



Zuid-Afrika: broedervolk, beloofd land en zondebok

*Een onderzoek naar de beeldvorming over Zuid-Afrika
binnen de Gereformeerde Gemeenten (1945-1996)*

Masterscriptie

Student: C. (Kees) van den Brink

Studentnummer: s1001385

Scriptiebegeleider: prof. dr. M.E.B. Derks

Opleiding: Master Geschiedenis, specialisatie Geschiedenis en Actualiteit

Datum: 15 januari 2019

Aantal woorden: 21.686



**Radboud
Universiteit**

INHOUDSOPGAVE

Inhoudsopgave	2
Hoofdstuk 1 – Inleiding	3
1.1. Status questionis	3
1.2. Onderzoeksopzet	8
1.3. Tot slot	10
Hoofdstuk 2 – Context	11
2.1. De Gereformeerde Gemeenten	11
2.2. Naorlogs Nederland.....	13
Hoofdstuk 3 – Aarzeling en euforie (1945-1969)	15
3.1. Inleiding	15
3.2. Interesse voor Zuid-Afrika	15
3.3. Beeldvorming over Zuid-Afrika.....	18
3.4. Zelfbeeld via Zuid-Afrika	21
3.5. Samengevat	23
Hoofdstuk 4 – Hoogtepunt en keerpunt (1970-1979)	24
4.1. Inleiding	24
4.2. Interesse voor Zuid-Afrika	24
4.3. Beeldvorming over Zuid-Afrika.....	27
4.4. Zelfbeeld via Zuid-Afrika	30
4.5. Samengevat	32
Hoofdstuk 5 – Meeleven en vervreemding (1980-1996)	33
5.1. Inleiding	33
5.2. Interesse voor Zuid-Afrika	33
5.3. Beeldvorming over Zuid-Afrika.....	35
5.4. Zelfbeeld via Zuid-Afrika	37
5.5. Samengevat	38
Hoofdstuk 6 – Conclusies	39
6.1. Inleiding	39
6.2. Bevindingen	39
6.3. Aansluiting op literatuur.....	40
6.4. Vervolgonderzoek.....	42
Bibliografie	44
Bijlagen	46
Bijlage 1 – Aantal relevante treffers in <i>De Saambinder</i>	46
Bijlage 2 – Overzicht hoofdredacteurs van <i>De Saambinder</i>	47

Foto voorpagina: het kerkgebouw van de Gereformeerde Gemeente aan de Elginlaan te Randburg, dat in 1975 in gebruik genomen is (overgenomen van: Gereformeerde Gemeenten, 'Randburg (Zuid-Afrika), <www.gergeminfo.nl/gemeenten/buitenland/zuid-afrika/randburg-zuid-afrika> [geraadpleegd 11 januari 2019]).

HOOFDSTUK 1 – INLEIDING

1.1. Status questionis

Migratie en religie

‘Het bedenken des vleses is vijandschap tegen God. En zo is ieder mens van nature, wij in Nederland en de bantoe in Zuid-Afrika en de papoea op West-Irian. Allen vijanden van God, van Christus, van de zaligheid, gebonden aan de zonden, aan de machten van de duisternis, onder het rechtvaardig oordeel Gods verkerende, tenzij wij door de Geest worden wedergeboren tot een levende hoop door het geloof in Jezus Christus.’¹

De christelijke waarheid en de persoonlijke doorleving daarvan zijn universeel. Dat is de boodschap van bovenstaande woorden, afkomstig uit een meditatie van ds. K. de Gier in *De Saambinder* van 30 mei 1974. De vraag is of De Gier en de zijnen die universaliteit in de praktijk ook zo beleefden. Wat gebeurt er met religie als men migreert? Kan religie inderdaad los van cultuur en nationaliteit worden beleefd en vastgehouden?

Een belangrijke recente publicatie over de verhouding tussen religie en migratie is *Holy Ignorance. When Religion and Culture Part Ways* van de Franse politicoloog en islamkenner Olivier Roy. Bij religie en migratie gaat het vooral om de vraag wat religie en cultuur met elkaar doen: wat gebeurt er met de religie als mensen in een andere culturele context komen, ofwel ‘when religion and culture part ways’? De kernvraag is: ‘does the expansion of a religion go along with the spreading of a new culture (...) or does it expand, on the contrary, precisely because this religion has nothing to do with any specific culture?’² Vooral het protestantisme heeft zich, in tegenstelling tot het katholicisme, over de wereld verspreid zonder dat men de cultuur er ‘gratis’ bij gaf.³ Belangrijk hierbij is de vraag hoe een religie zichzelf determineert. Wanneer een religie zich presenteert als de absolute waarheid, heeft het automatisch meer de neiging om een universeel karakter te dragen en zich onafhankelijk te positioneren ten opzichte van cultuur: ‘it is only when religion claims, even abstractly, to be acultural that it can fulfil the conditions of globalization and become universal.’⁴

In algemene zin geldt volgens Roy dat religie en cultuur in de afgelopen eeuwen los van elkaar zijn komen te staan. Dat vormt de kern van de secularisatie: religie is een individuele zaak geworden, los van de staat en van collectieve culturele identiteit.⁵ Dat religie en cultuur los van elkaar zijn komen te staan, is erg belangrijk voor migratie. Waar import van de islam in het westen voorheen een cultureel (‘arabiserend’) neveneffect had, geldt dat nu niet of minder. Roy beschrijft dit proces met twee termen: *detritorialization* en *deculturation*.⁶

Eén van de problemen op het terrein van religie en migratie is, volgens religiewetenschapper Martha Frederiks, dat definities van migratie verschillen. De definitie van de VN wordt vaak gebruikt: een migrant is ‘a person who has moved to a country other than his/her country of usual residence for at least a year, so that the country of destination effectively becomes the new country of residence.’⁷ Historicus Harald Kleinschmidt heeft een ruimere definitie voorgesteld: migratie is ‘a relocation of residence across a border of recognized significance.’⁸ De emigratie die in deze scriptie aan de orde komt (van Nederland naar Zuid-Afrika), voldoet aan beide definities; een specifieke keuze hoeft dan ook niet gemaakt te worden.

¹ *De Saambinder*, wekelijks kerkelijk orgaan van de Gereformeerde Gemeenten, 30 mei 1974.

² Olivier Roy, *Holy ignorance: when religion and culture part ways* (Londen, 2010), 24.

³ *Ibidem*, 55-56.

⁴ *Ibidem*, 28.

⁵ *Ibidem*, 1-2.

⁶ *Ibidem*, 5-8.

⁷ Martha Frederiks, ‘Religion, Migration and Identity: A Conceptual and Theoretical Exploration’, *Mission Studies* 32 (2015), 181–202, aldaar 183.

⁸ *Ibidem*, 184.

Het grote belang van religie voor migranten wordt breed erkend. Hierbij is het volgens Frederiks belangrijk om onderscheid te maken tussen het persoonlijke geloof en de rol van religieuze gemeenschappen. Wat het persoonlijke geloof betreft: volgens de katholieke theoloog Robert Schreiter kan religie een rol spelen als reden om te migreren, als steun in moeilijke tijden, als 'identity marker' in de nieuwe context (aldus ook Roy⁹), als pleister op de wond van nare ervaringen, als factor in het betekenis geven aan ervaringen of in het vergoeden van de culturele aanpassing. Ook de Amerikaanse historicus Timothy Smith betoogt dat religie zorgt voor continuïteit in veranderingsprocessen. Sociologe Prema Kurian betoogt zelfs dat religie na migratie vaak een meer belangrijke rol speelt dan ervoor, juist omdat deze wordt heruitgevonden als 'identity marker'.¹⁰ Dit mes snijdt aan twee kanten, want maatschappelijke isolatie (in dit geval in het emigratieland) versterkt de overdracht en instandhouding religieuze subculturen.¹¹

Wat de rol van religieuze gemeenschappen betreft: het onderzoek hiernaar kent twee benaderingen. De eerste stroming onderzoekt de invloed van migratie naar een nieuwe context op de religieuze opvattingen en praktijken en vice versa. In lijn met Smith betoogt socioloog Stephen Warner dat religieuze gemeenschappen een 'safe haven' zijn in onzekere tijden voor migranten, en een 'home away from home'. Volgens religiewetenschapper Marie Friedmann Marquardt is de religieuze gemeenschap ook een oefenplaats voor publieke integratie of juist een broedplaats van kritiek op en weerstand tegen de omringende nieuwe cultuur. Tegelijk zijn religieuze gemeenschappen zelf ook plaatsen van strijd en rivaliteit.¹²

De tweede stroming heeft een transnationaal georiënteerde aanpak en onderzoekt de interactie van emigranten met (de religieuze gemeenschap in) het thuisland. Wetenschappers erkennen de vruchtbare rol van religie in de transnationale netwerken, die de nationale grenzen ter discussie stellen.¹³ Religie wordt niet op plaatselijk of nationaal niveau beleefd, maar op een wereldwijd speelveld. Deze 'deterritorialisatie' heeft overigens ook vat op bijvoorbeeld de cultuur. Tegelijk begint religieuze beleving altijd wel lokaal; over het belang van plaats en lokaliteit voor gelovigen is dan ook nog veel onzekerheid.¹⁴

Deze scriptie zal zich met name met deze transnationale benadering bezighouden, al zal ook blijken hoezeer door kerkelijke leiders gepropageerd wordt dat religie een 'identity marker' en 'home away from home' moet blijven na emigratie. Eén van de punten die aan de orde zal komen, is hoe emigratie de opvattingen van achterblijvers beïnvloedt. Frederiks signaleert dit als één van de lacunes in het onderzoeksgebied.¹⁵

Migratie van Nederlandse protestanten

Over migratie van Nederlandse protestanten is al het een en ander geschreven, met name wat betreft de emigratie naar het Amerikaanse continent, zowel voor als na de Tweede Wereldoorlog.¹⁶ Enne Koops onderzocht de naoorlogse emigratie naar Noord-Amerika van gereformeerden, hervormden en katholieken vanuit het concept 'emigratiecultuur': 'de aanwezigheid van ervaringen en verhalen over emigratie binnen een culturele groep en de omzetting daarvan in een positieve of negatieve actie.'¹⁷ Het boeiende van deze invalshoek is dat het land van herkomst als uitgangspunt fungeert en op lange termijn de sterke en zwakke

⁹ Roy, *Holy Ignorance*, 69.

¹⁰ Frederiks, 'Religion, Migration and Identity', 186-187.

¹¹ Roy, *Holy Ignorance*, 217.

¹² Frederiks, 'Religion, Migration and Identity', 188-191.

¹³ Vgl. Steven Vertovec, 'Transnationalism and Identity', *Journal of Ethnic and Migration Studies* 27 (2001), 573-582.

¹⁴ Frederiks, 'Religion, Migration and Identity', 188, 191-193.

¹⁵ *Ibidem*, 197-198.

¹⁶ Zie bijvoorbeeld Hans Krabbendam, *Vrijheid in het verschiep: Nederlandse emigratie naar Amerika 1840-1940* (Hilversum, 2006) en George Harinck en Hans Krabbendam (red.), *Morsels in the melting pot. The Persistence of Dutch Immigrant Communities in North America* (Amsterdam, 2006).

¹⁷ Enne Koops, *De dynamiek van een emigratiecultuur: de emigratie van gereformeerden, hervormden en katholieken naar Noord-Amerika in vergelijkend perspectief (1947-1963)* (Hilversum, 2010), 21.

kanten alsook de grootte van landverhuizing voor diverse geloofsgroepen kan analyseren. Koops onderscheidt drie lagen in de emigratiecultuur: emigratietraditie, opinievorming over emigratie, en de mate van organisatievorming.¹⁸ Deze scriptie gaat vooral in op de tweede laag. Binnen zijn benadering trekt Koops vier conclusies over de wisselwerking tussen religie en migratie(cultuur): (1) cultuur en kerkvisie bepalen de beeldvorming van geloofsgroepen over emigratie en ook de (in)effectiviteit van organisatievorm; (2) de mate van homogeniteit van de geloofsgroepen vergemakkelijkt of bemoeilijkt de mobilisatie van achterban; (3) vooral na de Tweede Wereldoorlog speelde het negatieve of positieve zelfbeeld van kerken een grote rol; (4) religie beïnvloedt vestiging en integratie en daarmee op termijn weer de (dis)continuïteit van de emigratiecultuur.¹⁹

In Zuid-Afrika is er, anders dan bijvoorbeeld in Amerika en Canada, een extra factor die het onderzoek naar emigratie complexer maakt. Vanaf 1880 ontwikkelde zich in Nederland een sterke emotionele betrokkenheid bij de gebeurtenissen in Zuid-Afrika. Deze sympathie had volgens historicus Gerrit Schutte ‘een langdurige nawerking.’²⁰ Vanaf 1902 ebde de belangstelling weer weg, terwijl de nog bestaande sympathie vanaf 1952 ging omslaan in ronde kritiek op het Zuid-Afrikaanse apartheidsbeleid. Na het bloedbad van Sharpeville in 1960 (de Afrikaanse politie opende het vuur op zwarte demonstranten) ‘kon er geen twijfel meer aan bestaan: de oude Nederlandse Boerenliefde was in haar tegendeel verkeerd.’²¹ Vooral humanitaire, ethische overwegingen leidden tot afwijzen van de apartheid, maar Schutte veronderstelt dat Nederland ook wilde afrekenen met het verzuilde, christelijk-nationale en koloniale verleden en de schuldgevoelens daarover.²²

Over de Nederlandse emigratiecultuur rondom Zuid-Afrika heeft met name Erica Meijers geschreven. Zij schrijft in haar studie over de omgang van twee grote Nederlandse kerken (de Nederlandse Hervormde Kerk en de Gereformeerde Kerken in Nederland) met de Zuid-Afrikaanse apartheid. De migratie naar Zuid-Afrika wordt daarbij terloops meegenomen. Immers, de mate waarin de apartheid genegeerd dan wel verafschuwde werd, beïnvloedde de bereidheid om naar Zuid-Afrika te emigreren. Tussen 1946 en 1994 vertrokken 62.000 Nederlanders naar Zuid-Afrika, waarvan de helft in de jaren 1950, met ruim 4.000 emigranten als hoogtepunt in 1952. Vanaf dat jaar subsidieerde Nederlandse overheid namelijk de emigratie; vanaf 1958 deelde zij de kosten met de Zuid-Afrikaanse overheid. Vanuit de kerken werd emigratie begeleid door verschillende organisaties die zuilsgewijze waren georganiseerd. De emigratie daalde vanaf 1957 vanwege de aantrekkende economie en vanwege aanzwellende kritiek op de rassenpolitiek.²³

Meijers onderscheidt de volgende push- en pull-factoren voor emigranten. Als push-factoren functioneerden: gebrek aan maatschappelijk vooruitzicht, de herinnering aan de crisis van de jaren '30 en de armoede na de Tweede Wereldoorlog, hoge woningnood, angst voor de Russen en voor een derde wereldoorlog (met name onder de gereformeerden), de herinnering aan de oorlog (voormalige NSB'ers), malaise in het kerkelijke leven (ook vooral onder gereformeerden) en de stimulerende rol van de overheid, die zij aannam vanwege overbevolking en grondgebrek. Van de andere zijde wilde Zuid-Afrika graag Nederlandse immigranten hebben om de ‘dietse cultuur’ te stimuleren. Ook trokken de mooie natuur en de uitgestrektheid van het Afrikaanse land en voor oud-Indiëgangers het klimaat.²⁴

Er waren verschillende knelpunten in de migratie naar Zuid-Afrika, waarbij kerken hun positie moesten bepalen. Allereerst was er een keuringscomité dat controleerde of de migranten wel raszuivere Nederlanders waren. Zuid-Afrika wilde namelijk het liefst protestantse, hoogopgeleide, raszuivere Nederlanders, en liever geen Zuid-Europeanen, joden of katholieken. Daarnaast was er het probleem van

¹⁸ Ibidem, 340.

¹⁹ Ibidem, 340-341.

²⁰ G.J. Schutte, *Nederland en de Afrikaners: adhesie en aversie* (Franeker, 1986), 205.

²¹ Ibidem, 207-208.

²² Ibidem, 210.

²³ Erica Meijers, *Blanke broeders – zwarte vreemden: de Nederlandse Hervormde Kerk, de Gereformeerde Kerken in Nederland en de apartheid in Zuid-Afrika 1948-1972* (Hilversum, 2008), 30.

²⁴ Ibidem, 26-27.

de apartheid: langzaam maar zeker namen de kerken afstand van de apartheid, maar inzake het besluit om wel of niet te emigreren werd de rassendiscriminatie vaak genegeerd of gebagatelliseerd. De verschillende emigratieorganisaties, zoals de Gereformeerde Emigratiestichting, de Christelijke Emigratie Centrale en de Hervormde Emigratie Commissie, benadrukten vooral de stamverwantschap en geloofsverwantschap met de Zuid-Afrikaanse blanken.²⁵

De door Meijers onderzochte en beschreven ontwikkeling vat ze als volgt samen.

Blanke broeders worden vreemden, zwarte vreemden worden bondgenoten. (...) Kritische broederlijkheid ten opzichte van de Afrikaners is veranderd in openlijke distantie, morele steun aan apartheidscritici is tot feitelijke steun aan het verzet geworden en het witte perspectief op de Zuid-Afrikaanse samenleving is meer en meer een zwart perspectief geworden.

Deze ontwikkeling bereikte in 1972 – daar stopt Meijers' onderzoek – een *point of no return*. Van 1948 tot 1960 ontwikkelden zich drie posities in het Nederlandse kerkelijke debat over de apartheid: enerzijds een begripvolle houding tegenover apartheid als aanvaardbare oplossing (gangbaar maar afnemend in de jaren vijftig), anderzijds de positie van de Wereldraad van Kerken (apartheid staat haaks op de kern van het christelijke geloof) en daartussenin een middenstroom die apartheid ziet als uitvloeisel van een niet-christelijke mentaliteit. Onder andere de zendingsbeweging en de oecumenische beweging, het afbrokkelende koloniale wereldbeeld en de afkeer van rassendiscriminatie na de Tweede Wereldoorlog zorgden voor toenemende afkeer van de apartheid. In de acht jaren na 1960 kiezen de Hervormde en de Gereformeerde Kerken voor een breuk met de Afrikaanse zusterkerken door het gesprek met de zwarte kerken aan te gaan. Zij volgen hierin de agenda van de Wereldraad van Kerken. In de laatste vier jaar, van 1968 tot 1972, blijken de uiterste posities te zijn verhard: de kleine groep die begrip had voor de apartheid verdedigt deze nu zelfs, terwijl de groep rondom de Wereldraad van Kerken het zwarte verzet is gaan steunen. Doordat de 'grote' Nederlandse kerkverbanden door hun oecumenische contacten goed geïnformeerd waren over Zuid-Afrika, hebben ze een cruciale rol gespeeld in de Nederlandse bewustwording over de apartheid. In al deze ontwikkelingen liepen de Hervormde Kerken enkele jaren voor op de Gereformeerde Kerken.²⁶

In de bundel *Maar we wisten ons door de Heer geroepen* onder redactie van de Nederlandse historici Caspar Dullemond, Barbara Henkes en James Kennedy wordt het Nederlandse debat over de apartheid in transnationaal perspectief gezet. Net als bij Meijers vormen de Nederlandse kerkelijke debatten over de Zuid-Afrikaanse politieke verwickelingen vanaf 1948 het onderwerp. Het transnationale perspectief richt zich op de wijze waarop 'mensen, groepen en organisaties in het ene land zich herkenden en geïnspireerd raakten door opvattingen, activiteiten en protestrepertoires die in het andere land werden ontwikkeld – en hoe deze werden overgenomen en aangepast aan de specifieke nationale context – of juist werden verworpen.'²⁷ De opinievorming in de Nederlandse kerken gebeurde immers niet binnen de kerkelijke en nationale grenzen, maar stond in de context van internationale ontwikkelingen en werd beïnvloed door internationale contacten, met name tussen Zuid-Afrika en Nederland. Twee andere belangrijke concepten in dit verband zijn 'cross border agents' – migranten, journalisten, zendelingen, media, netwerken en organisaties die het debat over de grenzen beïnvloedden – en 'entangled' of 'intertwined histories' – vervlochten geschiedenissen van verschillende landen.²⁸

Het boek wil deze 'agents', dragers van de culturele en politieke *transfer* tussen Zuid-Afrika en Nederland, onderzoeken met bijzondere aandacht voor de wijze waarop het protestants-christelijke geloof hierin steun bood. Opvallend is immers dat vanuit dezelfde religieuze overtuiging de apartheid zowel

²⁵ Ibidem, 30-33.

²⁶ Ibidem, 469-474.

²⁷ Caspar Dullemond, Barbara Henkes en James Kennedy, 'Inleiding. Kerk en apartheid in transnationaal perspectief', in: idem (red.), *Maar we wisten ons door de Heer geroepen*: kerk en apartheid in transnationaal perspectief (Hilversum, 2017), 7-22, aldaar 9.

