de crisis nog ernstiger werd en zelfs tot enkele gevallen van ondervoeding leidde, riep Bergema een nieuwe hulpdienst voor de zending in het leven: de sociaal-economische hulpdienst. Deze hulpdienst huurde sawahs voor een lage prijs en stelde ze vervolgens aan armlastigen ter beschikking om ze te bewerken. Op die manier konden in 1934 meer dan veertig gezinnen in twaalf desa's geholpen worden.⁴⁹

De economische crisis bracht ook de zending in ernstige financiële moeilijkheden, omdat de overheid bezuinigde op de subsidies voor particuliere scholen en ziekenhuizen.⁵⁰ Voor Bergema was dit een stimulans om de colportage – “de goedkoopste hulpdienst” – uit te breiden. Hij vermeerderde het aantal colporteurs van twee tot zes.⁵¹ Verder stimuleerde hij de bezinning op de betekenis van het christelijk onderwijs en de medische dienst. Waren deze hulpdiensten niet veel te westers opgezet? Zouden de scholen niet beter overgedragen en bestuurd kunnen worden door een Javaanse schoolvereniging dan door de zending? En moest de medische dienst niet veel meer in overeenstemming gebracht worden met de draagkracht van de Javanen? Zou deze dienst zich in plaats van op dure ziekenhuizen niet beter kunnen concentreren op wijkverpleging?⁵²

De jaren 1930 werden niet alleen gekenmerkt door de economische wereldcrisis, maar ook door het *groeïende Indonesische nationalisme en de zelfstandigwording van de Javaanse kerken*. Het drong steeds meer tot de bevolking van Nederlands-Indië door dat de westerse overheersing van de wereld ten einde liep. Het verlangen naar vrijheid en onafhankelijkheid nam toe en ging gepaard met een herwaardering van de eigen cultuur en gods-

48 Zie het 2e, 3e, 4e en 5e jaarverslag.

49 Zie het 4e jaarverslag.

50 Zie het 2e, 3e jaarverslag.

51 Zie het 4e jaarverslag.

52 Zie het 4e jaarverslag.

dienst.⁵³ De zending, die de islam vroeger had beschouwd als een stervende religie, werd geconfronteerd met toenemend moskee-bezoek, de oprichting van pesantrens en intensieve campagnes van de *Muhammadijah*.⁵⁴ Zij werd hierdoor gedwongen de islam meer serieus te nemen en zich rekenschap te geven van de verhouding van het christelijke geloof en de Javaanse cultuur. Het was ook de tijd van de zelfstandigwording van de Javaanse kerken van Midden-Java. In 1931 werd in Kebumen de eerste synode van deze kerken gehouden. Het aantal gemeenten en Javaanse predikanten nam in een snel tempo toe.⁵⁵ Dit riep vragen op ten aanzien van het einddoel van de zending. Wanneer was het moment aangebroken, dat de gereformeerde zending Java kon verlaten en de verbreiding van het evangelie aan de Javaanse kerken kon overlaten?

Dat Bergema met deze vragen worstelde blijkt uit de titels van zijn laatste jaarverslagen: “Wassen en minder worden” (over 1934) en “Begin en einde” (over 1935). Hij was van mening, dat de gereformeerde zending veel meer aandacht moest besteden aan de geestelijke zijde van de zelfstandigwording. Er moest niet alleen gewerkt worden aan de instelling van kerkenraden en classes, maar ook aan de bevordering van een zelfstandig en diep geworteld geloofsleven. Kerkplanting op zichzelf kon niet het doel van de zending zijn. Het doel was pas bereikt, als zelfstandige kerken ontstonden, die zozeer in het christelijk geloof verworteld zijn dat zij de kerstening van het eigen volk op zich konden nemen.⁵⁶ Zover was het volgens hem echter nog lang niet. Daarom moest de zending de Javaanse kerkenraden na de instituering niet aan hun lot overlaten, maar hen blijven toerusten.

In dit verband vroeg Bergema – ook in andere publicaties – dikwijls aandacht voor het gevaar van het syncretisme. Volgens hem was op Java de kans op aantasting van het christelijk geloof door het syncretisme bijzonder groot. “Het gevaar van het syncretisme bestaat niet alleen bij de Sadrachgemeenten, maar zit al de Javanen in het bloed”, schreef hij in zijn laatste

53 Zie het 4e en 5e jaarverslag.

54 Zie het 4e jaarverslag.

55 Zie voor de eerste synode: H. Bergema, “De eerste Synode der Javaansche Kerken op M. Java ten Zuiden”, *Zendingsblad* 1931, 100-103 (= doc. 272 in: Reenders, *Midden-Java*, 835-838). Op het zendingsterrein van Kebumen verdubbelde in Bergema’s tijd het aantal gemeenten van 13 tot 26, terwijl het aantal gedoopten toenam van 843 tot 1458. Zie het 5e jaarverslag.

56 Zie het 4e en 5e jaarverslag. In zijn 5e jaarverslag schreef Bergema: “De taak van de zending is ... volbracht, wanneer op redelijke gronden mag worden verwacht, dat de reeds voor het Christendom gewonnen kerken uit een volk krachtig genoeg zijn om de christianisering van het geheele volk verder ter hand te nemen”.

verslag over Kebumen van mei 1936. De zending zou het syncretisme moeten voorkomen of op zijn minst moeten beperken. Niet door de Nederlandse gereformeerde geloofsleer aan de Javaanse christenen op te leggen, maar door hen dieper in te leiden in Gods openbaring en door zichzelf meer in te leven in de Javaanse gedachtewereld. Het baarde hem zorgen, dat men in gereformeerde zendingskringen te weinig oog had voor dit gevaar. Volgens hem was syncretisme niet zozeer een gevolg van de neiging het evangelie aannemelijk te maken voor de Javanen door het aan te passen aan hun cultuur, maar van een gebrek aan belangstelling voor deze cultuur en godsdienst. Veel missionair predikanten beseften onvoldoende, dat hun prediking vanuit de Javaanse gedachtewereld dikwijls heel anders werd opgevat dan zij bedoelden. Zij zouden zich meer moeten afvragen, *of en hoe* hun boodschap overkwam en met het oog daarop zich in de Javaanse cultuur en mentaliteit moeten verdiepen. Het gaat tenslotte om de confrontatie van de boodschap van het evangelie met de Javaanse gedachtewereld. Bergema's grote zorg was, dat bij de Javaanse christenen oude godsdienstige inzichten voort zouden leven naast het min of meer uit respect voor de Nederlandse *pandita* aanvaarde christelijke geloof.⁵⁷ Elders schreef hij "dat het toch niet onze bedoeling is onze Christen-Javanen op te voeden tot schizofrenen, in wier wereldbeschouwing de christelijke gedachten onverwerkt voortleven naast hun oorspronkelijke pseudo-religieuze gedachten-complexen. Zal het komen tot een levend, d.w.z. met hun levenswerkelijkheid verweven geloof, dan zullen die twee met elkander moeten worden geconfronteerd".⁵⁸

Tenslotte was Bergema tijdens zijn werk in Kebumen ook getuige van de *hereniging van gemeenten van Sadrach met de uit de zending voortgekomen gemeenten*. Tot Sadrachs dood in 1924 bestonden er vrijwel geen contacten tussen de gereformeerde zending en de meer dan tachtig Sadrach-gemeenten, die aangesloten waren bij de Hersteld Apostolische Zendingsgemeente in de Eenheid der Apostelen.⁵⁹ Sadrachs opvolger en geadopteerde zoon Jotham Martaredja, een oud-leerling van de zending, streefde naar vereniging met de zending, maar zijn volgelingen voelden er niet voor. Omstreeks 1930 veranderde dit echter. Heel geleidelijk kwamen hier en daar groepjes Sadrach-

57 Zie het 5e jaarverslag.

58 H. Bergema, "Javaansche cultuur en levensvisie", *De Opwekker*, 79e jrg. (1934) 75.

59 Zie voor Sadrach Soerapranata (ca 1835-1924) en diens volgelingen: Reenders, *Midden-Java*, 26-28 en 73-74; een visie van Hersteld Apostolische zijde in: J. Waerts, "Apostelen op Java. De arbeid van de Hersteld Apostolische Zendingsgemeente in de eenheid der Apostelen in Nederlands-Indië", in: *Documentatieblad voor de Geschiedenis van de Nederlandse Zending en Overzeese Kerken*, 8/1 (2001) 2-39.

christenen over tot de zendingsgemeenten, bijvoorbeeld in Grujugan en Kalenggedong.⁶⁰ De zaak kwam in een stroomversnelling, toen Jotham in het voorjaar van 1933 aan ds. Van Dijk meedeelde, dat hij de tijd gekomen achtte om zich met de zending te verenigen. Bergema, die met de twaalf Sadrach-gemeenten op zijn terrein en hun voorgangers kennis had gemaakt, werd door de Bijzondere Vergadering van missionaire predikanten in de commissie van overleg met Jotham benoemd.⁶¹ Hoewel hierna enkele gemeenten in hun geheel overkwamen, liep de vereniging toch minder vlot dan gehoopt en verwacht. Tegenstanders van Jotham verspreidden het gerucht, dat hij de gemeenten aan de zending had verkocht. Door deze vertraging in het verenigingsproces kreeg de zending meer tijd voor catechetisch onderwijs aan de overgekomen Sadrachianen en voor de toerusting van hun voorgangers en oudsten door Bergema en Soesena. De plaatselijke organisatie van de voormalige Sadrach-gemeenten werd zoveel mogelijk intact gelaten. De gemeenten bleven afzonderlijk bijeenkomen onder leiding van hun *imam*, maar hielden tegelijk zoveel mogelijk contact met de zendingsgemeente ter plaatse. Als gevolg van dit verstandige beleid leefden veel voormalige Sadrach-gemeenten op.⁶²

Studie en publicaties

In zijn Kebumense periode ontpopte Bergema zich als iemand die gedreven werd door een grote dorst naar kennis en er behoefte aan had anderen in deze kennis te laten delen. Studie behoorde tot zijn taak overeenkomstig artikel 5 van zijn instructie: “Voortdurende studie van het Javaansch en de Elenctieik wordt U ernstig aanbevolen”.⁶³ Zij paste echter ook bij zijn aanleg en karakter. Hij heeft zich er daarom ook op toegelegd met een enorme werkkraft. Volgens Hendrik Kraemer had hij ergens aan de zuidkust van het regentschap Kebumen een vertrek, waarin hij zich terugtrok om te studeren.⁶⁴ Deze studie ging echter nooit ten koste van de praktijk, maar zij stond in dienst

60 Reenders, *Midden-Java*, 718-719 en 804-805; 1e jaarverslag.

61 Bergema aan krd Heeg en Fr. zendingsdeputaten, 22 mei 1933, De Jong, *Midden-Java*, 119-122.

62 Bergema aan krd Heeg en Fr. zendingsdeputaten, 18 jan. 1934, De Jong, *Midden-Java*, 122-124; het 3e, 4e en 5e jaarverslag.

63 Instructie ds. H. Bergema, 29 mei 1929, ZKH 291.

64 In een “In memoriam” in het dagblad *Trouw* van 16 mei 1969 vertelt dr. J. Verkuyl, dat hij Kraemer eens had horen zeggen: “Die Bergema, die na zijn praktische werk zich opsluit in dat studeervertrek op het strand in Keboemen, is één van de knapste geleerden van de gereformeerde zending”.

van haar.⁶⁵ Dit was ook een van de redenen, waarom hij de resultaten van zijn studie niet voor zichzelf hield, maar met anderen deelde.⁶⁶

Wanneer wij de bibliografie van Bergema overzien, blijkt dat hij met name in deze periode van zijn leven veel heeft gepubliceerd. Hij schreef in *Uit Keboemen*, het maandblad van de Friese zending, in het zendingstijdschrift *De Opwekker*, in het interacademiale theologische tijdschrift *Vox Theologica*, in het Javaanse theologische tijdschrift *Woersitagama*, in het *Kerkblad van de Gereformeerde Kerken in Nederlandsch-Indië*, in het gereformeerde zendingstijdschrift *De Macedoniër* en in *Antirevolutionaire Staatkunde*.⁶⁷ Deze publicaties getuigen van een brede belangstelling en grote belezenheid. Men zou de onderwerpen, waarover hij schreef, kunnen onderbrengen in de volgende drie groepen: zending en oecumene, Javaanse cultuur en mentaliteit, en Indonesisch nationalisme. Wij kunnen natuurlijk niet ingaan op alles, wat hij toen geschreven heeft. Toch wil ik graag de belangrijkste trends in deze publicaties vermelden.

*Over de zending en de oecumenische beweging*⁶⁸

Op 3 april 1934 hield Bergema voor de algemene vergadering van zendingswerkers te Yogya een lezing over de samenhang van zending en kerkelijke eenheid. Waarschijnlijk had men hem hiervoor gevraagd, omdat zijn grote belangstelling en deskundigheid op dit gebied inmiddels bekend waren geworden. In het *Kerkblad van de Gereformeerde Kerken in Nederlandsch-Indië* schreef hij in de jaren 1931-1933 bijna wekelijks over de oecumenische beweging en over allerlei aspecten van de kerkelijke eenheid. Bergema was één van de weinige gereformeerde theologen die zich in dit vraagstuk verdiepten en met het oog daarop de kerkgeschiedenis bestudeerde. Hij had een grote belangstelling voor alles wat in de wereldkerk gaande was. Verkuyl heeft hem na zijn overlijden terecht gekarakteriseerd als “een oecume-

65 Zie: J.A.C. Rullmann in diens artikel over “De betekenis van Prof. Dr. H. Bergema voor de zending”, *Theologische Hogeschool Kampen*, juni 1969.

66 Zie voor zijn motieven om te publiceren ook: Bergema, “Javaansche cultuur en levensvisie”, *De Opwekker*, 80e jrg., nr 5 (mei 1935) 225-226.

67 Zie de bibliografie van Bergema.

68 Zie de artikelenreeks “Over de kerkelijke eenheidsbeweging”, in het *Kerkblad van de GKNi*, jrg. 17 (1931), 18 (1932), 19 (1933) en “Over den nauwen samenhang tusschen Zending en Oecumenisme”, in *De Opwekker*, jrg. 79 (1934).

nisch zendingsman”. In feite was deze typering reeds in deze jaren op hem van toepassing.⁶⁹

Toen in het begin van de jaren 1930 in Oost- en Midden-Java zelfstandige kerken ontstonden op het zendingsterrein van de Gereformeerde Kerken en dat van het Nederlands Zendelinggenootschap, werd de vraag naar de eenheid van deze kerken bijzonder actueel. In zijn boven genoemde lezing van 3 april 1934 betoogde Bergema dat deze kerken zo spoedig mogelijk naar eenheid moesten streven. Als de organisatie en liturgie van deze kerken eenmaal vaste vormen hadden aangenomen, zou het veel moeilijker zijn om de van de zendingsorganisaties overgenomen verschillen te overwinnen. Daarom stelde hij voor dat de Javaanse Zendingsraad, die in 1928 was opgericht als samenwerkingsorgaan van zendingscorporaties werkzaam onder de Javanen, deze zaak op zijn agenda zou zetten.⁷⁰ De kerkrechtelijke en theologische verschillen in Java waren veel kleiner dan die waarmee de eenheidsbeweging in Japan, China of India werd geconfronteerd. Alle kerken en zendingsorganisaties in Java erkenden Jezus Christus als de Zoon van God en de enige Zaligmaker en Heiland. Deze fundamentele eenheid moest dan ook zichtbaar worden op grond van het gebed van Christus zelf in Johannes 17. “Het zuiver houden der kerk moet samengaan met het streven naar eenheid en nooit mogen wij grenzen trekken, die niet op grond van Gods Woord uitdrukkelijk geboden zijn” schreef hij.⁷¹ Naderhand is deze lezing op basis van de erop gevolgde discussie bewerkt tot een opstel van drie artikelen in *De Opwekker*. In dat opstel gaat Bergema uitvoerig in op de bijbelse en historische achtergronden van de samenhang tussen zending en kerkelijke eenheid, waarbij hij veel aandacht besteedt aan de opvattingen van Von Zinzendorf over de kerkelijke eenheid en aan die van Calvijn over de fundamentele en niet-fundamentele artikelen van het geloof.⁷²

Heel bijzonder was de wijze, waarop Bergema de activiteiten van de rooms-katholieke missie benaderde. In de jaren 1920 en 1930 voelde de zending in Nederlands-Indië zich steeds meer bedreigd door de missie. Deze had zich

69 Verkuyl schreef in *Trouw* op 16 mei 1969: “Bergema was een oecumenisch zendingsman. Vanuit zijn diepe bijbelse visie heeft hij altijd gepleit met woord en daad voor interkerkelijke samenwerking in de zending en was hij één van de pioniers in de groeiende communicatie tussen missie en zending. Hij was in het rooms-katholiek centrum Contact der Continenten evenzeer thuis als in Baarn en Oegstgeest”.

70 Zie voor de Javaanse zendingsraad: Reenders, *Midden-Java*, 74-75.

71 *De Opwekker*, jrg. 79 (1934) 376. Dat de eenheid nooit ten koste van de waarheid mag gaan, benadrukte Bergema in stelling IX bij zijn dissertatie.

72 “Over den nauwen samenhang tusschen Zending en Oecumenisme”, in *De Opwekker*, jrg. 79 (1934).

in korte tijd geweldig uitgebreid en vestigde zich ook in gebieden waar het evangelie reeds door anderen verkondigd werd. Zowel op Sumba als in Midden-Java had de missie zich ontwikkeld tot een geduchte concurrent van de gereformeerde zending. Uit reactie hierop verschenen in de kerkelijke pers dikwijls artikelen, waarin een zeer negatief beeld van de missie werd gegeven.⁷³ Bergema benaderde de missie echter op een andere wijze. Hij legde de nadruk op de gemeenschappelijke taak van zending en missie en elke vorm van wederzijdse verdachtmaking wees hij af. Men zou zich meer op de hoogte moeten stellen van elkaars motieven en werkwijze en het positieve daarin moeten waarderen. Hij verdiepte zich in de rooms-katholieke missie-wetenschap en in de missiegeschiedenis. In het begin van 1931 ging hij zelfs – iets wat heel bijzonder was voor die tijd – op bezoek in Muntilan, het missiecentrum van Midden-Java, om bij te dragen “tot een beter verstaan en waardeeren van het vele goede, dat Rome door haar Missie in Indië tot stand heeft gebracht”.⁷⁴ Misschien was juist hij daarom zo geschokt over de penetratie van de missie op zijn eigen zendingsterrein in 1934, toen zij een pastorie en een school liet bouwen in Gombong. Toen schreef hij: “Zoo sterk wordt zelfs deze penetratie van Rome, dat er momenteel op Midden-Java reeds meer dan tweemaal zooveel pastoors wonen als missionaire-predikanten! Elke boot, waarmede een zendeling in Indië arriveert, brengt minstens het dubbele aantal pastoors en een nog grooter getal van Roomsche broeders en zusters mee voor de talloze scholen op de reeds door de zending bezette terreinen!”⁷⁵ Toch heeft ook deze bittere ervaring zijn instelling ten opzichte van de missie niet wezenlijk kunnen veranderen. Hij bleef het contact zoeken, ook toen anderen hem verweten hierin veel te optimistisch te zijn.⁷⁶

73 Reenders, *Midden-Java*, 72.

74 Zie: “Iets over de Roomsche Missie-actie. Naar aanleiding van een bezoek aan Moentilan”, *De Opwekker*, jrg. 76 (1931) 108-114, 168-174 en 212-223.

75 Bergema, jaarverslag over 1934, *Uit Keboemen*, 14e jrg., nr 11 (mei 1935) 4.

76 “Lang voordat de contacten met Rome aan de orde van de dag waren, had Bergema ze in de sfeer van de missie al gelegd. Levendig herinner ik mij, hoe al lange jaren geleden, toen ik nog wat sceptisch stond tegenover de toenaderingspogingen en ik prof. Bergema – overigens begrijpelijk – van al te groot optimisme verdacht, door hem werd gecorrigeerd. Hij zei: ‘Daar leeft veel meer dan je denkt. Wacht maar eens; de komende jaren zullen mij gelijk geven’. Dat gelijk heeft hij al lang gekregen, ook bij mij”. Aldus J.A.C. Rullmann sr. in zijn artikel over de betekenis van Bergema in *Theologische Hogeschool Kampen*, juni 1969.

Over de Javaanse cultuur en mentaliteit

Het belangrijkste studie-onderwerp van Bergema in deze periode was de Javaanse cultuur en mentaliteit. Niet alleen in zijn dagelijkse omgang met Javanen en het meerdaagse verblijf in de desa, maar ook door intensieve bestudering van de literatuur probeerde hij door te dringen in de geestestructuur van de mensen onder wie hij werkzaam was. Hij deed dit met een zekere hartstocht. Zich inleven in de Javaanse mentaliteit beschouwde hij als absolute voorwaarde om hun het evangelie te kunnen verkondigen en hen te helpen tot een eigen christelijke Javaanse levens- en wereldbeschouwing te komen. De prediker van het evangelie moet weten in wat voor bodem het zaad valt. Naar zijn mening schoot de gereformeerde zending hierin ernstig tekort. Dat bleek niet alleen uit de minimale opleiding van haar missionair predikanten in godsdienst-wetenschappelijk en etnologisch opzicht, maar ook uit de geringe aandacht die deze predikanten in hun werk besteedden aan de Javaanse cultuur en mentaliteit. Bergema vreesde, dat zij op die manier de Javaanse christenen niet echt konden helpen en dat daardoor in het leven van deze Javanen “christelijke gedachten onverwerkt naast oude pseudo-religieuze gedachten-complexen zouden voortleven”.⁷⁷ Toen de missionair predikanten van Midden-Java in maart 1932 te Kaliurang een studie-conferentie hielden over zending en cultuur hield Bergema een lezing over de Javaanse mentaliteit, waarin hij uiting gaf aan zijn bezorgdheid. Zijn betoog maakte grote indruk en de collega’s erkenden eenparig het door hem geconstateerde manco.⁷⁸ Dit was een belangrijke stimulans voor hem om een reeks van negentien artikelen te schrijven voor *De Macedoniër* over “Over de beteekenis van de kennis der Javaansche cultuur voor het verstaan van de Javaansche levensvisie” (september 1932 tot maart 1935).⁷⁹ Op verzoek van de redactie van *De Opwekker* bewerkte en verkortte hij deze reeks tot zes artikelen, die tussen januari 1934 en mei 1935 verschenen.⁸⁰

77 *De Opwekker*, 79 (1934) 72-75.

78 De conferentie te Kaliurang was bedoeld om de praktische consequenties te bespreken van de in september 1931 te Bandung gehouden jubileum-conferentie van de Nederlandsch-Indische Zendingsbond over Zending en Cultuur. Zie: *De Macedoniër*, jrg. 36 (1932) 257-260.

79 “Over de beteekenis van de kennis der Javaansche cultuur voor het verstaan van de Javaansche levensvisie”, in: *De Macedoniër*, jrg. 36 (1932), 37 (1933), 38 (1934) en 39 (1935). Een ander motief om deze artikelen te schrijven was zijn eigen behoefte om de losse gegevens die hij had verzameld, te verwerken en opbouwende kritiek van anderen uit te lokken. Zie: *De Opwekker*, 80 (1935) 225-226.

80 “Javaansche Cultuur en Levensvisie”, in: *De Opwekker*, jrg. 79 (1934) en 80 (1935).

In deze artikelen benadert Bergema de Javaanse mentaliteit langs “cultuurpsychologische” weg.⁸¹ Door analyse van “de drie meest kenmerkende uitingen” van de Javaanse cultuur (bouwkunst, literatuur en wajang) probeert hij inzicht te verwerven in de Javaanse levensvisie, gedachtewereld of mentaliteit. Hij begint met een uitvoerige beschouwing over de Javaanse cultuurgeschiedenis, waarin hij blijk geeft van zijn grote belezenheid op dit gebied. Met opzet spreekt hij niet over *hindoe-Javaanse*, maar over *Javaanse* cultuur, omdat de cultuur van de Javanen volgens hem niet opgevat moet worden als een grotendeels uit India geïmporteerde hindoe-cultuur. In Java heeft wel een eeuwenlang cultureel assimilatie-proces plaatsgevonden, waarbij hindoeïstische, islamitische en Europese invloeden van buiten op de oorspronkelijk inheemse cultuur hebben ingewerkt, maar in wezen is de Javaanse cultuur zichzelf gebleven. De latere cultuur-instromingen hebben zich aan de oer-cultuur van Java aangepast, waardoor de grondtrekken van de huidige Javaanse cultuur in wezen dezelfde zijn als die van de Javaanse cultuur uit de tijd voor de komst van het hindoeïsme. Deze pre-hindoeïstische Indonesische cultuur van Java maakte deel uit van de Austronesische groep van talen en culturen, die zich uitstreckte over Indonesië, Melanesië en Polynesië. Zij was verwant aan de voor-arische en voor-hindoeïstische Austro-aziatische groep van culturen van Voor- en Achter-Indië, een verwantschap, die teruggaat op hun gemeenschappelijke oorsprong in Mesopotamië.

In zijn beschrijving van de genoemde drie cultuuruitingen laat Bergema in detail zien, hoe groot het oorspronkelijke Austronesische aandeel daarin is. De architectuur van de Borobudur, de grootste boeddhistische tempel van Java, die omstreeks 800 na Christus is gebouwd, is bijvoorbeeld niet gelijk aan die van andere boeddhistische monumenten in Azië, maar typisch Indonesisch. Dat blijkt niet alleen uit de afwijkende vorm van het voetstuk, dat uit negen terrassen bestaat en herinnert aan een Indonesisch terrassen-heiligdom, maar ook uit de reliëfs, die beelden vertonen van het Javaanse volksleven.⁸² Iets dergelijks geldt van de Javaanse literatuur (bijvoorbeeld het verhaal van Rama) en de wajang. Veel hierin is geen kopie uit India, maar specifiek Javaans.⁸³

De Javaanse mentaliteit kent volgens Bergema vijf structuur-momenten of zuilen. Men kan ze afleiden uit de oudste Javaanse cultuur. Ondanks de vele

81 *De Macedoniër*, jrg. 36 (1932) 289-290.

82 *De Opwekker*, jrg. 79 (1934) 255-265.

83 Hieraan besteedt Bergema vooral aandacht in de artikelen, die in *De Macedoniër* verschenen zijn.

invloeden van buiten in de loop der eeuwen, bepalen zij nog steeds het Javaanse gedachteleven. Deze structuur-momenten zijn het symbolisme, het additionisme, het polydaemonisme, het mysticisme en de magie.⁸⁴ Het was de bedoeling van Bergema om ze één voor één te bespreken, maar zover is het niet gekomen. Als gevolg van de aanvaarding van zijn benoeming tot docent op Sumba in het voorjaar van 1935 is de reeks artikelen over de Javaanse cultuur en mentaliteit een torso gebleven. Vrij plotseling werd de reeks omstreeks die tijd afgebroken, omdat hij zich op Sumba moest concentreren. Bergema bleef steken midden in de bespreking van de Javaanse bouwkunst en het uit de architectuur van de Borobudur door hem afgeleide symbolisme. Deze trek van de Javaanse mentaliteit omschreef hij als “de in tegenstelling met het logisch causale denken affectief beheerschte mentaliteit, die op grond van uitwendige overeenkomsten tot een wezenlijk verband concludeert”.⁸⁵ Deze vorm van denken, waarin men een verklaring voor het gebeuren zoekt die niet terug gaat op natuurwetten maar op natuurkrachten, demonen of magische relaties, zou overigens wel altijd zijn belangstelling behouden, zoals blijkt uit zijn voordracht uit 1958 over Oosters Denken.⁸⁶

*Over het Indonesisch nationalisme*⁸⁷

In de jaren 1935-1937 schreef Bergema een reeks van vier artikelen – bijna 200 bladzijden – over het rassenvraagstuk in Nederlands-Indië. In feite ging het over het Indonesische nationalisme en de houding die de Nederlandse regering tegenover deze beweging moest aannemen. Het wezen van het rassenvraagstuk lag volgens hem niet in de raciale verschillen als zodanig, maar in de overheersing van de gekleurde rassen door het blanke ras. De economische en politieke tegenstellingen en de gevoelens van inferioriteit en superioriteit tussen vertegenwoordigers van deze rassen hadden de raciale verschillen tot een rassenconflict gemaakt. Sedert de Japanse overwinning in de Russisch-Japanse oorlog van 1904-1905 was de westerse overheersing echter op haar retour. De blanke eenheid was in de Eerste Wereldoorlog verbroken en het zelfbewustzijn van de gekleurde rassen nam in snel tempo toe.

84 *De Opwekker*, jrg. 79 (1934) 94-95.

85 *De Opwekker*, jrg. 79 (1934) 95 en jrg. 80 (1935) 221-257.

86 H. Bergema, *Oosters Denken*, Gereformeerde Psychologische Studievereniging, Nieuwe Reeks no. 6, 1958.

87 Zie: “Enkele opmerkingen over het rassenvraagstuk in Nederlandsch-Indië”, in *Antirevolutionaire Staatskunde*, jrg. 9 (1935), 10 (1936) en 11 (1937).

Dit gold ook voor Nederlands-Indië. Als gevolg van de ethische politiek en het Nederlandstalige onderwijs waren veel Indonesiërs zich bewust geworden van de positie waarin zij verkeerden. Hierdoor verlangden zij naar zelfbeschikking, hetgeen zich uitte in verzet tegen de culturele en de politiek-economische overheersing van Nederland. Bergema beschreef een drietal factoren uit het buitenland, die invloed hadden op het Indonesische nationalisme. De eerste factor kwam uit de Pacific, het gebied van de Stille Oceaan. Volgens hem bestond er een direct verband tussen de Japanse overwinning, de opkomst van het Aziatisch nationalisme en de oprichting van de gematigd nationalistische beweging *Boedi Oetomo* in 1908. De tweede factor kwam uit de Oriënt of de wereld van de islam. Na *Boedi Oetomo* ontstonden nationalistische organisaties die zich vooral door de islam lieten inspireren, zoals *Sarekat Islam* (1913) en de *Muhammadiyah* (1912). Het streven van de *Sarekat Islam* was nauw verbonden met de pan-islamitische beweging, maar zij raakte onder communistische invloed. De *Muhammadiyah* was meer verwant met het islamitische reformisme en probeerde de kracht van de islam te versterken door deze godsdienst aan te passen aan de veranderde omstandigheden. Zij richtte scholen, ziekenhuizen en sociale instellingen op en streefde naar onafhankelijkheid op basis van een vernieuwde islam. De derde factor was die van het internationale communisme of van de Komintern, die de gekoloniseerde volkeren probeerde te betrekken bij de strijd tegen het kapitalisme. Deze factor had niet alleen invloed op de *Sarekat Islam*, maar leidde ook tot de oprichting van de *Perse-rikatan Kommunist Indonesia* (PKI) in 1920 en tot een aantal communistische opstanden in de jaren daarna. Na de onderdrukking hiervan zette de in 1927 opgerichte en door Sukarno geleide *Perserikatan Nasional Indonesia* (PNI) het revolutionaire non-coöperatieve nationalisme voort.

Bergema besprak ook de houding, die de koloniale regering jegens het nationalisme moest aannemen. Zij zou moeten optreden tegen “uitingen van revolutionair-nationalistische aard” en steun moeten verlenen aan “uitingen van constructief-nationalistische aard”. Met laatstgenoemde uitingen bedoelde hij het optreden van organisaties als *Muhammadiyah*, *Boedi Oetomo* en de *Taman Siswo*-beweging.⁸⁸ Hieraan voegde hij toe, dat men niet alleen inheemse excessen moest bestrijden, maar ook uitingen van Europeanen die door superioriteitswaan werden beheerst.⁸⁹ Bergema beloofde het door hem

88 De Taman Siswo-beweging was een schoolvereniging uit de jaren 1920, die met gebruikmaking van westerse onderwijsmethoden (Montessori) kinderen wilde opvoeden in een Javaanse culturele en sociale sfeer (internaten).

89 Zie: *Antirevolutionaire Staatkunde*, jrg. 11 (1937) 191.

voorgestelde beleid in een volgend artikel nader uit te werken. Hiertoe is het echter niet gekomen.⁹⁰ Het vermoeden bestaat, dat Colijn de verschijning van dit artikel op één of andere wijze heeft tegengewerkt.⁹¹ In zijn betoog had Bergema verscheidene malen voorzichtig kritiek geleverd op Colijns visie op de koloniale politiek, zoals hij die had neergelegd in zijn *Koloniale Vraagstukken van heden en morgen*.⁹² Hij bestreed o.a. Colijns opvatting, dat het nationalisme de voedingsbodem van het communisme is en stelde de vraag of de sociaal-economische en godsdienstig-zedelijke ontworteling als gevolg van het kolonialisme niet minstens evenveel had bijgedragen tot de opkomst van het communisme. Het had volgens hem geen zin het communisme te bestrijden door het nationalisme te onderdrukken. Het conflict tussen de culturen en rassen zou dan blijven bestaan en hiervan zou de communistische agitatie opnieuw misbruik maken. Met andere woorden: Bergema vond Colijns visie op het nationalisme veel te negatief en diens bestrijding ervan ongenueanceerd. Hij vroeg zich af of Colijn zich bij het schrijven van zijn boek soms teveel had laten beheersen door de indruk van de communistische onlusten in Sumatra, die kort ervoor hadden plaats gehad.⁹³

Benoeming tot docent op Sumba

Door al deze publicaties was Bergema alom bekend geworden. Het was ook de collega's op Sumba niet ontgaan hoezeer hij zich verdiept had in allerlei missionaire en theologische vraagstukken. Toen op dat eiland een vacature ontstond aan de opleidingsschool voor evangelisten te Karuni, stelden zij eenparig voor Bergema te benoemen. Het gevolg hiervan was, dat de voor deze benoeming verantwoordelijke generale deputaten voor de zending hem op 3 november 1934 vroegen om een benoeming tot docent op Sumba in ernstige overweging te nemen.⁹⁴

Voor Bergema was dit verzoek een grote verrassing. Hij had in zijn gedach-tewereld voorgoed met Sumba gebroken. En nu werd hij opnieuw voor de vraag gesteld: Sumba of Midden-Java? Zijn eerste opwelling was afwijzend. Hij had het naar zijn zin in Kebumen: het werk bevredigde hem, hij voelde

90 *Ibidem*, 194-195 en 197.

91 Dit vermoeden is o.m. geuit door mw. I.A. Bergema in een gesprek met mij.

92 Amsterdam, 1928.

93 H. Bergema, "Enkele opmerkingen over het rassenvraagstuk in Ned. Indië", IV, *Antirevolutionaire Staatkunde*, jrg. 11 (1937) 219-220, NT. 154.

94 Het besluit hiertoe was met met algemene stemmen genomen. Vergadering krd Heeg en Fr. deputaten, 26 nov. 1934, ZKH 272; Bergema aan krd Heeg en Fr. deputaten, 27 nov. 1934, ZKH 293.

zich thuis in de kring van Europese zendingsarbeiders, had zich een goede plaats verworven onder de bevolking en was zelfs benoemd tot lid van de Regentschapsraad van Kebumen. Als hij naar Sumba ging, zou hij helemaal opnieuw moeten beginnen in een andere omgeving en aan een andere taak. Zijn gezin zou afstand moeten doen van de voortreffelijke medische verzorging, het culturele milieu en de goede onderwijsmogelijkheden in Kebumen. “Ik was hier in Keboemen juist aardig bezig mij in te werken en zou ik mij weer moeten begeven naar een ander terrein, waar ik mij geheel opnieuw zou hebben in te werken, zonder ook maar in een enkel opzicht te weten, of die taak mij zoo bevredigen zou als dat hier met het zendingswerk in Keboemen het geval is”, schreef hij in een eerste reactie aan de kerkenraad van Heeg. Toch vond hij dat sprake was “een ernstige roepstem”, die hij niet zo maar naast zich neer mocht leggen. Hij verdiepte zich in de rapporten over de opleidingsschool op Sumba en na alles biddend te hebben overwogen veranderden zijn gedachten. Eind november 1934 vond hij het nodig de kerkenraad van Heeg voor te bereiden op een eventueel aanvaarden van de benoeming.⁹⁵ Na veel correspondentie met Sumba en Nederland was hij in februari 1935 zover, dat hij aan de generale deputaten voor de zending meedeelde de benoeming aan te nemen.

Het was een moeilijke beslissing. Hij had zich erop ingesteld, dat zijn levenswerk in Kebumen zou liggen. Wat hij tot nog toe had gedaan was bedoeld als voorbereiding hierop: het verwerven van het vertrouwen van bevolking en bestuurshoofden en het bestuderen van de Javaanse taal en cultuur. En nu leek dit allemaal voor niets te zijn geweest. Hij had zich ook afgevraagd of men niet beter een opvolger voor Krijger had kunnen zoeken onder de missionair predikanten van Sumba. Waren zij met hun ervaring van het Sumbanese leven en hun kennis van de Sumbanese taal niet veel geschikter voor dit werk dan iemand van buiten? En leidde zijn benoeming niet tot een enorme stagnatie in het opleidingswerk op Sumba? Hij verwachtte niet eerder dan in het najaar van 1937 aan de theologische opleiding te kunnen beginnen, want hij wilde nog een jaar in Kebumen blijven, had dan recht op een jaar verlof in Nederland en daarna zou nog een voorbereidingsperiode van een half jaar op Sumba nodig zijn. Hij ging er echter vanuit, dat er inderdaad onoverkomelijke bezwaren bestonden tegen de benoeming van een der missionair predikanten op Sumba tot docent. De roepstemmen uit Sumba waren zo dringend, dat hij tot de overtuiging was gekomen, dat gaan naar Sumba van meer belang was voor de komst van Gods koninkrijk dan

95 Bergema aan krd Heeg en Fr. deputaten, 27 nov. 1934, ZKH 293.

blijven op Java. Hij was er zo zeker van dat Christus hem naar Sumba riep, dat zijn eigen bezwaren en die van zijn vrouw – zij zou zelf haar kinderen moeten onderwijzen, een nieuwe taal moeten leren en een eenzaam bestaan tegemoet gaan zonder de medische verzorging en de gezelligheid van Kebumen – niet telden. Gelukkig was er ook veel in het docentschap op Sumba dat hem aantrok. Hij genoot altijd van de wekelijkse besprekingen en bidstonden met de evangelisten en verwachtte dat het docentschap op Sumba hem daarom ook veel voldoening zou geven.

Bergema stelde slechts één voorwaarde voor het aannemen van de benoeming. Terwille van de afwikkeling van allerlei zaken wilde hij nog in Kebumen blijven tot begin 1936.⁹⁶ Anders zou teveel schade aangericht worden op dit zendingsterrein. Verder had hij nog twee wensen: hij wilde missionair predikant blijven en niet als zodanig op non-actief gesteld worden en in de tweede plaats wilde hij zijn recht op een jaar Europees verlof handhaven. Dit verlof was niet alleen nodig voor zijn recreatie en de voorbereiding op het docentschap, maar ook voor het doctoraal examen theologie, dat hij in die periode hoopte af te leggen.⁹⁷ De generale deputaten gingen akkoord met deze voorwaarde en wensen van Bergema. Hij kreeg dus tot het begin van 1936 de gelegenheid om zijn werk in Kebumen af te ronden en zou daarna in Nederland zijn studieplannen kunnen verwezenlijken.⁹⁸ Ook de zendende kerk van Heeg berustte in zijn benoeming tot docent op Sumba en het vertrek uit haar dienst.⁹⁹

Geen emeritus, maar missionair predikant

Op 3 mei 1935 deelden de generale deputaten aan de Sumba-deputaten mee, dat zij de kerk van Nijverdal, de beroepende kerk voor de zending in West-Sumba, in overweging hadden gegeven ds. Bergema te beroepen tot missionair dienaar des Woords voor Karuni. Deze kerk zou met hem een overeenkomst kunnen sluiten, gelijk aan die van de kerk van Amsterdam met de docenten A. Pos en F.L. Bakker, die aan de theologische opleidingsschool te

96 Hij noemde o.m. de overgang van enkele Sadrach-gemeenten, de subsidiering van de medische dienst door het regentschap, de beroeping van twee Javaanse predikanten, de emeritering van ds. Soesena en de voorbereiding van de instituering van gemeenten.

97 Bergema aan GDZ, Kebumen 11 febr. 1935, AGDZ 426.

98 Dit werd op 3 mei 1935 aan Bergema meegedeeld. Zie: Notulen GDZ, 23-24 okt. 1935, AGDZ 207.

99 Vergadering krd Heeg en Fr. deputaten, 11 nov. 1935, ZKH 272. In 1936 werd kand. L.W. Korvinus tot opvolger beroepen. Zie voor de financiële regelingen tussen generale deputaten en de zendende kerk van Heeg, o.a. een gedeeltelijke restitutie van de opleidings- en uitrustingskosten van Bergema: Notulen GDZ, 22-23 april en 29 juli 1936, AGDZ 207.

Yogya werkzaam waren.¹⁰⁰ Dit verzoek van de generale deputaten aan de kerk van Nijverdal week af van de gewoonte in de gereformeerde zending om predikanten, die benoemd werden tot docent aan een theologische opleiding, emeritaat te verlenen. Ook aan Bergema's voorganger ds. L.P. Krijger was emeritaat verleend, toen hij in 1922 docent werd in Karuni. Vandaar, dat de kerk van Nijverdal niet onmiddellijk tot de beroeping van Bergema overging, maar eerst het oordeel wilde horen van de zendingssynode, de Sumba-deputaten en van haar missionair predikant op West-Sumba.¹⁰¹

Al gauw bleek, dat velen bezwaar maakten tegen het verzoek van de generale deputaten. Met name ds. Wiebe van Dijk (1889-1978) te Karuni, broer van de al genoemde ds. Klaas van Dijk, was er tegen. Hij vond een eventueel beroep van Bergema tot missionair predikant in strijd met de gereformeerde zendingsbeginselen. Hij vreesde bovendien, dat de kwaliteit van de opleiding eronder zou lijden, dat spanningen zouden ontstaan tussen de docent en de andere missionair predikanten op Sumba, en dat het door Nijverdal uit te brengen beroep slechts pro forma en niet ernstig gemeend kon zijn.¹⁰² Om de kerk van Nijverdal in deze moeilijke kwestie te adviseren werd een commissie van drie predikanten benoemd en de mening van Bergema en ds. W. Breukelaar gevraagd.¹⁰³ Beiden vonden dat het niet de taak was van de docent in Karuni om zijn leerlingen wetenschappelijke kennis bij te brengen. Hij moest hen opleiden en toerusten tot de taak van helper bij de dienst des Woords. En deze toerusting moest vooral op een praktische wijze gebeuren, o.m. door evangelisatie en huisbezoek te doen in de kampong. De opleiding van helpers behoorde volgens hen tot het werk van een missionair predikant, gericht als het was op de verkondiging van het evangelie en de planting der kerk. Voor de volledigheid was het misschien wel goed, dat de kerk van Nijverdal aan de instructie en het bevestigingsformulier van Bergema toevoegde, dat het in zijn geval ging om een missionair predikant met een bijzondere opdracht.¹⁰⁴ Hoewel ds. Van Dijk bij zijn mening bleef, dat de

100 GDZ aan Sumba-deputaten, 3 mei en 1 dec. 1935, ADS 131.

101 Krd Nijverdal aan Sumba-dep., 11 dec. 1935, ADS 131.

102 Ds. W. van Dijk aan krd Nijverdal, Karuni, 10 mrt 1936, ADS 131. Blijkens een artikel in de *Groninger Kerkbode* was zijn broer Klaas van Dijk het met hem eens. Ook de collega's op Sumba, verenigd in de Bijzondere Vergadering (BV) deelden zijn mening. Zie: commissie Colenbrander, Idema en Postema aan de Sumba-deputaten, Groningen, 22 april 1936; W. van Dijk aan commissie Colenbrander, Idema en Postema, 19 mei 1936; BV Sumba aan Sumba-deputaten, 24 juli 1936, ADS 131.

103 Deze commissie bestond uit de predikanten J.F. Colenbrander, S. Idema en N. Postema.

104 Commissie Colenbrander, Idema en Postema aan de Sumba-deputaten, Groningen, 22 april 1936, ADS 131; zie ook: Bergema aan W. van Dijk, Hilversum, 16 april 1936; Bergema aan ds. R. Hamming te Nijverdal, Hilversum 11 juni 1936, ADS 131.

opleiding van helpers bij de dienst des Woords niet behoorde tot de uitoefening van het ambt van dienaar des Woords,¹⁰⁵ besloot de kerkenraad van Nijverdal begin 1937 Bergema toch te beroepen.¹⁰⁶ Doorslag gaf de uitspraak van de generale synode van Amsterdam 1936, dat de vorming van helpers tot de dienst des Woords een integrerend deel was van de arbeid van een missionair dienaar des Woords.¹⁰⁷

Intermezzo: verlof en promotie aan de VU, 1936-1938

Op 22 januari 1936 vertrok de familie Bergema met de Johan van Oldenbarnevelt uit Batavia naar Nederland.¹⁰⁸ Na aankomst vestigden zij zich in Hilversum. Vanaf september 1936 woonden zij in Groningen dichtbij de wederzijdse ouders aan de Ernst Casimirlaan. Het verblijf in Nederland duurde langer dan verwacht. Pas op 13 juli 1938 keerde Bergema met zijn gezin terug naar Nederlands-Indië. De belangrijkste oorzaak was dat Bergema in deze periode niet alleen doctoraal examen aflegde, maar ook promoveerde tot doctor in de theologie.¹⁰⁹

Zoals we hebben gezien, wilde hij zijn verlof graag gebruiken voor het afleggen van het doctoraal examen aan de VU en de voorbereiding op zijn toekomstige taak in Karuni. Hij was in Kebumen al enige tijd bezig met de studie voor dit examen. De theologische faculteit had een speciaal studieprogramma voor hem opgesteld, waarin zoveel mogelijk rekening gehouden werd met de onderwerpen, die voor zijn werk in Java van belang waren. Het examen vond plaats in juli 1936. Bergema slaagde cum laude. Deze gunstige uitslag en de aandrang van de generale zendingssynode leidden ertoe, dat hij besloot tijdens zijn verlof ook te promoveren.¹¹⁰ Hij had al enige tijd een onderwerp voor zijn dissertatie op het oog, materiaal verzameld en aantekte-

105 W. van Dijk aan de zendingssynode, 29 januari 1937, ADS 131.

106 Beroepsbrief van Nijverdal, 3 sept. 1937, ADS 131.

107 *Acta synode van Amsterdam* 1936, art. 188; bijlage XL. Dit advies werd door de zendingssynode van Assen op 23 juni 1937 overgenomen. Zie: *Acta zendingssynode 1937*, ADS 46. Op 19 oktober 1937 nam Bergema afscheid van de zending kerk van Heeg. Een dag later deed hij intrede in de gereformeerde kerk van Nijverdal.

108 Op 18 augustus 1935 deelde Bergema aan de GDZ mee, dat hij op 22 januari 1936 met de Johan van Oldenbarnevelt uit Batavia zou vertrekken en onderweg in Medan de Javaanse evangelist Raden Samuel en de theologische opleidingsschool van de Rijnse zending wilde bezoeken. Zie: Bergema aan GDZ, 18 aug. 1935, AGDZ 426.

109 Tijdens zijn verlof preekte Bergema op vele plaatsen. Hij hield ook een openbare lezing voor de Kamper studenten over geestelijke stromingen op Java. Zie: De Jong, *Midden-Java*, 197.

110 Notulen GDZ, 29 juli 1936, AGDZ 207.

ningen gemaakt en er met de hoogleraar Oude Testament dr. G.Ch. Aalders over gecorrespondeerd.¹¹¹ Omdat hij echter een goede voorbereiding op zijn nieuwe taak op Sumba belangrijker vond dan promoveren, had hij besloten hiervan af te zien.¹¹² De generale deputaten voor de zending bleven echter aandringen.¹¹³ Deze aandrang gevoegd bij de gunstige uitslag van het doctorele examen en de – (te) optimistisch gebleken – verwachting, dat hij slechts negen à twaalf maanden voor het schrijven van zijn dissertatie nodig zou hebben, brachten hem ertoe om zich te storten op de promotiestudie.¹¹⁴

Het onderwerp van de dissertatie was blijkens de ondertitel “een onderzoek naar de verhouding van Schriftopenbaring en traditie betreffende den boom des levens binnen het kader der Oud-Testamentische wetenschap”. Het oordeel over het resultaat van dit onderzoek neergelegd in *De boom des levens in Schrift en Historie* laat ik aan anderen over. Het komt elders in dit boek aan de orde. Ik beperk mij tot hetgeen Bergema zelf over het schrijven van de dissertatie en over de promotie heeft meegedeeld. Het werk aan de dissertatie kostte meer tijd dan hij had gedacht. De datum van de promotie moest hierdoor herhaaldelijk worden verschoven, eerst van juni 1937 naar november 1937 en uiteindelijk naar 8 juli 1938.¹¹⁵ Ondanks zijn enorme werkkraft – hij nam geen vakantie en ging vrijwel nooit voor 3 uur 's nachts naar bed! – moest hij vele malen aan deputaten meedelen, dat hij meer tijd nodig had. Dit vond hij zo vervelend, dat hij in september 1937 schreef, dat zijn vertrek niet langer uitgesteld kon worden dan tot januari 1938. Als het boek op die datum nog niet klaar was, zou hij zonder gepromoveerd te zijn naar Sumba vertrekken.¹¹⁶ In december werd hij echter getroffen door maagklachten als gevolg van het overmatige werken. Hij hield enige tijd rust, waarna het beter ging. Het leek erop, dat de promotie plaats zou kunnen vinden in juni 1938. In mei kwam hij echter in het ziekenhuis terecht met ernstige nier- en darmklachten. Gelukkig leidde het ditmaal

111 Zie voor G.Ch. Aalders, hoogleraar aan de VU in de oud-testamentische wetenschap en promotor van Bergema: *BLGNP* III (1988) 11-13. In het *GTT (Geref. Theol. Tijdschrift)* XII (1911-1912) 241-249 schreef Aalders over: “De boom des levens”.

112 Bergema aan GDZ, Kebumen 11 febr. 1935, AGDZ 426.

113 Bergema aan GDZ, 18 aug. 1935, AGDZ 426.

114 Bergema aan GDZ, 18 aug. 1935 en 16 sept. 1936, AGDZ 426.

115 Bergema aan GDZ, 7 febr., 1 juli, 27 aug., 22 sept., 13 dec. 1937, 28 jan., 9 febr., 3 mrt, 2 mei, 11, 18 en 23 juni 1938.

116 Hij had op 21 september 1937 zelfs al afscheid genomen van Sumba-deputaten, die hem staande Ps. 121: 4 hadden toegezongen. Zie: Vergadering Sumba-dep., 21 september 1937, ADS7.

niet tot veel vertraging, zodat de promotie aan de Vrije Universiteit kon plaats vinden op 8 juli 1938.

In een nabeschouwing op deze dag schreef Bergema, dat hij voor hem niet louter in het teken van de vreugde had gestaan. Er was ook “iets dat ons teleurstelde in de beoordeeling van den Senaat, die blijkbaar meer op de historische bijzonderheden in de aantekeningen heeft gelet dan op het proefschrift als zoodanig”. Hij wist dat promoveren aan de VU op “een ethnologisch-godsdiensthistorisch onderwerp” zijn bezwaren had. De VU had nog geen leerstoel voor dit terrein van wetenschap en was daardoor ook niet in staat zijn werk naar waarde te schatten. Het oordeel van godsdiensthistorici en etnologen als H. Kraemer, H.Th. Fischer en A. van Deursen over het proefschrift was veel gunstiger en zelfs enthousiast. Bergema hoopte dat door de komst van dr. J.H. Bavinck de belangstelling “voor de problematiek der etnologie bij het licht van Gods Woord” ook in gereformeerde kring zou toenemen.¹¹⁷ Deze terugblik op de promotie stemt overeen met wat dr. N.J. van Eikema Hommes erover schreef in 1969: “Bij zijn promotie ben ik geweest en tot vandaag toe zie ik nog de bittere teleurstelling op zijn gelaat, dat hij geen *cum* kreeg bij zijn promotie. Ik heb het ook niet begrepen. Nu ik na 30 jaar daarop en het toenmalige theologische bedrijf aan de VU terugzie, begrijp ik er wel iets van. Er was toen niemand in de faculteit, die dit werk naar zijn merites kon taxeren”.¹¹⁸

Bergema had zich in zijn proefschrift willen concentreren op de voorstellingen van “de boom des levens” in de religie en cultuur van Java. Dat zou goed hebben aangesloten bij zijn interesses en bij zijn bestudering van de Javaanse cultuur en mentaliteit in de voorafgaande jaren. Vanwege het ontbreken van de godsdienstwetenschap binnen de theologische faculteit en gezien de toenmalige opvattingen over de andere religies was dit echter niet uitvoerbaar. Hij koos daarom voor de oud-testamenticus Aalders als promotor en

117 Bergema aan GDZ, 11 juli 1938, AGDZ 426. Dr. J.H. Bavinck (1895-1964), destijds docent aan de opleidingsschool te Yogyakarta, werd in 1939 de eerste gereformeerde hoogleraar in de zendingwetenschappen aan de VU en aan de Theologische Hogeschool te Kampen. Zie voor de godsdienstwetenschap aan de VU: D.C. Mulder, “Van elenctiek naar godsdienstwetenschap”, in: *In rapport met de tijd. 100 jaar theologie aan de Vrije Universiteit 1880-1980* (Kampen, 1980) 182-197. In dit artikel merkt de auteur op, dat in zijn studententijd voor de komst van Bavinck in 1939 geen aparte aandacht aan de niet-christelijke godsdiensten gegeven werd.

118 N.J.H., “In memoriam Meef (Prof. H. Bergema)”, *Gereformeerd Weekblad*, 7 juni 1969. Zie ook het oordeel van de etnoloog dr. J. van Baal over de dissertatie van Bergema, dat hierna wordt vermeld onder “In Japanse gevangenschap”. Vgl. de bijdrage van Leertouwer in deze bundel.

voor het onderwerp “de boom des levens” in het Oude Testament en de voorstellingen betreffende deze boom, die door het Oude Testament zijn beïnvloed (joodse, christelijke en islamitische tradities) of misschien op de vorm en inhoud van de Oud-Testamentische beschrijving invloed hebben uitgeoefend (Sumerische, Babylonisch-Assyrische, Egyptische en Perzische voorstellingen).¹¹⁹ Hierdoor ontstond echter een zekere spanning tussen het onderwerp van zijn dissertatie en zijn eigenlijke interesse: de geschiedenis van de culturen en godsdiensten van het Midden-Oosten en Zuidoost-Azië. Waarschijnlijk verklaart dit voor een belangrijk deel waarom hij meer tijd nodig had dan verwacht. Ook de grote omvang van de dissertatie (680 pagina’s) moet hiervan het gevolg zijn geweest. Bergema had er – heel begrijpelijk – moeite mee zich te houden binnen het kader van de Oud-Testamentische wetenschap en heeft de verleiding niet kunnen weerstaan om veel materiaal uit het Austronesische cultuurgebied op te nemen.¹²⁰ Dit alles neemt natuurlijk niet weg, dat het schrijven van deze omvangrijke en gedegen dissertatie binnen een periode van twee jaar geen geringe prestatie was.

Missionair predikant voor de opleiding op Sumba, 1938-1942

Een hele overgang

Na een lange reis met een onderbreking van enkele weken vakantie in Kaliurang, zette de familie Bergema op 4 oktober 1938 voet aan wal op Sumbanese bodem in Waikelo. Vervolgens werd zij in Karuni feestelijk begroet door de bevolking met erebogen, zang en toespraken.¹²¹ Na een weekje logeren ten huize van de ressortszending Wiebe van Dijk namen zij hun intrek in een groot stenen huis, voorzien van bijgebouwen voor het onderwijs en de huisvesting van de leerlingen.

Het was een hele overgang van Java naar Sumba en van Kebumen naar Karuni. In 1914 had Klaas van Dijk, Bergema’s voorganger en collega in Kebumen, Sumba bezocht. Het was hem opgevallen, hoe dun het eiland bevolkt was: “Op Sumba rijdt men uren en ontmoet nauwelijks mensen; hier kan men haast geen stap doen in eenige richting zonder Javanen te zien ...”. Hij vond de Sumbanezen achterlijk in vergelijking tot de Javanen:

119 Hendrik Bergema, *De boom des levens in schrift en historie* (Hilversum: J. Schipper Jr., 1938) 55-59.

120 Zie de recensie van dr. J. Ridderbos over het boek in *GTT* 40 (1939) 419-421.

121 Het gezin was op 13 juli 1938 aan boord gegaan van de Johan van Oldenbarneveld. De reis was op medisch advies onderbroken op Java voor een verblijf van enkele weken in Kaliurang bij Yogya. Zie: *ZB*, juli 1938, 141-143.

De Sumbanezen lezen nog niet. De zending moet het hun eerst leeren. Javanen zijn er bij duizenden, ja bij honderdduizenden, die lezen kunnen ... De Sumbaneesche taal is nog maar even in studie genomen. Het lijkt er nog niet naar dat de Bijbel in die taal overgezet zou zijn; zij is nog geheel heidensch, zoodat het ontzaglijke moeilijkheden oplevert, wil men in die taal den inhoud van het evangelie aan de menschen brengen. Daarentegen is de Javaansche taal zoo rijk en zoo gecultiveerd, dat zij den evangelieverkondiger nooit in den steek laat ...

Het enige voordeel van Sumba was volgens hem, dat de Sumbanese vorsten in tegenstelling tot de Javaanse adel veel achting toonden voor zendelingen:

Op deze menschen invloed te hebben, met hen op vriendschappelijken voet omgang te hebben ... en hunne zoons ter opvoeding in huis te hebben, dat zijn voorrechten, die zeker niet ten onrechte onze broeders op Soemba vervullen met blijde hope voor de toekomst. Zulke dingen kunnen ons Java zendingen wel jaloersch maken.¹²²

Hoewel de Bergema's bijna 25 jaar later op het eiland aankwamen en er inmiddels veel veranderd was, waren de omstandigheden nog steeds erg primitief. Zij moesten allerlei verworvenheden missen, waaraan zij in Kebumen gewend waren geweest: er was geen waterleiding, geen elektriciteit, geen spoorlijn en het dichtstbijzijnde ziekenhuis lag ongeveer 40 kilometer verderop.¹²³ Hoewel Karuni indertijd gekozen was als locatie voor de opleidingsschool vanwege zijn ligging in het dichtstbevolkte deel van Sumba en vanwege zijn goede verbindingen met de rest van het eiland, was het afgelegen en stil. Ook in missionair opzicht waren de verschillen groot. In tegenstelling tot de zelfstandige Javaanse Christelijke Kerk met haar Javaanse predikanten, zijn classisvergaderingen en synoden, toonden de Sumbanese christenen nog weinig behoefte om hun eigen zaken in kerk en maatschappij te regelen. Het eiland telde ongeveer 5000 gedoopte zielen, maar er waren

122 K. van Dijk aan krd Heeg en Fr. deputaten, Kebumen 21 juli 1914, ZKH 286. Zie ook: Reenders, *Midden-Java*, doc. 166.

123 In de herfst van 1937 was er sprake van dat mej. E.H. Bergema (Betty), een zus van Henny, administratrice van dit zendingsziekenhuis te Waikabubak zou worden. Zij bedankte echter voor de benoeming. Zie: Verg. Sumba-deputaten, 21 sept. 1937 en 28 jan. 1938, ADS 7.

slechts acht geïnstitueerde gemeenten.¹²⁴ Sumbanese predikanten en classica-
le vergaderingen waren er nog niet. Het beleid lag nog geheel in handen van
de algemene vergadering van zendingsarbeiders (AV). Het zou nog jaren
duren voordat de bijbel in het Kamberaas of Wewewaas, de twee belangrijk-
ste Sumbanese talen, overgezet zou zijn. Men wist zo weinig van deze talen,
dat de zending lange tijd het Maleis als voertaal had gebruikt. Pas sedert het
begin van de jaren 1930 werd in het Sumbanees gepreekt

Het was dus wennen in allerlei opzichten! Toch krijgt men de indruk, dat
Bergema zich spoedig op Sumba thuis gevoeld heeft. Reeds een maand na
aankomst schreef hij, dat hij een groot deel van het eiland bezocht had en
“een buiten-gewoon goede indruk” had gekregen. Hij had de voortgang van
de komst van het koninkrijk Gods op het eiland bespeurd.¹²⁵ Een half jaar
later vertrouwde hij aan deputaten toe: “Wij mogen hier graag zijn, voelen
ons hier geheel thuis, al voelen wij nog vaak ’t gemis van een historisch in
de zendingszaken hier ingegroeid te zijn en van kennis van ’t Soemba-
neesch”. Hij hoopte echter zo spoedig mogelijk te beginnen met lessen
Wewewaas bij Onvlee.¹²⁶

Een korte periode

Uiteindelijk heeft, vanwege de Japanse bezetting, het verblijf in Karuni maar
kort geduurd, namelijk van oktober 1938 tot mei 1942. In de brief van
september 1939, waarin hij de geboorte van zijn dochtertje Egbertha Helena
meedeelde, uitte Bergema zijn ongerustheid over de oorlogsberichten uit
Europa. Het zou één van de laatste brieven uit Sumba zijn, die in Nederland
aankwamen.¹²⁷ De inval van het Duitse leger in Nederland op 10 mei 1940
maakte een einde aan de banden tussen de zendingsarbeiders op Sumba en
de zendende kerken in Nederland. Door verregaande bezuinigingsmaatregelen
en kortingen op de traktementen kon het zendingswerk nog twee jaar
voortgezet worden met steun van de classis Batavia van de Gereformeerde
Kerken. De elf kerken van deze classis, die samen ongeveer 6.500 leden

124 Inclusief het in april 1938 door ds. S.J.P. Goossens tegen de zin van de BV geïnstitueerde
Kananggar. Zie: Jaap G. Luinstra, “Oorlog en zelfstandigwording”, in: W.B. van Halsema
e.a., ed., *De zending voorbij. Terugblik op de relatie tussen de Gereformeerde Kerken in
Nederland en de Christelijke Kerk van Sumba. 1942-1992* (Kampen: Kok) 35-39.