²⁸ Ibidem, 12-13.

bestreden als verdedigd werd. Daarbij is de kerkelijke pro-apartheidskant in de historiografie steeds onderbelicht gebleven.²⁹ Ook over migratie vanuit deze kerken is nog weinig geschreven.³⁰

Mijn onderzoek betreft de genoemde Gereformeerde Gemeenten (GG³¹), die lange tijd duidelijk tot het pro-apartheidskamp ter rechterzijde van het kerkelijke spectrum behoorden. Mogelijk vertoont het veel overeenkomsten met de Gereformeerde Kerken Vrijgemaakt, die Caspar Dullemond onderzoekt in genoemde bundel. Terwijl de Gereformeerde Kerken vooral na het bloedbad van Sharpeville steeds kritischer werden richting de apartheid, vermeden de vrijgemaakte kerken het onderwerp van de apartheid. Indien nodig legden zij de nadruk op positieve aspecten van de Zuid-Afrikaanse samenleving. Soms werd slavernij expliciet verdedigd – ‘de Oosterling heeft de leiding van de Witmens nodig’, stelde de leider van de vrijgemaakte emigratiecentrale³² –, maar meestal was de verdediging impliciet: een oordeel is moeilijk te geven. Vanwege de ‘stamverwantschap’ met en het voluit christelijke (en anticommunistische) karakter van Zuid-Afrika werden mogelijke tekortkomingen met de mantel der liefde bedekt. De Russen waren erger; beter apartheid dan revolutie.³³ Sharpeville werd gezien als zelfverdediging tegenover licht ontvlambare zwarte ‘belhamels’ en feitelijk waren de westerse christenvolken eraan schuldig door hun tekort aan zending onder de heidenen.³⁴ Pas eind jaren 1970 kwam er voor het eerst voorzichtige kritiek. Dullemond verklaart de pro-Zuid-Afrikaanse houding en bijbehorende vergoelijking van de apartheid vooral vanuit ‘het gebrek aan frisse lucht dat in de apartheidsjaren het kerkgenootschap binnenstroomde.’³⁵ Zowel de blanke Afrikaners als de vrijgemaakten zochten zuiverheid door middel van isolement.³⁶ Dullemond oppert dat de Gereformeerde Kerken Vrijgemaakt kritiek op de apartheid op zichzelf betrokken vanwege de aanwezigheid van vrijgemaakte emigranten in Zuid-Afrika.³⁷ Daarnaast hielden zij zich vooral bezig met kerkelijke kwesties en interne strubbelingen: wie is de ware kerk? Dit gold ook de Zuid-Afrikaanse zusterkerk van de vrijgemaakten, de Vrye Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika, die in 1968 ruim 1100 Nederlandse leden telde, allen Nederlandse emigranten. Zo waarschuwden zowel de Nederlandse als de Zuid-Afrikaanse vrijgemaakten de Zuid-Afrikaanse gereformeerde Dopperkerk voor de leerafwijking in de Nederlandse Gereformeerde Kerken, met wie de ‘Doppers’ een correspondentieband onderhielden.³⁸ Verder kenden de Gereformeerde Kerken Vrijgemaakt geen ‘invloedrijke vrijdenkers’ die als *cross border agents* functioneerden.³⁹ Belangrijk is volgens Dullemond ook dat de vrijgemaakte kerken in Zuid-Afrika geen ‘tegenover’ hadden, zoals de Gereformeerde Kerken in Nederland dat wel hadden: ‘een wederpartij die zij kritisch konden bevragen en door wie zij kritisch bevraagd konden worden’. Weliswaar was daar hun zusterkerkgenootschap, maar die bestond niet uit Afrikaners. De zendelingen die de Gereformeerde Kerken Vrijgemaakt in Zuid-Afrika hadden waren in 1967, samen met de vrijgemaakte stroming die meer openheid richting andere kerken voorstond, buiten het kerkverband gezet.⁴⁰ ‘Voor de vrijgemaakten hoefde de apartheid nooit werkelijk een probleem te zijn. Zuid-Afrika bleef een land van melk en honing. Geen verspieder die hen wat anders vertelde.’⁴¹

²⁹ Ibidem, 20.

³⁰ Zie bijvoorbeeld C.S.L. Janse, *Bewaar het pand: de spanning tussen assimilatie en persistentie bij de emancipatie van de bevindelijke gereformeerden* (Houten, 1985), 203

³¹ De enige afkorting die in deze scriptie structureel zal worden gebruikt, is GG: Gereformeerde Gemeente(n).

³² Caspar Dullemond, ‘Hameren op het aambeeld van de kerkelijke correspondentie. De vrijgemaakte gereformeerden in het Zuid-Afrika van apartheid, 1948-1978’, in: Dullemond, Henkes en Kennedy (red.), *Maar we wisten ons door de Heer geroepen*, 131-148, aldaar 141.

³³ Dullemond, ‘Hameren op het aambeeld’, 141-143.

³⁴ Ibidem, 143.

³⁵ Ibidem, 146.

³⁶ Ibidem, 146-147.

³⁷ Ibidem, 147.

³⁸ Ibidem, 135-137.

³⁹ Ibidem, 147.

⁴⁰ Ibidem, 139-140.

⁴¹ Ibidem, 148.

1.2. Onderzoeksopzet

Deze scriptie wil de relatie tussen migratie en religieuze identiteit onderzoeken door middel van een transnationale benadering die aandacht heeft voor de wisselwerking tussen land van herkomst en land van aankomst. Emigratie van Nederlandse bevindelijke gereformeerde protestanten uit de GG is de lens waarmee dit thema wordt bekeken. Als bronnen vormen de jaargangen 1945 tot en met 1996 van *De Saambinder* het uitgangspunt. Dit blad is het landelijke wekelijkse orgaan van de GG. De centrale vraag van deze scriptie is: *Hoe stelden de Gereformeerde Gemeenten zich tussen 1945 en 1996 in De Saambinder op tegenover Zuid-Afrika met betrekking tot emigratie, kerk en (apartheids)politiek?*

Drie thema's zijn leidend in het onderzoek. Ten eerste: wat valt er te zeggen over de interesse voor Zuid-Afrika als (emigratie)land? Welke dingen worden over migratie en migranten gezegd? Wat wordt verteld over en door de geëmigreerde geloofsbroeders? Ten tweede wordt onderzocht welk beeld *De Saambinder* schetst van Zuid-Afrika in religieus en politiek opzicht. Het spreekt vanzelf dat het thema apartheid bij het laatste aspect veel aan de orde komt, maar het is niet het enige wat de GG-predikanten over Zuid-Afrika kunnen vertellen. Het derde thema is: wat zegt het geschetste beeld over de positionering van de GG in (kerkelijk) Nederland? Immers, 'de kerkelijke reflectie op de veranderingen met betrekking tot de plaats van de kerk in de naoorlogse (internationale) samenleving [beïnvloedt] de positie ten aanzien van de apartheid'⁴² – en ongetwijfeld geldt dat ook andersom.

De kern van de scriptie bestaat uit de hoofdstukken 3, 4 en 5, die elk een afgebakende periode beschrijven. Binnen deze periode komen bovenstaande drie thema's steeds terug onder de paragraaftitels 'interesse voor Zuid-Afrika', 'beeldvorming over Zuid-Afrika' en 'zelfbeeld via Zuid-Afrika'. De eerste periode begint in 1945, omdat de Nederlandse emigratie na de Tweede Wereldoorlog massaal op gang kwam. Tot 1970 was er in de GG op niet-structurele wijze sprake van ontluikende interesse voor Zuid-Afrika als land van emigratie, in tegenstelling tot de algehele Nederlandse interesse voor Zuid-Afrika als emigratieland, die dan al lang tanende is. De tweede periode begint in 1970, omdat in dat jaar de migratie vanuit de GG naar Zuid-Afrika een hoge vlucht nam en in enkele jaren zijn hoogtepunt bereikte. Berichtgeving over Zuid-Afrika werd frequenter en systematischer. In de jaren 1980 taande de interesse weer behoorlijk. Daarom ligt de grens tussen hoofdstuk 4 en 5 bij 1980. De apartheidspolitiek is in 1994 afgeschaft, maar dat werd in *De Saambinder* niet genoemd. In 1994 en 1996 publiceerde ds. C. de Jongste (met recht een 'cross border agent') twee series van respectievelijk achttien en zes artikelen over Zuid-Afrika. Deze – met name die van 1994 – zijn meegenomen in de analyse. Na 1996 is er in *De Saambinder* nauwelijks meer iets gepubliceerd over Zuid-Afrika; vandaar de keuze voor 1996 als einddatum.

Hoofdstuk 2 is een tweede inleidend hoofdstuk. Deze schetst het decor waar de geschetste ontwikkelingen zich afspeelen. Allereerst wordt een uitgebreide schets gegeven van de GG, die een relatief onbekend kerkverband in de marge van gereformeerd Nederland vormen. Vervolgens wordt geschetst welke ontwikkelingen (religieus) Nederland doormaakte in de vijftig jaar na de Tweede Wereldoorlog. De inleidingen op de hoofdstukken 3, 4 en 5 zullen hierop teruggrijpen en dit aanvullen met informatie over de situatie in Zuid-Afrika. In de conclusie worden de grote lijnen bijeengebracht onder de noemers die in het historische debat over religie en migratie (van protestantse Nederlanders) gangbaar zijn. Blijken zal dat de GG, juist omdat ze zich buiten de hoofdstroom van kerkelijk Nederland begeven, relevante informatie toevoegen aan dit debat.

Deze scriptie maakt gebruik van schriftelijke bronnen vanuit het onderzochte kerkverband. Hoofdzakelijk betreft dit weekblad *De Saambinder*. Hiernaast wordt tweemaal een boek van GG-predikanten over emigratie en Zuid-Afrika meegenomen in de analyse: *Ik ga emigreren* (1950) en *Ons*

⁴² Meijers, *Blanke broeders – zwarte vreemden*, 11. Zie ook Marjet Derks, 'Een andere tijdgeest. Conservatieven, 'normaal-katholiek' en het dominante beeld van vernieuwing in postconcliair Nederland (1962-1985)', in: Peter van Dam, James Kennedy en Friso Wielenga (red.), *Achter de zuilen: op zoek naar religie in naoorlogs Nederland* (Amsterdam, 2014), 201-230. Derks betoogt dat orthodoxe religieuze groeperingen hun orthodoxe gedachtegoed juist in tijden van secularisatie en vernieuwing juist kunnen oppoetsen.

broedervolk (1968).⁴³ Deze boeken werden in *De Saambinder* uiteraard wel besproken, maar erg beknopt. Deze twee boeken zijn de enige twee uitgegeven publicaties vanuit de GG over het thema van deze scriptie. Hiernaast moet de emigratiecommissie in 1975 nog een brochure hebben uitgegeven (zie paragraaf 4.2), maar daar heb ik geen exemplaar van kunnen opsporen.

De Saambinder verscheen voor het eerst op 14 november 1919. ‘De bijbelse naam vertolkt een program’, schrijft Golverdingen: voorlichting en kerknieuws moeten de eenheid van het kerkverband dienen. Omdat het blad geen officieel kerkelijk orgaan is, kan hoofdredacteur Kersten de invulling van het blad zelf bepalen.⁴⁴ *De Saambinder* verschijnt eerst maandelijks, later tweewekelijks en nog later wekelijks. Van 22 januari 1942 tot 17 oktober 1945 verscheen *De Saambinder* niet. In 1943 en 1944 verscheen als alternatief een dubbelzijdig bedrukt blaadje *Mededeelingen van de Gereformeerde Gemeenten in Nederland*.⁴⁵

De Saambinder werd ook verspreid in Zuid-Afrika. De huidige verspreider, Cor Boer, vertelde mij dat er 21 Zuid-Afrikaanse abonnees waren toen hij in 1995 het verspreiden ervan overnam van J. Roeleveld. Een snelle rekensom⁴⁶ doet vermoeden dat ongeveer de helft van de Gereformeerde Gemeentegezinnen destijds een abonnement had op het Nederlandse kerkblad. Echter, nemen we de hoge kosten (60 tot 90 gulden per jaar) en de mogelijkheid van het delen van een abonnement met meerdere gezinnen ook mee, dan lijkt het erop dat bijna iedereen in de GG van Randburg *De Saambinder* las of in elk geval kon lezen.⁴⁷

De Saambinder is geheel gedigitaliseerd door Digibron, onderdeel van Erdee Media Groep uit Apeldoorn. Hiervoor is de veelgebruikte techniek van Optical Character Recognition (OCR) gebruikt. Tevens geeft Digibron aan dat vrijwilligers voortdurend werken aan correctie van artikelen.⁴⁸ Bij *De Saambinder* ben ik weinig tot geen gecorrigeerde artikelen tegengekomen; regelmatig zaten er nog spelfouten in (uitwisseling van l, ! en l, van a, o en e, enzovoort). Toch ben ik van mening dat de techniek redelijk betrouwbaar is gebleken; de foutmarge is niet hoog. Bovendien is de kans dat ik relevante artikelen gemist heb, hoewel aanwezig, klein. Immers, hoe relevanter het artikel, hoe vaker mijn zoektermen in dat artikel zullen voorkomen, en de kans is klein dat de OCR-techniek dezelfde zoekterm in één artikel meerdere keren verkeerd ‘herkend’ heeft.

Belangrijk is om weer te geven hoe ik mijn bronnen gevonden en geanalyseerd heb. Tussen 1945 en 1996 geeft het archief van *De Saambinder* bijna relevante 280 resultaten voor de zoektermen ‘Afrika’ en (vanaf 1970) ‘Randburg’. Met ‘relevant’ wordt bedoeld dat het artikel betrekking heeft op Zuid-Afrika. De vele berichten die melding maken van uitgebrachte beroepen door de gemeente van Randburg zijn niet meegeteld,⁴⁹ aankondigingen van bezoeken van Nederlandse predikanten aan Zuid-Afrika wel. Elk gevonden artikel is gelezen en samengevat in een tabel. Daarbij heb ik het vertoog geanalyseerd op drie thema’s: emigratie (feiten en meningsvorming), de visie op de Zuid-Afrikaanse kerken en religies enerzijds en politiek en apartheid anderzijds, en tenslotte de relatie met Nederland. De ‘oogst’ van deze topics is separaat weergegeven in genoemde tabel. Het was niet mogelijk om te zoeken of selecteren op begrippen

⁴³ C. Hegeman, W.C. Lamain en G.A. Zijdeveld, *Ik ga emigreren!* (Utrecht, 1954); G.A. Zijdeveld, *Ons broedervolk* (Utrecht, 1968).

⁴⁴ Zie voor een overzicht van de hoofdredacteurs van *De Saambinder*, van wie verschillenden veel over Zuid-Afrika schreven: bijlage 2.

⁴⁵ *De Saambinder*, 17 oktober 1945; M. Golverdingen, *Om het behoud van een kerk: licht en schaduw in de geschiedenis van de Gereformeerde Gemeenten 1928-1948* (Houten, 2004), 32.

⁴⁶ Er waren toen 171 leden, waaronder waarschijnlijk verschillende grote gezinnen (Gereformeerde Gemeenten, ‘Randburg (Zuid-Afrika), <<https://www.gergeminfo.nl/gemeenten/buitenland/zuid-afrika/randburg-zuid-afrika>> [geraadpleegd 11 januari 2019]).

⁴⁷ Mailcontact met Cor Boer, 18 november 2017.

⁴⁸ Digibron, ‘Zoektips’, <<https://www.digibron.nl/search/misc/tips>> [geraadpleegd 11 januari 2019].

⁴⁹ Dat zijn er 69 in de periode 1973 tot 1996; zie Gereformeerde Gemeenten, ‘Randburg (Zuid-Afrika), <<https://www.gergeminfo.nl/gemeenten/buitenland/zuid-afrika/randburg-zuid-afrika>> [geraadpleegd 11 januari 2019] (dit overzicht was onvolledig en is door de webmaster gecompleteerd met gegevens die ik tijdens het onderzoek verzameld heb). Het gaat hier uitsluitend om beroepen op Nederlandse predikanten van de Gereformeerde Gemeenten, waarvan overigens niet één de beroeping naar Randburg heeft aanvaard.

als ‘apartheid’, ‘religie’ of ‘kerk’, omdat er over deze zaken niet altijd met deze woorden gesproken wordt. Daarom is integrale lezing en beoordeling van alle gevonden artikelen noodzakelijk geweest. Alvorens de analyse van de hoofdstukken 3, 4 en 5 te schrijven heb ik steeds een selectie van de meest relevante zoekresultaten per periode en per paragraaf gemaakt.

De begrippen waarmee Zuid-Afrika in de titel van deze scriptie is aangeduid, komen terug in de beschrijving van deze thema’s. Zuid-Afrika wordt – generaliserend gesproken – geïdealiseerd in het debat met de kerkelijke en politieke cultuur in Nederland (*beloofd land*), wordt gezien als *broedervolk* van de Nederlanders en de *Saambinder*-scribenten klagen structureel over de wijze waarop Zuid-Afrika in de Nederlandse pers en kerken als *zondebok* fungeert.

1.3. Tot slot

De eerste opzet voor deze scriptie dateert uit het voorjaar van 2017. Bijna twee jaar later mag ik het onderzoek en schrijfwerk voltooiën. Daartussen bevindt zich een periode van veel historische sensatie tijdens het bronnenonderzoek, maar ook een moeilijke periode van oververmoeidheid in de winter van 2017-2018, waarin ik niet verder kon schrijven. Mijn scriptiebegeleider, prof. dr. Marjet Derks, zeg ik daarom dubbel hartelijk dank, niet alleen voor de bekwame en betrokken begeleiding op de inhoud, maar ook voor haar herhaaldelijke aanmoedigingen tijdens het algehele proces. Een masterscriptie schrijven is geen eenvoudige bezigheid, maar zij maakte het voor mij overzichtelijk.

HOOFDSTUK 2 – CONTEXT

2.1. De Gereformeerde Gemeenten

De Gereformeerde Gemeenten (GG) worden door Fred van Lieburg en Joris van Eijnatten getypeerd als een klein bevindelijk en afgescheiden kerkverband buiten de neo-gereformeerde zuil. Dit kerkverband zag zich genoodzaakt om zich te profileren tegenover de Gereformeerde en de Christelijke Gereformeerde Kerken. Het kerkverband vormde (en vormt) een onderdeel van de ‘gereformeerde gezindte’, die sterk vertegenwoordigd was in de ‘zogenoemde Nederlandse *Bible belt*, een gebied dat zich lange tijd diagonaal over Nederland uitstrekte’ van Zeeland tot Overijssel.⁵⁰ Over dit kerkverband zijn weinig publicaties verschenen. C.S.L. Janse en Jan Zwemer besteedden er in hun dissertaties uit respectievelijk 1985 en 1993 ten dele aandacht aan.⁵¹ Het is vooral M. Golverdingen geweest die recent veel heeft gepubliceerd over de geschiedenis van de GG. Hij volgde verschillende pedagogische opleidingen en was werkzaam in het onderwijs en het kerkelijk jeugdwerk. Sinds 1979 is Golverdingen predikant van genoemd kerkverband. In 2014 promoveerde hij op de geschiedenis van de GG van 1946 tot 1950. Samen met een eerdere en latere publicatie heeft hij de geschiedenis van de GG van 1928 tot 1957 uitvoerig beschreven.⁵² In deze boeken is ook belangrijke informatie te vinden over de periode voor 1928.

De GG ontstonden in 1907 uit twee kleine kerkverbanden naast de grote Hervormde en Gereformeerde Kerken. Het betrof de Gereformeerde Gemeenten onder het kruis, bijeengebracht door ds. E. Fransen rond 1990, en de gemeenten die ontstaan waren uit het werk van ds. L.G.C. Ledeboer (1803-1863). In de GG en haar voorlopers stonden de toe-eigening van het heil en de wijze waarop de persoonlijke bekeringsweg verliep centraal. Aan wetenschappelijke godgeleerdheid op zich was weinig behoefte, al moest men zich ook wel positioneren ten opzichte van de grote Hervormde en Gereformeerde Kerken.⁵³

Genoemde ds. Kersten, toen 25 jaar oud, had de leiding in de vereniging van beide kerkverbanden. Het streven van Kersten en de zijnen was een klassiek-gereformeerd kerkelijk leven, gestructureerd volgens gereformeerd kerkrecht. Hiermee wilde hij de in zijn kring veel aanwezige neiging tot gevoelsmatig handelen tegengaan. Anderzijds – en sterker – zette Kersten zich af tegen Kuyper en zijn Gereformeerde Kerken. Anders dan hen pleitte hij niet alleen voor een bijbelgetrouwe prediking, maar ook voor aandacht voor de persoonlijke spiritualiteit, de ‘bevinding van het hart’.⁵⁴ Over deze ‘bevinding’ werd niet alleen veel gepreikt, maar ook gesproken tijdens zogenoemde gezelschappen. Men oriënteerde zich op de geestelijke erfenis van de Reformatie, de Nadere Reformatie en de Engelse puriteinen.⁵⁵ Overigens benadrukken Van Lieburg en Van Eijnatten hoe sterk Kersten tegelijk de activiteiten van Kuyper imiteerde: evenals deze vormde Kersten een eigen ideologie, kerk, opleiding, partij, kerkblad en krant.⁵⁶

In de eerste twintig jaar – door Golverdingen getypeerd als ‘de crisis der jeugd’ – werkte Kersten aan consolidatie en organisatie van het kerkverband. De door hem gewenste institutionalisering verliep niet zonder slag of stoot.⁵⁷ De jaren 1930 toonden groei en een bloeiend kerkelijk en geestelijk leven. Dogmatisch sloegen Kersten en de zijnen belangrijke piketpalen om zich af te grenzen van bijvoorbeeld de ‘naastgelegen’ Christelijke Gereformeerde Kerken. In deze ‘crisis der jeugd’ verscheen ook het eerste

⁵⁰ Joris van Eijnatten en Fred van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis* (Hilversum, 2006), 288, 314.

⁵¹ Janse, *Bewaar het pand*; Jan Zwemer, *In conflict met de cultuur: de bevindelijk gereformeerden en de Nederlandse samenleving in het midden van de twintigste eeuw* (Kampen, 1993).

⁵² M. Golverdingen, *Geschiedenis van een scheuring: de Gereformeerde Gemeenten 1950-1957* (Houten, 2016); idem, *Om het behoud van een kerk*; idem, *Vernieuwing en verwarring. De Gereformeerde Gemeenten 1946-1950* (Houten, 2014).

⁵³ Van Eijnatten en Van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis*, 314; M. Golverdingen, *Kleine geschiedenis van de gereformeerde gezindte: een ontwikkeling in hoofdlijnen* (Heerenveen, 2006), 88-89.

⁵⁴ Golverdingen, *Vernieuwing en verwarring*, 13.

⁵⁵ Ibidem, 53.

⁵⁶ Van Eijnatten en Van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis*, 287-288.