125 Bergema aan Sumba-deputaten, Karuni 14 nov. 1938, ADS 131; vgl.: Bergema aan GDZ,
18 nov. 1938, AGDZ 536: “Ook mijn vrouw en kinderen maken het goed. Wij gevoelen
ons als waren we reeds enkele jaren op Soemba”.

126 Zie: Bergema aan Sumba-deputaten, 5 juli 1939, ADS 131. Dr. Louis Onvlee (1893-1986)
was vanaf 1926 bijbelvertaler op Sumba. Het Wewewaas is de taal van West-Sumba.

127 Bergema aan Sumba-deputaten, Waikabubak 5 sept. 1939, ADS 131.

telden, namen tweederde van de zendingsbegroting voor Sumba – dit was ongeveer f 40.000,- per jaar – over. Toch besefte iedereen, dat het lot van Nederlands-Indië bezegeld was. De schaduw van het Japanse imperialisme hing dreigend boven het land en de Japanse aanval van 7 december 1941 op de Amerikaanse marine- en vliegbasis op Pearl Harbour luidde het einde in. Op 14 mei 1942 zetten de Japanners voet aan wal in Waingapu op Sumba. De verwachting van de zendingsarbeiders, dat hun arbeid nu afgelopen was, kwam uit. Kort na de landing van de Japanners werden zij geïnterneerd, ook Bergema. Gelukkig hadden de zendingsarbeiders enkele weken eerder twee Sumbanese evangelisten in het ambt van predikant bevestigd.¹²⁸

In het werk van Bergema op Sumba kan men twee concentrische cirkels onderscheiden. De binnenste cirkel was de opleiding van evangelisten, toen nog ‘helpers tot den Dienst des Woords’ genoemd. De buitenste cirkel bestond uit het meedenken met en de bezinning op het zendingswerk op Sumba. Deze twee cirkels waren onlosmakelijk met elkaar verbonden. Zoals we hebben gezien, beschouwde Bergema zichzelf niet als docent aan een theologische school of universiteit in het klein, maar als missionair predikant voor de opleiding van helpers. De opleiding van de evangelisten moest zo dicht mogelijk bij de praktijk staan en zich aansluiten aan de behoeften van het zendingswerk. Anders gezegd: de theologische opleiding en de praktijk van het zendingswerk moesten bevruchtend op elkaar inwerken. In vergelijking met zijn Kebumense periode heeft Bergema in deze jaren maar betrekkelijk weinig gepubliceerd. Dit hing niet alleen samen met de korte duur van deze periode en de verbreking van het contact met Europa, maar ook met de omschakeling op zijn nieuwe taak in een totaal andere omgeving.¹²⁹

Opleiden van evangelisten

De Theologische Opleidingsschool te Karuni (TOS) was geopend op 2 januari 1924. De stichting ervan was een gevolg van de omstreeks 1920 op Sumba doorgebroken nieuwe visie op de werkwijze van de zending. In het begin hadden de zendelingen alleen gebruik gemaakt van inheemse onderwijzers. Deze moesten als hulpkracht de dubbele functie van onderwijzer en evangelist vervullen. Geleidelijk drong het besef door, dat het niet goed was onderwijzers naast hun verantwoordelijkheid voor de school ook nog te belasten met de taak van evangelist. Dit leidde in 1922 tot de opdracht aan

128 Luinstra, “Oorlog en zelfstandigwording”, 39-40.

129 Zie de bibliografie in dit boek.

de missionair predikant ds. L.P. Krijger (1884-1977) om een opleiding voor evangelisten op te zetten.

Het resultaat was een leerplan dat veel overeenkomst vertoonde met dat van de opleidingsschool van ds. D. Bakker te Yogya. Als toelatingseis gold het diploma van de normaal cursus en enige ervaring als onderwijzer. De voertaal was Maleis en de duur van de cursus werd op tweeënehalf jaar gesteld. In het totaal heeft Krijger in de periode 1924-1934 vier cursussen gegeven. Gemiddeld werden niet meer dan acht leerlingen per cursus toegelaten. Volgens de Sumbanese theoloog dr. A.A. Yewangoe werd in het onderwijs van Krijger weinig aandacht geschonken aan de Sumbanese cultuur. Toch bleken de afgestudeerden van de TOS in staat te zijn om het evangelie te verkondigen en belangrijke maatschappelijk functies op Sumba te vervullen.¹³⁰

Na een onderbreking van ruim vier jaar werd de opleiding door Bergema voortgezet op 24 januari 1939. De cursus werd door hem geopend met een openbare les, waarin hij het karakter en doel van de opleiding van inheemse helpers uiteenzette.¹³¹ Zoals ook uit zijn uiteenzetting van het leerplan voor de vergadering van zendingsarbeiders in november 1938 was gebleken, had hij ook grondig over de opleiding nagedacht.¹³² In verschillende opzichten pakte hij het onderwijs anders aan dan zijn voorganger. Men zou deze aanpak het beste kunnen karakteriseren als praktijkgericht, met een voortdurende aandacht voor Gods openbaring niet alleen in de Schrift, maar ook in de historie, en met een behandeling van de vakken in het perspectief van de geschiedenis van Gods openbaring.

Volgens P.J. Lambooy was de opleiding van Krijger “een dogmatisch-exegetische opleiding”, terwijl die van Bergema “praktisch gericht was op de moeilijkheden en problemen in de kampong”.¹³³ Bergema hield in zijn

130 De leerlingen behoorden meestal tot de hogere kringen van de maatschappij. Twee van hen zijn later opgetreden als *raja* of landschapsbestuurder van Memboro en Kodi. Zie: Andreas A. Yewangoe, “Het theologische onderwijs”, in: Van Halsema, *De zending voorbij*, 101-124.

131 H. Bergema, “Karakter en doel van de opleiding van inheemsche helpers”, *De Macedoniër* 43 (1939) 116-124. Vgl. H. Bergema, “De theologische opleidingsschool op Soemba”, *Zendingsblad (= ZB)* (1939) 136-138.

132 Bergema aan GDZ, Karuni 18 nov. 1938, AGDZ 536. Volgens zijn instructie, art. 2a moest hij voor het door GDZ vast te stellen leerplan advies vragen van de BV, de afzonderlijke vergadering van missionaire dienaren des Woords. Zie: “Instructie voor den docent aan de opleidingsschool van helpers tot den dienst des Woords te Karoeni”, AGDZ 426 en ASD 131.

133 Zie: Vergadering Sumba-deputaten, 4 okt. 1945, ADS 9. Ds. P.J. Lambooy (1896-1983) was missionair predikant op Sumba van 1923 tot 1940.

onderwijs steeds rekening met de praktijk die de leerlingen wachtte. Dit legde hij al in 1936 uit aan Wiebe van Dijk¹³⁴ en betoogde hij opnieuw in zijn openbare openingsles: “Onze school leidt niet op voor de wetenschap maar voor het praktische Zendingswerk”. Het gaat om “inzicht in vraagstukken, waarmede de helpers in de praktijk in aanraking komen, en die ze bij het licht van Gods Woord zullen moeten trachten tot een oplossing te brengen”.¹³⁵ Met het oog hierop werd het aantal vakken uitgebreid met inleiding in de theologie, bijbelse begrippen, algemene geschiedenis en dergelijke. Ook de wijze van behandeling veranderde. In het vak exegese OT en NT bijvoorbeeld werd geen uitvoerige wetenschappelijke behandeling gegeven maar een parafrase met aantekeningen, want “het voornaamste is, dat de goeroes straks de praktijk ingaan met enkele bijbelteksten, die hun wat den tekst betreft geheel duidelijk zijn en praktisch bruikbaar voor preeken etc. ...”. In de elenctiek – bij Krijger heette dat vak nog “valsche godsdiensten” – moest vooral “het animisme” behandeld worden, omdat dit veel op Sumba voorkwam. Aan de islam zou minder aandacht besteed worden, omdat op Sumba weinig islamieten voorkwamen, terwijl de behandeling van het hindoeïsme en boeddhisme geheel zou vervallen. In het nieuwe vak “bijbelse begrippen” zouden – eventueel met de hulp van dr. L. Onvlee – woorden uit de bijbel als zonde, genade, liefde e.d. geconfronteerd worden met de Maleise en Sumbanese woorden, die hiervoor werden gebruikt om een verkeerd verstaan ervan te voorkomen.¹³⁶

Zoals gezegd moest de opleiding volgens Bergema niet blijven staan bij Gods bijzondere openbaring in de Schrift, maar ook aandacht schenken aan de leidingen Gods in de historie. Niet alleen de bijbelse geschiedenis, maar ook de algemene geschiedenis, de kerkgeschiedenis en de zendingsgeschiedenis moesten een belangrijke plaats in de opleiding innemen. In de geschiedenis van schepping tot voleinding gaat het om een voortdurende strijd tussen het koninkrijk Gods en het koninkrijk der wereld, om de afval van God in de valse godsdiensten en ideologieën en om de vergadering en uitbreiding van de kerk. Hij vond het van belang, dat zijn leerlingen later hun eigen arbeid zouden beschouwen in het licht van deze geschiedenis als deel van Gods werk in de wereld.¹³⁷ Met het oog hierop werd ook de volgorde van de vakken en die van de behandeling ervan geplaatst in het perspectief van de geschiedenis van Gods openbaring, opdat de leerlingen het verband

134 Zie: Bergema aan ds. W. van Dijk, Hilversum, 16 april 1936, ADS 131.

135 Bergema, “De theologische opleidingsschool op Soemba”.

136 Bergema aan GDZ, Karuni 18 nov. 1938, AGDZ 536.

137 Bergema, “De theologische opleidingsschool op Soemba”, 137-138.

tussen de vakken in het oog zouden houden. Het onderwijs moest niet gericht zijn op het kennen van feiten en namen zonder meer, maar op het verkrijgen van inzicht in de heilsgeschiedenis en de betekenis ervan voor hun toekomstige arbeid in de zending op Sumba.¹³⁸

In zijn toelichting op het leerplan van november 1938 omschreef Bergema het hoofddoel van de opleiding als volgt:

dat zij (de leerlingen) als geloovige helpers voor den zendingsdienst worden toegerust. Daarvoor is noodig een persoonlijk geloof, een theocentrische karaktervorming, een leeren verstaan en gebruiken van den bijbel, een inzicht in Gods leiding in de historie, een onderwijssysteem, dat in alles rekening houdt met de hun wachtende practijk.¹³⁹

Het ging er dus niet alleen om dat de jongens behoorlijk onderlegd werden, maar ook “met volle overgave van hun hart aan Christus” zich zouden kunnen geven aan het zendingswerk. In de dagelijkse omgang en in de gesprekken met de leerlingen streefden Bergema en zijn vrouw ernaar de jongens te begrijpen om ze de nodige leiding te kunnen geven. Dit was geen geringe doelstelling. Temeer omdat in tegenstelling tot de cursussen van Krijger, in 1939 geen acht maar 21 leerlingen werden toegelaten, van wie vier reeds getrouwd waren en een gezin hadden gesticht. Deze uitbreiding van het aantal leerlingen stond in verband met het grote gebrek aan helpers en met het feit, dat zich meer dan 70 jonge mensen voor de cursus hadden aangemeld. De getrouwde leerlingen werden ondergebracht in huisjes in de omgeving, terwijl de overigen een plaats kregen op het terrein van het zendingshuis. Bergema moest zorgen voor hun levensonderhoud, wat een hele administratie en organisatie met zich meebracht, bijvoorbeeld ten aanzien van de watervoorziening. Zo moest hij een “cikar” – een kar op luchtbanden door een os getrokken – van Java laten overkomen om dagelijks zes keer heen en weer te rijden naar een bron en vandaar 40 blikken water per keer mee te nemen. De familie Bergema hield er een zeer grote huishouding op na. In het begin van 1939 werd de huiselijke ochtendwijding bijgewoond door 21 leerlingen, twaalf pleegkinderen en het eigen gezin.¹⁴⁰

138 Bergema aan GDZ, Karuni 18 nov. 1938, AGDZ 536.

139 *Ibidem*.

140 Bergema aan GDZ, 6 mrt 1939, ADS 131; Bergema aan GDZ, Karuni 18 nov. 1938, AGDZ 536. Het gezin Bergema telde eind 1939 vijf kinderen: Lena Ina (1930), Pieter (1931), Agatha (1934), Ina Alberdina (1937) en Egbertha Helena (1939).

De meeste leerlingen waren afgestudeerd aan de normaalschool in Payeti en hadden enige tijd als onderwijzer voor de klas gestaan. Er werden echter ook anderen toegelaten, die de mulo of de standaardschool hadden doorlopen en daarna op kantoor of in de verpleging hadden gewerkt. Hierdoor liepen de leerlingen ook in leeftijd uiteen: er waren erbij van nauwelijks 20 jaar, maar ook van ver in de 30. Gelukkig waren allen ijverig en zeer gemotiveerd. Toen aan het eind van het eerste halfjaar ten overstaan van de algemene vergadering van zendingsarbeiders een overgangsexamen werd gehouden slaagden alle 21 leerlingen.¹⁴¹ Dankzij de reeds genoemde steun van de Gereformeerde Kerken in Nederlands-Indië, kon de cursus medio 1941 worden afgesloten. Bergema is daarna nog begonnen aan een tweede cursus in 1941, die echter door zijn internering in mei 1942 moest worden afgebroken.¹⁴² Kort hierna werd zijn huis door het Japanse leger geconfisqueerd en als hoofdkwartier gebruikt. In 1944 brandde het samen met het TOS-gebouw af als gevolg van een *padang*-brand.¹⁴³ Bergema's gedurende een periode van meer dan 20 jaar verzamelde wetenschappelijke aantekeningen en het materiaal voor de theologische opleiding gingen verloren, evenals het huisarchief, waaronder de brieven van zijn vader.¹⁴⁴

Meedenken met het zendingswerk op Sumba

In de jaren 1930 werd de zending op Sumba ernstig getroffen door concurrentie van de missie en door een schisma in eigen gelederen. Omstreeks 1930 vestigden zich op het dunbevolkte eiland, dat vrijwel geheel door de zending was bezet, een pastoor en een broeder. Toen Bergema in Karuni arriveerde, waren reeds drie pastoors op het eiland werkzaam, niet alleen in het landschap Laura maar ook in Kodi. Bovendien was sprake van de vestiging van drie nonnen te Waikabubak om daar een meisjesschool te openen. Bergema was zeer bedroefd over deze 'dubbele zending', die hij op Sumba een veel grotere bedreiging vond dan in Midden-Java. Of hij desalniettemin ook op Sumba geprobeerd heeft contacten met de missie te leggen, is mij niet bekend. Wel besteedde hij veel aandacht aan het rooms-katholicisme bij het onderwijs in het vak polemië.¹⁴⁵

141 Bergema aan Sumba-deputaten, Karuni 19 aug. 1939, ADS 131; Bergema, "De theologische opleidingsschool op Soemba", 137-138.

142 Yewangoe, "Het theologisch onderwijs", 103.

143 D.K. Wielenga, *De Zending op Soemba*, herzien en bijgewerkt door T. van Dijk en ds. P.J. Lujendijk (Hoenderloo, 1949) 297; Luinstra, "Oorlog en zelfstandigwording", 45.

144 Bergema aan Sumba-deputaten, Makassar 23 november 1945, ADS 131.

145 Reenders, "Zending voor de oorlog", 21; Bergema aan GDZ, 8 nov. 1938, AGDZ 536; Bergema aan Sumba-deputaten, 7 okt. 1938 en 19 aug. 1939, ADS 131.

Meer nog dan de concurrentie van de missie vroeg de scheuring in eigen gelederen zijn aandacht. De problemen met ds. S.J.P. Goossens (1902-1983), missionair predikant van Appingedam te Melolo (Oost-Sumba), kwamen eind 1934 tijdens een kerkvisitatie aan het licht. Op diens aandrang waren tientallen gedoopte christenen geëxcommuniceerd zonder het voorgeschreven overleg met de collega's en de zendende kerk. Deze excommunicatie was een gevolg van de opvatting van Goossens dat Sumbanese christenen moesten breken met 'heidense gebruiken' als ongehuwd samenwonen, eten van offervlees, betalen van een bruidsprijs e.d. Als zij deze gebruiken voortzetten, moesten zij onder tucht worden gesteld. De andere missionair predikanten waren het niet eens met deze tuchttoefening. Nu had dit meningsverschil op zichzelf nog niet tot een conflict hoeven leiden, ware het niet dat Goossens zijn eigen mening als de enig schriftuurlijke beschouwde en zijn collega's in een kwaad daglicht stelde door de bewering dat zij zich lieten leiden door wereldse motieven. Toen de vergadering van missionair predikanten in 1937 de klacht van enkele leden van de gemeente Melolo over de tuchttoefening aan de Sumba-deputaten in Nederland voorlegde, kwam het tot een breuk tussen hen en Goossens. Een door de kerk van Appingedam benoemde commissie, bestaande uit de missionair predikanten F.L. Bakker en J.H. Bavinck van Yogya, slaagde er niet in de partijen met elkaar te verzoenen. Op 29 april 1938 verzocht de zendende kerk aan Goossens zijn werkzaamheden tijdelijk te staken. Toen hij weigerde aan dit verzoek te voldoen en de gemeenten van Oost-Sumba hem hierin steunden, werd hij per 1 juni geschorst en naar Nederland teruggeroepen om zich te verantwoorden. Pas op 9 januari 1939 vertrok Goossens van het eiland. Niet lang na aankomst in Nederland werd hij afgezet.¹⁴⁶

Bergema werd op Sumba vrijwel onmiddellijk met de kwestie geconfronteerd. "De toestand in Oost-Soemba is zeer droevig. Ds. Goossens begint op allerlei wijze op Midden- en West-Soemba de menschen tegen de zending op te zetten", schreef hij een paar dagen na aankomst.¹⁴⁷ Het was veel erger dan hij in Nederland had gedacht, vooral omdat Goossens in de tweede helft van 1938 na zijn schorsing doorging met allerlei beschuldigingen tegen zijn collega's, met name tegen ds. Lambooy van Payeti. Toch voelde Bergema er niets voor als consulent van de gemeenten in Oost-Sumba op te treden en de opleidingsschool in verband hiermee naar Melolo te verplaatsen. Sommigen in Nederland, zoals de kerkenraad van Appingedam en de zendingssynode

146 Reenders, "Zending voor de oorlog", 21-22.

147 Bergema aan Sumba-deputaten, 7 okt. 1938, ADS 131.

drongen hierop aan, maar Bergema achtte dit onverenigbaar met zijn docentschap. Bovendien vreesde hij, dat dit voorstel voortkwam uit een zekere gevoeligheid van deputaten voor de beschuldigingen van Goossens tegen Lambooy, die zij om die reden liever niet tot consulent voor Oost-Sumba wilden aanstellen.¹⁴⁸ Deputaten waren het met het eerste argument eens en benoemden daarom ds. P.J. Luijendijk tot consulent.¹⁴⁹ Zij verzochten Bergema om deel te nemen aan de visitatie van Oost-Sumba en naast het algemene verslag van de kerkvisitatie een bijzonder verslag van zijn bevindingen te schrijven. Zij hoopten, dat hij als relatieve buitenstaander en als de enige missionair predikant op het eiland die geen lid was geweest van de vergadering van missionaire predikanten ten tijde van het conflict met Goossens, een min of meer objectief verslag zou kunnen geven van hetgeen op Sumba gaande was.¹⁵⁰

In het voorjaar van 1939, na het vertrek van Goossens, bezocht Bergema Oost-Sumba in gezelschap van Lambooy. Enkele maanden later zond hij een breed opgezet en lijk rapport over zijn bevindingen aan Sumba-deputaten. Het telde 62 bladzijden. Van 6 mei tot 12 juni had hij eraan gewerkt. Het had hem veel tijd gekost, maar hij had het ervoor over omdat hij meende dat deze inspanning ook aan zijn onderwijs ten goede zou komen.¹⁵¹ Het rapport over Oost-Sumba bestaat uit vier hoofdstukken. In het eerste hoofdstuk geeft Bergema een overzicht van de zendingsgeschiedenis van het gebied. Hierin vergelijkt hij het optreden van Goossens met dat van zijn voorgangers in Melolo, de missionair predikanten W. Pos (1890-1904) en J.F. Colenbrander (1909-1928). Terwijl Colenbrander dankzij zijn grote kennis van het Sumbanees diep doordrong in de religie en cultuur van Sumba, was Goossens deze taal niet machtig en begreep hij ook niet veel van de Sumbanese cultuur. In het tweede hoofdstuk stelt Bergema drie kwesties aan de orde die tot het conflict tussen Goossens en zijn collega's aanleiding hadden gegeven. De belangrijkste hierin was het feit, dat Goossens in Melolo optrad alsof hij predikant was van een Nederlandse gemeente. Anders dan Pos en Colen-

148 Kerkenraad Appingedam aan GDZ, 15 okt. 1938, ADS 131; Bergema aan Sumba-deputaten, Karuni 14 nov. 1938, ADS 131.

149 Ds. P.J. Luijendijk (1907-1985) was sedert 1932 missionair predikant van Groningen in West-Sumba.

150 Sumba-deputaten aan Bergema, 27 dec. 1938, ADS 131

151 Bergema aan Sumba-deputaten, Karuni 5 juli 1939, ADS 131. Zie voor het rapport over Oost-Sumba: Bergema aan Sumba-deputaten, 6 mei 1939, ADS 100 (vgl.: Th. van den End, *Gereformeerde zending op Sumba 1859-1972. Een bronnenpublicatie* (s.l., 1987) 430-435). In juni 1943 schreef ds. Lambooy een samenvatting van dit 'rapport Bergema', ADS 100.

brander kende hij weinig priesterlijke bewogenheid met de zwakheden van de Sumbanese gemeente. Hij legde aan de gemeente allerlei regels en richtlijnen op, die in een Nederlands milieu misschien vanzelfsprekend waren, maar die niet in de gewetens van de Sumbanese christenen verankerd waren. Dit betrof met name het eten van offervlees, wat in het ene geval wel en in een ander geval niet door Goossens toegestaan werd. Zonder dat de Sumbanese christenen er de ratio van begrepen werden zij gedwongen deze regels na te volgen. Deden zij dat niet, dan werden zij onder censuur gezet. In het derde hoofdstuk geeft Bergema een overzicht van de toestand van de hoofden nevendiensten in Oost-Sumba tijdens de visitatie. Het vierde hoofdstuk is het belangrijkste. Het is een slotbeschouwing over de vraag, welke houding de zending moet aannemen tegenover de adat. Bergema stelt hierin, dat men in de adat niet kan onderscheiden tussen in wezen heidense en in wezen natuurlijke bestanddelen, waarvan de eerste niet en de tweede wel zouden kunnen worden overgenomen. Het gaat er meer om dat een Sumbanees na zijn overgang tot het christendom principieel anders staat tegenover de adat dan voor zijn overgang. Hij benadert de adatgebruiken anders, omdat zijn leven niet meer wordt beheerst door de Marapu-religie of door de zucht zich een naam te maken, maar door de dankbaarheid voor Gods genade. Vanuit deze verandering van levensrichting moet het komen tot een christianisatie van het heidense leven, waarvan geen enkel onderdeel is uitgesloten. In de wijze van tuchtoefening in een zendingsgemeente komt het daarom vooral aan op geduld en een zich inleven in de mentaliteit van de gemeenteleden.

In Japanse gevangenschap, 1942-1945

Zoals we reeds hebben gezien maakte de landing van de Japanners in Waingapu op 14 mei 1942 – Hemelvaartsdag – een einde aan de arbeid van Bergema op Sumba. Evenals alle andere Nederlandse mannen op het eiland werd hij gevangen gezet. Op zondagavond 17 mei vertrok hij op Japans bevel met Van Dijk, vier pastoors en een broeder van de missie naar Waikabubak om de volgende dag door te gaan naar Waingapu. Daar begon de internering die van 18 mei 1942 tot 25 augustus 1945 heeft geduurd. Eerst zat hij twee dagen in de pasanggrahan en daarna drie weken in de inheemse gevangenis van Waingapu. In die gevangenis werd hij met drie mensen van de zending en vijf van de missie ondergebracht in één hok. Het was een vreselijke tijd. Sommige Japanse soldaten mishandelden de gevangenen met

knuppels en geweerkolven. Het was een verademing toen zij op 13 juli met alle andere Nederlanders van Sumba – vrouwen en kinderen waren inmiddels ook gevangen gezet – aan boord van een schip werden gebracht en naar Makassar werden vervoerd. Mannen, vrouwen en kinderen werden even weer met elkaar verenigd, maar na aankomst op 19 juli werden ze opnieuw van elkaar gescheiden. De vrouwen werden ondergebracht in een politiekazerne te Makassar. Een maand later werden zij vervoerd naar Malino en later hebben zij nog in een kamp dichterbij Makassar gezeten. De mannen moesten tot 29 september in een ander gedeelte van de politiekazerne blijven. Daarna zaten zij 2 jaar in een kamp, even buiten het stadje Pare-Pare, 155 km ten noorden van Makassar.

Het kamp te Pare-Pare bestond uit een grote verscheidenheid van gebouwen en gebouwtjes, een grote groentetuin en een varkensstal, omgeven door een omheining van prikkeldraad. Hier leefden ongeveer 650 Europese mannen, afkomstig uit Sulawesi, de oostelijke Kleine Sunda-eilanden, Nieuw-Guinea en de Molukken. Bijna de hele zending en missie van de Grote Oost was er bijeen. In vergelijking tot andere Japanse kampen was het in Pare-Pare niet slecht.¹⁵² Het eten was voldoende, hoewel als gevolg van de kwaliteit velen door het gebrek aan vitamine A en B allerlei lichamelijke klachten kregen. Dankzij de interne leiding van het kamp, die berustte bij de christelijk-gereformeerde zendeling ds. A. Bikker, vormden de gevangenen volgens J. van Baal, die later gouverneur van Nieuw-Guinea zou worden, “een goed geordende samenleving”. ’s Morgens had ieder zijn werk in de keuken, de tuin, de watervoorziening, de timmermanswinkel of de ziekenboeg, terwijl men ’s middags zijn liefhebberijen kon volgen: lezen, schilderen, tekenen, studeren of het volgen van een cursus, bijvoorbeeld Latijn, filosofie, kerkgeschiedenis, etnologie of iets dergelijks. Er was een zaaltje voor kerkdiensten en toneel en zelfs een aantal boeken. Pare-Pare was “een intellectueel kamp”, waar veel werd gelezen, geluisterd en besproken. Het was ook “een vroom kamp”, met verschillende kerkdiensten op zondag.¹⁵³

Van Baal maakte Bergema in dit kamp mee. Hij noemt hem “een geleerde van betekenis” en prijst zijn dissertatie als

een verrassend rijke bron van materiaal over de boom des levens, te meer verrassend omdat ze gedragen wordt door een biblicistische theo-

152 W. van Dijk aan Sumba-deputaten, Makassar 15 oktober 1945, ADS 144.

153 Van Baal, *Ontglipt Verleden*, I, 416-441. Zie voor het kamp Pare-Pare ook: Rik Valkenburg, *Het appèl is afgelopen*. 2e dr.; Dordrecht: Van den Tol, 1977.

rie, die de uitspraken der Asser synode tot uitgangspunt heeft. Zijn theorie deelde ik niet, maar op zijn uitgebreide kennis deed men zelden tevergeefs een beroep. Zijn later professoraat in de zendingswetenschap aan de Kamper Theologische Hogeschool lag hem toen reeds op het lijf geschreven.¹⁵⁴

Zelf merkte Bergema over zijn eigen activiteiten in het kamp Pare-Pare op:

Ikzelf heb in totaal bijna 800 lezingen gehouden, vrijwel avond aan avond, soms tweemaal per dag, meestal in het donker, omdat geen licht was toegestaan, over godsdienstige en wetenschappelijke onderwerpen (vooral op het gebied van bijbel en godsdienstig leven, filosofie en geschiedenis). Overdag gaf ik clandestien geschiedenisles aan de jongens van de hoogste klassen van de H.B.S. en later een belijdeniscatechisatie voor de grotere jongens ... waarvoor ook bij de volwassenen, die andere kringen van mij hadden gevolgd, veel belangstelling bestond. Het was niet gemakkelijk om met vrijwel geen lectuur week aan week voor eenzelfde gehoor lezingen te houden, maar er was nu eenmaal niets anders en God heeft ons daarin bijgestaan en gezegend, zoodat de belangstelling tot het einde toe is gebleven ...¹⁵⁵

Op 22 oktober 1944 werd het kamp Pare-Pare ontruimd na een bombardement, waarbij een zevental gedetineerden om het leven was gekomen. Een moeilijke periode brak aan. Eerst werden Bergema en zijn lotgenoten ondergebracht in Bojo. Dit kamp lag ongeveer 8 kilometer ten zuiden van Pare-Pare en was gelegen in een rivierdal omgeven door heuvels. Het bestond uit bamboe-loodsen en varkenshokken. Vanwege de slechte hygiënische omstandigheden brak een dysenterie-epidemie uit, waaraan 27 mannen overleden zijn. De kringen en lezingen konden hier na enige tijd worden voortgezet. Op 21 mei 1945 kwam hieraan echter een einde, toen de gevangenen vrij plotseling naar een andere plaats werden overgebracht, ergens tussen Makale en Rantepao, 150 kilometer van Pare-Pare. De plaats lag op 1300 meter hoogte en heette Bolong. Volgens Wiebe van Dijk was het

een vreeselijk oord, koud, altijd nat, nooit zon, open loodsen enz, maar wat het ergste was, was dat men ons daar bijna liet verhongeren. We

154 Van Baal, *Ontglipt verleden*, I, 423.

155 Bergema aan Sumba-deputaten, Makassar 23 november 1945, ADS 131.

kregen soms dagen lang anders niets dan 300 gram rijst per dag, droge rijst, en wat groente, die we zelf in het bosch zochten, en geen vet, geen vleesch, dagen lang zelfs geen korrel zout.¹⁵⁶

Gelukkig heeft het verblijf in Bolong niet lang geduurd. Omstreeks 20 augustus drong tot de gevangenen door, dat de oorlog was afgelopen. Een paar dagen later werden zij overgebracht naar Pare-Pare. Later volgde de hereniging met vrouw en kinderen in Makassar. Ook de Bergema's vonden elkaar weer in deze stad, waar ze later lange tijd hebben gewoond. Gelukkig was het gehele gezin nog in leven.

In een nabeschouwing op de kampperiode uit november 1945 schrijft Bergema over

jaren van groote zegen, van geestelijke verdieping en bezinning, jaren waarin een inniger gebedsleven en een grooter verlangen naar eenheid is ontwaakt ... Soms kun je het haast jammer vinden, dat de interneringstijd, die voor zoovelen tot zegen is geweest, nu voorbij is ... Nog vaak denk ik met stille blijdschap en dankbaarheid terug aan de vele momenten, dat je verrast werd door vragen, die van een ontwakend geestelijk leven getuigden. Vooral in Bolong, waar we het lichamenlijk zoo zwaar hebben gehad, brak het geestelijk leven bij velen door, als een honger naar gemeenschap met God. Verschillende vooraanstaande bestuursambtenaren en handelsmensen kwamen toen vragen om niet alleen de lezingen en kringen maar ook de belijdeniscatechisatie te mogen volgen en de schriftelijke resumé's, die ik daarvan gaf, te lezen of over te schrijven. Ondanks al den angst, de honger en kou en al de zorgen, hebben we daardoor in Bolong een tijd gehad, waaraan ik niet anders dan met ootmoedige dankbaarheid kan terugdenken om de verandering die toen, naar ik hoop voorgoed, in veler leven gekomen is.¹⁵⁷

Het was een periode die niet alleen in het leven van verscheidene lotgenoten een geestelijke ommekeer teweeg heeft gebracht, maar die ook veel heeft betekend voor de oecumenische bewustwording en de theologische opleiding in Oost-Indonesië. Hierin heeft Bergema een prominente rol ge-

156 W. van Dijk aan Sumba-deputaten, Makassar 15 okt. 1945, ADS 144. Vgl: Van Baal, *Ontglipt verleden*, I, 441-450.

157 Bergema aan Sumba-deputaten, Makassar 23 november 1945, ADS 131.

speeld.¹⁵⁸ In Pare-Pare leerden de zendingsarbeiders uit verschillende kerken en zendingsorganisaties, die in Oost-Indonesië werkzaam waren, elkaar beter kennen en waarderen. Het verlangen kwam op om na de oorlog meer samen te werken op het terrein van de lektuurdienst, de opleiding van verpleegkundigen, de theologische opleiding e.d. Met het laatste was voor de komst van de Japanners trouwens al een begin gemaakt. Op de conferentie van de Nederlands-Indische Zendingsbond in 1941 te Karangpandan (Java) had Bergema de opdracht gekregen om een rapport op te stellen over de theologische opleiding. Hij zou een verslag maken van de door hem gegeven cursus aan de TOS (1939-1941). Dit verslag zou aan de docenten van de andere theologische opleidingen in Nederlands-Indië worden toegezonden, opdat zij het zouden aanvullen met hun verslagen. Op die manier hoopte men elkaar beter te informeren over de gebruikte onderwijsmethoden, dictaten, leerboeken e.d., in de hoop dat het uiteindelijk zou komen tot meer samenwerking en uniformiteit in de theologische opleiding. Als gevolg van de Japanse bezetting is van het rondzenden van deze verslagen niet veel terecht gekomen. In Pare-Pare werd echter een commissie gevormd van geïnterneerden die werkzaam waren aan theologische opleidingen in de Grote Oost. In deze commissie werd door leden van verschillende kerken en zendingsorganisaties gesproken over de mogelijkheid meer samen te werken en eventueel zelfs een gemeenschappelijke theologische opleiding te stichten. Als resultaat van de besprekingen schreef Bergema eind 1945 een rapport – *het rapport Bergema of de nota Bergema* – waarin de oprichting werd aanbevolen van een centrale theologische opleiding op middelbaar niveau te Makassar ten dienste staande van de kerken in Oost-Indonesië.¹⁵⁹ In maart 1947 besloten de kerken en zendingsinstanties van Oost-Indonesië op de conferentie van Malino tot de oprichting van deze opleiding over te gaan. In september 1948 ging zij van start.

Zo was uit de ellende van het Jappen-kamp toch iets goeds geboren. Door zijn oecumenische gezindheid had Bergema zozeer het vertrouwen gewonnen van de andere predikanten en zendingsarbeiders, dat bijna vanzelfspre-

158 Zie: P.N. Holtrop, *Selaku Perintis Jalan. Keesaan Gerejani di Indonesia*, Ujung Pandang, 1982 en *Dari Maliono ke Makassar, STT INTIM 1947-1957*, Ujung Pandang, 1982.

159 Rapport van de commissie voor de eenheid van theologische opleiding, Makassar 3 dec. 1945. Zie de Indonesische vertaling ervan in : Holtrop, *Dari Malino ke Makassar*, 18-21. Vgl.: A.G. Hoekema, *Denken in dynamisch evenwicht* (Zoetermeer, 1994) 192-196.

kend aan hem het opstellen van het curriculum en de leiding van deze theologische school werden toevertrouwd.¹⁶⁰

Besluit

Wat is mij in de ontwikkeling van het leven en werk van Bergema gedurende de boven beschreven periode 1925-1945 opgevallen?

In de eerste plaats *zijn voortdurende bereidheid om nieuwe wegen in te slaan*. Tijdens zijn theologiastudie liet hij het plan om predikant te worden varen en besloot in zendingsdienst te gaan. Toen hij in Kebumen goed en wel was ingewerkt en veel kennis van de Javaanse cultuur had verworven, besloot hij de benoeming tot docent aan de theologische opleiding op Sumba aan te nemen. In de Japanse gevangenschap bracht de omgang met hervormde collega's hem ertoe de theologische opleidingsschool van Karuni los te laten en zich in te zetten voor een gezamenlijke opleiding voor heel Oost-Indonesië in Makassar. Deze wendbaarheid kwam niet voort uit een wispelturig karakter, maar uit het stellen van wat hij beschouwde als het belang van het koninkrijk Gods boven zijn eigen belang.

Het tweede dat mij trof, is zijn enorme *weetgierigheid, gepaard met de behoefte om de verworven wetenschap met anderen te delen*. Bergema stelde zich niet tevreden met de gangbare opleiding van de missionair predikant in zijn tijd, maar hij wilde meer weten over taal en cultuur van Java. Deze leergierigheid werd nog groter in Kebumen. Hij verdiepte zich met zoveel ijver en studiezin in de Javaanse cultuur, dat hij er fysiek bijna onderdoor ging. Op Sumba bestudeerde hij met eenzelfde weetgierigheid de cultuur van zijn nieuwe standplaats. Hierbij ging het hem nooit om kennis zonder meer, maar om kennis in dienst van de praktijk van de zending. Hij wilde niet alleen zichzelf maar ook anderen toerusten voor het werk van de zending. Vandaar zijn publicaties en zijn keuze voor het docentschap in Karuni.

In de derde plaats valt op, dat Bergema niet alleen trouw was aan de traditie van zijn kerk – tot en met de besluiten van de synode van Assen (1926) – maar ook als een vernieuwer optrad, met name in *zijn aandacht voor de context en de oecumene*. Een missionair predikant moest volgens hem niet

160 Ds. P.J. Luijendijk zei tijdens de bespreking van 'het rapport Bergema' in een vergadering van Sumba-deputaten: "Hij (Bergema) is de persoon, die acceptabel is voor andere groepen en hen, die gereserveerd staan, kan winnen". Zie: Notulen Sumba-deputaten, 27 juni 1946, ADS 10. Hoekema schrijft, dat de samenwerking tussen gereformeerden en hervormden aan de theol. opleiding in Oost-Indonesië voorbeeldig zou verlopen, "vooral die tussen H. Bergema en I.H. Enklaar". Zie: Hoekema, *Denken*, 193.

alleen de boodschap van het evangelie kennen, maar ook de wereld waarin deze boodschap verkondigd werd. Hij legde de vinger bij het grote tekort in de gereformeerde zending en probeerde hierin verandering te brengen door zijn studie van de cultuurgeschiedenis en godsdienstwetenschap in Leiden, Kebumen en Karuni. Het was vooral dankzij zijn oecumenische gezindheid dat in de Japanse gevangenschap de basis gelegd kon worden voor de samenwerking van de hervormde en gereformeerde zendingen ten dienste van het theologische onderwijs in Oost-Indonesië.

Het oecumenisch werk van Henny Bergema in Indonesië,
1945-1955

P.N. Holtrop

Inleiding

In maart 1947 werd de conferentie van Kerken en Zending te Malino in Zuid-Sulawesi, Indonesië, gehouden. Tijdens deze conferentie werd, op 17 maart, besloten tot de oprichting van de *Madjelis Oesaha bersama Geredja-geredja Keristen, jang berpoesat di Makassar* (Raad van Samenwerking tussen christelijke kerken, gevestigd te Makassar). Deze oecumenische raad van kerken in Oost-Indonesië, die gewoonlijk als *Madjelis Keristen* werd aangeduid, neemt in de geschiedenis van de eenheidsbeweging der kerken in Indonesië een belangrijke plaats in. Hij heeft, in een periode waarin het streven naar kerkelijke eenheid in geheel Indonesië om politieke redenen nog niet verwezenlijkt kon worden, de zichtbare en effectieve eenheid van een groot aantal protestantse kerken in Oost-Indonesië tot stand gebracht, maar is ook een stimulans geweest voor de oprichting van de Raad van Kerken in Indonesië (*Dewan Geredja-geredja di Indonesia*, DGI) in mei 1950. Met recht kan men de *Madjelis Keristen*, die na de opheffing van de deelstaten en na de oprichting van de DGI geleidelijk aan betekenis inboette, beschouwen als een van de belangrijkste wegbereiders van de oecumene der kerken in Indonesië.

In de voorbereiding van de (kerkelijke) Malino-conferentie en in de vroegste geschiedenis van de *Madjelis Keristen* speelde Henny Bergema een belangrijke rol. Hij was echter eveneens betrokken bij de oprichting van de oecumenische Middelbare Theologische School te Makassar, waartoe op de Malino-conferentie werd besloten. Deze school, waarvan Bergema als rector gedurende de eerste jaren de leiding had, bestaat tot op heden en levert nog steeds een belangrijke bijdrage aan de oecumenische predikantenopleiding van de kerken in Indonesië. Over de *Madjelis Keristen*, de eerste jaren van de theologische school en Bergema's betrokkenheid daarbij handelt deze bijdrage.¹⁶¹

161 Gaarne verwijs ik naar eerdere publicaties van mijn hand over deze periode: *Selaku perintis jalan. Keesaan gerejani di Indonesia* [Als wegbereiders. Kerkelijke eenheid in Indonesië], Ujung Pandang, 1982 en *Dari Malino ke Makassar. STT Intim 1947-1957* [Van Malino naar Makassar, De Theologische Hogeschool voor Oostelijk Indonesië], Ujung Pandang, 1982. Daar ook gedetailleerde literatuuropgave. Die publicaties zijn gebaseerd op materiaal dat in origineel of in kopie verzameld is in het door mij in 1980 opgerichte Instituut voor

Madjelis Keristen

Voorgeschiedenis

De geschiedenis van het ontwaken van de oecumenische gedachte in Indonesië is genoegzaam bekend,¹⁶² haar wortels reiken tot in de negentiende eeuw. Het bezoek van John Mott, voorzitter van de *International Missionary Council* (IMC), aan Sumatra en Java in 1926, in verband met het zendingswerk en het jeugdwerk, en de Wereldzendingsconferentie te Jeruzalem in 1928, waar voor het eerst een Indonesische afgevaardigde aanwezig was, gaven echter nieuwe inspiratie: het denken over en het streven naar zelfstandigheid binnen de wordende kerken in Indonesië werd verdiept en verrijkt door de bewustwording van de missionaire roeping van de kerken en door een besef van de noodzaak tot samenwerking en eenheid. Zowel binnen de kring van Europese zendingsarbeiders als onder de jonge Indonesische christenen groeide in de jaren dertig het verlangen naar kerkelijke eenheid in Indonesië.

De Europese zendingsarbeiders waren voor 1942 verenigd in de Nederlandsch-Indische Zendingsbond (NIZB), opgericht in 1881. Deze bond organiseerde eens in de 3 à 4 jaren een conferentie van zendingsarbeiders waarbij een actueel onderwerp centraal gesteld werd. De verslagen daarvan in het orgaan van de NIZB, *De Opwekker*, weerspiegelden de toenemende belangstelling voor het vraagstuk van zelfstandigheid en eenheid van de Indonesische kerken.¹⁶³

Ook onder de jongeren die betrokken waren bij het jeugdwerk of studentenwerk¹⁶⁴ leefde oecumenische belangstelling. Van grote betekenis in dat

de geschiedenis van de kerken in Oost-Indonesië (ISGIT) in de STT INTIM te Makassar. Omdat die studies in het Indonesisch geschreven maar niet vertaald zijn, ben ik genoodzaakt in deze bijdrage bepaalde zaken wat breder toe te lichten. Ik koos er ook voor om Bergema's betekenis voor de oecumene in Indonesië te benaderen niet vanuit zijn persoon, maar vanuit de twee instituties. Zie voor Bergema's arbeid in Indonesië voorts: H. Reenders, *De Gereformeerde zending in Midden-Java 1859-1931. Een bronnenpublicatie*. Zoetermeer, 2001, en Chr.G.F. de Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java 1931-1975. Een bronnenpublicatie*. Zoetermeer, 1997; dez., *Geschiedenis van de Nederlandse zending op Zuid-Sulawesi 1852-1966. Een bronnenpublicatie*. z.p., 1995, en zijn bijdrage in dit boek. In het archief van de Theologische Universiteit te Kampen bevindt zich sinds kort correspondentie van en aan Bergema uit de periode 1947-1956. De correspondentie is nog niet geordend, zodat nog niet duidelijk is, in hoeverre zij volledig aanwezig is.

162 Zie voor literatuur Holtrop, *Selaku perintis jalan*, 7, aant. 1

163 Zie Holtrop, *Selaku perintis jalan*, 9, aant. 4.

164 Zie mijn "De NCSV op de serambi. De Vereniging Indische Oud-leden der NCSV 1920-1940", in *Documentatieblad voor de Geschiedenis van de Nederlandse Zending en Overzeese Kerken*, 1/1 (1994) 25-61.

verband was de conferentie van de *World's Student Christian Federation* (WSCF) in Citeurup in 1933, waarvan Kraemer schreef “zelden een vruchtbaarder en bewogener samenzijn meegemaakt” te hebben.¹⁶⁵ Hier werd de Aziatische context zichtbaar van de zelfstandigwording der kerken en het verlangen naar eenheid in Indonesië. Van niet minder belang voor de groei van het oecumenisch bewustzijn was de stichting van de Hogere Theologische School (HThS, de huidige *Sekolah Tinggi Theologia* (STT) te Jakarta) in 1934. Bij de opening wees Kraemer op de betekenis die de school voor de oecumene zou kunnen hebben. Hij merkte onder meer op:

Het zal in de toekomst van het grootste gewicht kunnen worden voor een krachtige en onversplinterde ontwikkeling der Inheemsche Protestantische Christenheid, wanneer de om geografische en ethnische redenen afzonderlijke Inheemsche Kerken in de Hogere Theologische School, *als de plaats voor de godsdienstige, theologische en ambtelijke vorming harer leiders*, [cursivering Kraemer] een centrum van eenheid en samenwerking hebben!¹⁶⁶

Inderdaad hebben veel abituriënten van de HThS een belangrijke bijdrage geleverd aan de oecumenische beweging in Indonesië.

De Wereldzendingconferentie te Tambaram (Madras, India) in 1938 markeert in de geschiedenis van de oecumene in Indonesië een overgang. Een blik op de samenstelling van de groep die afgevaardigd werd naar Tambaram¹⁶⁷ leert dat – voor de eerste maal in de geschiedenis – het merendeel der afgevaardigden Indonesiër was. Wij zien tevens dat de oecumenische gedachte ingang gevonden had in allerlei kringen, groepen en bewegingen in de Indonesische christenheid. In dat opzicht betekende “Tambaram” een hoogtepunt. Het proces van bewustwording van de oecumenische roeping was tot een voorlopige afsluiting gekomen en het eerste Indonesische kader – enkelen van degenen die in Tambaram waren zouden straks de DGI ten doop houden – stond gereed de leiding in de kerken over te nemen. Terstond na terugkeer van de afgevaardigden uit Tambaram, in de eerste maanden van 1939, begon het overleg over een meer structurele vormgeving van de oecumene in een “Raad van Kerken en Zending in Nederlandsch-

165 Voor een verslag van deze bijeenkomst zie *Selaku perintis jalan*, 9v, aant. 6.

166 Zie H. Kraemer, “Openingsrede, gehouden ter gelegenheid van de officieele opening der Hogere Theologische School te Buitenzorg”, in *De Opwekker*, 79 (1934) 446-456 (452).

167 Zie voor de namen Holtrop, *Selaku perintis jalan*, 11, aant. 8.

Indië”.¹⁶⁸ Ook al heeft deze Raad door allerlei oorzaken nooit gefunctioneerd en ook al heeft de DGI die in 1950 werd opgericht zich nadrukkelijk gepresenteerd als een Raad van *Kerken*, toch mag men het overleg rond de Raad van Kerken en Zending dat in 1939 op gang gebracht werd, beschouwen als een eerste stap in de richting van de organisatorische vormgeving van de eenheid der kerken in Indonesië.

Om te begrijpen hoe het tot de oprichting van de *Madjelis Keristen* als uitdrukking van die eenheid in Oost-Indonesië is gekomen, is het nodig aandacht te geven aan de bijzondere ontwikkelingen die de oecumenische beweging in Oost-Indonesië heeft doorgemaakt.¹⁶⁹

De Locale Zendingsraad

De Wereldzendingsconferentie te Jeruzalem in 1928 wekte ook onder vertegenwoordigers van de zending in Indonesië het verlangen te komen tot een nationale zendingsraad, als overlegorgaan voor allen die betrokken waren bij het zendingswerk in Indonesië en als “adres” voor de IMC in Indonesië. Door verschil van opvatting over de betekenis van de band van deze raad met de IMC is het niet zover gekomen. Wel werd, op grond van de suggestie van het Zendingsconsulaat en na overleg tussen verschillende zendingsinstanties, te Makassar de *Locale Zendingsraad* (LZR) gevormd, waarin een aantal zendingsinstanties vertegenwoordigd waren: de Zending van de Protestantse Kerk te Makassar, het Leger des Heils te Makassar, de Zending der Gereformeerde Kerken in Indonesië, de Amerikaanse Zending (*Kemah Injil of Christian and Missionary Alliance*, CMA) te Makassar, de Zending der Christelijke Gereformeerde Kerken (Mamasa), de Gereformeerde Zendingsbond (GZB) in Torajaland, het Nederlands Zendelinggenootschap (NZG) in Midden-Sulawesi, de Nederlandse Zendingsvereniging (NZV) in Zuidoost-Sulawesi en de Zending der Protestantse Kerk op Timor. Het doel van de Locale Zendingsraad was onder andere: “De bevordering van onderlinge gemeenschap en der eendrachtige samenwerking tussen de aangesloten zendingen en de aan haar zorgen toebetrouwde Inlandsche Christenen ...”.¹⁷⁰ Hoewel in 1936 een voorstel ter tafel kwam om de Raad uit te breiden tot alle zendingen in geheel Oost-Indonesië, met inbegrip van

168 Holtrop, *Selaku perintis jalan*, 11v, aant. 9.

169 Zie voor het nu volgende Holtrop, *Selaku perintis jalan*, 13-16, vgl.; voorts voor de Japanse tijd ook: Th. van den End, *De Gereformeerde Zendingsbond 1901-1961. Nederland-Tanah Toraja. Een bronnenpublicatie* (z.p. 1985) 491-584 (510 Miyahira).

170 De (Nederlandstalige) notulen bevinden zich in het ISGIT in Makassar. Zij zijn als bijlage 1 (in Indonesische vertaling) opgenomen in Holtrop, *Selaku perintis jalan*, 92-94.

de zelfstandige kerken in de Minahasa en de Molukken, achtte men een dergelijke stap, gezien de grote afstanden in Oost-Indonesië, niet verstandig. De oorlog maakte aan dit – nog wel eenzijdige – oecumenische streven een voorlopig einde. Dit betekende echter niet dat de beweging naar eenheid tot stilstand kwam. De Japanse tijd bood een ongezochte mogelijkheid voor de eenheid van de kerken in Oost-Indonesië.

De Selebes Kiristokyodan Rengokai

Terstond na de Japanse machtsovername in februari 1942 werden bestuursmaatregelen genomen, die ook betrekking hadden op de christelijke kerken. De belangrijkste was wel de door Japanners geïnstigeerde oprichting van een organisatie onder de naam: *Selebes Kiristokyodan Rengokai* (SKR), Christelijke Raad van Celebes, op 28 december 1942. In deze raad werden verenigd alle gemeenten op de voormalige zendingsterreinen van de bij de zojuist genoemde Locale Zendingsraad aangesloten organisaties, maar daarenboven ook nog de gemeenten van de Pinksterzending, die van het NZG in Bolaang Mongondow, van het Sangir-Talaud Comité, en de *Geredja Masehi Indjili Minahasa* (GMIM). Ook de Rooms-Katholieke Kerk was in deze Celebesraad opgenomen. Het doel was: alle aangesloten gemeenten onder één verband te brengen en leiding te geven in alle kerkelijke aangelegenheden.¹⁷¹ De eenheid binnen de SKR was door de Japanners opgelegd. Van enige groei van binnenuit kon nauwelijks sprake zijn, de bestuursleden hadden weinig mogelijkheid de opdrachten van de Japanse overheid te omzeilen. Toch krijgt men de indruk dat de opgelegde eenheid een plaats is geweest waar het zaad van saamhorigheidsbesef onder de kerken in Sulawesi kon ontkiemen.

Het *Verslag van het Zendingsconsulaat over de jaren 1945-1950* vermeldt dat enkele vooraanstaande christenen in Oost-Indonesië de periode waarin de kerken in Indonesië tot een zekere eenheid onder het Japanse kantoor van godsdienstsaken waren samengevoegd, als een “ideaal-oecumenische” periode bestempelden. Men kan zich de vraag stellen wat deze uitdrukking precies inhoudt, maar vast staat dat de Japanse tijd op de oecumenische beweging een katalyserend effect heeft gehad. Dat bleek na de oorlog, toen overal in Indonesië concrete plannen bleken te bestaan hetzij voor een

171 Het dagelijks bestuur bestond uit de Japanse predikant S. Miyahira als algemeen voorzitter, J.A. Nanlohy als vice-voorzitter, D.E. Gantohe als waarnemend vice-voorzitter en J. Latumahina als secretaris.

regionale eenheid, hetzij voor een eenheid die alle Indonesische christenen zou omvatten.

De naoorlogse situatie

Ook te Makassar werden zulke plannen gesmeed. Binnen de kring van degenen die voor de oorlog waren samengekomen in de LZR en voor een groot deel gezamenlijk geïnterneerd waren geweest te Pare-Pare in Zuid-Sulawesi, bestond het plan de LZR om te bouwen tot een “lichaam dat uiting zal geven aan het oecumenisch besef”.¹⁷² Dit lichaam zou het werk moeten coördineren van de lectuurvoorziening in Oost-Indonesië, het werk van de gezondheidszorg en dat van de theologische opleiding waarvoor de plannen reeds in Pare-Pare door Henny Bergema en andere zendingsarbeiders waren ontworpen. Bergema zou van dit oecumenische lichaam de fulltime secretaris moeten worden – men dacht nu eenmaal nog steeds Europa-centrisch. Deze plannen kwamen ter sprake op de Conferentie van Zendingarbeiders te Batavia, gehouden 10 tot 20 augustus 1946,¹⁷³ die niet alleen door Europese zendingarbeiders werd bijgewoond maar, en dit is van het grootste belang geweest voor de geschiedenis waarover wij spreken, ook door een aantal predikanten van de Minahasische, de Molukse en de Timorese kerken. Tijdens de conferentie te Batavia werd uitvoerig van gedachten gewisseld over de toekomst van de oecumenische beweging in Indonesië. Grote aandacht kreeg een nota van zendingconsul mr. M. de Niet, die een blauwdruk gaf van een op te richten Christen Raad in Indonesië.¹⁷⁴ Nadrukkelijk stelde de conferentie vast, dat het richtpunt van het oecumenisch samengaan zou moeten zijn de ene kerk in Indonesië, in een verre of nabije toekomst. De politieke omstandigheden waren op dat moment voor de vorming van één raad van alle kerken in geheel Indonesië niet gunstig. Daarom deed de conferentie een oproep uitgaan tot de kerken en de kerken-in-oprichting in Oost-Indonesië en Kalimantan, waar de politiek-militaire situatie een oecumenisch samengaan van kerken niet in de weg stond. Zij spoorde deze kerken aan een conferentie te organiseren om hun oecumenisch samengaan “duidelijk vast te leggen”.¹⁷⁵

172 J.C. Brokken aan zijn collega's in Oost-Indonesië, 24 juli 1947, in ISGIT I, 1. c.

173 Zie J.C. Hoekendijk, *Zending in Indonesië. Verslag en rapporten van de Zendingconferentie te Batavia, gehouden van 10-20 Augustus 1946*. 's-Gravenhage, 1946.

174 M. de Niet, “Oecumenische samenwerking in Indonesië”, (stencil van het zendingconsulaat), Jakarta (december) 1945. Deze nota was het product van gedachtewisseling tijdens de periode van internering in het Cimahi-kamp.

175 Hoekendijk, *Verslag*, 63.

Ds. W.J. Rumambi¹⁷⁶ uit de Minahasische kerk (GMIM), ds. E. Durkstra uit de Timorkerk-in-oprichting (*Gereja Masehi Injili Timor*, GMIT) en ds. F.H. de Fretes van de Molukse kerk (*Gereja Protestan Maluku*, GPM) lieten er geen gras over groeien. Terstond na afloop van de conferentie riepen zij de deelnemers uit Oost-Indonesië bijeen om afspraken te maken voor een conferentie voor kerken en zending in dat gebied, te houden in maart 1947. Als doel werd geformuleerd het zichtbaar maken van de eenheid van de kerken en kerken-in-oprichting het vormen van een of meerdere raden van kerken in de Grote Oost als deelraden van de Raad van Kerken in Indonesië. W.J. Rumambi werd gekozen als secretaris van de voorbereidingscommissie. Ook Bergema nam in de commissie zitting. Aan de zijde van de jonge Indonesische predikanten was Rumambi de stuwende kracht. Hij was er diep van overtuigd dat het streven naar eenheid der kerken een daad van gehoorzaamheid was aan Gods wil. De grond van al ons streven in deze tijd om de christelijke eenheid tot stand te brengen is de wil van God, merkte hij eens op; als wij dat niet doen, dan zondigen wij voor het aangezicht van God.¹⁷⁷ Daarnaast was er voor hem nog een ander motief. Hij merkte op dat tijdens de afgelopen oorlog de Heer hen geopenbaard had hoe groot de chaos in de wereld was, de onderlinge haat en de verbitterde strijd, en hij vroeg zich af of het nu niet een roeping van God was aan zijn kerk om op alle terreinen des levens een rechtvaardige orde te creëren. Maar hoe zou dat kunnen als de kerken niet eerst orde hadden geschapen in hun eigen huis? Het ging er niet om een partij op te richten, noch om wereldlijke macht te verwerven of om één superkerk in het leven te roepen, maar om eenheid en eenheid des geestes tot stand te brengen tussen de kerken, aldus Rumambi.

Evenals Rumambi had Bergema zich doen kennen als een pleitbezorger van de kerkelijke eenheid en als een man met een oecumenische openheid. Hij beschouwde een oecumenische levenshouding als “een der meest wezenlijke bestanddelen van het Christelijk geloofsleven en een noodzakelijk kenmerk van een levende kerk van Christus”.¹⁷⁸ Heel scherp zag hij dat wat betreft de eenheid der kerken in Indonesië de *kairos*, het godgegeven ogenblik, was

176 W.J. Rumambi (1916-1984), behoorde tot de eerste lichting afgestudeerden van de HThS te Jakarta. Zie voor hem Scott W. Sunquist ed., *A Dictionary of Asian Christianity* (Grand Rapids etc., 2001) 717-718; Ds. W.J. Rumambi, *Setelah fajar merakah* [herdenkingsboek uitg. d. A. Katoppo et al.], Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1994.

177 Zie voor dit en de volgende aanhalingen W.J. Rumambi, “Gerakan keesaan Keristen di Indonesia” [de christelijke eenheidsbeweging in Indonesië], redevoering 24 september 1946 te Makassar, in ISGIT I.1.c. Vgl. ook Holtrop, *Selaku perintis jalan*, 18v, aant. 31-33.

178 H. Bergema, “Over den nauwen samenhang tusschen zending en oecumenisme”, in *De Opwekker*, 79 (1934) 197-206, 268-278, 360-398 (198).

aangebroken. Reeds in 1934 merkte hij t.a.v. de Javaanse kerken op “*dat het nu tijd is voor de opkomende Javaansche kerken voor het zoeken naar eenheid*, eer de reeds nu bestaande verscheidenheid in kerkvorm zoo is samengegroeid met hun godsdienstig leven, dat een onderlinge overeenstemming als het loslaten van een essentieel deel hunner geloofsbelijdenis wordt gevoeld”.¹⁷⁹ Naast dit praktische motief wees Bergema ook op een theologisch motief: de verdeeldheid der kerken zou afbreuk doen aan het getuigenis van de kerk. “Het ontbreken van die eenheid der inheemsche Christelijke kerk op Java staat mede de erkenning van Jezus Christus als den Gezondene des Vaders in den weg”.¹⁸⁰

In januari 1947 begonnen Rumambi en Bergema in een voortreffelijke samenwerking het voorbereidend werk voor de “Makassar-Conferentie”. “Vanaf 21 januari kwamen wij geregeld enkele dagen per week de gehele ochtend samen ten mijnen huize”, schreef Bergema, “om alles wat met de Maart-Conferentie samenhang te bespreken. We begonnen met het vaststellen van het programma, het opmaken van een voorlopige begroting, een korte bespreking van al de te houden referaten, en na afloop daarvan werd een rondschrijven gericht aan al de Kerken en Zendinginstanties in Oost-Indonesië, Borneo en Nieuw-Guinea ... Daarna togen wij aan het werk, om de statuten en het huishoudelijk reglement van de op te richten *Madjelis Keristen* op te stellen en een grondslag te concipiëren voor het onderwijs van de op te richten Theologische School te Makassar”.¹⁸¹

De Malino-conferentie van kerken en zending

Dankzij de zorgvuldige voorbereidingen van Rumambi en Bergema vond van 15 tot 25 maart 1947 – in hetzelfde gebouw als de politieke Malino-conferentie van het jaar daarvoor – plaats de *Konperensi Geredja-geredja dan Zending untuk daerah Indonesië bahagian Timur*.¹⁸²

Er waren veertig afgevaardigden uit zestien kerken en zendingsvelden: uit Sangir Talaud, de Minahasa, Bolaang Mongondow, Luwuk-Banggai, Toraja

179 *Ibidem*, 373.

180 *Ibidem*, 374.

181 H. Bergema, “Kwartaal-overzicht van werkzaamheden gedurende de periode van 6 Januari-6 April 1947”, in Archief Gen. Dep. voor de zending te Utrecht. Het briefboek van de *Madjelis Keristen* (ISGIT, I,3,2,1.) vanaf 23 januari 1947-7 april 1948, toont de enorme activiteit die Bergema ontwikkelde.

182 Zie voor literatuur betreffende de kerkelijke Malino-conferentie Holtrop, *Selaku perintis jalan*, 22, aant. 42. De notulen zijn integraal opgenomen op pp. 110-141.

Mamasa, Toraja Rantepao, Sulawesi Tenggara, Soppeng, de Protestantse Kerk te Makassar, de Kumpulan Gereformeerd te Makassar, de Kemah Injil (CMA) uit Sumba, en voorts uit Timor, Halmahera, de Molukken en Nieuw-Guinea. Die uit Poso waren onderweg blijven steken. Daarnaast was er nog een aantal afgevaardigden van zendingsorganisaties en andere Christelijke organisaties. Tenslotte waren er vier waarnemers, allen uit Makassar: van de Gereja Pantekosta, de Chinese Protestant Church, de Jemaat Tiong Hoa en de Toraja-gemeente. Het is een interessante momentopname van de kerken. De meeste van de zojuist genoemde kerken waren juist zelfstandig geworden of zouden nog in datzelfde jaar zelfstandig worden. Kennelijk was het eerste wat daarbij aan het licht kwam de drang tot samenwerking en eenheid.

Een van de eerste daden van de Conferentie was de oprichting van de *Madjelis Oesaha bersama Geredja-geredja Keristen, jang berpoesat di Makassar*, op de avond van 17 maart. Een van de oog- en oorgetuigen van de conferentie vertelde, dat na dit besluit een moment van intense stilte heerste, alsof allen de historische betekenis van het besluit inzagen. In de geschiedenis van de oecumenische beweging van de Indonesische kerken is dit inderdaad een belangrijk besluit geweest. Daar het door de politieke omstandigheden niet mogelijk was een werkelijk representatieve vergadering van kerken in geheel Indonesië te organiseren, werd hier in Malino een raad van kerken opgericht, die wel in de eerste instantie de kerken van Oost-Indonesië op 't oog had, maar die van het begin af aan zichzelf beschouwde als een wegbe-reider van een straks op te richten Raad van Kerken in geheel Indonesië.

Dat dit maar niet een vaag ideaal was bleek uit het feit dat de voorbereidingscommissie niet alleen de statuten had ontworpen voor de *Madjelis Keristen* maar tevens een concept voor de straks op te richten Raad van Kerken in geheel Indonesië, waarin de *Madjelis Keristen* te Makassar een plaats zou innemen als *regionale raad*.

De naam *Madjelis Keristen* was ook afkomstig van Rumambi en Bergema. Bij de voorbereidingen voor de kerkelijke Malino-conferentie werd gewoonlijk de aanduiding *Balai Keristen* gebruikt. Tijdens de voorbereidende bespreking stelde Rumambi evenwel voor het woord *balai* door *madjelis* te vervangen, aangezien *balai* veel meer de aanduiding was van een kantoor, terwijl *madjelis* werkelijk de betekenis van raad had. Bergema wees er echter op dat het woord *madjelis* de laatste decennia steeds meer de betekenis had gekregen van synode. Om te voorkomen dat deze *madjelis* beschouwd zou worden als een kerkbestuur of synode, stelde hij voor aan het woord *madjelis* de woorden samenwerking (*oesaha bersama*) toe te voegen.

Ds. S. Marantika, tot 1946 voorzitter van de GPM, werd voorzitter van de raad, ds. W.J. Rumambi van de GMIM secretaris en penningmeester, terwijl ds. D. Ngefak, predikant van de GMIT, ds. S. Bombong, voorzitter van het moderamen van de kerk (in oprichting) van Mamasa en mr. G.P. Khouw van het Bijbelgenootschap te Makassar als leden werden aangewezen.¹⁸³

De taak van de *Madjelis Keristen* was in de eerste plaats het bevorderen van het besef van eenheid tussen de kerken (en christelijke organisaties). De *Madjelis Keristen* zou voorts de kerken adviseren betreffende de verkondiging van het Evangelie, ze zou ook een taak hebben in de toerusting van christenen op politiek, sociaal-economisch en cultureel gebied, maar zou de kerken ook in bepaalde opzichten in de politiek vertegenwoordigen. Tenslotte zag men de *Madjelis Keristen* als wegbereider voor de vorming van de ene kerk in Indonesië. Ook over de plaats van de *Madjelis* binnen de toekomstige Raad voor geheel Indonesië was reeds nagedacht. De onderlinge verhouding tussen beide zou de structuur van *centrum-afdeling* vertonen.

Vertegenwoordigers van zendingsinstanties konden lid zijn van de *Madjelis Keristen*, maar men mag daaruit niet afleiden dat de *Madjelis Keristen* als een raad van samenwerking tussen kerken en zendingen geconcipieerd zou zijn. Van het begin af stond Rumambi en Bergema voor ogen het ideaal van een Raad van *Kerken*, en aldus was het ook vastgelegd in de naam. Dat er in de statuten toch een plaats was ingeruimd voor deelname van zendingsinstanties moet men dan ook beschouwen als een “overgangsmaatregel”. Algemeen, maar zeker onder de Indonesische afgevaardigden, heerste de gedachte dat de zelfstandigwording der Indonesische kerken – welk proces bijna voltooid was – het einde zou betekenen van de zelfstandige rol van de buitenlandse zendingsinstanties in Indonesië. Alleen nog binnen het raam van de zelfstandige Indonesische kerken zouden zendingsarbeiders hun diensten verlenen. Het karakter van “overgangsmaatregel” wordt nog eens onderstreept door het feit dat de oprichters in de ontwerp-statuten van de Raad van Kerken voor Indonesië aan zendingsinstanties geen plaats meer toekenden.¹⁸⁴

Een ander belangrijk moment in de kerkelijke Malino-conferentie was het besluit tot oprichting van de *Sekolah Pendeta untuk daerah Indonesia bagian Timur*, de school voor predikanten voor de kerken en kerken-in-oprichting in Oost-Indonesië. Er stonden echter veel meer onderwerpen op de

183 Zie voor deze kerkleiders van het eerste uur, Holtrop, *Selaku perintis jalan*, 32; De Jong, *Geschiedenis*, 463.

184 Zie daarvoor B.J. Boland, “De Raad van Kerken in Indonesië en de zending”, [stencil 19 juni 1950], in Archief Raad voor de Zending, 114/38/5, 2-7.

agenda: onderwijs, kerkelijke werkers, sociale arbeid, gezondheidszorg, voorlichting en de verhouding tussen kerk en staat. Wat dat laatste betreft zag de Raad zijn taak in eerste instantie in deelname aan het parlementaire werk in de Deelstaat Oost-Indonesië. Hij heeft zich met succes gemengd in de discussies over de vorming van een departement voor godsdienstzaken en later vooral ook in de vragen betreffende de religieuze grondslag van de staat. Bergema vertegenwoordigde de Raad in het parlement van de deelstaat in 1947 tot aan de zomer van 1948, toen hij met verlof ging. Het werk werd tijdens en na Bergema's verlof – dat in verband met ziekte tot de zomer van 1950 zou gaan duren – overgenomen door de toenmalige secretaris van de Raad, de Minahasische predikant R.M. Luntungan (1907-1979). Omdat een ander artikel in deze bundel aan Bergema's politieke werk in dat jaar gewijd is, ga ik er op deze plaats aan voorbij.

Wie de stukken van de kerkelijke Malino-conferentie leest, komt onder de indruk van het feit dat hier mensen bijeenwaren met een heel duidelijke en concrete visie: gestalte te geven aan de belijdenis dat Christus Heer is op alle terreinen van het leven. Het was de taak van de *Madjelis Keristen* om de kerken van de gemeenschappelijke roeping te doordringen, hen in de uitvoering van die taak van dienst te zijn en op te treden als de “ambassadeur” van de kerken op politiek terrein. Ds. Marantika heeft eens gezegd:

Voor ons hier in oostelijk Indonesië kreeg het streven naar eenheid een eerste vorm op een stille berghoogte, en met uitzicht op Makassar: Malino, tuin van vrede. Zowel in staatkundig als in kerkelijk opzicht heeft Malino geschiedenis gemaakt als de geboorteplaats op weg naar een nieuwe orde, waar de geest van broederschap alles droeg, zowel in het huis van de kerk als in de staat.¹⁸⁵

Ik vind dit een mooie typering, maar je moet er iets aan toevoegen: het is diegenen die aan die *gemeenschap* gestalte moesten geven vergaan als al die anderen van wie de bijbel vertelt dat zij hoog op de berg een visioen hadden ontvangen, maar daarna weer moesten afdalen om in de laagvlakte te ervaren

185 “Bagi kita di Indonesië bahagian Timur ini, maka usaha keesaan ini pernah mendapat rupanja jang pertama diatas sebuah pegunungan jang teduh dan pemandangan diatas kota Makassar: Malino – tamasja perdamaian. Mau tjara Tata Negara, mau tjara persekutuan umat Keristen, maka nama Malino sudah ditjatatkan pada sedjarahnja: selaku tempat kelahiran semula arah kepada satu susunan baru, dimana roh persaudaraan mendjadi batu alasan, mau di perumahan Geredja pun di Negara”. Zie “Pidato Pembukaan Sidang Madjelis Keristen Indonesia bahagian Timur, 27 oktober 1949”, ISGIT I/2/2.

hoe zwaar en moeilijk de realisering van een droom kan zijn. Zo verging het althans degenen aan wie de conferentie te Malino de opdracht had gegeven de eenheid gestalte te geven.

Het moderamen van de *Madjelis Keristen* stuitte al direct op de alledaagse problemen van geldzorgen, huisvesting en het bezetten van posten. Gelukkig verleende de Protestantse Kerk van Makassar gedurende een aantal jaren gastvrij onderdak aan het moderamen in de bijgebouwen van de Immanuelkerk. Maar de geldzorgen bleven. Daarbij kwam dan ook nog eens dat de moderamenleden veel op reis waren. De lange afwezigheid van Rumambi, de secretaris – wiens reizen overigens grote betekenis hadden voor de internationale contacten van de jonge kerken in Indonesië in het algemeen en die van de *Madjelis Keristen* in het bijzonder – en de omstandigheid dat de voorzitter niet in Makassar woonde, brachten met zich mee dat het werk van het moderamen hoofdzakelijk, en zeker in het eerste jaar, neerkwam op de schouders van Khouw en Bergema. Dat is veel, te veel, geweest voor Bergema, die tijdens zijn verlof in Nederland medio 1948 te horen kreeg dat hij wegens zijn fysieke conditie voorlopig niet terug mocht naar Indonesië. Met de aanstelling van R.M. Luntungan als algemeen secretaris in 1948 kwam de *Madjelis Keristen* echter in goede handen. Toen Bergema medio 1950 terugkeerde was het niet meer nodig dat hij zich met de *Madjelis* bezighield. Bovendien waren de politieke omstandigheden zozeer veranderd dat hij zich in feite ook niet meer *kon* bezighouden met het dagelijkse reilen en zeilen van de *Madjelis*. Zijn werk als (mede) initiatiefnemer en wegbereider van de oecumenische beweging zat erop. De Theologische School vroeg voortaan al zijn aandacht.

De Theologische School in Makassar

Het besluit tot oprichting van de Theologische School door de kerkelijke Malino-conferentie was de kroon op het voorbereidend werk van Bergema. Tijdens de laatste, nog juist voor de oorlog gehouden conferentie van de Nederlandsch-Indische Zendingsbond in Karangpandan bij Solo (1941) was Bergema gevraagd om op grond van zijn ervaringen in het onderwijs aan gemeentevoorgangers in Karuni op Sumba een rapport te schrijven over het theologisch onderwijs in geheel Nederlands-Indië, en dat vervolgens rond te sturen aan alle theologische docenten in Nederlands-Indië. Door de oorlog was het daarvan niet gekomen, maar in het kamp te Pare-Pare was de toe-

komst van het theologisch onderwijs voorwerp van uitvoerige discussies geweest tussen docenten van verschillende opleidingsscholen in Oost-Indonesië. Na de Japanse tijd kwam Bergema in december 1945 met een rapport over het theologisch onderwijs in Oost-Indonesië.¹⁸⁶ Het behandelde aard en karakter van het gewenste (middelbaar theologisch) onderwijs, de grondslag van het onderwijs, de leerstof, de methode van onderwijzen en opmerkelijk veel over de spirituele vorming van de leerlingen. Bergema's ideeën werden overgenomen en uitgewerkt met het oog op het theologisch onderwijs in geheel Indonesië.¹⁸⁷ Een en ander was de reden dat Bergema door de Conferentie van zendingsarbeiders in Jakarta in augustus 1946 aangewezen werd om voorbereidingen te treffen voor de stichting van een oecumenische theologische school te Makassar. Dat gebeurde, in goede samenwerking met anderen.

Tijdens de kerkelijke Malino-conferentie stelde de voorbereidingscommissie voor om voor de theologische school geen afzonderlijke grondslag te formuleren, maar als zodanig te beschouwen de belijdenissen van de Indonesische kerken die bij de oprichting van deze school betrokken waren. Wel achtte de commissie het noodzakelijk de docenten te binden aan een formule voor het theologisch onderwijs, opdat het onderwijs metterdaad zou plaatsvinden op de basis van de genoemde confessies. De commissie was van mening dat in de grondslag voor het onderwijs drieërlei perspectief zou moeten voorkomen; een belijdenis ten aanzien van de *Heilige Schrift*, de *Drie-eenheid* en over *Jezus Christus*.¹⁸⁸ De voorbereidingscommissie, lees: Bergema, had reeds een voorstel geformuleerd dat vervolgens op 24 maart 1947 door de vergadering werd goedgekeurd. Het luidde:

1. Wij geloven dat de ware en volkomen heilsweg aan ons is geopenbaard door God, in de Schriften van het Oude en Nieuwe Testament, het woord van God, als een richtsnoer voor geheel ons leven.
2. Wij geloven in één God, Vader, Zoon en Heilige Geest.
3. Wij geloven dat God, op grond van zijn genade ons zijn enige Zoon heeft geschonken, Jezus Christus, waarachtig God en waarachtig mens. Hij is onze enige en volkomen Zaligmaker, onze Heer, wiens lichaam

186 [H. Bergema], "Rapport van de Commissie voor de eenheid van theologische opleiding", stencil Zendingconsulaat, S.46.3, Makassar, 1945.

187 G.P.H. Locher, A.J. Rasker, J. Verkuyll, "Rapport" [van het overleg tussen vertegenwoordigers van de Protestantse kerk in Indonesië, de STT Jakarta, Zendingconsulaat en Noodcommissie], Jakarta 15 mei 1945, in ISGIT, (Arch. Madj. Keristen) I/1/2.

188 Zie Bergema, "Kwartaaloverzicht", II.

verbroken en wiens bloed vergoten is voor de vergeving van onze zonden en die ten derde dage waarlijk is opgestaan van de doden.

Ook al zullen sommigen onder de hedendaagse lezers deze voor de docenten bindende belijdenisformulering nogal massief vinden, het voorstel van de voorbereidingscommissie was verstandig. Het hield rekening met de gevoeligheden van de westerse partnerkerken juist op het punt van gezamenlijk theologisch onderwijs. Dogmatische verschillen vormden nu eenmaal een steen des aanstoets op de weg naar eenheid. Zouden er geen waarborgen gegeven worden dat het onderwijs metterdaad zou plaats vinden op de basis van de genoemde confessies, dan zou deelname voor de Gereformeerde Kerken in Nederland en mogelijk voor andere Nederlandse kerken en zendingsinstanties van gereformeerde signatuur bezwaarlijk kunnen zijn. Ongewijfeld is dit de reden geweest dat de commissie deze gedetailleerde grondslag voor het onderwijs aan de theologische school voorstelde. In dat licht moet ook het besluit gelezen worden dat kerken een eigen docent konden benoemen voor die vakken die dogmatisch gevoelig lagen. Het lijkt mij duidelijk dat in deze grondslagproblematiek de westerse partnerkerken te nadrukkelijk domineerden en aan sommige van hun partnerkerken in Indonesië iets oplegden dat niet in overeenstemming was met het eigen voelen. Althans dat blijkt uit één van de conferentieverlagen:

Met grote aandacht hebben wij geluisterd, toen delegatie na delegatie zich uit moest spreken over deze belangrijke beslissing. Zouden de Gereformeerde Kerken, op Soemba werkend, de Christelijk Gereformeerden en de Bonders, die onder de Sadan Toraja's arbeiden, hun dogmatische bezwaren opzij weten te zetten en medewerking verlenen? Duidelijk was, dat persoonlijk al de voorgangers uit deze gebieden niets liever wilden dan ja zeggen en zich daartoe soms ook lieten verleiden, al bleek dan steeds, dat zij hadden bedoeld: "als mijn kerk en zending er mee akkoord gaan".

Het blijkt dat de schrijver van dit verslag, ds. Gramberg van Bali,¹⁸⁹ het goed gezien heeft: de beide Toraja-kerken konden hun toezeggingen niet gestand doen, juist door een gebrek aan medewerking van de zijde van hun overzeese

189 Th.B.W.G. Gramberg, "Kerkelijk oecumenisch leven in oost-Indonesië. De Conferentie in Makassar, Maart 1947", in *Nederlandsch Zendingsblad*, 30 (1947) 53vv, 66vv, 74vv (67).

zendingspartners, de GZB en de Christelijke Gereformeerde kerken.¹⁹⁰ Dat zou nog jaren een probleem zijn. Bij het aantrekken van nieuwe docenten schreef Bergema, op verlof in Nederland in 1954, aan dr. I.H. Enklaar¹⁹¹ dat hij hoopte dat de te benoemen docenten het van harte zouden eens zijn met de grondslag van de school.

Hier in de pers circuleren nogal eens stukjes over Van Leeuwen en Chr. Barth van de Theol. faculteit in Djakarta, in verband met hun schriftcritische uitlatingen. 't Moeilijkst is dat natuurlijk bij de GZB en de Chr. Geref., die dan helemaal huiverig worden. ('t Was één van de motieven waarom de GZB toch op 't laatste nippertje de medewerking inzake de vijf leerlingen van de Toradjakerk weer afzegde), maar ook zelfs hier en daar in onze Gereformeerde kerken. Met de GZB komt 't op den duur wel in orde. De helft is wel op onze hand. Prof. van der Schuit heeft hen weer omgepraat. Bij de GZB hadden ze in mij nog wel wat vertrouwen, maar Prof. van der Schuit heeft hen verteld over de verderfelijke zendingsstrategie van de Gereformeerde Kerk inzake de Wereldraad en dergelijke (hij is een vurig voorstander van de ICCC) en ze zijn ook bang, geloof ik, dat ik te veel Kuyperiaan zou zijn (als oudleerling van de VU).¹⁹²

De verantwoordelijkheid voor de theologische school werd aan de *Madjelis Keristen* opgedragen, die met het oog daarop een curatorium aanstelde. In het curatorium werden benoemd: E. Katoppo, minister van onderwijs in de

190 Zie J.C. Gilhuis, *Ecclesiocentrische aspecten van het zendingswerk met name bij de ontwikkeling daarvan in Indonesië, bijzonder op Midden Java*. Kampen, 1955. Vgl. Holtrop, *Selaku perintis jalan*, 34, aant. 61; Van den End, *De Gereformeerde Zendingbond*, 33 en 618v.

191 Dr. Ido H. Enklaar (1911-1994), 1937-1941 predikant Prot. kerk te Ambon, 1941-1942 te Kupang, 1942-1945 internering op Java, 1947 dr. theologie, 1947-1948 directeur van de STOVIL te Soé (Timor), 1948-1956 docent en (plv.) rector van de theologische school te Soé/Makassar, 1956-1961 docent STT Jakarta, daarna gerepatrieerd en werkzaam aan RU Groningen en Hendrik Kraemer Instituut te Oegstgeest.

192 H. Bergema aan I.H. Enklaar, 5 november 1954. Die afkeer van de WdW speelde ook reeds een rol bij zijn benoeming als rector – het kerkbestuur van de Protestantse kerk en m.n. A.J. Rasker (1939-1949 docent in de systematische vakken aan de STT Jakarta) maakten bezwaren tegen Bergema wegens diens 'gereformeerde' opvattingen – maar ook later weer bij een aanstelling aan de juridische faculteit te Makassar werd het argument van WdW tegen Bergema gebruikt. Van Leeuwen is A.Th. van Leeuwen (1918-1993, 1950-1954 docent theologie te Malang). Chr. Barth was 1952-1965 docent Oude Testament aan de STT Jakarta. De ICCC was een op religieus en politiek gebied ultra-conservatieve oecumenische organisatie, tegenhanger en opponent van de Wereldraad van Kerken.

Deelstaat Oost-Indonesië (NIT), E.D. Dengah, eveneens lid van het kabinet, de secretaris van de *Madjelis Keristen*, ds. F. de Boer, predikant van de Protestantse Kerk te Makassar, Drs. Tan Tek Heng, ds. J.F. Stutterheim en Th. Leiwakabessy.

Tijdens de eerste vergadering van het curatorium, op 23 mei 1947, viel het besluit Bergema tot rector van de Theologische School te benoemen. Ook al werd dat besluit (zoals hiervoor reeds opgemerkt) door sommigen aangevochten, op grond van Bergema's visie, kwaliteiten en inzet in de voorafgaande jaren lag het voor de hand. De wijsheid ervan werd bevestigd in de volgende jaren. Zonder het werk van Bergema in de eerste jaren van de school zou het idee van een oecumenische theologische school een roemloze dood zijn gestorven. Wanneer wij Bergema zouden moeten karakteriseren dan kunnen wij niet volstaan met één woord, maar hebben wij er vele nodig; hij was adviseur van het curatorium, hij was zijn advocaat, hij was ambassadeur van de Theologische School zowel in binnen- als buitenland. Met alle aangesloten kerken hield hij nauw contact, zowel door bezoeken als door een omvangrijke correspondentie. In het eerste jaar gingen honderden brieven de deur uit. Hij was voorts de ontwerper van het leerplan van de school, maar vond ook nog tijd om met allerlei instanties te onderhandelen over bouwterreinen en gebouwen voor de school.¹⁹³

Al deze karakterisering en geven tevens een beeld van de problemen waarvoor het curatorium kwam te staan. Wat de meeste zorgen baarde was de huisvesting en daarmee verbonden de financiën. Een flexibel beleid was nodig, en voortdurend moest het curatorium noodmaatregelen treffen. Pas op 24 september 1953, ruim zes jaar na het besluit van oprichting van de school, werd de eerste steen gelegd van het schoolgebouw dat er nu nog staat. Het onderwijs kwam echter al in het najaar van 1947 op gang, zij het dat de leerlingen niet op een centrale plaats bijeengebracht waren maar hun opleiding ontvingen in hun eigen regio van docenten ter plaatse: twee in Nieuw-Guinea, zes in Midden-Sulawesi, vier op Sumba, twee op Bali, zes op Halmahera, zeven op Timor en twee in Zuidoost-Sulawesi.

193 Een uitvoerig overzicht van gedrukte bronnenmateriaal betreffende de eerste jaren (behalve in de literatuuropgave in Holtrop, *Dari Malino ke Makassar* en in Holtrop, *Selaku perintis jalan*) ook nog speciaal in Holtrop, *Selaku perintis jalan*, 48, aant.102. Bergema schreef zelf ook enkele overzichtsstukken. "De Theologische School te Makassar", in: *Het Zendingsblad van de Gereformeerde Kerken in Nederland*, 45 (1947) 83 v, 99v; *idem*, 51 (1953) 39v; "De 'Eerste-Steenlegging' van de Theologische School te Makassar", eveneens in: *Het Zendingsblad van de Gereformeerde Kerken in Nederland*, 51 (1953) 186v.

Om enige richting te geven aan het onderwijs dat in zo ver uiteen liggende en cultureel zo verschillende gebieden gegeven werd, achtte Bergema het noodzakelijk een formulering te geven van het gemeenschappelijk *doel* van het theologisch onderwijs. “Het gaat erom”, schreef hij, “de leerlingen te brengen tot een persoonlijke ontmoeting met God zoals Hij in Christus tot ons komt, en in nauw verband daarmee om het intensiveren van het ‘leven in die vaste relatie’, als de ruimte van de nieuwe gehoorzaamheid. De Christus der Schriften zal steeds in het middelpunt moeten staan. Al de theologische vakken liggen als het ware binnen een ellips (de gemeenschap met Christus) met twee brandpunten: verdieping van de geloofskennis der openbaring Gods in Christus en verdieping van de geloofsgehoorzaamheid aan de taak, waartoe God (Christus) ons geroepen heeft”.¹⁹⁴ Deze twee brandpunten bepaalden voor Bergema de indeling van de vakken der theologische encyclopedie. Maar hij gaf ook andere aanwijzingen, over de methodiek van het onderwijs, over de noodzakelijke Indonesianisering van de theologie¹⁹⁵ en over het feit dat de westerse docenten in feite gasten waren. Het ging Bergema dan ook niet om een zuiver wetenschappelijk instituut naar westers model. Aan zijn collega Enklaar schreef hij naar aanleiding van diens vraag over de wijze van beoordelen van de kennis van de studenten:

In ’t algemeen kan ik je wel zeggen, dat ik indertijd op Soemba niet alleen intelligentie cijfers gaf, maar daarnaast ook een karaktercijfer en een cijfer voor optreden in de praktijk. Het eindcijfer werd dan door deze 3 bepaald. Ik geloof, dat dit niet alleen billijker is, maar ook meer in overeenstemming met de bestemming van aanstaande pendeta’s [predikanten] en het karakter van het onderwijs ... Overigens beslist een gemiddeld cijfer niet, maar een waardering van alle cijfers, waarbij mijns inziens ook de “karakters” en “praktische” cijfers van groot gewicht zijn. Wij leiden niet op voor de wetenschap, maar voor de praktijk, al is natuurlijk óók voor de praktische bruikbaarheid een zekere mate van intelligentie vereist.¹⁹⁶

Voor elk vak stuurde hij een uitvoerige syllabus rond aan de docenten in de regio’s. Maar deze noodmaatregel, onderwijs verspreid over de regio’s, voldeed niet. Toen in het voorjaar van 1948 bleek dat er te Makassar zelf

194 Zie H. Bergema, “Rondzendbrief”, augustus en september 1947.

195 Zie H. Bergema, “Rondzendbrief”, april 1948, (afgedrukt in Holtrop, *Dari Malino*, 44).

196 H. Bergema aan I.H. Enklaar, a/b Zeeland, 19 mei 1950.

nog steeds geen mogelijkheid was een school te openen, nam het curatorium het besluit in augustus 1948 alle leerlingen te Soé op Timor onder te brengen. Enklaar, in augustus 1947 benoemd als docent aan de Theologische School te Makassar, leidde daar een STOVIL – School Tot Opleiding Van Inlandsche leeraars – met zeventien leerlingen. In afwezigheid van Bergema had Enklaar de leiding over de Theologische School. Wat ik zojuist opmerkte over Bergema, kan ik ook zeggen over Enklaar: zonder hem was de school niet van de grond gekomen. Zeldzaam was ook hun uitstekende samenwerking. Het blijkt uit hun uitvoerige briefwisseling in de perioden dat een van beiden, maar meestal Bergema op reis was. Hervormd (Enklaar) of Gereformeerd (Bergema) speelde geen rol, of het moest zijn dat zij elkaar wederzijds informeerden over de theologie en spiritualiteit van de eigen kring. Uitvoerig zette Bergema aan Enklaar uiteen de ins en outs van de Wijsbegeerte der Wetsidee. In een andere brief gaf de erudiete Bergema een compleet overzicht van de waarde van een groot aantal bijbelcommentaren, in wetenschappelijk en praktisch perspectief. Maar ook zeer persoonlijke kwesties kwamen aan de orde. Toen Bergema in 1949 te horen kreeg dat hij in verband met zijn hartkwaal nog niet zou kunnen terugkeren naar Indonesië, schreef hij aan Enklaar: “M’n grootste geruststelling (menselijk gesproken) is ’t feit, dat jij de leiding hebt, Ido. Ik ben daar God dagelijks dankbaar voor”.¹⁹⁷

Op 18 september 1948 werd het eerste cursusjaar geopend. Bij de opening van het eerste schooljaar telde de theologische school 33 leerlingen, afkomstig uit zes kerken. In 1949 kwam een nieuwe lichterij aan van ongeveer 25 leerlingen en daarmee was de beschikbare schoolruimte te Soé geheel gebruikt. Pas in 1951 konden weer nieuwe leerlingen aangenomen worden, toen de oudste lichterij afscheid nam van de school. Op 23 november 1951 werd voor het eerst eindexamen afgenomen, waarbij 29 van de 31 leerlingen slaagden. Pas in september 1954 waren de gebouwen van de school in Makassar zover gereed dat daar het theologisch onderwijs gegeven kon worden. Toen was ook de tijd gekomen voor Bergema om naar Nederland terug te keren om de hoogleraarspost zendingswetenschappen in Kampen te aanvaarden, maar niet dan nadat hij eerst een opvolger had gevonden, dr. A.G. Honig, die na Bergema’s emeritaat opnieuw zijn opvolger zou worden, maar dan in Kampen.¹⁹⁸ Aan een werkzame periode, in dienst van het oecu

197 H. Bergema aan I.H. Enklaar, Laren, 21 oktober 1949.

198 “Wij mogen dankbaar zijn”, schreef Bergema aan Enklaar, “dat Honig komt. Hij lijkt me een uitstekende kracht en heeft als studentenpredikant (onder Indonesische studenten in Holland) indertijd z’n sporen al verdiend. Hij is vooral op elenchtische vraagstukken

menische theologisch onderwijs in de chaotische situatie van het verrijzende Indonesië kwam aldus een einde.

ingesteld (Islam, Hindoeïsme en dergelijke), maar ook bereid dogmatiek (gedachtig aan z'n vader wijlen Prof. Honig van Kampen) en ethiek en dergelijke te geven".

Henny Bergema: een Anti-Revolutionair in het parlement te Makassar (Indonesië), 1947-1948

Chr.G.F. de Jong

Vanuit het centrum Jezus Christus zag hij heel het leven in concentrische cirkels staan rondom de gekruisigde en opgestane Heer. Daarom was hij in alles geïnteresseerd en daarom zag hij de arbeid voor de oplossing van cultuurproblemen en voor politieke problemen evenzeer als een missionaire taak als de directe verkondiging van het Evangelie.

Aldus karakteriseerde dr. J. Verkuyl Hendrik Bergema in een “In memoriam” in *Trouw* op 16 mei 1969, drie dagen na zijn dood. Hij vervolgde met te wijzen op de prominente rol die Bergema gespeeld had in het conflict tussen de Deelstaat Oost-Indonesië en Soekarno’s Republiek die op 17 augustus 1945 was uitgeroepen.

In deze bijdrage zal aandacht worden besteed aan Bergema als parlements lid van de Deelstaat Oost-Indonesië in Makassar (1947-1948). Hier wordt geen parlementaire geschiedenis van Oost-Indonesië geboden, het gaat om een aantal hoogtepunten, problemen en thema’s waarmee Bergema te maken heeft gehad en die hem soms tot een publieke standpuntbepaling dwongen. Dat neemt uiteraard niet weg dat terloops belangrijke kanten van het reilen en zeilen van regering en parlement en daarmee van de politieke geschiedenis van de Deelstaat Oost-Indonesië aan de orde komen.¹

Inleiding

Hendrik Bergema, die sedert 1929 verschillende functies binnen de Gereformeerde zending in Nederlands-Indië had vervuld, was in de eerste jaren na de oorlog actief in de regionale en nationale politiek van Indonesië. Daar-

1 Voor deze bijdrage is gebruik gemaakt van de journalen van dr. H. Bergema, die de auteur welwillend ter beschikking zijn gesteld door mevr. Ineke Bergema. Verder zijn geraadpleegd een aantal archieven in Indonesië en Nederland. De spelling van Indonesisch persoonsnamen en namen van organisaties is onveranderd gelaten, zo ook de citaten. Behoudens nog enkele andere uitzonderingen is verder de moderne spelling van het Indonesisch gebruikt (1972). Het belangrijkste gedrukte werk over de geschiedenis van de Deelstaat Oost-Indonesië is nog steeds: Ide Anak Agung Gde Agung, *Dari Negara Indonesia Timur ke Republik Indonesia Serikat*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1985.

naast leidde hij te Makassar de Gereformeerde kring (1947: 70 belijdende leden, van wie ongeveer de helft de vergaderingen placht te bezoeken), bezocht de in Oost-Indonesië verspreid wonende Gereformeerden, trachtte het protestants-christelijk onderwijs opnieuw van de grond te krijgen, zat in het bestuur van de lokale volksuniversiteit-in-oprichting, hield lezingen en causerieën over uiteenlopende maatschappelijke en filosofische onderwerpen, schreef stukken in de *Makassaarse Courant*² en in *Contact*, het officiële orgaan van de (Nederlandse) Gereformeerden in Indonesië, regelde rimboe-radio's en auto's voor de zending in afgelegen streken van de Grote Oost, verzorgde radiopreken, schreef brochures over uiteenlopende onderwerpen, trachtte (deels in samenwerking met de Protestantse Kerk te Makassar) het legerpastoraat opnieuw op te zetten en zette zich in voor de productie van christelijke lectuur, waaronder de *Pedoman Goeroe*, van welk blad hij in de redactie zat en waarin hij ook schreef.³ Hij speelde verder een belangrijke rol bij de totstandkoming van de Oost-Indonesische Raad van Kerken, die werd opgericht tijdens de Malino-Conferentie (15-25 maart 1947)⁴ en de voorbereidingen voor de stichting van een (interkerkelijke) middelbare theologische school te Makassar. Voorts zette hij zich met zijn collega-predikanten Frits de Boer (1946-1949) en Adri Oskamp (1947-1948) van de Protestantse Kerk te Makassar in voor de bevordering van gemeenschappelijke “Hervormd-Gereformeerde” kerkdiensten – dat lukte, alleen de avondmaalsvieringen bleven gescheiden – en speelde in deze jaren, als een zelfbenoemde en onbezoldigde zendingsconsul, een niet onbelangrijke rol in de wederopbouw

2 Volledige titel: *Makassaarse Courant: Nieuwsblad voor Celebes, de Molukken en de Kleine Sunda-eilanden*.

3 Vanaf 1949: *Pedoman Masjarakat Keristen Indonesia*. Leden van de redactie te Makassar en vaste medewerkers waren o.m. dr. H. Bergema (eindred.), ds. F. de Boer, pdt. W.F. Mathindas, pdt. S. Denso, E.D. Dengah (Lid Adviesraad Algemeen Regerings Commissariaat en voorzitter van de Minahasaraad te Manado) als redactiesecr., mr G.P. Khouw (namens het NBG in Makassar), en enkele ministers van de NIT, zoals dr. S.J. Warouw (Gezondheid), drs Tan Tek Heng (Econ. Zaken), alsmede de echtgenote van de minister van Onderwijs E. Katoppo. Dankzij deze connecties was het blad in staat allerlei plannen van het Ministerie van Onderwijs t.a.v. onderwijshervormingen in de NIT als eerste af te drukken.

4 De volledige naam was (in oude) spelling *Madjelis Oesaha Bersama Geredja-geredja Keristen, jang berpoesat di Makassar*. De oprichting van deze Raad van Kerken weerspiegelde de politieke ontwikkelingen, t.w. de vorming van de NIT. Dertien kerken en kerken-in-oprichting in Oost-Indonesië sloten zich aan. Onder de leden van de Raad van Advies van de Raad van Kerken waren leden van kabinetten van de NIT, zoals E. Katoppo (Onderwijs), mr. dr. Chr.R.S. Soumokil (Justitie), I.H. Doko (Voorlichting) en drs. Tan Tek Heng (Econ. Zaken), alsmede J.Th. Droop, een hoge ambtenaar voor godsdienstsaken van het kabinet van de minister-president.

van het zendingswerk in Oost-Indonesië.⁵ En tenslotte nam hij gedurende een jaar en vier maanden deel aan de werkzaamheden van het parlement van de Deelstaat Oost-Indonesië te Makassar.

De Deelstaat Oost-Indonesië

Introductie

De Deelstaat Oost-Indonesië (*Negara Indonesia Timur*, NIT) werd formeel opgericht tijdens een conferentie te Denpasar (7 tot 24 december 1946) en kreeg als regeringscentrum de stad Makassar in Zuid-Celebes. Tevens werd te Denpasar een voorlopig vertegenwoordigend lichaam, in de wandeling “parlement” genoemd, in het leven geroepen, dat was samengesteld uit afgevaardigden, die zitting hadden namens bepaalde minderheden, politieke organisaties, geestelijke stromingen en de dertien semi-autonome gebieden of *daerah*, waaruit de Deelstaat Oost-Indonesië op dat moment bestond.⁶ De meeste afgevaardigden waren aangewezen, een enkeling was gekozen.

-
- 5 Zowel de vorming van een middelbare theologische school te Soé/Makassar als de samenwerking van de Gereformeerde kring met de gemeente van de Indische Kerk ter plaatse verliep bij vlagen stroef wegens de argwaan die bij het Kerkbestuur en bij mensen als dr. A.J. Rasker van de Theologische Hogeschool te Jakarta bestond jegens de Gereformeerden, i.c. Bergema. Men vertrouwde Bergema niet, vond hem fundamentalistisch in zijn bijbelbeschouwing, zag hem als een “Neo-Calvinist” en “Kuyperiaans Humanist” (zo Rasker), en verdacht hem van monophysitisme in zijn christologie. En ook de benoeming van de Gereformeerde dr. M. Brouwer (zie beneden) in het curatorium van de Theologische School (in oprichting) te Makassar riep in Jakarta bedenkingen op. Bergema van zijn kant had kritiek geuit op Barth’s *Römerbrief*, die hem niet in dank was afgenomen. Ook beschuldigde hij (in bedekte termen) het Kerkbestuur van autoritair en dictatoriaal gedrag. Bijvoorbeeld toen de zending der Geformeerde Kerken Vrijgemaakt (Art. 31) had voorgesteld de zending op Borneo (Kalimantan) ter hand te nemen, had het KB daar negatief op gereageerd. Doch het KB had daar volgens Bergema helemaal niets over te zeggen. Deze strubbelingen verhinderden Bergema echter niet in Makassar kerkelijk nauw met de Indische Kerk samen te werken.
- 6 Het voorlopige parlement te Makassar (eerst 70, in de loop van 1947 uitgebreid tot 80 leden) bestond uit 55 vertegenwoordigers der dertien *daerah* (gebiedsdelen) van de NIT, plus een aantal door de president benoemde leden (in Denpasar vijftien) die bepaalde belangen- en bevolkingsgroepen, maatschappelijke en geestelijke stromingen vertegenwoordigden. Het grootste aantal afgevaardigden had Zuid-Celebes (zestien), Bali kwam op de tweede plaats (zeven), Lombok op de derde (vijf). De wijze waarop de *daerah* hun vertegenwoordigers aanwezen, verschilde nogal en was afhankelijk van lokale omstandigheden. Zie de *Ontwerp-regeling tot vorming van den staat Oost-Indonesië ... (ongewijzigd opgenomen in het Staatsblad 1946 No. 143)*, in: *De Conferentie te Denpasar 7-24 December 1946*, (2 dln; Batavia: Koff; Uitg. van het Algemeen Regeerings Commissariaat voor Borneo en de Groote Oost. s.l., s.a. [1947]) II, Bijlage IV.

Politieke partijen bestonden in Oost-Indonesië wel, in groten getale zelfs, doch die waren niet via gekozen afgevaardigden rechtstreeks in het parlement vertegenwoordigd.⁷ De bevoegdheden van de regering in Makassar bleven beperkt tot de interne zaken van de deelstaat.⁸ De eerste en enige president van de NIT was de Balinees Tjokorde Gde Rake Soekawati; de “grondwet” bleef, in afwachting van een eigen grondwet, vooreerst de Wet op de Indische Staatsregeling (I.S.) van 1926, aangevuld met de “Regeling tot Vorming van den Staat Oost-Indonesië” (de “Denpasar-regeling”) van 23 december 1946 en met tal van wetten, ordonnanties en regels, die door regering en parlement van Oost-Indonesië werden vastgesteld. Vooral het van kracht worden van het mede door Bergema opgestelde “Rechtsreglement” op 29 mei 1948, waarin de bevoegdheden van het parlement formeel werden vastgelegd en afgebakend tegenover de regering, betekende een grote stap voorwaarts op het gebied van de Oost-Indonesische staatsvorming.

Op basis van de overeenkomst van Linggajati (11-13 november 1946, getekend 25 maart 1947) zou de NIT deel gaan uitmaken van de Republiek der Verenigde Staten van Indonesië (VSI; *Republik Indonesia Serikat*, RIS).⁹ Deze werd opgericht in november 1949 te Den Haag. De VSI omvatte toen drie deelstaten, de Republiek (bestaande uit Java, Madura en Sumatra), Borneo/Kalimantan en Oost-Indonesië, doch heeft niet lang bestaan. Na de formele soevereiniteitsoverdracht op 27 december 1949 werd een begin gemaakt met de ontbinding van de VSI. Als laatste ging de NIT op in de Republiek (16 augustus 1950), waarna de Republiek Indonesië het grondge-

7 In Oost-Indonesië bestonden in 1946/1947 vijftien geregistreerde politieke partijen. Daarnaast waren er sociale organisaties, vakorganisaties, godsdienstige organisaties, jeugdorganisaties, Chinese en nog enkele andere organisaties, in totaal 58.

8 Over de kwestie van de verdeling der bevoegdheden tussen de Nederland-Indonesische Unie, de federale staat/het Ned.-Indië gouvernement en de deelstaten, zie W.A. van Goudoever, *Den Pasar bouwt een huis. Een overzichtelijke bewerking van notulen en tekstuele redevoeringen ter Conferentie van Denpasar, 7-24 December 1946*. Batavia, 1947.

9 De overeenkomst van Linggajati hield in dat de Nederlandse regering en de regering van de Republiek vóór 1 januari 1949 de Verenigde Staten van Indonesië (VSI) en de Nederlands-Indonesische Unie zouden vormen. Het Nederlandse staatshoofd zou het hoofd van de Unie worden. De Unie zou eigen “organen” krijgen (die niet werden genoemd) om besluiten te nemen ter behartiging der gemeenschappelijke belangen. In de Verenigde Naties zouden de Verenigde Staten van Indonesië een eigen vertegenwoordiger krijgen. L. de Jong, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog*, dl. 12 ('s-Gravenhage: SDU-Drukkerij, 1988) II, 775-778.

bied van het gehele voormalige Nederlands-Indië besloeg, voornamelijk met uitzondering van Nieuw-Guinea.¹⁰

Functioneren van parlement en regering

De “Denpasar-regeling” was ten aanzien van de verhouding tussen regering en parlement vaag en bepaalde slechts dat de ministers “verantwoordelijk” waren tegenover het parlement (art. 15, lid 6) en dat de wetgevende macht van de staat werd uitgeoefend “door de Regeering, tezamen met het vertegenwoordigend lichaam” (art. 20). In theorie betekende dit dat de regering zich niets van het parlement behoefde aan te trekken als haar dat zo uit kwam, al waren in de praktijk de meeste kabinetten wel zodanig van samenstelling en kleur, dat ze konden rekenen op de steun van een parlementaire meerderheid.¹¹ Want hoewel het parlement slechts beperkte wetgevende bevoegdheden had en een zittende regering niet naar huis kon sturen – ook de wetten die in de loop van 1947 en 1948 van kracht werden veranderden daar niets aan – had het wel een eigen verantwoordelijkheid en was het voor de regering vrijwel onmogelijk om effectief te regeren als de steun van het parlement ontbrak. Anderzijds bepaalde de regering zelf hoe “democratisch” ze wilde zijn – al te snelle democratisering van de samenleving naar westers model werd over het algemeen als onverstandig beoordeeld. Kabinetswisselingen beperkten zich meestal tot het vervangen van (soms) de minister-president en een aantal ministers, zodat, behoudens enkele uitzonderingen (waarover beneden meer), regeringswisselingen meestal weinig veranderden aan het gevoerde beleid, althans in 1947.¹² De meeste politieke kwesties, waaronder niet in de laatste plaats de samenstelling van een nieuw kabinet, werden eerst in de wandelgangen, de secties (besloten vergaderingen van fractiebesturen en ministers) en de Rotary Club overeengekomen om vervolgens tijdens de parlementszittingen formeel te worden bekrachtigd. Waren de meeste kabinetten in de Republiek in deze jaren presidentiële kabinetten

10 Anak Agung, *Negara Indonesia Timur*, 771.

11 Sommigen zagen e.e.a. in de geest van de Nederlandse parlementaire democratie. Maar anderen, zoals de Sumbanees Toenggoe Bili, zagen de parlementsvoorzitter als een hogere functionaris dan de minister-president, omdat het parlement niet was samengesteld uit gekozen volksvertegenwoordigers maar uit vertegenwoordigers van de regeringen der *daerah*. Bili zelf was aangewezen door de *Dewan Radja* (Raad van Hoofden) van Sumba, en een andere Sumbanees, Kaloembang, door de *Dewan Rakjat* (Volksraad) van Sumba. Bovendien was niet de minister-president, maar de voorzitter van het parlement plaatsvervangend president van de deelstaat (art. 17).

12 Zie bijv. de regeringsverklaring van het kabinet-Warouw, voorgelezen op 17/11/1947. *Journaal Bergema*, 17 nov. 1947.

(d.w.z. gevormd door Soekarno), de kabinetten in Oost-Indonesië waren volgens Bergema “vrij aardig”¹³ parlementaire kabinetten.¹⁴ Gaandeweg werd dat steeds beter geregeld naarmate de rechten en bevoegdheden van regering en parlement door voortgaande wet- en regelgeving duidelijker werden afgebakend. Dat heeft niet in de laatste plaats aan Bergema gelegen. Want hoewel hij als een der invloedrijkste leden van de “regeringspartij” soms niet ontkwam aan de noodzaak het parlement tijdelijk buitenspel te zetten – met name wanneer de “linkse oppositie” te veel invloed kreeg – heeft hij gedurende zijn gehele periode als parlementariër getracht het parlement een eigen rol tegenover de regering te doen spelen. Hij schroomde niet het initiatief te nemen om bewindslieden ter verantwoording te roepen wanneer dat nodig geoordeeld werd of wanneer die zich schuldig maakten aan “verlicht despotisme”, waartoe bijvoorbeeld Soekawati nogal eens neigde. Daarbij wist Bergema zich gesteund door de Gereformeerde dr. M. Brouwer, die als Commissaris van de Kroon voor Oost-Indonesië namens de Nederlandse regering toezicht hield op het functioneren van regering en parlement in Makassar.

Het parlement vergaderde in 1947 in twee zittingsrondes, gedurende de maanden april-mei en november-december. In 1948 waren de zittingen in de maanden mei-juli en september-december. De opening in 1947 vond plaats op 22 en 23 april in aanwezigheid van luitenant-gouverneur-generaal dr. H.J. van Mook, alsmede dr. W. Schermerhorn en mr. M.J.M. van Poll, respectievelijk voorzitter en lid van de Commissie-Generaal voor Nederlands-Indië, die (sinds okt. 1946) namens Nederland de onderhandelingen met de Republiek voerde.¹⁵ Bergema werd tijdens de openingszitting van het parlement op 22 april als lid beëdigd.¹⁶ Hij had niet zitting namens de Nederlandse

13 Journaal Bergema, 9 jan. 1948.

14 De regeringen van de Deelstaat Oost-Indonesië waren achtereenvolgens: kabinet-Nadjamoedin Daeng Malewa I, 13 jan. 1947-2 juni 1947; kabinet-Nadjamoedin Daeng Malewa II, 2 juni 1947-15 okt. 1947 (20 sept. 1947); kabinet-S.J. Warouw, 15 okt. 1947-9 dec. 1947; kabinet-Ide Anak Agung Gde Agung I, 9 dec. 1947-12 jan. 1949; kabinet-Ide Anak Agung Gde Agung II, 12 jan. 1949-27 dec. 1949; kabinet-J.E. Tatengkeng, 27 dec. 1949-14 maart 1950; kabinet-D.P. Diapari, 14 maart 1950-10 mei 1950; kabinet-J. Poetoehena, 10 mei 1950-16 aug. 1950.

15 *Het dagboek van Schermerhorn*, uitgegeven door mr. dr. C. Smit. (2 dln; Utrecht, 1970) II, 461-468.

16 Bergema nam de plaats in van dr. L. Onvlee, taalgeleerde van het Nederlands Bijbelgenootschap op Sumba, die was benoemd als een der vijftien vertegenwoordigers van bepaalde bevolkingsgroepen en minderheden of stromingen. Onvlee had de vergadering van Denpasar bijgewoond. Voor zijn verslag, zie documenten 206 en 208 in: Th. van den End, *Gereformeerde Zending op Sumba, 1859-1972. Een Bronnenpublicatie*. s.l., 1987.

gemeenschap in Oost-Indonesië of namens Nederland, maar als zendingsman. In kringen van de Raad van Kerken van Oost-Indonesië had men er bezwaar tegen dat aangesloten kerken zich in de actieve politiek zouden begeven.¹⁷ Men had daarom aanvankelijk bezwaar tegen Bergema's lidmaatschap van het parlement, terwijl ook Bergema zelf van oordeel was dat de kerk als instituut niets in het parlement te zoeken had. Dat zou de kerk maar afleiden van haar eigenlijke taak.¹⁸ Maar wegens het grote belang van de debatten over onder meer de staatkundige toekomst van het land, het onderwijs, een eventueel op te richten ministerie van Godsdienstzaken, waar men fel tegen was doch waarop van islamitische zijde werd aangedrongen, en de op te stellen grondwet voor de deelstaat, die voor 1947 en 1948 op het programma stonden, ging men akkoord. Bergema was de "wakil" van de protestantse kerken in Oost-Indonesië met hun 1,2 miljoen leden en van de zending,¹⁹ de "behartiger van hun belangen" en hun "spreekbuis" ("penjeleng-gara kepentingan geredja dan zending").²⁰

De politieke verhoudingen te Makassar in 1947 en 1948

Politiek was Oost-Indonesië in deze jaren een slangenkuil, zij het wel een hoogst interessante. De stad Makassar was een etnische, politieke en culturele smeltkroes, haar bevolking was, afgezien van een aantal Nederlanders en Chinezen, afkomstig uit alle delen van de archipel. Ze waren verenigd in enkele tientallen organisaties van uiteenlopende aard, omvang en doelstelling. Ook onder de Nederlanders gingen de politieke voorkeuren en ambities uiteen, zeker niet allen steunden Van Mook's federatie-plannen. Zelden was iedereen tevreden over de samenstelling der kabinetten en voortdurend was sprake van moties van wantrouwen – wat die in het bestaande stelsel ook waard waren – en gonsde het van de geruchten over schandalen en intriges om ministers en de parlementsvoorzitter af te zetten of de samenstelling van een kabinet te beïnvloeden of te wijzigen. Een deel van de pers was federaal-gezind, een ander deel republikeins. Juist op de dag van de opening van het

17 P.N. Holtrop, *Selaku Perintis Jalan. Keesaan Gerejani di Indonesia* (Ujung Pandang, 1982) 71 noot 174.

18 Zie doc. 87 in: Chr.G.F. de Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java 1931-1975. Een bronnenpublicatie*. Zoetermeer: Boekencentrum, 1997.

19 Oost-Indonesië telde in die tijd omstreeks 1 miljoen aanhangers van de traditionele religies, 2 miljoen christenen, van wie 1,2 miljoen protestanten en 0,8 miljoen rooms-katholieken, 1½ miljoen hindoe's (Bali) en 5½ miljoen islamieten. *Journal Bergema*, 22 jan. 1948.

20 Zie div. stukken betr. de Malino-conferentie, maart 1947, Arch. Madjelis Keristen (AMK, Kerkhist. Inst. STT-INTIM Makassar) inv. nr. I/2.1; H. v.d. Brink aan Bergema, 9/2/1949, AMK IX/1; telegram S. Marantika aan R.M. Luntungan, 6/2/1949 AMK IX/1.

parlement werd bekend dat de Verenigde Staten van Noord-Amerika de Indonesische Republiek als de *de facto* gezagsdrager op Java, Madura en Sumatra hadden erkend (wat Nederland op de conferentie van Linggajati al gedaan had), wat veel indruk maakte.²¹

Verreweg de meeste parlementsleden wilden “kemerdekaan” (vrijheid, onafhankelijkheid).²² Dat men in de regering of het parlement van de deelstaat zitting had, wilde niet zeggen dat men ook voor een federaal Indonesië was. De scheidslijnen waren niet altijd even duidelijk en wisselden of verschoven nogal eens. Een segment van het politieke establishment in Oost-Indonesië was zelfs zò pro-Nederlands, dat men uit de deelstaat wilde stappen om als twaalfde provincie van Nederland (de TWAPRO in Manado) verder te gaan.²³ Krachtige steun vond de federatie-gedacht bij veel (maar niet alle) zelfbestuurders, de hoofden der autonome *daerah* die vaak konden rekenen op de steun van hun bevolking. Zowel deze hoofden als het volk vreesden voor hun toekomst binnen een Indonesische eenheidsstaat onder leiding van of gedomineerd door de Republiek.²⁴ Een ander deel van de Oost-Indonesische elite was pro-Republiek, wat niet wilde zeggen dat men de rechten der buitengewesten negeerde en de eigen positie tegenover Yogyakarta niet zo sterk mogelijk wilde maken, zowel in politiek als in economisch opzicht. Iedereen realiseerde zich zeer goed dat de kans groot was dat Oost-Indonesië in een eventuele toekomstige eenheidsstaat niet als gelijkwaardig aan bijvoorbeeld Java zou worden behandeld.²⁵

21 *Het dagboek van Schermerhorn*, II, 464.

22 Anak Agung, *Negara Indonesia Timur*, 230 vlg., 278-279, 582-583, 679 vlg.

23 Genaamd “Twapro” – Twaalfde Provinsi Singa Minahasa, voorzitter D.A. Kairupan te Makassar.

24 Zelfbestuurders die hun positie aan de voor de oorlog door de Nederlanders uitgevoerde bestuursvormingen te danken hadden, hadden van de Republiek niets te verwachten. Mocht Oost-Indonesië niet tot de federatie toetreden en de Republiek volgen, dan dreigden ze zich los te maken uit de staat en zich met hun *daerah* rechtstreeks onder de Nederlandse kroon te plaatsen. Na 1950 werd hun vrees bewaarheid. Ze werden allemaal aan de kant gezet en vervangen door ambtenaren die door het centrale republikeinse gezag in Jakarta werden benoemd. NB Het waren zijn pogingen om aan het eigenmachtige optreden van sommige zelfbestuurders een eind te maken, die leidden tot het ontslag van de toenmalige resident van Zuid-Celebes, dr. C. Lion Cachet, in 1947/1948.

25 Minister van Sociale Zaken van Oost-Indonesië Julius Tahya was geschrokken van een reis naar Java te Makassar teruggekeerd. Hij had geconstateerd dat inwoners van Oost-Indonesië op Java nergens als gelijkwaardigen werden behandeld en zonder uitzondering naar Oost-Indonesië terug wilden. Het ergste waren de Chinezen er aan toe. *Journal Bergema*, 15 sept. 1947. Over Tahya, zie R. Chauvel, *Nationalists, soldiers and seperatists* (Leiden: KITLV Press, 1990) s.v.

Na een onrustige periode in de maanden na de landing der eerste (Australische) NICA-troepen²⁶ in september 1945, wier aanwezigheid overigens veel verzet opriep, stelde de bevolking zich gaandeweg wat afwachtender op ten aanzien van de politieke ontwikkelingen, wat niet wegnam dat sommige streken in de Grote Oost onrustig en onveilig bleven. Dat was soms het gevolg van infiltraties van vrijheidsstrijders van Java en tegenacties van de Nederlanders, zoals in Midden- en Zuid-Celebes²⁷ en in de buurt van Palopo, Kolaka en Malili aan de noordoever van de Golf van Bone, waar weliswaar geen landingen vanuit Java plaatsvonden maar wel vrijheidsstrijders actief waren, waartegen de NICA-troepen niet optraden.²⁸ Hier en daar, zoals in Gorontalo (Noord-Celebes), een der Indonesische provincies met het geringste aantal inheemse christenen, wenste men zonder meer als onderdeel van de Republiek beschouwd te worden. In de Molukken en de Minahasa was het tegenovergestelde het geval: daar bestond een sterke pro-Nederlandse stemming, die nauwelijks ruimte liet voor de federatie-gedachte.²⁹ Het godeneiland Bali was van alle Oost-Indonesische *daerah* het gebied dat het langste wenste door te vechten tegen een door de Republiek gedomineerde eenheidsstaat. In het regeringscentrum Makassar zelf was eind 1947 volgens ingewijden een meerderheid van het christelijk deel der stadsbevolking, zo'n 80%, op de hand van de Republiek. De jaarlijkse vieringen in de Fortkerk van de stichting van de Deelstaat Oost-Indonesië op 24 december werden volledig genegeerd.³⁰

In het algemeen stonden termen als “republikeins”, “links” en “progressief” in Oost-Indonesië voor het standpunt dat op nationaal-politiek niveau niet buiten de Republiek op Midden-Java om mocht worden gehandeld, zonder dat men evenwel een door Yogyakarta gedomineerde eenheidsstaat wenste

26 NICA – Netherlands Indies Civil Administration.

27 Berucht was het optreden in Zuid-Celebes, van december 1946 tot febr. 1947, van kapitein R.P.P. Westerling en zijn Depot Speciale Troepen. In de volksmond heette het dat daarbij 40.000 slachtoffers waren gevallen. Een Nederlands-Indonesische onderzoekscommissie kwam in 1948 echter tot een aantal van 7.000 à 8.000 doden als gevolg van het optreden van Westerling, terwijl de vrijheidsstrijders in dezelfde tijd ruim 10.000 slachtoffers maakten, voornamelijk onder niet-islamieten. Zie W. IJzereef, *De Zuid-Celebes Affaire. Kapitein Westerling en de standrechtelijke executies*. Dieren, 1984; en [C. Fasseur], *De Excessennota*, (Den Haag: Sdu-Uitgeverij, 1995) 41-59.

28 NICA, *A short survey of the political situation in South-Celebes*. S.I., [1946], Nationaal Archief Ujung Pandang (NAUP), Archief NIT 103/22.

29 Chauvel, *Nationalists*, hfdst xii.

30 Journaal Bergema, 24, 27 dec. 1947; Residentie Zuid, *Politiek Verslag (1-16 October 1946)*, Makassar, 16/10/1946, NAUP, Archief NIT 102/21.

te omarmen.³¹ Sommigen accepteerden de te Linggajati overeengekomen federatievorm, anderen niet, doch afgezien van de Nederlanders en de leden van het Indo-Europees Verbond (IEV) had vrijwel iedereen bezwaar tegen de blijvende band met Nederland in de Nederland-Indonesische Unie. Bergema waarschuwde herhaaldelijk tegen zelfs maar de schijn van Nederlands imperialisme in zowel de politieke, de economische als de culturele en kerkelijke betrekkingen tussen beide naties. Bevonden de meeste parlementariërs zich in de buurt van het politieke midden, aan de uiterste linkerkzijde bevonden zich de nationalistenvan, die de federatie onvoorwaardelijk van de hand wezen.

Als een republikein in bovenbedoelde, gematigde zin gold de eerste parlementsvoorzitter, mr Tadjoeidin Noor, afkomstig van Borneo en na de oorlog advocaat te Makassar, hoofdbestuurslid van de (anti-Linggajati gezinde) *Partai Nasional Indonesia* in Zuid-Celebes, voormalig lid van de Volksraad en in het parlement op dat moment de leider van de “oppositie” (waarover beneden meer). Minister-president Nadjamoedin Daeng Malewa was weliswaar voorzitter van de *Partai Negara Serikat Indonesia*, doch ook zijn sympathieën gingen bepaald naar Yogyakarta uit. Bovendien hadden beiden, Nadjamoedin en Noor, geen beste reputatie.³² Want toen de Minahasser G.S.S.I. Ratu Langie, een christen, in 1943 door de Japanners tot gouverneur van de Grote Oost werd aangesteld – waarmee hij het in Nederland voorgoed verbruide – voegden ze aan hem twee adviseurs toe, Nadjamoedin en Tadjoeidin Noor. Het was dezelfde Ratu Langie, inmiddels leider van het links-nationalistische “Centrum tot Heil des Volks” (*Pusat Keselamatan Rakyat*) in Zuid-Celebes, die na de capitulatie van Japan (15 augustus 1945) door de Republikeinen (opnieuw) tot hoogste bestuurder van het gouvernement de Grote Oost (dat omstreeks deze tijd officieel werd omgedoopt in Oost-Indonesië) werd aangesteld, met standplaats Makassar. Hoewel Ratu Langie te Serui (Nieuw-Guinea) geïnterneerd was,³³ was hij in deze jaren een invloedrijke tegenhanger van president Soekawati en zijn vroegere ondergeschikten Nadjamoedin en Tadjoeidin Noor. Ratu Langie’s bekering tot het federalisme tegen het eind van zijn leven (hij overleed in juni 1949) – of liever zijn terugkeer, want in de jaren twintig en dertig hing hij dit

31 Ide Anak Agung Gde Agung, *Twenty years indonesian foreign policy 1945-1965* (Den Haag, Parijs: Mouton, 1973) 42, betoogt dat Oost-Indonesië “cooperated fully” met de republikeinse regering in Yogyakarta, doch dit is te ongenueanceerd, te zeer vanuit een na-1950 perspectief geschreven.