⁵⁷ Golverdingen, *Kleine geschiedenis*, 92.

nummer van *De Saambinder*: op 14 november 1919 om precies te zijn. Omdat het blad geen officieel kerkelijk orgaan was, had Kersten de vrijheid om als hoofdredacteur te schrijven en te sturen wat hij wil.⁵⁸

Na de periode van consolidatie ontstond toenemende divergentie in de GG. Eerste oorzaak daarvan was de overkomst vanuit de Gereformeerde Kerken van ds. C. Steenblok. Kersten gunde deze eerste academische theoloog in het kerkverband een snelle carrière, maar dat waardeerde niet iedereen. Ook vanwege zijn theologische standpunten riep Steenblok vragen op. Een ander pijnpunt was de aanvankelijk ogenschijnlijk welwillende opstelling van Kersten tegenover de Duitse bezetter in de Tweede Wereldoorlog. Factievorming leidde uiteindelijk tot een exodus aan de flanken. Enerzijds werd ds. R. Kok, Steenbloks theologische antipode, in 1950 geschorst. Anderzijds trad een deel van het kerkverband in 1953 af naar aanleiding van het ontslag van Steenblok als docent.⁵⁹ Na deze kerkscheuring bleven de GG 'een voortdurend omstreden koers varen tussen de klippen van "lichte" en "zware" varianten van gereformeerde rechtzinnigheid.'⁶⁰

In de jaren na de oorlog onderscheidt Golverdingen verschillende factoren vanuit de algemene tijdsbeeld die de ontwikkeling van de GG hebben beïnvloed. De theologie van Karl Barth, de doorbraakgedachte en de oecumene werden afwijzend tegemoet getreden; theologisch isoleerde het kerkverband zich dus sterk. Daarnaast noemt Golverdingen vijf sociale factoren. Het opnieuw verschijnen van *De Saambinder* na de oorlog bond samen na en in jaren van verwarring. De GG in Noord-Amerika zamelden geld en goederen in om het proces van wederopbouw bij de Nederlandse zustergemeenten te bespoedigen. In de oorlog beschadigde kerkgebouwen werden hersteld met financiële steun van de overheid. De na de oorlog veel gekozen 'uitweg' van emigratie naar met name Canada drong de GG tot bezinning op dit thema; emigratie werd veroordeeld noch gestimuleerd, maar wel begeleid en gesteund. Een andere externe factor die de GG tot standpuntbepaling dwong was de dekolonisatieoorlog in Indonesië en vooral de bijbehorende vaccinatieproblematiek. Vaccinatie voor militairen uit de GG werd in *De Saambinder* afgewezen.⁶¹ Hiernaast vonden er in het kerkverband tal van activiteiten plaats die de uitbouw van het kerkelijke leven of de vorming van ouderen en jongeren beoogden. Daarmee gingen opnieuw spanningen gepaard; niet alle leden waren van deze organisatiedrang gediend.⁶²

Na de scheuring van 1953 kenmerkten de overgebleven GG zich volgens Jan Zwemer door zowel door relatieve openheid als door blijvende verdeeldheid. Verschillende leidinggevende predikanten (voorheen tegenstanders van Steenblok) hekelden het scherpe isolement van voorheen. Dit kwam onder andere tot uiting in de deelname aan het Gereformeerd Sociologisch Instituut, dat op 1 februari 1954 was opgericht om sociologische vraagstukken in relatie tot de kerk te bestuderen in een tijd van maatschappelijke veranderingen.⁶³ De predikanten J.W. Kersten en H. Rijksen (beiden zoon van een predikant die een wat meer conservatieve lijn voorstonden of hadden voorgestaan) namen zelfs (op persoonlijke titel) deel in het International Council of Christian Churches. Voorheen was dit ondenkbaar; ook de Wereldraad van Kerken werd met argusogen gevolgd. Kersten en Rijksen slaagden er echter niet in brede waardering op te brengen voor hun participatie. Ook tegenover andere initiatieven ter linkerzijde (het Nederlands Bijbelgenootschap) en ter rechterzijde (Comités tot behoud van de Statenvertaling) werd door predikanten op tegengestelde wijze gereageerd. 'Verdeeldheid op grond van liggingsverschillen heerste op tal van plaatsen,' schrijft Zwemer. Met name over het aanbod van genade (aan alle hoorders of alleen aan mensen die bepaalde ervaringen, zoals zondebesef, kennen?) en de bijbehorende vraag in hoeverre de bekeringsweg volgens een strak schema verloopt werd verschillend gedacht. De toegenomen mobiliteit, mogelijkheden tot migratie en maatschappelijke emancipatie versterkten het besef van onderlinge verdeeldheid tussen 'zwaar' en licht'. De hoofdredacteurs van het kerkelijke blad *De*

⁵⁸ Golverdingen, *Vernieuwing en verwarring*, 15.

⁵⁹ Ibidem, 15-17.

⁶⁰ Van Eijnatten en Van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis*, 314.

⁶¹ Golverdingen, *Vernieuwing en verwarring*, 30-52.

⁶² Golverdingen, *Geschiedenis van een scheuring*, 15-17.

⁶³ Ibidem, 237.

Saambinder, de predikanten L. Rijksen en daarna K. de Gier, verbonden door hun middenpositie de uitersten.

Van eind jaren zestig werden genoemde verdeeldheid tussen ‘lichte’ en ‘zware’ predikanten en de openheid richting buitenkerkelijke initiatieven minder getolereerd en kregen orthodoxe predikanten het meer voor het zeggen. Gecontroleerde verscheidenheid was de nieuwe praktijk. Een studentenvereniging als de CSFR, oorspronkelijk opgericht door studenten uit de GG, werd meer en meer bekritiseerd. In de jaren zeventig werd de Goudse predikant M.J. van Gelder openlijk gesteund door zijn collega-predikanten in een conflict met de gemeente van Gouda, die vooral op de hand was van de ‘lichtere’, meer evangelische prediking. Ook werd vanaf 1967 steeds meer gewezen op ‘het verlaten van de orthodoxe paden’ door belendende kerkverbanden, zoals de Christelijke Gereformeerde Kerken (waarheen ds. Kok vertrokken was), de Gereformeerde en de Hervormde Kerken. Vooral ‘middenpredikant’ J. van Haaren nam deze commentaren voor zijn rekening. De daar geconstateerde vrijheid van leer en leven werd scherp geheld. ‘Wij mogen wel waken!’ schreef Van Haaren in 1968. Langzamerhand kregen de ‘zwaardere’ predikanten meer aanhang, mede door de groei van de Particuliere Synode Oost, die anders dan ‘West’ minder progressief was. Het grote gezag dat nog altijd door gemeenteleden aan leidinggevende figuren werd toegekend versterkte deze trend. Tegelijk werden een bepaalde plaatselijke vrijheid en ruimte voor de flanken gewaarborgd.⁶⁴

2.2. Naoorlogs Nederland

De in paragraaf 2.1 beschreven GG bevonden zich in een snel veranderend Nederland na de Tweede Wereldoorlog. In de kwarteeuw na de Tweede Wereldoorlog floreerde de Nederlandse economie en werd de verzorgingsstaat uitgebouwd. Welvaart en sociale zekerheid kenmerkten de periode van de wederopbouw. Daarnaast werd het land al snel bekend als broedplaats van progressieve denkbeelden. Vanwege de naoorlogse geboortepiek bevorderde de overheid emigratie actief. Tussen 1946 en 1963 vertrokken volgens Kennedy ruim 400.000 Nederlanders, waarvan twee derde naar Australië en Canada vertrok en de rest in Nieuw-Zeeland, Zuid-Afrika en de Verenigde Staten.⁶⁵

Naoorlogs Nederland had volgens James Kennedy een conservatieve instelling. De verzuiling en de verzuilde organisaties kenden in de jaren vijftig hun hoogtepunt. Met name het katholicisme groeide in macht en omvang. Tegelijk was het, ondanks spanningen tussen partijen en groeperingen, een periode van streven naar consensuspolitiek: men wenste ‘oude ideologische twistpunten te boven te komen.’ De conservatieve instelling bleek ook uit de moeite om koloniaal Indonesië los te laten. Naast dit conservatisme was er echter ook vernieuwing: Nederland liep voorop in technologische ontwikkelingen, internationale belangstelling en een constructieve benadering van de Europese integratie. Dat laatste leidde tot participatie in de Wereldraad van Kerken, waarvan de eerste vergadering in Amsterdam werd gehouden.⁶⁶

Ook in de jaren zestig bleven de welvaart en de levensstandaard stevig groeien. De ideologische vernieuwing zette eveneens door. Vasthouden aan de verzuiling maakte nu plaats voor ontzuiling en ontkerkelijking. Voor de gereformeerde kerken was het verleden van orthodoxe opvattingen voorbij. Door de introductie van de anticonceptiepil veranderde seksuele inzichten en praktijken in Nederland. Het aantal studenten vervijfvoudigde tussen 1950 en 1965. Velen waren van mening geworden dat oude ideologische tegenstellingen plaats moesten maken voor individuele morele en religieuze keuzevrijheid. Voorop in deze ontwikkeling liepen verschillende jeugdgroepen, die de bestaande gezagsstructuren uitdaagden. Naast de ‘principiële verwerping van het gezag’ signaleert Kennedy in de jaren zestig en zeventig een tweede trend: de verschuiving naar postmateriële waarden (voorbij de basale levensbehoeften), zoals zorg voor het milieu

⁶⁴ Zwemer, *In conflict met de cultuur*, 95-114.

⁶⁵ James C. Kennedy, *Een beknopte geschiedenis van Nederland* (Amsterdam, 2017), 332-334.

⁶⁶ *Ibidem*, 336-346.

en (vanaf 1974) debat over kernwapens. Ook kwam er meer aandacht voor wereldproblemen: het idealisme voor Europa nam af en de Zuid-Afrikaanse apartheid werd meer en meer bekritiseerd. Ook kerken mengden zich in deze debatten.⁶⁷

In de jaren zeventig kwam een einde aan de politieke stabiliteit. De christelijke partijen verloren hun meerderheid in 1967. Daarnaast stagneerde de economische groei. Stakingen weerspiegelden de onrust op de arbeidsmarkt. De Nederlandse samenleving liberaliseerde, wat bleek uit debat en wetgeving rondom drugs, abortus en (homo)seksualiteit. De aanwezigheid van etnische minderheden, waaronder gastarbeiders, leidde tot spanningen en polarisatie. Halverwege de jaren tachtig kwam er zowel aan (ideologische) polarisatie als aan economische stagnatie een einde. Politiek en overheid kozen een pragmatische en neoliberale koers en legden de nadruk op de eigen verantwoordelijkheid van burgers. Kerken realiseerden zich dat de religieuze betrokkenheid gemarginaliseerd was.⁶⁸

De lange jaren zestig kenmerkten zich niet alleen door progressieve opvattingen en afscheid van het orthodoxe. Marjet Derks wijst erop dat tegelijkertijd politieke en religieuze conservatieve stromingen ontstonden. Deze orthodoxe christenen radicaliseerden, al waren de verschillende groeperingen het onderling ook vaak niet eens, wat hun zeggingskracht tenietdeed. Derks refereert hierbij aan Freuds 'narcisme van het kleine verschil' tussen groepen met veel verwantschap. In elk geval is vernieuwingsdrang beslist niet het enige wat in de jaren zestig over religie te zeggen valt, al waren genoemde groeperingen wellicht ook niet zo groot als ze zelf suggereerden.⁶⁹

Een voorbeeld van deze orthodoxe groeperingen (zelf zouden zij zich beslist niet als 'radicaliserend' hebben aangeduid) vormt de bevindelijke gereformeerde stroming. C.S.L. Janse heeft in zijn proefschrift uit 1985 deze groepering gedefinieerd en onderzocht. De grootste component van deze stroming wordt gevormd door de GG, die in deze scriptie centraal staan. Janse noteert in zijn proefschrift uit 1985 verschillende kenmerken van de bevindelijke gereformeerden: aansluiting bij de Staatkundig Gereformeerde Partij en het *Reformatorisch Dagblad*, afwijzing van televisie, handhaving van zondagsrust, voorkeur voor niet-ritmisch psalmgezing in de kerkdiensten, weinig heilszekerheid, sterke voorkeur voor de Statenvertaling met daaromheen een eigen (archaïsche) woordenschat en eigen kledingstijl. Over zaken als verzekering en vaccinatie wordt verschillend gedacht. De houding in het leven wordt gekenmerkt door het ideaal van vreemdelingschap en tegelijk een bepaalde aanpassing ('berustend conservatisme').⁷⁰

Hoe de GG zich in een snel veranderend Nederland positioneerden tegenover Zuid-Afrika, een land dat vanwege de apartheid in Nederland veel tegenspraak opriep, wordt in de komende drie hoofdstukken onderzocht.

⁶⁷ Ibidem, 346-354; James C. Kennedy, *Nieuw Babylon in aanbouw: Nederland in de jaren zestig* (Amsterdam, 2017), 85, 105-106.

⁶⁸ Kennedy, *Een beknopte geschiedenis van Nederland*, 355-369.

⁶⁹ Derks, 'Een andere tijdgeest', 204-229. Vgl. James C. Kennedy, 'A Bouquet of Nettles: Remembering the Religious Past in the Netherlands, 1960-1965', *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* 100 (2006), 177-189.

⁷⁰ Janse, *Bewaar het pand*, 62-88.

HOOFDSTUK 3 – AARZELING EN EUFORIE (1945-1969)

3.1. Inleiding

In 1948 won de Nationale Partij van de Afrikaners de Zuid-Afrikaanse verkiezingen. De Engelsen, met wie de van oorsprong Nederlandse Afrikaners al sinds lange tijd rivaliteit voeren, werden hierbij verslagen. Onder leiding van de premiers D.F. Malan, J.G. Strijdom en H. Verwoerd (1948-1966) werd vervolgens de zogenaamde ‘apartheid’, de scheiding tussen wit en zwart, vastgelegd in tal van wetten over huwelijk, omgang, woongebieden en classificatie.⁷¹ In Nederland was deze periode de tijd van de wederopbouw. Gestimuleerd door de overheid, die overbevolking en gebrek aan landbouwgrond vreest, trokken tienduizenden Nederlanders naar Zuid-Afrika; 30.000 gingen er in de jaren vijftig. Vanaf 1957 daalde de emigratie naar Zuid-Afrika.⁷²

De GG vertonen⁷³ een ander beeld: aandacht voor migratie naar Zuid-Afrika is er slechts incidenteel (soms verschillende jaren niet) en migratie wordt min of meer afgeraden, totdat – of beter gezegd: behalve wanneer – ds. G.A. Zijderveld in 1968 een stimulerende positie kiest. Wel is er vanaf 1960 nu en dan aandacht voor het Nederlandse debat over de Afrikaanse apartheid, waarin de GG – en vooral Zijderveld – een pro-Afrikaanse houding kiezen. De GG bevinden zich, net als Nederland zelf, in de kwarteeuw na de Tweede Wereldoorlog in een periode van heropbouw en heroriëntatie. Behalve openheid naar buiten toe is er al snel ook sprake van afzetten tegen de heersende kerkelijke en politieke cultuur, waar ook de anti-apartheidsbeweging bij hoort. In kerkelijk en politiek opzicht is Zuid-Afrika zelfs een spiegel voor Nederland, al blijken de Zuid-Afrikaanse kerken voor de eigen emigranten geen geschikte nieuwe thuishaven.

3.2. Interesse voor Zuid-Afrika

De belangstelling voor emigratie die na de oorlog in protestantse kringen heerst gaat ook de GG niet voorbij. Op de Generale Synode van 1947 wordt over emigratie gesproken. Emigreren wordt daarbij niet veroordeeld maar als een persoonlijke zaak betiteld, die men voor zichzelf moest weten. Het maakte wel uit naar welk land men ging. De grote belangstelling voor emigratie naar Canada leidde in 1949 tot de oprichting van een onofficiële Commissie voor Emigratie naar Canada, waar onder andere ds. C. Steenblok zitting in had. In hetzelfde jaar kreeg de commissie een officiële status en werd ds. J. Fraanje uit Barneveld toegevoegd. Deze preees Canada vanwege de maatschappelijke mogelijkheden, maar waarschuwde sterk voor de theologische opvattingen van de kerken aldaar. Noodzakelijk was dat men zich aansloot bij een kleine groep gelijkgezinden. Emigratie naar Canada werd dus in zekere zin gesteund en vooral in goede (kerkelijke) banen geleid.⁷⁴

Anders dan voor Canada is de toon over Zuid-Afrika als emigratieland tot aan 1960 vooral negatief – voor zover erover geschreven wordt. Na de oorlog lezen we in *De Saambinder* voor het eerst over migratie naar Zuid-Afrika op 26 juni 1947. Het artikel draagt de titel ‘Emigratie naar Zuid-Afrika’ en is, aangezien er geen naam onder staat, vermoedelijk afkomstig van de hoofdredacteur, de hiervoor genoemde ds. Steenblok uit Gouda. Deze haalt een uitspraak aan van een recente vergadering van de classis⁷⁵

⁷¹ Meijers, *Blanke broeders – zwarte vreemden*, 8-9.

⁷² *Ibidem*, 30.

⁷³ Bij het beschrijven van gebeurtenissen uit het verleden heeft de verleden tijdsvorm de voorkeur. Echter, bij het beschrijven van tal van opeenvolgende ontwikkelingen is de tegenwoordige tijdsvorm mijns inziens praktischer en levendiger. Daarom is geprobeerd de geschetste ontwikkelingen binnen de Gereformeerde Gemeenten consequent in de tegenwoordige tijdsvorm weer te geven.

⁷⁴ Golverdingen, *Vernieuwing en verwarring*, 35-38.

⁷⁵ De classis is een bredere, regionale vergadering van een aantal gemeenten van een kerkverband.

Rotterdam, waar – blijkens het officiële verslag ervan – Steenblok zelf scriba was.⁷⁶ In de gemeente van Zoetermeer bleek een lid verhuisplannen te hebben naar Zuid-Afrika. De vergadering raadde dit af: het is daar op allerlei gebied treurig gesteld. Steenblok citeert een journalist uit *De Ochtendpost* van 14 juni, die emigrerende agrariërs waarschuwt voor droogte en insectenplagen; voor ambachtslieden speelt de woningnood parten. Volgens Steenblok is het ‘al heel treurig gesteld’ op godsdienstig vlak.⁷⁷ In juli volgt het officiële verslag van de classisvergadering in *De Saambinder*, waar inderdaad gerefereerd wordt aan de vraag uit Zoetermeer.⁷⁸ Het is opmerkelijk dat Steenblok meteen na de classisvergadering een apart artikel aan dit thema wijdde; blijkbaar vond hij het belangrijk voor het geheel van de gemeenten.

Het zal tot 1954 duren voordat er in *De Saambinder* weer over emigratie naar Zuid-Afrika wordt gesproken. Vermoedelijk is het ds. L. Rijksen, hoofdredacteur sinds 1950, die een publicatie aanbeveelt van drie predikanten uit het eigen kerkverband: C. Hegeman, W.C. Lamain en G.A. Zijderveld, met als titel *Ik ga emigreren*. ‘Uitvoerig wordt stilgestaan bij de grote gevaren, die de emigranten bedreigen, daar de landen, waarnaar men emigreert, veelal zo materialistisch zijn ingesteld.’⁷⁹ Voor de volledigheid geef ik hier een korte beschrijving van de publicatie, die inderdaad niet in het minst de gevaren benadrukt. Het boek noemt vijf mogelijke emigratielanden: de Verenigde Staten, Canada, Zuid-Afrika, Australië en Nieuw-Zeeland. Het is niet precies bekend wie wat heeft geschreven.⁸⁰ Hoofdstuk 1 gaat over de geschiedenis van de vijf landen. Ruim zeven pagina’s gaan over Zuid-Afrika. Zoals te verwachten is komen Jan van Riebeeck in 1652, de oorlogen met de Zoeloes en de Engelsen en de Unie van Zuid-Afrika van 1910 aan de orde.⁸¹ Verder wordt in het boek informatie gegeven over geografie en klimaat, bodemschatten, bos- en dierenleven, landbouw en veeteelt, handel en industrie, verkeer, geestelijk leven en (vooral) emigratiemogelijkheden naar de vijf landen. Emigreren is geoorloofd, stelt hoofdstuk 8. Zowel verspreiding over de aarde als wereldwijde prediking van het Evangelie zijn Bijbelse opdrachten. Echter, in drie gevallen is emigreren niet goed: als men vreest voor oorlog of geloofsvervolging, als men in het land van aankomst niet kan verkeren ‘onder de zuivere bediening des Verbonds’, en als men vanwege overbevolking wil vertrekken. Goede redenen zijn economische redenen – al mag men ‘de schatten dezer aarde’ niet zoeken – en de knellende wetgeving in Nederland.⁸² Hoofdstuk 9 geeft aan hoe ‘hoogst verantwoordelijk’ emigreren is: het valt beslist niet mee. Hoofdstuk 14 – hierbij wordt aangegeven dat het van Zijdervelds hand is – waarschuwt eveneens: alles loslaten is niet makkelijk. ‘Vele luchtkastelen vallen als kaartenhuizen ineen. (...) Emigreren moet voor ons een zaak des gebeds worden. (...) De geestelijke gevaren zijn legio.’⁸³ Kortom: de gevaren van emigratie lijken minstens gelijkwaardig te zijn aan de mogelijkheden.

Die gevaren worden bevestigd, als er in 1955 voor het eerst post vanuit Zuid-Afrika komt. Hoofdredacteur Rijksen plaatst een oproep van A. Meyer uit Johannesburg. Deze woont sinds 1951 in Zuid-Afrika.⁸⁴ Meyer klaagt dat de ‘de oude, bevindelijke waarheid’ in Zuid-Afrika plaats heeft gemaakt voor ‘een verwaterde of algemene verzoeningsleer.’ Hij vraagt daarom adressen van gelijkgezinden in zijn omgeving, die ‘gaarne opgaan onder de oude, bevindelijke waarheid’.⁸⁵ Na drie jaar herhaalt Meyer deze klacht en oproep en vermeldt hij dat ‘verschillende gezinnen in Johannesburg des zondags samenkomen

⁷⁶ *De Saambinder*, 24 juli 1947; Gereformeerde Gemeenten, ‘Ds. C. Steenblok’, <<https://www.gergeminfo.nl/voorgangers/c-steenblok>> [geraadpleegd 11 januari 2019].

⁷⁷ *De Saambinder*, 26 juni 1947.

⁷⁸ *De Saambinder*, 24 juli 1947; hetzelfde verslag wordt om onduidelijke redenen nogmaals gedrukt in *De Saambinder*, 28 augustus 1947.

⁷⁹ *De Saambinder*, 29 april 1954.

⁸⁰ Wel vermeldt de uitgeefster in de inleiding dat Lamain de meditatie verzorgde (wellicht ook niet meer dan dat) en dat Hegeman ‘zeer veel [heeft] bijgedragen’ met betrekking tot het continent Noord-Amerika (Hegeman, Lamain en Zijderveld, *Ik ga emigreren!*, 4-6).

⁸¹ Hegeman, Lamain en Zijderveld, *Ik ga emigreren!*, 22-30.

⁸² *Ibidem*, 89-93.

⁸³ *Ibidem*, 152, 153.

⁸⁴ *De Saambinder*, 1 februari 1956.