32 Journaal Bergema, 18 mei 1947.

33 *Het dagboek van Schermerhorn*, II, 462-463.

stelsel ook aan³⁴ – leek vooral ingegeven door de rampspoed die de Republiek op Java ten deel viel van de kant van de Nederlanders en de schijnbare koerswijziging van Soekarno, waarover beneden meer, en stuitte derhalve op veel scepsis.³⁵

Schermerhorn, die zoals gezegd de opening van het parlement op 22 april 1947 met zijn aanwezigheid luister bijzette, maakte in zijn dagboek melding van een veelbetekenend incident. Dat werd veroorzaakt door de samenstelling van de vijf man sterke delegatie van Yogyakarta, die de opening wilde bijwonen. Daarin was de Ambonees J. Latuharhary opgenomen, de door de Republiek aangestelde “gouverneur” van de Molukken. Het was uitgerekend parlamentsvoorzitter Tadjoeidin Noor (wiens broer republikeins gouverneur van Zuid-Borneo was), die Latuharhary had uitgenodigd naar Makassar te komen. Door ingrijpen van Schermerhorn en Van Mook bleef de delegatie van Yogyakarta weg, doch een politiek statement was gegeven, subtiel maar duidelijk.³⁶

Waar in westerse ogen de politiek de boventoon voerde bij het bepalen van de richting van staatkundige ontwikkelingen, was dat voor het besef van veel Indonesiërs niet zo. Een van hen was de Minahasische predikant Wim J. Rumambi,³⁷ die op dat moment als algemeen secretaris en penningmeester van de Raad van Kerken van Oost-Indonesië een der prominentste naoorlogse kerkleiders van Indonesië was. Hij wees erop dat het niet zozeer de politieke als wel de godsdienstige verhoudingen binnen de NIT en de archipel als geheel waren,³⁸ die de toekomst van het land zouden bepalen. Religie was in Indonesië iets geheel anders dan in West-Europa, veel belangrijker, de politieke verhoudingen waren er de afgeleide van. En dat voorspelde volgens hem voor de christenheid weinig goeds. Het was deze niet geheel ongegronde vrees die hem en velen met hem met zorg vervulde en die een

34 David Henley, “Nationalism and Regionalism in Colonial Indonesia: The Case of Minahasa”, *Indonesia*, 55 (april 1993) 91-112, spec. 110.

35 Over hem uitvoerig in G. van Klinken, *Minorities, modernity and the emerging nation. Christians in Indonesia, a biographical approach* (Leiden: KITLV Press, 2003) 219-236.

36 *Het dagboek van Schermerhorn*, II, 461-468; Journaal Bergema, 22 April 1947.

37 W.J. Rumambi (1916-1984); 1934-1940 studie Hogere Theol. School, Buitenzorg/Batavia; 1940-1947 div. functies in de GMIM en bij het Japanse bestuur; 1947-1948 alg. secr. Raad van Kerken van Oost-Indonesië te Makassar; 1948-1950 alg. secr. GPI; 1950 voorz. synoderaad GPIB; 1950-1954 alg. secr. DGI; 1954-1974 div. functies in de GMIM en de landelijke politiek, o.m. minister van Voorlichting en lid Konstituante; 1971 voorzitter DGI; sinds 1974 alg. secr. Indon. Bijbelgenootschap (LAI).

38 G.R. Pantouw, “Perjuangan rakyat di Sulawesi Selatan menentang NIT”, lezing gehouden op het *Seminar Sejarah Perjuangan Rakyat Sulsel Menentang Penjajahan Asing* (Ujung Pandang, 8-11 dec. 1982) 1.

der belangrijkste drijfveren vormde van de Oost-Indonesische voorkeur voor het federalisme.

Islam en christenheid: voorbereidingen op een nieuw tijdperk

Na de Japanse nederlaag heroriënteerde men zich op landelijk en regionaal niveau in zowel islamitische als christelijke kring en formuleerde men zijn standpunt terzake van allerlei actuele politieke en sociale kwesties. In het geval van de islam gebeurde dat onder meer binnen de *Masjumi (Madjelis Sjuro Muslimin Indonesia)*, de grootste islamitische beweging van Indonesië. Deze was op Java in november 1945 opnieuw opgericht. Ze verwierp Ling-gajati en stelde zich tegenover Nederland op, maar was anderzijds ook bang voor het communisme en koos in sommige kwesties – ongewild – weer de zijde van Nederland tegenover de Republiek.³⁹ Verder waren er de *Madjelis Islam*, de *Persatuan Tionghoa Islam (Perti)* en de *Persatuan Islam*. De islamitische hervormingsbeweging *Muhammadijah*, waarvan veel leiders en leden ook actief waren in de politiek, hield in Zuid-Celebes talrijke propagandabijeenkomsten van politiek-godsdienstige aard.⁴⁰

In het geval van de protestantse christenheid bezon men zich op enkele conferenties, zoals te Jakarta (augustus 1946), Malino in Zuid-Celebes (maart 1947) en opnieuw in Jakarta (mei 1947). De lijnen die hier werden uitgezet, betroffen volledige vrijheid van godsdienst, geen overheidsbemoeienis met de kerk, een gelijkberechtigde positie van alle godsdiensten, snelle omzetting der zendingsvelden in onafhankelijke kerken, eigen christelijk volksonderwijs, oecumenisch samengaan der kerken en teruggave van kerkelijke eigendommen. Binnen deze lijnen opereerde Bergema in Makassar.⁴¹ Met de oprichting van eigen organen (*Madjelis Keristen*, Middelbare Theologische School, Lectorcommissie) door “Malino” werd in Oost-Indonesië enig tegenwicht geboden tegen het bestuur van de Indische Kerk te Jakarta, dat in de ogen van Bergema en anderen op kerkelijk terrein dezelfde autoritaire en

39 Anak Agung, *Twenty years*, 39; voor de *Masjoemi* op Java, zie B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* (diss. RUL; Den Haag: De Nederlandsche Boek- en Steendrukkerij v/h H.L. Smits, 1971) 42-45.

40 La Tippa, *Lapoer rahasia*, Makassar, 12/6/1948. NAUP, Archief NIT 106/23.

41 Voor de conferentie van augustus 1946, zie J.C. Hoekendijk, *Zending in Indonesië. Verslag en rapporten van de Zendingsconferentie te Batavia gehouden van 10 tot 20 Augustus 1946*. Den Haag: Boekencentrum, 1946; voor de Malino-conferentie, zie artikel P.N. Holtrop in deze bundel; voor de (Gereformeerde) Kwitang-conferentie in Jakarta (mei 1947), zie doc. 82 in: De Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java*; en doc. 291 in: Th. van den End, *De Nederlandse Zendingsvereniging in West-Java 1858-1963. Een Bronnenpublicatie*. S.l., 1991.

dictatoriale neigingen ten toon spreidde als de Republiek te Yogyakarta op politiek en staatkundig terrein deed. Het wantrouwen tegen Java zat diep.⁴² Wat de Europeanen in Zuid-Celebes betrof, die ontmoetten elkaar maandelijks op bijeenkomsten van de Rotary, een niet-politieke club wier leden niettemin in meerderheid gematigd-progressief waren, in die zin dat ze wel tegen de door de Republiek voorgestane en gedomineerde eenheidsstaat waren doch niet *a priori* onwelwillend stonden tegenover het Indonesische streven naar onafhankelijkheid. Ook vooraanstaande Indonesiërs als deelstaatpresident Soekawati en leden van parlement en kabinet bezochten de bijeenkomsten. Bergema sprak er regelmatig over actuele onderwerpen en ook anderen, parlementsleden, ministers en hoge ambtenaren spraken er over de meest uiteenlopende zaken.

Bergema in 1947

Bergema's "politieke theologie"

De laatste componenten van het politieke en kerkelijke spanningsveld waarin Bergema zich bewoog, waren zijn eigen "politieke theologie" enerzijds en anderzijds zijn achterban, de Gereformeerde Kerken in Nederland en hun politieke spreekbuis, de Anti-Revolutionaire Partij. Na in Jakarta uitvoerig over de verhouding van kerk en politiek met geestverwanten als dr. J. Verkuyll en dr. F.L. Bakker van gedachten te hebben gewisseld, omschreef Bergema in zijn dagboek zijn standpunt als volgt:

Wij kunnen als zendelingen nooit te veel op [de] voorgrond [treden] in [de] politiek. In ieder geval niet aansluiten bij een partij. Toch [kunnen we] wel politieke voorlichting [geven]. Ik ben bang dat als wij niet aanpakken, dat Rome ons voor zal zijn of het Barthianisme. We moeten eigenlijk een flink jurist hebben, buiten [de] zending, die politiek leiding kan geven,⁴³

waarbij "Barthianisme" stond voor de afwijzing van het gebruik van de geloofsbelijdenis als grondslag voor aparte christelijke organisaties, scholen en politieke partijen.

42 Opvallend is hoezeer de Commissaris van de Kroon voor Oost-Indonesië dr. M. Brouwer aandrong op versterking van de positie van de *Madjelis Keristen*, o.m. door het aanvragen van rechtspersoonlijkheid. Journaal Bergema, 9 okt., 15, 18 nov. 1947.

43 Journaal Bergema, 12 april 1947.

Bij de vraag naar het conflict tussen de Republiek en Nederland speelde voor Bergema Romeinen 13 een belangrijke rol. Zich beroepend op F.W. Groshede betoogde hij dat de overheid weliswaar het zwaard hanteerde ter bestrijding van het kwaad, maar dat christenen primair de taak hadden het kwaad door de liefde te bestrijden. De oorzaken die tot het kwaad leidden, dienden door de liefde te worden overwonnen en weggenomen. Bij gezagskwesties moest altijd rekening gehouden worden met hun historische achtergronden. Hedendaagse vragen waren zijns inziens niet zonder meer op te lossen door woorden uit bijbel, die immers een totaal andere historische en culturele achtergrond hadden. De ARP maakte in zijn ogen de cruciale fout Nederlandse gezagsverhoudingen als vanzelfsprekend uitgangspunt te nemen voor haar stellingname ten opzichte van Soekarno, “gezag” te abstraheren en de concrete uitoefening van dat gezag te verabsoluteren, los te maken uit haar historische omgeving. De ARP zag de verhouding tussen de volkeren niet in termen van naasten maar in termen van ouders en kinderen, en men zag daarom niet in dat wat er op Java gaande was, voortgekomen was uit niet geheel onrechtmatig wantrouwen, gevoed door een verleden van gebroken beloftes aan Nederlandse zijde. Een hard oordeel.

In Nederland hadden de Tweede Kamerfracties van zowel de ARP als de CHU zich tegen Linggajati gekeerd.⁴⁴ Vanuit deze positie spraken de Anti-Revolutionaire kamerleden J. Schouten, de fractieleider, en J.A.H.J.S. Bruins Slot die ook journalist (*Trouw*) was, tijdens een bezoek aan Makassar eind mei 1947, met Bergema en twee christelijke leden van de “progressieve fractie” in het parlement: de fractievoorzitter A. Mononutu⁴⁵ en J.E. Tatengkeng⁴⁶. Voor beide partijen liep deze ontmoeting op een teleurstelling uit: de beide laatsten ontmoetten bij hun Nederlandse collega’s nauwelijks begrip voor de bijzondere situatie waarin Indonesië en de jonge kerken op dat moment verkeerden. Volgens Schouten en Bruins Slot bestonden er slechts twee soorten Indonesiërs, goede en slechte. Ze hielden onverkort vast aan hun “gezagsprincipe”, dat de handhaving inhield van de Nederlandse soe-

44 J. Bank, *Katholieken en de Indonesische Revolutie* (Baarn, 1983) 228.

45 Arnold Mononutu (lid namens Ternate, N.-Molukken) had in Leiden rechten gestudeerd; hij was 1^e wnd. voorz. van het NIT-parlement en voorzitter van de in de loop van 1947 gevormde progressieve fractie. Hij was vervolgens minister van Voorlichting, en na 1950 lid van de *Konstituante* en de eerste rector magnificus van de Universitas Hasanuddin te Makassar.

46 J.E. Tatengkeng, afkomstig van Sangir (N.-Celebes); abiturient van de Hollands-Indische Kweekschool in Solo en voormalig adjunct-schoolbeheerder van de Gereformeerde zending op Sumba. Zie over hem ook doc. 208 in Van den End, *Gereformeerde Zending op Sumba*.

vereiniteit over Indië als een van God gegeven opdracht, totdat de bevolking “rijp” was voor nationale zelfstandigheid, en ze constateerden dat de Gereformeerde zending, althans haar missionaire predikanten, veel te weinig de politiek betrokken had “binnen het terrein, waar Christus Heer was”. Ze waren zeer teleurgesteld toen ze van Bergema “uitdrukkingen [vernamen] die hen te sterk aan Kraemer c.s. herinnerden”.⁴⁷ Het enige tastbare resultaat van deze ontmoeting was dat Tatengkeng een abonnement kreeg aangeboden op *Trouw* en op *Nederlandse Gedachten*, een uitgave van het Centraal Comité van AR Kiesverenigingen te Den Haag. Er zijn geen aanwijzingen dat dit genereuze gebaar in Makassar van enige invloed geweest is.

Bergema's visie kan voor beide Nederlandse parlementariërs nauwelijks een verrassing geweest zijn. Al in de jaren dertig had hij in een reeks artikelen in *Antirevolutionaire Staatkunde* gewezen op de tegen de westerse dominantie gerichte opkomst van het nationalisme in Oost- en Zuidoost-Azië, dat gestimuleerd werd door de Azië-politiek van de Sovjet-Unie, en op het feit dat door het optreden van Japan een wereldoorlog dreigde. Wanneer Nederland en Indonesië in die oorlog betrokken zouden raken, zo schreef hij toen, zou er zowel op kerkelijk als op politiek gebied ontzaglijk veel veranderen.⁴⁸ En evenals in 1947, had hij ook toen moeten constateren dat in ARP-kringen in Nederland niet werd ingezien wat op het punt stond te gebeuren. In de polder was men ziende blind.⁴⁹

Hoewel ook voor Bergema God's wetten grenzen stelden aan de vrijheid van individu en staat, bestond er voor hem meer dan alleen zijn Anti-Revolutionaire en Gereformeerde achtergrond, al hield hij onverkort vast aan het beginsel van de soevereiniteit in eigen kring en koesterde hij Dooyeweerd's Wijsbegeerte der Wetsidee.⁵⁰ Voor zijn sociaal-maatschappelijke en politieke ideeën ging hij verder te rade bij zowel de oude Grieken als bij Immanuel Kant en andere moderne filosofen. Op basis hiervan formuleerde hij een visie op de op dat moment in Indonesië zo noodzakelijk geachte ontwikkeling van land en volk. Kernbegrippen waren de geordende inpassing van de natie in de internationale gemeenschap van soevereine staten, het gevaar van interne verdeeldheid door verschillen in cultuurpeil, de noodzaak van kennis

47 Journaal Bergema, 31 mei 1947.

48 *Antirevolutionaire Staatkunde* 9 (1935) 375-406, 409-448; 10 (1936) 1-55; 11 (1937) 154-221. Zie ook de bijdrage van R. Huizenga aan deze bundel.

49 H. Bergema, *Onze verhouding tot de jonge staten. Redevoering, gehouden op het Partij Convent van 31 oktober 1964* (Den Haag: Antirevolutionaire Partij-Stichting, s.a.) 5; vgl. Journaal Bergema, 2 juni 1947.

50 Journaal Bergema, 25 april 1948. H. Dooyeweerd; 1894-1977; 1926-1965 VU-hoogleraar.

van ieders historische achtergrond en de plicht een politieke visie te ontwikkelen. Verder wees hij op het gevaar van een “halve beschaving” die werd veroorzaakt door gebrekkig onderwijs en oppervlakkige kennis van zaken. Thema’s die hij in zijn lezingen en tijdens de parlementaire debatten aan de orde stelde, waren opvoeding tot ootmoed, volksontwikkeling, burgerschapskunde, historisch besef teneinde valse profeten geen kans te geven, wijsgerige bezinning op de eigen waarden en normen, en culturele samenwerking der verschillende bevolkingsgroepen. Hij wees de Indonesiërs onder zijn gehoor, hindoe’s, christenen, islamieten en anderen, op het belang van hun besef van eigenwaarde en hield hen voor dat ze niet allerlei Westerse zaken en ideeën zomaar moesten overnemen of superieur achten boven die van henzelf, maar ze ook niet moesten minachten en van de hand wijzen alleen vanwege hun herkomst – een opmerkelijk standpunt voor iemand wiens eigenlijke missie de verbreiding van het gereformeerde christendom was.

Bergema over de onafhankelijkheid

Bergema was van meet af aan een warm pleitbezorger van de federale staatsvorm voor het toekomstige Indonesië. Een eenheidsstaat onder leiding van Java zou overwegend islamitisch zijn en godsdienstige en etnische minderheden zouden niet of nauwelijks erkenning vinden, zo vreesde hij en met hem vele anderen in de buitengewesten. Oost-Indonesië, dat rijk was aan minderheden (en grondstoffen), diende daarom binnen de federale staat een aparte staatkundige entiteit te vormen, met eigen wetten, een eigen regering, een eigen begroting en een eigen parlement. Alleen zaken als buitenlands beleid en defensie konden (grotendeels) in nationaal verband geregeld worden. Godsdienst en staat dienden strikt gescheiden te zijn. Alleen zo kon een min of meer harmonieus samenleven der verschillende bevolkingsgroepen worden verkregen en waren godsdienstvrijheid, vrijheid van onderwijs en van vereniging gewaarborgd. Zo immers had de “Denpasar-regeling” het bedoeld, zo had de *Madjelis Keristen* het vastgelegd, zo had ook de minister-president het gezegd in zijn Politiek Manifest, uitgesproken bij de opening van het parlement op 22 april 1947, en zo zei Bergema het in zijn speech tijdens de algemene beschouwingen op 8 mei van dat jaar. De beoogde Nederlands-Indonesische Unie garandeerde voor Bergema de geruststellende aanwezigheid van Nederland op de achtergrond. De onzekere situatie waarin de christenen in Indonesië zich bevonden zal bij hem herinneringen hebben opgeroepen aan de strijd die het Gereformeerde volksdeel in Nederland, ook

een kleine minderheid, sinds de negentiende eeuw had moeten leveren voor een eigen plaats onder de zon.

Makassar verkeerde in een betrekkelijk geïsoleerde positie in die zin dat men er slechts weinig vernam, en dan nog fragmentarisch, van de titanenstrijd die op nationaal en internationaal niveau geleverd werd tussen het republikeinse kamp, het federale kamp, de Amerikanen en Australiërs, de Veiligheidsraad en de Nederlanders. Hoogtepunten in Makassar waren bezoeken van politici en kerkleiders, zoals die van dr. L.J.M. Beel (1946-1948 minister-president) en mr. J.A. Jonkman (1946-1948 minister van Overzeese Gebiedsdelen) op 17 mei 1947 aan president Soekawati. Bergema was bij hun ontvangst aanwezig. Interessant was ook het bezoek van zendingsconsul mr. M. de Niet aan Makassar van 13 tot 15 juni van dat jaar. Uit hun mond vernam Bergema het laatste nieuws over de situatie op Java en over de in 1947 snel verslechterende betrekkingen tussen Nederland en de Republiek.⁵¹ De toespraak die Beel tijdens zijn ontvangst door Soekawati hield, vond Bergema verontrustend: “die avond zei ik al: dat wordt knokken”.⁵² Ook Van Mook en Schermerhorn neigden in mei en juni ertoe het zwaard te trekken tegen de Republiek.⁵³ Toen op Java de vijandelijkheden eenmaal waren uitgebroken (Eerste Politionele Actie, 20 juli 1947), onthield Bergema zich van commentaar op de politieke aspecten van het conflict, al was hij bepaald geen vriend van de Republiek en de terreur van de *pemuda* (lett.: jeugd) en andere vrijheidsstrijders. Hij bezag de wereld op dat moment met de ogen van de pragmaticus: misschien dat hier en daar de veiligheidssituatie op Java zou verbeteren en de economische belangen van verschillende partijen gediend waren, doch dat gebeurde dan wel met verlies aan mensenlevens en met materiële schade, wat hij betreurde. De oorlog op Java achtte hij ook voor kerk en zending zeer schadelijk, daar de verhoudingen er onvermijdelijk onder zouden lijden.⁵⁴

Hij kwam echter in actie naar aanleiding van het verschijnen op 1 augustus 1947 van de mede door zendingsconsul De Niet geïnspireerde “Verklaring en oproep” van de Politieke Club, waarin geprotesteerd werd tegen zowel het Nederlandse gewapende optreden tegen de Republiek en het algehele onbegrip aan Nederlandse zijde voor het Indonesische onafhankelijkheidsstreven als tegen het geweld van de Republiek en haar weigering zich aan

51 Hierover Anak Agung, *Twenty years*, 29-37.

52 Journaal Bergema, 21/22 juli 1947.

53 Journaal Bergema, 17 mei, 13 en 14 juni 1947; *Het dagboek van Schermerhorn*, II, 603.

54 *Het dagboek van Schermerhorn*, II, 778.

afspraken en overeenkomsten (bijv. Linggajati) te houden.⁵⁵ Onder de ondertekenaars bevonden zich de Gere-formeerde zendingspredikanten ds. A. Pos, dr. F.L. Bakker, dr. J. Verkuyl en ds. J.M. Vlijm, alsmede de bestuurs-ambtenaar Daniel van der Meulen, de docenten van de Hogere Theologische School te Jakarta dr. A.J. Rasker (tevens adviseur van het bestuur der Indische Kerk) en dr. M.H. Bolkestein (rector), en dr. M. van der Voet. Gereformeerd Nederland reageerde furieus op de “Verklaring en oproep”, vooral wegens de als te voorzichtig en te bedekt ervaren kritiek op het geweldadige optreden van de Republiek tegen Europeanen, Indo-Europeanen en Chinezen. Protesten klonken alom en de Generale Deputaten riepen Pos en Bakker ter verantwoording.⁵⁶

Reeds voor de oorlog had Bergema als zijn mening te kennen gegeven dat, zoals Reenders elders in deze bundel schrijft,⁵⁷ de koloniale regering diende op te treden tegen “uitingen van revolutionair-nationalistische aard”, maar steun moest verlenen aan “uitingen van constructief-nationalistische aard”. In deze geest stelde hij in augustus 1947 een tegenstuk op, “Critiek en verantwoording” geheten. Daarin werd onder de noemer “gemeenschappelijke schuld” de verantwoordelijkheid voor de conflictsituatie bij beide partijen gelegd. In Nederland werd het goed ontvangen, alsook door sommigen in kerkelijke en politieke kringen in Indonesië, zoals door Verkuyl in Jakarta,⁵⁸ en in Makassar door Commissaris Brouwer en de predikanten De Boer en Oskamp van de Indische Kerk, welke beide laatsten het stuk zelfs mede

55 De Politieke Club was een gespreksgroep van progressieve Hervormden en Gereformeerden, die een snelle soevereiniteitsoverdracht wenste. Leden en sympathisanten waren, behalve voorzitter Verkuyl, Daniel van der Meulen, F.L. Bakker, de Hervormde zendingsconsuls De Niet en Van Randwijck, en H. Kraemer.

56 *Journal Bergema*, 6 en 16 okt. 1947: Gen. Depp.: “Verklaring” was “een dolkstoot in de rug van onze A.R. actie”; “dringend verzoek voortaan geen handtekening eronder”. In het algemeen vonden deputaten dat de zending “kapot” zou gaan als rust en orde in Nederlands-Indië niet hersteld zouden worden. Zie ook *Zendingsblad*, jrg. 45, nr. 12 (dec. 1947) 124; Vlijm werd berispt door zijn zendende kerk van Utrecht, “Notulen vergadering Gedep. en Gecomm. Utrecht en Gelderland 6 October 1947”, AGKU 5, Ingekomen stukken 1940-1948; Van der Meulen repatrieerde in 1948, zie De Jong, *Geschiedenis*, 136 noot 161. *Het dagboek van Schermerhorn*, II, 603.

57 Zie pagina 81.

58 Verkuyl was volgens Bergema van oordeel dat aan beide zijden “trouwbreuk” was gepleegd en dat hij het daarom meer eens was met Bergema’s “Critiek en verantwoording” dan met De Niet’s “Verklaring”. Op de deputatenvergadering van 16 oktober, waar Bergema en Verkuyl beiden aanwezig waren, verklaarde de laatste dat deputaten in Nederland niet in de positie waren zich een goed oordeel te vormen over de situatie in Indonesië en dat een uitspraak over Pos en Bakker daarom ongepast was. Ze moesten hen vrij laten. *Journal Bergema*, 16 okt. 1947.

ondertekenden. Voor anderen was het stuk te gematigd en te voorzichtig, en sprak het zich niet genoeg tegen “links” uit, zoals voor dr. C. Lion Cachet, tot begin 1948 resident van Zuid-Celebes en evenals Brouwer lid van Bergema’s Gereformeerde kring.

Een op 3 september door het persbureau ANETA⁵⁹ verspreide verklaring van een aantal Indonesische christenen, dat er geen eenheid onder de christenen kon bestaan wanneer de kerk niet duidelijk het gewapende optreden van Nederland afkeurde, wees Bergema als “imperialisme van de geest” van de hand. Hij zag deze verklaring als een “overschrijden van de grenzen tussen de levensterreinen en verabsolutering” van de politiek.⁶⁰

Op zondag 7 september sprak Bergema over deze zaak op de Gereformeerde kringvergadering in Makassar. Tevens zag hij in de ontwikkelingen aanleiding om in Makassar een “politieke kring” in het leven te roepen, waarvoor alleen leden van de ARP werden uitgenodigd. Op de eerste twee bijeenkomsten, gehouden op 11 en 15 september 1947, waren naast Bergema twaalf personen aanwezig, onder wie Lion Cachet, Brouwer en de Gereformeerde zendingsarts G. Hoekstra. Gespreksonderwerp was de vraag in hoeverre men (als Gereformeerden en als ARP-leden) medeschuldig was aan de ontstane politieke crisis, hetzelfde thema als Bergema in zijn “Critiek en verantwoording” aan de orde had gesteld. De aanwezigen waren van oordeel dat de problemen ontstaan waren doordat men in het verleden gefaald had in de juiste politieke opvoeding van de inheemse bevolking. Als het woord “schuld” al gebruikt mocht worden, dan alleen in de zin dat men nalatig was geweest. Men had niet voldoende de christelijke politieke beginselen uitgedragen, een standpunt waarover Bruins Slot niet geheel ontevreden geweest zal zijn, als hij ervan geweten had.⁶¹ In het algemeen echter voelde Gereformeerd Makassar zich niet direct verantwoordelijk voor het uitbreken van de politionele acties op Java. Die waren een noodzakelijk kwaad. Men kwam tot de zwaarwegende conclusie dat men de christen-Indonesiërs op hun onjuiste houding moest wijzen als ze daadwerkelijk de verkeerde kant uitgingen, ook al betekende dat, dat men dan een minder goede verstandhouding met hen moest riskeren. Ze vermengden te veel politiek en christendom,

59 Algemeen Nieuws- en Telegraaf-Agentschap.

60 Journaal Bergema, 3 sept. 1947.

61 Bij een latere gelegenheid voegde Bergema hieraan toe dat ook de gebrekkige taalpolitiek der Nederlanders, waardoor het aantal Indonesiërs dat Nederlands of Engels kende gering was, aan het ontstaan van de tegenstellingen had bijgedragen, Journaal Bergema, 27 april 1948.

wanneer ze de gemeenschap in Christus alleen erkenden met degenen die het standpunt van de Republiek omarmden.

Hoewel de vergadering het misschien wat scherper formuleerde dan Bergema gewild had, drong hij ook hierna bij verschillende gelegenheden erop aan kritisch te blijven tegenover de Indonesische broeders en zusters. De Nederlandse kerken en zendingen moesten voet bij stuk houden, zodat men in Indonesië zou weten waaraan men toe was. Ze moesten de Indonesiërs niet als kleine kinderen behandelen, zoals zo velen in Nederland deden die hen in de watten legden en niets verkeerd bij hen zagen, alles vergoelijkten en altijd maar schuldbelijdenis deden. Dat was bijvoorbeeld de grote fout geweest van de jongerenconferentie te Oslo in juli 1947, want daar was door de Nederlandse delegatie eenzijdig schuld beleden – waarvan in Indonesië onmiddellijk misbruik werd gemaakt, onder meer door te trachten via de pers de Nederlandse kerken tegen hun regering op te zetten.⁶² Als de Indonesiërs maar wel wisten dat men hun bestwil zocht en dat hun streven naar vrijheid en onafhankelijkheid als billijk erkend werd, althans zolang dat streven zich bewoog binnen door God gestelde grenzen.

Het parlementair bedrijf: enkele aspecten

Fractievorming

Terug naar de lokale politiek. In het parlement vormden de vertegenwoordigers van de *daerah* en de belangengroepen enkele in de loop der tijd groeiend aantal “fracties” van geestverwanten,⁶³ al waren er ook leden die zich bij geen enkele fractie aansloten. Afhankelijk van de parlementaire agenda en zijn eigen politieke doelstellingen trachtte Bergema steun te vinden bij andere groepen en personen in het parlement. Meestal bleek dit wegens de uiteenlopende deelbelangen een moeizame en tijdrovende aangelegenheid. Ten aanzien van de vraag die onmiddellijk na de opening der zittingen in april 1947 in het parlement aan de orde kwam, of het voldoende was als een kabinet op een meerderheid in het parlement kon steunen dan wel in zijn samenstelling een getalsmatige afspiegeling moest zijn van alle groepen, stromingen en *daerah* in het parlement, nam Bergema een uitgesproken

62 Voor die conferentie, zie doc. 2 in de Bijlagen in De Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java*.

63 Zie noot 6. Waren er tijdens de eerste zitting in 1947 twee fracties, in 1949 waren er vijf. Voor een overzicht zie Anak Agung, *Negara Indonesia Timur*, 809-810.

standpunt in. Met enkele geestverwanten, onder wie A. Rotti,⁶⁴ Th.M.H. Janssens,⁶⁵ J. Raats⁶⁶ en R. Claproth,⁶⁷ vormde hij toen de “Nederlandse fractie”, zoals men zichzelf noemde. De naam gaf zowel aan dat deze groep geheel uit Nederlanders bestond als dat ze een typisch westers-democratisch standpunt innam, namelijk dat het voldoende was wanneer een kabinet op een meerderheid in het parlement kon rekenen. Dat standpunt stond tegenover het principe van de *musyawarah*, dat wilde dat, zoals het parlement zelf, het kabinet in zijn samenstelling *alle* stromingen in het volk moest weerspiegelen; want pas dan kon de regering besluiten nemen waar vrijwel iedereen het mee eens was. Volgens de “Nederlandse fractie” echter was het voldoende wanneer er tussen parlamentsmeerderheid en kabinet een zekere mate van “homogeniteit” en bereidheid tot het sluiten van compromissen bestond. Ging het parlement met dit beginsel akkoord, dan wenste de “Nederlandse fractie”, zoals men zelf zei, op zakelijke en staatsrechtelijk verantwoorde gronden weerwerk te bieden – zeker in het begin, toen het kabinet-Nadjamoedin nog maar net was aangetreden; later, als een stabiele staat gegrondvest was, kon men wel weer zien. Volgens Bergema en zijn fractiegenoten had de staat in dit tijdsgewricht van oplopende spanningen op Java Nadjamoedin en diens goede relaties met het gematigde islamitische volksdeel hard nodig. Want “wat ons behoort te leiden is niet of we gelijk krijgen of als fractie de overwinning behalen, maar het heil van land en volk” – het heil dan zoals Bergema en de zijnen dat zagen.⁶⁸

Hoe dit zij, dit pragmatische standpunt werd de “Nederlandse fractie” niet altijd in dank afgenomen en leverde soms het verwijt op een stel jaknikkers te zijn ten opzichte van de zittende regering. Geheel ongegrond was die beschuldiging niet. Bergema en de zijnen bevonden zich gewoonlijk in het kamp van de regering, niet in dat van de “oppositie”. In deze eerste maanden noemde men hen de “regeringspartij”: dat deel van het parlement waarop het kabinet-Nadjamoedin steunde en dat als “rechts” werd beschouwd – maar dat naar Nederlandse maatstaven zeker niet was. Deze “regeringspartij”, waarbij (meestal) ook de “middengroep” zich aansloot, telde omstreeks 38

64 A. Rotti; geb. 1908; zendingsopleiding te Oegstgeest; 1935 hulpprediker der Indische Kerk te Kupang; 1942-1945 geïnterneerd; 1946-1948 lid parlement NIT; 1950 dir. YMCA te Jakarta.

65 Controleur In- en Uitvoerrechten en Accijnzen te Manado.

66 Pater J. Raats behoorde tot de Congregatie van het Goddelijke Woord (SVD) en was professor in de theologie aan het Groot-Seminarie te Ledalero op Flores.

67 President van de Weeskamer te Makassar en voorzitter van de Commissie voor Rechtsherstel.

68 Journaal Bergema, 18, 27 en 29 mei 1947.

van de 70 parlementsleden en bezat daarmee een kleine meerderheid, wat overigens niet wil zeggen dat niet ook leden van de oppositie vaak instemden met Nadjamoedin's beleid. Doch ook de term "regeringspartij" dekte de lading niet, daar elke fractiediscipline ontbrak. Wat hen losjes bond was de federatiegedachte van Linggajati, alsmede de gedachte dat er hard en eendrachtig gewerkt moest worden om het land zowel in politieke, staatsrechtelijke als economische zin te herstellen van de ravage die de oorlog had aangericht. Vandaar dat deze fractie ook de *Fraksi Pembangunan* (Fractie van de Opbouw) genoemd werd.⁶⁹

Daartegenover stonden de "progressieven" (*Fraksi Progressif*), de "oppositie", een term die al enkele malen gevallen is. Deze bestond overwegend uit islamieten, doch ook een aantal christenen rekende zich ertoe. Die fractie kende als minderheid meer discipline dan de "regeringspartij" en boycotte soms uit ongenoegen *en bloc* de zittingen van het parlement, zoals eind mei-begin juni 1947 toen, tijdens de eerste regeringswisseling, hun leider Tadjoe-din Noor werd weggestemd als parlementsvoorzitter en niet als minister-president of zelfs maar als minister in de nieuwe regering werd opgenomen. Desondanks was de scheidslijn tussen "links" en "rechts" vloeiend. Minister van Onderwijs E. Katoppo bijvoorbeeld beschouwde zichzelf als "rood", doch werd wegens zijn plannen op onderwijsgebied gesteund door Bergema en de "regeringspartij". Hoewel de "oppositie" overwegend republikeins (in boven omschreven gematigde zin) van oriëntatie was, vond Bergema haar politieke motieven soms moeilijk te doorgronden. Veel oppositieleden onderhielden banden met Nederlandse linkse partijen en met het NVV. Ooit mordicus tegen "onderwerping" aan Java, neigden ze in 1947 naar een of andere vorm van aansluiting bij de Republiek, "waarschijnlijk omdat zij in de Republiek de krachtige figuur tegenover Holland zien, die ook voor hen de kastanjes uit het vuur gehaald heeft", aldus een ietwat cynische Bergema.⁷⁰ Desalniettemin vonden ook Mononutu en Tatengkeng de aanstelling door Soekarno van Ratu Langie tot "gouverneur" van Oost-Indonesië onaanvaardbaar – alsof het gebied tot de Republiek behoorde! Wel wilde men al in een vroeg stadium de instelling van een parlementaire commissie die contact met Yogyakarta zou zoeken. Hierover beneden meer.

Mislukte fractievorming, de eerste zittingsperiode

69 Anak Agung, *Negara Indonesia Timur*, 809. Dit was de naam die Anak Agung er aan gaf. In de Dagboeken van Bergema komt hij niet voor.

70 Journaal Bergema, 2, 13 en (citaat:) 14 mei 1947.

De “Nederlandse fractie”, bestaande uit protestanten, rooms-katholieken en “humanisten” (buitenkerkelijken), was niet het enige voorbeeld gedurende de eerste zittingsperiode van het parlement van al of niet spontane fractievorming. Zowel de meeste islamitische afgevaardigden als sommige christelijke betrokken religie en politiek sterk op elkaar. Bergema was een van hen. Zijn op zichzelf goed-Anti-Revolutionair uitgangspunt was “de allesbeheersende betekenis van het christelijk beginsel ook voor de politiek, Christus [is] Heer op alle terreinen”.⁷¹ Uitgaande van de gedachte dat gedeeld geloof tot gezamenlijk politiek handelen zou moeten leiden, nam hij het initiatief tot het beleggen van bijeenkomsten van christelijke parlementsleden. De eerste vond plaats op 1 mei 1947, waar twaalf van de 20 christelijke (van de in totaal 70) parlementsleden) aan zijn uitnodiging gehoor hadden gegeven. Hij hoopte langs deze weg gezamenlijk allerlei problemen en zaken te kunnen bespreken, zoals het Politiek Manifest (de regeringsverklaring) van de regering-Nadjamoedin, uitgesproken bij de opening van het parlement, de redevoeringen der ministers en de voornemens van de regering, om vervolgens een gezamenlijke houding te bepalen. Verder wenste hij te voorkomen, dat iedereen op het spreekgestoelte hetzelfde zou zeggen en dat voor de christenheid belangrijke onderwerpen vergeten zouden worden.

Maar wat onder Europese Gereformeerden in Makassar wel (redelijk) lukte, lukte in het parlement niet. De tegenstellingen tussen de inheemse christenen onderling bleken te groot. Deels waren die tegenstellingen van politieke aard, deels van persoonlijke. Bovendien stond sinds Denpasar politieke partijvorming, wegens haar verondersteld polariserende karakter, in een kwade reuk.⁷² De twee van Sumba afkomstige parlementsleden, beiden christen, Radja Lede Kaloembang en Radja Timotheus Toenggoe Bili, welke laatste voor de oorlog evangelist geweest was, wensten, hoewel behorende tot de “regeringspartij”, niet zozeer christelijke fractie- of partijvorming in het parlement als wel waar mogelijk propaganda voor de “manoesia semporna” (de volmaakte mens) om daardoor de niet-christelijke omgeving te “menggarami” (doorzouten).⁷³ Zij het op niet-confronterende wijze. Hierachter school de vrees dat christelijke blokvorming de onafhankelijkheid, eenheid en zelfstandigheid van het federale Indonesië zou kunnen hinderen, welke vrees gelet op de houding van de fracties van de ARP, Bergema’s

71 Journaal Bergema, 1 mei 1947.

72 Van Goudoever, *Den Pasar bouwt een huis*, hfdst. iv.

73 Onvlee over Bili, zie Van den End, *Gereformeerde Zending op Sumba*, 485-486.

politieke achterban, en de CHU in de Tweede Kamer in Den Haag zeker niet ongegrond was.⁷⁴

Nog afwijzender op Bergema's voorstellen reageerden I.H. Doko,⁷⁵ Tatengkeng, Mononutu, de jurist mr. S.S. Pelengkahu⁷⁶ en de benoemde afgevaardigde namens Ambon R.J. Metekohy. Deze parlementsleden, en anderen met hen, waren van oordeel dat lang niet alle politieke vragen vanuit het christelijke beginsel gezien moesten of konden worden. Bovendien vonden ook zij dat een politiek van de soort die Bergema voorstond tot onnodige polarisatie zou leiden. Godsdienst moest buiten de dagelijkse politiek blijven. Dat islamieten beide niet uit elkaar wisten te houden, was hun zaak, voor christenen was dat geen reden om dezelfde fout te maken. Ze waren bang dat "anderen zouden denken dat het christendom opium voor het nationalisme" was, dat, behalve een bewijs dat men de ontwikkelingen in Europa goed volgde, een verwijzing was naar de in brede kring levende visie op het christendom als "agama Belanda".⁷⁷ Eind april 1947 moest Bergema erkennen dat op dat moment slechts over enkele zaken, en dan nog zaken van overwegend technische aard, een gezamenlijk standpunt mogelijk was.

Met de bovenstaande schets, waaraan nog vele andere voorbeelden toegevoegd zouden kunnen worden, is getracht een impressie te geven van de gecompliceerde positie van Bergema in het parlement. Enerzijds realiseerde hij zich dat er een aantal zaken was, waarin hij zich als Nederlander beter niet kon mengen, zoals het wegstemmen van parlementsvoorzitter Tadjoeidin Noor (dat overigens tegen zijn zin gebeurde). Anderzijds had hij te maken met de bij tijd en wijle diepe verdeeldheid binnen het protestants-christelijke kamp, waarvan (afgezien van de Nederlanders en de leden van het IEV) zes of zeven leden tot de "oppositie" behoorden en twaalf of dertien tot de "regeringspartij". Dit was voor hem een moeilijke situatie, want "op deze

74 Op 15 november 1946 kwamen Nederland en de Republiek te Linggajati de vorming overeen van een Nederlands-Indonesische Unie als samenwerkingsverband tussen het Koninkrijk der Nederlanden en de Verenigde Staten van Indonesië. De Tweede Kamer aanvaardde deze overeenkomst in gewijzigde vorm op 20 december 1946. Onder meer de ARP en de CHU stemden tegen. Bank, *Katholieken*, 228.

75 I.H. Doko; onderwijzer te Kupang; parlements lid namens Timor en Onderhorigheden; 1947-1948 secr. van het Ministerie van Voorlichting; 1948-1949 minister van Voorlichting. Zie doc. 208 in Van den End, *Gereformeerde Zending op Sumba*. Vgl. I.H. Doko, *Nusa Tenggara Timur dalam kancah perjuangan kemerdekaan Indonesia*. Bandung, 1975.

76 Pelengkahu (of Pelenkahu) was een Minahaser. Hij was ambtenaar van het Ministerie van Onderwijs te Makassar en actief binnen de Raad van Kerken van Oost-Indonesië. *Jaarboek Bergema*, 24 mei 1947.

77 *Jaarboek Bergema*, 1 mei 1947.

wijze word ik gedwongen een bepaalde positie te kiezen”,⁷⁸ terwijl hij als missionair predikant met oppositieleiden als Tan Tek Heng, Dengah, Tatengkeng, Pelengkahu en Mononutu in ander verband moest samenwerken, zoals in de redactie van *Pedoman Goeroe*, in de Lectuurcommissie en andere organen van de Raad van Kerken van Oost-Indonesië, in de nieuwe christelijke schoolvereniging te Makassar en in het curatorium van de Theologische School-in-oprichting.

De NIT-kabinetten in 1947 en 1948

Het kabinet-Nadjamoedin I (april - juni 1947)

Hoewel het kabinet-Nadjamoedin dus op een meerderheid in het parlement kon rekenen, stuitte het onmiddellijk na zijn aantreden op verzet. Ieder had zijn eigen argumenten en beweegredenen. Een bloemlezing: dit kabinet was een creatie van het Nederlands-Indische gouvernement, werd gezegd;⁷⁹ mr S. Binol, landrechter te Makassar en invloedrijk lid van de 33 leden tellende progressieve fractie, achtte Nadjamoedin als minister-president ongeschikt omdat deze tijdens de Tweede Wereldoorlog met de Japanners gecollaboreerd had en verantwoordelijk was voor de gevangenneming en dood van tientallen, zo niet honderden mensen. Ook parlementsvoorzitter Tadjoesdin Noor deugde niet, dat was een “moordenaar” en een “onruststoker” en hij leidde de vergaderingen onjuist. Hij hoorde volgens Binol in de gevangenis, al was dat onmogelijk omdat dat uitgelegd zou worden als het elimineren van een politieke tegenstander. Het Gereformeerde parlements lid Th. van Emstede, werkzaam bij het Boswezen te Makassar, deelde deze mening en wilde de rooms-katholieke Zuid-Molukse nationalist Julius Tahya, een kapitein van het KNIL, lid van de Adviesraad Algemeen Regerings Commissariaat en minister van Sociale Zaken, als minister-president. Hij zocht tevergeefs steun bij Bergema. En tenslotte was er E.U. Pupella, een bekende Amboneze onderwijsman en voor de oorlog lid van de *Sarekat Ambon*,⁸⁰ die de woordvoerder was van een groep die van Nadjamoedin af wilde omdat van diens (eerste) kabinet wel veel Minahasers doch slechts één Nederlander (M. Hamelink, Financiën) en één Ambonees (Tahya), deel uit maakten, wat als grievend voor zowel de Ambonse natie als voor Nederland ervaren werd.

78 Journaal Bergema, 27 mei 1947.

79 *Het dagboek van Schermerhorn*, II, 498.

80 Chauvel, *Nationalists*, 175; Ch.F. van Fraassen, P. Jobse, bew., *Bronnen betreffende de Midden-Molukken 1900-1942* (4 dln; Den Haag: ING, 1997) III, 647.

Immers, de banden tussen de Grote Oost en Nederland waren sinds J.P. Coen's inname van Banda, bijna drieëneenhalve eeuw eerder, altijd zeer nauw geweest, zo betoogde Pupella.⁸¹ Hun voorkeur ging daarom uit naar een afspiegelingskabinet.

Bergema weigerde evenwel een al snel ingediende motie van wantrouwen – een gebruik dat zich voltrok bij het aantreden van elk nieuw kabinet – tegen het eerste kabinet te steunen, waarbij het grootste deel der “regeringspartij” hem volgde. Oost-Indonesië had volgens hem nauwelijks geschikte gematigd-islamitische kandidaten voor de post van minister, laat staan voor die van minister-president. Bovendien, vroeg Hamelink zich af, wie had tijdens de bezetting *niet* gecollaboreerd of voor de Japanners gewerkt? Wie was niet corrupt? En wie had niets te verbergen? Werd er niet op leven en dood gevochten om hoge functies?⁸² Zelfs de door velen hooggeachte Kiyai Hadji Mochtar Luthfi, regeringsadviseur voor islamitische zaken te Makassar en invloedrijk parlamentslid, onthulde in mei 1947 plotseling dat hij van 1934 tot 1943 in Boven-Digoel, een berucht strafkamp op Nieuw-Guinea, had gezeten. Er waren begin mei 1947 welbeschouwd slechts twee kandidaten voor de functie van minister-president die Nadjamoedin zouden kunnen vervangen: Tadjoeidin Noor en Binol.⁸³ Maar Tadjoeidin Noor verbleef regelmatig in Yogyakarta en een door hem geleid kabinet zouden vrijwel zeker een sterk republikeins accent krijgen, terwijl Binol, hoewel op dat moment eerste plaatsvervangend parlamentsvoorzitter, als bestuurder ongeschikt was – Bergema vond hem een “dazer”.⁸⁴

In samenwerking met parlamentsvoorzitter Tadjoeidin Noor, die de stemming over een motie van wantrouwen tegen de regering op de lange baan schoof, wist men, afgezien van een door een motie van Rotti van 22 mei afgedwongen verbreding van het kabinet met enkele leden van de “oppositie” (waarbij *nota bene* aan Bergema werd gedacht), het (tweede) kabinet-Nadjamoedin tot 20 september 1947 in het zadel te houden. Een onverwacht slachtoffer hierbij was de parlamentsvoorzitter zelf. Die werd vervangen door Moeham-

81 Journaal Bergema, 1 mei 1947. Over E.U. Pupella (geb. 1910 te Ambon), voor de oorlog lid van de *Sarekat Ambon*, zie Chauvel, *Nationalists*, s.v.

82 Zie bijv. de pogingen die gedaan werden om het kamervoorzitterschap te verwerven of anderen de weg daarheen te blokkeren, Journaal Bergema, 31 mei 1947.

83 Een naam die genoemd werd als mogelijke kabinetsformateur was die van de Manadonees L.N. Palar (volgens Bergema een communist). Palar was Tweede Kamerlid voor de Partij van de Arbeid en voorstander van zo spoedig mogelijke onafhankelijkheid van Indonesië. Journaal Bergema, 14 mei 1947. L. de Jong, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog*, 11a ('s-Gravenhage: SDU, 1984) 401.

84 Journaal Bergema, 2 mei 1947.

mad Kaharoedin, de sultan van Sumbawa, die als minder polariserend dan Tadjoeidin werd gezien.

Het kabinet-Nadjamoedin II (juni - okt. 1947)

Het tweede kabinet-Nadjamoedin kwam op 1 en 2 juni tot op chaotische manier tot stand, al maakten van deze regering ook leden van de “oppositie” deel uit, zoals Achmad Sjehan Bachmid,⁸⁵ die als minister zonder portefeuille de “keislaman” (islamitische zaken – geen minister van Godsdienstzaken) onder zijn hoede kreeg. Als gevolg hiervan werd binnen het Ministerie van Sociale Zaken een afdeling voor islamitische zaken ingesteld, die geheel door de staat bekostigd werd – de voorloper van het door Bergema zo verfoeide Ministerie van Godsdienstzaken, dat in 1948 zou worden opgericht. Bergema schuwde soms de machtspolitiek niet. Hij raakte er zelfs bedreven in. Omdat de “regeringspartij” weigerde Tadjoeidin Noor en een andere oppositiekandidaat in het tweede kabinet-Nadjamoedin te accepteren, boycotte de “oppositie” eind mei/begin juni alle parlementszittingen. Bergema en Sonda Daeng Mattajang, de adviseur voor Indische Zaken ter beschikking van de resident van Zuid-Celebes (Lion Cachet), dienden hierop een wetsvoorstel in (1 juni), dat de overdracht van bevoegdheden voor gewichtige zaken aan de regering regelde gedurende de periode tot aan de tweede zitting van het parlement. Deze zitting was voor oktober of november 1947 voorzien. Bergema sprak van een “Machtergreifung” namens de regering, doch zag zich daartoe gedwongen. Aangaande kleinere zaken kon de regering thans wetsvoorstellen bij wegblijven van de “oppositie” met algemene stemmen door het parlement doen aannemen, waarbij de gebruikelijke bepaling “onder nadere goedkeuring” werd vervangen door een verantwoordingsplicht achteraf.⁸⁶

Deze “staatsgreep” voltrok zich geheel met goedkeuring van Commissaris van de Kroon Brouwer. De Nederlandse regering zag in Nadjamoedin als minister-president de beste remedie tegen politieke of religieuze onrust in Makassar. Dat was te belangrijker aangezien enkele Amerikaanse firma’s te kennen hadden gegeven naar Zuid-Celebes te willen komen, onder de uitdrukkelijke voorwaarde dat orde en rust onder de bevolking verzekerd waren en er een stabiele regering was. In dit verband maakte Nadjamoedin enkele goodwill-reizen naar Amerika, Nederland en Engeland.

85 Achmad Sjehan Bachmid, redacteur van *Pelita* te Tomohon.

86 Journaal Bergema, 2 juni 1947.

Het tweede kabinet-Nadjamoedin is nauwelijks aan regeren toegekomen. Nadjamoedin vertrok in juni naar het buitenland; alleen de Ministeries van Binnenlandse Zaken en Justitie functioneerden naar behoren. Ondanks druk van Nederlandse zijde om Nadjamoedin niet aan te pakken, viel de regering op 16 september 1947 toch, nadat door toedoen van de minister van Justitie en latere voorman van de Republiek der Zuid-Molukken (*Republik Maluku Selatan*, RMS), de in Leiden opgeleide jurist mr. dr. Chr.R.S. Soumokil, malversaties (o.a. met goudtransacties en de distributie van textiel en voedingsmiddelen) van Nadjamoedin aan het licht waren gekomen, waarbij ook enkele andere NIT-ministers, Chinezen en hoge Nederlandse ambtenaren op Celebes en Java betrokken waren.⁸⁷

Het kabinet-Warouw (oktober-december 1947)

Het parlement hervatte zijn werkzaamheden op 11 november. Voor Bergema begon deze zittingsperiode met een kleine teleurstelling: hij verloor de verkiezing tot tweede plaatsvervangend parlementsvoorzitter van Abdoel Hamid, de burgemeester van Makassar, die behoorde tot de “progressieve” fractie. Op 17 november kwam de nieuwe, pro-Nederlandse minister-president S.J. Warouw, die begin oktober was aangetreden, met zijn regeringsverklaring, die volgens Bergema in vergelijking met de beide kabinetten-Nadjamoedin weinig nieuws bevatte. De nieuwe regering had van meet af aan te kampen met een gebrek aan capabele ministers, doch had het geluk dat de “oppositie” zich nog niet van de klap van begin juni had hersteld – voorzover het ontbreken van een oppositie in een parlement een “geluk” kan zijn. Dit nam niet weg dat de sfeer in het parlement en tussen parlement en regering goed was. Een der weinige werkelijk belangrijke gebeurtenissen was de herbenoeming van Soumokil op Justitie. Hij zette onverdroten zijn kruistocht tegen de heersende corruptie in kringen rondom Nadjamoedin voort, zonder veel belangstelling te hebben voor de politieke brugfunctie die Nadjamoedin lange tijd in politiek Makassar vervuld had. Bergema vond Soumokil soms wat naïef en grof – Soumokil had Van Mook bedreigd dat hijzelf en het gehele parket te Makassar zouden opstappen als Nadjamoedin naar Zuid-Celebes zou terugkeren voordat het onderzoek naar de corruptiekwesitie voltooid was, omdat anders veel mensen niet meer zouden durven praten – en constateerde enigszins zorgelijk dat de nieuwe regering zo bezig was de

87 Journaal Bergema, 28 aug., 5 sept., 4 dec. 1947; Bergema telde achttien schandalen. Wat hij noemde het “suiker-schandaal” wordt ook genoemd in *Het dagboek van Schermerhorn*, II, 671.

machtige *Madjelis Islam*, wiens voorzitter Moehammad Akib in het parlement zat, tegen zich in het harnas te jagen. Mede omdat het de regering-Warouw tegenover het parlement aan de noodzakelijke openheid ontbrak, voorspelde Bergema dat haar geen lang leven beschoren zou zijn.

Het kabinet-Anak Agung (dec. 1947-dec. 1949)

De vorming en samenstelling

Bergema kreeg gelijk. Binnen een maand na haar aantreden, op 9 december 1947, aanvaardde het parlement een motie van wantrouwen en was er sprake van een heuse “kabinetscrisis”. Op 10 december stond het volgende kabinet al in de steigers, dat van Ide Anak Agung Gde Agung, de zelfbestuurder van Gianyar op Bali. Zijn kabinet kon rekenen op de steun van een meerderheid in het parlement. Tot die meerderheid behoorde wat toen de Democratische Coalitie werd genoemd. Die coalitie was een los verband van het IEV, de Nederlandsche Bevolkingsgroep, Bergema en enkele geestverwante kerkmensen, enkele Chinezen en de “wilden”, een gezelschap partijloze, overwegend christelijke Indonesiërs. Anders dan bij de “progressieve” fractie was van discipline binnen deze groepering nauwelijks sprake, wat voor verschillende parlamentsleden de voornaamste reden was om zich erbij aan te sluiten. Bergema was een der twee “fractievoorzitters” van de Democratische Coalitie, de andere voorzitter was een pastoor van Flores, A. Conterius. Hoewel er nog geen sprake was van een politiek program, deelden de leden der Democratische Coalitie in grote lijnen wel dezelfde federalistische beginselen, zoals de leden der “regeringspartij” tijdens de twee regeringen-Nadjamoedin dat ook gedaan hadden. Steun in het parlement vond het kabinet-Anak Agung ook bij wat gemakshalve werd aangeduid als de “contrapartij”, hoofdzakelijk bestaande uit nationalistten (een kleine minderheid, die de federatie weliswaar onvoorwaardelijk van de hand wees doch verder Anak Agung steunden) en progressieven, die de federatie aanvaardden op een aantal voorwaarden, waaronder die dat de Republiek van Soekarno dat ook deed.

De eerste kwestie die in december aan de orde kwam, was de samenstelling van de nieuwe regering. De steun van de Democratische Coalitie was dermate cruciaal voor de nieuwe regering, dat, ongeacht de staatsrechtelijke verhoudingen tussen regering en parlement (zie boven), met haar wensen in ruime mate rekening werd gehouden. Dat gold de geëiste herbenoemingen

van Katoppo op Onderwijs en van de beproefde Warouw op Gezondheid. En vooral de terugkeer van Soumokil op Justitie en Metekohy als onderminister van Financiën (beiden hadden hun debuut als minister gemaakt in het weinig imponerende tweede kabinet-Nadjamoedin). De herbenoeming van deze twee was een niet mis te verstaan politiek signaal. Hoewel het te ver gaat te betogen dat het politieke bedrijf in Oost-Indonesië in deze jaren door het Molukse streven naar autonomie in gijzeling werd gehouden, betekenden deze benoemingen een bestending van de anti-Javaanse en anti-republikeinse sentimenten op regeringsniveau in Makassar. Het was bovendien de taak van Justitieminister Soumokil als voorzitter van de grondwetscommissie om een grondwet voor de deelstaat voor te bereiden.⁸⁸ Metekohy was een der voormannen van de *Perkumpulan Kebangsaan Maluku*, een vereniging die trachtte de idee van het Gemenebest Molukken ingang te doen vinden. Dat Gemenebest zou moeten bestaan uit de Noord- en Zuid-Molukken en Nederlands Nieuw-Guinea, en zou een autonome staatkundige eenheid binnen het koninkrijksverband moeten vormen. De *Perkumpulan*, die in de eerste jaren na de oorlog op Ambon veel macht en invloed had en er zelfs enige tijd de dominante politieke groepering was geweest, was fel anti-Republiek. Wegens hun loyaliteit aan het Nederlandse koningshuis waren Metekohy en zijn medestrijders weliswaar bereid tot associatie van het Gemenebest Molukken met de Republiek der Verenigde Staten van Indonesië, omdat de Nederlanders die nu eenmaal wilden, maar men behield zich het recht voor zich daaruit terug te trekken indien de politieke ontwikkeling en daartoe aanleiding gaven, bijvoorbeeld wanneer de rol van Java en Sumatra binnen de federale republiek te dominant zou worden. Hoewel de idee van een Gemenebest Molukken op niets uitliep, was de *Perkumpulan* een der wegbereiders van de *Republik Maluku Selatan*, die in april 1950 door onder anderen Soumokil werd uitgeroepen.⁸⁹

Het was te danken enerzijds aan deze vruchtbare samenwerking tussen de regering en Bergema's Democratische Coalitie, anderzijds aan de grote politieke behendigheid van Anak Agung, dat zijn kabinet zo lang in het zadel heeft kunnen zitten. Het hield ruim een jaar stand, tot 12 januari 1949, en daarna – na een ministerswissel – nog eens tot 27 december 1949. Het was daarmee het langst zittende uit de geschiedenis van de Deelstaat Oost-Indonesië.

88 Die commissie werd geïnstalleerd op 16 maart 1948. Journaal Bergema, 16 mrt 1948.

89 Chauvel, *Nationalists*, 205-206, 216-219.

De Federalistische Democratische Fractie

In mei 1948 slaagde Bergema erin zijn fractie, de Democratische Coalitie, een programma te geven waarin de federatiegedachte stevig verankerd lag. Hij stelde dat zelf op, mede aan de hand van het ARP-programma, wat onder meer betekende dat termen als “natuurrechtelijk” en “zelfbeschikkingsrecht” er niet in voorkwamen, doch de federale staatsvorm en de nauwe band van Indonesië met Nederland een prominente plaats hadden.⁹⁰ Het ging hem niet zozeer om de vorming van een nieuwe politieke partij, maar om het creëren van een hechte basis van samenwerking voor de fractie in het parlement. Tevens werd de naam van de Coalitie veranderd in Federalistische Democratische Fractie. Dat er thans, in tegenstelling tot een jaar eerder, wel voldoende steun te vinden was voor een specifiek programma, had als belangrijkste oorzaak de plotselinge opbloei van de federatiegedachte en de groei van de fractie. Ten gevolge van de verklaring van de Republiek van 8 januari 1948, die een koerswijziging van de Republiek ten gunste van de federatiegedachte en de toekomstige samenwerking met Nederland leek in te houden, won het federalisme in Oost-Indonesië sterk aan populariteit. Een tiental leden van de nationalistische en progressieve fracties in het parlement, onder wie Abdoel Hamid, verlieten hun fracties. Van hen richtten sommigen een nieuwe, federalistische fractie op, terwijl de meesten zich aansloten bij Bergema’s Federalistische Democratische Fractie. Deze werd daarmee veruit de grootste fractie in het parlement.⁹¹

Deze plotselinge aardverschuiving in de politieke verhoudingen in Oost-Indonesië werd veroorzaakt door zowel ontwikkelingen op nationaal niveau als het bezoek van een delegatie van het parlement te Makassar aan de Republiek.

90 Bergema’s programma had vier grondslagen: 1. nationalisme (zoals uiteengezet op p. 134 van dit artikel), 2. democratie volgens het *one-man-one-vote*-beginsel (waarbij ook de positie van de zelfbestuurders werd erkend en vastgelegd), 3. samenwerking tussen de verschillende bevolkingsgroepen op basis van gelijkwaardigheid, en 4. federalisme. Intern betekende dit autonomie en eenheid, als staatsvorm de *Negara Indonesia Serikat*, terwijl de betrekkingen met Nederland vorm kregen binnen de Ned.-Indon. Unie. Het grootste bezwaar van veel Indonesische leden van de Federalistische Democratische Fractie was de voorgenomen Unie met Nederland, doch uiteindelijk gingen zij ook hiermee akkoord. *Journal Bergema*, 9-12 mei 1948.

91 Voor een aantal andere Indonesische parlementsleden, dat de progressieve en nationalistische fracties verliet, was de door de Federalistische Democratische Fractie beoogde samenwerking met de Nederlanders binnen een Unie een onoverkomelijk bezwaar om zich daarbij aan te sluiten. Ze richtten een nieuwe federalistische fractie op, waarvan het lidmaatschap niet openstond voor Nederlanders en IEV’ers. Bergema betreunde dit laatste maar had er wel begrip voor. *Journal Bergema*, 7, 10-13 mei 1948.

Intermezzo: De delegatie naar Yogyakarta

Wat eraan voorafging: de strijd om de federatie

Op 29 april 1947, een week na de opening van het parlement, werd voor de eerste maal via een motie voorgesteld een goodwill missie van Oost-Indonesië naar Yogyakarta te zenden. Bij zijn bezoek aan Makassar gaf Schermerhorn hieraan zijn goedkeuring en drong er bij Nadjamoedin op aan een zo sterk mogelijke delegatie samen te stellen.⁹² Hierop liet men het onderwerp rusten, doch op 2 december van dat jaar kwam het opnieuw aan de orde middels een motie van de Balinees Made Mendra van de progressieve fractie. De achtergrond van de missie was dat het parlement in meerderheid van oordeel was dat de deelname van Oost-Indonesië aan een federale republiek diende af te hangen van de vraag of Soekarno's Republiek meedeed. En zo ja, dan wilde men weten hoe de Republiek de eigen positie en die der overige deelstaten binnen de federatie bezag. En of de Republiek de overige deelstaten eigenlijk wel erkende.⁹³ Een toekomst van Oost-Indonesië buiten de federatieve staat vereiste een ander regeringsbeleid dan een toekomst erbinnen. Het was derhalve zaak op de kortst mogelijke termijn met de Republiek in verbinding te treden.

Minister-president Anak Agung steunde het voorstel van een missie, en verraste bij een bezoek aan Jakarta in december 1947 vriend en vijand door Van Mook te laten weten dat als Yogyakarta niet meedeed met de federatie, Oost-Indonesië ook niet mee zou doen. Anak Agung betoogde bij die gelegenheid eerder te denken in termen van een Indonesische bondsstaat met een sterk gecentraliseerd gezag dan aan een federale statenbond. Mononutu en enkele anderen steunden dit en betoogden dat de “persatoean bangsa Indonesia” (“eenheid van het volk van Indonesië”) voorop diende te staan: geen toekomst zonder de Republiek. Mononutu benadrukte dat eventuele staatsrechtelijke verschillen tussen de deelstaten zijns inziens niets afdeden aan de dieper liggende eenheid van de “kemanoesiaan Indonesia” (Indonesische menselijkheid of menswaardigheid), die “sedarah” (één van bloed) en “set-anahair” (één van vaderland) was, waarmee hij het tot hun recht laten komen van de minderheden – een der dragende ideeën der federatiegedachte – naar het tweede plan schoof, iets dat hem regelmatig werd verweten.⁹⁴ Dat de

92 *Het dagboek van Schermerhorn*, II, 467.

93 Nog in het januarinumnummer van 1948 van *Kesatuan*, een bekend republikeins blad in die dagen, werd geen rekening gehouden met de erkenning van de overige deelstaten door de Republiek.

94 Zie bv. *Journaal Bergema*, 18 febr. 1948.

Deelstaat Oost-Indonesië voor het gaan van zijn eigen weg aan de zijde der Republiek een hoge prijs zou moeten betalen, met name op financieel-economisch terrein (de verwachting was dat de Nederlands-Indische regering een dergelijke houding onmiddellijk zou afstraffen⁹⁵), moest men er volgens Mononutu maar voor over hebben – “kinderlijke opvattingen” volgens Bergema, die zelfs bij Mononutu’s eigen progressieve achterban nauwelijks weerklank vonden.⁹⁶ Eind 1947, begin 1948 dreigde een kabinetscrisis over deze zaak. De ministers Warouw en Soumokil, maar ook de progressieve minister van Economische Zaken Tan Tek Heng dreigden op te stappen als Anak Agung niet inbond, en ook in Nederland ontstond de nodige consternatie. Daar gingen stemmen op om, als dit zo doorging, het kabinet-Anak Agung te ontbinden, het parlement naar huis te sturen en zelf het bestuur weer in handen te nemen. Brouwer wilde zelfs de militaire kaart spelen, hetgeen overigens onverstandig geweest zou zijn, daar dat volgens ingewijden onvermijdelijk geleid zou hebben tot een volksopstand en het uiteenvallen van Oost-Indonesië.

Op 8 januari 1948, ’s morgens vroeg om één uur, kwam het verlossende woord, toen de Republiek via de radio bekend maakte zich bij de federatie te zullen voegen – “in principe” dan, dus met de nodige voorwaarden.⁹⁷ Wat de Republiek betrof, maakte deze schijnbare concessie deel uit van de onderhandelingstactiek die leidde tot het akkoord van Renville (17 januari 1948),⁹⁸ doch voor Oost-Indonesië kwam het bericht als een donderslag bij heldere hemel. De gevolgen waren verstrekkend. De ministerraad besloot met negen stemmen voor en zeven tegen ook vóór toetreding tot de federatie, doch bepaalde wel dat voortaan voortdurend voeling met de Republiek gehouden zou worden. Het parlement ging in meerderheid akkoord.⁹⁹ Naderhand beweerden boze tongen dat Anak Agung, die als zelfbestuurder op Bali altijd en zonder voorbehoud voor een federatie was geweest, zijn *démarche* bij Van Mook louter en alleen ondernomen had om Soekarno in de gelegen-

95 De Oost-Indonesische deelstaatregering stelde jaarlijks weliswaar een eigen begroting op (voor 1948: 120 miljoen gulden), doch de eigen inkomsten waren gering en men was derhalve voor vrijwel alle uitgaven afhankelijk van de Ned.-Indische regering in Jakarta en van eventuele leningen elders. *Journal Bergema*, 17, 20 mrt, 13 april 1948.

96 *Journal Bergema*, 3 en 9 jan. 1948.

97 Zoals een eigen vertegenwoordiger in het buitenland, een eigen leger, een eigen vloot, eigen financiën etc.

98 Anak Agung, *Twenty Years*, 39.

99 *Journal Bergema*, 8 en 9 jan. 1948. Vóór stemden de (onder-)ministers: Ide Anak Agung Gde Agung, Chr.R.S. Soumokil, R. Claproth, Moh. Hoesein, Tan Tek Heng, M. Hamelink, R.J. Metekohy, E. Katoppo, S.J. Warouw. Tegen S. Binol, J.E. Tatengkeng, Moh. Boerhaanodin, I.H. Doko, S.S. Pelengkahu, Moh. Sjafei, D.P. Diapari (Verkeer en Waterstaat).

heid te stellen zonder gezichtsverlies tot de federatie toe te treden om zo de federatie te redden. Het toetreden van ten minste nog één naar het scheen gelijkgestemde, deels anti-federatie-gezinde deelstaat, Oost-Indonesië, tot de federatie was zo de schaamlap die Soekarno tijdens de aanloop tot Renville nodig had, omdat hij goed beseftte dat de Republiek in financieel en economisch opzicht buiten de federatie – en daarmee afgesneden van financiële en economische steun van Nederland – (nog) niet levensvatbaar was. En was Soekarno eenmaal overstag, dan rekende Anak Agung erop dat de linkse fracties in regering en parlement te Makassar zouden volgen. Dat gebeurde ook: door zich ertegen uit te spreken redde Anak Agung Oost-Indonesië voor de federatie – “meesterlijk” gedaan, vond Bergema, die bovendien verwachtte dat hiermee eventuele nieuwe Nederlandse politionele acties tegen de Republiek definitief van de baan waren.¹⁰⁰

Hoe dit zij, de grootste politieke krachtproef in het bestaan van de deelstaat tot dan toe was achter de rug, zij het dat de interne stabiliteit even in gevaar was geweest. De positie van nationalistisch-links werd ernstig verzwakt door de agitatie van een aantal zelfbestuurders, die onder aanvoering van de vorst van Bone in januari 1948 eisten dat alle vier de ministers van de nationalistische fractie, “Boeng Boer”¹⁰¹ (= Moh. Boerhanoedin), Doko, Moh. Sjafei en ir. D.P. Diapari, uit de regering zouden stappen. Zo niet, dan stapten zij uit de deelstaat. De Minahasa, de Molukken (Ambon, Ternate) en Timor dreigden te volgen en dezelfde status te eisen in het koninkrijk als West-Indië. Vooreerst kon deze kwestie worden bijgelegd. Al voordat dit speelde had president Soekawati, die gevoelig was voor de Nederlandse huivering voor al te nauwe samenwerking tussen Oost-Indonesië en de Republiek, zich tegen een goodwill missie uitgesproken. Voor hem maakte het niet uit wat Yogyakarta deed; als het aan hem lag zou Oost-Indonesië zonder voorwaarden te stellen deel gaan uitmaken van een federaal Indonesië. Een goodwill missie zou zelfs als een gebaar van onderwerping aan Yogyakarta kunnen worden uitgelegd en dat wilde hij niet. Volgens Bergema bleek uit Soekawati's houding dat hij niet inzag hoe sterk de band was die velen in Oost-Indonesië met de Republiek voelden, zoals hij ook de macht en invloed van die groepen onderschatte, die de band met Nederland wensten aan te houden, eventueel ten koste van een eenheidsstaat. Zowel Anak Agung als Soekawati oordeelden echter wel correct dat zowel de bevolking van Oost-Indonesië als de leden van het parlement en de ministerraad in (kleine) meerderheid,

100 Journaal Bergema, 9 jan. 1948.

101 “Boeng” is de aanduiding van een oudere broer en iemand die daarmee gelijkgesteld wordt.

ondanks alle retoriek, niet wilden breken met de federatiegedachte, waarbij de gevoelens ten aanzien van de rol van de Republiek in het toekomstige staatsbestel uiteenliepen van hoop tot vrees. In het politieke spectrum van begin 1948 nam Bergema een middenpositie in. Voor hem was een federale staat de enige mogelijkheid om recht te doen aan de belangen en wensen van alle betrokken partijen, en als een missie naar Yogyakarta aan de formering van zo'n staat zou kunnen bijdragen, dan was hij de eerste om ermee in te stemmen. Hij ging zelfs zover de afspraken van Linggajati niet langer noodzakelijk te achten als basis voor de gesprekken met Yogyakarta (wat de motie van 29 april 1947 nog wèl had bepaald). Daarvoor was er zijns inziens in het recente verleden te veel gebeurd – waarbij hij gedacht zal hebben aan de in juli 1947 begonnen politionele actie op Java en de interventie van de Veiligheidsraad van de Verenigde Naties in augustus.¹⁰²

Het bezoek van de delegatie

Het formeren en zenden van een goodwill missie naar Yogyakarta was aldus van meet af aan een politiek omstreden aangelegenheid. Desalniettemin werd dit plan doorgezet en Bergema, samen met zijn medefractievoorzitter Conterius, traden toe namens de (toen nog) Democratische Coalitie. Delegationeleider en officiële woordvoerder was Mononutu, die vooraf nog een bezoek bracht aan Van Mook in Jakarta teneinde hem om toestemming voor het bezoek te vragen en de staatsrechtelijke kant ervan te bespreken. Andere delegatielieden waren Andi Gappa en Andi Masarapi, beiden lid van het zelfbestuur van Bone, Ajoeba Wartabone, hoofd plaatselijk bestuur (HPB) van Gorontalo, en Julius Tahya. Hoewel van de delegatie geen Chinezen deel uitmaakten, werd om aan protesten daartegen tegemoet te komen een Chinees, Tjan Tjoen Tik, als secretaris aan de delegatie toegevoegd. Ook enkele journalisten gingen mee, onder wie een van de *Chicago Tribune*. Belangrijke punten die men op de agenda wilde hebben, waren onder meer de (naar verluid) slechte positie van niet-islamitische minderheden in het gebied van de Republiek, de toekomst van de natie, de formele erkenning van Oost-Indonesië door de Republiek en beider relatie met Nederland.¹⁰³

102 Anak Agung, *Twenty years*, 32-35.

103 Journaal Bergema, 14 febr. 1948. Een ander belangrijk punt was het verzoek van de *daerah* Bali dat de Republiek publiekelijk te kennen zou geven zich te scharen achter de mening van dr. Frank Graham, Amerikaans lid van de United Nations Commissie van Goede Diensten, bij wiens standpunt Soekarno zich had aangesloten, dat de periode van strijd voorbij was en de periode van de politieke onderhandelingen was aangebroken. Bali wilde dat rechtstreeks van de Republiek horen. Zie Anak Agung, *Twenty Years*, 35.

Het was aanvankelijk allerm minst duidelijk of de Republiek de missie wel officieel wilde ontvangen, want dat zou erkenning door Yogyakarta van de Deelstaat Oost-Indonesië en daarmee impliciet van de federatiegedachte inhouden. Doch sinds de radio-uitzending van 8 januari 1948 vanuit Yogyakarta was dit probleem opgelost. Dacht men.

Het bezoek van de delegatie aan Yogyakarta en Surakarta (Solo) en omgeving duurde ruim een week, van 18 tot 29 februari 1948. Gedurende deze tijd werden de delegatieleden door verschillende regeringsorganen, politieke partijen, stads- en streekbesturen en een aantal instellingen als ziekenhuizen, universiteiten en scholen ontvangen.¹⁰⁴ Het bezoek begon met een korte, formele ontvangst door Soekarno op de dag van aankomst. Iets meer ontspannen ging het er 's avonds aan toe, toen de delegatie een speciaal voor haar belegde buitengewone vergadering van de *Dewan* (raad) van een der twee *daerah istimewa* binnen de Republiek, Yogyakarta, bijwoonde (de andere, na de oorlog minder belangrijke *daerah istimewa* was Surakarta). Deze raad had in politiek opzicht weinig betekenis, daar de macht in de Republiek in handen lag van de president, de ministerraad, het parlement en de generale staf van het republikeinse leger. Misschien lag het daaraan dat er enige gelegenheid bestond tot dialoog en uitwisseling van standpunten. Mononutu vertelde in zijn toespraak iets over het Oost-Indonesië en ging in op de gemeenschappelijke taak van allen om een nieuw Indonesië op te bouwen, waarop vanuit de *Dewan* zowaar enkele informatieve vragen werden gesteld – waaruit overigens niet alleen belangstelling voor Oost-Indonesië bleek maar ook en vooral grote onbekendheid met dat deel van het eilandenrijk. Dergelijke belangstelling werd echter niet getoond tijdens de ontvangst van de delegatie door de republikeinse regering, die hierop volgde. Wel kreeg Mononutu de gelegenheid enkele grieven en vragen naarvoren te brengen. Moh. Hatta, die als gastheer optrad, beloofde dat het kabinet die in “ernstige overweging” zou nemen. Meer kon er niet af. De eerste dag werd besloten met een diner, dat door Soekarno aan de gasten werd aangeboden. Bergema verkeerde even in de hoogste kringen, doch liet zich geen rad voor de ogen draaien. Hij noteerde in zijn dagboek: “de president kwam door de zij-ingang binnen. Ik stond het eerst in de rij. Hij kwam met zijn vrouw dus

104 De reis ging op 18 febr. vanuit Jakarta naar Yogyakarta, 21 febr. naar Klaten, 22 febr. naar Solo, 23 febr. naar Madiun, Sarangan en terug naar Yogyakarta, 26 febr. naar Kaliurang, 27 febr. naar Yogyakarta, 29 febr. naar Jakarta. Na een verblijf in Jakarta waarin de delegatie aan Van Mook verslag uitbracht, vertrok men op 6 maart per schip uit Jakarta om via Semarang en Surabaya, en (Bergema) na een bezoek aan Malang naar Makassar terug te keren, waar men op 10 maart arriveerde.

het eerst op ons af. Hij is vriendelijk om zo te zien. Later ook, kwam hij nog even afzonderlijk op me af, toen het tijd was om naar de eetzaal te gaan. Overigens lijkt [hij] me tot alles in staat”.¹⁰⁵

Sommige vooraanstaande figuren in de Republiek spraken Bergema over verzoening, samenwerking en broederschap, zoals Ki Hadjar Dewantara, de oprichter van de bekende *Taman Siswa*-scholen in Yogyakarta, een der grondleggers van de Republiek en voorzitter van de ontvangstcommissie voor de delegatie, en Soetardjo Kartohadikoesomo, voor de oorlog de woordvoerder der “coöperatieven”, die in 1938 zijn bekende petitie in de Volksraad indiende, die gericht was op zelfstandigwording van Indië in samenwerking met de Nederlanders.¹⁰⁶ Maar meestal was de stemming openlijk vijandig en tegen de federatiegedachte en tegen de Nederlanders gericht – “echt de situatie van Parijs 1787-1793” aldus Bergema.¹⁰⁷ Bijvoorbeeld in Wonosari, waar de delegatie een kampement met omstreeks 1.000 evacuees uit Zuid-Celebes bezocht. De ontvangst bestond in een herdenkingsbijeenkomst voor de “40.000 slachtoffers”, die het optreden van kapitein Westerling in Zuid-Celebes in 1946 en 1947 zou hebben gemaakt.¹⁰⁸

Mede door dergelijke bijeenkomsten, waar de revolutie en de gewapende strijd gepredikt werden, alsmede door het treurige lot van dr. H. de Rook, een der voormannen van de IEV te Makassar en secretaris-generaal van de Dienst der Volksgezondheid van de Deelstaat Oost-Indonesië, die lange tijd in een armzalige gevangenis te Yogyakarta zat en daar mishandeld werd, werd de Oost-Indonesische argwaan jegens de Javanen bevestigd.

Het delegatiebezoek was van Javaanse zijde in de eerste plaats bedoeld als een propagandastunt. Van een zinnige ontmoeting tussen gelijkwaardige partijen was geen sprake, hoe plezierig het programma soms ook verliep en hoe hartelijk sommige ontvangsten ook verliepen. Hoewel de meeste delegatieleden hadden gehoopt begrip te ontmoeten voor de eigen weg die Oost-Indonesië wilde gaan, was de essentie van de boodschap die ze te horen kregen dat Soekarno's proclamatie van 17 augustus 1945 ook namens Oost-Indonesië gedaan was. Van de expliciete erkenning van Oost-Indonesië als volwaardig deel van de toekomstige federatie met eigen staatsrechtelijke instellingen, die de Republiek op 19 januari 1948 als vervolg op de radio-uitzending had uitgesproken,¹⁰⁹ bleek niets. De federatiegedachte speelde in

105 Journaal Bergema, 18 en 22 febr. 1948.

106 Journaal Bergema, 24 febr. 1948; De Jong, *Het Koninkrijk der Nederlanden*, 11a, 412-421.

107 Journaal Bergema, 24 febr. 1948.

108 Journaal Bergema, 21 febr. 1948. Zie noot 27.

109 Anak Agung, *Twenty years*, 42.

de redevoweringen der gastheren geen positieve rol. De Oost-Indonesische wensen en grieven werden genegeerd of met fluwelen hand en vriendelijke woorden ter zijde geschoven. Soekarno dicteerde de gang van zaken tijdens het bezoek van begin tot einde, concessies of gebaren van goede wil van de zijde van de Republiek bleven uit.

Bergema's positie

Hoe stelde Bergema zich op tijdens deze reis? Wat zei hij en bij welke gelegenheid? Het duidelijkst sprak hij zich uit tijdens toespraken in Yogyakarta voor een aantal evacuees uit de Kleine Sunda-eilanden die daar verbleven, en in Wonosari. Hier bracht hij de noodzaak van zowel nationale eenheid als vrijheid naar voren. Beide waren nodig. De nationale eenheid was er al van vroeger dagen en bestond ondanks alle verschillen. Als die eenheid bedreigd werd dan kwam dat Indonesië zeker niet ten goede. Men moest samen bouwen aan de toekomst, in vrijheid. Vrijheid was voor een volk nodig om het hoogste doel te bereiken. Zonder vrijheid kon dat niet. Bergema benadrukte dat hij dat niet alleen zei als politicus, maar ook als christen en zendeling, op grond van de bijbel: een volk moest vrij zijn, evenals een individu, om gebonden aan Gods wetten de door God gegeven taak te kunnen volvoeren. In dit opzicht bevonden de christelijke partijen in Nederland zich op een “dwaalweg”.¹¹⁰ Hoewel hij de naam Mononutu niet noemde, zette hij zich af tegen diens xenofobe opvattingen; het ging hem niet om het uiterlijk, de “bangsa” (volk), de “darah” (bloed), de “boemi” (land), maar om “batin” (het mystieke) dat boven “lahir” (uiterlijk) ging,¹¹¹ en de “pertalian hati” (verbondenheid der harten). Dat diende de basis te zijn van de nieuwe natie. Zò voelde ook hijzelf zich één met Indonesië, waar hij twintig jaar gewoond en gewerkt had: “sekali ke Indonesia, tetap ke Indonesia” (“wie eens naar Indonesië gekomen is, blijft naar Indonesië komen”), waaraan hij tot groot genoegen van zijn toehoorders toevoegde wellicht eens Indonesisch staatsburger te zullen worden.

Doch zo ver was het nog lang niet. Uit eigen waarneming concludeerde Bergema dat de geruchten over de armoede en achterstelling op Java van Indo-Europeanen en van uit Oost-Indonesië afkomstige evacuees veelal juist waren. Voor de islamieten onder de evacuees werd gezorgd (via distributie

110 Journaal Bergema, 24 febr. 1948.

111 Bergema gebruikt hier termen uit de Javaanse mystiek. “Batin” duidt op het verborgene, de mystiek; “batinnya” is het wezenlijke dat staat tegenover de zichtbare werkelijkheid, die slechts schijn is. “Lahir” is uiterlijk, aanschouwelijk, ogenschijnlijk, het wereldse, het exoterische.

van rijst, maïs, kleding e.d.) door het republikeinse Ministerie van Islamitische Zaken. Doch christenen en andere niet-islamieten vielen hierbuiten.¹¹² Vooral bezoeken aan interneringskampen in Surakarta en Klaten, waar honderden Indo-Europeanen onder erbarmelijke omstandigheden vastzaten, schokten Bergema zozeer, dat hij na terugkeer in Jakarta de aandacht van Van Mook erop vestigde.

Tot Bergema's geruststelling was er echter geen sprake van achterstelling van de Javaanse kerkelijke gemeenten, ook niet van de Chinese, al trof hij wel enkele Chinezen die zo snel mogelijk uit de Republiek weg wilden. Soekarno verzekerde hem dat in de Republiek godsdienstvrijheid gegarandeerd was. Hoewel er binnen de *Geredja Kristen Djawa* (GKDj), de inheemse kerk die uit het Gereformeerde zendingswerk was voortgekomen, sprake was van een zekere anti-zendingsstemming en, meer in het algemeen, op Java de christenen niet werden vertrouwd – leden van de *Laskar Rakyat*, een militante islamitische groepering, maakten tijdens kerkdiensten aantekeningen van de preken – constateerde Bergema dat er inderdaad een zekere mate van godsdienstvrijheid bestond, niet alleen in de zin van individuele gewetensvrijheid maar ook in de zin van vrijheid om de eigen godsdienstige opvattingen uit te dragen en (christelijke) politieke partijen (als de *Parkindo*), verenigingen en scholen op te richten.¹¹³ Er bestond in de Republiek een ernstig tekort aan predikanten en christelijke onderwijzers, doch het kerkelijk leven was er herstellende en er waren zelfs christenen in leidende functies, onder wie vier als minister (drie protestanten en een rooms-katholiek). Moh. Hatta toonde tegenover Bergema belangstelling voor mogelijke christelijke grondslagen van de politiek – wat meer was dan Van Mook ooit gedaan had. Christelijke scholen werden door de overheid gesubsidieerd, evenals het theologisch onderwijs en zelfs sommige protestantse kerken, zoals die te Malang.

De gevolgen

Bergema heeft zich na terugkeer in Makassar in het openbaar in gematigde termen uitgelaten over de situatie die hij in de Republiek had aangetroffen. Op 17 maart gaf hij een persconferentie in het parlamentsgebouw. Daar had hij de “gelegenheid ... in het Nederlands iets te vertellen over de situatie in

112 Journaal Bergema, 19, 22 en 24 febr. 1948.

113 Zendingsconsul dr. F.L. Bakker bezocht Yogyakarta in mei 1948 en opnieuw in febr. 1949 en constateerde dat in de tussenliggende maanden de positie van de christenen verslechterd was, voornamelijk als gevolg van de tweede politionele actie in dec. 1948. Zijn verslag (febr. 1949) in doc. 90 in De Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java*.

de Republiek i.v.m. onze bevindingen, tezamen met Mononutu. ... Over het algemeen was ons oordeel gunstig, op enkele uitzonderingen na. Er stond 's avonds een kort verslag van wat op deze conferentie was opgemerkt in de krant". Die uitzonderingen hadden voornamelijk betrekking op de positie van de etnische minderheden, doch hij liet tevens doorschemeren dat hij de broze betrekkingen van de deelstaat met de Republiek hiervoor niet op het spel wilde zetten. Daarvoor waren de belangen te groot.¹¹⁴

Als gevolg van de goodwill missie veranderde het politieke landschap in Oost-Indonesië aanzienlijk. Door de pro-federatieverklaring van de Republiek van 8 januari 1948, die mede bedoeld was om het – vanuit propagandistisch oogpunt door de Republiek gewenste – delegatiebezoek niet in gevaar te brengen, kreeg de federatiegedachte in Oost-Indonesië een krachtige stimulans. De progressieve en nationalistische fracties in het parlement verloren veel aanhang. Een deel daarvan sloot zich aan bij de Federalistische Democratische Fractie van Bergema, een ander deel een op het federalisme gebaseerde nieuwe fractie oprichtte. Anderzijds speelde de federatiegedachte op Java nauwelijks een serieuze rol in het politieke denken. Dankzij de “meesterlijke zet” van Anak Agung was het verschil in politieke oriëntatie tussen Republiek en de Deelstaat Oost-Indonesië groter dan ooit te voren.

Het kabinet-Anak Agung (dec. 1947-dec. 1949). Vervolg

Dankzij de verschuiving in het parlement ten gunste van het federalisme verliep het parlementaire jaar 1948 aanzienlijk rustiger dan het voorafgaande jaar. Als een der voorzitters van de Federalistische Democratische Fractie behoorde Bergema in 1948 tot de invloedrijkste leden van het parlement. Hij had zitting in de meeste secties en bepaalde zo mede de koers van de Oost-Indonesische politiek. Nu door de verschoven machtsverhoudingen binnen het parlement de kabinetscrises voorbij waren, gaven de parlementariërs hun tijd en energie aan wetgeving. Die betrof de meest uiteenlopende zaken, van begrotingzaken en belastingkwesties tot aan allerlei bestuurlijke aangelegenheden en de nieuwe grondwet, waarbij de zeer gevoeligliggende godsdienstparagraaf de meeste tijd vergde.¹¹⁵ Daarnaast had men de handen vol aan het

114 Journaal Bergema, 17 mrt 1948.

115 Zie hierover: Chr.G.F. de Jong, “Godsdienst en staat in de Negara Indonesia Timur. De godsdienstkwestie in het Voorlopige Parlement van de Deelstaat Oost-Indonesië (1949), nader toegelicht aan de situatie op Bali”, in *Documentatieblad voor de Geschiedenis van de Nederlandse Zending en Overzeese Kerken*, 1/2 (1994) 44-82.

doven van allerlei politieke brandjes die door parlementsleden als Mononutu en Mochtar Luthfi werden gesticht en door de pers gretig werden aangewakkerd.

Op nationaal vlak gingen de voorbereidingen voor de vorming van een federatie gestaag door. De vraag was alleen wat voor soort federatie er komen moest. Oost-Indonesië benoemde een aantal afgevaardigden voor de door de Voorlopige Federale Regering belegde “grote” Bandung-conferentie (geopend 27 mei 1948), die zowel vertrouwensmannen van hun gebied waren als geschikt om aan staatsvormend werk te kunnen deelnemen. Ten aanzien van de internationale (*i.e.* Australische en Amerikaanse) initiatieven ten aanzien van het conflict tussen Nederland en Indonesië, genomen via de VN-Commissie van Goede Diensten, nam Oost-Indonesië een neutrale en afwachtende houding aan, ondanks Mononutu’s aandringen een actievere rol te spelen en mee te werken met het Cochran-plan. Dat plan behelsde de snelle vorming van een overgangsregering voor de federale staat-in-wording als tegenwicht tegen de door de Nederlanders op 9 maart 1948 gevormde Voorlopige Federale Regering.¹¹⁶

Anak Agung had andere plannen. Hij ging met de door hem (en door de minister-president van de Deelstaat Pasundan) geïnitieerde “kleine” Bandung-conferentie (8-17 juli 1948), waar dertien *daerah* en *negara* bijeenwaren, vooreerst door op het federale pad, zij het op een manier die niet de lijn-Van Mook volgde, doch een derde, Indonesische weg zocht tussen het Nederlandse model van een federale staat enerzijds en de republikeinse eenheidsstaat anderzijds.¹¹⁷

Het vervolg valt buiten het bestek van dit artikel. Anders dan Mononutu was Bergema, toch een der leiders van de grootste fractie, niet betrokken bij de Bandung-conferenties, al zal hij met de uitkomst niet ontevreden geweest zijn. Dat hij er niet bij betrokken was, zal ongetwijfeld te maken hebben gehad met het feit dat Anak Agung het initiatief van Van Mook trachtte over te nemen en buiten hem om een federale regering trachtte te vormen, waarbij hij de idee van een unie met Nederland over boord zette. Daarbij kon hij Bergema, nog steeds een voorstander van de Unie, niet gebruiken. Wat

116 Journaal Bergema, 14 juli 1948. Anak Agung, *Twenty years*, 43-44. Ook op dit belangrijke punt werkte Oost-Indonesië niet samen met de Republiek, zie noot 31. Bank, *Katholieken*, 358.

117 De tekst van de hier aangenomen resolutie (gedat. 15 juli 1948), die de onmiddellijke vorming van een voorlopige federale regering als voorloper van een federale regering van de vrije en onafhankelijke Verenigde Staten van Indonesië voorstelde, in: Anak Agung, *Negara Indonesia Timur*, Bijlage III. Deze resolutie, die aan Van Mook werd aangeboden en hem zeer ontstemde, was grotendeels van Anak Agung afkomstig.

Bergema betrof, hoewel hij in juli 1948 nog wel de toelichting die Anak Agung in het parlement over beide conferenties gaf, aanhoorde – de Oost-Indonesische regering had inmiddels unaniem de geruchtmakende resolutie van de “kleine” conferentie aanvaard (“disetoedjoei oleh seloeroeh kabinet”)¹¹⁸ – liep zijn rol in de politiek in Oost-Indonesië ten einde. Eind augustus 1948 ging hij met vrouw en kinderen scheep naar Nederland voor verlof. Hij heeft het laatste jaar van het kabinet Anak Agung en de drie daaropvolgende kort zittende kabinetten niet meer meegemaakt. Ds. R.M. Luntungan, de in 1948 benoemde secretaris van de Oost-Indonesische Raad van Kerken, nam zijn plaats in het parlement in.

Epiloog

Samenvattend kan gezegd worden dat de politicus Bergema al voor de oorlog de noodzaak had leren inzien om compromissen te sluiten. Hij had daarbij het welzijn van de bevolking van Indonesië als geheel op het oog, onderlinge tegenstellingen der bevolkingsgroepen of een dominante positie van een van die groepen, konden de toekomstige ontwikkeling van een vrij en onafhankelijk Indonesië alleen maar schaden. Dat hij als zendingsman het gereformeerde christendom hoger achtte dan andere godsdiensten en religieuze stromingen, nam niet weg dat hij hun recht van bestaan te allen tijde heeft erkend, zij het dat ze zich aan (westerse) democratische spelregels dienden te houden.

Zijn voorkeur voor de federatieve staatsvorm van het nieuwe Indonesië werd ingegeven door zijn zorg voor de positie van de minderheden, zowel ethnische als godsdienstige, in een eenheidsstaat. Want zo’n eenheidsstaat zou volgens hem ongetwijfeld door het overwegend islamitische Java gedomineerd worden. De door hem voorgestane scheiding van kerk en staat zou daarbij in het gedrang kunnen komen. En staatsdwang in zaken van geloof en geweten was hem een gruwel: hij wenste soevereiniteit in eigen kring. Dat inzicht en de daarbij behorende kerkelijke, politieke en staatkundige instrumenten die hij had helpen vormen, waren wellicht de grootste bijdrage die hij aan het Oost-Indonesische politieke bedrijf van zijn dagen heeft gegeven.

118 Bank, *Katholieken*, 359. Journaal Bergema, 18 juli 1948.

Bergema als hoogleraar in Kampen en rector van het zendingsseminarie te Baarn, 1956-1967

H. Reenders

De benoeming

De buitengewone leerstoel in de zendingswetenschap aan de Theologische Hogeschool te Kampen was in 1930 door de Gereformeerde synode ingesteld. De te benoemen hoogleraar zou onderwijs moeten geven in de zendingstheorie, elenctiek en geschiedenis van de zending en zorg moeten dragen voor de vooropleiding van missionaire predikanten en andere zendingsarbeiders.¹ Vanaf 1939 werd de leerstoel bezet door dr. J.H. Bavinck. Deze vervulde dezelfde functie aan de theologische faculteit van de Vrije Universiteit (VU) en was de eerste protestantse hoogleraar missiologie in Nederland. In 1954 vroeg hij echter ontslag in Kampen in verband met zijn benoeming tot gewoon hoogleraar ambtelijke vakken aan de VU met ingang van 1 januari van dat jaar.²

Bergema werd zijn opvolger. Op donderdag 22 september 1955 benoemde de synode van Leeuwarden hem tot hoogleraar in Kampen en rector van het zendingsseminarie te Baarn.³ Met 36 tegen 14 stemmen en 1 stem blanco werd hij gekozen uit een voordracht waarop ook de naam stond van dr. J. Verkuyl te Jakarta. Aan het opstellen van deze voordracht was een langdurig overleg tussen de curatoren van de Theologische Hogeschool en de generale zendingsdeputaten voorafgegaan. De zendingsdeputaten gaven de voorkeur aan Verkuyl vanwege “diens wetenschappelijke kwaliteiten en ... zijn sympathiek en vlot optreden”. Bergema zou “iets stroever” en ook “iets zwakker van constitutie” zijn.⁴ Curatoren en hoogleraren deelden deze voorkeur echter niet. Professor K. Dijk had zelfs ernstige bezwaren tegen de kandidatuur van Verkuyl vanwege diens vroegere optreden inzake de Indonesische kwestie en zijn pleidooi voor samenwerking met andere kerken. Zover wilden curatoren en hoogleraren niet gaan, maar zij vonden het optreden van Verkuyl toch wat “al te dynamisch” om aan hem de voorkeur te geven.⁵

-
- 1 Elenc(h)tiëk: het theologische vak, dat zich volgens de encyclopedie van dr. A. Kuyper bezig houdt met de bestudering en weerlegging van niet-christelijke religies.
 - 2 P.J. Visser, *Bemoeienis en getuigenis. Het leven en de missionaire theologie van Johan H. Bavinck* (Zoetermeer, 1997) 57.
 - 3 *Acta synode Leeuwarden 1955/1956*, art. 198.
 - 4 Notulen curatoren ThUK, 9 dec. 1954.
 - 5 *Ibidem*, 20 april 1955.

Uiteindelijk werden Bergema en Verkuyl in alfabetische volgorde op de voordracht geplaatst. Aan de synode werd meegedeeld, dat de generale zendingsdeputaten aan Verkuyl de voorkeur gaven. Over diens dynamische karakter werd opgemerkt: “Was er in het verleden, althans bij de hoogleraren, wel eens aanleiding tot de vraag, of dit dynamische wel steeds door bezonnen wijsheid geleid werd, nu overweegt in hun midden de hoop, dat het samenwerken in het college de gewenste samengang van dynamiek en wijsheid zal bevorderen”.⁶

Op zaterdag 24 september ontving Bergema per telegram het bericht van zijn benoeming. Hij was blij verrast. In zijn journaal schreef hij: “Nooit gedacht dat ik de benoeming zou krijgen. Beslissing wordt moeilijk, maar eerst brief afwachten”.⁷ De verrassing voor het gezin Verkuyl was niet minder groot. Geleidelijk drong het tot Bergema door, dat bezwaren tegen Verkuyl bij de benoeming uiteindelijk de doorslag hadden gegeven. Men vond hem “te weinig tactisch” in zijn optreden en in zijn werk “te veel journalist, te weinig wetenschapper”. Op 1 november 1955 “om 16 uur” nam hij de benoeming aan.⁸ Enkele dagen later deelde hij dit besluit aan de synode mee; hij wilde de cursus in Makassar echter eerst nog afmaken.⁹ Zo vertrokken de Bergema’s pas op 5 mei 1956 uit Makassar om na een lange reis, waarop Sumba en Midden-Java werden aangedaan en ook een bezoek aan Israël werd gebracht, in september 1956 in Amsterdam te arriveren.

Bergema kon bij de uitvoering van zijn nieuwe taak voortbouwen op het werk van Bavinck. In tegenstelling tot zijn voorganger zou zijn werk als hoogleraar beperkt blijven tot Kampen. Als toeruster van aanstaande zendingarbeiders hoefde hij niet van voren af aan te beginnen. De vooropleiding had reeds vaste vormen aangenomen. Zij beschikte dankzij de opening van het zendingencentrum te Baarn (februari 1946) over leslokalen, logiesruimte voor 30 personen en de facilitaire hulp van het genoemde centrum. Vanaf 1956 werd zij met toestemming van de synode zelfs heel deftig zendingsseminarie genoemd. Wat zijn derde taak betrof – het geven van advies en voorlichting aan gemeenten en zendingorganisaties – kon Bergema rekenen op de hulp van ds. H.A. Wiersinga, die in 1946 was aangesteld als zendingspredikant in bijzondere dienst voor de missionaire toerusting.

Om een beeld te krijgen van de wijze waarop Bergema van 1956 tot 1968 als zendingshoogleraar en rector van het zendingencentrum werkzaam is geweest,

6 *Ibidem*, 24 mei en 4-5 juli 1955.

7 Journaal Bergema, 24 sept. 1955, familie-archief Bergema.

8 *Ibidem*, 1 nov. 1955.

9 *Ibidem*, 24 sept., 5 okt. 1955.

bespreken wij achtereenvolgens zijn werk als hoogleraar en als rector en zijn overige activiteiten. Tot slot geven wij een overzicht van de bijdrage die hij leverde aan de zendingswetenschap door zijn publicaties uit deze periode.

Buitengewoon hoogleraar zendingswetenschap te Kampen

Gedurende zijn hoogleraarschap kwam Bergema op dinsdag uit zijn woonplaats Baarn naar Kampen om er 's middags college te geven in de vakken zendingstheorie, zendingsgeschiedenis en elenctiek. Hij had de beschikking over twee college-uren. Hierin behandelde hij in het kader van de zendingstheorie de encyclopedie van de missiologie, de zendingsbeginselen van Luther, Calvijn en Bucer, de geschiedenis van de missiologie van Schleiermacher tot Hoekendijk, de methodiek van de islamzending, de houding van de zending tegenover de inheemse cultuur en de verhouding kerk-Israël. In de colleges elenctiek kwamen de ontwikkeling van het jodendom in de Middeleeuwen, aspecten van de islam en het hindoeïsme, de verhouding van het christendom tot de niet-christelijke godsdiensten en enkele conferenties van christenen en moslims in de twintigste eeuw aan de orde. In de colleges zendingsgeschiedenis behandelde hij de geschiedenis van de jodenzending, de islamzending en de geschiedenis van de zending onder "primitieve volken". Hierbij valt op, dat Bergema veel aandacht besteedde aan de vragen rondom kerk en Israël. Samen met de oudtestamenticus professor J.L. Koole hield hij vanaf 1963 een "Israël-Seminar" aan de Johannes Calvijn Academie (de doctoraalopleiding van de Theologische Hogeschool), waaraan ruim 20 studenten en predikanten deelnamen, terwijl ook de hem na zijn emeritaat verstrekte leeropdracht betrekking had op de problematiek rondom kerk en Israël.¹⁰

Hoewel niemand twijfelde aan zijn deskundigheid, dachten studenten verschillend over de colleges van Bergema. Sommigen raakten erdoor geboeid, anderen vonden ze saai. Veel hing hierbij af van de interesse van de student. Het probleem voor Bergema was, dat hem weinig tijd ter beschikking stond om zijn vak te presenteren en dat studenten er geen examen in hoefden te doen. Zijn optreden werd vaak als flegmatiek ervaren, vooral in vergelijking met dat van zijn voorganger. De colleges van Bavinck waren zo boeiend, dat een oud-student ervan zei: "Het klinkt wat overdreven, maar we hebben, als

10 Zie "verslag zendingshoogleraar" in de rapporten van de generale zendingsdeputaten aan de synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland, 1957 t/m 1969.

Bavinck helemaal op dreef was, soms het gevoel gehad dat ‘onzen Lieven Heer’ zelf achter de kathedraal stond te spreken”.¹¹ Het was geen wonder, dat Bergema het beklemmend vond om deze hoogleraar op te volgen. In zijn toespraak tot Bavinck bij zijn inauguratie heeft hij dat ook openlijk erkend: “Ik zal u slechts van verre in uw spoor kunnen volgen, voorzover een heli-copter ooit het spoor van een straaljager kan volgen”.¹² Wat de Kamper studenten vooral waardeerden in Bergema, was dat zij bij de toetsing bijna altijd mochten kiezen tussen het schrijven van een scriptie en het afleggen van een tentamen. Dit waren zij bij de andere hoogleraren niet gewend. Velen kozen voor het eerste, omdat zij er zeker van waren dat Bergema hun werkstuk serieus nam en het zorgvuldig met hen zou bespreken.¹³

Hoewel Bergema slechts buitengewoon hoogleraar was met een beperkt aantal college-uren, deed hij volop mee aan het Kamper bedrijf. Destijds verkeerde de Theologische Hogeschool in een ernstige crisis. Het aantal studenten liep terug en zakte in 1962 onder de negentig. Afgestudeerden klaagden dikwijls over het onderwijs, dat als niet relevant voor de praktijk van het predikantschap werd beschouwd. De synode drong aan op “een aanvullende opleiding”. Bovendien ontdekten de hoogleraren in 1959 tot hun schrik, dat de opvattingen van sommige studenten over het gezag van de Schrift en over de seksuele moraal afweken van de gereformeerde traditie.¹⁴ Bergema liet zich door zijn collegae bij al deze zorgen betrekken. Hij voelde zich vanaf het allereerste begin in hun midden thuis en genoot van de onder-vonden vriendschap. Vaak nam hij zijn vrouw mee naar Kampen om de banden aan te halen. Dikwijls at of logeerde hij bij zijn collega’s H.N. Ridderbos, G. Brillenburg Wurth of A.D.R. Polman. De diësvieringen van het studentencorps Fides Quaerit Intellectum (FQI) waren voor hem een feest. Ook op de voorlichtingsdagen, waarop de Theologische Hogeschool haar best deed om zoveel mogelijk studenten te werven, ontbrak hij niet. Tijdens ontmoetingen met studenten uit Delft en op de Civitasdagen in Huis ter Heide en Putten leverde hij vaak een bijdrage.¹⁵ Om het persoonlijke

11 Visser, *Bemoeyenis en getuigenis*, 60.

12 H. Bergema, *Universaliteit en eigen kring in de missiologie* (Kampen, z.j. [1957]) 25, 26.

13 Een student roemde bij zijn afscheid zijn wetenschappelijke bekwaamheid, zijn vriendelijkheid, bereidwilligheid en dienstbaarheid en zijn “up-to-date-heid”. Zie: T. Gerrits, “Afscheid prof. dr. H. Bergema en welkom prof. dr. A.G. Honig”, *Lustrumalmanak FQI 1968* (Kampen, 1968) 113.

14 Journaal Bergema, 10 febr. 1959; notulen curatoren ThUK, 1-2 juni 1959.

15 Destijds werden jaarlijks in een conferentieoord buiten Kampen bijeenkomsten gehouden van hoogleraren en studenten (‘de hele civitas’) om gezamenlijk bepaalde onderwerpen te bespreken; ook vonden uitwisselingen plaats met studenten van de Technische Hogeschool

contact met de studenten te verbeteren gingen de professoren in die tijd op huisbezoek bij de studenten. Aan het begin van de cursus verschafte de rector aan de hoogleraren een lijstje met namen van studenten, die zij moesten bezoeken. Alsof dit vanzelfsprekend was deed ook Bergema mee. In zijn journaal tekende hij zorgvuldig op, uit welk milieu de bezochte student afkomstig was, hoe het stond met zijn vorderingen in de studie, waar zijn interesses lagen, enz. enz.

Op de vergaderingen van curatoren en hoogleraren heeft Bergema een belangrijke bijdrage geleverd aan de discussie over de methodiek van het theologisch onderwijs. Hij had hierover veel nagedacht. Hierbij kon hij putten uit zijn ervaring in het theologisch onderwijs in Indonesië en uit zijn kennis van het Amerikaanse onderwijssysteem, dat hij in 1955 tijdens een reis langs theologische opleidingen in de Verenigde Staten had leren kennen. Aan het eind van de jaren 1950 werd vaak vergaderd over de aanvullende of praktische opleiding. De curatoren van de Theologische Hogeschool en deputaten voor het verband met de theologische faculteit van de VU konden het niet met elkaar eens worden. Ook onderling verschilden de hoogleraren in Kampen van mening over de inrichting van de aanvullende opleiding. Met name Dijk, G.M. den Hartogh en Polman voelden niet veel voor het voorstel voor een na-opleiding, dat de VU had ingediend. Reeds op de hooglerarenvergadering van 18 september 1956, dus nog voor zijn inauguratie, diende Bergema een nota in. “Ik wees op voorbeelden in Indonesië en Amerika, waar meer gelet wordt op de zelfstudie van de student, de richting op de praktijk en de geestelijke vorming”. Hij vond dat “Kampen” met een tegenvoorstel moest komen, bestaande in een algehele herziening van het onderwijssysteem voor het kandidaatsexamen, bestaande in het invoeren van aanvullende lezingen door gastdocenten, responsiecolleges en het semesterstelsel.¹⁶

In zijn rede “De overwinning van het isolement”, uitgesproken bij de opening van de cursus 1957/1958, waarschuwde hij voor al te grote abstractie en verstarring in de theologische opleiding. Predikanten zouden meer weet moeten hebben van de vragen, waarmee hun gemeenteleden worden geconfronteerd. De Theologische Hogeschool zou hen daarbij moeten helpen door de mogelijkheid voor “post graduate study” te scheppen, waarin predikanten een bepaald probleem uit de praktijk nader zouden kunnen bestuderen.

te Delft om wederzijds kennis te maken met elkaars wetenschap.

16 Journaal Bergema, 18 sept. 1956; vgl: Acta college van hoogleraren, 18 sept. 1956. Ook op de vergadering van 12 november 1957 diende Bergema een nota betreffende de opleiding in, nu samen met Wurth. Zie: Journaal Bergema, 12 nov. 1957; zie ook 24 juni 1958.

Bovendien zou de theologie niet slechts met de kerk, maar met heel de wereld voor ogen beoefend moeten worden. Up-to-date als hij steeds was, noemde Bergema het vraagstuk van de ontwikkelingslanden en dat van de vluchtelingen, die niet alleen de aandacht verdienden van de Novib en van de Wereldraad van Kerken, maar ook van de Theologische Hogeschool.¹⁷ Het moet hem goed gedaan hebben dat vanaf 1958 onder leiding van de hoogleraren J.T. Bakker en Wurth op maandagavond bijeenkomsten voor ouderejaarsstudenten werden georganiseerd, waarin sprekers vanuit de praktijk van het maatschappelijk werk, de kinderbescherming, de vakbeweging en dergelijke vragen op het grensgebied van theologie en praktijk bespraken. Twee jaar later besloot de synode officieel tot de invoering in Kampen en aan de VU van meer op de praktijk gerichte oefeningen en lessen voor het kandidaatsexamen en van een kerkelijke stage van vier maanden na het kandidaatsexamen. Bij die gelegenheid werd ds. J. Thomas aangesteld tot docent voor de aanvullende opleiding.¹⁸ Bergema vond dit wel een verbetering, maar persoonlijk had hij liever de invoering gezien van een praktische en persoonlijke vorming van de student, die meer in het geheel van de opleiding was geïntegreerd. Hiertoe zou hij het aantal verplichte collegeuren willen inperken, de zelfwerkzaamheid van studenten willen bevorderen en een vroegtijdige specialisatie en post-academisch onderwijs willen invoeren.¹⁹

In de kring van hoogleraren werd niet alleen gesproken over de reorganisatie van de opleiding, maar ook over meer inhoudelijke theologische onderwerpen. Zo werd er gediscussieerd over Romeinen 7, waarbij Ridderbos krachtig werd bestreden door Den Hartogh en Polman.²⁰ In verband met de bovengenoemde opvattingen van studenten over het gezag van de bijbel spraken de hoogleraren in 1959 over hun persoonlijke houding jegens de Schrift. Bergema schreef in zijn journaal:

We zitten allemaal met vragen. Niet zozeer in het relationele vlak (persoonlijke verbondenheid aan de Schrift), maar wetenschappelijk. Ik pleit voor een meer oosters bezien van wat de Schrift bedoelt. Onfeilbaarheid

17 H. Bergema, "De overwinning van het isolement", *De Bazuin* jrg. 100, nr. 41 (11 okt. 1957) en 42 (18 okt. 1957).

18 *Acta synode van Utrecht 1959/1960*, art. 68; G.B. Wurth, "De praktische colleges in Kampen", *De Bazuin* jrg. 12, nr. 20 (13 mei 1960).

19 *Journaal Bergema*, 8 mrt 1960.

20 *Ibidem*, 11 febr. 1957.

heeft betrekking op wat de Schrift bedoelt te zeggen. Onfeilbaarheid betekent geen feilloosheid.²¹

Zo kondigden zich reeds aan het eind van de jaren 1950 de grote veranderingen van de jaren 1960 aan.

Vanaf 1963 kreeg de Theologische Hogeschool te maken met een enorme toename van het aantal studenten. Door de opleiding open te stellen voor personen in het bezit van het diploma Gymnasium B, HBS en Kweekschool werd het aantal studenten in korte tijd verdubbeld. In 1965 telde Kampen weer 150 studenten. Mede als gevolg hiervan werd in de daarop volgende jaren de organisatie verbeterd en de wetenschappelijke staf uitgebreid. Ook werden aan een nieuwe zelfbewuste generatie van studenten meer democratische rechten verleend.²²

Bergema was niet alleen intensief betrokken bij het theologisch bedrijf in Kampen, hetgeen ook niet anders te verwachten was gezien zijn visie op de missiologie als een in de theologie geïntegreerde wetenschap, maar hij onderhield ook veel contacten met vakgenoten van andere confessionele richtingen en uit andere landen. Hij was niet alleen thuis in Oegstgeest, maar ook in het missiecentrum Kontakt der Continenten te Soesterberg en in de missieseminaria te Teteringen en Gemert. Met zijn vakgenoten heeft hij zich bijzonder ingezet voor de oprichting van het IIMO, het Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica, dat in 1967 van de grond kwam.²³ Ook bracht hij bezoeken aan de Verenigde Staten om zich op de hoogte te stellen van ontwikkelingen in de missiologie en in de zendingsopleiding (1962, 1967 en 1968).²⁴

Reeds in 1965 bracht Bergema in de kring van hoogleraren zijn emeritaat ter sprake. Hoewel hij door zou mogen gaan tot zijn zeventigste verjaardag, wilde hij graag aan het einde van de cursus 1966/1967, gedurende welke hij 65 jaar zou worden, aftreden. De dubbele functie van hoogleraar en rector van het zendingsseminarie werd hem te zwaar, ook omdat hij herhaaldelijk met gezondheidsproblemen had te kampen.²⁵ Hij hoopte na zijn emeritaat meer gelegenheid te krijgen om te studeren en te publiceren. Overeenkom-

21 *Ibidem*, 19 mrt 1959.

22 Bergema kreeg op 1 september 1966 een student-assistent in de persoon van de heer P.C. Moleveld.

23 Bergema, "Woord van de rector", *Reflector* 6, juli 1963; 12, mei 1966 en 13, nov. 1966.

24 Bergema, "Woord van de rector", *Reflector* 3, juni 1962; 4, nov. 1962; 5, mrt 1963.

25 In het najaar van 1960 onderging hij een nieroperatie en kreeg hij een hartaanval; aan het eind van 1966 werd Bergema met ernstige bloedarmoede in het ziekenhuis opgenomen, terwijl hij in september 1968 opnieuw nier- en hartproblemen kreeg.

stig deze wens verleende de synode van Amsterdam (1967/1968) hem per 1 oktober 1967 eervol ontslag als hoogleraar te Kampen en als rector van het zendingsseminarie te Baarn. Zij benoemde dr. A.G. Honig te Makassar als zijn opvolger. Aangezien deze niet voor de zomer van 1968 naar Kampen kon komen, aanvaardde Bergema een leeropdracht voor één jaar in Kampen. Op 1 oktober 1968 volgde het officiële afscheid van de Theologische Hogeschool met een college over *De toekomst is zijn rijk*. Door zijn vroegtijdig overlijden op 13 mei 1969 heeft hij zijn wens om nog veel te publiceren helaas niet kunnen verwezenlijken.

Rector van het zendingsseminarie te Baarn

Zoals gezegd heette de door professor J.H. Bavinck opgezette Gereformeerde opleiding voor zendingsarbeiders vanaf 1956 “zendingsseminarie”. Het seminarie werd bestuurd en geleid door een curatorium en een rector. Bergema heeft gedurende zijn rectoraat ervoor gezorgd dat het steeds beter aan zijn nieuwe naam ging beantwoorden. Hij perfectioneerde het, stelde meer docenten aan, bouwde het onderwijs uit en zorgde ervoor dat het in 1971 volledig samengevoegd kon worden met de zendingshogeschool te Oegstgeest tot het Hendrik Kraemer Instituut.²⁶

Toen Bergema aantrad bestond de opleiding te Baarn uit een tweejarige algemene opleiding voor theologiestudenten en predikanten en een eenjarige gespecialiseerde vooropleiding voor aanstaande zendingsarbeiders. Vanaf 1958 werden deze cursussen respectievelijk AZO (algemene zendingsopleiding) en GOZA (gespecialiseerde opleiding voor zendingsarbeiders) genoemd. Bergema maakte voor beide opleidingen een studieplan, regelde de tentamina en diploma's en gaf vanaf november 1961 een eigen schoolorgaan uit: *De Reflector*. In zijn tijd groeide het aantal cursisten tot bijna 100; ook het aantal docenten nam toe.

De lessen van de AZO werden zorgvuldig berekend en vastgesteld. Gedurende twee jaar werden zeventien maal per jaar op donderdagavond en vrijdagmorgen en -middag acht lessen gegeven. Deze lessen werden verdeeld over 21 theologische en niet-theologische vakken, waarvan de missionaire aspecten aan de orde kwamen. Er waren minstens 20

26 Zie hiervoor de rubriek “zendingsseminarie” in de rapporten van generale zendingsdeputaten aan de generale synoden van de GKN, 1957 t/m 1969; J.A.C. Rullmann sr., “Dr. Bergema's betekenis voor het Seminarie”, *Reflector* 15 (1967) 3-5; I.H. Enklaar, “Overdenking bij de begrafenis van prof. dr. Henny Bergema”, *Reflector* 18 (1969) 2-5.

(gast)docenten. De studenten en predikanten, die de AZO-cursus volgden, hoefden geen lesgeld te betalen. Zij kregen gratis logies in het zendingscentrum en hun reiskosten werden vergoed. De Gereformeerde zending had deze kosten er graag voor over, omdat zij dankzij deze cursus de beschikking kreeg over een reservoir van toekomstige zendingsarbeiders en zendingsdeputaten. Bij navraag bleek 60 procent van de deelnemers aan de AZO-cursus 1958-1960 bereid te zijn om eventueel in zendingsdienst uit te gaan. De belangstelling voor de AZO-cursus nam in de loop van de jaren 1960 toe. Die van 1962-1964 telde bijvoorbeeld 48 cursisten.

De GOZA-cursus was gericht op talenstudie, kennis van het toekomstige werkterrein en de praktische voorbereiding op toekomstige werkzaamheden. Het was de bedoeling dat deze opleiding na aankomst op het werkterrein gedurende enige maanden zou worden voortgezet. Tot eind jaren 1950 was deze cursus vrijwel uitsluitend op Indonesië gericht. Zij had een beperkt aantal leerlingen, omdat ze alleen bedoeld was voor degenen die reeds in een bepaalde functie waren benoemd. In de loop van de jaren 1960 deden zich echter enkele ontwikkelingen voor die veel invloed hebben gehad op het zendingsseminarie. Overeenkomstig een besluit van de synode van Utrecht in 1960 nam de Gereformeerde zending nieuwe taken op zich in de zgn. Paruba-gebieden (Pakistan, Rwanda, Brazilië en Argentinië). Omstreeks dezelfde tijd kwam het werelddiaconaat van de grond. Een groot aantal hulpverleners werd in allerlei landen te werk gesteld om de nood van hen die door een ramp of armoede getroffen waren te lenigen. Dit leidde ertoe, dat in de GOZA-cursus meer talen en culturen moesten worden onderwezen en meer docenten moesten worden aangesteld. Bovendien ver-dween in deze tijd het instituut van de ressortszending. Hij werd vervangen door de specialist in het theologisch onderwijs, in de lectuurvoorziening en dergelijke, zodat ook meer aandacht gegeven moest worden aan vakken als oecumena en vormingswerk. Het aantal deelnemers aan de GOZA-cursus nam snel toe. Begin 1967 telde zij twaalf leerlingen. Naast hen volgden velen een opleiding ten dienste van het werelddiaconaat.

Ondanks zijn zwakke lichaam heeft Bergema zich met een enorme energie en geestdrift voor het zendingsseminarie ingezet en de opleiding steeds weer aan nieuwe ontwikkelingen aangepast. Geboeid als hij was door de universaliteit en de actualiteit van de zendingswetenschap, genoot hij van de ontmoeting met de vele niet-theologische wetenschappen en de vele volken en culturen waarmee dit werk hem in aanraking bracht. Hij ondervond veel steun van het curatorium, waarvan eerst ds. B. Richters en later ds. A. Vos

als secretaris optrad en van ds. J.A.C. Rullmann, die vanaf 1961 als vaste gesalarieerde conrector optrad. Bergema was een echte “teamworker”. Hij trad zijn medewerkers steeds met veel begrip, waardering en aanmoediging tegemoet. Ido Enklaar, die in Makassar met hem had samengewerkt, zei bij zijn begrafenis over Bergema: “Van zijn kant was nooit enige naijver of twist te duchten. Kleinmenselijke of kerkistische eigendunk, of bekrompen eenzijdigheid ... daar was bij hem nooit enige sprake van. Allen, die samen met hem de zaak van Christus oprecht wilden dienen, waren zijn broeders en zusters in de Heer”.²⁷

Dit verklaart ook zijn inzet voor de samenwerking en de integratie van het zendingsseminarie met de zendingshogeschool te Oegstgeest. Reeds voor zijn komst werd contact onderhouden met “Oegstgeest”. De docenten van beide opleidingen kwamen tweemaal per jaar bij elkaar, terwijl voor de zedingsarbeiders in opleiding contactdagen werden georganiseerd, waarop zij elkaar konden ontmoeten. De synode van Leeuwarden (1955/1956) gaf aan het zendingsseminarie toestemming om met “Oegstgeest” samen te werken voor wat de niet-principiële vakken betreft. Bergema heeft zich hiervoor van harte ingezet en de samenwerking zoveel mogelijk uitgebreid. Vanuit dezelfde strijd tegen onnodige verdeeldheid, die hem bezielde bij zijn actie voor de oprichting van de ene theologische school voor heel Oost-Indonesië in Makassar, werkte hij aan de integratie van de beide opleidingen. In 1964 – drie jaar na de oproep van “de achttien” – besloten “Baarn” en “Oegstgeest” een proef te nemen met gedeeltelijke samenwerking, nu ook voor wat de theologische of principiële vakken betreft.²⁸ Als dit goed zou gaan, zouden de zedingsdeputaten aan de synode voorstellen om tot definitieve samenwerking over te gaan. Als gevolg van dit besluit stemden het zendingsseminarie en de zendingshogeschool hun cursus-programma’s op elkaar af. De AZO-cursus werd – mede vanwege het grote aantal belangstellenden – gesplitst in drie cursussen, namelijk in de AZOS, een tweejarige cursus voor theologiestudenten van Gereformeerde en Hervormde huize, die beurtelings in Baarn en Oegstgeest bijeenkwamen, de AZOP, een cursus voor predikanten en de AZON, een eenjarige cursus voor 25 niet-theologies-tudenten, die in Baarn gehouden werd. De samenwerking beviel zo goed, dat zij in 1966 werd voortgezet, met dien verstande dat de AZOS en AZON

27 Enklaar, “Overdenking”.

28 Omstreeks Pinksteren 1961 poneerden negen Hervormde en negen Gereformeerde predikanten, dat de gescheidenheid van de twee kerken niet langer geduld kon worden. Hun oproep heeft grote invloed gehad op het proces dat geleid heeft tot het ontstaan van de Protestantse Kerk in Nederland.

omgezet werden in eenjarige cursussen, die om en om in Oegstgeest en Baarn werden gehouden en elk ongeveer 40 cursisten telden. In 1969 stelden de generale zendingsdeputaten aan de synode van Sneek voor om de hele opleiding te integreren en om aan hen op te dragen dit nader uit te werken. Twee jaar later werd de integratie een feit door de oprichting van het Hendrik Kraemer Instituut te Oegstgeest. Bergema, die op 1 oktober 1967 als rector aftrad, heeft deze fusie niet meer meegemaakt. Zij droeg echter wel zijn stempel.