⁸⁵ *De Saambinder*, 9 juni 1955.

onder het Woord zoals men dat hier in ons land gewend is te horen.⁸⁶ In hetzelfde nummer wordt een artikel geplaatst over emigratie, vermoedelijk opnieuw van Rijksen. Hij wijst erop dat de *Synodale Commissie voor Emigratie* ds. C. Hegeman uit Genemuiden heeft ‘verzocht zich te belasten met het geven van adviezen voor emigratie naar Canada en Amerika, alsook, voor zover mogelijk, naar Australië, Zuid-Afrika, Nieuw-Zeeland en andere landen.’ Opnieuw wordt gewaarschuwd voor onoverwogen migratieplannen. De belangrijkste afweging moet zijn ‘of men onder de waarheid, die naar de godzaligheid is, ook leven en des zondags opgaan kan!’⁸⁷ In 1965 blijkt overigens dat de samenkomsten zijn opgeheven, ‘omdat de meesten óf naar Holland terug óf naar elders weer vertrokken.’⁸⁸ Eén van hen was Meyer zelf, die in 1963 weer in Nederland is en als contactpersoon werd opgevolgd door L. Smits uit Walkerville, ‘voorheen lid van Utrecht’.⁸⁹ De opheffing van de samenkomsten wordt vanzelfsprekend als ‘zeer jammer’ betiteld: emigranten kunnen nu niet meer onder ‘de waarheid’ kerken.⁹⁰

Na vijf jaar stilte verschijnen in mei 1960 twee artikelen, die een enigszins verschillende toon aanslaan. Het eerste is van Zijderveld,⁹¹ met als titel ‘Ons broedervolk in Zuid-Afrika’. Hij betoogt dat de internationale ophef over geweld van ‘witten’ jegens ‘zwarten’ in Zuid-Afrika onterecht is en dat Nederland en Zuid-Afrika in historisch en religieus opzicht nauw met elkaar verbonden zijn. Emigratie wordt op zich niet expliciet aangeraden, maar Zijderveld schrijft dat wel dat ‘reeds vele Nederlandse emigranten een tweede vaderland [hebben] gevonden in de Unie van Zuid-Afrika.’ Ook wordt gewezen op een groep Nederlanders, ‘onze vrienden in Transvaal’, die in een huisgemeente samenkomen ‘om Gods Woord te onderzoeken’. Contactpersoon voor aspirant-emigranten is opnieuw A. Meyer die ‘alle vrienden, die met ons de bevindelijke waarheid, die naar de godzaligheid is, liefhebben, van harte welkom’ heet.⁹²

Een week later schrijft ds. Hegeman; hij zet namens de kerkelijke emigratiecommissie diens taak en diens visie op emigratie uiteen. Zijn mening over emigratie is explicieter, maar ook aarzelender dan die van Zijderveld. Emigratie wordt bewust niet gepropageerd; de commissie wil slechts landverhuizers adviseren, ‘opdat zij bij de waarheid blijven’. Hegeman besteedt een ochtend per week aan het verstrekken van inlichtingen. Zij die in Zuid-Afrika wonen, moeten contact opnemen met Meyer. Volgens Hegeman vertrokken Nederlandse emigranten in de negentiende eeuw vooral om godsdienstige redenen, maar zijn het nu vooral economische motieven. Sommigen zeggen ‘de macht van Rome of de kommunist’ te ontvluchten, maar dat zijn ‘veelal getuigenissen om op het gemoed te werken. (...) Maar men moet er wel aan denken dat het heel wat is, de overgang naar een vreemd land, en dat men geheel opnieuw moet beginnen.’ Bewust distantieert Hegeman zich van de Christelijke Emigratiecentrale, die mensen opwekt om te vertrekken: ‘dit is tegen het beginsel van onze gemeenten.’⁹³

Het vermoeden dat Zijderveld een meer optimistische blik op emigratie naar Zuid-Afrika had dan Hegeman, blijkt enkele jaren later zeker te kloppen. In 1968 bespreekt ds. H. Rijksen uit Gouda een publicatie van Zijderveld, met als titel *Ons broedervolk*. Het boek wordt geprezen vanwege de ‘uitvoerige informatie’ en de liefde tot ‘ons broedervolk’ Zuid-Afrika. ‘Daar ons vaderland via alle publiciteitsmedia geïnfecteerd wordt door negatieve voorlichting over Zuid-Afrika, is het nuttig, dat in dit boek dit volk volop positief wordt beschreven.’⁹⁴

⁸⁶ *De Saambinder*, 30 januari 1958.

⁸⁷ *De Saambinder*, 30 januari 1958.

⁸⁸ *De Saambinder*, 4 februari 1965.

⁸⁹ *De Saambinder*, 23 mei 1963.

⁹⁰ *De Saambinder*, 4 februari 1965.

⁹¹ Vanwege Zijdervelds grote bijdrage aan de meningsvorming over Zuid-Afrika, volgt hier een korte biografie. Ds. G.A. Zijderveld (1910-1992) was aanvankelijk christelijk gereformeerd predikant in Nederland (1942-1954) en in Artesia, Verenigde Staten (1954). In deze laatste gemeente ging hij over naar de Noord-Amerikaanse zusterkerk van de GG (1955), waarna hij de gemeenten van Paterson (Verenigde Staten, 1956), Capelle aan den IJssel (1959), Middelburg (1963) en Hoofddorp (1979) diende. De laatste tien jaar van zijn leven was Zijderveld met emeritaat.

⁹² *De Saambinder*, 12 mei 1960.

⁹³ *De Saambinder*, 19 mei 1960.

⁹⁴ *De Saambinder*, 30 mei 1968.

Het is opmerkelijk te noemen dat een predikant van de GG – waar structureel predikantentekort heerst, gelet op het aantal gemeenten zonder vaste voorganger – zich de tijd gunt om zoveel informatie over Zuid-Afrika te vergaderen en op te schrijven. In Zijdervelds boek komen niet alleen de geschiedenis, de kerken en de immigratiemogelijkheden aan de orde, ook worden internationale betrekkingen, industrie, landbouw en visserij, leger en luchtmacht, natuurschoon uitgebreid en lovend beschreven. Dit laat zien dat de warme belangstelling voor Zuid-Afrika niet altijd oppervlakkig was, maar ook personen tot onderzoek naar het land kon drijven. Opvallend is dat het land, volgens Zijderveld een type van zowel het beloofde land als het moderne Israël en van de Verenigde Staten, in het laatste hoofdstuk zonder enige aarzeling wordt aangeprezen als migratieland. Vanwege de overbevolking in Nederland zouden een miljoen Nederlanders moeten emigreren. De beste toekomstmogelijkheden ‘schitteren’ in de Republiek van ‘ons broedervolk’. Dubieuze religieuze strijdtal onderstreept het: ‘Wij laten ons door de gekleurde rassen in Afrika niet verdrijven uit ons vaderland, maar zullen in de mogendheid des Heeren Heeren de erve van onze vaders verdedigen!’⁹⁵ Hegeman achtte een dergelijke oproep acht jaar eerder nog ‘tegen het beginsel van onze gemeenten,’⁹⁶ terwijl in 1947 emigratie naar Zuid-Afrika door *De Saambinder* zelfs werd afgeraden.⁹⁷ Wellicht heeft Zijderveld voor het uitdragen van zijn standpunt meer ruimte gezien door de publicatie van een eigen boek dan in *De Saambinder*.

3.3. Beeldvorming over Zuid-Afrika

Beeldvorming over religie

Het beeld dat *De Saambinder* over Zuid-Afrika tussen 1945 en 1970 schetst is nog niet heel vastomlijnd. Allereerst bespreek ik de beeldvorming over religie in Zuid-Afrika. Deze begint in 1947 negatief: het is volgens Steenblok ‘al heel treurig gesteld’ op godsdienstig vlak.⁹⁸ In een artikel dat de noodzaak van zending uit 1949 schrijft ds. J. van den Berg terloops dat hij slechts ‘een heel klein stukje van Zuid-Afrika’ protestants ziet.⁹⁹ Dat wordt bevestigd door emigrant A. Meyer. Het bedroeft hem ‘dat ook onder dat oude, bekende boerenfolk, waar vroeger jaren zulk een goed getuigenis van gegeven werd, de onderwerpelijke, bevindelijke waarheid der Schriften schijnbaar niet meer te vinden is.’¹⁰⁰ Later suggereert Meyer zelfs dat onder ‘de zogenaamde zwarten (...) nog wel eens meer leven kon zijn dan onder vele blanken.’¹⁰¹ Nog geen maand later schrijft Hegeman in een artikel over zending dat *Saambinder*-lezers uit Zuid-Afrika (ongetwijfeld Meyer of mensen uit de kring om hem heen) aanboden preken te vertalen in de taal van de kaffers. ‘Men schreef mij over geestelijke nood onder de kaffers. Deze is heel erg.’¹⁰² In zijn artikel van mei 1960 wil Hegeman inlichtingen verstrekken om potentiële emigranten ‘bij de waarheid’ te houden – blijkbaar is dat niet eenvoudig in Zuid-Afrika.¹⁰³ Zijderveld laat in dezelfde maand wel een helder pro-Zuid-Afrika geluid horen, maar dat geldt niet zozeer het kerkelijke leven.¹⁰⁴

Al in 1954 komen de Zuid-Afrikaanse kerken echter ook positief in beeld. Ds. K. de Gier schrijft een toelichting op de Nederlandse Geloofsbelijdenis. Bij de bespreking van artikel 36 geeft hij aan dat de synode van de Gereformeerde Kerk van Zuid-Afrika de 21 woorden heeft laten staan, die de Nederlandse gereformeerden in 1905 juist geschrapt hebben (zie paragraaf 3.4). De Zuid-Afrikanen zijn hierin een

⁹⁵ Zijderveld, *Ons broedervolk*, 160-169.

⁹⁶ *De Saambinder*, 19 mei 1960.

⁹⁷ *De Saambinder*, 26 juni 1947.

⁹⁸ *De Saambinder*, 26 juni 1947.

⁹⁹ *De Saambinder*, 20 oktober 1949.

¹⁰⁰ *De Saambinder*, 9 juni 1955.

¹⁰¹ *De Saambinder*, 30 januari 1958. Met leven bedoelt Meyer: geestelijk (spiritueel, bevindelijk) leven.

¹⁰² *De Saambinder*, 20 februari 1958.

¹⁰³ *De Saambinder*, 19 mei 1960.

¹⁰⁴ *De Saambinder*, 12 mei 1960.

voorbeeld van rechtzinnigheid.¹⁰⁵ Ook in 1962 haalt De Gier, een universitair geschoolde, vooraanstaande kerkrecht deskundige van de GG, de Zuid-Afrikaanse Gereformeerde kerken als voorbeeld aan, nu vanwege hun gereformeerde kerkstructuur.¹⁰⁶ In 1964 schrijft ds. A. Vergunst, een vooraanstaande GG-predikant, over Nigeria. Verschillende keren merkt hij terloops op dat de Zuid-Afrikanen ‘niet zonder zegen’ zendingswerk hebben verricht in Nigeria. De Zuid-Afrikanen vormen ‘een kerk van een uitgesproken Gereformeerd karakter.’¹⁰⁷

De bundel *Ik ga emigreren* uit 1950 van Hegeman en anderen verenigt deze twee aspecten. ‘De Afrikaner is en blijft getrouw aan zijn kerk. In de Afrika-wet ligt het Christelijk karakter van deze natie vastgelegd.’¹⁰⁸ Echter, voor hen ‘die aan de zuivere waarheid willen vasthouden, zal het niet gemakkelijk zijn deze waarheid in één der genoemde kerken te horen prediken, want de leer der algemene verzoening doet er overal opgeld, zij het enige variatie.’¹⁰⁹ De conclusie daarop luidt dat emigreren naar Zuid-Afrika ‘niet als een verantwoorde daad’ moet worden gezien, omdat ‘de positief-reformatorische belijder als een eenzame tussen wereldzin en godsdienstzin zal moeten leven.’¹¹⁰

Het boek van Zijderveld, *Ons broedervolk*, dat achttien jaar later verschijnt, is echter louter positief over de Zuid-Afrikaanse kerken. Behalve om de trouw van kerk en overheid ‘aan de beginselen van de Reformatie’ wordt het ‘gelovig christenvolk’ juist geprezen om de ‘fantastische’ zendingsijver, de orthodoxie van de leer en de strijd tegen het modernisme. Gememoreerd wordt dat de Kaapse Boeren rond 1800, maar eveneens in de tijd van Paul Krüger, vele liefhebbers van ‘een praktikale, bevindelijke prediking’ telde. Zij lazen de in de GG geliefde oudvaders: vertegenwoordigers van de piëtistische beweging van de Nadere Reformatie. Of deze bevindelijke inslag nog gevonden wordt, wordt echter verzwegen. Blijkbaar is er voor kritiek geen ruimte. In Europa is het in elk geval slechter gesteld: ‘Waar is de eerbied voor de predikanten in de Europese landen?’¹¹¹

Tot nu toe betroffen lof en kritiek uitsluitend de witte kerkverbanden in Zuid-Afrika, die contacten onderhielden met de grote Nederlandse kerkverbanden. Een uitzondering hierop vormt een actie van ds. M.G. Mouw uit Middelharnis, iemand over wie we hiervoor en hierna niet horen met betrekking tot Zuid-Afrika. Waar er volgens verschillende GG-predikanten geen geestelijke herkenning is met de witte Zuid-Afrikaanse kerken, had Mouw die wel met een zwarte predikant uit die kerken. Op zondagmiddag 9 oktober 1966 heeft hij op zijn kansel de Zuid-Afrikaanse Bantoe predikant¹¹² S.G. Ntoane laten voorgaan. Deze man leidde blijkens *Eilandennieuws* ’s ochtends een dienst in de Hervormde Kerk. In de middagdienst heeft ds. Mouw de dienst geopend met schriftlezing en gebed, waarna Ntoane voorging en preekte over Jesaja 6:8.¹¹³ Ntoane, voorzitter van de Zuid-Afrikaanse Streeksynode van de Nederduits Gereformeerde kerk in Afrika, was in Nederland op tournee, samen met prof. J. van der Meulen uit Stellenbosch. De dag erna heeft Ntoane een lezing gegeven op de theologische school van de GG over de Bantoe kerken in Zuid-Afrika. Grote nadruk legt de auteur van het *Saambinder*-artikel, zeer waarschijnlijk ds. Mouw zelf, op de geestelijke eenheid met ds. Ntoane. ‘De toelating tot het predikambt geschiedt bijna op dezelfde wijze als bij ons. (...) Er was grote eenstemmigheid en er kon met elkander van hart tot hart worden gesproken. (...) In dit samenzijn werd bewaarheid, dat de kerk des Heeren, blank of bruin, één lichaam is en één Geest.’¹¹⁴ Over gemis aan bevindelijke prediking wordt niet gerept.

¹⁰⁵ *De Saambinder*, 22 april 1954; 3 juni 1954.

¹⁰⁶ *De Saambinder*, 31 mei 1962.

¹⁰⁷ *De Saambinder*, 27 augustus 1964; 24 september 1964; 22 oktober 1964.

¹⁰⁸ Hegeman, Lamain en Zijderveld, *Ik ga emigreren!*, 106.

¹⁰⁹ *Ibidem*, 107.

¹¹⁰ *Ibidem*, 122.

¹¹¹ Zijderveld, *Ons broedervolk*, 55-69.

¹¹² De term ‘Bantoe’ werd in *De Saambinder* (en dus in deze scriptie) veel gebruikt en duidt op een groep inheemse volkeren in Centraal- en Zuid-Afrika.

¹¹³ *Eilanden-nieuws*, christelijk streekblad op gereformeerde grondslag voor de Zuid-Hollandse en Zeeuwse eilanden, 11 oktober 1966.

¹¹⁴ *De Saambinder*, 27 oktober 1966.

Beeldvorming over de apartheid

De hierboven al beschreven bundel *Ik ga emigreren* uit 1950 van onder andere Hegeman en Zijderveld is wat betreft het deel over Zuid-Afrika uitgesproken pro-blank. Piet Retief ‘kent de zwarte onmens niet’ en loopt daarom in 1838 in de dodelijke val van Zoeloekoning Dingaan.¹¹⁵ Wat klimaat, bodemschatten, landbouw, handel en verkeer betreft wordt Zuid-Afrika gematigd tot zeer positief afgeschilderd. Veel arbeidskrachten zijn zwarten, voor wie ‘promotie maken is (...) uitgesloten, en het is gelukkig te achten, dat de zwarten daaraan ook niet denken.’¹¹⁶

Pas in 1965 komt het woord *apartheid* in de Zuid-Afrikaanse betekenis voor in *De Saambinder*. Het gaat om een recensie van het boek *Apartheid, een wijze voorzorg* van de Nederlandse leraar F.C. Dominicus. Ds. H. Rijkse recenseert dit boekje evenals de publicatie van zijn collega Zijderveld in 1968. De argumentatie van Dominicus, die door Rijkse ‘gedegen’ wordt genoemd, komt volgens de recensie op het volgende neer. De apartheid op zich wordt niet verdedigd, maar het is een ‘niet te ontkomen noodzaak.’ Werd de rassenscheiding – let wel, het is geen rassendiscriminatie, maar rassenscheiding – opgeheven, Zuid-Afrika zou ‘een tweede Kongo worden’. De publicatie richt zich expliciet tegen ‘het eenzijdige aan in de voorlichting, zoals die in ons land dikwijls over Zuid-Afrika gegeven wordt.’ Daarom moet volgens Rijkse iedereen dit boek lezen om een beter beeld van het land te krijgen, dat – merkt Rijkse terloops op – calvinistischer is dan Nederland.¹¹⁷

De overige (weinige) referenties aan de Zuid-Afrikaanse apartheidspolitiek volgen dezelfde lijn als Rijkse en Dominicus. In december van 1968 schrijft ds. J. van Haaren in een kort commentaar over de Gereformeerde Oecumenische Synode in Lunteren. Daar werd uitvoerig gesproken over ‘het rassenprobleem’. ‘Men verlangde van de synode een duidelijke uitspraak en wel in deze zin, dat de principes van de Zuid-Afrikaanse apartheid in tegenspraak zijn met het christelijk geloof.’ Omdat de Zuid-Afrikaanse kerken dat beslist niet wilden, werd wel rassendiscriminatie maar niet de apartheidspolitiek van Zuid-Afrika veroordeeld. ‘Dr. Vorster en dr. Gericke konden met een gerust hart naar huis gaan,’ schrijft Van Haaren, en de toon wijst erop dat hij deelt in die geruststelling.¹¹⁸

Een grote verdediger van de apartheid is de eerdergenoemde ds. Zijderveld. Zijn sympathie voor Zuid-Afrika kent nauwelijks grenzen. In 1960 betoogt hij in een al eerder genoemd artikel dat de internationale ophef over geweld van ‘witten’ jegens ‘zwarten’ in Zuid-Afrika onterecht is en dat Nederland en Zuid-Afrika in historisch en religieus opzicht nauw met elkaar verbonden zijn. ‘Daarom moet de toekomst van ons broedervolk in het verre zuiden ons ter harte gaan.’¹¹⁹ In 1968 publiceert Zijderveld *Ons broedervolk*, opgedragen aan de nagedachtenis van Hendrik Verwoerd, tot 1966 premier van Zuid-Afrika en mede-grondlegger van de apartheidspolitiek. Het boek is voorzien van een voorwoord door diens schoonzoon C.W.H. Boshoff. Deze benadrukt dat Zijderveld overal in Zuid-Afrika is geweest. ‘Hier het ons dus ’n objektiewe bewys dat ware feite oor Suid-Afrika so positief spreek dat die die indruk van propaganda vir Suid-Afrika maak.’¹²⁰ In het voorwoord van Boshoff en in Zijdervelds beschrijving van de geschiedenis wordt Zuid-Afrika neergezet als een broedervolk van Nederland in religieus, historisch en cultureel opzicht. Religieus, want Zuid-Afrika is een ‘voortsetting van die Calvinistiese erfenis, soos deur Geus en Hugenoet hierheen gedra.’¹²¹ Ook in historisch opzicht is Zuid-Afrika broedervolk van Nederland, want er zijn tal van parallellen tussen Nederland en Zuid-Afrika: beiden ontworstelden zich aan tirannie en zijn, met Engeland, kampioen van de vrijheid der volkeren. Een andere lijn in de geschiedbeschrijving is de parallel met het volk Israël. In hoofdstuk 8 worden zes overeenkomsten

¹¹⁵ Hegeman, Lamain en Zijderveld, *Ik ga emigreren!*, 25-26.

¹¹⁶ Ibidem, 69.

¹¹⁷ *De Saambinder*, 1 juli 1965.

¹¹⁸ *De Saambinder*, 21 september 1968.

¹¹⁹ *De Saambinder*, 12 mei 1960.

¹²⁰ Zijderveld, *Ons broedervolk*, 10.

¹²¹ Ibidem, 9.

genoemd, zoals de ‘schenking’ van het grondgebied aan het volk en de strijd tegen de heidenen c.q. het Afrikaanse barbarisme. De Zuid-Afrikaanse Grote Trek wordt in hoofdstuk 1 ‘één heldenepisode’ genoemd en vergeleken met de tocht van Xenophon en van de Amerikaanse pioniers naar de westkust.¹²² Deze vergelijking staat niet op zichzelf, want een apart hoofdstuk 9 is gewijd aan de overeenkomsten tussen Zuid-Afrika en de Verenigde Staten. De centrale lijn in dat hoofdstuk is: ‘Wanneer er in Amerika een uitvinding is gedaan, dan wordt deze zeer spoedig in de Republiek toegepast.’¹²³

De Republiek van Zuid-Afrika is een van de ‘blanke volksplantingen’. Het blanke ras – ‘één blank volk, het moge van Nederlandse, Engelse of Franse afkomst zijn’ – heeft Zuid-Afrika in cultuur gebracht en heeft nu de taak om de gekleurde rassen in vrede te laten samenleven. In de hoofdstukken 4, 9 en 10 komt de uitvoering van deze taak door middel van de apartheid uitgebreid aan bod. Een vijftal zaken valt op. Ten eerste wordt benadrukt dat Zuid-Afrika met een groot en moeilijk probleem te maken heeft, namelijk dat ‘er mensen van verschillende rassen tezamen wonen.’¹²⁴ Ten tweede wordt de apartheidspolitiek voorgesteld als de best mogelijke oplossing. Terloops laat Zijdeveld merken dat hij de Zuid-Afrikaanse oplossing beter vindt dan die in de Verenigde Staten. ‘Zou het voor het volksleven in de U.S.A. niet beter zijn, als men ook daar de negerbevolking thuisland gaf?’¹²⁵ Ten derde: een uitgesproken positief geformuleerde verdediging van de apartheid treft de lezer niet aan. Impliciet wordt duidelijk dat de apartheid een verlegenheidsoplossing is die op zichzelf genomen geen schoonheidsprijs verdient, maar dat er beslist geen betere oplossing is. ‘Heus, de regering van Zuid-Afrika weet wel wat ze doet. (...) Het vierstromenbeleid is het beste wat Zuid-Afrika kan doen om al de volken van het grote land in vrede naast elkaar te doen leven.’¹²⁶ Ten vierde wordt gesteld dat de Zuid-Afrikaanse kleurlingen heel tevreden zijn. ‘De komst van de blanken heeft vele Bantoestammen voor vernietiging bewaard.’¹²⁷ De boeren waren redders in nood. ‘Hoewel de Zoeloe trots van aard is, weet hij heel goed dat de blanke hem overtreft in wijsheid en energie, daarom wenst hij met hem in vrede samen te leven.’¹²⁸ Ten slotte wordt sterk benadrukt dat het er in het westen allemaal veel erger aan toe is, en dat de westerse kritiek op de apartheid niets anders is dan jaloesheid en hypocrisie. Dit punt zal in de volgende paragraaf worden uitgewerkt.

3.4. Zelfbeeld via Zuid-Afrika

Het land Zuid-Afrika dient in *De Saambinder* als spiegel voor de eigen identiteit en die van de directe omgeving. Dit geldt op het kerkelijke en op het politieke vlak.