Het verlangen naar samenwerking en eenheid strekte zich bij Bergema ook uit tot de rooms-katholieken. Tijdens zijn rectoraat deden zich allerlei verschuivingen voor in de Rooms-Katholieke Kerk als gevolg van het optreden van paus Johannes XXIII en het Tweede Vaticaans Concilie. Bergema liet zich hierdoor niet verleiden tot voorbarig optimisme of tot het bagatelliseren van tegenstellingen, maar hij stond wel positief tegenover de openheid van roomse zijde ten opzichte van het protestantisme,

omdat hier ons gelegenheden worden geboden tot het opruimen van misverstanden, tot het uitdragen van reformatorische beginselen, tot het groeien van wederzijds begrip, tot het wekken van verantwoordelijkheid voor elkaar, tot gemeenschappelijke bestudering van problemen, waarvoor zending en missie in onze tijd komen te staan, tot vermijding van pijnlijke conflicten op het zendingsterrein en tot samenwerking, waar dit maar enigszins mogelijk is.²⁹

Daarom ging hij niet alleen dankbaar in op het verzoek van rooms-katholieke bladen als *Sint Adelbert* en *Katholieke Missiën* om artikelen te schrijven over Calvin en over raakpunten tussen zending en missie,³⁰ maar hij werd ook voorzitter van de oecumenische werkgroep “Missie-Zending en Eenheid” en nam zitting in de Adviesraad van Kontakt der Kontinenten. In dit missiecentrum en in de seminaria van Teteringen en Gemert gaf hij college over het protestantisme. Van tijd tot tijd kwamen deelnemers van de cursussen van Kontakt der Kontinenten naar het zendingscentrum in Baarn om zich op de hoogte te stellen van de sfeer van een protestantse missionaire opleiding. Bergema beseftte dat de verschillen te groot waren om tot integratie te

29 H. Bergema, “Woord van de rector”, *Reflector* 2, mrt 1962.

30 H. Bergema, “Raakpunten tussen missie en zending”, *Sint Adelbert* (orgaan van de Sint Adelbert-Vereeniging), jrg. 1961, nr. 7; *Katholieke Missiën, Algemeen geïllustreerd missietijdschrift*, jrg. 82 (1962) en 87 (1966).

komen, maar hij pleitte al wel voor meer samenwerking en een zekere coördinatie van de cursussen, die in beide instellingen gegeven werden.³¹

Overige activiteiten

Naast het professoraat in Kampen en het rectoraat in Baarn behoorde ook het geven van advies en voorlichting aan gemeenten en zendingsorganisaties tot de taak van Bergema. Dit betekende dat hij op “zendingszondagen” dikwijls in kerkdiensten voorging en overal in den lande lezingen hield over onderwerpen die met zending, werelddiaconaat en oecumene in verband stonden. Hij trad op voor gemeente-avonden en voor comités voor levensvragen, op conferenties van studenten, jongeren, predikanten, joodse christenen en militairen, in bijeenkomsten van zendingsverenigingen, kiesverenigingen en protestants-christelijke werkgevers, op het partijconvent van de Anti-Revolutionaire Partij enz. enz. In de zorgvuldig door hem bijgehouden lijst van lezingen, gehouden vanaf 8 november 1956 tot 29 april 1969 worden niet minder dan 274 lezingen vermeld!³²

Vooraf het adviseurschap van de generale zendingsdeputaten vroeg veel tijd. Bergema werd voorzitter van enkele door deze deputaten ingestelde studiecommissies, die een antwoord moesten formuleren op de vele uitdagingen waarvoor de zending werd gesteld. De rapporten van deze commissies werden meestal door hemzelf geschreven. Ik noem o.m. het rapport inzake de voorgenomen integratie van de Internationale Zendingsraad en de Wereldraad van Kerken (1959) en dat van de commissie voor nieuwe zendingsterreinen (1959), het rapport over de opleiding tot de zendingsdienst van personen die geen of weinig wetenschappelijke vooropleiding hebben gehad (1960), de nota's over Gereformeerde zendingsarbeiders in andere zendingsdienst (1960), over de al of niet erkenning van de rooms-katholieke kinderdoop in Brazilië (1963) en die over de verhouding van zending en missie op Sumba (1964), het rapport inzake de aanvaardbaarheid van eventuele subsidie van overheidswege voor arbeid door de zending verricht in ontwikkelingslanden (1964) en dat over de verhouding van zending en werelddiaconaat (1966). Als zendingsadviseur woonde hij verscheidene synodevergaderingen bij, terwijl hij in 1963 met ds. Barend Richters naar Indonesië reisde om een zendingsconferentie van de Raad van Kerken (DGI) bij te wonen.

31 H. Bergema, “Woord van de rector”, *Reflector* 9, jan. 1965 en 13, nov. 1966.

32 Zie map ‘lezingen’, verz. Bergema, ThUK. In 1961 moest Bergema op advies van de dokter en in 1962 in verband met de zich uitbreidende werkzaamheden aan het zendingsseminarie het aantal preek- en spreekbeurten beperken.

Ook andere zendingsinstanties deden vaak een beroep op zijn deskundigheid.

Zoals we reeds hebben gezien, toonde Bergema veel belangstelling voor de zending onder de joden. Dit bleek niet alleen uit zijn colleges in Baarn en Kampen, maar ook uit zijn relatie tot deputaten voor de zending onder de joden. In hun opdracht vertoefde Bergema op zijn terugreis van Indonesië naar Nederland gedurende een maand in Israël om de problematiek van de jodenzending te bestuderen. In feite had hij zelf om deze opdracht gevraagd. Deputaten hadden dit verzoek echter met vreugde en instemming begroet. Het resultaat was zijn publicatie *Rondom Israël* (Kampen 1957) en een groot aantal lezingen over Israël en het Midden-Oosten.³³ Mede dankzij deze door de zendingshoogleraar betoonde belangstelling voor hun werk vond toenadering plaats tussen deputaten voor de jodenzending en de zendingsinstellingen in Baarn. In 1957 werden de administratie en de bibliotheek van het deputaatschap uit Den Haag overgebracht naar het zendingscentrum. De opleiding van missionaire predikanten voor de jodenzending werd geïntegreerd in het zendingsseminarie, in welks curatorium een van de deputaten zitting kreeg. Bergema nam in de AZO- en de GOZA-cursussen de colleges jodendom en jodenzending op zich.³⁴ Inmiddels was hij ook adviseur van dit deputaatschap geworden, “een deskundige en stimulerende adviseur”, die na zijn overlijden moeilijk te vervangen bleek.³⁵ Zulk een adviseur was hard nodig in een tijd, waarin het denken van Gereformeerden over joden en daardoor ook over de jodenzending “tot onherkenbaar wordens toe” veranderde.³⁶ In het vervolg ga ik hier nog nader op in.

Net als in Indonesië heeft Bergema zich ook in Nederland ingezet voor de oecumene. Hij had een belangrijk aandeel in het besluit van de Gereformeerde Kerken in Indonesië om zich – tegen het advies van de Gereformeerde Kerken in Nederland en de Gereformeerde Oecumenische Synode in – aan

33 In mei 1957 sprak Bergema over dit onderwerp voor de reünistenorganisatie van FQI. Zie: *De Bazuin*, jg. 100, nr 21 (24 mei 1957). Vgl. de recensie van *Rondom Israël* in: *De Bazuin*, jrg. 100, nr. 35 (30 aug.1957).

34 *Rapport van de generale zendingsdeputaten aan de synode van Assen (1957)* 32; H.L. van Stegeren-Keizer e.a., *Een kerk op zoek naar Israël* (Kampen, 1995) 141.

35 Aldus Van Stegeren-Keizer in: *Een kerk op zoek naar Israël*, 199.

36 G. van Klinken, *Opvattingen in de Gereformeerde Kerken in Nederland over het jodendom 1896-1970* (Kampen, 1996) 593.

te sluiten bij de Wereldraad van Kerken (1955).³⁷ In zijn inaugurele oratie en op de synode van Utrecht (1959/1960) drong hij erop aan in dezen het voorbeeld van de Indonesische zusterkerken te volgen. Dit werd hem echter niet door iedereen in dank afgenomen.³⁸ In zijn journaal van 2 oktober 1957 schreef Bergema over een gesprek met ds. P.D. Kuiper tijdens de synode van Assen (1957), die tegen hem zei,

dat men het niet prettig vond, dat ik indertijd al begon met de Wereldraad en nu weer tegen de kerken (inging) als vertegenwoordiger van de Stichting Hasper. Ik vertelde hem van beide, waarom. Zelf ook liever niet, maar moet mij niet terugtrekken. Gewetenskwestie ...³⁹

Tot zijn vreugde besloot de synode van Utrecht (1959/1960) lid te blijven van de Nederlandse Zendingsraad ondanks de integratie van de Internationale Zendingsraad in de Wereldraad van Kerken. Enkele jaren later besloot de synode van Groningen (1963/1964) in principe tot aansluiting bij de Wereldraad van Kerken.⁴⁰ Deze inzet voor de eenheid van kerken kwam bij Bergema niet voort uit indifferentisme ten aanzien van de belijdenis, maar uit gehoorzaamheid aan Christus' gebod tot eenheid met allen die Hem als God en Zaligmaker belijden, gepaard met het besef slechts een gebrekkig inzicht te hebben in hetgeen God ons geopenbaard heeft. Trouw aan de belijdenis van de eigen kerk kon volgens hem heel goed samengaan met oecumenische verbondenheid met allen, die Christus als God en Zaligmaker erkennen, maar een andere mening hebben ten aanzien van bepaalde onderdelen van de belijdenis.⁴¹

Sommige activiteiten van Bergema vloeiden niet expliciet voort uit de hem door de synode gegeven opdracht, maar uit zijn eigen verantwoordelijkheidsgevoel. Zonder naar volledigheid te streven noem ik de volgende functies. In 1957 werd hij voorzitter van "Psalter 1949", de boven reeds

37 De gemeenten van Nederlands-sprekende Gereformeerden in Nederlands-Indië / Indonesië, die van 1920 tot 1948 behoorden tot de classis Batavia van de Gereformeerde Kerken in Nederland, vormden vanaf 1948 een zelfstandig kerkverband. Als gevolg van het vertrek van veel Nederlanders uit Indonesië aan het eind van de jaren 1950 hielden de Gereformeerde Kerken in Indonesië hun laatste synode in 1958. De nog bestaande gemeenten sloten zich merendeels aan bij de *Gereja Kristen Indonesia*. Zie voor deze kerken: A. Algra, *De Gereformeerde Kerken in Nederlands-Indië/Indonesië*. Franeker, z.j.

38 Zie map 'inaugurele oratie' in verz. Bergema, ThUK.

39 Journaal Bergema, 2 okt. 1957. Zie voor Stichting Hasper het vervolg.

40 Journaal Bergema, sept. 1959. Hij verheugde zich ook zeer over de terzijdestelling van de vervangingsformule door dezelfde synode.

41 Zie map 'discussie met prof. Van der Schuit' (1957) in verz. Bergema.

genoemde stichting die het opnam voor de psalmberijming van ds. H. Hasper. Deze psalmberijming was eerst op verzoek van een synode door de kerken beproefd maar vervolgens door de synoden van Assen (1957/8) en Utrecht (1959/60) afgewezen. Bergema en zijn medestanders vonden, dat ds. Hasper onbillijk behandeld was en dat de kerken jegens hem contractbreuk hadden gepleegd.⁴² In hetzelfde jaar nam hij op verzoek van minister Marga Klompé zitting in de Commissie Ambonezenzorg, ingesteld door het Ministerie voor Maatschappelijk Werk om de opvang van de Ambonezen in Nederland te verbeteren. Hiertoe stelde hij zich op de hoogte van de situatie in de kampen waarin de Ambonezen waren ondergebracht. In het eindrapport schreef hij het hoofdstuk over de kerkelijke situatie (1959).⁴³ Verder was Bergema voorzitter van het Nederlands Bijbelinstituut te Doorn,⁴⁴ bestuurslid van de Nederlandse Zendingsraad,⁴⁵ lid van het hoofdbestuur van de Novib,⁴⁶ curator van het Evangelisatiecentrum⁴⁷ en voorzitter van de commissie voor onderontwikkelde gebieden van het Nederlandse Gesprekscentrum.⁴⁸

Tot slot herinner ik nog aan zijn inzet voor de verzoening tussen Nederland en Indonesië door te werken aan een oplossing van het conflict om Nieuw-Guinea. Elders in dit boek wordt hieraan aandacht besteed, zodat ik er kort over kan zijn. Het bijzondere aan Bergema was, dat hij steeds geprobeerd heeft de band met de ARP in stand te houden ondanks zijn afwijzing van haar Indonesië-politiek. De beginselen van de ARP waren volgens hem wel in orde. De partij dacht echter veel te Europacentrisch, was blind voor de ontwikkelingen in Azië en Afrika en bracht als gevolg hiervan haar eigen beginsel om te streven “naar een internationale rechtsorde op basis van recht en gerechtigheid” niet in praktijk.⁴⁹ Dit was de reden, dat Bergema zich, tegen de zin van ds. Richters maar met toestemming van generale zendingsdeputaten, liet benoemen tot voorzitter van de antirevolutionaire kiesvereni-

42 H.C. Endedijk, *De Gereformeerde Kerken in Nederland* (2 dln; Kampen, 1992) II (1936-1975) 115, 179; *Journaal Bergema*, 8 mei, 12 juli en 2 okt. 1957, 20 jan., 29 sept. 1959 en 7 jan. 1960.

43 *Ambonezen in Nederland. Rapport van de Commissie ingesteld bij besluit van de minister van maatschappelijk werk d.d. 24 sept. 1957* ('s-Gravenhage, 1959) 65-82; *Journaal Bergema*, 24 sept., 25 okt., 4 en 9 dec. 1957, 7 mei 1958, 11/12 febr. en 6 en 16 juli 1959.

44 *Journaal Bergema*, 6 juni, 31 juli, 25 aug., 10, 16 en 28 sept. 1959, 5 jan. 1960.

45 *Ibidem*, 23 mrt 1960.

46 *Ibidem*, 26 april 1960, 15 en 21 jan 1963.

47 *Ibidem*, 17 juli 1960.

48 *Rapport GDZ aan synode van Apeldoorn* (1961), 64.

49 H. Bergema, *Onze verhouding tot de jonge staten. Rede voor het A.R. partij convent van 31 oktober 1964*. 's-Gravenhage, 1964.

ging in Baarn⁵⁰ en binnen de partij probeerde de discussie over de Nieuw-Guinea-kwestie op gang te brengen.⁵¹ Hij sprak niet alleen in Duitsland met vertegenwoordigers van de Indonesische regering en de Indonesische kerken, maar ook met de leiders van de ARP. Door deze houding verwierf hij het vertrouwen en heeft hij veel bijgedragen aan “de ommezwaai” van Bruins Slot en Berghuis ten aanzien van de Nieuw-Guinea-politiek in 1961. Hij had binnen de partij zoveel krediet opgebouwd, dat hij een gewillig oor vond in de hierna gevolgde bezinning, die zou leiden tot het inslaan van een meer evangelisch-radicaler koers.⁵²

Gezien zijn enorme inzet voor kerk en maatschappij was het geen wonder dat de koningin hem in april 1966 bevorderde tot ridder in de orde van de Nederlandse Leeuw.

Zijn bijdrage aan de zendingswetenschap door middel van zijn publicaties

Tijdens zijn hoogleraarschap heeft Bergema betrekkelijk weinig gepubliceerd. Dit hing niet alleen samen met de vele functies die hij vervulde in het kerkelijke en maatschappelijke leven, maar ook met de breedheid van zijn interesse. Hieronder geef ik een overzicht van zijn bijdrage aan de zendingswetenschap in zijn publicaties uit deze periode.

Bergema is vooral bekend geworden door zijn inaugurele rede over *Universaliteit en eigen kring in de missiologie*, die hij op 5 oktober 1956 uitsprak. Anders dan zijn voorganger J.H. Bavinck beperkte hij de missiologie niet tot drie bij de diaconologische groep van de theologie onder te brengen vakken, maar pleitte hij – mede onder invloed van A.A. van Ruler – voor een centrale integratie van de missiologie in het geheel van de theologie. Hij omschreef haar als een universele wetenschap, die zich uitstrekt over het gehele gebied van de theologie en daarbuiten. Zij bestaat uit een groot aantal theologische en niet-theologische vakken, die zich onderscheiden door hun gemeenschappelijke door de zending bepaalde vraagstelling. Samen vormen zij de eigen kring van de missiologie, met een eigen leerstoel, zonder zich

50 Journaal Bergema, 20, 24 en 27 okt. 1958.

51 *Ibidem*, 15/16 nov., 15 dec. 1958; 24 jan. 1959 enz.

52 Bergema, *Onze verhouding tot de jonge staten*. Vgl. ook zijn bijdrage “Geestelijke achtergronden” in: *De welvaart als gave en opgave. De ondernemer en de ontwikkelingslanden. Redevoeringen uitgesproken op de jaarvergadering van het Verbond van Protestant-Christelijke Werkgevers in Nederland (z.n., z.j.)* 37-48.

echter te isoleren van de andere vakken, want de missiologie is er tevens op uit de hele theologie en alle wetenschappen te vervullen met een missionaire visie.⁵³ Het universele karakter van de missiologie kwam volgens Bergema het meest tot zijn recht aan het zendingsseminarie, waar in interdisciplinair teamverband het brede veld van de zending werd bestudeerd. Aan de Theologische Hogeschool lag het accent meer op de integratie in de theologie.⁵⁴ In de missiologie en in heel zijn arbeid in dienst van de zending ging Bergema uit van de volgende definitie van de zending:

in de verwachting van de algehele vernieuwing van hemel en aarde door God bij de wederkomst van Christus met woord en daad getuigen van de absolute souvereiniteit van Christus over alle terreinen van het leven op grond van zijn kruisdood en opstanding en alle mensen oproepen zich tot God te bekeren en Christus in alles gehoorzaam te zijn.⁵⁵

Met deze brede opvatting van zending, waarin heel de wereld met al zijn problemen de aandacht vraagt en waarin de arbeid in de politiek evenzeer een missionaire taak kan zijn als de directe verkondiging van het evangelie, meende Bergema te staan in de traditie van Calvijn.⁵⁶ Hij bezag de zending steeds vanuit het heilshistorisch-eschatologische kader van Gods werk, dat gericht is op de totale vernieuwing van hemel en aarde bij de wederkomst van Christus. De kerk als geheel en de individuele gelovigen worden hierbij ingeschakeld. Zij moeten van Gods werk in Christus getuigen en hierbij zoveel mogelijk samenwerken met anderen. Zij moeten hierbij echter steeds beseffen, dat de vernieuwing niet door hen maar door Christus tot stand komt.⁵⁷ Bergema wees in zijn definitie van de zending dus zowel de piëtistische versmalling van de zendingstaak tot het redden van zielen met het oog op het hiernamaals als het afglijden van de zending in de richting van een nieuwe vorm van “social gospel” af.⁵⁸

53 Bergema, *Universaliteit*; Idem, “Manfred Linz”, *De Reflector*, nr. 11 (1965) 11-13. Vgl: Idem, “De betekenis der zendingsstudie voor den hedendaagschen student”, in *Fraternitas. Groot-Gereformeerd Studentenblad* 14 (1926-1927) 93-98, 119-129; Idem, “Iets over de beoefening der zendingswetenschap in Nederland”, *Vox Theologica* 2 (1931) 11-16.

54 H. Bergema, “Independentie en integratie”, *De Reflector* nr. 1(1961) 4-7.

55 Bergema, *Universaliteit*, 9.

56 H. Bergema, “De betekenis van Calvijn voor de zending en de missiologie”, *Vox Theologica* 29 (1958-1959) 44-54.

57 H. Bergema, “De toekomst is Zijn Rijk. Het eschatologisch element in de missiologie. Afscheidscollege 1 oktober 1968”, Verz. Bergema, ThUK. Opgenomen in deze bundel. Zie bijdrage van G.J. van Butselaar.

58 *Rapport generale zendingsdeputaten aan de synode van Amsterdam 1967*, 22.

De politieke dimensie van de zending bracht Bergema ertoe voortdurend aandacht te vragen voor recente ontwikkelingen in Azië en Afrika en voor de problemen waarmee de ontwikkelingslanden te maken hadden. Samen met anderen publiceerde hij in 1959 het populair-wetenschappelijke *Pioniers van het nieuwe Azië*.⁵⁹ Het boek geeft een situatietekening van dit werelddeel en was bedoeld om meer begrip te wekken voor het herlevend nationaal bewustzijn en de mentaliteit van landen als India, China, Pakistan en Indonesië. In *Onze verhouding tot de jonge staten* beschrijft hij, hoe de ARP zich op grond van haar beginselen zou moeten opstellen tegenover de landen van Azië en Afrika. Volgens hem moet het streven naar een internationale rechtsorde niet alleen gebaseerd worden op recht en gerechtigheid, maar ook op naastenliefde en verantwoordelijkheid.⁶⁰

Bergema deelde de opvattingen van Hendrik Kraemer over de principiële discontinuïteit tussen de boodschap van het evangelie en de niet-christelijke godsdiensten. Aanhangers van deze religies moeten zich tot God bekeren en zich onderwerpen aan de openbaring Gods in Christus. Hun godsdienstig leven moet geheel opnieuw geboren worden. Anders dan Kraemer hechtte hij wel veel waarde aan voorstellingen en gedachten in de niet-christelijke religies, die volgens hem vrucht waren van Gods algemene openbaring. Door het totalitaire karakter van deze religies worden zij verwrongen in ongerechtigheid en leugen, zodat zij hoogstens als antithetische aanknopingspunten bij de prediking van het evangelie kunnen dienen. Indien een aanhanger van een niet-christelijke religie echter tot God is bekeerd, dan kunnen deze oude voorstellingen en gedachten op God worden gericht en als legitieme waarheidselementen in het christelijke leven worden geïntegreerd.⁶¹

Voor wat Bergema's relatie tot de islam betreft verwijs ik naar het artikel van dr. D.C. Mulder in dit boek. Hij had veel belangstelling voor de islam, maar heeft weinig over deze godsdienst gepubliceerd. Hij pleitte dikwijls voor de dialoog tussen christenen en moslims ter bevordering van meer onderling begrip. Toch wilde hij niet spreken van een gemeenschappelijk geloof in God, omdat hij te veel fundamentele verschillen tussen islamitische

59 H. Bergema e.a., ed., *Pioniers van het nieuwe Azië*. Franeker, z.j. [1959]. Bergema schreef zelf het inleidende hoofdstuk, "Het nieuwe Azië", *Ibidem*, 15-72.

60 H. Bergema, *Onze verhouding tot de jonge staten*. 's-Gravenhage, 1964.

61 H. Bergema, "Continuïteit en discontinuïteit. Enkele beschouwingen naar aanleiding van 'Religion and the Christian Faith' van prof. dr. H. Kraemer", *Vox Theologica* 27 (1956-1957) 171-179; vgl: het door hem opgestelde rapport over Oost-Sumba (Karuni 1939, archief Sumba-zending).

en christelijke opvattingen over God en Zijn werk meende te moeten vaststellen. In 1965 vestigde Bergema de aandacht op “het evangelie van Barnabas”. In dit uit de zestiende eeuw uit een kring van Spaanse “crypto-islamieten” stammende maar aan Barnabas, de metgezel van Paulus, toegeschreven evangelie, voorspelt Jezus de komst van de profeet Mohammed en wordt Judas in de plaats van Jezus gekruisigd. Bergema voorzag dat moslims dit pseudo-evangelie zouden opvoeren als bewijs voor de waarheid van de islam. Hij hoopte dat islamitische geleerden zich hiervan echter zouden distantiëren omwille van de dialoog.⁶²

Tenslotte iets over de bijdrage van Bergema aan de problematiek van de verhouding tussen kerk en Israël. Tijdens zijn bezoek aan Israël in 1956 raakte hij nog meer onder de indruk van het ontstaan en de geschiedenis van de staat Israël dan hij al was.⁶³ Wij hebben al gezien, hoe hij als theologisch adviseur van deputaten voor de zending onder de joden, als hoogleraar en als rector de bezinning op de verhouding jodendom en christendom voortdurend heeft gestimuleerd. Hij schreef ook een aantal publicaties op dit terrein.⁶⁴ Gert van Klinken heeft erop gewezen, hoezeer Bergema bereid was om een werkelijke ontmoeting met de opvattingen van andersdenkende schrijvers aan te gaan en zich open wilde stellen voor hun steekhoudende kritiek.⁶⁵ In zijn inaugurele oratie en in *Rondom Israël* (1957) pleitte hij nog voor zending onder de joden.⁶⁶ Op de synode van Apeldoorn (1961-1962) stemde hij echter in met de vervanging van de term “zending onder de joden” door “evangelieverkondiging onder Israël” en in 1963 ging hij zelfs akkoord met de tijdelijke opschorting van de zending in de christelijke nederzetting Nes Ammim. Hij wilde de schadelijke gevolgen van de naam “zending” voor het werk in Israël voorkomen en een basis voor wederzijds vertrouwen schep-

62 H. Bergema, “Het ‘evangelie naar Barnabas’”, in: J. van den Berg e.a., *Christusprediking in de wereld. Studiën op het terrein van de zendingswetenschap gewijd aan de nagedachtenis van professor dr. Johan Herman Bavinck* (Kampen, 1965) 91-110. Zie ook: Jan Slomp, “Professor Bergema en het zogenaamde Evangelie van Barnabas”, in *Communiqué* 17 (2000-2001) 46-60.

63 H. Bergema, *Rondom Israël*. Kampen, 1957 (*Zendingsreeks*).

64 H. Bergema, “The relation between Israël and the Church during the first three Centuries”, in: *Report of the Summer-course of the International Committee on the Church and the Jewish People at Driebergen, Augustus 1964*. z.p., [1964]; Idem, “Israël in het Midden-Oosten” in: *Studiemap Midden-Oosten*, NSZC, 1964; Idem, “Kerk en synagoge. Enkele wenken voor hen, die het vraagstuk van de verhouding van kerk en jodendom willen bestuderen”, *Vox Theologica* 35 (1964-1965) 122-129; Idem, *Verbroken eenheid*. Kampen, 1968 (*Verkenning en bezinning*, 2e jrg., 3).

65 Van Stegeren-Keizer, *Een kerk op zoek naar Israël*, 185-186; Van Klinken, *Opvattingen*, 524.

66 Bergema, *Universaliteit*, 11,12; Idem, *Rondom Israël*, 47-53.

pen. Van een definitieve opheffing van de zending onder de joden wilde hij echter niet weten.⁶⁷ Bergema verwierp de traditionele vervangingstheologie, volgens welke het joodse volk in heilshistorisch opzicht heeft afgedaan en de kerk in de plaats van het ontrouwe Israël is gekomen. Het joodse volk is volgens hem het uitverkoren volk van God gebleven. Het heeft nog een bepaalde taak bij de realisering van Zijn heilsplan te vervullen. Dit bracht Bergema ertoe rekening te houden met *de mogelijkheid*, dat wij in de stichting van de staat Israël te maken hebben met de vervulling van de goddelijke profetie. Zelf meende hij in gebeurtenissen van 1917, 1948 en 1956 een goddelijk ingrijpen te bespeuren.⁶⁸ Ondanks zijn bewondering voor de staat Israël stond Bergema echter kritisch ten aanzien van het onbegrip en de minachting van veel joden jegens de Arabieren. Als voormalig missionair predikant onder islamieten had hij hier meer oog voor dan veel van zijn geloofsgenoten. Volgens hem zou juist de christelijke zending het wederzijdse wantrouwen tussen joden en Arabieren moeten doorbreken.⁶⁹

Besluit

Ook als hoogleraar en rector toonde Bergema ondanks zijn zwakke gezondheid een onstuimige energie en werkkraft. Hij trad op in een tijd, waarin zich veel veranderingen voltrokken in de Gereformeerde Kerken, de Gereformeerde zending, de ARP, de Theologische Hogeschool en het zendingsseminarie. Op zijn bescheiden en tactvolle wijze heeft Bergema door deel te nemen aan de discussie, door het houden van lezingen en het schrijven van talloze nota's en rapporten een belangrijke bijdrage geleverd aan het vinden van nieuwe wegen. In Kampen dacht hij mee over de vormgeving van het meer op de praktijk gerichte theologische onderwijs. Hij bouwde het zendingsseminarie uit, perfectioneerde de opleiding, ving het groeiende aantal cursisten op en werkte toe naar de volledige integratie met de zendingshogeschool in Oegstgeest. Binnen de ARP leverde hij een belangrijke bijdrage aan de oplossing van de kwestie Nieuw-Guinea; samen met anderen legde hij de basis voor een nieuwe koers op het terrein van de buitenlandse politiek.

67 Van Klinken, *Opvattingen*, 561; *Verbroken eenheid*, 37.

68 Van Stegeren-Keizer, *Een kerk op zoek naar Israël*, 195, 196; Van Klinken, *Opvattingen*, 522-524.

69 Bergema, *Rondom Israël*, 40, 41; Van Klinken, *Opvattingen*, 540-541.

Bergema viel op door zijn veelzijdigheid, zijn onverzadigbare nieuwsgierigheid en zijn grote belezenheid. Tijdgenoten zeiden dat universaliteit zijn specialisme was.⁷⁰ Door de structuur van zijn persoonlijkheid, versterkt door zijn betrokkenheid op het komende Rijk en onder invloed van Calvijn en Kuyper, kwam hij uit bij een zeer brede visie op de zending, waarin heel de wereld met alle problemen en noden alle aandacht kreeg. Als gevolg hiervan heeft hij zeer veel wetenschappelijk materiaal verzameld en was hij altijd op de hoogte van de nieuwste literatuur over vrijwel alle aspecten van de missiologie. Hij kwam er echter weinig toe om zich te concentreren op een of meer kerngebieden en hierover te publiceren. Zijn bijdrage aan de zendingswetenschap in deze fase van zijn leven lag vooral op het terrein van de relatie Kerk en Israël en op dat van de encyclopedische plaats van de missiologie.

In de omgang met zijn medemensen onderscheidde Bergema zich door bescheidenheid en een hartelijke belangstelling voor wat de ander bewoog. Hierdoor heeft hij zich onder studenten zeer geliefd gemaakt. Hij stond ook altijd open voor de mening van andersdenkenden en heeft veel bijgedragen aan verbetering van de betrekkingen met andere zendingsinstanties, ook met die van de Rooms-Katholieke Kerk.

70 J.A.C. Rullmann sr., "De betekenis van prof. dr. H. Bergema voor de zending", in: *Theologische Hogeschool Kampen* (juni, 1969) 26-29.

Dr. Henny Bergema en de koloniale politiek

R. Huizenga

I. Inleiding

II. Een kritisch-loyale antirevolutionair

A. De koloniale politiek van de ARP en de gereformeerde zending in de periode 1945-1949

B. De kwestie Nieuw-Guinea; laatste fase van de Indonesische vrijheidsstrijd, 1949-1963

I. Inleiding

In de tweede helft van de jaren dertig (1935-1937) schrijft ds. Henny Bergema enkele artikelen over het rassenvraagstuk in *Antirevolutionaire Staatkunde*, het driemaandelijks orgaan van de Dr. Abraham Kuypersstichting. Volgens hem is het rassenvraagstuk een van de belangrijkste en ingewikkeldste wereldproblemen van de twintigste eeuw. Hij stelt zich voor een drietal artikelen aan dit onderwerp te wijden en kiest voor een “bescheiden” titel: “Enkele opmerkingen over het rassenvraagstuk in Nederlandsch Indië”. Het werden vijf lijvige, wetenschappelijke artikelen, waarvan het vijfde en laatste overigens nooit werd gepubliceerd; aan het eind van deze inleiding komen we daarop terug.

De vier gepubliceerde artikelen bevatten samen circa 300 pagina's, waarvan ongeveer een vijfde deel bestaat uit noten en andere verwijzingen. Het is niet nodig een samenvatting te geven van deze artikelen; gedeeltelijk zijn ze immers gedateerd. De geïnteresseerde lezer kan ze zelf lezen in *AR-Staatkunde*.¹

Om de lezer een indruk te geven hoe grondig Bergema dit onderwerp bespreekt, geef ik hierbij de titels van de negen hoofdstukken waarin hij zijn (vier) artikelen heeft ingedeeld: 1. Het vraagstuk der rassen. 2. Het vraagstuk der rassen in Ned. Indië. 3. Hoe het vraagstuk der rassen tot een rassenvraagstuk werd. 4. Het Rassen-Probleem van den Pacific. 5. Nederlandsch Indië binnen den Pacific-cirkel. 6. Het politiek-religieuze aspect van het rassenprobleem in den Oriënt. 7. Het rassenprobleem op den achtergrond van het

1 H. Bergema, “Enkele opmerkingen over het rassenvraagstuk in Nederlandsch-Indië”, in *Antirevolutionaire Staatkunde. Driemaandelijksch orgaan van de Dr. Abraham Kuypersstichting*, 9 (1935) 375-406, 409-448; 10 (1936) 1-55; 11 (1937) 154-221. Het tijdschrift *Antirevolutionaire Staatkunde* is te raadplegen in o.m. het Historisch Documentatie Centrum aan de Vrije Universiteit te Amsterdam.

koloniale vraagstuk en het nationalisme in den Oriënt. 8. De Aziatische politiek van Sovjet-Rusland. 9. Het politieke aspect van het rassenvraagstuk in Nederlandsch Indië.

De bestudering van het rassenvraagstuk en het nationalisme in het Oosten heeft Bergema tot het inzicht gebracht dat er in de verschillende landen drie stadia te zien zijn: a) de kritiekloze overname van de westerse cultuur; b) een periode van ontworteling van de eigen cultuur, gepaard gaande met revolutionair-nationalistische bewegingen; c) een verdieping van het nationalisme, door rijpend besef van hetgeen aan de vereiste volksvorming ontbreekt.²

Velen, zowel in Nederland als in Indië, zagen in de jaren dertig de inlandse beweging als een min of meer heftige vorm van revolutie die, hoe eerder hoe beter, onderdrukt diende te worden. Bergema:

Nationalisme, opkomend in een periode van geestelijke conflicten en onder een volk, dat een proces doormaakt van culturele ontworteling, draagt noodzakelijk elementen in zich van revolutionaire aard; ook zonder het communisme zouden deze zich naar buiten hebben geopenbaard! Een gouvernement, dat dit proces in zijn ware wezen doorziet en goed gebruik weet te maken van allerlei organisaties die tot een oplossing van het ontwortelingsproces kunnen en willen bijdragen, mag nationalisme ook beschouwen als een noodzakelijk en verblijdend teken ... dat vruchtdragend werkzaam kan zijn bij het bereiken van het doel der koloniale regeering: de weerbaarmaking van de inheemsche bevolking tot het innemen der door God gewilde positie in het geheel der moderne volkerenwereld.³

Bergema erkent dat het nationalisme in Indië in veel opzichten een revolutionair karakter heeft gedragen en dat de verschillende bewegingen tot nu toe weinig constructief bezig zijn geweest; eveneens dat de doorwerking van communistische beginselen van meet af aan destructief heeft gewerkt. Daar is terecht tegen opgetreden. "Maar met gezagshandhaving alleen ... wordt het beoogde doel van het koloniale beleid toch nog niet bereikt".⁴ Gezag en vrijheid dienen daarvoor harmonisch samen te gaan. Gelukkig zijn er in de nationalistische bewegingen ook positieve krachten. Bergema noemt in dit

2 *Ibidem*, 11 (1937) 190.

3 *Ibidem*.

4 *Ibidem*, 191.

verband onder meer het onderwijs en wijst in dit verband op Ernest Douwes Dekker (een achterneef van Eduard), die het Montessori-onderwijs in Nederlands-Indië introduceerde, waarin hij met gebruikmaking van westerse cultuurelementen kinderen trachtte op te voeden in een nationale, culturele en sociale sfeer.

Overigens is zijns inziens het nationalisme nog zó verdeeld dat van een Indonesische staat, een Indonesisch ras, een Indonesisch volk nog geen sprake kan zijn.

De onderlinge band van de vele nationalistische verenigingen en bewegingen is nog zo los, dat het einddoel, de onafhankelijkheid van Indonesië, nog ver weg lijkt. Bergema's visie daarop luidt:

Aangezien als het primaire doel eener koloniale politiek van zedelijke roeping behoort gesteld te worden het zoeken van het geestelijk en stoffelijk welzijn van de koloniale bevolking, kan men de taak van de Nederlandsch-Indische Regering ten opzichte van het nationalisme omschrijven, eenerzijds als bescherming van de inheemsche bevolking tegen destructieve structuren, door met doelbewuste gezagshandhaving op te treden tegen al de uitingen van revolutionair-nationalistischen aard, anderzijds als weerbaarmaking van de inheemsche bevolking voor de komende aera door met tactvol bestuursbeleid al de uitingen van constructief-nationalistischen aard moreel en materieel te steunen, opdat daardoor het aanpassingsproces van de Oostersche aan de Westersche cultuur op organische wijze, naar eigen levenswetten, moge verlopen, en het Indische volk langzamerhand rijp worde voor het innemen van de door God gewilde positie in het geheel der moderne volkerenwereld.⁵

Aldus Bergema aan het einde van zijn vierde artikel. In het vijfde (en laatste) artikel wilde hij concreter uiteenzetten hoe zijns inziens op grond van Gods Woord en in het licht van de antirevolutionaire beginselen

onze houding moet zijn tegenover het rassenvraagstuk in het algemeen en dat van Nederlandsch-Indië in het bijzonder, waarvan het nationalisme een der belangrijkste exponenten is. Daarbij komt dan ook vanzelfsprekend aan de orde welke de positie en de taak van onze Regeering zijn in Ned. Indië m.n. in dezen tijd; hoe wij hebben te staan tegenover de inheemse godsdienst en cultuur; welke plaats het onderwijs en de zending

5 *Ibidem*, 196-197.

innemen bij het vervullen van de regeringstaak; of, en zo ja, in hoeverre van een rascriterium sprake mag zijn; welke de houding van de zending tegenover het rassenprobleem behoort te wezen enz.⁶

Het niet verschijnen van het vijfde artikel komt aan de orde in een interview met *FAX*, officieel orgaan van het studentencorps *Fides Quaerit Intellectum* (FQI) te Kampen (juni 1966) naar aanleiding van het feit dat Bergema een koninklijke onderscheiding had gekregen.

Tijdens de Nieuw-Guinea-kwestie was Bergema lid van de verzoeningscommissie en hij had toen veel contact met Hatta en Nasoetion. Bij de spanningen tussen Nederland en Soekarno's Republiek had hij (als lid van het parlement van de Deelstaat Oost-Indonesië) soortgelijke contacten met Soekarno en Hatta gehad. Jan Schouten en Bruins Slot keerden zich toen tegen hem; de ARP-leiding verweet hem toen geen christelijke politiek te voeren. Bergema:

Ik heb het tegendeel bewezen en heb daarbij als uitgangspunt genomen Kuyper's "Ons program". Verder schreef ik vijf artikelen over het rassenvraagstuk in Indonesië in *Antirevolutionaire Staatskunde*. Vier zijn er geplaatst; het vierde artikel werd door Colijn al geamendeerd en het vijfde artikel werd nooit geplaatst. In het vierde artikel schreef ik dat Japan snel tot een dreigende macht zou uitgroeien. Colijn oordeelde dat men dat van een 'bevriende' mogendheid niet mocht zeggen. Het vijfde artikel, over onze verhouding tegenover het Indonesische nationalisme, heb ik naar Colijn persoonlijk verzonden. Waarom het niet geplaatst is weet ik niet. Het moet hier zijn aangekomen toen de oorlog reeds was uitgebroken, maar een ander artikel voor 'Philosophia Reformata', dat tegelijkertijd was verzonden, is wel geplaatst.⁷

6 *Ibidem*, 195.

7 Interview met Bergema in *FAX*, officieel orgaan van het studentencorps FQI te Kampen, juni 1966.

II. Een kritisch-loyale antirevolutionair

*A. De koloniale politiek van de ARP en de gereformeerde zending in de periode 1945-1949*⁸

Na de Japanse capitulatie nam het streven naar een onafhankelijk Indonesië sterk toe. Op 17 augustus 1945 werd de *Republik Indonesia* eenzijdig uitgeroepen. Hoofdredacteur van dagblad *Trouw*, mr. J.A.H.J.S. Bruins Slot (1906-1972), keerde zich van meet af aan fel tegen de Republiek; hij schreef destijds meestal zelf de politieke hoofdartikelen. Bruins Slot zat ook namens de ARP in de Tweede Kamer; vanaf 1956 was hij fractieleider.

In Indonesië namen verschillende groeperingen Nederlanders direct initiatieven om de nieuwe Republiek te steunen. Zo wilden een groep ambtenaren (onder wie de gereformeerde arabist en bestuursambtenaar D. van der Meulen) en Verkuyl graag meewerken aan een vreedzame oplossing van het conflict. De hervormde zending verklaarde in oktober 1945 “ondubbelzinnig en onbekrompen” op te komen voor de algehele liquidatie van de koloniale verhouding overeenkomstig de toezegging van Koningin Wilhelmina vanuit Londen op 7 december 1942. Op 15 december 1945 verscheen in *Trouw* een verklaring van dertien zendingsmensen, onder wie de zendingshoogleraar J.H. Bavinck, waarin zij de Nederlandse regering verweten te weinig oog te hebben voor de gerechtvaardigde verlangens van het Indonesische volk. De Nederlandse Zendingsraad adviseerde het gereformeerde Zendingsdeputaatschap (d.i. het beleidsorgaan) zich bij deze verklaring aan te sluiten. Bavinck slaagde erin de vergadering te overtuigen dat deze verklaring geen praktische, maar een principiële, politieke stellingname betekende. De verklaring werd aangenomen.

Voor het gereformeerde kerkvolk werd steeds duidelijker dat de opvattingen van de ARP over de Indonesische kwestie tegengesteld waren aan die van de zendingsmensen.

“Een eisch van recht”

Zo luidt de titel van een geruchtmakende brochure, medio 1946 geschreven door ds. H. van den Brink, die bekendheid verwierf door zijn werk in Zuid-Celebes voor en na de oorlog; ingeleid door J.H. Bavinck en voorzien van de

8 A.H.W. Hazekamp, “De Gereformeerde zending en het Indonesische nationalisme in de periode 1945-1949”, in: *Jaarboek voor de geschiedenis van de Gereformeerde Kerken*, II (Delft, 1988) 151-176. Voor dit deel heb ik dankbaar gebruik van gemaakt van dit artikel.

namen van veertien zendingsmensen die adhesie betuigden. De auteur vergeleek het onafhankelijkheidsstreven van de Indonesiërs met de Amerikaanse Vrijheidsoorlog; de antirevolutionairen erkenden deze oorlog als legitiem. Het Generale Zendingsdeputaatschap betreurde de uitspraken van Van den Brink. De gereformeerde synode durfde zich niet bij het zendingsstandpunt aan te sluiten, bevreesd voor een botsing met de ARP (het conflict rond de Vrijmaking had ook al zo veel commotie teweeg gebracht!). De synode schreef de Indonesische Gereformeerde Kerken wel een brief, waarin zij in algemene bewoordingen haar verbondenheid met deze kerken uitsprak. De kerken in Nederland werden gemaand zich te onthouden van politieke uitspraken. Het Zendingsdeputaatschap stelde zich in het vervolg dan ook terughoudender op.

J. Verkuyl (1908-2001) – die Van den Brinks zienswijze deelde – kreeg van luitenant gouverneur-generaal dr. H.J. van Mook de opdracht naar Nederland te gaan om te trachten de ARP en CHU te bewegen hun oppositie tegen zijn beleid op te geven (mei 1946). De onderhandelingen op de Hoge Veluwe (april 1946) tussen vertegenwoordigers van de Nederlandse overheid en de *Republik Indonesia* waren vlak daarvoor mislukt. Vooral het standpunt van Jan Schouten: “gezag is gezag en rebel is rebel” vond Verkuyl te simplistisch. Verder schreef Verkuyl tijdens zijn “verzoeningsreis” onder meer de brochure: *De achtergrond van het Indonesische vraagstuk*; had hij een diepgaand gesprek met Koningin Wilhelmina en voerde hij overleg met kerkelijke en politieke leiders.

Bruins Slot schreef in *Trouw* als reactie op Verkuyls activiteiten dat men “het tafelkleed met de denkbeelden als die van Verkuyl radicaal moest doorsnijden”.⁹ Het was duidelijk: de verzoeningsreis was niet gelukt. De leiding van de ARP bleef het principieel oneens met het standpunt dat de zendingsmensen ten opzichte van de koloniale politiek innamen.

Linggajati-overeenkomst november 1946

Inmiddels werd op 15 november 1946 een eerste politieke overeenkomst tussen de Nederlandse regering en Soekarno’s Republiek gesloten. Nederland erkende *de facto* het gezag van de Republiek over Java, Madura en Sumatra. De Republiek zou een deelstaat zijn van de op te richten Verenigde Staten van Indonesië, die met Nederland een unie zouden vormen met Koningin Wilhelmina – in symbolische zin – als staats-hoofd. De Tweede Kamer gaf via een motie van Romme en Van der Goes van Naters een

9 *Trouw*, 14/10/1946.

bepaalde interpretatie van het akkoord (het “aangeklede Linggajati”), die Indonesië echter niet erkende. De Republiek wenste zich als soevereine staat te gedragen. Voorlopig berustte de Nederlandse regering daarin; in maart 1947 werd “Linggajati” geratificeerd (het “naakte Linggajati”). De uitvoering ervan gaf echter opnieuw problemen ten gevolge waarvan de Nederlandse overheid in juli 1947 de onderhandelingen afbrak. Een en ander leidde op 20 juli tot de eerste politionele actie. Aanvankelijk leek die een succes te worden, maar op 4 augustus 1947 werd de actie onder internationale druk beëindigd.

Opnieuw ‘ongehoorzaamheid’ van zendingswerkers

Hoewel de generale synode van de GKN te Zwolle van 1946/1947 opgeroepen had geen politieke uitspraken te doen, gaf op 1 augustus 1947 – de eerste politionele actie was nog gaande! – een aantal zendingsmensen opnieuw een verklaring uit. Zij spraken hun diepe bezorgdheid uit over de gebeurtenissen in Indonesië. Onder meer vroegen zij het Nederlandse volk begrip te hebben voor de aarzelingen van de Republiek om de Linggajati-overeenkomst te aanvaarden en uit te voeren. Met name verweten ze de christenen in Nederland te weinig oog te hebben voor de gewijzigde verhoudingen tussen Oost en West. Het manifest riep de Nederlandse overheid op de onderhandelingen te hervatten.¹⁰

Een stroom van reacties barstte los! *Trouw* nam de verklaring in haar geheel over, gevolgd door een zeer afkeurend commentaar (o.m.: “... Deze mensen steunen de revolutie en ondermijnen het gezag”).¹¹ Vooral F.L. Bakker en A. Pos, beiden lid van het Zendingsdeputaatschap, werd het kwalijk genomen dat zij instemden met deze verklaring.

Een andere belangrijke verklaring, opgesteld door dr. H. Bergema (rector van de Theologische School te Makassar), F. de Boer en A. Oskamp (beiden predikant van de Protestantse Kerk in Makassar), volgde op 25 augustus 1947: “Critiek en verantwoording”. Dit stuk werd echter niet gepubliceerd, maar rechtstreeks naar het Zendingscentrum in Baarn gestuurd; de auteurs wilden namelijk de verwarring in gereformeerde en hervormde kring niet nog groter maken dan ze al was. Hoewel zij zich in grote lijnen achter de verklaring van de zendingsmensen stelden, hadden zij deze niet ondertekend,

10 “Het gewapend conflict in Indonesië; een verklaring en een oproep”, Jakarta: Zendingsconsulaat, 1 augustus 1947; in Nederland verschenen in *In de Waagschaal*, aug. 1947.

11 *Trouw*, 21/8/1947.

aangezien zij het een halfslachtig en weinig concreet stuk vonden. Naar hun mening baseerden zowel voor- als tegenstanders van de *Republik* zich op bijbelse eisen van gerechtigheid, waarheid en naastenliefde.

*De wijze waarop bijbelteksten worden toegepast noemen de drie auteurs “een droevige karikatuur van bijbelse fundering”. Zij aanvaarden de mogelijkheid dat zowel voor- als tegenstanders van de politionele actie “oprecht door dezelfde christelijke motieven werden geleid”. De drie auteurs bepleiten derhalve een meer organische opvatting van de Bijbel; daardoor kon meer recht worden gedaan “aan het cultuur-historisch kader van waaruit de bijbelse openbaring spreekt”. Dan blijkt “dat in het licht van Gods Woord het koloniaal gezag problematisch wordt en het een van God gegeven cultuurtaak was dat Nederland en Indonesië elkaar in vrijheid dienden en bijstonden”.*¹² (cursivering door mij, R.H).

Het Zendingsdeputaatschap nam het stuk voor kennisgeving aan; reacties zijn in de archieven niet meer te achterhalen. Helaas! – het stuk getuigt namelijk van een genuanceerde zienswijze en “een diep inzicht in de achtergronden van de kloof die was ontstaan tussen voor- en tegenstanders van de *Republik* binnen de gereformeerde wereld. Een inzicht waar de strijdende partijen in hun ijver hun gelijk te bewijzen, niet of nauwelijks aan toe kwamen”.¹³

Na de eerste politionele actie werden de onderhandelingen met de *Republik* hervat. De discussie tussen de zendingsmensen en Trouw raakte daarna enigszins op de achtergrond.

De tweede politionele actie vond plaats van 19 december 1948 tot 5 januari 1949. De Nederlandse poging om op die wijze de *Republik* te liquideren, mislukte opnieuw door ingrijpen van de Veiligheidsraad en internationale boycotacties van Nederlandse schepen en vliegtuigen.

De ARP had het verzet van de zendingsmensen inmiddels ook in verband gebracht met het steeds verder opdringende communisme. Dr. S.U. Zuidema, hoogleraar aan de VU, schreef een aantal artikelen in *Trouw* waarin hij de zending ervan beschuldigde niet bereid te zijn tegen het communisme positie te kiezen. Eveneens beschuldigde hij de zendelingen ervan “... de jongens in Indië te laten stikken” en hij vroeg zich af of “onvaderlandse zendingsmensen gesubsidieerd moesten worden met zendingsgeld van goede vaderlanders

12 “Critiek en verantwoording”, 25/81947, H. Bergema, F. de Boer en A. Oskamp, resp. rector Theol. School en predikanten te Makassar.

13 Hazekamp, “De gereformeerde zending”, 169.

die zich bedrogen zouden voelen als ze wisten waar hun offers voor besteed werden”.¹⁴ Zo’n uitspraak konden de zendingsmensen vanzelfsprekend niet accepteren! Op initiatief van Bergema eisten zij van het deputaatschap duidelijk stelling te nemen tegen de artikelen van Zuidema; pas in januari 1950 gebeurde dat. In het *Gereformeerde Zendingsblad* werd toen een verklaring opgenomen waarin deputaten verzekerden hun zendingsmensen volkomen te vertrouwen.

In maart 1949 werd een bespreking gehouden tussen de ARP-leiding en een aantal zendingsmensen. Daaraan namen deel: Bruins Slot, Meijerink en Jan Schouten; Bergema, Ds. Harrenstein (voorzitter Zendingsdeputaatschap), C. Gilhuis (scriba Zendingsdeputaten) en C.J. Goslinga (zendingsdeputaat Friesland). Zuidema was op persoonlijke titel aanwezig. De toon van de discussie was hard; over en weer waren er verwijten en beschuldigingen. Langzamerhand was duidelijk geworden dat Indonesië definitief voor Nederland verloren zou gaan. Voor de zendingsmensen wàs dat inmiddels al een voldongen feit. Jan Schouten wilde het (nog) niet erkennen; voor hem bleef het gezagsvraagstuk ook nu nog steeds een grote rol spelen. Bruins Slot moest toegeven dat, als de revolutie een “perfectum” zou worden, de ARP dat zou moeten erkennen; maar tot dat moment gold voor hem: oproepen tot gehoorzaamheid.

De soevereiniteitsoverdracht vond plaats op 27 december 1949; de ARP stemde tegen, de CHU was verdeeld: negen fractieleden stemden voor, vier tegen. De onafhankelijkheid van Indonesië was een feit. Nieuw-Guinea was buiten de soevereiniteitsoverdracht gelaten en bleef onder Nederlands bestuur; beide landen zouden een definitieve regeling voor dit gebied treffen. Vanaf 1957 kwamen de tegenstellingen met betrekking tot Nieuw-Guinea tussen ARP-leiding en zendingsmensen opnieuw naar boven.

Pogingen van de zendingsdeputaten en synode een bemiddelende rol te spelen tussen zendingsmensen en de leiding van de ARP waren tot nu toe mislukt. Een van de belangrijkste principiële punten van het conflict was de wijze waarop men zijn opvattingen op bijbelteksten baseerde. In 1947 wezen Bergema, De Boer en Oskam in hun “Critiek en verantwoording” daar al op; zij bepleitten toen een meer organische opvatting van de Bijbel.

B. De kwestie Nieuw-Guinea: laatste fase van de Indonesische vrijheidsoorlog (1949-1963)

De soevereiniteitsoverdracht in 1949 leidde in eerste instantie niet tot een andere visie van de ARP op de kwestie-Nieuw-Guinea: het gezag berustte bij de door van God gewilde wettige overheid. Soekarno en zijn Republikeinen waren rebellen. Doordat de antirevolutionairen de Indonesische kwestie (nog) steeds nadrukkelijk vanuit het overheidsgezag benaderden, kreeg deze problematiek een sterk dogmatische dimensie. De ARP kon zodoende maar moeilijk meegaan met de feitelijke ontwikkelingen.¹⁵

De (wettige) overheid diende de Papoea-bevolking te leiden tot zelfstandigheid en zelfbeschikking. De ARP bestreed dat Nieuw-Guinea een integraal gedeelte van Indonesië was: er waren etnische en historische verschillen tussen de Papoea's en de overige volkeren van de Republiek. Bovendien: als Nieuw-Guinea een toevluchtsoord zou worden voor Euro-Aziaten uit Indonesië, zou het misschien wel een buffer c.q. Westers steunpunt kunnen worden tegen een (eventueel) naar het communisme neigend regime in Indonesië. Gedurende de jaren vijftig maakten de kabinetten Drees en De Quay dan ook niet veel aanstalten over te gaan tot de overdracht van Nieuw-Guinea aan Indonesië.

Opnieuw verschil in visie tussen ARP en zendingswerkers

In december 1957 zochten op initiatief van Verkuyl de zendingswerkers H. Bergema, J.C. Gilhuis, L. Onvlee en B. Richters contact met invloedrijke antirevolutionairen aan de VU, onder wie de hoogleraren W.F. de Gaay Fortman en J. J. de Jong. Men wist dat zij sympathiek stonden tegenover het zendingsstandpunt. H. Algra, W.P. Berghuis (voorzitter ARP) en Bruins Slot vertegenwoordigden het moderamen van de ARP bij dit overleg, terwijl ook dr. I.A. Diepenhorst aanwezig was. Het lukte niet de politici ervan te overtuigen dat een dialoog met Indonesië noodzakelijk was. De standpunten bleken ongewijzigd.

Inmiddels laaide de discussie ook in de pers weer op. *Trouw*, *Friesch Dagblad* en *Nederlandsche Gedachten* bestreden veelvuldig de opvattingen van de zendingsmensen; Verkuyl werd in *Trouw* zelfs een weerwoord geweigerd. Ds. Okke Jager pleitte ervoor dat in de christelijke politiek altijd de vraag centraal zou moeten staan op welke wijze de zending het beste ge-

15 J.J. van den Berg, *Deining, koers en karakter van de ARP ter discussie, 1956-1970* (Kampen, 1999) 31.

diend zou kunnen worden. “In feite zou christelijke politiek zelf zending moeten zijn”.¹⁶ Bruins Slot schreef op 4 november 1958 in *Trouw* dat het regeringsbeleid inzake Nieuw-Guinea “niet ter discussie” gesteld moest worden; de positie van Nederland zou er alleen maar door verzwakken. *Terdege ter discussie* was de titel van een brochure die enkele weken later verscheen van de hand van ds. W. Fijn van Draat, Verkuyl en enkele medestanders, waarin opgeroepen werd tot een open gesprek tussen Nederland en Indonesië. Op basis van een aantal feitelijke argumenten en uitgaande van het motief van verzoening zou een geweldloze oplossing mogelijk moeten zijn.¹⁷

“*Oproep tot verootmoediging*”

De brochure *Terdege ter discussie* had nauwelijks politieke gevolgen. Dit in tegenstelling tot de open brief: “Oproep tot verootmoediging” van medio oktober 1960. Een dertigtal vooraanstaande gereformeerden op het gebied van politiek, theologie en zending (onder wie opnieuw Bergema, Gilhuis, Onvlee en Richters) spraken hun verontrusting en verdriet uit over de steeds moeilijker wordende verhouding tussen het Nederlandse en het Indonesische volk; zij riepen op tot verootmoediging. Diezelfde maand nog kwam de “Oproep” in het Centraal Comité aan de orde. Bruins Slot vond het een “ongelukkige” brief, maar zijns inziens was deze niet speciaal tot de ARP gericht. De Gaay Fortman, die ook getekend had, kreeg zware kritiek van Algra en Jan Schouten. Berghuis en Bruins Slot betreurden het dat de “Oproep” en de vele reacties die erop kwamen, opnieuw “het zich tegen elkaar afzetten” binnen de ARP bevorderden.

Op 20 december daaropvolgend ontving het Moderamen van de ARP een delegatie van de ondertekenaars van de “Oproep”, onder wie onder meer Prof. Bergema en ds. Pos. Ben van Kaam acht het waarschijnlijk dat ten gevolge van dat gesprek de wending c.q. de ‘ommezwaai’ van Bruins Slot heeft plaatsgevonden; de laatste was zeer onder de indruk geraakt van het dankgebed van ds. Pos.¹⁸

Berghuis, die in april 1961 Nieuw-Guinea bezocht, begon eveneens tot andere gedachten te komen. Hem werd steeds duidelijker dat de VS noch

16 *Ibidem*, 198.

17 C. van der Straaten, R. Roolvink, S. Franken, P. Telder en J. Verkuyl, *Terdege ter discussie. Vraagstukken betreffende de verhouding Nederland - Nederlands-Indië - Nieuw-Guinea*. Den Haag, 1958.

18 B. van Kaam, “Verhaal vooraf”, in: J.A.H.J.S. Bruins Slot, ... *en ik was gelukkig*. Uitg. en ingel. door Ben van Kaam (Baarn: Bosch & Keuning, 1972) 39.

Australië bereid waren Nederland militair te steunen. Overal in de wereld voltrokken zich immers dekolonisatieprocessen, terwijl de VS grote waarde hechtten aan een goede verstandhouding met Indonesië vanwege de mondiale strijd tegen het communisme. In 1961 werd internationalisering van Nieuw-Guinea de officiële beleidslijn van het kabinet-De Quay. Mr. J. Luns, minister van Buitenlandse Zaken, zou in New York zijn plan aan de Algemene Vergadering van de VN voorleggen, waarbij hij de zelfbeschikking van de autochtone Papoea-bevolking zou benadrukken. Dit plan betekende dus niet een directe overdracht van Nieuw-Guinea aan Indonesië.

Bergema, Berghuis en mr. H.K.J. Beernink (politiek leider CHU) namen medio augustus 1961 deel aan een vertrouwelijk beraad met een delegatie van de Indonesische protestants-christelijke kerken. Vanwege de verbreking van de diplomatieke betrekkingen tussen Nederland en Indonesië moest dit overleg plaatsvinden in Düsseldorf. Bergema c.s. hadden al eerder dat jaar in Keulen contact met generaal Nasoetion, Hatta en andere Indonesische leiders.

Begin november 1961 werd aan de voorzitters van de beide Kamers en aan de minister van Buitenlandse Zaken ad interim, dr. De Quay, een manifest aangeboden van het Comité Verzoening Nederland-Indonesië. Een drietal hoogleraren had het initiatief daartoe genomen: dr. E.M.A.A.J. Allard (Nijmegen), dr. H. Bergema (Kampen) en dr. E.L. Smelik (Amsterdam). Circa 170 mensen, voornamelijk uit universitaire kring en van verschillende levensbeschouwelijke en politieke overtuiging, hadden het appèl ondertekend. Het manifest kwam aan de vooravond van het debat in de Algemene Vergadering van de VN over de ontwerpresolutie van de Nederlandse regering met betrekking tot Nieuw-Guinea (het “plan Luns”). Het Comité koos voor de weg van verzoening en had vertrouwen in de toezeggingen van de Indonesische overheid dat Nieuw-Guinea bij overdracht aan Indonesië interne zelfbeschikking en redelijke autonomie zou krijgen. Het Comité was ervan overtuigd dat het Nederlandse volk een andere visie had dan de regering en de politieke partijen. Een oplossing van het Nieuw-Guinea-probleem, die zou omgaan buiten een principiële regeling van het geschil tussen Nederland en Indonesië, was in de praktijk niet te verwezenlijken. Een dergelijke “oplossing” zou in Zuidoost-Azië tot een explosieve toestand leiden, waarvan de bevolking van Nieuw-Guinea de dupe zou worden. De kranten besteedden veel aandacht aan dit manifest.