In 1954 schrijft kerkrecht deskundige ds. De Gier dat de Zuid-Afrikaanse Gereformeerde Kerk artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis wil handhaven. Een deel van dit artikel, dat handelt over de taak van de overheid, werd in gereformeerde kringen betwist. Het ging daarbij om de bekend geworden 21 woorden: ‘om te weren en uit te roeien alle afgoderij, en valse godsdienst, om het rijk des antichrists te gronde te werpen’. Deze zinsnede is door de Gereformeerde Kerken in Nederland in 1905 geschrapt. Ook de Gereformeerde Oecumenische Synode van 1949 stelde de 21 woorden ter discussie. De Gereformeerde Kerk van Zuid-Afrika heeft toen een rapport ingediend. Dit rapport wordt door De Gier in een volgend artikel instemmend samengevat. De hoofdlijn daarvan is: ‘de bezwaren tegen artikel 36 vallen weg, indien men de interpretatie van de vaders in de 16e en 17e eeuw van artikel 36 voldoende in acht neemt.’¹²⁹ Zowel het standpunt als de motivering van de Zuid-Afrikaanse kerken vindt De Gier voorbeeldig. Omdat de Zuid-Afrikaanse Gereformeerde Kerk de evenknie vormt van de Nederlandse Gereformeerde Kerken,

¹²² Ibidem, 13-20.

¹²³ Ibidem, 127.

¹²⁴ Ibidem, 130.

¹²⁵ Ibidem, 131.

¹²⁶ Ibidem, 53.

¹²⁷ Ibidem, 48.

¹²⁸ Ibidem, 50.

¹²⁹ *De Saambinder*, 22 april 1954; 3 juni 1954.

kan het uitgebreid behandelen van de Zuid-Afrikaanse motivering bij artikel 36 als een middel gezien worden om het debat aan te gaan met de Gereformeerde Kerken in Nederland. In 1962 doet De Gier iets vergelijkbaars, als hij schrijft over het kerkrecht. In een uiteenzetting over gereformeerde vormen van kerkelijke organisatie noemt hij Zuid-Afrika als voorbeeld van hoe het kan, terwijl hij de Nederlandse collega-kerkverbanden niet noemt.¹³⁰ In dit licht is het de kritiek op de Zuid-Afrikaanse kerken van bijvoorbeeld emigrant A. Meyer opmerkelijk. In 1958 klaagt dat hij in Zuid-Afrika ‘verstoken’ is ‘van het opgaan onder de waarheid, die naar de Schriften is.’ Emigreren is dus niet zomaar aan te raden – waarmee impliciet gezegd wordt dat het hiermee in Nederland beter gesteld is.¹³¹

Ook op het terrein van de zending zijn de Zuid-Afrikaanse kerken voorbeeldig. In 1963 en 1964 bevat *De Saambinder* verschillende aankondigingen van een avond waarop ds. Zijderveld zal spreken over ‘de zending van ons broedervolk in Zuid-Afrika’, of over hetzelfde thema in andere bewoordingen.¹³² In paragraaf 3 bleek al hoe enthousiast ds. Vergunst was over de zegenrijke zendingsactiviteiten van de Zuid-Afrikaanse kerken in Nigeria. Van de ijver van deze en andere zendingsorganisaties zou Vergunst ‘een groot boek kunnen schrijven, dat vol staan zou van christelijke offerzin en zelfverloochening, barmhartigheid en evangelie-verkondiging.’¹³³ Dit schrijft hij in een tijd dat de GG volop bezig zijn met het ontplooiën van zendingsactiviteiten wereldwijd. In 1950 werd een zendingsbureau opgericht, in 1957 werd de eerste landelijke zendingsdag gehouden, in 1962 werd het eerste zendingsteam uitgezonden naar Papoea en in 1973 naar Zuid-Afrika.¹³⁴ Er is geen reden om hier, zoals bij hierboven bij De Gier wel het geval was, een impliciet debat met andere kerkelijke stromingen in Nederland te veronderstellen. Wel fungeert de Zuid-Afrikaanse zendingsijver ongetwijfeld als spiegel voor het eigen kerkelijke leven.

Op ethisch terrein vormen Zuid-Afrikaanse theologen ook een voorbeeld: in 1969 neemt *De Saambinder* met instemming een artikel over uit het ‘maandblad Ned.-Zuid-Afrikaanse Kerkgemeenschap’ (sic; dat moet ongetwijfeld ‘Werkgemeenschap’ zijn). Het artikel van Bas Goedhart beschrijft hoe drie Zuid-Afrikaanse theologen, waarvan twee Afrikaners en één Engelsman, recent protesteerden tegen de ‘mini-rokkies’, die in vele Afrikaanse landen verboden zijn, maar in Zuid-Afrika heel veel gedragen worden. ‘Moge dus de tijd spoedig komen, dat een man in Zuid-Afrika weer vrijelijk om zich heen kan kijken,’ schrijft Goedhart.¹³⁵

Het tweede thema waarin Zuid-Afrika als spiegel fungeert voor Nederland betreft de politiek; dit komt sporadisch voor, maar dat het voorkomt is niet vanzelfsprekend voor een *kerkelijk* weekblad. De Zuid-Afrikaanse overheid wordt in *De Saambinder* verschillende keren instemmend aangehaald. In 1960 deelt (waarschijnlijk) Zijderveld in een kort bericht mee dat de regering-Verwoerd ‘om principiële redenen geen televisie [zal] toelaten op het grondgebied van de Zuid-Afrikaanse Unie’, met als argument dat dit een ‘vernietigende’ uitwerking kan hebben ‘op kinderen van minder ontwikkelde rassen.’¹³⁶ Expliciete instemming wordt niet gegeven – dus ook niet met de zinsnede over kinderen van minder ontwikkelde rassen – maar mag deels wel verondersteld worden. De herkenning met het Zuid-Afrikaanse beleid zal vooral te maken hebben met de sterke afkeer van de televisie, die in de GG gangbaar is.¹³⁷

In zijn bundel *Ons broedervolk* schrijft Zijderveld, zoals hierboven beschreven, uitvoerig over de apartheid. Eén van de terugkerende argumentatiewijzen is dat hij steeds weer de misstanden in het westen plaatst tegenover de apartheid en deze als erger betitelt. Journalisten en politici, ook de christelijke, die als om strijd de apartheid bekritisieren, zijn daarom jaloers en hypocriet. Jaloers, want ‘is het om de aandacht van eigen moeilijkheden af te trekken, dat men het zo druk heeft met een jong volk, dat van energie bruist

¹³⁰ *De Saambinder*, 31 mei 1962.

¹³¹ *De Saambinder*, 30 januari 1958.

¹³² *De Saambinder*, 20 juni 1963; 30 januari 1964.

¹³³ *De Saambinder*, 22 oktober 1964.

¹³⁴ Zending Gereformeerde Gemeenten, ‘Historie’, <<https://zgg.nl/over-ons/historie.html>> [geraadpleegd 11 januari 2019].

¹³⁵ *De Saambinder*, 7 augustus 1969.

¹³⁶ *De Saambinder*, 30 juni 1960.

¹³⁷ Janse, *Bewaar het pand*, 62-88.

en economisch gezond en sterk is?’¹³⁸ Hypocriet, want het communisme is veel erger. Het volgende kleurrijke citaat spreekt voor zichzelf.

Wie zijn de schuldigen van de hetze tegen de Republiek? De rode volksdemagogen en de imperialisten, die jaloers zijn op de rijkdom van het Zuid-Afrikaanse volk. De zangers van de internationale en het volk dat geen vaderlandsliefde heeft. De mannen van de pers en de radio, die om de volksgunst te winnen, meezingen in het koor van de communisten. Wanneer het gaat om Zuid-Afrika zwart te maken, is bij de rode journalisten geen leugen te groot en geen bericht te vals. Deze discipelen van Goebbels hebben een hetze tegen ons broedervolk ontketend, die beneden het peil van alle fatsoen, eer en geweten is. Reeds jarenlang wordt de volksziel in Nederland vergiftigd in de pers en voor de radio door artikelen van deze hetzmakers tegen Afrika.¹³⁹

Vanaf enkele jaren na Zijdervelds publicatie zal deze argumentatiewijze in *De Saambinder* vaak terugkomen; vóór 1970 lezen we in *De Saambinder* verder vrijwel niet over het communisme in relatie tot de apartheid.

3.5. Samengevat

In 1947 zijn de Gereformeerde Gemeentepredikanten uitgesproken negatief over emigratie naar Zuid-Afrika. Zijderveld is in zijn loflied op Zuid-Afrika *Ons broedervolk* uit 1968 daarover positief. Daartussen is men doorgaans aarzelend en afradend: kijk er mee uit. Wel wordt voorlichting over emigratie verschaft, vooral om te voorkomen dat emigranten kerkelijk niet goed terecht komen.

De beeldvorming over Zuid-Afrika is nog niet vastomlijnd en ambivalent. In kerkelijk opzicht geldt enerzijds dat de kerken een Bijbelgetrouwe leer en voorbeeldig kerkelijk leven hebben, anderzijds geldt dat het bevindelijke element in de prediking mist. Zuid-Afrikaliefhebber Zijderveld noemt dit laatste overigens niet, maar is juist lovend over de Zuid-Afrikaanse kerken. Wat de apartheid betreft: deze komt nog weinig aan de orde. Rijksen en Van Haaren bekritisieren kritiek op de apartheid; Zijderveld verdedigt deze in zijn boek uitgebreid als een verstandige oplossing voor het probleem van de ‘verschillende rassen’.

De GG gaan via Zuid-Afrika af en toe het debat aan met de eigen omgeving. Wat betreft kerk en politiek steekt Zuid-Afrika positief af bij Europa, dat wordt gegijzeld door een losse levensstijl en (bij Zijderveld) communisme. De orthodoxie van de Zuid-Afrikaanse kerken zijn een beschamend voorbeeld voor andere kerkverbanden in Nederland, terwijl hun ‘fantastische’ zendingsijver ook voor het eigen kerkverband voorbeeldig is.

Aarzelings en euforie wisselen elkaar dus af bij de verschillende thema’s, waarbij Zijderveld duidelijk de kampioen van de euforie is. Hierna zullen we van hem echter niet veel meer horen, als de algehele beeldvorming over migratie en Zuid-Afrika vastere kaders gaat krijgen.

¹³⁸ Zijderveld, *Ons broedervolk*, 54.

¹³⁹ *Ibidem*, 137.

HOOFDSTUK 4 – HOOGTEPUNT EN KEERPUNT (1970-1979)

4.1. Inleiding

Het Nederlandse debat over de apartheid bereikte een hoogtepunt in 1972. De houding van de grote Nederlandse kerken tegenover de apartheid was sinds de Tweede Wereldoorlog grondig veranderd. ‘De nazaten van Kruger hebben vrijwel al hun krediet verloren, terwijl de ‘terrorist’ Mandela steeds meer tot een held zal uitgroeien.’¹⁴⁰ De GG deden het rustiger aan. Terwijl in Nederland de piek van emigratie naar Zuid-Afrika al na 1952 gepasseerd was, kwam deze voor de GG pas rond 1970. Dat weerspiegelt zich in *De Saambinder*. In de jaren 1965-1969 zijn er vijf artikelen gepubliceerd rondom Zuid-Afrika. In het jaar 1970 neemt het aantal *Saambinder*-artikelen met betrekking tot Zuid-Afrika een hoge vlucht: deze jaargang telt negen artikelen rondom Zuid-Afrika. De interesse bereikt een hoogtepunt in 1973 (21 artikelen) en neemt vanaf 1976 plotseling weer af (acht artikelen).¹⁴¹ Een andere indicatie voor de grote interesse voor Zuid-Afrika in de jaren zeventig is dat deze periode ongeveer twee derde van het bronnenbestand voor deze scriptie in beslag neemt. Veel van deze artikelen gaan overigens over de emigrantengemeente in Randburg.

Emigratie naar Zuid-Afrika wordt niet aangemoedigd, maar wel in strakke banen geleid. Zuid-Afrika is een christelijk land en de kerken zijn Bijbelgetrouw, maar voorkomen moet worden dat emigranten in de niet-bevindelijke kerken van Zuid-Afrika terechtkomen. Het begin van zendingswerk in Zuid-Afrika zorgt overigens wel voor samenwerking met die kerken. Tevens zorgt dit in 1974 voor een belangrijk keerpunt in de beeldvorming over Zuid-Afrika, waardoor de apartheid niet meer zo sterk geïdealiseerd wordt als daarvoor. Zuid-Afrika blijkt een krachtig topic in het debat met de (communistische) Wereldraad van Kerken, de grote Nederlandse kerkverbanden en het Nederlandse journaal. In plaats van zondebok is Zuid-Afrika voor de GG een politiek en (deels) kerkelijk voorbeeldig land.

4.2. Interesse voor Zuid-Afrika

De interesse voor emigratieland Zuid-Afrika kent in de jaren zeventig verschillende aspecten, te beginnen met informatieverstrekking over emigratie. Met toenemende regelmaat wordt meegedeeld hoe inlichtingen kunnen worden verkregen. Op 19 februari 1970 schrijven ds. De Gier (waarschijnlijk, want de schrijver is ongenoemd, maar De Gier was destijds hoofdredacteur) en ds. Vergunst over hun ontmoeting met P. Isebout, ‘een broeder uit Pretoria.’ Gereformeerde Gemeenteleden met emigratieplannen moeten zich volgens Isebout vestigen in de omgeving van Pretoria, waar enkele gezinnen vanuit de GG elkaar al hebben gevonden. Aansluitend volgt een brief van A. Meijer, waarin hij deze oproep herhaalt en zijn adres vermeldt ter correspondentie. Hij vermeldt ook zijn telefoonnummer zodat aankomende emigranten door hem van het vliegveld gehaald kunnen worden.¹⁴² De gemeente komt eens per zondag bijeen om een preek te lezen, schrijft Meyer in juni van hetzelfde jaar. Om de jeugd tegemoet te komen, wordt het Bijbelgedeelte in het Afrikaans gelezen.¹⁴³ Drie maanden later publiceert Meyer weer een brief, waarin hij schrijft dat het aantal immigranten dat zich bij de groep aansluit toeneemt, waardoor instituering in het vizier komt.¹⁴⁴ In 1971 wordt de hiervoor beschreven werkwijze formeel meegedeeld in *De Saambinder*. Aan mensen die willen emigreren naar Transvaal, wordt medewerking verleend door het Deputaatschap van Emigratie, vertegenwoordigd door secretaris ds. J. van Haaren. ‘De kerkeraad van Randburg zal haar bemiddeling

¹⁴⁰ Meijers, *Blanke broeders – zwarte vreemden*, 13.

¹⁴¹ Zie bijlage 1 voor de precieze aantallen.

¹⁴² *De Saambinder*, 19 februari 1970.

¹⁴³ *De Saambinder*, 4 juni 1970.

¹⁴⁴ *De Saambinder*, 24 september 1970.

inschakelen nadat hij van Deputaten Emigratie daartoe een verzoek heeft ontvangen.¹⁴⁵ In 1972 wordt herhaaldelijk melding gemaakt van het aanstellen van twee andere contactpersonen inzake de emigratie naar Zuid-Afrika: Chr. de Heer uit Rotterdam (in 1971 ging hij met ds. Vergunst mee op tournee door Zuid-Afrika) en de heer A. Heel uit Zeist, die ‘binnenkort’ naar Zuid-Afrika zal vertrekken.¹⁴⁶

Enkele keren wordt een groot artikel geplaatst, dat uitgebreid ingaat op alle aspecten van emigratie. In juni 1972 schrijft ds. L. Huisman naar aanleiding van een bezoek over emigratie naar Zuid-Afrika. Als pullfactor noemt hij de christelijke overheid, terwijl anderzijds de lagere levensstandaard en de geringe mogelijkheden om een bestaan op te bouwen bezwaren vormen tegen migratie. Informatieverstrekking is dringend noodzakelijk, want vele migranten uit de ‘Gereformeerde Gezindte’ zijn reeds teleurgesteld geraakt. Er wordt daarom een voorlichtingsbijeenkomst belegd op zaterdag 10 juni in Rotterdam; dit is de enige keer dat we over een dergelijke bijeenkomst lezen.¹⁴⁷ Het tweede artikel in een tweeluik over Zuid-Afrika van ds. Van Haaren gaat ook over emigratie en noemt dezelfde punten: emigreren is prima, nu er een eigen kerkelijke gemeente is, maar het is daar geen paradijs. Vaklui kunnen er wellicht aan het werk komen, maar zondagsarbeid en de Engelse taal zijn weer bezwaren.¹⁴⁸ In 1974 bevat *De Saambinder* een artikel van de emigratiecommissie, dat nog strenger van toon is. Geklaagd wordt dat vele migranten werk en wonen stellen boven de kerk. Het is daarom zeer noodzakelijk zich in verbinding te stellen met de emigratiecommissie.¹⁴⁹

In augustus 1972 wordt een brochure informatiebrochure over emigratie naar Zuid-Afrika toegezegd.¹⁵⁰ Pas in oktober 1975 maakt De Gier melding van een nieuwe publicatie van het deputaatschap buitenlandse kerken met ‘eerlijke en zakelijke voorlichting’ over potentiële emigranten.¹⁵¹ In de jaren hiertussen maakt *De Saambinder* met grote regelmaat melding van de mogelijkheid om inlichtingen te verkrijgen. Andere wegen worden stelselmatig afgewezen. In de jaren 1973, 1974 en 1975 staat er veertien keer een bericht dat letterlijk of inhoudelijk hetzelfde is als:

De immigratie-commissie van de Ger. Gemeente te Randburg-Transvaal kan alleen borg staan voor een goede ontvangst voor diegenen die in overleg en met medeweten van de emigratie-commissie van de Ger. Gemeenten zijn vertrokken naar Zuid-Afrika. Dit ook vooral wat betreft werkgelegenheid en huisvesting in de omgeving van de Geref. Gemeente te Randburg.¹⁵²

De waarde die aan emigratie wordt toegekend is vooral neutraal. *De Saambinder* lijkt de mogelijkheid van migratie slechts te willen noemen omdat de kerkelijke leiders de migratie in kerkelijk opzicht in goede banen willen leiden. Voorkomen moet worden dat leden zich ver van de nieuw gestichte GG vestigen, zodat ze niet ‘onder de waarheid’ kunnen opgaan. Soms wordt gewaarschuwd voor overhaaste emigratie bijvoorbeeld vanwege de lagere levensstandaard,¹⁵³ maar dat wordt gecompenseerd door meer enthousiaste opmerkingen, bijvoorbeeld als De Gier wijst op de goede werkgelegenheid in Zuid-Afrika.¹⁵⁴ Het bezwaar dat voorheen nog geuit werd – het ontbreken van een bevindelijke gereformeerde prediking – is in principe vervallen met de stichting van de GG te Randburg in 1970, mits men daar natuurlijk lid van wordt. De Nederlandse deputaten buitenlandse kerken zeggen de Randburgers dan ook steun toe om officiële kerkelijke correspondentie met de GG tot stand te brengen.¹⁵⁵

¹⁴⁵ *De Saambinder*, 18 februari 1971.

¹⁴⁶ *De Saambinder*, 9 en 16 maart 1972; 1 juni 1972.

¹⁴⁷ *De Saambinder*, 1 juni 1972.

¹⁴⁸ *De Saambinder*, 7 december 1972.

¹⁴⁹ *De Saambinder*, 18 april 1974.

¹⁵⁰ *De Saambinder*, 24 augustus 1972.

¹⁵¹ *De Saambinder*, 2 oktober 1975.

¹⁵² *De Saambinder*, 27 juni 1974; dit bericht wordt letterlijk herhaald op 14 november 1974, 27 februari 1975 en 15 mei 1975.

De samenstelling van de commissie is meegedeeld in *De Saambinder*, 31 mei 1973.

¹⁵³ *De Saambinder*, 1 juni 1972.

¹⁵⁴ *De Saambinder*, 25 november 1971.

¹⁵⁵ *De Saambinder*, 19 februari 1970.

Als gevolg van de emigratie wordt eind 1970 een GG geïnstitueerd in de plaats Randburg. Over het wel en wee van deze gemeente wordt regelmatig bericht. Van 1955 (of eerder) tot 1965 waren er al bijeenkomsten in de omgeving van Johannesburg. In 1969 is dit opnieuw opgepakt. A. Meyer was steeds een drijvende kracht hierachter.¹⁵⁶ Behalve leden van de GG, sluiten zich ook voormalige leden van de Gereformeerde Bond (de behoudende vleugel van de Nederlands Hervormde Kerk) en leden van de Oud Gereformeerde Gemeente (uiterst rechts in het Nederlandse kerkelijke spectrum) aan.¹⁵⁷ *De Saambinder* van 10 december 1970 maakt melding van de instituering, die plaatsvond op zondag 29 november door ds. De Gier. De heren A. Meyer en L. Smits, vanaf het begin de drijvende krachten achter de samenkomsten, werden daarbij tot ouderling bevestigd.¹⁵⁸ Daarna lezen we over de gemeente als het kerkgebouw in gebruik word genomen (en daarvoor in Nederland geld moet worden ingezameld)¹⁵⁹ en als er in Randburg een nieuwe secretaris van de jeugdvereniging wordt aangesteld, een schijnbaar onbetekenend detail.¹⁶⁰ Steevast wordt het in *De Saambinder* vermeld als er een Nederlandse predikant in Randburg zal voorgaan.¹⁶¹

Of het kerkvolk daadwerkelijk geïnteresseerd geweest is in de lotgevallen van Zuid-Afrika en van hun geëmigreerde geloofsgenoten daar, is moeilijk te achterhalen. Verschillende predikanten waren dit duidelijk wel. De interesse die in de jaren 1960 door onder andere Hegeman en Zijderveld is getoond, wordt door meer predikanten overgenomen. In de jaren '70 schrijven vooral de predikanten Vergunst (april 1971), De Gier (november 1972, december 1973, maart 1977), Zijderveld (maart 1972), Huisman (juni 1972) en Van Haaren (november 1972) in *De Saambinder* over Zuid-Afrika. Elk van hen heeft minstens één keer uitgebreid verslag gedaan over zijn reis naar Zuid-Afrika. In 1972 schrijft mevrouw J.H. van de Top uit Zuid-Afrika een sfeerverslag over de vrouwenvereniging van de gemeente te Randburg.¹⁶² In 1974 schrijft mevrouw R.-R. uit Zuid-Afrika in vier afleveringen een impressie over Zuid-Afrika, waaronder uitgebreid over het kerkelijke leven. Het is daarom niet onwaarschijnlijk dat De Gier gelijk heeft als hij in 1974 schrijft: 'In onze kringen wordt in het algemeen meegeleefd met Zuid-Afrika.'¹⁶³

Ook op een heel andere wijze blijkt Zuid-Afrika een geliefd thema te zijn. Bij de aankondiging van bijeenkomsten wordt vijf keer aangekondigd dat er dia's zullen worden vertoond of een lezing zal worden gegeven over Zuid-Afrika. Het gaat hier om een jongerenbijeenkomst (1971), bijeenkomsten van militairen (1976, 1978) en een bijeenkomst voor gehandicapten (1979).¹⁶⁴ Enkele keren wordt een Zuid-Afrikaans gedicht geplaatst in *De Saambinder*: blijkbaar was de Afrikaanse taal een folkloristische aardigheid.¹⁶⁵ Opmerkelijk is dat dit pas hoofdzakelijk plaatsvindt vanaf het midden van de jaren '70, terwijl de immigratiepiek dan al achter de rug is.

Tot slot is Zuid-Afrika veel in beeld als het gaat om de zich ontwikkelende zendingsplannen van het kerkverband. Hoewel het thema van de zending buiten deze scriptie valt, is het gegeven niet onbelangrijk. Blijkbaar waren de 'zwarten' goede kandidaten om zich te bekeren tot het christendom, terwijl ze ook het onderwijs van de ontwikkelde 'witmens' nodig hadden. Dat zending en emigratie botsende belangen kunnen zijn, zal in paragraaf 3 blijken.

¹⁵⁶ *De Saambinder*, 9 juni 1955; 23 mei 1963; 4 februari 1965; 11 juni 1981; 1, 8 en 15 februari 1996.

¹⁵⁷ *De Saambinder*, 24 september 1970.

¹⁵⁸ *De Saambinder*, 10 december 1970.

¹⁵⁹ *De Saambinder*, 17 januari 1974; 11 april 1974; 3 oktober 1974; 9 oktober 1975; 27 november 1975; 18 december 1975.

¹⁶⁰ *De Saambinder*, 6 maart 1975.

¹⁶¹ *De Saambinder*, 19 oktober 1972; 29 maart 1973; 7 februari 1974; 10 april 1975; 25 maart 1976; 9 juni 1977; 2 februari 1978; 22 maart 1979; 11 oktober 1979.

¹⁶² *De Saambinder*, 2 november 1972.

¹⁶³ *De Saambinder*, 12 december 1974.

¹⁶⁴ *De Saambinder*, 9 augustus 1979.

¹⁶⁵ *De Saambinder*, 12 juni 1975; 27 april 1978.

4.3. Beeldvorming over Zuid-Afrika

Zoals bleek in paragraaf 2, is er in de eerste helft van de jaren 1970 toenemende aandacht voor emigratie en de GG van Randburg in Zuid-Afrika. Dit geldt niet zozeer de Zuid-Afrikaanse overheid, kerken en apartheidspolitiek. De aandacht hiervoor blijft vooralsnog hetzelfde en neemt – net als de aandacht voor migratie – vanaf 1975 af. Tegelijk kent deze periode ook een belangrijk kantelpunt in het denken over de apartheid.

Beeldvorming over religie

Op verschillende momenten wordt, als vanouds, het christelijke karakter van volk en overheid van Zuid-Afrika benadrukt. Ds. Van Haaren stelt de Zuid-Afrikaanse regering als voorbeeld in een periode van droogte, omdat die enkele jaren terug een nationale bededag had uitgeschreven, waarna er inderdaad regen kwam.¹⁶⁶ In 1971 merkt Vergunst in zijn reisverslag op dat de regering van Zuid-Afrika ‘nog naar Gods Woord wil horen’.¹⁶⁷ Ds. Huisman is in juni 1972 in een lang artikel over Zuid-Afrika erg positief over de Zuid-Afrikaanse bevolking, kerken en overheid. ‘Allerlei zedeloosheid wordt tegengegaan en streng gestraft. De publiciteitsmedia ademen een christelijke sfeer. Televisie is er nog niet en de radio staat onder streng toezicht. In de kerken wordt de nieuwe theologie afgewezen en aanvaardt men de Bijbel als het Woord van God. Op de scholen heerst een goede orde en de verhouding ouders-kinderen doet weldadig aan.’¹⁶⁸ Dit laatste wordt bevestigd in een verslag van binnenuit: mevrouw ‘Van de R.-R.’ schrijft verschillende artikelen over het kerkelijke leven, het schoolleven, de apartheid in en de emigratie naar Zuid-Afrika en prijst daarin de gehandhaafde orde en het godsdienstonderwijs in het schoolleven.¹⁶⁹ Tegelijk is ze over de Afrikaners zelf niet heel positief: achter vriendelijke woorden schuilt vaak een houding van ‘zoek het zelf maar uit.’¹⁷⁰ Na 1974 wordt minder geschreven over Afrikaanse overheid en kerken. Uitzondering is het reisverslag van De Gier in maart 1977, waarin deze de Zuid-Afrikaanse overheid uitgebreid in bescherming neemt tegen kritiek op de apartheid. Daarbij doet hij verslag van de viering van de ‘belofte dag’, die herinnert aan de slag bij de bloedrivier op 16 december 1838. Er werden psalmen gezongen en de staatspresident sprak onder andere: ‘De God van de paardekraal en van 1838 moest nog steeds onze toevlucht zijn.’ Impliciet is duidelijk dat De Gier hierover erg enthousiast is.¹⁷¹

De beeldvorming over de kerken is, evenals voor 1970, en anders dan de visie op het overheidsbeleid, ambivalent. In mei 1970 prijst Van Haaren de Zuid-Afrikaanse kerken in een ‘kort commentaar’ (van ruim 1300 woorden). In tegenstelling tot in Nederland houden de Gereformeerde Kerken onverkort vast aan het gezag van de Schrift en de belijdenisgeschriften.¹⁷² Kerkrecht deskundige De Gier meldt dat hij de zuster gemeente van Randburg vrijmoedig geadviseerd heeft zich aan te sluiten bij de Afrikaanse kerkelijke (liturgische, niet aan de leer gerelateerde) gewoonten.¹⁷³ Van de ‘bevindelijke waarheid’ is echter nog altijd geen sprake, schrijft Meyer vanuit Randburg. Deze is ‘zo ver weg’, maar anderzijds heeft ‘de Heere nu nog Zijn hand niet weggetrokken’.¹⁷⁴ In november 1970 wordt een GG van Randburg gesticht. Deze maakt het mogelijk het goede van beide landen te combineren, blijkt uit een artikel van een lezeres uit Kootwijkbroek. Naar aanleiding van haar bezoek aan Randburg noemt ze enerzijds ‘het bevindelijke element’ als ‘reden waarom men zeer verblijd is een eigen kerk van de Gereformeerde Gemeente te mogen hebben’. Anderzijds kunnen de Nederlanders een voorbeeld nemen

¹⁶⁶ *De Saambinder*, 6 augustus 1970.

¹⁶⁷ *De Saambinder*, 8 april 1971.

¹⁶⁸ *De Saambinder*, 1 juni 1972.

¹⁶⁹ *De Saambinder*, 22 augustus 1974.

¹⁷⁰ *De Saambinder*, 1 augustus 1974.

¹⁷¹ *De Saambinder*, 24 maart 1977

¹⁷² *De Saambinder*, 28 mei 1970.

¹⁷³ *De Saambinder*, 8 november 1973.

¹⁷⁴ *De Saambinder*, 24 september 1970.

aan de ‘grote eerbied’ in Afrikaanse kerken: ‘Men zit allen heel stil, er wordt niet geslapen, op de bank gelegen of gesnoept.’¹⁷⁵

In 1971 worden de Zuid-Afrikaanse kerken opnieuw geprezen, nu door ds. Vergunst, en net als eerder om hun zendingsijver.¹⁷⁶ Zuid-Afrikakenner Zijderveld besteedt hieraan zelfs een apart artikel in 1972.¹⁷⁷ Tegelijk stelt Van Haaren in hetzelfde jaar weer dat de overige Zuid-Afrikaanse een verkeerde verbondsvisie hebben.¹⁷⁸ In 1973 neemt ds. Huisman een beroep aan om als zendingspredikant in Zuid-Afrika te gaan werken. Daar aangekomen schrijft hij waardering over de voorbereidingen door ‘de zendingskommissie van de Gereformeerde Kerk van Sannieshof’.¹⁷⁹ Blijkbaar is het gebrek aan bevinding en de andere verbondsvisie geen bezwaar om samen te werken met de Zuid-Afrikaanse Gereformeerde Kerken op het terrein van de zending. Wellicht heeft de waardering voor de Zuid-Afrikaanse zendingsijver de doorslag gegeven.

Beeldvorming over de apartheid

Het Zuid-Afrikaanse apartheidsbeleid wordt in de jaren 1970 stelselmatig verdedigd tegen kritiek. Drie artikelen uit 1971 en 1972 zijn illustratief. Vergunst, een vooraanstaande predikant in het kerkverband, stelt dat veel Bantoes het apartheidsbeleid steunen. Met kritiek moet men voorzichtig zijn, want, ‘naar onze waarneming, is dit beleid bepaald door het streven juist de eigen identiteit van de verschillende volken te handhaven en te ontwikkelen. (...) Andere oplossingen dan de Apartheid zijn er bijna niet te bedenken.’¹⁸⁰ Iets explicieter over de Bantoes dan Vergunst, die ‘een voorzichtig oordeel’ aanbeveelt, zijn Huisman en De Gier. Volgens Huisman berust de apartheid niet op racisme, maar op een werkelijk verschil. ‘De Bantoe is anders, leeft anders, wil anders zijn dan de blanke. Hem op te dringen verantwoordelijkheid te nemen is hetzelfde als een kind de last van een volwassene te laten dragen. (...) In de kortst mogelijke tijd zouden de fabrieken lam liggen, de plantage’s verdorren, de mijnen gesloten zijn als de blanke niet zorgde.’¹⁸¹ Ongeveer hetzelfde schrijft Van Haaren in zijn reisverslag in het najaar van 1972.¹⁸² Ds. De Gier schrijft eind 1973, ‘ten spijt van degenen die het achter hun bureau ergens in Nederland allemaal beter menen te weten en precies weten te vertellen hoe de Zuid-Afrikaanse regering dit probleem moet oplossen’, dat gescheiden ontwikkelingen van de Bantolestammen, namelijk in thuislanden, het beste is. Een week later schrijft hij over de roofzucht van Bantoes.¹⁸³ Echter, blijkbaar kan dit wel samengaan met een theologische gelijkstelling van blank en Bantoe in een meditatie van De Giers hand in 1974: ‘zo is ieder mens van nature, wij in Nederland en de bantoe in Zuid-Afrika en de papoea op West-Irian. Allen vijanden van God, (...) tenzij wij door de Geest worden wedergeboren tot een levende hoop door het geloof in Jezus Christus.’¹⁸⁴ Zelfs Huisman, sinds 1973 werkzaam als zendingspredikant onder de Bantoes werkzaam, klaagt over de armoedige omstandigheden van Bantoe-arbeiders, die vaak dronken zijn. Tegelijk doet hun ontvankelijkheid voor het evangelie hem weldadig aan.¹⁸⁵

Een keerpunt in de ontwikkeling van de meningsvorming over de apartheid vindt plaats in het najaar van 1974. In haar artikelenserie over Zuid-Afrika schrijft mevrouw ‘Van de R.-R.’ op 14 november een artikel over de apartheid. Als niet eerder vertoond in *De Saambinder* verdedigt ze deze met verve. De vraag in de titel, ‘Is apartheid onbijbels?’ wordt op zichzelf niet beantwoord, maar dat het antwoord ‘ja’ moet

¹⁷⁵ *De Saambinder*, 11 maart 1971.

¹⁷⁶ *De Saambinder*, 8 april 1971.

¹⁷⁷ *De Saambinder*, 23 maart 1972.

¹⁷⁸ *De Saambinder*, 30 november 1972.

¹⁷⁹ *De Saambinder*, 15 november 1973.

¹⁸⁰ *De Saambinder*, 1 april 1971; 8 april 1971.

¹⁸¹ *De Saambinder*, 1 juni 1972.

¹⁸² *De Saambinder*, 7 december 1972.

¹⁸³ *De Saambinder*, 20 december 1973; 27 december 1973.

¹⁸⁴ *De Saambinder*, 30 mei 1974.

¹⁸⁵ *De Saambinder*, 29 augustus 1974.

zijn, is duidelijk. Hoewel al wel eerder gesuggereerd werd dat de zwarte bevolkingsgroep ‘de witmens’ nodig had voor zijn beschaving, zet Van de R. de zwarten in een wel heel kwaad daglicht.

Het zijn mensen van een heel ander ras (...). In hun spreken en optreden lijken het vaak grote kinderen, en als kinderen hebben ze leiding nodig. Ze moeten gewezen worden, wat ze moeten doen. Je moet het ze voordoen en met eindeloos geduld elke dag opnieuw weer, anders lopen de zaken zo vast als een muur. Over het algemeen hebben deze mensen geen hoge intelligentie, maar op hun manier zijn ze wel slim en hebben een eigen wereldje, hun wereld van zwarte mensen. (...) Pas op hoor, je kunt ze niet vertrouwen, is de welmenende waarschuwing die elke blanke immigrant krijgt. De praktijk bewijst het dan ook wel: geef ze één vinger en ze nemen je hele hand!

De apartheid is dan volgens Van de R. ook volstrekt logisch beleid, dat zelfs ‘door deze zwarte bevolking wordt gewaardeerd, maar door de hele wereld luidkeels een misdaad wordt genoemd.’ Tegelijk relativeert ze haar stellige betoog: ‘Op straat merk je niets van apartheid, evenmin als in de winkels.’ Ook wordt verteld hoe ‘ontroerend’ ontvankelijk de Bantoes zijn voor het evangelie, en dat er tussen blank en zwart voor God geen onderscheid is.¹⁸⁶

Vier weken later wordt Van de R. op de vingers getikt. Zij heeft te veel gegeneraliseerd, schrijven ds. Huisman en ir. H. Minderhoud in *De Saambinder*. Zij zijn als zendeling namens de GG werkzaam onder de zwarte bevolking van Zuid-Afrika. Het is een unicum dat in *De Saambinder* (deels afwijzend) op een eerder artikel gereageerd wordt. Het lijkt erop de kerkelijke ‘leiding’ hier ingrijpt. Dat Van de R. een gewoon gemeentelid was – geen predikant of ouderling – heeft dit ingrijpen ongetwijfeld vergemakkelijkt. Hoofdredacteur De Gier leidt het tweede artikel in – misschien om het meningsverschil te de-escaleren? Hij plaatst het stuk ‘gaarne’, omdat, zo zegt hij, een gefundeerd oordeel over Zuid-Afrika het beste gegeven kan worden door mensen die daar zelf wonen – alsof Van de R. niet ook in Zuid-Afrika woont. Refererend aan Van de R. zegt De Gier dat ‘dergelijke artikelen altijd een min of meer persoonlijk accent van de eigen ervaringen, bevindingen en meningen’ dragen.’

‘Veel van wat Mevr. v. d. R. (...) schrijft, is ten dele waar’, schrijven Huisman en Minderheid. Zij hebben echter ook andere ervaringen met de Bantoes: 90 procent betaalt geboden hulp terug. Het zou ‘beslist ONBIJBELS’ (sic) zijn als de apartheidspolitiek gebaseerd was op grond van het feit dat ‘de Bantoe maar het liefst een vuurtje stookt om zijn potje op te koken of zich bij te verwarmen, óf omdat dit natuurlief maar het liefst zijn eigen leven leidt; een leven waarvan de hoogtepunten uit kafferbier, vrouwen en gevechten bestaan’ (parafraze van Van de R.). Angst en minachting zouden dan de apartheid motiveren. In het verleden is dat ‘misschien’ wel zo geweest in de Nasionale Party. Nu echter is de apartheid er louter met als doel gescheiden ontwikkeling vanwege cultuurverschillen. Uiteindelijk moeten de volken op voet van gelijkheid en zonder discriminatie naast elkaar kunnen bestaan.¹⁸⁷

Het geluid van Huisman en Minderhoud is niet alleen fundamenteel anders dan van Van de R., maar ook anders dan eerder in *De Saambinder* klonk. De gelijkwaardigheid van de Bantoes wordt benadrukt, evenals het streven van de Zuid-Afrikaanse regering daarnaar, de moeilijke omstandigheden van de Bantoes worden genoemd als oorzaak van hun achtergebleven ontwikkeling en er wordt opgeroepen om zending te bedrijven onder de Bantoes. Apartheid lijkt iets tijdelijks te (moeten) zijn. Een verklaring voor deze verschillen kan gevonden worden in de verschillende belangen. Van de R. acht zich als blanke in Zuid-Afrika wellicht bedreigd in haar positie en ondervindt hinder van een deel van de zwarte bevolkingsgroep. Huisman en Minderhoud hebben een ander belang: zij hebben als taak te evangeliseren onder die zwarten. Vanzelf heeft een zendeling meer verwachting van en mededogen voor de bevolkingsgroep waaronder hij werkt. Het merkwaardige aan deze situatie is dat in Zuid-Afrika woonachtige Nederlanders via de Nederlandse *Saambinder* een discussie voeren over de apartheid in Zuid-Afrika. De hoofdredacteur acht het voor zijn Nederlandse lezers van belang om dit op te nemen.

¹⁸⁶ *De Saambinder*, 14 november 1974.

¹⁸⁷ *De Saambinder*, 12 december 1974.

Na 1974 lezen we minder over de apartheid dan ervoor. De Zuid-Afrikaanse overheid wordt nog steeds verdedigd tegen kritiek, maar er blijft ook ruimte voor de ingezette lijn van Huisman en Minderheid. In 1975 beveelt De Gier een publicatie van dr. F.C. Dominicus aan ‘als tegengif tegen alle leugenpropaganda’. De Gier suggereert dat de juiste manier van kijken naar Zuid-Afrika een balans kent tussen negatieve en positieve zaken. ‘Hoewel Zuid-Afrika ‘het beloofde land’ niet is, is er toch wel meer van te vertellen dan alleen maar kwaad en slecht.’ Refereert hij met de uitdrukking ‘het beloofde land’ aan eerdere uitlatingen van collega Zijderveld?¹⁸⁸ In maart 1977 schrijft de Gier over een reis die hij met zijn vrouw door Zuid-Afrika maakte. Het echtpaar vond ‘dat de omgang blank-zwart er beter op geworden is.’ Uit verschillende voorbeelden blijkt dat de ‘kleine-apartheid (...) snel aan het verdwijnen’ is. Daarnaast wordt, net als altijd het geval was, ook nu de overheid van Zuid-Afrika verdedigd, vooral tegen de internationale pers: ‘Begrip voor de vele problemen waar Zuid-Afrika mee te doen heeft, mag er vooral niet zijn.’ Vóór de Zuid-Afrikaanse overheid spreekt dat ‘steeds meer bantoes uit omringende volkeren proberen illegaal over de grens te komen’, omdat de positie en lonen van de Bantoes steeds beter worden. Ook schrijft De Gier over de visie van blanke emigranten in Zuid-Afrika, die ‘natuurlijk Zuid-Afrika-minded (gezind)’ zijn, ‘want anders moet je niet naar Zuid-Afrika emigreren.’ Ze behouden echter wel ‘hun hollands nuchterheid.’¹⁸⁹ In hetzelfde jaar constateert ‘V.’, waarschijnlijk ds. Vergunst, enige dubbelhartigheid in de veroordeling van Molukse gijzelaars. Gewelddadige bevrijdingsbewegingen elders worden wel gesteund door kerken. Gezien eerdere artikelen in *De Saambinder* zal Vergunst hierbij aan de steun aan anti-apartheidsstrijders gedacht hebben.¹⁹⁰ In 1978 schrijven twee personen, ‘L.J.’ uit ’s-Gravenhage (daar woont ook ds. De Gier) en H.A. Hofman (zoon van een predikant) over de ‘selectieve verontwaardiging’ over Zuid-Afrika van de media.¹⁹¹

Stilzwijgend maar duidelijk is de expliciete verdediging van de apartheid als goede oplossing inmiddels geheel verdwenen. Vrij plotseling ook: ds. Huisman schrijft in augustus 1974 nog over de dronkenschap van de Bantoes, maar als mevrouw Van de R. enkele maanden later hierin nog iets verder gaat, keert Huisman zich meteen publiekelijk tegen haar. Wat overblijft is een aanhalen van de broederband, een verdedigen van de Zuid-Afrikaanse overheid tegen selectieve media – waarmee men zich positioneert in het bredere politieke debat; zie paragraaf 4. Wat nieuw is, is de waardering voor de verbetering van de positie van de Bantoes, mede dankzij de Zuid-Afrikaanse overheid, die daarvoor nog een extra veer op de hoed krijgt.

4.4. Zelfbeeld via Zuid-Afrika

De twee deelthema’s van paragraaf 3.4 – kerkelijk en politiek leven – komen op dezelfde wijze terug in de jaren ’70: de Zuid-Afrikaanse kerken en overheid worden ten voorbeeld gesteld voor de Nederlandse kerken en overheid.

In een eerder aangehaald ‘kort kommentaar’ uit 1970 bekritiseert ds. Van Haaren de Gereformeerde Kerken in Nederland vanwege hun loslaten van het gezag van de Bijbel (als onfeilbaar) en de belijdenisgeschriften. Om zijn stellingname kracht bij te zetten citeert hij enkele Zuid-Afrikaanse theologen, zoals J.D. Vorster, die klaagt: ‘Wij zijn bekommerd over uw land. Wij hebben al eens een student uit de bediening moeten weren, omdat hij standpunten had voorgedragen, die hij uit Nederland had gekregen. De theologie in Nederland moet toch altijd zo zuiver blijven, dat wij onze studenten zonder enige zorg daarheen moeten kunnen blijven zenden om er te studeren.’ Ook moeten de Zuid-Afrikanen niets hebben van de Nederlandse medezeggenschap voor studenten.¹⁹² In 1972 verschijnen twee artikelen tegen

¹⁸⁸ *De Saambinder*, 2 oktober 1975.

¹⁸⁹ *De Saambinder*, 24 maart 1977.

¹⁹⁰ *De Saambinder*, 16 juni 1977.

¹⁹¹ *De Saambinder*, 4 mei 1978; 30 november 1978

¹⁹² *De Saambinder*, 28 mei 1970.

de wereldraad van kerken en één tegen de moderne theologen in Nederland, nu vanwege de kritiek die ze uitoefenen op de apartheidspolitiek.

Behalve de Gereformeerde Kerken en de Wereldraad van Kerken krijgt ook de synode van de Nederlandse Hervormde Kerk ervan langs. In maart 1977 wordt een persbericht van de Nederlands-Zuid-Afrikaanse Werkgemeenschap (NZAW) overgenomen, waarin de auteur stelt dat deze kerk zich ‘als gesprekspartner onaanvaardbaar’ maakt vanwege haar arrogante houding. De NZAW weet wel hoe dat komt: door de wijze waarop de synode wordt samengesteld. ‘Wanneer het beginsel ‘één man, één stem’ zou gelden, zou de synode er heel anders en t.a.v. Zuid-Afrika veel gunstiger uitzien.’¹⁹³ Wat het standpunt van de Hervormde Kerk in het gewraakte beleidsstuk precies was, wordt niet duidelijk.