Het streven van het Kabinet-De Quay om de kwestie Nieuw-Guinea te “internationaliseren” (het “Plan Luns”) mislukte op de Algemene Vergade-

ring van de VN op 28 november 1961. Ondanks het feit dat Luns – ten onrechte – bleef volhouden dat de VS Nederland militair zouden steunen, meldde premier De Quay op 2 januari 1962 in de Tweede Kamer dat de regering zonder voorwaarden vooraf met Indonesië zou gaan onderhandelen. Na enkele spannende weken van militaire en diplomatieke schermutselingen en bedreigingen, greep President Kennedy persoonlijk in. Zijn broer Robert bezocht zowel Jakarta als Den Haag en op basis van een formule van de Amerikaanse diplomaat Ellsworth Bunker werden de onderhandelingen in maart 1962 te New York voortgezet. Uitkomst daarvan: Nieuw-Guinea wordt per direct overgedragen aan Indonesië; na een bepaalde tijd zouden de Papoea's zich over hun eigen toekomst kunnen uitspreken. Aangezien de Nederlandse regering inzag dat een andere oplossing niet meer mogelijk was, werd de strijd om Nieuw-Guinea op deze wijze beëindigd.

Nederland en Indonesië kwamen in augustus 1962 tot overeenstemming over de overdracht. Zowel Tweede als Eerste Kamer gaven vervolgens in september hun fiat. Per 1 oktober droeg Nederland het bestuur over Nieuw-Guinea over aan de Verenigde Naties, die het op hun beurt per 1 mei 1963 aan Indonesië overdroegen. Afgesproken werd dat in 1969, na een volksstemming onder de Papoea's, een definitieve beslissing over de toekomst van Nieuw-Guinea zou worden genomen.¹⁹

Oktober 2002 was het 40 jaar geleden dat de overdracht van Nieuw-Guinea aan de VN plaatsvond. De media hebben er veel aandacht aan besteed. In *Trouw* van 10 augustus 2002 stond een interview met de destijds jonge bestuursambtenaar F. Springer (pseudoniem van de auteur Jan Carl Schneider), die van 1958 tot 1962 in de Baliemvallei werkzaam was geweest. Een citaat:

Ik heb heel lang schuldgevoelens gehad over ons vertrek. Ik voelde me verantwoordelijk voor de bewoners van mijn gebied. Ik vond dat ik de Papoea's had laten stikken. Dat kon ik niet helpen – maar het was wel zo. Bijna alle oud-bestuursambtenaren hebben daar last van. We hadden ons hart verpand aan Nieuw-Guinea. We voelden ons een soort ontwikkelingswerkers *avant la lettre*. Het kolonialisme in Nieuw-Guinea was absoluut niet te vergelijken met het kolonialisme in het Nederlands-Indië van voor de oorlog, dat ik als jongen nog heb gekend. Die oud-koloniale

19 Zie over deze materie: P.J. Drooglever, *Een Daad van Vrije Keuze. De Papoea's van westelijk Nieuw-Guinea en de grenzen van het zelfbeschikkingsrecht*. Amsterdam: Uitgeverij Boom, 2005.

sfeer ontbrak in Nieuw-Guinea bijna helemaal. Wij waren nuchtere idealisten, bezig een land vanaf nul op te bouwen. En toen moesten we weg.

Samen met ds. P.G. van Berge en ds. K.A. Schippers nam Bergema in de jaren zestig deel aan de West-Iriancommissie van de Gereformeerde Kerken; deze commissie viel onder de koepel van Nederlandse Zendingraad. Regelmatig werd daar gesproken over de toezegging die aan de Papoea-bevolking was gedaan om zich in 1969 uit te spreken over (eventuele) zelfbeschikking. Elk half jaar waren er ook gesprekken met de Evangelisch Christelijke Kerk van West-Irian (ECK).

De “volksraadpleging” werd in 1969 gehouden volgens het zogenoemde *musyawarah*-systeem, waarbij 1025 afgevaardigden voor 800.000 Papoea’s beslisten dat het gebied bij Indonesië zou blijven. Een echte raadpleging van het volk was het dus niet. Indonesië schond op deze wijze de afspraken door 1025 (gekochte) afgevaardigden te laten beslissen. De Nederlandse regering heeft hier overigens niet tegen geprotesteerd.

De “ommezwaai” van Bruins Slot

Bruins Slot voelde niets voor een bloedige oorlog met Nieuw-Guinea als inzet; ook was hij geen voorstander van een derde politionele actie. De Nederlandse overheid stond zijns inziens zonder militaire steun van de VS voor een onmogelijke opgave. Bruins Slot had er ook moeite mee dat de belofte, destijds aan de bevolking van Nieuw-Guinea gedaan (te zijner tijd zelf over haar toekomst te kunnen beschikken), niet nagekomen zou worden. Bij hem was het echter toch vooral een andere visie op christelijke politiek die doorslaggevend is geworden voor zijn wending. Het waren, ook voor hem persoonlijk, jaren van intense spanningen. Deugden de traditionele bijbelse argumenten met betrekking tot gezagshandhaving eigenlijk nog wel?, vroeg hij zich onder meer af. Jarenlang heeft Bruins Slot in de schaduw van Jan Schouten gestaan.

Schouten was moedig, en hij inspireerde mij in die tijd buitengewoon. Mijn genegenheid voor hem is geboren in het verzet, en mijn verering voor deze man heb ik zijn gehele leven lang gehouden ... maar, we zouden eerlijk praten, en dan is het echt voor mij oneerlijk het daarbij te laten. Ik geloof namelijk dat het ondanks alles voor de Anti-Revolutionaire Partij een ramp is geweest dat hij zo lang partijvoorzitter is ge-

weest, want hij was verstard, werkelijk! Hij was zo door en door legalistisch, en hij had echt geen oog voor nieuwe tijden, nee, dat kòn hij ook niet. In onze fractie was eigenlijk nooit discussie. Want Schouten wist het. ... Ik zie Schouten vandaag helemaal als een voorbije periode. Schouten was een mengeling van grote breedheid èn beperktheid, van werkelijk inzicht èn gebrek aan inzicht, en in beide kon hij je meeslepen door zijn gaaf karakter en welsprekendheid.²⁰

Ben van Kaam – vele jaren journalist van *Trouw* – was vertrouweling van Bruins Slot. Van zijn hand is het “Verhaal vooraf” bij het later verschenen boek van Bruins Slot ... *en ik was gelukkig*.²¹ Daarin komt vooral de Indonésische kwestie aan de orde, waarin Van Kaam op voortreffelijke wijze laat zien hoe intens de worsteling was die Bruins Slot in die jaren heeft doorgemaakt. Het ging hem daarbij in de eerste plaats om de mens Bruins Slot en daarvoor moest je deze man goed kennen. Van Kaam laat duidelijk zien dat de “ommezwaai” een begin was van een heel ander, “nieuw” leven. Van “christelijk nationaal” ontwikkelde Bruins Slot zich tot “evangelisch radicaal en mondiaal”.

Op de vraag van dr. G. Puchinger: “Geeft u achteraf de gereformeerde zendingmensen gelijk betreffende de ontwikkeling van Indonesië?” zei Bruins Slot:

Ja, inderdaad! Dat gesprek is destijds fout gelopen. Ja, wat heeft òns bewogen? ... we dachten eenvoudig dat het zonder meer revolutie was. We dachten aan Romeinen 13. Maar dat was toen in wezen een toepassing van een schriftgebruik, waarvan onder meer Berkouwer ons verlost heeft. We kwamen met Romeinen 13 aanzetten, maar Bergema zei ons toen al: het gezag van de Nederlandse overheid in Indië is toch nog wel iets anders dan de Nederlandse overheid in Nederland zelf, dat mag je toch niet identificeren! Maar wij redeneerden: overheid is overheid, en daarmee uit. De zendingmensen wezen op historische verbanden en historische groei; zij waren juist christelijk-historisch, maar wij waren stardogmatisch. Het is me achteraf een raadsel, dat ik het toen niet heb doorgehad ...²²

20 G. Puchinger, *Is de gereformeerde wereld veranderd?* (Delft: Meinema, 1966) 321-323.

21 Baarn: Bosch & Keuning, 1972.

22 Puchinger, *Is de gereformeerde wereld veranderd?*, 329.

Met deze politieke uitspraken sloot Bruins Slot zich eigenlijk aan bij het zendingsstandpunt: christelijke politiek èn zending hebben de gehele wereld als arbeidsterrein; met als doel: het realiseren van gerechtigheid in de concrete realiteit.

Al gauw zou blijken dat de oppositie tegen de “ommezwaai” van Bruins Slot en Berghuis, vooral onder de oudere generatie ARP-ers, veel groter was dan het zich aanvankelijk liet aanzien; velen van hen voelden zich overvallen, begrepen het ook niet. Daarentegen koos de jongere garde, vooral Arjosleden en VU-studenten, voor de vernieuwingen die zich binnen de partij onder leiding van Berghuis en Bruins Slot gingen voltrekken. Voor de verkiezingen van mei 1963 werd Bruins Slot (fractie leider sinds 1956) op de elfde plaats gezet! Voor hem was dit de aanleiding zich terug te trekken uit de Tweede Kamer en zich volledig aan *Trouw* te wijden. Als hoofdredacteur zou hij grote invloed op de ARP blijven uitoefenen. In de jaren daarna zou de partij zich ontwikkelen tot een evangelische volkspartij.

Bruins Slot schreef in die periode op medisch advies zijn boekje: *Kleine partij in een grote wereld*.²³ Het is te beschouwen als een rechtvaardiging van zijn “ommezwaai” inzake de Nieuw-Guinea-kwestie en geeft ook een goed inzicht in de ontwikkeling die hij *in politicis* de laatste jaren had door-gemaakt.

Toespraak Bergema op ARP Partij-Convent 31 oktober 1964

Op Hervormingsdag 1964 hield dr. H. Bergema op het Partij-Convent van de ARP een rede onder de titel: “Onze verhouding tot de jonge staten”. Opmerkelijk is dat Bergema daar uitgenodigd was om als spreker op te treden. Een en ander had natuurlijk te maken met de verandering der inzichten die binnen de ARP gaande was. De inhoud van Bergema’s toespraak onderstreepte deze veranderingen.

Zijn betoog was niet alleen een evangelisch-radicaal geïnspireerde steunbetuiging aan Bruins Slots wending in de Nieuw-Guinea-kwestie, maar evenzeer een theologisch gefundeerde rechtvaardiging van deze koerswijziging. “Lange tijd had de ARP geen oog voor de mogelijkheden die God ons bood in die tijd, om die aan te grijpen en deze jonge staten te helpen bij de opbouw op de grondslagen, zoals die in ons anti-revolutionair beginselprogramma zijn vastgelegd”.²⁴ Toen het tot de “ommezwaai” kwam, meenden

23 Kampen: Kok, 1963.

24 Notulen Partij Convent ARP, 31/101964; de inleiding van dr. H. Bergema is zowel opgenomen in *Nederlandse Gedachten* van 14 november 1964 als ook in brochurevorm uitgegeven.

vele antirevolutionairen dat er sprake was van opportunisme. Bergema benadrukte dat de koerswijziging juist voortvloeide uit de antirevolutionaire beginselen. Hij noemde in dit verband het “Beginselprogramma” van 1961 en het “Program van Actie” van 1963. Beide zijn een voorbeeld van een voortgaan op de oude antirevolutionaire lijn.

Opmerkelijk was ook dat Bergema betoogde dat het begrip “revolutie” op zich niet iets verkeerd is. “Het hangt er vanaf waartegen. Revolutie is de weg die we moeten gaan tegen bepaalde situaties die in strijd zijn met Gods woord”. Het begrip “revolutie”, zoals dit later in de bevrijdingstheologie gebruikt werd, zou in ARP-kring dan ook weerklank krijgen.

Zoals al eerder gezegd werd, is Bergema loyaal gebleven aan de ARP; het zal hem dan ook zeker goed hebben gedaan dat hij in de kring van het Partij-Convent vrijuit over zijn visie kon spreken. Een visie die consistent was, al heeft Bergema zelf ook een bepaalde ontwikkeling doorgemaakt.

Mede door zijn visie op ras en nationalisme in Indonesië, op zin en bedoeling van de koloniale politiek, heeft hij in gereformeerde zendingskringen in Nederland een basis gelegd voor nieuwe inzichten. In een later stadium heeft hij samen met Bruins Slot, Berghuis en anderen een wezenlijke bijdrage geleverd aan een evangelisch geïnspireerde AR-politiek.

Bergema nam in het najaar van 1968 afscheid van de Theologische Hogeschool in Kampen. Berghuis was verhinderd daarbij aanwezig te zijn; hij schreef Bergema een brief, waarin hij zijn waardering uitsprak voor wat hij had gedaan voor de ARP. Tot slot een citaat uit die brief:

Voor mij – en ik denk ook voor jou – is het hoogtepunt in onze contacten geweest de bespreking in 1961 met geestverwante Indonesiërs. Die bespreking heeft, mede gelet op mijn bezoek van '61 aan N. Guinea, de doorslag gegeven voor de koerswijziging van de ARP in deze zo dramatische affaire. ... Een maand geleden ben ik met de Nederlandse parlementaire delegatie naar Indonesië geweest. Dit bezoek heeft mij zeer geboeid. De politieke koerswijziging is voor mij toen bevestigd. Wij zijn als Nederlanders hartelijk welkom in Indonesië en West-Irian heeft geen alternatief. ... Dat jij ondanks alle officiële meningsverschillen – en dat raakt dus niet mijn persoonlijke inzichten sinds vele jaren – de ARP trouw bent gebleven en niet alleen passief, maar ook actief bent blijven meedoen heb ik in hoge mate gewaardeerd.²⁵

25 W.P. Berghuis aan H. Bergema, 3/10/1968. Geschreven ter gelegenheid van Bergema's afscheid als hoogleraar in Kampen; in particuliere collectie mevr. I. Bergema.

Aanvullende literatuur

J. de Bruijn, e.a. (red.), *Een land nog niet in kaart gebracht aspecten van het protestants-christelijk leven in Nederland in de jaren 1880-1940*. Franeker: Wever, 1987. Met name hoofdstuk VIII: J. Verkuyl, “De spanning tussen westers imperialisme en kolonialisme en zending in het tijdperk van de ethische koloniale politiek”.

P. Bak, *Een ‘meneer’ van een krant: Trouw en Bruins Slot 1943-1968* (Kampen: Kok, 1999)

J.J. van den Berg, *Deining. Koers en karakter van de A.R.P. ter discussie, 1956-1970*. Kampen, 1999.

H. Bergema (red.), *Pioniers van het nieuwe Azië*, Franeker, z.j. [1959], met name hoofdstuk I: H. Bergema, “Het nieuwe Azië” (pag. 15-72).

J.A.H.J.S. Bruins Slot, ... *en ik was gelukkig*. Uitg. en ingel. door Ben van Kaam. Baarn: Bosch & Keuning, 1972

J.A.H.J.S. Bruins Slot, *Kleine partij in grote wereld*. Kampen, 1963.

George Harinck, Roel Kuiper en Peter Bak, *De Anti-Revolutionaire Partij, 1829-1980*, Hilversum, 2001. Met name de hoofdstukken: H.M. ten Napel, “Overgangstijdperk: de ARP onder Schouten en Bruins Slot”, pag. 239-254 en J.J. van den Berg, “De ARP als evangelische volkspartij?”, pag. 255-281.

A.H.W. Hazekamp, “De Gereformeerde zending en het Indonesische nationalisme in de periode 1945-1949”, in: *Jaarboek voor de geschiedenis van de Gereformeerde Kerken*, II (Delft, 1988) 151-176.

G. Puchinger, *Ontmoetingen met anti-revolutionairen*. Zutphen, 1981.

G. Puchinger, *Is de gereformeerde wereld veranderd?*. Delft, 1966.

J. A. Verdoorn, *De zending en het Indonesische nationalisme*, Amsterdam, 1945

J. Verkuyl, *De achtergrond van het Indonesische vraagstuk*, Den Haag, 1946

J. Verkuyl, *Gedenken en verwachten. Memoires*, Kampen, 1983.

De toekomst is zijn rijk.

Het eschatologisch element in de missiologie.

Afscheidscollege van prof. dr. H. Bergema, gegeven op 1 oktober 1968
aan de Theologische Hogeschool Kampen

Mijne Heren Curatoren, Hoogleraren en leden van de staf der Hogeschool, Mijne Heren Leden van het Bestuur en Curatoren van de "Johannes Calvijn Stichting". Mijne Heren Leden van het Moderamen van de Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland. Dames en Heren Deputaten van de Generale Synode voor de zending van de Gereformeerde Kerken in Nederland. Dames en Heren studenten en allen die door uw aanwezigheid blijk geeft van uw belangstelling.

Zeer Geachte Toehoorders,

Hoewel het zeker niet zonder zin zou zijn in een afscheidscollege een blik terug te werpen op de missiologie gedurende de periode van twaalf jaar, waarin ik mijn zendingshoogleraarschap heb vervuld of op de periode van 40 jaar, waarin ik in actieve zendingdienst ben geweest en mij ook vrijwel al die tijd met de bestudering van de missiologische problematiek heb beziggehouden, omdat ik overtuigd was van de noodzakelijkheid daarvan voor een verantwoord handelen in de praktijk, is het toch niet mijn bedoeling, zoals wellicht door sommigen van u werd verwacht, in dit uur om te zien naar het verleden, maar veelmeer het oog te richten op de toekomst.

En dat niet zozeer omdat ik zelf, als God mij het leven en de krachten schenkt, nog in allerlei opzichten bij het zendingswerk en de missiologie actief hoop betrokken te blijven, maar omdat het zien naar de toekomst behoort tot de meest wezenlijke kenmerken van de zending en waarmee dus elk college, ook een afscheidscollege, ons in aanraking brengt.

Ter gelegenheid van mijn inauguratie als zendingshoogleraar in 1956 heb ik de zending gedefinieerd als de roeping van de kerk om in de wereld te getuigen van de absolute soevereiniteit van Christus over alle terreinen van het leven, in de verwachting van de algehele vernieuwing van hemel en aarde bij Zijn wederkomst. En in het eerste gedeelte van deze rede, dat gewijd was aan het historisch aspect van de universaliteit der zending be- toogde ik dat in de zending eschatologie en universaliteit onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn. Voor het recht vervullen van onze zendingstaak is naast het belijden van de kosmische betekenis van het heilswerk van Chris-

tus, waarover Dr. Honig straks zal spreken, een *conditio sine qua non* de stimulans van het verstaan van de tweede helft der wereldgeschiedenis vanuit haar *eschaton*: de nieuwe hemel en de nieuwe aarde. De einden der aarde en het einde der tijden zijn van de aanvang af correlaten in de doelstelling der zending. Zending is niet alleen *missio* in de zin van gezonden worden tot de einden der aarde, maar ook *pro missio*, waarin zowel de belofte van de continuïteit van Gods heilswerk besloten ligt, als ook ons “naar voren gezonden worden”, naar de grote toekomst, waarin God alles in allen zal zijn.

Deze nauwe samenhang tussen zending en eschatologie en tussen de kosmologische en de eschatologische betekenis van Christus heilswerk is in de dogmatische literatuur van de afgelopen periode ook herhaaldelijk uitgesproken. Voor wat de Nederlandse dogmatici betreft, ik denk bijvoorbeeld aan Prof. Berkouwer's uitspraak in het eerste deel van zijn dogmatische studie over de Wederkomst van Christus: “De verbinding tussen de eschatologische verwachting en de zendingsroeping is essentieel en onverbreekelijk”. En Van Ruler schreef in 1962 in een artikel in het Nederlands Theologisch Tijdschrift over de nauwe relatie van het kosmologisch en het eschatologisch element in de christologie: hij betoogde dat wij de christologie, en daarmee ook de voortzetting van Zijn heilswerk in de zending, waarin Hij ons als de grote *Apostolos* en de Getrouwe Getuige voorgaat, geheel en al eschatologisch moeten verstaan, zonder daarmee te willen beweren dat de eschatologie opgaat in of samenvalt met de christologie of ook met de missiologie. Maar het gaat, zegt Van Ruler, in de christologie (en ik voeg er aan toe: ook in de missiologie): om de driehoek van de verhouding van God als de *Eschatos* tot de mens en tot de wereld als de *eschata*. Het gaat om de komst van het Koninkrijk Gods. Op de vervulling van de belofte Gods is ons oog gericht bij de uitoefening van onze zendingstaak ook als zendingshoogleraar, tot op de dag van het afscheid toe. Als thema van ons afscheidscollege hebben wij dan ook gekozen de slotzin van gezang 109 naar de berijming van Jan Wit: “*De toekomst is Zijn Rijk*”, met als ondertitel: het eschatologisch element in de missiologie.

Op drieërlei confrontatie van de zending en de missiologie met de idee van de toekomst, wil ik vanmiddag in het kort uw aandacht vestigen, namelijk: op de confrontatie met de messianistische bewegingen op de zendingsterreinen, met de futurologie en met de bezinning op haar eigen eschatologisch karakter.

Er bestaan t.a.v. de eschatologie in de kerk en in de zending vele misvattingen, die in de geschiedenis van de kerk en van de zending aanleiding zijn geweest tot tragische ontsporingen. Wat de kerkgeschiedenis betreft denk ik o.a. aan het montanisme uit de tweede eeuw, aan de geschriften van Joachim de Fiore uit de 12de eeuw, en vooral aan het Anabaptisme, uit de 16de eeuw. Zich beroepend op openbaringen en gezichten verklaarde Jan Matthyszoon van Haarlem dat het koninkrijk der hemelen in Münster op aarde was gekomen. Door zijn aanhangers werd hij als koning van Zion uitgeroepen.

In onze tijd wordt de zending vrijwel overal in de wereld geconfronteerd met overeenkomstige bewegingen op de zendingsterreinen. Door de aanraking met de westerse cultuur en o.a. ook door de prediking van het Evangelie, dat het aanbreken van de Messiaanse eeuw verkondigt door de dood en de opstanding van Christus, worden bij vele primitieve volkeren eschatologische verwachtingen gewekt van een leven in welvaart en vrede en gerechtigheid, die tot ontsporingen leiden, die in veel opzichten overeenkomst vertonen met die van de Wederdopers in de 16de eeuw. Deze uitbarstingen zijn vrijwel altijd symptomen van het feit, dat het leven voor zulk een volk door armoede, honger, verdrukking of culturele frustratie ondraaglijk geworden is, waarna de opgehoopte spanningen een uitweg zoeken in messianistische bewegingen.

Soms worden deze spanningen alleen veroorzaakt door de begeerte naar de rijkdom der blanken zoals in de zgn. “*cargo cults*”, zo genoemd omdat de eschatologische verwachtingen zich concentreren rond de komst van de geesten der voorouders op een schip beladen met waardevolle goederen.

Een bekend voorbeeld daarvan is de zgn. “Vailala-razernij” van de Papoea-bevolking van Vailala en andere dorpen in het gehele gebied langs de Koraal-zee kort na de Eerste Wereldoorlog, waaraan Dr. Williams een jaar daarna een uitvoerige studie heeft gewijd, en waarop onlangs in ons land nog door Dr. Van Baal in zijn boekje “*Mensen in verandering*” en door Dr. Sierksma in zijn boek “*Een nieuwe hemel en een nieuwe aarde*” de aandacht is gevestigd.

Oorspronkelijk waren vrijwel alleen de etnologen en godsdiensthistorici in deze bewegingen geïnteresseerd. Dr. Guariglia schreef er in 1959 een samenvattende studie over “*Prophetismus und Heilserwartungs-Bewegungen als Völkerkundliches und Religionsgeschichtliches Problem*”.

Een van degenen, die reeds in mijn gymnasiumtijd mijn ogen opende voor de betekenis van deze eschatologische voorstellingen bij primitieve bevolkingen voor de zending was mijn onvergetelijke leermeester Dr. Van Deur-

sen, die later ook zijn proefschrift aan de figuur van de “heilbrenger” met name bij de Indianen van Noord-Amerika gewijd heeft.

Wij noemen deze bewegingen “messianistisch”, omdat het gewoonlijk gaat om de verwachting van de doorbraak van een nieuwe tijd van vrede en welvaart, waarbij dikwijls de leider optreedt met pretenties die Messiaanse trekken vertonen.

Een klassiek voorbeeld uit de vorige eeuw is de Taiping-beweging in China, geleid door Hoeng Sjioe-tsj’wan, die zich uitgaf voor de derde persoon in de Goddelijke Drieëenheid, en die door de Vader en door Jezus, die hij zijn “oudere broeder” noemde, geroepen meende te zijn om met hen de wereld te beheersen door de stichting van het *Tai-ping t’ienkwo*, het hemelse rijk van de grote vrede. De opstand van Hoeng, die bloedig werd onderdrukt, heeft naar schatting meer dan 20 miljoen mensenlevens gekost.

Een overeenkomstig lot trof de Xhosa-stam in Zuid-Afrika omstreeks diezelfde tijd, beschreven door Kropf in zijn boek *“Die Lügenpropheten des Kaffernlandes”*. Hier riep een profeet, die beweerde van de doden te zijn opgestaan, zijn volgelingen op al hun maïs en kaffer-koren te vernietigen en hun vee af te slachten en grote schuren en kralen te bouwen, die in de komende heilstaat tienvoudig gevuld zouden worden. Toen de gehele voorraad voedsel was vernietigd en de gehele veestapel van 400.000 stuks vee was afgeslacht, brak een hongersnood uit, waardoor naar schatting 40.000 mensen omkwamen.

Al spoedig werden deze bewegingen ook door zendelingen en missionarissen bestudeerd, omdat ze dikwijls hun ideologisch uitgangspunt bleken te hebben in christelijke voorstellingen van de wederkomst van Christus en in de prediking van het Koninkrijk der hemelen.

Dr. Kamma beschrijft in zijn dissertatie over de Messiaanse Koreri-bewegingen op Nieuw-Guinea hoe de mythen van wederkerende heilbrengers door de Papoea’s duidelijk met de prediking van het Evangelie in verband werden gebracht. Jezus is voor hen dezelfde als hun voorvader Manggundi. De naam Jezus werd door hen volksmythologisch vertaald als: groot door de moederborst, de borst van de moeder namelijk die volgens hun mythen door de machtige vrucht Manarmakeris getroffen werd.

Vaak worden zulke bewegingen ook beheerst door wantrouwen jegens de zendelingen of de blanken in het algemeen, die, volgens de inheemsen, het geheim van het verkrijgen van grote rijkdommen voor zichzelf willen behouden. Sundkler beschrijft in zijn publicaties over de Bantu-profeten van Zuid-Afrika, dat de Bantu’s zich bedrogen gevoelden toen de door de zendelingen

aangekondigde heilsstaat uitbleef. *The bible has been distorted by the Whites*, zeiden ze. *The bible which the Bantu now have is the wrong book. There exists*, zeiden ze, *another bible hidden away from the Bantu by the whites, a book containing the real truth, while the old bible*, zoals zij de bijbel noemen die de zendelingen hun gegeven hadden, *is written only to cheat the Black man.*

Over de messianistische bewegingen elders in Afrika schreven Andersson en Balandier, met name over Simon Kimbangu en zijn volgelingen. Een samenvattende studie van zendingszijde over heel het verschijnsel van dit messianisme met name in Afrika en Zuid-Oost Azië verscheen in 1962 als eerste deel van de *Missionswissenschaftliche Forschungen*, uitgegeven door het Deutsche Gesellschaft Für Missionswissenschaft, van de hand van Hans Jochen Margull, onder de titel “*Aufbruch zur Zukunft*”.

Voor de missiologie zijn deze messianistische bewegingen mijns inziens in drieërlei opzicht van betekenis.

Allereerst om er de inheemse levensvisie en cultuur door te leren kennen, waarvan de bestudering voor de zendingsarbeiders hun leven lang een absolute noodzaak is. Alleen door een zich grondig inleven in de inheemse psyche en mentaliteit door dagelijkse omgang en door de bestudering van hun mythen en legenden kan de zending meehelpen het onvermijdelijke acculturatie-proces zo organisch mogelijk te laten verlopen en kunnen misverstanden met betrekking tot de evangelieprediking worden voorkomen. Als die, welke in Afrika, in Azië en in Amerika tot chiliastische verwachtingen hebben geleid en tot bewegingen, die vrijwel alle in een tragedie zijn geëindigd. Het ontbreken van een duidelijk historisch besef in de meeste primitieve culturen maakt het voor de hoorders van het evangelie vrijwel onmogelijk begrip te hebben voor het onderscheid tussen het “reeds nu” en het “nog niet”, dat inherent is aan de komst en de doorwerking van het Koninkrijk Gods in de periode tussen de eerste en de tweede komst van Christus.

En dat is het tweede waarop ik hier de aandacht wil vestigen: de bestudering van de messianistische bewegingen op het zendingsveld dwingt de zendelingen zelf een helder inzicht te verkrijgen in het bijbels eschatologisch karakter van de heilshistorie.

Margull ziet in deze chiliastische bewegingen een eigenmachtige greep naar de toekomst, die hem herinnert aan het woord van Jezus in Mt.11: “Het Koninkrijk der hemelen breekt zich baan met geweld en geweldenaars grijpen er naar”. Margull kon daar wel eens gelijk aan hebben. Dertig jaar

geleden heb ik bij mijn promotie bij de verdediging van een mijner stellingen reeds gepleit voor de opvatting van βιάζεται en βιάσται in *malam partem*. En de profetische bewegingen in Afrika, Azië en Amerika bieden vrijwel alle een voorbeeld van zulk een grijpen van het Koninkrijk van God met geweld in plaats van door bekering en gelovige overgave aan het heilswerk van God, die door Zijn Geest en op Zijn tijd en op de door Hem bedoelde wijze het Koninkrijk doet komen. Wie zijn leven meent te vinden door het Koninkrijk met geweld te grijpen, zal het verliezen, maar wie zijn leven verliest om Christus wil, zal het vinden (Mt. 10: 39). Ook Hoeng, de leider van de Tai-ping-beweging in China, werd zoal niet in zijn eerste visioenen dan toch zeker later, beïnvloed door de christelijke boodschap van het Koninkrijk der hemelen, maar zij leidde hem niet tot bekering, maar hij wilde er zijn eigen positie door versterken.

Ook bij de andere profetische bewegingen, waarvan ik er enkele vermeldde, ging het om zelfhandhaving. De vrijheid en het leven, waarvan het evangelie spreekt, werden door hen ingepast in hun eigen magische levens- en wereldbeschouwing om zo de toekomst te kunnen beheersen.

Alleen wie de toekomst door het geloof verstaat als een toekomen van God in Christus, wie het Koninkrijk ziet als een genade-gave, die men niet grijpen kan, maar waarvan men alleen een burger kan worden door bekering en zelfverloochening, door een sterven met Christus om met Hem op te staan in een nieuw leven kan het rechte zicht verkrijgen op het eschatologisch karakter van het heilswerk van Christus en van de zending.

En dan is er nog een derde reden, waarom de bestudering van deze messianistische bewegingen voor de zendingsarbeider mijns inziens van zo grote betekenis is. In veel gevallen betreft het namelijk een uiting van culturele frustratie bij de betrokken bevolking, die optreedt als gevolg van het feit dat door de zending onwillekeurig kerkelijke structuren en westerse ethische gedragspatronen onaangepast worden overgeplant, waardoor de bekeerlingen op het zendingsterrein in verwarring geraken, hun identiteit dreigen te verliezen en in een cultureel vacuüm terechtkomen in plaats van in het rijk van vrede en geluk, dat zij verwacht hadden. Het is vooral Balandier geweest, die, in zijn publicaties over het Kimbangisme in de Kongo, hierop gewezen heeft. De zending zal ook op haar hoede moeten zijn voor het gevaar van zulk een culturele frustratie, en moeten pogen, samen met de leden van de inheemse kerken door een flexibele kerkstructuur te zoeken en een nieuwe vreugdevolle levensvulling voor hen te vinden, die aan hun mentaliteit is aangepast en toch geworteld is in Christus. Vooral de conferen-

tie van de Internationale Zendingsraad in Willingen in 1952 heeft aan deze problematiek op intensieve wijze aandacht besteed.

Nog op een andere wijze wordt de missiologie in onze tijd met de toekomst geconfronteerd, namelijk door de opkomst van een nieuwe wetenschap, de futurologie.

Toen ik in 1956 inaugureerde, bestond deze wetenschap praktisch nog niet. Anders zou ik haar zeker hebben opgenomen onder de hulpwetenschappen der missiologie, die ik toen besprak, op gevaar af dat de goedmoedige spot, waarmee destijds het respectabele aantal van deze door mij opgenomen hulpwetenschappen, wier bestudering voor de missiologen door mij noodzakelijk werd geacht, werd ontvangen nog groter zou zijn geweest. Momenteel staat zij echter in het centrum van de belangstelling, getuige o.a. het thema van het studium generale aan onze Hogeschool in de afgelopen cursus; de rede waarmee de vorige week Dr. Firet zijn ambt als hoogleraar aan de theologische faculteit van de V.U. aanvaardde, getiteld: *Praktische theologie als theologische futurologie*; en, om niet meer te noemen, de bespreking van de cultuur-technische sectie van de Vereniging van Calvinistische Wijsbegeerte, op haar vergadering van 5 oktober a.s., is gewijd aan de futurologie, zodat het bezig zijn met de toekomst bijna een modeverschijnsel dreigt te worden.

De futurologie tracht op de basis van een wetenschappelijke analyse van de huidige wereldconstellatie te komen tot een wetenschappelijke prognose van de toekomst. De missiologie is daarbij niet minder dan de praktische theologie en de ethiek ten nauwste betrokken. Zij wil immers een wetenschappelijk gefundeerde basis scheppen voor het geven van richtlijnen voor een verantwoorde zendingspraktijk in de toekomst. Zonder zulk een prognose is het niet mogelijk met onze partners, met wie wij door accoorden van samenwerking verbonden zijn begrotingen op te maken of een beleid vast te stellen, dat met toekomstige ontwikkelingen rekening moet houden, zoals bijvoorbeeld het vijfjarenplan van de Soemba-zending. De zogenaamde geloofszen-dingen willen in de regel van zulke zendingsstrategische meerjarenplannen en vaak zelfs van het vaststellen van financiële begrotingen niet weten en willen alleen vertrouwen op God, dat Hij in alles voorzien zal, en verder alles doen wat hun hand vindt om te doen.

Het vertrouwen op Gods belofte, dat Hij alle dagen met ons zal zijn, en het gelovig volgen overal waar Christus ons voorgaat en zijn Geest ons leidt, is ook een onmisbaar element bij de vervulling van onze zendingstaak, maar

dit ontslaat ons niet van de plicht om alle gaven, die God ons gegeven heeft voor de uitvoering van Zijn zendingsbevel, in Zijn dienst te gebruiken, en daartoe behoort ook ons wetenschappelijk nadenken en met missionaire visie en verbeeldingskracht alle mogelijkheden van toekomstige werldsituaties onder ogen te zien. En daarmee houdt de futurologie zich ook bezig. Zij tracht door logisch voort te bouwen op de huidige situatie zogenaamde “modellen” te ontwerpen, constellaties op politiek en sociaal-economisch en algemeen cultureel gebied, die zich onder soortgelijke omstandigheden in de toekomst zouden kunnen voordoen.

In onze tijd, waarin de situatie in de wereld zó snel verandert, dat wij er van verzekerd kunnen zijn, dat wij over enkele jaren aan geheel anders gesitueerde en georiënteerde mensen het evangelie zullen moeten verkondigen, zullen wij ook onze theologen en zendingsarbeiders op zulk een veranderende wereld moeten voorbereiden, mede met behulp van de resultaten van de futurologie.

Alvorens echter een enkel voorbeeld te noemen van de wijze waarop de missiologie van de futurologie als hulpwetenschap gebruik kan maken, wil ik op enkele gevaren wijzen, die aan zulk een samenwerking verbonden zijn. Vooreerst dienen wij te bedenken, dat de futurologie geen wetenschap is als de meeste andere wetenschappen, omdat een belangrijk criterium van de wetenschap ontbreekt namelijk de verifieerbaarheid. Het gaat in de futurologie hoogstens om waarschijnlijkheden. Er kunnen zich in de nabije en zeker in de verdere toekomst (men denkt zich vooral de situatie in het jaar 2000 in), zoveel onverwachte gebeurtenissen voordoen, dat al de geconstrueerde modellen in veel opzichten louter gissingen blijven, zodat wij er verstandig aan doen onze studenten in zekere zin meer voor te bereiden op totaal onverwachte situaties dan op modellen, die nog te veel een logische voortzetting zijn van thans bestaande situaties. Wie had bijv. 30 of 40 jaar geleden kunnen denken, dat er zulk een kentering in de missiewereld zou komen, dat samenwerking met Rooms-Katholieken op allerlei gebieden op zulk een schaal als tegenwoordig het geval is, mogelijk zou zijn. Maar de methoden, die de futurologie toepast, worden steeds verfijnder, houden steeds meer rekening met vele mogelijkheden, die zich zouden kunnen voordoen. En, wat voor de missiologie en de missiologische opleiding vooral van belang is, de futurologie werkt steeds meer in teamverband met experts uit vele andere vakgebieden.

En dat is ook voor de missionaire opleiding een levensbelang. Het zendingswerk is immers zó nauw betrokken bij de sociaal-economische, de politieke

en de algemeen culturele wereldsituatie, dat de planning in de zending alleen in teamverband met deskundigen op het gebied van de culturele antropologie, van de godsdienstsociologie, van de internationale politiek en van de sociaal-economische geschiedenis van de ontwikkelingslanden om slechts enkele van de belangrijkste te noemen, kan plaats vinden. Sinds wij tot de overtuiging zijn gekomen dat zending de taak is van de ene kerk om in de ene wereld het ene evangelie te verkondigen kunnen wij alleen op deze wijze in staat worden geacht vanuit een interkerkelijk missionair centrum de zendingssituatie te overzien, voor het heden en voor de nabije toekomst. Alleen in een interfacultair team van specialisten kunnen toekomstplannen met elkaar worden geconfronteerd en wederzijds worden gecorrigeerd, zodat bijvoorbeeld ook thans nog verwaarloosde terreinen binnen de aandachtsfeer kunnen worden getrokken.

Een enkel voorbeeld uit vele moge volstaan om het bovenstaande nader toe te lichten.

Eén van de problemen waarmee de zending in aanraking komt en in de toekomst steeds meer in aanraking zal komen, is de groei van de wereldbevolking. Ik zou natuurlijk ook de urbanisatie of de secularisatie kunnen noemen, maar ik beperk mij hierom des tijds wil tot de zogenaamde bevolkingsexplosie.

Wanneer de bevolkingsgroei, vooral in de ontwikkelingslanden, waarmee de wereldzending en het werelddiakonaat te maken hebben, niet op korte termijn belangrijk wordt afgeremd, bestaat het gevaar dat er hongersnood zal komen over uitgestrekte gebieden van de aarde, nog afgezien van allerlei andere problemen die met deze bevolkingsexplosie verbonden zijn. De mogelijkheden voor een verbetering van de wereldvoedselsituatie, niet alleen op landbouwgebied, maar ook door zogenaamde “*ocean farming*” en door synthetische produktie, worden door de futurologie met behulp van experts op deze gebieden ook onderzocht, maar door de bevolkingsgroei, juist in de hongergebieden van de wereld, wordt de kloof tussen de rijke en de arme landen, ondanks de ontwikkelingshulp op grote schaal, nog dagelijks groter, tenzij op het gebied van de wereldhandel en in de economische wereldconstellatie in het algemeen structurele veranderingen worden aangebracht, die ons op het terrein van de sociale ethiek brengen evenals het vraagstuk van de *family planning* en de geboortebepanking. De zending wordt met deze problemen dagelijks geconfronteerd, zoals wij zelf op Java, op Soemba en elders in Indonesië op vaak pijnlijke wijze hebben ervaren. Daarom moeten met onze zendingsarbeiders deze problemen door deskundi-

gen worden besproken en moeten zij worden voorbereid op mogelijke gevolgen, wanneer wij niet tijdig voor deze vraagstukken een oplossing vinden of niet bereid zijn daarvoor de noodzakelijke offers te brengen. In zijn encycliek "*Populorum Progressio*", die reeëler op deze problemen ingaat dan zijn encycliek "*Humanae Vitae*", heeft Paus Paulus VI de wereld gewaarschuwd tot welke gevolgen ons falen zou kunnen leiden. "Wanneer het volken het noodzakelijk levensonderhoud ontbreekt", zegt de Paus, "en zij in een dergelijke staat van afhankelijkheid leven, dat elk spontaan initiatief, elke verantwoordelijke positie, elke vorm van culturele vooruitgang of van deelneming aan het sociale en politieke leven hun onmogelijk is, dan is de verleiding groot om die verkrachting van de menselijke waardigheid met geweld ongedaan te maken."

Op onze zendingseminarie in Baarn hebben wij daarom in de afgelopen jaren een hoogleraar in de culturele antropologie en een collega in de ethiek verzocht de problematiek, die met de bevolkingsgroei samenhangt, met de studenten te behandelen, of althans hen daarin te oriënteren en tot verdere bestudering te stimuleren.

Straks zal dit op ons oecumenisch interuniversitair en interfacultair instituut voor missiologie nog grondiger kunnen gebeuren, o.a. door zelfstandig wetenschappelijk onderzoek en met behulp van een gemakkelijk toegankelijk documentatie- en bibliografisch centrum.

Er is echter een ander gevaar verbonden aan de samenwerking met de futurologie waarvoor we op onze hoede zullen moeten zijn, namelijk dat de futurologie de neiging vertoont wetenschappelijke methodes, die in de exacte wetenschappen op hun plaats zijn, ook toe te passen op de normatieve wetenschappen en daardoor gevaarlijk dicht komt bij een determinisme, dat geen ruimte laat voor de menselijke verantwoordelijkheid noch voor de leiding van God in de historie. Er doet zich dan hetzelfde verschijnsel voor als in de messianistische bewegingen, alleen hier op wetenschappelijk niveau, namelijk dat de mens zichzelf wil handhaven bij de primitieven door magische praktijken, in de futurologie door wetenschappelijke beheersing van de werkelijkheid. Het zou kunnen zijn, dat de futurologische benadering van de toekomst zozeer in strijd is met de eschatologische benadering van de zending, dat van samenwerking, althans van integratie geen sprake kan zijn. En toch maakt bijvoorbeeld Harvey Cox in "*The secular city*" van 1965 de indruk, dat hij iets dergelijks voorstaat, als hij de stad van de toekomst met haar vrijheid en gelijkheid in principe met het koninkrijk Gods vereenzelvigd.

Wanneer echter Dr. Firet in zijn inaugurele oratie van de vorige week spreekt van theologische futurologie zal hij daarmee waarschijnlijk wel geen integratie bedoelen omdat de theologie en de futurologie daarvoor te veel verschillen in uitgangspunt, doelstelling en wetenschappelijke methodiek. Hij zal er mee willen zeggen, gezien zijn dissertatie over het agogisch moment in het pastoraal optreden dat de praktische theologie dynamisch moet zijn ingesteld op mogelijke toekomstige ontwikkelingen in de wereld, eventueel met gebruikmaking van futurologische gegevens. En daarmee kunnen wij van harte instemmen. Maar van een toekomstkunde in de zin van de futurologie, buiten Gods openbaring om, kan in de theologie geen sprake zijn. Over de $\chi\rho\nu\nu\omicron\tau$ en de $\kappa\alpha\tau\rho\iota$ der geschiedenis heeft de Vader de beschikking aan zich gehouden. Zulk een toekomstkunde zou ook in strijd zijn met het eschatologisch karakter van de zending.

Wij willen daarom nu in het derde en het slotgedeelte van ons afscheidscollege de vraag onder het oog zien, wat wij onder het eschatologisch karakter van de zending hebben te verstaan.

In 1965 heeft P. Wiedenmann een samenvattende studie geschreven over "*Mission und Eschatologie*". Hij begint zijn boek met te herinneren aan een uitspraak van Hans Urs von Balthasar in zijn "*Umriss der Eschatologie*" (p. 276): "Wenn für den Liberalismus des 19. Jahrhundert das Wort von Troeltsch gelten konnte: 'das eschatologische Bureau ist meist geschlossen', so macht dieses im Gegenteil seit der Jahrhundertwechsel Überstunden".

Het is inderdaad merkwaardig en ook verblijdend, dat wij in een tijd van ontmythologisering en God-is-dood-theologie zulk een hernieuwde belangstelling niet alleen voor de futurologie, maar ook voor de eschatologie, die toch zo nauw met wat men dan de mythologie van de bijbel noemt samenhangt, kunnen constateren.

En deze belangstelling voor eschatologie vragen, begonnen bij theologen als Joh. Weiss en Albert Schweitzer en later ook bij Barth en Bultmann, Cullmann en Althaus en bij Jürgen Moltmann in zijn "*Theologie der Hoffnung*" van 1964, Lohmeyer en Schlier, Stählin en Jeremias, en in ons land bij Berkhof en Ridderbos, bij Heering en Berkouwer, heeft ook de missiologen gestimuleerd zich te bezinnen op het eschatologisch karakter van de zending. Ik denk aan missiologen zoals Hans Dürr en Karl Hartenstein, Prof. Kraemer en David Bosch, Walter Freytag en Dr. Rosenkranz, Walter Holsten en Wilhelm -William - Anderson, Max Warren en Norman Goodall, Newbigin en Stephen Neil, Vicedom en Hans Joachim Margull. De meeste

van deze missiologen heb ik verleden jaar in mijn overzichtscollage in het kader van de postakademiale cursussen van onze Hogeschool reeds besproken. In hun werken stuit men vrijwel op elke bladzijde op termen zoals “*eschatologisch*”, “*eschaton*” en “*Blick aufs Ende*”. P. Wiedenmann, die de protestantse missiologie tussen 1910 en 1960 nauwkeurig heeft bestudeerd juist in verband met hetgeen gezegd wordt over zending en missiologie, komt zelfs tot de conclusie: “Die Eschatologie war tatsächlich der Motor aller missionstheologischen Denkarbeit der evangelischen Missionswissenschaft nach Warneck.”

Inderdaad is het niet overdreven wanneer P. Wiedenmann de *Evangelische Missionslehre* van Warneck als een “*uneschatologisch System*” karakteriseert. Van de wereldzendingconferentie van Edinburg in 1910 geldt trouwens hetzelfde. Maar na de Eerste en meer nog na de Tweede Wereldoorlog begint er in dit opzicht een grote verandering te komen. Gaan theologie en missiologie exegetisch terug naar de bronnen en daarmee begint ook de bezinning op de eschatologische vragen, die gekenmerkt wordt door termen als “*Nah-erwartung*”, “*Parusie- verzögerung*” “*realized eschatology*” en dergelijke. Op Warneck’s oneschatologisch systeem, dat in het begin van deze eeuw nog zulk een grote invloed had uitgeoefend op de missiologie zelfs van de katholieken, wordt een radicale kritiek uitgebracht, waaraan o.a. ten onzent Prof. Hoekendijk een belangrijk aandeel heeft gehad. De eschatologie begint bij de zo even genoemde theologen en missiologen een belangrijke rol te spelen. Men komt steeds meer tot de overtuiging, dat wat de bijbel zegt over wat wij van de toekomst te verwachten hebben, geen mythische inkleding is, maar behoort tot de kern van het evangelie, al is er veel verschil in de interpretatie daarvan. Voor Bultmann is het *eschaton* de akte van ons bestaan, en dus het heden. Voor Moltmann gaat het om wat gehoopt wordt en dus om de toekomst, al is ook het heden daarbij ten nauwste betrokken. (Berkhof, Gegronde verwachting, blz. 13.)

Het is niet mijn bedoeling in dit uur een herhaling te geven van hetgeen ik daarover verleden jaar in mijn overzichtscollage in het kader van de postakademiale cursus heb gezegd. Ik wil hier alleen nog met nadruk verwijzen naar een boek, dat daarna is verschenen, “*Dynamik der Hoffnung*”, geschreven door de oud-zending, thans voorzitter van het Bestuur der Baseler Mission, Jacques Rossel, en voorts enkele thans actuele aspecten van de missionaire eschatologie in het kort bespreken.

In de eschatologie gaat het om de *eschata*, de laatste dingen, het einde, zowel met betrekking tot de mens als tot de wereld, maar dan niet om een

absoluut einde, maar een einde, dat tegelijk een nieuw begin is. En dan ook niet, om de laatste dingen, die nog slechts fungeren als een slot van de geschiedenis zonder levend en dynamisch rapport met onze tijd, maar als aanduiding van heel de heilshistorische periode, die met de komst van Christus en met name met Zijn dood en opstanding en met de uitstorting van de Heilige Geest begonnen is en die doorduurt tot het definitieve einde der wereldgeschiedenis.

In heel deze periode tot het einde treedt de zending op en het karakter van de zending wordt door het begin en het einde bepaald. Wanneer Jürgen Moltmann in zijn *“Theologie der Hoffnung”* over de relatie tussen zending en eschatologie spreekt, verklaart hij dat volgens hem het doel van de zending bepaald wordt door wat men hopen mag op grond van de opstanding van Christus en de beloften van God. En hij karakteriseert in verband daarmee de zending als *“die Hoffnung des Glaubens in Aktion”*, en als *“Aufbruch in der Zukunft in der Erwartung der Zukunft Jesu für die ganze Kreatur”*. Vóór hem had Margull de zending reeds “hoop in actie” genoemd.

Deze hoop is echter niet maar een fantastische projectie van de menselijke verlangens naar een leven in vrijheid en vrede, een leven van rijkdom en eeuwige jeugd, zoals in de messianistische bewegingen of een rationeel geselecteerd model van de futurologie met al de onzekerheid, die zelfs de meest wetenschappelijk gefundeerde prognose aankleeft, omdat ze niet meer dan een vermoeden is, maar een “gegronde verwachting”, zoals de titel luidt van Berkhofs schets van een christelijke toekomstleer, omdat wij naar het woord van Petrus in zijn tweede zendbrief, naar Gods belofte nieuwe hemelen en een nieuwe aarde verwachten, waar gerechtigheid woont.

Deze gegronde verwachting is de grote stimulans voor alle zendingsactiviteit. Wij verwachten de realisering van Gods heilshandelen in en door Christus ten aanzien van wereld en mensheid, en wij mogen tekenen van dit reeds gekomen en nog komende rijk van Christus oprichten in de geschiedenis. De grote toekomst, waarin wij geloven, is voor ons een inspiratiebron voor onze strijd om een leefbare naaste toekomst.

En hiermee raken wij aan een tweede karaktertrek van de eschatologie die de activiteit van de zending beheerst, namelijk de polarisatie tussen het “reeds nu” en het “nog niet” van de komst van het Koninkrijk. Het is vooral Cullmann geweest die deze onderscheiding in zijn beschrijving van de heilshistorie sinds de komst van Christus heeft ingevoerd. Wiedenmann spreekt in dit verband van een *“heilgeschichtliche-futurische Eschatologie”*, die hij dan vooral bij Hartenstein en Freytag meent gevonden te hebben en

een “*mehr gegenwartsbezogene Eschatologie*”, die volgens hem door Rosenkranz en Holsten wordt voorgestaan. Inderdaad worden de accenten bij sommige missiologen meer op het “reeds nu” en bij anderen op het “nog niet” gelegd, maar het schema van Wiedenmann is mijns inziens toch te geforceerd. Volgens Walter Freytag bijvoorbeeld is er wel degelijk een heilshistorisch “nu”, dat door de zending verkondigd wordt, maar dit heilshistorisch nu mag alleen maar worden verstaan vanuit de “*Blick aufs Ende*”. De Kerk, zegt hij, “*lebt im unsichtbar gekommenen Reich auf sein sichtbares kommen hin*”. Het “nu” is er reeds in Christus, en door Gods Geest ontstaat door de prediking ook nu reeds iets nieuws, maar de spanning tussen het “reeds nu” en het “nog niet” blijft tot het einde. Wiedenmann verwijt de protestantse theologie en missiologie, dat ze te weinig “*Inkarnationsbezogen*” is en vandaar ook te weinig of soms zelfs in het geheel geen “*perfectisch heilsgeschichtliche Eschatologie*” kent; dat de sterke accentuering van de zending als voor alles of zelfs uitsluitend “*missio Dei*” de zending als “*missio ecclesiae*” te veel op de achtergrond gedrongen heeft. dat de “*Blick aufs Ende*” teveel heeft geleid tot de eis van “*Entweltlichung*” en dat Christus’ heerschappij teveel gezien wordt als een “verborgen heerschappij”, die niet door ons zichtbaar kan worden gemaakt, zodat er eigenlijk van een “reeds nu” aanwezig heil in de protestantse theologie en zending weinig of geen sprake is. Hij verwijst in dit verband naar Yves Congar, die in zijn boek “*Das Mysterium des Todes*” van 1955 schreef: “*Hier liegt der tragische Widersinn, der auf dem Protestantismus lastet: Diese Vorstellung, man könne die unumschränkte Wirksamkeit Gottes nicht wahren, wenn man nicht seine ausschlieszliche Wirksamkeit behauptet*”. In sommige opzichten heeft Wiedenmann wel gelijk, maar aan zijn verwijten liggen ongetwijfeld ook verschillen tussen de Rooms-Katholieke en de Protestantse dogmatiek met betrekking tot de mens en de doorwerking van de zonde en vooral in de kerkopvatting ten grondslag. In de kerk als lichaam van Christus wordt volgens Rome de incarnatie van Christus gecontinueerd. De dienst van de kerk is deelname aan de plaatsvervangende van Christus. De Kerk, zegt bijv. Joh. Feiner, directeur van de Katholieke Academie in Zurich in “*Gott und Welt*”, is uitverkoren tot de heilshistorische functie, plaatsvervangend voor de rest der mensheid met Christus voor God te bestaan en met Christus voor heel de mensheid, ze moet door heel haar existentie, door heel haar zichtbare werkelijkheid, door haar structuur en activiteit plaatsvervangend voor de mensheid in de tijd tussen hemelvaart en parousie van Christus inhoud en zin van Christus’ plaatsvervangende historisch uitbeelden.

Ook al heeft het tweede Vaticaans Concilie de kerk, behalve als lichaam van Christus, zoals vroeger bijna uitsluitend gedaan werd, nu ook als het pelgriemerende volk van God getypeerd – trekken van het vroegere triomfalisme vinden we toch ook nu nog in Wiedermann's beschouwingen terug.

De reformatie heeft inderdaad door haar *sola gratia* en haar *solī Deo gloria* er de nadruk op gelegd, dat de komst van het Koninkrijk louter en alleen aan de genade van God te danken is. Wij bouwen niet het Rijk van God in de wereld op. Het is alles Gods werk. Vandaar de volle nadruk op de "*missio Dei*" in de zending. Maar dit wil daarom niet zeggen, dat wij geen actief aandeel zouden hebben als medewerkers Gods in de komst van dat Rijk. En daarom zijn de verwijten van Wiedenmann en Congar ook niet billijk en getuigen zij van een misverstaan van het karakter der protestantse eschatologie. Door de krachten, die wij als burgers van het Koninkrijk Gods ontvangen werken wij wel degelijk mede vanuit dat Rijk aan de doorwerking daarvan. In dit verband spreekt Cullmann over een "*Weltveränderndes Geschehen*" en schreef Rosenkranz in 1951 in zijn "*Weltmission und Weltende*" over de zending als een activiteit van de Kerk, die "*Bewährung fordert im Gegenwärtigen mit dem Blick auf das Zukünftige*" en die zich daarover nog sterker uitspreekt in zijn "*Religionswissenschaft und Theologie*" van 1964. Ik behoef trouwens maar te wijzen op de nauwe verbinding tussen de activiteit van de protestantse wereldzending en die van het protestantse werelddiaconaat om het verwijt van Wiedenmann, dat het "*Element des gegenwärtigen Dienstes an der Welt*" in de protestantse missiologie te kort zou komen, te ontzenuwen.

Het is zelfs zó, dat men zich in protestantse kringen zelf vaak ongerust maakt over wat men het horizontalisme van de zending noemt. In plaats van de "*Entweltlichung*", die Wiedenmann ons verwijt, menen sommigen juist een verwereldlijking te constateren waardoor de verticaliteit van de woordverkondiging dreigt verloren te gaan door de te grote belangstelling voor het menselijke leven in al zijn wereldse relaties.

Wij, die in de twintiger en dertiger jaren vaak uit dezelfde hoek de waarschuwingen tegen het verticalisme van de Dialectische theologie met haar exclusieve nadruk op het handelen Gods hebben aangehoord, maken ons over deze verontrusting over het huidige horizontalisme niet zulke grote zorgen, temeer omdat wij van oordeel zijn, dat we boven het dilemma van horizontalisme en verticalisme moeten uitkomen door beide vast te houden, omdat ze beide, in verband met elkaar, bijbels zijn. In onze tijd van onvoorstelbare materiële nood in tweederde van de wereld, juist in die gebieden

waar de westerse zending haar *partnership in obedience* met de inheemse kerken het meest intensief in praktijk brengt, kunnen wij aan deze noden niet voorbijgaan en zullen wij al onze krachten moeten willen inspannen om de kloof tussen de rijke en de arme landen zoveel mogelijk te overbruggen, zonder daarbij te verslappen in de vervulling van onze zendingstaak met betrekking tot de woordverkondiging, omdat wij weten dat onze activiteit in het horizontale vlak der medemenselijkheid gefundeerd behoort te zijn in het heilshandelen van God.

Iets anders is (en dat is de laatste opmerking die wij willen maken in onze beschouwing over het eschatologisch karakter van de zending), of wij ons niet moeten verzetten tegen een “theologie van de revolutie”, die de revolutionaire acties, die in onze tijd overal in de wereld gaande zijn, te ongenueanceerd met het heilshandelen van God dreigt te identificeren, zoals bijv. bij Richard Shaul en ook bij Jacques Rossel in het hoofdstuk over “*die revolutionäre Weltordnung Gottes*” in zijn reeds genoemde boek “*Dynamik der Hoffnung*”. Volgens Rossel betekent “*Christ sein, missionar einer revolutionären Weltordnung zu sein*”. De zending moet volgens hem “*die Revolution Gottes in Jesus Christus und das kommen einer neuen, wahrhaft revolutionären Welt verkünden und bezeugen*”.

Nu hangt het er maar van af, wat men onder het woord ‘revolutie’ en ‘revolutionair’ verstaat. Het kan in onze tijd van alles betekenen. Niet iedere revolutie is in strijd met het Evangelie. Zelfs Groen van Prinsterer heeft dat erkend. Wanneer de genadig door God in stand gehouden scheppingsstructuren van het maatschappelijke leven op ernstige wijze worden aangetast, kan revolutie geboden zijn. En toen voor en na de 2e Wereldoorlog in Indonesië het koloniaal gezag werd gehandhaafd op een wijze, die ons in strijd leek met de anti-revolutionaire beginselen, zoals die door Dr. Kuyper in zijn *Program* voor een anti-revolutionaire partij waren uiteengezet, hebben wij ons vrijmoedig aan de zijde van de Indonesische revolutie gesteld en dat ook tegenover de leiding van onze A.R.P. in Nederland verdedigd. Er is een recht van opstand tegen de machten van het onrecht. God heeft ook aan de overheidsbevoegdheid grenzen gesteld. Toen die grenzen in de 16de eeuw door de Spaanse koning m.b.t. ons land werden overschreden, hebben wij ons daartegen terecht verzet. Maar tegenwoordig lijkt het er op, dat men omgekeerd iedere revolutie in overeenstemming met het Evangelie acht. Het eschatologisch karakter van de zending brengt voor ons mee de proclamatie van het Koninkrijk van God, waarin wij medewerkers mogen zijn met God in zijn vernieuwend en verlossend werk. En daarbij behoort ongetwijfeld ook de

strijd voor rechtvaardigheid voor de verdrukten op politiek en sociaal-economisch terrein. Maar niet iedere vorm van strijd tegen onrecht is een medewerken aan het bevrijdend recht-maken van ons leven en van de wereld door God. Zelfs kan men m.i. niet zeggen, dat revoluties van ongelovigen, van communisten bijvoorbeeld, wanneer zij tegen hetzelfde onrecht in opstand komen, als waartegen wij strijden “*eine ähnliche oder parallele Richtung einschlagen*”, zoals Rossel zegt, op grond waarvan hij samenwerking met deze machten verdedigt, omdat ze “*bewusst oder unbewusst von einem Glauben beseelt sind, der dem christlichen Glauben parallel läuft*”. Dat mag incidenteel in bepaalde gevallen zo zijn, omdat het werk der wet ook in de harten van hen, die niet in God geloven, geschreven is, terwijl wij omgekeerd altijd moeten bedenken, dat veel wat door hen die wel in God geloven gedaan is en nog gedaan wordt, met God rechtzettend werk in strijd was en is. Maar revoluties, die niet gedreven worden door het verlangen Gods ordeningen voor het sociaal-economische en politieke leven, die door de zonde zijn aangetast te herstellen en te handhaven, hebben in het heden en in het verleden, telkens weer tot nieuwe onderdrukking en onrecht geleid. Zelfs wanneer bepaalde revoluties, zoals bijvoorbeeld de Franse Revolutie van het einde van de 18de eeuw of van de communisten in 1917 in Rusland, aan allerlei gruwelijke misstanden een einde hebben gemaakt, waarom wij ons achteraf kunnen verheugen, maken het nieuwe onrecht en de onderdrukking van de vrijheid, die men zeide te beogen, het voor ons onmogelijk van een “*Revolution Gottes*” te spreken; ook al wordt veel menselijk kwaad door God ten goede gekeerd en blijkt telkens weer, dat het onmogelijk is zich dierend te verzetten tegen de wetten die God voor het sociaal-economische en politieke leven heeft gesteld. En die Hij ook door Zijn gerichten heen handhaaft. Maar het werkt alleen maar verwarrend wanneer wij over het heilshistorisch handelen van God spreken als “*die revolutionäre Weltordnung Gottes*”.