Het tweede terrein waarop Zuid-Afrika als middel wordt ingezet in het debat binnen het eigen land, is de politiek. Enkele keren wordt de Zuid-Afrikaanse overheid vanwege haar christelijke karakter gesteld tegenover de Nederlandse.¹⁹⁴ Meyer uit Randburg schrijft in 1970: ‘En als het er van komt, dat hier de t.v. zou komen, zal het vast en zeker zijn, dat deze niet zo misbruikt zal worden als in Holland, zo lang deze Regering aan het bewind is, want waar gaat het in Holland naar toe?’¹⁹⁵ Bezwaardheid over het weinig christelijke karakter van Nederlandse volk en overheid verraadt het artikel van Van Haaren over de Zuid-Afrikaanse nationale bededag.¹⁹⁶ Zijderveld weet zelfs dat de Zuid-Afrikaanse overheid het zendingswerk onder de Bantoes steunt, ondenkbaar in Nederland. ‘Deze regering is een lichtend voorbeeld voor alle volken der wereld en ook voor Nederland.’¹⁹⁷

Ook zonder dat de Zuid-Afrikaanse overheid direct het voorbeeld is, wordt het debat met de eigen overheid of met de pers aangegaan. In 1973 hekelt V. – waarschijnlijk ds. Vergunst – de bemoeizucht van de Nederlanders met onder andere Zuid-Afrika, die hen volgens hem de naam van ‘betweters’ heeft opgeleverd. De olieboycot van dat jaar laat juist zien dat Nederland uiteindelijk niet zoveel te zeggen heeft: ‘De olie deed van onze hoge beginselen weinig overschieten.’ Hij verbindt het zelfs aan Gods leiding: ‘Onze regering had geen behoefte aan de zegen Gods over het nationale leven. De Heere blaast in ons eigen voornemen.’¹⁹⁸ Wat de journalistiek betreft: in 1978 adviseert De Gier om in plaats van *Trouw* het *Reformatorisch Dagblad* te lezen, onder andere vanwege de volgens hem meer evenwichtige voorlichting over Zuid-Afrika.¹⁹⁹

Na 1970 worden apartheid en communisme in *De Saambinder* vaak tegen elkaar uitgespeeld, vooral in het jaar 1972, maar ook daarna. Voor 1970 deed alleen Zijderveld dit in *Ons broedervolk*. Dezelfde Zijderveld schrijft in maart 1972: ‘In Pretoria worden de universiteiten niet bezet door communistisch-gezinde studenten, zoals we dat in Nederland beleven.’²⁰⁰ Van Haaren hekelt in mei de aanhangers van ‘de nieuwe theologie’, die de zijde van de revolutie kiezen, kritiek geven op Zuid-Afrika, maar zwijgen over ‘bekering en wedergeboorte, hemel en hel’ enzovoort.²⁰¹ Huisman gaat in een artikel uitgebreid in op de kritiek op de apartheid, die volgens hem uit verhouding en onjuist is. Een massamoord in Burundi kreeg nauwelijks aandacht: ‘Is dat misschien omdat Burundi communistisch is?’²⁰² Weer schrijft Van Haaren, in september, nu over de Wereldraad van Kerken. Die veroordeelt wel de Amerikaanse en de Zuid-Afrikaanse politiek, maar zegt niets over het communisme, dat juist ook christenen vervolgt.²⁰³ De Wereldraad van Kerken vertoont volgens De Gier ‘meer een marxistisch gewaad dan een christelijk gelaat.’²⁰⁴

¹⁹³ *De Saambinder*, 3 november 1977.

¹⁹⁴ Behalve de genoemde voorbeelden: *De Saambinder*, 8 april 1971; 25 november 1971

¹⁹⁵ *De Saambinder*, 4 juni 1970.

¹⁹⁶ *De Saambinder*, 6 augustus 1970.

¹⁹⁷ *De Saambinder*, 23 maart 1972.

¹⁹⁸ *De Saambinder*, 15 november 1973.

¹⁹⁹ *De Saambinder*, 5 januari 1978.

²⁰⁰ *De Saambinder*, 23 maart 1972.

²⁰¹ *De Saambinder*, 18 mei 1972.

²⁰² *De Saambinder*, 1 juni 1972.

²⁰³ *De Saambinder*, 7 september 1972.

²⁰⁴ *De Saambinder*, 28 december 1972.

In 1974 lezen we weer hetzelfde met betrekking tot de Wereldraad van Kerken, maar nu middels een door De Gier overgenomen artikel van de Zuid-Afrikaanse theoloog J.D. Vorster.²⁰⁵ De Zuid-Afrika-kritische Wereldraad zit de predikanten blijkbaar hoog, want ook Zijderveld gaat er een jaar later in twee afleveringen op in, onder de sprekende titel ‘Bezwaren tegen de geest van onze eeuw.’²⁰⁶ De strekking van zijn betoog laat zich het beste samenvatten door bewoordingen uit een later artikel van zijn hand: de ‘rode volksdemagogen’ (in de Wereldraad van Kerken) hebben Zuid-Afrika, waar ‘welvaart en rust’ is, tot ‘het zwarte schaap’ gemaakt.²⁰⁷

In 1978 hameren twee niet-predikanten nog steeds op hetzelfde aambeeld. Een onbekende auteur, ‘L.J.’ uit ‘s-G’, constateert ‘[w]eer een bewijs ten over dat de Geref. Kerken totaal op drift zijn geslagen en de koers totaal kwijt zijn.’ Voetstoots gelooft men in de Gereformeerde Kerken de misleidende voorlichting via de pers en collecteert men zelfs voor de bestrijding van racisme in Zuid-Afrika, wat volgens J. gelijk is aan het steunen van communisme.²⁰⁸ H.A. Hofman hekelt – maar op minder heftige toon – de ‘selectieve verontwaardiging’ van de media, ‘ook in Trouw’: wel tegen onder ander Zuid-Afrika, ‘maar niet in die mate tegen de Sowjet-Unie.’²⁰⁹ Kpj.’ uit ‘G.’ (waarschijnlijk dezelfde J. Koppejan uit Gouda als die in 1992 zal schrijven), hecht in 1977 veel waarde aan het in stand houden van de band tussen Zuid-Afrika en Nederland. Zeker nu de pers zo kritisch is over Zuid-Afrika, moeten reformatorische christenen meelevens.²¹⁰ Ten slotte: in 1979 krijgt een bundel van Amnesty International bepaalt geen pluim van De Gier, vanwege de vertekende verslagen over zowel marxistische landen (te positief) als Zuid-Afrika (te negatief).²¹¹

4.5. Samengevat

In het jaar 1973 is de informatieverstrekking over migratie in *De Saambinder* op zijn hoogtepunt. Aanbeveling en afraden van emigratie komen beide weinig voor. Veel belangrijker is het dringende advies om, als men wil emigreren, contact op te nemen met de emigratiecommissie van de GG, zodat ze kerkelijk goed terechtkomen. Verder treffen we in *De Saambinder* reisverslagen aan, grote artikelen over emigratie, informatie over de gemeente te Randburg en aankondigingen van dia-avonden over Zuid-Afrika.

Zuid-Afrika wordt nog steeds geportretteerd als een land met een christelijke overheid, wat ‘weldadig’ aandoet. De kerken zijn daar – anders dan in Nederland – nog trouw aan het Schriftgezag, maar helaas missen de GG-leden er de felbegeerde bevindelijke prediking. Opmerkelijk is dat op het terrein van zending – waar de Zuid-Afrikaanse kerken overigens zeer om worden geprezen – wel wordt samengewerkt met deze niet-bevindelijke kerken. De beeldvorming over de apartheidspolitiek vertoont in deze periode minder stabiliteit: in 1974 komt er met een artikel van twee zendelingen van de GG in Zuid-Afrika een keerpunt. Kort daarvoor wordt de Bantoe nog stelselmatig als minderwaardig gepresenteerd en de apartheid geprezen; na 1974 wordt zelfs positief gesproken over de verdwijning van de kleine apartheid. Het is echter nog geen 1996; dan zal ds. C. de Jongste de apartheid onomwonden afwijzen.

De Bijbelgetrouwe Zuid-Afrikaanse kerken en overheid zijn volgens *De Saambinder* een beschamend en lichtend voorbeeld voor de Hervormde en Gereformeerde kerken in Nederland en de Nederlandse overheid. Kritiek op de apartheid, bijvoorbeeld door de Wereldraad van Kerken, wordt scherp gehemeld, omdat het communisme veel erger is en daarover wordt door Wereldraad en pers gezwegen.

²⁰⁵ *De Saambinder*, 7 maart 1974.

²⁰⁶ *De Saambinder*, 12 juni 1975; 19 juni 1975.

²⁰⁷ *De Saambinder*, 11 december 1975.

²⁰⁸ *De Saambinder*, 4 mei 1978.

²⁰⁹ *De Saambinder*, 30 november 1978.

²¹⁰ *De Saambinder*, 24 november 1977.

²¹¹ *De Saambinder*, 14 juni 1979.

HOOFDSTUK 5 – MEELEVEN EN VERVREEMDING (1980-1996)

5.1. Inleiding

De jaren 1980 vormden de nadagen van het apartheidsregime. In 1983 werd het Verenigde Democratische Front gevormd. Deze anti-apartheidsbeweging kreeg binnen enkele jaren veel aanhang. In 1989 werd de gematigde F.W. de Klerk president van Zuid-Afrika en een jaar later werd Nelson Mandela vrijgelaten. Van migratie naar het onrustiger wordende Zuid-Afrika was al lang geen sprake meer, ook niet vanuit de GG. Dat wil niet zeggen dat er op dat moment helemaal geen belangstelling meer is voor het land zelf. Het wel en wee van de Randburgse Gereformeerde Gemeenteleden wordt, vooral in de jaren negentig, regelmatig voor het voetlicht gebracht, evenals de politieke ontwikkelingen in Zuid-Afrika. Hoewel de Zuid-Afrikaanse overheid en kerken hun krediet als lichtend voorbeeld enigszins verspeeld lijken te hebben, is kritiek op de apartheid voor *Saambinder*-scribenten nog meestal niet in beeld. Van onverdeelde verdediging van de apartheid is echter ook geen sprake meer. Sowieso is het aantal artikelen over Zuid-Afrikaanse thema's sterk afgenomen, totdat ds. C. de Jongste de aandacht voor Zuid-Afrika in 1994 en 1996 laat herleven. Net als in Nederland is er in de GG in de jaren tachtig minder aandacht voor ideologische tegenstellingen, al worden communisten natuurlijk nooit vrienden van orthodox-gereformeerden.

In deze periode is in de GG de wens leidend om theologische verscheidenheid binnen het kerkverband te beperken door, onder andere via *De Saambinder*, een eenduidig geluid te laten horen. Wat betreft Zuid-Afrika is hier ten dele sprake van. Over de Zuid-Afrikaanse kerken en apartheidspolitiek wordt eerst dezelfde lijn aangehouden als in de tweede helft van de jaren 1970. Het is ds. De Jongste die aan het einde van de beschreven periode het hele Zuid-Afrikaanse verhaal samenvattend onder woorden brengt in totaal 24 artikelen, alsof het geweten van de GG nog een keer een grondige reflectie behoeft op de achterliggende roerige decennia. Deze reflectie gooit tegelijk het roer om: apartheid is beslist onbijbels. Met deze plotselinge omwenteling in *De Saambinder* aan het einde van de periode van belangstelling voor Zuid-Afrika loopt het Zuid-Afrikaanse verhaal voor de GG ten einde.

5.2. Interesse voor Zuid-Afrika

In 1980 is de interesse voor Zuid-Afrika over zijn hoogtepunt heen. Over emigratie wordt praktisch niet meer gesproken in deze periode: slechts twee berichten gaan hier expliciet op in. Op 11 juni 1981 schrijft Meyer nog een keer over emigratie naar Zuid-Afrika, waarin hij het land niet aanbeveelt: ondanks de voordelen die men er kan menen aan te treffen ligt het goud niet in de achtertuin. Bovendien is de bevindelijk-gereformeerde waarheid er nauwelijks te beluisteren.²¹² De emigratiecommissie vanuit de GG, nog steeds te benaderen via de heer Chr. de Heer uit Rotterdam, heeft zich al gericht op Canada en Nieuw-Zeeland, blijktens een bericht van een maand later. Voor Zuid-Afrika is kennelijk geen belangstelling, getuige de bijzin 'Toen er voor emigratie naar Zuid-Afrika nog veel belangstelling bestond'.²¹³

Het jaarverslag over 1994 rept zelfs over terugval in het ledental van de gemeente van Randburg. De oorzaak is 'remigratie van verschillende gezinnen'.²¹⁴ Ds. De Jongste gebruikt in zijn hierna te bespreken artikelenserie hiervoor het woord 'helaas'.²¹⁵ De oorzaak ervan wordt niet genoemd. Misschien hebben tegenvallers meegespeeld als de klacht die ds. A. Moerkerken – in afwijzende zin overigens –

²¹² *De Saambinder*, 11 juni 1981.

²¹³ *De Saambinder*, 9 juli 1981.

²¹⁴ *De Saambinder*, 29 december 1994.

²¹⁵ *De Saambinder*, 21 april 1994.

benoemt in *De Saambinder* van 22 december 1988: 'Hoe veel moeite hebben talloze emigranten naar Zuid-Afrika gehad met een Kerstfeestviering midden in de zomer!'²¹⁶

Al verhuizen er geen Nederlanders meer naar Zuid-Afrika, de interesse voor het land zelf is er nog wel degelijk. Dat blijkt uit de verschillende keren dat er dia's over Zuid-Afrika worden vertoond op bijeenkomsten voor militairen uit de GG.²¹⁷ Blijkbaar boeide het land Zuid-Afrika soldaten, want dit werd steeds herhaald. Gezien de betrekkelijk korte diensttermijn voor dienstplichtigen kon verveling geen verhindering zijn. Na 1990 lezen we hier niet meer van, al wil dat natuurlijk niet zeggen dat dit op andere bijeenkomsten (jeugdverenigingen, regiobijeenkomsten, contactavonden) niet kon gebeuren. Een vergelijkbare, folkloristische vorm van interesse treffen we, evenals voorheen, aan middels Zuid-Afrikaanse gedichten en psalmen in *De Saambinder*.²¹⁸ Op 4 mei 1995 wordt een zangavond aangekondigd in de GG van Alblasterdam; dan zal ook een psalm uit de Afrikaanse Totiusberijming worden gezongen.²¹⁹ Dat ds. De Jongste toen de gemeente van Alblasterdam diende, kan geen toeval zijn.

Op dezelfde wijze als in de periode 1970-1979 worden de Nederlandse GG op de hoogte gehouden van belangrijke gebeurtenissen in de zustergemeente van Randburg. Vaak zijn het terloopse of kleine mededeling, zoals het nieuwe telefoonnummer van een (nieuwe) scriba aldaar.²²⁰ Of diens contactgegevens vaak gebruikt worden, is niet zo belangrijk als de symbolische boodschap: de gemeente van Randburg is één van ons. In een overzicht van nieuwe abonnees wordt vermeld dat er vijf nieuwe *Saambinder*-lezers in Zuid-Afrika zijn.²²¹ Een boek over Bijbelvertalingen, door ds. De Gier gerecenseerd, bevat ook informatie over de Totiusvertaling, die in de gemeente van Randburg wordt gebruikt. Grotere artikelen bevatten een verslag van de ingebruikname van het nieuwe orgel in Randburg (in 1983) en elf jaar later een overlijdensbericht van (vermoedelijk) de vader van de orgelbouwer, de persoon die in Zuid-Afrika *De Saambinder* verspreidde.²²²

Het wel en wee van de Nederlandse gemeenschap van gelijkgezinden in Zuid-Afrika verdient aandacht, meeleven én (financiële) steun. Dat blijkt niet alleen uit de informatie over de GG aldaar, maar ook uit de aandacht die de stichting van een eigen reformatorische school voor deze gemeente krijgt. Vanaf april 1989 wordt melding gemaakt van de plannen. Met name ds. M. Golverdingen, een actieve predikant die zelf in het onderwijs werkzaam is geweest, schrijft er uitgebreide artikelen over in *De Saambinder*, in april 1990 en september 1991. Daarin licht hij toe waarom een eigen reformatorische school noodzakelijk geworden is en hoe een zo kleine school verwezenlijkt zou kunnen worden. Met het oog op dat laatste vraagt hij dringend financiële steun en docenten die op de school kunnen werken.²²³ M.J. den Haan uit Meliskerke wordt de directeur en schrijft ook het verslag van de ingebruikname door ds. Golverdingen op 27 juni 1992.²²⁴ Het deputaatschap Bijzondere Noden van de GG overweegt (1989) en geeft (1992) financiële steun aan de school; in totaal betreft dit in het jaar 1992 80.000 gulden.²²⁵ Naast deze royale schenking worden er in 1992, 1993 en 1995 verkoopacties voor de school in Randburg gehouden.²²⁶

De school is blijkens een synodeverslag uit 1989 interkerkelijk van opzet: ook kinderen van de Gereformeerde Gemeente in Nederland en de Oud Gereformeerde Gemeente uit de omgeving mogen aansluiten.²²⁷ Het is opmerkelijk dat dit de enige keer is dat we over deze theologisch verwante kerken lezen. Helaas is de school geen onverdeeld succes: op de Generale Synode van 1992 wordt al geklaagd dat

²¹⁶ *De Saambinder*, 22 december 1988.

²¹⁷ *De Saambinder*, 19 maart 1981; 13 september 1984; 6 augustus 1987; 16 maart 1989.

²¹⁸ *De Saambinder*, 5 maart 1987; 2 juli 1992; 24 februari 1994.

²¹⁹ *De Saambinder*, 4 mei 1995.

²²⁰ *De Saambinder*, 2 februari 1984; 6 april 1989; 30 januari 1992; 11 februari 1993; 16 juni 1994.

²²¹ *De Saambinder*, 27 mei 1982.

²²² *De Saambinder*, 16 februari 1983; 2 juni 1994.

²²³ *De Saambinder*, 19 april 1990; 26 september 1991.

²²⁴ *De Saambinder*, 13 augustus 1992.

²²⁵ *De Saambinder*, 20 april 1989; 18 april 1991; 23 januari 1992; 29 oktober 1992.

²²⁶ *De Saambinder*, 8 oktober 1992; 21 oktober 1993; 18 november 1993; 26 oktober 1995.

²²⁷ *De Saambinder*, 19 oktober 1989.

een deel van de ouders in de GG van Randburg hun kinderen niet naar de nieuwe Rehobotskool willen sturen. Die onwil ondergraaft natuurlijk het hele plan.²²⁸

Een ander aspect dat regelmatig terugkomt in *De Saambinder* betreft de gevolgen van contacten tussen de GG en de Zuid-Afrikaanse kerken, onder andere vanwege het zendingswerk van eerstgenoemde. Tussen 1986 en 1994 lezen we vrijwel jaarlijks dat de bibliothecaris van de Theologische School van de GG de ‘jaarlijkse almanak’ heeft ontvangen van de Gereformeerde Kerk van Zuid-Afrika.²²⁹

Van 7 tot 27 januari 1994 bezoekt ds. De Jongste het land en de gemeente van Randburg. Als hij terug is publiceert hij een serie van achttien artikelen over Zuid-Afrika. Dat is een ongekend groot aantal voor iemand die nog maar anderhalf jaar predikant is, zeker voor een niet-theologisch onderwerp. Dit doet hij, schrijft hij, ‘[m]ede op verzoek van onze hoofdredacteur (...), opdat we zouden weten, hoe “ons mense” daar leven, ver van hun oude vaderland.’²³⁰ Die hoofdredacteur is op dat moment ds. Moerkerken. De artikelen zijn te verdelen in vijf onderwerpen: inleidend (aflevering 1-3), religie (4-5), apartheid (6-9), taal en Bijbel (10-11) en liturgie (12-18). Inhoudelijk behoeven de laatstgenoemde 9 artikelen hier geen bespreking, maar het is wel tekenend dat er zoveel ruimte wordt besteed aan de liturgische gang van zaken in de kerkelijke gemeente van Zuid-Afrika. De Jongste gebruikt zoveel mogelijk Afrikaanse termen in zijn artikelen; titels, subtitels, Bijbelteksten en begrippen worden weergegeven in het Afrikaans. Zuid-Afrika wordt consequent als ‘Suid Afrika’ geschreven. Het geheel komt daardoor folkloristisch over.

In 1996 bezoekt De Jongste de gemeente van Randburg opnieuw. Hij publiceert een serie van zes artikelen in verband met het vijftienvigjarige bestaan van de gemeente.²³¹ De interesse voor Zuid-Afrika blijkt dus niet te zijn uitgestorven. De Jongste laat deze nu en dan weer opspelen, zoals bij de mijlpaal van een zilveren jubileum. Na 1996 is in *De Saambinder* het echter zo goed als gedaan met het meelevens met Zuid-Afrika en de GG aldaar.

5.3. Beeldvorming over Zuid-Afrika

Beeldvorming over religie

Na 1980 valt slechts een enkele keer iets te lezen over het Zuid-Afrikaanse land en haar overheid. Bovendien zijn deze verwijzingen bepaald niet onverdeeld positief. In juni 1981 klaagt P.K. uit Waddinxveen (wellicht P. Kuijt, een invloedrijke opinieleider en onderwijsman binnen de GG) over de dekolonisatie. Hij lijkt dat proces vooral te laken vanwege het tegelijk verdwijnen van de westerse christelijke invloed. ‘Alleen Zuid-Afrika met haar blanke regering houdt nog stand. Hoe lang nog?’ Deze retorische vraag wordt gevolgd door een aanklacht tegen de hebzucht van de westerse christenen, die de gevonden schatten niet aanwendden ‘ten bate van de bewoners van deze werelddelen’ maar ‘om ongekende welvaart naar het blanke westen te trekken en deze door te brengen in steeds toenemende afval van de hoge God.’ Kuijt heeft duidelijk geen hoge pet meer op van het christelijke karakter van de westerse Zuid-Afrikaanse overheid.²³²

In het proces van de stichting van een eigen reformatorische school schrijft ds. Golverdingen dat dit hard nodig is in Zuid-Afrika. Het bestaande schoolklimaat is theologisch onzuiver. ‘Hierbij komt de geleidelijke, maar steeds toenemende doorwerking van ‘Die onderwysordonnantie van 1953’, art. 53.4,’ die inhoudt dat de overheidsscholen godsdienstig neutraal moeten zijn. ‘Voor het volstrekte gezag van Gods Woord en de oude gereformeerde leer is op dergelijke scholen uiteindelijk geen plaats meer!’ De vraag hoe men in *De Saambinder* tussen 1953 en dit moment zo positief heeft kunnen zijn over de Zuid-Afrikaanse overheid en scholen, wordt niet aangesneden. Wellicht klopt het dat genoemde

²²⁸ *De Saambinder*, 5 november 1992.

²²⁹ *De Saambinder*, 3 april 1986; 30 maart 1989; 26 april 1990; 9 mei 1991; 11 juni 1992; 29 april 1993; 17 maart 1994.

²³⁰ *De Saambinder*, 17 februari 1994.

²³¹ *De Saambinder*, 1 februari 1996; 8 februari 1996; 15 februari 1996; 22 februari 1996; 29 februari 1996; 14 maart 1996.

²³² *De Saambinder*, 18 juni 1981.