Wel drijft het eschatologisch karakter van de zending er ons toe, ons radicaal op de toekomst te richten, waarheen Christus op weg is, de totale en radicale vernieuwing van deze wereld, die door de messianistische bewegingen is misverstaan en waarmee de futurologie geen rekening kan houden maar dat voor ons de stimulans is voor ons zendingswerk. De God van ons heil, is de God van de geschiedenis. Door het heil, zegt Berkhof in zijn “*Gegronde verwachting*” (blz. 79), slaat Hij de teleologische brug tussen begin en einde. Wij belijden Christus immers naar Zijn eigen zelfopenbaring als de *alpha* en de *omega*, het begin en het einde. De toekomst is Zijn Rijk.

De toekomst is zijn rijk
Een commentaar

G.J. van Butselaar

De afscheidsrede van professor Bergema onder de titel “De toekomst is zijn rijk. Het eschatologisch moment in de missiologie” werd uitgesproken in een gedenkwaardig jaar: 1968. Het was het jaar van de grote veranderingen in de westerse, in ieder geval in de Europese cultuur. Het was eveneens het jaar van de grote veranderingen in kerk en oecumene, zeker in de kerk en de oecumene die Bergema had helpen bouwen. In de cultuur was definitief het einde van de herstelperiode na de Tweede Wereldoorlog aangebroken en van de jaren van voorzichtig genieten van de nieuwe welvaart. Studenten trokken de straat op, in Oost-Europa begon het te rommelen, met als hoogtepunt de Praagse lente. Oude gezagsstructuren begaven het en werden in het Westen vervangen door nieuwe, meer participatorische verbanden. Krachtig werd het principe van de moderniteit doorgevoerd: de mens als maker en bestemer van zijn levenslot en zijn samenleving werd het ijkpunt van alle waarden en normen, het centrum van de bewoonde wereld. Alles wat strijdig was met menselijk geluk moest met alle mogelijke middelen de wereld uit: armoede, onderdrukking, discriminatie, uitbuiting en noem maar op. Metafysische verbanden waren slechts van belang als ze dit hoge doel dienden en kregen niet langer een zelfstandige waarde. In 1968 kwam de wereld er anders uit te zien. Het was het begin van een tijd waarin het optimisme over de menselijke mogelijkheden groot was: wij kunnen een wereld bouwen zoals wij die willen hebben. De Verlichting had haar hoogtepunt bereikt. In kerk en oecumene voltrokken zich in deze jaren niet minder grote omwentelingen. Het Tweede Vaticaans Concilie had al veranderingen in de catholica tot stand gebracht, waarvan men een Pius eerder nog niet had durven dromen. Maar in 1968 volgde de ene heroriëntatie de andere. In de oecumene kwam een enorme versnelling van het denken en handelen tot stand rond het thema gerechtigheid. De assemblee van de Wereldraad van Kerken in Uppsala was op dit punt een waterscheiding, zoals Anne Wind het beschreef.¹ Strijd tegen de apartheid, strijd tegen het racisme, strijd voor ontwikkeling, strijd voor economische gerechtigheid, inzet voor dialoog, ze stammen allemaal uit dat jaar. In eigen land was de omslag niet kleiner. Op de Gereformeerde Oecumenische Synode in Lunteren waste Joh. Verkuyl de oren van de Zuid-Afrikaanse broeders (zusters waren niet te bekennen).

1 A. Wind, *Zending en Oecumene in de twintigste eeuw*, IIa (Kampen: Kok, 1991) 195 e.v.

Ethische normen bleken ineens belangrijker dan het ideaal van de eenheid van gereformeerde belijders wereldwijd. “De achttien”, die hadden opgeroepen tot hereniging van de Gereformeerde Kerken en de Nederlandse Hervormde Kerk, omdat ze vonden dat gescheidenheid haar tijd gehad had,² kregen steeds meer gehoor. Oecumene bleek ook aan te spreken in gereformeerde kring. Dat bleek ook uit de beslissing van de gereformeerde synode om waarnemers te zenden naar de eerder genoemde assemblee van de Wereldraad in Uppsala. De Kamper hoogleraar die ooit een aansluiting bij de Geneefse oecumene krachtig had afgewezen met de woorden “alleen over mijn lijk”, was inmiddels overleden ...³ Niet veel later kwam de aansluiting van de Gereformeerde Kerken bij de Wereldraad tot stand, niet veel later gingen gereformeerden (en katholieken) deelnemen aan de geherstructureerde (nationale) Raad van Kerken. Het was een roemrucht jaar, 1968.

In zekere zin markeert daarom het afscheid van Bergema in Kampen het einde van een tijdperk. Voor de zending was het een periode van een grote mate van populariteit geweest, zowel in kerkelijke kring als daarbuiten. In kerkelijke kring was de overtuiging sterk dat eenieder in de gelegenheid moest zijn een keuze voor Christus te maken, om te kunnen delen in zijn heil: zending was daar op uit. Buiten kerkelijke kring was de houding van de zending en van zendingsmensen als Bergema in het conflict met Indonesië uiteindelijk in hun voordeel uitgekapt.⁴ Waren ze eerst beschouwd als landverraders, die zich aan de kant van de Indonesische rebellen hadden geschaard, later, zeker na de “bekering” van Bruins Slot,⁵ waren ze de profeten die hun tijd vooruit waren geweest. Kortom, zending had een goede naam. Kritiek op zending vanwege vermeend koloniaal gedrag, vanwege eveneens vermeende cultuurvernietiging (niet dat er “niets” was gebeurd, maar de beschuldigingen werden doorgaans ronkend en zonder argumenten geuit) moest nog in volle hevigheid loskomen. Werelddiaconaat was in die periode nog een hulpdienst(je), ontwikkelingssamenwerking niet meer dan internationaal wat pleisters plakken. Zending, daar gebeurde wat: mensen gaven zich een leven lang, mensen bekeerden zich tot hun heil, mensen werden nieuwe mensen. Bergema stond geheel in die traditie van waardering voor de zending. Dat wil niet zeggen dat hij geen oog had voor het falen ervan. Als

2 [De achttien], *Van kerken tot kerk: hervormd-gereformeerd gesprek*. Amsterdam: Ten Have, 1961.

3 Prof. dr. K. Dijk deed deze uitspraak. Hij was van ver voor de Tweede Wereldoorlog één van de meest invloedrijke theologen in de Gereformeerde Kerken.

4 J. Verkuyl, *Gedenken en verwachten. Memoires* (Kampen, 1983) 128 e.v.

5 *Ibidem*, 192.

gereformeerd theoloog wist hij van de onvolkomenheid van alle menselijk handelen, "... dat ook onze beste werken in dit leven alle onvolkomen en met zonden bevestigd zijn."⁶ Als man met rijke zendingservaring zal hij het zelf in zijn werk en in dat van anderen zijn tegengekomen, dat het positieve resultaat van het zendingswerk niet alleen dankzij, maar vaak ook ondanks het menselijk handelen tot stand komt. Maar wel was de waardering en de balans van de zending voor hem positief. De indringende kritiek die na 1968 losbarstte op alle zendingsactiviteit en de mensen van de zending behalve nederig en bescheiden ook onzeker en zelfs ontredderd achterliet,⁷ stempelde niet zijn beeld van de zending. Deze (latere) kritiek kon dus evenmin zijn toekomstvisie op de zending zoals die in zijn afscheidscollege naar voren komt, toonzetten. Dat is een belangrijk punt bij het analyseren van die rede om te zien wat de waarde ervan is voor de huidige stand van zaken in zending en missiologie.

Bergema geeft in dit college getiteld "De toekomst is zijn rijk" drie punten aan die zijns inziens van groot belang zijn voor de toekomst van de missionaire opdracht: de confrontatie met de messianistische bewegingen, de futurologie en de bezinning op het eigen eschatologisch karakter van de zending. Met de eerste, de messianistische bewegingen, bedoelt hij die bewegingen die op grond van de prediking van het evangelie een uitgesproken heilsverwachting hebben ontwikkeld voor de nabije toekomst. Hij wijst op de Taiping-beweging in China, op de "Vailala-razernij" onder de Papoea's, op messianistische bewegingen onder de Xhosa in Zuid-Afrika. Ook lijkt hij de onafhankelijke kerken in Afrika, zoals de Kimbanguïsten, in deze categorie te plaatsen. Terugkijkend moet gezegd worden dat verschillende van deze bewegingen uiteindelijk weinig historische continuïteit hebben gekend en vandaag nauwelijks meer van belang zijn, anders dan uit historisch of cultureel-antropologisch oogpunt. Er zijn sindsdien andere 'messianistische' bewegingen ontstaan en ten onder gegaan, die een heilsverwachting in de nabije toekomst plaatsten. Het waren sektarische groepen, die vaak aanhangers opriepen zich te isoleren van de andere mensen (zoals de groep rond Jones in Guyana, 1978) en uiteindelijk zelfs om collectief zelfmoord te plegen. Zij werden als gevaarlijk gezien; instanties als het Europese Parlement vonden in hun optreden een aanleiding om een anti-sektenwetgeving te ontwikkelen. Maar over het algemeen waren het incidenten en hebben eschatologische motieven niet dat stempel op zending en missiologie gezet

6 Heidelbergse catechismus, antw. 62.

7 L. Newbigin, *Unfinished Agenda. An autobiography* (Geneva, 1985) 168 e.v.

dat Bergema verwachtte. Maar Bergema wijst nog op iets anders als hij deze bewegingen bespreekt: het belang van cultuurstudie en het belang van bestudering van de relatie tussen evangelie en cultuur. Op dit punt had hij een vóórziende blik, want uiteindelijk zijn het niet deze messianistische bewegingen geweest die de grote uitdaging voor de zending zijn gaan vormen, maar eerder die kerken welke op een andere wijze dan men in kerk en zending gewend was, een relatie legden tussen evangelie en cultuur.⁸ De onafhankelijke kerken in Afrika, waarvan de Kimbanguïsten er één zijn⁹ – men kan zich afvragen of ze terecht door Bergema in deze categorie zijn geplaatst – en de Pinksterkerken in Latijns-Amerika gaven aan een andere relatie tot de plaatselijke cultuur te beleven dan alleen een relatie van negatie, zoals vaak het geval leek te zijn. Het ging voor hen op een vanzelfsprekende wijze; het was geen acculturatiestudie, die hen tot deze nieuwe houding had gebracht – die was het resultaat van levende, cultureel bepaalde mensen die in geloof hun handen uitstrekten naar God. In hun geloofspraktijk kwam een spontane reactie tot stand op de meer kritische relatie tot de lokale cultuur die in ‘zendingkerken’ doorgaans aan de orde was. Daarnaast waren er wereldwijd klachten te horen over de houding en het handelen van kerk en zending in het verleden vis-à-vis inheemse volken, inheemse culturen, inheemse religies, zoals b.v. in het geval van de aboriginals in Australië of van de Indianen in Amerika. Moest daar niet iets worden rechtgezet? De zendingsofdeling van de Wereldraad van Kerken onderkende deze vragen en organiseerde er een wereldzendingconferentie over.¹⁰ Bergema had gelijk met te wijzen op het grote belang van cultuurstudie. Hij kon niet voorzien dat de context ervan een andere was dan die van de messianistische bewegingen. Een tweede punt van aandacht voor de toekomst van de zending was volgens Bergema de futurologie. Deze werd als wetenschappelijke discipline in de jaren zestig ontwikkeld. Dit alleen geeft al aan in welk denk- en leefklimaat de Westerse wereld in de jaren zestig en zeventig terecht zou komen. Het was het klimaat van de ‘maakbaarheid’: de wereld en de samenleving konden geanalyseerd worden, de effecten van beslissingen van nu voor later konden worden berekend en zo kon de toekomst worden geconstrueerd. Uiteindelijk bleek deze manier van denken vaak meer te maken te hebben

8 G.J. van Butselaar, “The Gospel and Culture Study”, in: *Exchange* XXVII, 3 (1998) 236-247.

9 Diangienda Kuntima, *L’Histoire du Kimbanguisme*. Kinshasa, 1984.

10 Y. Schaaf, red., *Geroepen tot een hoop. Het evangelie op de markt der mogelijkheden. Wereldzendingconferentie van de Wereldraad van Kerken gehouden in Salvador, Bahia, Brazilië van 24 november tot 3 december 1996* (= *Allerwegen Plus*). Kampen, 1997.

met gebakken lucht dan met wetenschappelijke analyse. Niet, dat het allemaal onzin was of dat zij, die met futurologie bezig waren, geen serieuze wetenschappers waren. Wel, dat bij iedere analyse de ideologische uitgangspunten van de onderzoeker van groot belang zijn en diens onderzoeksresultaten en toekomstvisie tekenen. Het relativeert uiteraard de waarde van zo'n toekomstprojectie. Bergema onderkent dat ook: hij geeft aan dat uiteindelijk de toekomst niet afhangt van onze planning, maar van de beloften van God. Toch ziet hij wel iets in futurologie en wel op twee punten: het belang van interdisciplinaire samenwerking en het belang van de bestudering van sociaal-economische problemen. Op beide punten heeft hij een vooruitziende blik gehad. Missiologie was niet langer de enige tak van wetenschap die zich bezighield met de leefwereld in andere culturen (van missiologie voor de westerse cultuur was toen nog nauwelijks sprake.¹¹) Andere wetenschappers deden voor de zending belangrijke ontdekkingen. Culturele antropologie, godsdienstsociologie, politicologie en economie leverden inzichten op die van groot belang waren voor de kennis van de mens en zijn wereld. Interdisciplinaire samenwerking bij de bestudering van missionaire vraagstukken was van fundamenteel belang. Die is gelukkig ook tot stand gekomen en heeft goede resultaten opgeleverd. Helaas is er wel een nieuw probleem ontstaan: in genoemde samenwerking werd de rol van missiologie allengs geringer. Vandaag de dag is het eerder uitzondering dan regel dat missiologie in deze interdisciplinaire onderzoeksprojecten wordt betrokken. Missiologie lijkt op haar retour te zijn, niet alleen aan de Nederlandse universitaire instellingen, maar ook aan die in andere landen. Dat is natuurlijk niet het gevolg van die interdisciplinaire benadering, maar kan er ook niet geheel los van worden gezien. Missiologie heeft kennelijk in dat gezelschap niet haar eigenheid, het zicht houden op het rijk van God als de toekomst van de wereld, zo weten te presenteren dat andere disciplines haar inzichten niet willen ontberen.

Ten aanzien van het belang van de studie van de sociaal-economische context waarmee de zending te maken had, is Bergema in de jaren die volgden op zijn wenken bediend. De aandacht voor deze vragen nam een grote vlucht. Binnen de Wereldraad van Kerken werd, zeker na de assemblee van Uppsala, aan deze zaken grote aandacht gegeven.¹² In ontwikkelingsstrategieën werden plannen voor de toekomst gemaakt. De bevrijding van armoede werd prioriteit no. 1 in de oecumene; zonde werd gedefinieerd als onderd-

11 Van Butselaar, "The Gospel and Culture Study", 246 e.v.

12 Wind, *Zending en Oecumene in de twintigste eeuw*, IIa, 195 e.v.

rukking en uitbuiting. Het was goed dat dit kwaad zo duidelijk werd benoemd. Wat men niet had voorzien was dat deze sociaal-economische vragen een zelfstandig leven zouden gaan leiden en alle andere vragen haast zouden overwoekeren. Niet langer werd het aanbieden van het heil in Christus (tenminste!) even belangrijk geacht als de bevrijding uit de slavernij van de machten dezer wereld. Niet langer werd de missionaire oproep tot bekering ervaren als een oproep zich te keren tot de levende God, naast een oproep zich af te keren van de afgoden van rijkdom en macht. Het Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica (IIMO), waarvan Bergema de oprichting aankondigde, bemoeide zich maar spaarzaam met deze vragen en wist zeker niet de hierboven aangegeven dubbele agenda van de zending te onderbouwen.¹³ Andere, overigens ook gewichtige vragen, b.v. van confessioneel belang of van dialoog tussen de godsdiensten, zouden het programma van het IIMO gaan bepalen. Zo konden velen, in en buiten de missiologie, door de wijze waarop ze – op zichzelf terecht – aandacht gaven aan het sociaal-economische onrecht in deze wereld, uiteindelijk zelf in de kuil vallen en huns ondanks de hegemonie van geld en goed bevestigden. Een derde en laatste punt in Bergema's afscheidscollege betrof de eschatologie. Het was een thema dat hem ook al bij zijn aantreden als hoogleraar in 1956 had beziggehouden. Terugziende is het opvallend dat Bergema in zijn bespreking van de eschatologie het meest actueel is. Het gaat hem daarbij niet zozeer om een evaluatie van allerlei theologische categorieën, al worden heel wat dogmatici, van Schweitzer tot Moltmann, aangehaald, maar hij lijkt vooral aandacht te geven aan de vraag hoe het rijk van God, dat immers de toekomst heeft, gerealiseerd zal worden. Natuurlijk zullen wij onze voeten moeten richten naar dat rijk, zullen we ons moeten voorbereiden op zijn komst. De realisering ervan zal echter niet afhangen van menselijke activiteiten, maar van de genade van God, aldus Bergema. Hij relateert de 'theologie van de revolutie', die eind jaren zestig opkomt en die een krachtdadige, eventueel gewelddadige omslag naar het rijk van God lijkt te sanctioneren. Bergema wijst er terecht op, aan de hand van de gebeurtenissen in Rusland, dat revoluties niet alleen bevrijding betekenen, maar ook een nieuwe slavernij kunnen inhouden en in ieder geval gepaard gaan met veel lijden van onschuldige mensen. Hij verschilde in die opstelling niet van zijn collega Verkuyyl, die toentertijd pleitte voor een theologie van de evolutie in plaats van een theologie van de revolutie. Hun opvattingen werden bepaald niet

13 A.J. van den Berg, "Het interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica, 1969-1994" in: *Terugblik en perspectief* (Utrecht-Leiden, 1994) 1-38.

met gejuich ontvangen, nationaal noch internationaal. De gedachte dat onderdrukking en uitbuiting zover konden gaan dat slechts één begaanbare weg, die van de revolutie, overbleef, was dermate sterk dat hun inzichten als die van tegenstanders werden gezien. Vandaag zijn zowel theologie van de revolutie als theologie van de evolutie termen uit vervlogen tijden. De afgelopen decennia hebben geleerd dat er nauwelijks iets te plannen lijkt te zijn in deze wereld. Mensen zijn niet langer betrokken op mega-plannen, op grootse toekomstprojecten, maar op hun eigen situatie, op hun eigen hier en nu. Wat gebeurt er nu? Hoe kunnen we dat beïnvloeden? Hoe kunnen we nu racisme, militarisme, fundamentalisme en fanatisme beteugelen? Of, missionair gesproken, hoe kunnen we nu Jezus en zijn rijk aan de mensen voorstellen zodat zij weg, waarheid en leven herkennen? Eschatologie is hier-en-nu-ologie geworden. Hoop en uitzicht zijn vervangen door het verlangen naar garantie en zekerheid.

Drie punten gaf Bergema aan, die voor hem van cruciaal belang waren voor de toekomst van de zending. Verschillende ervan hadden een visionair karakter; sommige pakten anders uit dan hij had (kunnen) voorzien. Wat in zijn hele afscheidsrede opvalt is zijn klare christologische oriëntatie voor de zending. Voor hem is het verleden Christus, voor hem is het heden Christus, voor hem is de toekomst Christus. Misschien ligt hier wel het grootste verschil met de ontwikkelingen van na 1968. De bekende Engelse missioloog Lesslie Newbigin gaf bij een terugblik op 25 jaar zending in 1996¹⁴ aan dat op dit punt een voor hem niet te volgen omslag was gekomen; sommige theologen, missiologen, denken vrede en eenheid een dienst te bewijzen door het heil in Christus te relativiseren. Dat, zei Newbigin, zal niet werken. Eenheid, heelheid, vrede zullen alleen tot stand komen door verzoening in Christus. Het zal de taak van de zending zijn en blijven dit alle mensen duidelijk voor ogen te stellen. Newbigin zou op dit punt Bergema aan zijn zijde gevonden hebben. En wie weet, misschien vertellen ze dat nu ook aan elkaar, nu ze beiden leven in zijn rijk en alvast zijn toekomst mogen proeven

...

14 L. Newbigin, "Vijfentwintig jaar zending" in: *Pinkstervuur in de 'secular city'? De Nederlandse Zendingsraad 1996-1997* (Amsterdam: Nederlandse Zendingsraad, 1998) 74-78.

Bibliografie van H. Bergema

I.A. Bergema

1922

“Heeft de G.S.B. nog recht van bestaan?” in: *Fraternitas, Groot Gereformeerd Studentenblad* 9 (1922-1923) 71-72

1927

“De beteekenis der zendingstudie voor den hedendaagschen student I, II” in: *Fraternitas* 14 (1926-1927) 93-98, 119-129

1930

“Reisverslag” in: *Uit Keboemen, Maandblad gewijd aan de belangen der Frie-sche Zending* 9 (mei 1930) 1-5

“Verslag over Egypte” in: *Uit Keboemen* 9 (juni 1930) 1-8

“Christendom en zending in Egypte” in: *Uit Keboemen* 10 (nov. 1930) 1-6

“Jezus, Joden en Grieken” in: *De Zaaier, Blad ter verbreiding der Christelijke Gedachte in Nederlandsch-Indië* 8 (1930) nr 17/18

1931

“Iets over de Roomsche missie-actie. Naar aanleiding van een bezoek aan Moentilan I-III” in: *Zendingstijdschrift De Opwekker* 76 (1931) 108-114, 168-174, 212-223

“Eerste indrukken” in: *Uit Keboemen* 10 (feb. 1931) 3-8

“25 jaren. 15 Febr. 1906 - 15 Febr. 1931” in: *Uit Keboemen* 10 (juni 1931) 1-7

“De Inheemsche Christenen en de zendeling” in: *Uit Keboemen* 11 (dec. 1931) 2-8

“Iets over de beoefening der zendingswetenschap in Nederland” in: *Vox Theo-logica* 2 (1931) 11-16

“De eerste synode der Javaansche Kerken op Midden Java ten Zuiden (17 en 18 Febr. 1931)” in: *Het Zendingsblad van de Gereformeerde Kerken in Nederland* 28 (1931) nr 5

“Over de kerkelijke eenheidsbeweging I-V” in: *Het Kerkblad van de Gereformeerde Kerken in Nederlandsch-Indië* 17 (1931) 533-534, 545-546, 558-559, 569-570, 581-582

“Christus en de Historie” in: *De Zaaier* 9 (1931) nr 17/18

1932

“Jaarverslag” in: *Uit Keboemen* 11 (mrt. 1932) 1-11

“Jaarverslag 1931. De Hulpdiensten” in: *Uit Keboemen* 11 (apr. 1932) 1-11

“Garebeg Moeloed Dal” in: *Uit Keboemen* 12 (sept. 1932) 1-12

“Over de beteekenis van de kennis der Javaansche cultuur voor het verstaan van de Javaansche levensvisie I-III” in: *De Macedoniër, Zendingstijdschrift* 36 (1932) 257-268, 289-299, 321-330

“De weg tot de Boom des Levens” in: *Kerkblad* 18 (1932) 13

“De poort des Levens” in: *Kerkblad* 18 (1932) 354

“Wereldschouw, Godsdienstige bewegingen in onze tijd” in: *Kerkblad* 18 (1932) wekelijkse rubriek in nrs 28-51

“Over de kerkelijke eenheidsbeweging VI-X” (artikelen over de Grieks-Orthodoxe Kerk en de andere kerken) in: *Kerkblad* 18 (1932) 18-19, 29-30, 51-52, 63-64, 74-75

“Over de kerkelijke eenheidsbeweging XI-XIX” (Rooms-Katholieke Kerk en Reformatie) in: *Kerkblad* 18 (1932) 102-104, 136-137, 147-148, 160, 214-215, 226-227, 242-243, 258-260

“Over de kerkelijke eenheidsbeweging XX-XXIX” (Lutheranisme en Calvinisme) in: *Kerkblad* 18 (1932) 270-271, 201, 302-303, 315, 330-331, 340-341, 352-253, 363-364, 373-374, 389-390

“Over de kerkelijke eenheidsbeweging XXX-XXXVII” (breuken en verenigingspogingen binnen het Nederlandse gereformeerde protestantisme) in: *Kerkblad* 18 (1932) 400-401, 411-413, 428-429, 451-452, 462-463, 475-476, 489-490, 498-499

“Over de kerkelijke eenheidsbeweging XXXVIII-XL” (de Anglicaanse Kerk) in: *Kerkblad* 18 (1932) 510-511, 523-524, 535

“Over de kerkelijke eenheidsbeweging XLI” (de Oud-Katholieke Kerk) in: *Kerkblad* 18 (1932) 546-547

“Over de kerkelijke eenheidsbeweging XLII-XLIV” (Methodisme, Baptisme en Congregationalisme) in: *Kerkblad* 18 (1932) 559, 571-572, 586-587

“Over de kerkelijke eenheidsbeweging XLV-XLVI” (samenvatting van het historisch overzicht en verantwoording) in: *Kerkblad* 18 (1932) 598-599, 609-610

1933

“Wereldschouw. Godsdienstige bewegingen in onze tijd” in: *Kerkblad* 19 (1933) wekelijkse rubriek in nrs 8-48

“Over de kerkelijke eenheidsbeweging XLVII” (een statistiek) in: *Kerkblad* 19 (1933) 247-248

“Over de kerkelijke eenheidsbeweging XLVIII-LVI” (de Oosters-Orthodoxe Kerk en de kerkelijke eenheidsbeweging) in: *Kerkblad* 19 (1933) 281-282, 296-297, 307-309, 327-328, 340-341, 361-362, 374-375, 385-386, 408-409

“Over de kerkelijke eenheidsbeweging LVII” (de Lutherse Kerk en de eenheidsbeweging) in: *Kerkblad* 19 (1933) 420-421

“Over de kerkelijke eenheidsbeweging LVIII-LXII” (de Anglicaanse Kerk en de eenheidsbeweging) in: *Kerkblad* 19 (1933) 430-431, 444-445, 472-473, 488-489, 510-512

“Over de kerkelijke eenheidsbeweging LXIII-LXIV” (de Gereformeerden en de eenheidsbeweging) in: *Kerkblad* 19 (1933) 523-524, 523-524

“Luthers geboorte en Jeugdherinneringen I-III” in: *Kerkblad* 19 (1933) 580, 591, 605

“De Gereformeerde Kerken doen ook mee” in: *Kerkblad* 19 (1933) 578-579

“Internationaal Calvinisme” in: *Kerkblad* 19 (1933) 601-603

“De Evangelische Alliantie” in: *Kerkblad* 19 (1933) 616-618

“Augustus 1914” in: *Kerkblad* 19 (1933) 646-648

“De Wereldbond van Kerken I, II” in: *Kerkblad* 19 (1933) 646, 692

“Ingebruikneming van de Javaansche Kerk te Wera (bij Gombong) en een verzoek aan de Gereformeerden in Friesland” in: *Uit Keboemen* 12 (jan. 1933) 3-11

“Zending in crisistijd. Jaarverslag over 1932 “ in: *Uit Keboemen* 12 (apr. 1933) 1-8; (mei 1933) 1-12

“The Laymen’s Foreign Missions Enquiry” in: *De Opwekker* 78 (1933) 246-251

“Over de beteekenis van de kennis der Javaansche cultuur voor het verstaan van de Javaansche levensvisie IV-X” in: *De Macedoniër* 37 (1933) 3-24, 174-185, 198-210, 248-251, 262-273, 307-311, 334-340, 364-367

1934

“Wereldschouw, Godsdienstige bewegingen in onze tijd” in: *Kerkblad* 20 (1934) wekelijkse rubriek in nrs 1-51

“De wereldbond van Kerken III, IV” in: *Kerkblad* 20 (1934) 4-5, 30-32

“Over de Kerkelijke Eenheidsbeweging LXXV-LXXIII” in: *Kerkblad* 20 (1934) 71-73, 85-86, 98-99, 131-132, 142-144, 154-156, 175-177, 196-197

“Over de Kerkelijke Eenheidsbeweging LXXIV-LXXVII” (de conferentie in Stockholm 1925) in: *Kerkblad* 20 (1934) 281-282, 298-299, 326-327, 353-355

“Calvijns openlijke breuk met Rome I-VII” in: *Kerkblad* 20 (1934) 311-313, 327-328, 355-356, 282-383, 292-393, 414-415

“Over de Kerkelijke Eenheidsbeweging LXXVIII-LXXXVII” (de conferentie in Lausanne 1927) in: *Kerkblad* 20 (1934) 520-521, 551-552, 564-565, 576-577, 602-604, 627-628, 638-640, 663-664, 673-675

“Waarom Kramasendjaja bij zijn doop den naam Martaredja aannam I, II” in: *Uit Keboemen* 13 (jan. 1934) 5-10; (feb. 1934) 1-7

“De nazorgsarbeid in de zending. Jaarverslag over 1933 I, II” in: *Uit Keboemen* 13 (apr. 1934) 1-12; (mei 1934) 1-11

“De veronderstelde ‘primitiviteit’ van het Symbolisme” in: *De Macedoniër* 38 (1934) 10-18

“Oorsprong der religie en der cultuur” in: *De Macedoniër* 38 (1934) 82-91

“Is het Javaansche symbolisme wezenlijk of slechts gradueel verschillend van onze Westerse mentaliteit?” in: *De Macedoniër* 38 (1934) 172-180

“De mentaliteit van “Oost” en “West” getoetst aan het Symbolisme I, II” in: *De Macedoniër* 38 (1934) 205-213, 238-246

“Javaansche Cultuur en Levensvisie I-V” (bewerking van de artikelen uit *De Macedoniër*) in: *De Opwekker* 79 (1934) 71-78, 87-95, 124-135, 189-196, 255-267

“Over den nauwen samenhang tusschen Zending en Oecumenisme I-III” in: *De Opwekker* 79 (1934) 197-206, 268-278, 360-398

1935

“Wereldschouw. Godsdienstige bewegingen in onze tijd” in: *Kerkblad* 21 (1935) wekelijkse rubriek in nrs 1-22

“Over de Kerkelijke Eenheidsbeweging” (afronding) in: *Kerkblad* 21 (1935) 4-5, 27-29, 52-53, 64-65, 100-102, 137-139

“De Talmud der ketterij I-VIII” in: *Kerkblad* 21 (1935) 166-167, 178-179, 192-195, 206-207, 217-218, 244-245, 257-258, 302-303

“De Oudste Bijbelhandschriften I-V” in: *Kerkblad* 21 (1935) 372-374, 379-380, 412-413, 423-424, 472-473

“Javaansche Cultuur en Levensvisie VI” in: *De Opwekker* 80 (1935) 221-257

“Iets over het Javaansche Hinduïsme. De niet-Indische grondslag van het Javaansch Ciwaïsme I-III” in: *De Macedoniër* 39 (1935) 33-43, 65-72, 97-102

“Wassen en minder worden. Jaarverslag over 1934 I, II” in: *Uit Keboemen* 14 (mei 1935) 1-12; (juni 1935) 1-14

“De Geschiedenis van de Drie Ringen en van de eene Parel I-X” in: *De Zaaier* 13 (1935) nrs 9-21

“Enkele opmerkingen over het rassenvraagstuk in Nederlandsch-Indië I, II” in: *Antirevolutionaire Staatkunde. Driemaandelijksch orgaan van de Dr. Abraham Kuypertstichting ter bevordering van de studie der antirevolutionaire beginselen* 9 (1935) 375-406, 409-448

1936

“Enkele opmerkingen over het rassenvraagstuk in Nederlandsch-Indië III” in: *Antirevolutionaire Staatkunde* 10 (1936) 1-55

“De Geschiedenis van de Drie Ringen en van de eene Parel XI” in: *De Zaaier* 14 (1936) nr 1

“Begin en einde” in: *Uit Keboemen* 15 (mei 1936) 1-16

“Bezoek aan de Al-Azhar te Kairo” in: *Uit Keboemen* 16 (nov. 1936) 1-12

1937

“Enkele opmerkingen over het rassenvraagstuk in Nederlandsch-Indië IV” in: *Antirevolutionaire Staatskunde* 11 (1937) 154-221

“Een standaardwerk voltooid. Enkele beschouwingen naar aanleiding van het verschijnen van ‘Der Ursprung der Gottes-idee’, Dl. VI van P. Wilh. Schmidt, *Endsynthese der Religionen der Urvölker Amerikas, Asiens, Australiens, Afrikas*, Münster, 1935 I-VIII” in: *De Macedoniër* 41 (1937) 43-56, 81-88, 107-120, 41-149, 193-202, 266-278, 299-310, 321-334

1938

“Het Oude Testament en de Zending” in: *Vox Theologica* 9 (1938) 112-121

De Boom des Levens in Schrift en Historie. Bijdrage tot een onderzoek naar de verhouding van schriftopenbaring en traditie betreffende den Boom des Levens, binnen het kader der Oud-Testamentische wetenschap (diss.) Hilversum, 1938

1939

“De Christelijke boodschap in een niet-christelijke wereld I-IX” in: *De Reformatie* 19 (1938/1939) nrs 22-31

“Karakter en doel van de opleiding van inheemsche helpers. Openbare les 24 Jan. 1939 bij de opening van de Theologische Opleidingsschool te Karoeni – West Soemba” in: *De Macedoniër* 43 (1939) 116-124.

1940

“Lectuurdienst als zendingsmiddel” in: *Kerkblad* 26 (1940) nr 10

“Calvijn I, II”, in: *Kerkblad* 26 (1940) nrs 25-26

“Een evangelisatie-oefentocht in Kodi (W. Soemba) I, II” in: *Zendingsblad* 38 (1940) nrs 2, 3

1941

“De leer der Jaina’s” in: *Philosophia Reformata, Orgaan van de Vereeniging voor Calvinistische Wijsbegeerte* 6 (1941) 21-40

1947

“De Theologische School te Makassar I, II” in: *Zendingsblad* 45 (1947) nrs 10, 11

“Berita Redaksi” in: *Pedoman Goeroe* 1 (aug. 1947) 1-2

“Badan Penerangan Dan Pekabaran Poesat Makassar” in: *Pedoman Goeroe* 1 (aug. 1947) 3

“Sekolah Pendeta Makassar” in: *Pedoman Goeroe* 1 (aug. 1947) 3-4

“Toegas Manoesia Didalam Doenia” in: *Pedoman Goeroe* 1 (sept./okt. 1947) 5-6

“Nazareth Dan Baitlahim” in: *Pedoman Goeroe* 1 (dec. 1947) 3-5

“De Theologische School te Makassar” in: *Contact, Kerkblad voor de Gereformeerde Kerken, Batavia* 31 (15 aug. 1947) 3-4

“Oost en West I, II” in: *Contact* 39 (26 okt. 1947) 3-4 en nr 42 (1 nov. 1942) 3-4

“Nazareth en Bethlehem” in: *Contact* 47 (Kerstnummer 1947) 7-8

1948

“Toegas Pengoetoesan Indjil Dari Geredja” in: *Pedoman Goeroe* 2 (feb./mrt. 1948) 6-7

“Keristoos Soeroehan Bapa I, II” in: *Pedoman Goeroe* 2 (feb./mrt. 1948) 10-11, 11-12

1950

“Sangkan Paran” in: *Gedenkboek der Friese Zending. Overzicht van het Zendingswerk op het Friese Terrein gedurende een Halve Eeuw, 1900-1950* (Sneek, 1950) 93-101

1951

“India’s Open Deur” in: *De Zaaier* 23 (1951) nr 8

“India en het Westen II” in: *De Zaaier* 23 (1951) nr 10

1952

“Over de wijsbegeerte van India. De blinde zanger van het ‘Eenheidslied’”, in: *De Zaaier* 24 (1952) nr 1

“Over de wijsbegeerte van India. Oosterse en Westerse wijsbegeerte”, in: *De Zaaier* 24 (1952) nr 2

“Over de wijsbegeerte van India. De grondlegger der Indische al-eenheidsleer” in: *De Zaaier* 24 (1952) nr 5

“Over de wijsbegeerte van India. Gargi, de Indische Aspasia” in: *De Zaaier* 24 (1952) nr 6

“Over de wijsbegeerte van India. De legendarische redacteur van de *We-da’s*” in: *De Zaaier* 24 (1952) nr 7

“Over de wijsbegeerte van India. Heilandsverwachting in India” in: *De Zaaier* 24 (1952) nr 12

“Synode-indrukken” in: *Contact* 278, (27 juli 1952) 2-3

1953

“De Theologische School te Makassar” in: *Zendingsblad* 51 (1953) nr 3

1956

Universaliteit en eigen kring in de missiologie. Inaugurele rede 1956. Kampen, z.j.

1957

Rondom Israël, Zendingsreeks. Kampen, 1957

“Continuïteit en discontinuïteit. Enkele beschouwingen naar aanleiding van ‘Religion and the Christian Faith’ van Prof. Dr. H.Kraemer” in: *Vox Theologica* 27 (1957) 171-179

“Nog eens Makassar” in: *De Wekker. Orgaan der Christelijk Gereformeerde Kerken in Nederland* 66 (1957) nr 31 (31 mei)

1958

Oosters denken. Geref. Psych. Studiever. Nwe Reeks 6; z.p., 1958

“Het communisme in Indonesië” in: *Ad Fontes, Cultureel maandblad voor het christelijk onderwijs* 5 (1958) 203-214

“Na tien jaar” in: *Zendingsblad* 57 (1958) nr 4

“De betekenis van Calvijn voor de zending en de missiologie” in: *Vox Theologica* 29 (1958) 44-53

The Christian Approach to Israël and the Gentiles in: *Quart. News Sheet of the C.A.J.*, Vol. XXVII (maart 1958) no. 3

“Actualiteit van Ghana. Symbool van het einde van het koloniale tijdperk in Afrika” in: *Centraal Weekblad* 6 (1958) nr 15

“Problemen van Ghana” in: *Centraal Weekblad* 6 (1958) nr 16

“Kerk en cultuur in Ghana” in: *Centraal Weekblad* 6 (1958) nr 17

1959

Pioniers van het nieuwe Azië, (red.); Franeker, z.j. [1959]

1960

“Geestelijke achtergronden” in: *De welvaart als gave en opgave. De Ondernemer en de ontwikkelingslanden. Redevoeringen op de jaarvergadering van*

het verbond van protestants-christelijke werkgevers in Ned. op 9 juni 1960 te Scheveningen, 's-Gravenhage, 1960

1961

“Bibliografische notities inzake Wereldzending en Werelddiaconaat” in: *De Heerbaan* 13 (1961) 252-256

“De medische zending als blijvende opdracht in een veranderde wereld” in: *Geloof en wetenschap, Orgaan van de christelijke vereniging van natuur- en geneeskundigen in Nederland* 59 (1961) 157-169

“Raakpunten tussen missie en zending” in: *Sint Adelbert, Officieel orgaan van de Sint Adelbert-Vereeniging* (1961) nr 7, 101-104

“Zending” in: *Christelijke Encyclopedie* VI, (Kampen, 1961) 677-679

“Zendingswetenschap” in: *Christelijke Encyclopedie* VI (Kampen, 1961) 680-682

1962

“Woord van de rector” in: *De Reflector, Huis- en schoolorgaan van het zendingsseminarie van de Gereformeerde Kerken in Nederland* (Baarn, 1962) nrs 1-3

“Independentie en integratie” in: *De Reflector* 1962, nr 1

“God en de bijbel” in: *De Katholieke Missiën, Algemeen geïllustreerd missietijdschrift* 82 (1962) 298-301

“Missie en zending op een keerpunt” (in samenwerking met dr. A. de Groot SVD) in: *Oekumenische Leergang, Tweede cyclus*, nr 8. Den Haag, z.j.

1963

“Theocentrische Tendenzen in de Amerikaanse Zendingswetenschap” in: *De Heerbaan* 16 (1963) 1-14

“Woord van de rector” in: *De Reflector* 1963, nrs 1, 2, 3, 5

1964

“Woord van de rector” in: *De Reflector* 1964, nr 8

Onze verhouding tot de jonge staten. Rede voor het AR Partijconvent van 31 oktober 1964. 's-Gravenhage, 1964

The relation between Israel and the Church during the first three centuries.
In: *Report of the Summer-course of the International Committee on the Church and the Jewish People at Driebergen*, Aug. 1964. z.p., [1964]

Israël in het Midden-Oosten. In: Studiemap *Het Midden-Oosten*, uitgave van het NSZC, 1964

1965

“Woord van de rector” in: *De Reflector* 1965, nrs 9, 11

“Manfred Linz” in: *De Reflector* 1965, nr 11

“Het ‘Evangelie naar Barnabas’” in: *Christusprediking in de wereld. Studiën op het terrein van de zendingswetenschap gewijd aan de nagedachtenis van professor dr. Johan Herman Bavinck* (Kampen, 1965) 91-110

“Kerk en Synagoge, Enkele wenken voor hen die het vraagstuk van kerk en jodendom willen bestuderen” in: *Vox Theologica* 35 (1964/1965) 122-129

1966

“Woord van de rector” in: *De Reflector* 1966, nrs 12, 13

Artikelen in de *Grote Winkler Prins Encyclopedie*. Amsterdam-Brussel, 1966

Deel I: aanknopingspunt, aanpassing, Afghanistan, Algerije, Roland Allen

Deel II: Rufus Anderson, Angola, apostolaat

Deel III: Batak-kerk, C.G. Baëta

Deel IV: Bonifatius, D. Brainerd, C.H. Brent, Burma

Deel V: China, R.H. Codrington, J.W. Colenso, comprehensive approach

“Zending en Missie” (in samenwerking met S.C. van Randwijck) in: *De Katholieke Missiën* 87 (1966) 16-19

1967

“Woord van de rector” in: *De Reflector* 1967, nr 14

“De missiologie in nieuwe banen” in: *De Heerbaan* 20 (1967) 198-212

“Une perspective protestante de la nécessité de la mission” in: *Mission et liberté religieuse* (Leuven, 1967) 39-59

1968

Verbroken eenheid. Kampen, 1968 (*Verkenning en bezinning* 2) nr 3

“De zendingswetenschap aan de Theologische Hogeschool” in: *Theologische Hogeschool Kampen* 1 (1968) 50-55

Hss.:

Rapport over Oost-Soemba (Karuni 1939, Arch. Sumba-zending)

Rapport van de commissie voor de eenheid van de theologische opleiding (= de nota Bergema, Makassar 1945, Arch. Madjelis Keristen, Makassar)

Critiek en verantwoording (Makassar, 25 aug. 1947, Arch. GDZ; samen met A. Oskamp en F. de Boer);

Nota opgesteld door dr. H. Bergema ... n.a.v. de houding van de Protestantse Kerk, 25 nov. 1947 (Arch. Raad voor de Zending)

Verantwoording van de Gereformeerde Kerken in Indonesië in zake hun besluit ter synode te Djakarta d.d. 6 juli 1955 om toe te treden tot de Wereldraad van Kerken (Verz. Bergema, ThUK)

De toekomst is zijn rijk; Journalen van 1947 tot 7 mei 1969, Arch. ThUK

Verder schreef hij meditaties, recensies, verslagen, bibliografische notities e.d. in onder andere: *Belijden en Beleven*, *Centraal Weekblad*, *Evangelische Missions Zeitschrift*, *Hervormd Nederland*, *Kerkblad*, *Die Kerkbode*, *Kerknieuws*, *De Levensbron*, *Menigerlei genade*, *De Reflector*, *Rotterdamsch Nieuwsblad*, *Sermo*, *Uw Koninkrijk Kome*, *Schering en Inslag*, *Utrechts Kerkblad*, *Vox Theologica*, *Woersitagama*, *Woord en Dienst*, *De Zaaier*, *Zendingsblad van de Gereformeerde Kerken in Nederland*.

Literatuur over H. Bergema

I.A. Bergema

1935

J.H. Sillevius Smitt, "H. Bergema" in: *Kerkblad* 22 (1935) 15-16

1938

J. Alkema, "Over en naar aanleiding van een belangrijk boek I-IV" in: *De Macedoniër* 42 (1938) 277-286, 308-320, 328-338, 353-364

"Promotie Zendingsdocent H. Bergema. Een dissertatie over den Boom des Levens" in: *De Standaard* 67 (8 juli 1938) nr 20311

1939

D. Pol, *Midden-Java ten Zuiden* (2^e dr.; Hoenderloo, 1939) 228-229, 256, 339-344, 346

J. Ridderbos, bespreking dissertatie Bergema, in: *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 40 (1939) 419-421

1941

P.J. Lambooy, "Opleidingsschool op Soemba. De arbeid van Dr. H. Bergema op Soemba I, II" in: *Zendingsblad* 39 (1941) 90-91, 104-105

J. Verkuyl, "De Kerk en het Rassenvraagstuk" in: *Kerkblad* 27 (1941) 2

1946

H.D.J. Boissevain, ed., *De Zending in Oost en West. Verleden en Heden II* (Hoenderloo, 1946) 71-72

1947

J. Verkuyl, "Eenige indrukken van de kerkelijke conferentie te Makassar van 15 tot 25 maart j.l." in: *Zendingsblad* 45 (1947) 36-39

1948

I.H. Enklaar, "Pemboekaan 'Sekolah Pendeta Makassar' di Soe (Timor)" in: *Pedomani Goeroe* 2 (1948) nr 10

1949

D.K. Wielinga, *De zending op Soemba* (Hoenderloo, 1949) 212, 297, 299, 302

1950

H. van Koningsveld, ed., *Gedenkboek der Friese Zending. Overzicht van het Zendingswerk op het Friese Terrein gedurende een Halve Eeuw 1900-1950* (Sneek, 1950) 17-18, 21, 29-30, 32, 35, 38-39, 41-44, 46, 82-83

1955

C.L. van Doorn, "Het Christelijk Onderwijs in Indonesië" in: *Ad Fontes* 2 (1955) 210

J.C. Gilhuis, *Ecclesiocentrische aspecten van het zendingswerk, met name bij de ontwikkeling daarvan in Indonesië, bijzonder op Midden-Java* (Kampen, 1955) 115, 124-127, 141-142, 146, 219

1957

J.J. van der Schuit, "Makassar, een barometer! I-IV" in: *De Wekker, Orgaan der Christelijk Gereformeerde Kerken in Nederland* 66 (1957) nrs 19 (8 mrt), 20 (15 mrt), 21 (22 mrt), 28 (10 mei)

J.J. van der Schuit, "Nog eens Makassar" in: *De Wekker* 66 (1957) nr 31 (31 mei)

1962

Internationale ökumenische Bibliographie, Band I-II (Mainz/München, 1962/1963) 347

R. Kennedy, *Bibliography of Indonesian Peoples and Cultures* (2nd rev. ed.; Yale University, 1962) 3

1964

Internationale ökumenische Bibliographie, Band III-IV (Mainz/München, 1964/1965) 475

A. de Kuiper, *Israël tussen zending en oecumene* (Wageningen, 1964) 22n, 206 (lit.)

1965

J.Verkuyl, *De taak der missiologie en der missionaire methodiek in het tijdperk van saecularisatie en saecularisme* (Kampen, 1965) 45

W. Stöhr en P. Zoetmulder, *Die Religionen Indonesiens* (Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, 1965) 339 (lit.)

G. Goossens, “Ruim drie jaar na stille bekering A.R. topleiding” in: *Tot Vrijheid Geroepen* 11 (1965) 48-52

G. Goossens, “Soekarno, redder van godsdienstvrijheid en rechtsgelijkheid?” in: *Tot Vrijheid Geroepen* 11 (1965) 68-75

1966

G. Puchinger, *Is de Gereformeerde wereld veranderd?* (Delft, 1966) 329

1967

A. Algra, *De Gereformeerde Kerken in Nederlands-Indië / Indonesië (1877-1961)* (Franeker, z.j.) 108, 225, 288, 295, 304, 306, 308-311, 338

J.A.C. Rullmann sr., “Dr. Bergema’s betekenis voor het Seminarie” in: *De Reflector* 1967, nr 15

1968

I.H. Enklaar en J. Verkuyl, *Onze blijvende opdracht. De Nederlandse deelname aan wereldzending en werelddiakonaat in een nieuwe tijd* (Kampen, 1968) 3

C.V. Lafeber, *Nieuw-Guinea en de Volkskrant* (Assen, 1968) 121

J. Verkuyl, *Inleiding in de nieuwere zendingswetenschap* (Kampen, z.j.) 16, 23, 29, 58, 121, 223, 225, 226

J.A.C. Rullmann sr., “Speech afscheid Dr. J.A.C. Rullmann, gehouden op 6 juni 1968” in: *De Reflector* 1968, nr 16

J.T. Bakker, “Afscheid en inauguratie” in: *Theologische Hogeschool Kampen* 4 (1968) nr 3

1969

J.A.C. Rullmann sr., “In memoriam prof. dr. H. Bergema, Thuis op alle fronten van de zendingswetenschap” in: *Trouw*, 16 mei 1969

J.A.C. Rullmann sr., “De betekenis van prof. dr. H. Bergema voor de zending” in: *Theologische Hogeschool Kampen* 5 (1969) nr 2

J. Verkuyl, “In memoriam prof. dr. H. Bergema” in: *Trouw*, 16 mei 1969

J. van der Linden, “In memoriam prof. dr. H. Bergema” in: *Centraal Weekblad* 17 (1969) nr 21 (24 mei 1969)

P.C. van Berge, “Woord vooraf” in: *De Reflector* (1969) nr 18

I.H. Enklaar, “Overdenking bij de begrafenis van prof. dr. Henny Bergema” in: *De Reflector* 1969, nr 18

1972

J.H.A.J.S. Bruins Slot, ... *en ik was gelukkig. Herinneringen* (Baarn, 1972) 37, 39

1975

J. van Gelderen, J. Plomp, W.C. Veenendaal, ed., *Honderd plus tien. De Gereformeerde Kerken in Nederland en haar Hogeschool te Kampen* (Kampen, 1975) 93, 107, 126

1976

W. Stöhr, *Die Altindonesischen Religionen. Handbuch der Orientalistik* (3e Abteilung, 2e Band, Abschnitt 2; Leiden/Köln, 1976) 245

Rik Valkenburg, *Djoenkeng Owari. Het appèl is afgelopen* (Dordrecht, 1976) 164, 272

1978

J.L. Swellengrebel, *In Leijdeckers voetspoor. Anderhalve eeuw bijbelvertaling en taalkunde in de Indonesische talen II, 1900–1970* ('s-Gravenhage, 1978) 149

Kleio, Tijdschrift van de vereniging van leraren geschiedenis en staatsinrichting in Nederland (V.G.N.) 19 (1978) nrs 1, 2 (lit.) 16-17, 23-24, 40

1980

Doeko Bosscher, *Om de erfenis van Colijn. De ARP op de grens van twee werelden 1939-1952* (Alphen aan de Rijn, 1980) 162 (lit.)

H.J. Koerts, *Een Groninger in Japanse gevangenschap. Gedichten en gedachten van Mr H.J. Koerts* (Garrelswaer, z.j.) 45

1982

P.N. Holtrop, *Dari Malino ke Makassar. Dasawarsa pertama STT Intim Ujung Pandang, 1947-1957* (Ujung Pandang, 1982) passim

P.N. Holtrop, *Selaku perintis Jalan. Keesaan Gerejani di Indonesia. Sejarah Madjelis Keristen Indonesia bahagian Timur, 1947-1956* (Ujung Pandang, 1982) 9, 16, 19-21, 24-26, 28, 31-32, 38, 48-51, 53, 63, 69-70, 108, 114-116, 118, 127, 136, 152, 182, 194, 213

1983

H. Coerts, *De A.R. Partij en Nieuw-Guinea. Historische analyse van een partijcrisis* (Franeker, 1983) 47, 67, 99n

1985

Th. van den End, *De Gereformeerde Zendingsbond, 1901-1961. Nederland-Tanah Toraja. Een bronnenpublicatie* (Alphen aan den Rijn, 1985) 597, 618, 623, 628

Ide Anak Agung Gde Agung, *Dari Negara Indonesia Timur ke Republik Indonesia Serikat* (Yogyakarta, 1985) 191, 210, 363, 368

L. Lagerwerf, "Veranderingen in de zendingsopleiding sinds 1945" in: *Allerwegen* 16 (1985) nr 2

J. van Baal, *Ontglipt verleden* (2 dln; Franeker, z.j.) I, 423

1987

J. de Bruijn e.a. (red.), *Een land nog niet in kaart gebracht. Aspecten van het protestants-christelijk leven in Nederland in de jaren 1880-1940* (Amsterdam, 1987) 205-206, 210

W.F. Kalkwiek en A.C. de Beer, “De afbraak van het Britse en Franse wereldrijk” in: *Studiegids van het centraal schriftelijk eindexamen geschiedenis en staatsinrichting* (Amsterdam, 1987) 36n

D. Dijkstra, *1887-1987. 100 jaar Gereformeerde Kerk Heeg* (Heeg, 1987) 24

Th. van den End, *Gereformeerde Zending op Sumba 1859-1972. Een bronnenpublicatie* (Alphen aan de Rijn, 1987) 19, 397, 423, 430, 436, 461, 463, 467, 470, 477-481, 610-612, 677

1988

F.J. Verstraelen e.a., *Oecumenische inleiding in de missiologie. Teksten en konteksten van het wereldchristendom* (Kampen, 1988) 418, 442

A.H.W. Hazekamp, “De gereformeerde zending en het Indonesisch nationalisme” in: *Jaarboek voor de geschiedenis van de Gereformeerde Kerken in Nederland, II* (Kampen, 1988) 168, 170, 172

1989

Joh. de Haas, *Gedenkt Uw Voorgangers IV* (Haarlem, 1989) 41-45

1990

M. Dijkstra, “Op weg naar een Abramitische oecumene” in: *Begrip* 16 (1990) nr 100

J.Th. Willemsen, *Academische Leken Missie Actie, 1947-1967*, KDC-scripta (Nijmegen, 1990) 204

1991

Chr.G.F. de Jong, *Geesten, goden en getuigen. Geschiedenis van de Nederlandse zending onder de Buginezen en Makassaren in Zuid-Sulawesi (Indonesië)* (Kampen, 1991) 123, 259

1992

H.C. Endedijk, *De Gereformeerde Kerken in Nederland* (2 dln; Kampen, 1992) II, 118, 182

1993

P.P. Goossens, “Geschiedenis van de Zending op Oost-Soemba (6)” in: *Nieuwsbrief van en over Soemba*, 23 (1993) nr 157

1994

A.W.J. Houtepen e.a., *Terugblik en perspectief. Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica, 1969-1994* (Utrecht-Leiden, 1994) 6, 11n

J. van Gelderen en F. Rozemond, *Gegevens betreffende de Theologische Universiteit Kampen 1854-1994* (Kampen, 1994) 36-37, 66, 68

Chr.G.F. de Jong, “Godsdienst en staat in de Negara Indonesia Timur. De godsdienstkwestie in het Voorlopige Parlement van de Deelstaat Oost-Indonesië (1949) nader toegelicht aan de situatie op Bali” in: *Documentatieblad voor de Geschiedenis van de Nederlandse Zending en Overzeese Kerken* 1/2 (1994) 44-82

1995

J.A.B. Jongeneel, “Missio(no)logy” in: *Philosophy, Science, and Theology of Mission in the 19th and 20th century* I (Frankfurt am Main, 1995) 63, 65-66 (lit.) en “The Theology of Mission (Missionstheologie)”, 93, 95 (lit.)

J.A.B. Jongeneel, “World mission, world service, and development cooperation” in: *Philosophy, Science, and Theology of Mission in the 19th and 20th century* II, (Frankfurt am Main, 1995) 56-57, 314

Chr.G.F. de Jong, *Geschiedenis van de Nederlandse Zending op Zuid-Sulawesi, 1852-1966. Een bronnenpublicatie* (Alphen aan de Rijn, 1995) 219, 269, 277, 290, 302, 309

W.B. van Halsema e.a., *De zending voorbij. Terugblik op de relatie tussen de Gereformeerde Kerken in Nederland en de Christelijke Kerk van Sumba 1942-1992* (Kampen, 1995) 16n, 17, 45, 47-50, 54, 63, 66n, 111, 258

H.L. van Stegeren-Keizer e.a., *Een kerk op zoek naar Israël. Geschiedenis van het deputaatschap voor 'Kerk en Israël' van de Gereformeerde Kerken in Nederland, 1875-1995* (Kampen, 1995) 139, 141, 185-186, 195-196, 199, 286, 289

1996

A.G. van der Klift-Snijder, 'Geroepen, gezonden en gezegend'. *Memoires van een zendelingsvrouw in Zuidoost-Celebes*. Bewerkt door dr. Chr.G.F. de Jong (Zoetermeer, 1996) 121

G.J. van Klinken, *Opvattingen in de Gereformeerde Kerken in Nederland over het Jodendom, 1896-1970* (Kampen, 1996) 471-472, 504, 522-524, 534, 537-538, 540-541, 561, 565, 575, 588, 591, 593

Chr.G.F. de Jong, "De onhoudbaarheid van de visie van Middelburg, 1896, in Nederland en in Midden-Java" in: P.N. Holtrop, ed., *ZGKN 100. Een bundel opstellen over de Zending van de Gereformeerde Kerken in Nederland ter gelegenheid van de honderdjarige herdenking van de Synode van Middelburg 1896* (Kampen, 1996) 50

H. Mintjes, "In de lijn van Abraham. Honderd jaar Gereformeerde Kerken en de Islam" in: *ZGKN 100* (Kampen, 1996) 161

1997

Chr.G.F. de Jong, *De Gereformeerde zending in Midden-Java, 1931-1975. Een bronnenpublicatie* (Zoetermeer, 1997) 17, 65, 69, 74, 77, 79, 106, 113, 119, 122, 160, 189, 197, 207, 348-350, 352, 354, 355, 640, 763, 773, 786, 809, 810, 818-819, 822-823, 828

1999

P. Bak, *Een 'meneer' van een krant: Trouw en Bruins Slot 1943-1968* (Kampen, 1999) 282, 288

J.J. van den Berg, *Deining. Koers en karakter van de A.R.P ter discussie, 1956-1970* (Kampen, 1999) 198-199, 201, 206-209, 271-272

O. Schulte Nordholt, *Het dagelijks leven in Indië 1937-1947. Brieven van O. Schulte Nordholt-Zielhuis* (Zutphen, 1999) 111-113

2000

J. Slomp, “Professor Bergema en het zogenaamde Evangelie van Barnabas” in: *Communiqué* 17 (2000) nr 1

2001

H. Reenders, *De Gereformeerde zending in Midden-Java, 1859-1931. Een bronnenpublicatie* (Zoetermeer, 2001) 50, 553, 719, 835-836, 858, 879

J. van Gelderen, “Nabijheid en vreemdheid. Over joden en christenen in Oost-Nederland tot ca 1940” in: C. Houtman en L.J. Lietaert Peerbolte, *Joden, christenen en hun Schrift. Een bundel opstellen aangeboden bij het afscheid van C.J. den Heyer* (Baarn, 2001) 178-182

2002

B. Jan Aalbers en Heinrich Baarlink, *Herman Ridderbos. Nuchter en bewogen*, Kamper Miniaturen VIII (Kampen, 2002) 13, 27

2003

B. Jan Aalbers, *Andries D.R. Polman. Met hart en ziel dienaar van het Woord*, Kamper Miniaturen IX (Kampen, 2003) 51

2004

A.A. van der Woerd, *Werken zolang het dag is. Jacqueline Cornélie van Andel-Rutgers (1874–1951), gereformeerd zendelinge in Midden-Java* (Kampen, 2005) 151-152, 329 (lit.)

2005

W. de Graaf en G. van Klinken, *Geschiedenis van de Theologische Universiteit in Kampen 1854-2004* (Kampen, 2005) 213, 214, 218, 252, 253, 358.

Recensies van geschriften van H. Bergema verschenen o.a. in: Belijden en Beleven, Centraal Weekblad, Evangelische Missions Zeitschrift, Hervormd Nederland, Die Kerkbode, Kerknieuws, Rotterdamsch Nieuwsblad, Sermo, Utrechts Kerkblad, Uw Koninkrijk Kome, Vox Theologica, Woord en Dienst

Artikelen en commentaren betreffende H. Bergema (niet ondertekend) verschenen o.a. in: Baarnse Courant, Centraal Weekblad, Contact (Nieuws-

blad voor de Ger. Kerken, Batavia) Evangelie en Israël, Het Kerkblad van de Gereformeerde Kerken in Nederlandsch-Indië, Kerknieuws, Nieuwe Rotterdamse Courant, De Oost-Indonesië Bode, De Reflector, De Rotterdammer, De Standaard, Theologische Hogeschool Kampen, Trouw, Uit Keboemen, Utrechts Kerkblad, Zendingsblad van de Gereformeerde Kerken in Nederland.