‘onderwysordonnantie’ eerst nog niet zoveel doorwerking had, zoals Golverdingen schrijft.²³³ Het negatieve beeld wordt drie jaar later enigszins gecorrigeerd: ‘De overheid is het schoolbestuur zeer ter wille geweest’ en wil mogelijk zelfs tot 45 procent financieren.²³⁴

Kerkelijk wordt het er eveneens niet beter op, blijktens een klacht in 1992, maar daarvoor lezen we nog enkele positieve signalen. In augustus 1981 merkt ds. De Gier in een recensie op dat de ‘Dopperkerk’ – een gereformeerde kerk, die altijd als een behoudende, maar helaas niet bevindelijke kerk werd getypeerd – geen gebruik maakt van de nieuwe Zuid-Afrikaanse Bijbelvertaling, minder zuiver dan de traditionele vertaling, die ook de GG van Randburg gebruikt. Tien jaar later schrijft dezelfde predikant dat hij ‘jaren geleden’ – maar blijktens de context al wel in de tijd dat het zendingswerk in Zuid-Afrika vanuit de GG werd ontwikkeld, dus na 1973 – een ouderling uit de Gereformeerde Dopperkerk had ontmoet, die dagelijks las uit *De redelijke godsdienst* van Wilhelmus a Brakel. A Brakel (1635-1711) is een zogenaamde ‘oudvader’ die in de GG erg veel gezag heeft. De Gier tekent wel aan dat deze mededeling hem ‘toch heel wat’ deed: verwacht had hij het dus niet.²³⁵

Op 5 maart 1992 maakt Golverdingen melding van het ‘toenemende verval in het kerkelijke leven’ in Zuid-Afrika: de Nederlands-Gereformeerde Kerk aldaar heeft de vrouw in het ambt toegelaten. Enkele andere genoemde voorvallen onderstrepen het verval nog meer. En dat terwijl 22 jaar eerder de ‘Schriftuurlijk-bevindelijke prediking’ al ontbrak, ondanks dat er toen nog ‘wel een goede, gereformeerde Schriftuitleg’ gevonden werd.²³⁶ Ook De Jongste klaagt in 1994 over het christelijke karakter van Zuid-Afrika: dat ‘zal meer en meer vervagen’.²³⁷ De kerken wordt door De Jongste enerzijds lof toegezwaaid, omdat zij zich in het verleden veel orthodoxer opstelden dan hun Nederlandse evenknieën of moederkerken. Ook hun zendingsdrang wordt geprezen.²³⁸ Anderzijds klaagt hij dat ‘het verbondsautomatisme zijn duizenden’ verslaat en dat ‘de noodzaak van persoonlijke wedergeboorte als een Godsdaad niet of nauwelijks meer wordt gepredikt vanaf de Suidafrikaanse kansels.’²³⁹ Zowel de lof als de kritiek zijn oude geluiden in *De Saambinder*.

Beeldvorming over de apartheid

De positieve beeldvorming over kerkelijk Zuid-Afrika is aan het kwijnen. Zo ook de waardering van het apartheidbeleid, dat ook na de omkeer van 1974 nog tegen kritiek verdedigd werd. Het voorlopig maximaal haalbare lijkt door ds. C. Harinck te zijn geschreven, op 28 augustus 1986. Zijn commentaar laat zich samenvatten met: de apartheid is verkeerd, maar Mandela is erger.²⁴⁰ H.A. Hofman noemt het vraagstuk in hetzelfde jaar ‘erg complex’, wat hij in 1990 herhaalt als hij ‘simpele kritiek op de apartheid’ afwijst. Wel zegt hij dat de apartheid nooit iets te maken heeft gehad met de idee dat Zuid-Afrika het uitverkoren volk is.²⁴¹ Gastschrijver R. Bisschop – het huidige SGP-Kamerlid; destijds lid van de Oud Gereformeerde Gemeenten ter rechterzijde van de GG – constateert eveneens in 1990 met afkeuring dat velen hun godsdienst maken van verzet tegen de apartheid.²⁴²

Na enkele jaren van stilte gaat het roer definitief om in 1994. In drie artikelen van zijn achttiendelige serie betoogt ds. De Jongste dat de apartheid beslist geen ideale oplossing is geweest. Het was een begrijpelijke ‘derde weg’ voor de ontwerpers ervan en het ‘had een oplossing kunnen zijn, ware het niet dat de uitvoerders van deze gedachte helaas grote fouten maakten en zo de wereldopinie tegen zich

²³³ *De Saambinder*, 19 april 1990.

²³⁴ *De Saambinder*, 19 augustus 1993.

²³⁵ *De Saambinder*, 31 januari 1991.

²³⁶ *De Saambinder*, 5 maart 1992.

²³⁷ *De Saambinder*, 24 februari 1994.

²³⁸ *De Saambinder*, 24 maart 1994.

²³⁹ *De Saambinder*, 16 juni 1994.

²⁴⁰ *De Saambinder*, 28 augustus 1986.

²⁴¹ *De Saambinder*, 22 februari 1990.

²⁴² *De Saambinder*, 26 juli 1990.

kregen.²⁴³ Die internationale anti-apartheidsbeweging heeft ‘beïnvloedingsmethoden van twijfelachtig en soms leugenachtig allooi niet (...) geschuwd’,²⁴⁴ maar algehele afwijzing van de apartheidskritiek, zoals eerder in *De Saambinder*, komen we bij De Jongste niet tegen. In het derde artikel over de apartheid (nummer 9 in de gehele serie) beproeft De Jongste de Bijbelse gronden van de apartheid. Dan blijft er niets van over. Ja, er is verschil in volksaard, mentaliteit en gedrag tussen zwart en wit, maar, schrijft De Jongste, de kleine apartheid ‘is toch verwerpelijke discriminatie in het licht van hetgeen Jezus Christus leert in Zijn Bergrede. (...) Voogdijschap, dat niet echt wil leiden tot een volledige zelfstandigheid, is ethisch aanvechtbaar.’ En om Zijdervelds heilige huisje ook maar omver te schoppen, schrijft De Jongste dat we ‘noch in Nederland noch in Suid Afrika’ de gedachte moeten koesteren dat het Boerenvolk ‘het Israël van het zuiden’ is.²⁴⁵ Dat de Zuid-Afrikaanse blanken de afschaffing van de apartheid, onder andere vanwege de culturele gevolgen, met lede ogen tegemoet zien, begrijpt De Jongste overigens wel. ‘Gelet voorts op de nog grote verschillen tussen de onderscheiden bevolkingsgroepen, verwacht men niet veel heil van de aanstaande democratie, die weleens heel wat minder werkbaar zou kunnen zijn dan men voorspiegelt.’²⁴⁶

5.4. Zelfbeeld via Zuid-Afrika

De Zuid-Afrikaanse overheid fungeert na 1980 nauwelijks meer als voorbeeld voor de Nederlandse, om de reden dat zij haar christelijke karakter volgens de *Saambinder*-auteurs aan het verliezen is. Zuid-Afrika speelt echter nog wel incidenteel een rol in de kerkelijke debatten, waarin de GG zich mengen. Dat de GG via het voertuig van Zuid-Afrika in discussie gingen met de ‘ketterse’ Gereformeerde Kerken, was al bekend.²⁴⁷ Maar in 1980 krijgt zelfs de Gereformeerde Bond, de rechtse vleugel van de Hervormde Kerk, ervan langs: zij protesteert wél tegen Zuid-Afrika, en niet tegen abortus: dat is een kwestie van hypocrisie, suggereert ‘J’ uit ‘D’.²⁴⁸ De Jongste herhaalt in 1994 later wat De Gier veertig jaar eerder al schreef: ‘Mij viel op, dat artikel 36 van de Geloofsbelijdenis onverminkt bleef, in tegenstelling tot wat in 1905 gebeurde door de Geref. Kerken in Nederland.’²⁴⁹ Een stereotiep beeld van de niet-rechtzinnigheid van de Gereformeerde Kerken wordt hiermee bevestigd.

Verschillende andere schrijvers klagen over het onrecht dat Zuid-Afrika moet ondergaan in de beeldvorming over het land. Hun kritiek richt zich vooral op politiek, maatschappij en journalistiek. Opvallend is dat het communisme hierbij in deze decennia minder wordt genoemd als een zaak die veel erger is dan apartheid, zoals dat in de jaren zeventig wel veel gebeurde. Harinck schrijft over onterechte kritiek op Zuid-Afrika op een conferentie voor hoger onderwijs.²⁵⁰ Leerlingen leren onjuiste informatie over Zuid-Afrika, schrijft ‘B.A.’ uit Capelle aan den IJssel.²⁵¹ Zuid-Afrika is de zondebok voor Nederland, schrijft een lid uit Randburg. De meeste mensen in Zuid-Afrika waarden het overheidsbeleid juist. ‘Om rust en orde in het land te behouden en dat ten voordele van alle inwoners, ongeacht van welke kleur, ras of natie, moest de regering, na rijp beraad, ingrijpen.’²⁵² De ophef over Zuid-Afrika in de pers is overdreven volgens ds. A. Hofman. ‘Als er in Zuid-Afrika tien mensen worden doodgeschoten dan wordt daar veel ophef van gemaakt in de pers; meer dan dat er honderden mensen in Afghanistan worden afgemaakt.’²⁵³

²⁴³ *De Saambinder*, 14 april 1994.

²⁴⁴ *De Saambinder*, 21 april 1994.

²⁴⁵ *De Saambinder*, 12 mei 1994.

²⁴⁶ *De Saambinder*, 28 april 1994.

²⁴⁷ *De Saambinder*, 30 augustus 1984.

²⁴⁸ *De Saambinder*, 26 juni 1980.

²⁴⁹ *De Saambinder*, 10 maart 1994.

²⁵⁰ *De Saambinder*, 3 september 1981.

²⁵¹ *De Saambinder*, 1 december 1983.

²⁵² *De Saambinder*, 10 oktober 1985.

²⁵³ *De Saambinder*, 21 november 1985.

De apartheid is Bijbels gezien beslist niet alles, volgens Harinck, maar de kritiek van tegenwoordig – en zeker de steun voor Mandela – is nog veel meer verkeerd.²⁵⁴

Het lijkt, schrijft een ander artikel, wel over het echte christen-zijn tegenwoordig betekent: kritiek voeren tegen Zuid-Afrika.²⁵⁵ Velen maken, schrijft R. Bisschop, hun godsdienst van verzet tegen de apartheid. Dit valt te verklaren omdat ‘de moderne theologie horizontaal gericht is. De centrale vraag is niet meer: Hoe word ik met God verzoend, en hoe komt Hij aan Zijn eer, maar het gaat om menselijke gerechtigheid, om het menselijke heil en geluk hier en nu! De mens wordt op zichzelf teruggeworpen.’²⁵⁶

Expliciete aandacht voor de onderlinge politieke relatie tussen Zuid-Afrika en Nederland heeft J. Koppejan uit Gouda. Hij klaagt in 1992 dat Nederland zich door zijn politieke ontwikkelingen helaas vervreemd heeft van Zuid-Afrika.²⁵⁷ Na het bezoek van president De Klerk in 1994 lijkt er volgens Koppejan echter ‘verbetering in de wederzijdse verhoudingen te bespeuren’.²⁵⁸

5.5. Samengevat

Het is voorbij met de emigratie naar Zuid-Afrika en dat wordt eerder betreurd dan bejubeld, ondanks de vroegere neutrale houding of aarzeling tegenover emigratie. Interesse is er nog wel degelijk: tal van dia-avonden worden georganiseerd, en Zuid-Afrikaanse gedichten worden opgenomen in *De Saambinder*. Wel en wee van de GG te Randburg worden nog steeds meegedeeld. De stichting van een reformatorische school wordt door *Saambinder*-lezers nauwlettend gevolgd en financieel aangemoedigd. Aan het einde van de periode 1980-1996, waarin relatief gezien minder over Zuid-Afrika wordt bericht dan ervoor, volgen nog twee flinke series van ds. De Jongste in 1994 en 1996.

De Zuid-Afrikaanse overheid is voor *Saambinder*-schrijvers geen voorbeeld meer voor de Nederlandse overheid. De Zuid-Afrikaanse kerken worden nog slechts een enkele keer als voorbeeld genoemd voor de Nederlandse kerken. De westerse invloed heeft kerk en overheid in Zuid-Afrika ‘helaas’ bereikt. Kritiek op de apartheid wordt nog steeds afgewezen. De Nederlandse overheid, pers en (af en toe) kerken worden scherp gehekeld in hun kritiek op de apartheid. Afkeer van het communisme, dat erger zou zijn, komt echter nauwelijks expliciet meer voor; we lezen nu meer een afkeuring van het zogenaamde religieuze karakter van apartheidskritiek.

In 1994 is alle appreciatie van de apartheidspolitiek voorbij. Ds. De Jongste herformuleert het apartheidstandpunt zo, dat apartheid zelfs als onbijbels wordt veroordeeld, weliswaar met inachtneming van de complexiteit van de Zuid-Afrikaanse situatie. Na 1996 raakt Zuid-Afrika buiten het vizier van *De Saambinder*.

²⁵⁴ *De Saambinder*, 28 augustus 1986.

²⁵⁵ *De Saambinder*, 24 december 1986.

²⁵⁶ *De Saambinder*, 26 juli 1990.

²⁵⁷ *De Saambinder*, 2 juli 1992.

²⁵⁸ *De Saambinder*, 24 februari 1994.

HOOFDSTUK 6 – CONCLUSIES

6.1. Inleiding

‘Blanke broeders worden vreemden, zwarte vreemden worden bondgenoten’, zo luidt de ‘kortste’ samenvatting van Erica Meijers in haar slotbeschouwing. Daarbij vormt het jaar 1972 een *point of no return* in de ontwikkeling van kritiek op de apartheid in de door haar onderzochte kerken.²⁵⁹ Zo ligt het in de geschiedenis van de Gereformeerde Gemeenten (GG) niet. Expliciete kritiek op de apartheid – *vervreemding* ten opzichte van Zuid-Afrika – komt voor het eerst pas met de artikelenserie van ds. C. de Jongste in 1994, veertig jaar later dan in andere hoeken van de Nederlandse samenleving. In de jaren negentig is er overigens nog wel steeds sprake van hartelijk *meeleven* met de Nederlandse GG-leden in Randburg. Het Zuid-Afrikaverhaal van de GG begint in 1947 met *aarzeling* tegenover Zuid-Afrika als emigratieland. Daartussen is sprake van toenemende en afnemende emigratie (het *hoogtepunt* van de migratie ligt veel later dan gemiddeld in Nederland), *euforie* over Zuid-Afrika van met name ds. G.A. Zijderveld, ‘kritiek op kritiek op’ de apartheid met daartegenover een *keerpunt* in 1974 dat leidt tot afnemende waardering van de apartheid, en lof en klacht over de Zuid-Afrikaanse kerken en overheid.

Met deze enkele zinnen zijn de achterliggende drie hoofdstukken zo kort mogelijk samengevat, met behulp van de zes kernwoorden uit de hoofdstuktitels. In het vervolg van dit hoofdstuk worden allereerst de bevindingen geschetst volgens de drie hoofdthema’s van de scriptie. Daarna worden daaruit vijf conclusies getrokken. Tenslotte wordt een vijftal aanbevelingen gedaan voor vervolgonderzoek.

6.2. Bevindingen

In deze scriptie stonden drie thema’s centraal waarmee de hoofdvraag werd onderzocht. Deze hoofdvraag luidt: *Hoe stelden de Gereformeerde Gemeenten zich tussen 1945 en 1996 in De Saambinder op tegenover Zuid-Afrika met betrekking tot emigratie, kerk en (apartheids)politiek?*

Het eerste van de drie thema’s betreft de interesse voor Zuid-Afrika als (emigratie)land. Emigratie op zich wordt gedurende de hele onderzoeksperiode in de GG noch sterk afgeraden, noch sterk aangemoedigd. Toch werd de bestemming Zuid-Afrika in 1947 sterk afgeraden, anders dan Canada. In de jaren zestig wordt vertrekken kerkelijk nog niet gestimuleerd, maar Zuid-Afrikaliefhebber Zijderveld stimuleert emigratie onomwonden in zijn boek *Ons broedervolk* uit 1968. Dat komt verder niet op die wijze voor. Het hoogtepunt van emigratie vanuit de GG naar Zuid-Afrika ligt in de eerste helft van de jaren 1970, bijna twintig jaar later dan in de rest van Nederland. De emigratiecommissie van de GG ijvert voor goede informatievoorziening. Zij dringt er sterk op aan dat emigranten met haar contact opnemen, omdat het vooral belangrijk is dat men kerkelijk goed terecht komt – lees: in de eigen migrantengemeente van Randburg, die in 1970 is geïnstitueerd. Tal van reisverslagen, gedichten en aangekondigde dia-avonden tonen een bepaalde folkloristische interesse voor het land Zuid-Afrika. Na 1980 is de interesse voor Zuid-Afrika als emigratiebestemming voorbij, maar dat geldt niet voor Zuid-Afrika op zich; de dia-avonden et cetera gaan voorlopig nog door. Ds. M. Golverdingen vraagt financiële steun voor de nieuwe reformatorische school, die in Randburg zal worden gebouwd. Tegen het einde van de onderzoeksperiode publiceert ds. De Jongste tweemaal een uitvoerige reeks artikelen over Zuid-Afrika, waarna Zuid-Afrika uit beeld raakt.

Ten tweede is in elk van de drie hiervoor liggende hoofdstukken onderzocht welk beeld *De Saambinder* schetst van Zuid-Afrika in religieus en politiek opzicht. Dit begint na de oorlog negatief: er is weinig christelijks aan Zuid-Afrika. In de jaren vijftig klinken echter ook andere geluiden: de Zuid-Afrikaanse kerken zijn, ondanks een gebrek aan bevindelijke prediking, bolwerken van orthodoxie.

²⁵⁹ Meijers, *Blanke broeders – zwarte vreemden*, 469.

Zijderveld is al helemaal enthousiast over *ons broedervolk*. De apartheid wordt tot 1970 incidenteel benoemd en getypeerd als een niet te ontkomen noodzaak of zelfs als verstandige oplossing. Het beeld van een christelijke overheid met orthodoxe kerken wordt in de jaren 1970 vastgehouden. Vanwege de loffelijke zendingsijver van die kerken wordt daarmee samengewerkt. Het bezwaar van gebrek aan bevinding wordt opgelost door de nieuwe GG in Randburg. De apartheid wordt na 1970 nog sterker verdedigd dan ervoor; de Bantoe heeft de leiding van de blanke immers hard nodig. In 1974 is dit voorbij: zendingspredikant L. Huisman presenteert de apartheid plotseling als een tijdelijke pragmatische oplossing. Hierna wordt het midden gehouden tussen beide lijnen: de apartheid, die ‘gelukkig’ al minder wordt, wordt vooral verdedigd tegen kritiek van communistisch gezinde zijde. Het communisme is immers veel erger. In de jaren tachtig en negentig zijn de Zuid-Afrikaanse overheid en kerken nauwelijks tot geen voorbeeld meer voor Nederland. Wat de apartheid betreft: tot 1994 wordt kritiek daarop nog gehegeld vanwege het fanatiek-religieuze karakter ervan, maar in 1994 gooit De Jongste het roer om: de apartheid was onbijbels! Met dit standpunt zijn de GG ongeveer dertig later dan de algemene Nederlandse (kerkelijke) opinievorming over de apartheid.

Ten slotte is onderzocht wat het geschetste beeld ons zegt over de positionering van de GG in (kerkelijk) Nederland. Verschillende predikanten stellen de Zuid-Afrikaanse Gereformeerde Kerken als voorbeeld voor hun ‘afvallige’ Nederlandse geloofsbroeders. De zendingsijver van de Afrikaners is een beschamend voorbeeld voor het eigen kerkverband. De Afrikaanse overheid is een lichtend voorbeeld voor de hele wereld. De apartheid is misschien niet altijd alles, maar de westerse kritiek vanuit kerk, politiek en journalistiek is hypocriet en communistisch geïnspireerd – veel erger voor GG-leden. Dit beeld is over de gehele onderzoeksperiode te zien, met twee nuances: de Zuid-Afrikaanse overheid is in de jaren tachtig en negentig niet meer zo voorbeeldig en de afkeer van het communisme en de Wereldraad van Kerken zijn bijna uitsluitend in de jaren zeventig te bemerken.

6.3. Aansluiting op literatuur

Op basis van bovenstaande bevindingen kunnen een aantal voorzichtige conclusies worden getrokken. Deze conclusies betreffen: (1) de vergelijking met de Gereformeerde Kerken Vrijgemaakt, die de apartheid eveneens lang verdedigde, (2) de vergelijking met de door Erica Meijers onderzochte grotere Nederlandse kerkverbanden, (3) mogelijke verklaringen voor de ‘trage’ ontwikkeling van de GG, (4) de rol van emigratiecultuur en transnationale netwerken en uiteindelijk (5) de verhouding tussen religie en migratie.

- (1) De GG vertonen opvallend veel overeenkomsten met de Gereformeerde Kerken Vrijgemaakt die Caspar Dullemond onderzocht in de verzamelbundel over *kerk en apartheid in transnationaal perspectief*. Na het bloedbad van Sharpeville, een gebeurtenis die volgens Gerrit Schutte ‘de oude Nederlandse Boerenliefde’ definitief in haar tegendeel verkeerde,²⁶⁰ werd er in beide kerkverbanden gezwegen, in tegenstelling tot de algemene Nederlandse opinie. Voor zover apartheid in genoemde kerken aan de orde kwam (met name vanaf 1965), betrof het (impliciete) verdediging van de slavernij van de Bantoe en werden tekortkomingen met de mantel der liefde bedekt. De rode Russen waren veel erger, vonden beide kerkverbanden. Pas na 1970 kwam er in beide kerkverbanden voorzichtige kritiek. Zowel de GG als de Gereformeerde Kerken Vrijgemaakt vertoonden zo lang mogelijk een ‘begripvolle houding’, de eerste van de drie posities tegenover de apartheid die Erica Meijers schetst.²⁶¹ Haar stelling dat deze positie in 1970 verhard was, klopt voor de GG, maar niet voor lang: vanaf 1974 kwam de nuance sterk in beeld, eerder dan in de Gereformeerde Kerken Vrijgemaakt. Overigens werd het schrijven over Zuid-Afrika in *De Saambinder* daarna minder.
- (2) Wat betreft de interesse voor emigratie liepen de GG ongeveer vijftien jaar achter op de (religieuze) hoofdstroom van Nederland, terwijl ze wat betreft de afwijzing van apartheid twintig tot dertig jaar

²⁶⁰ Schutte, *Nederland en de Afrikaners*, 208.

²⁶¹ Meijers, *Blanke broeders, zwarte vreemden*, 469-474.

achteraankwamen. In 1972 bereikte de kritiek op de apartheid in Meijers' Hervormde en Gereformeerde Kerken een 'point of no return'; in de GG lezen we de eerste fundamentele afwijzing – van bovendien slechts één predikant – pas in 1994. Een ander verschil tussen Meijers' kerkverbanden en de GG betreft de knelpunten voor emigratie, die Meijers noemt.²⁶² Van een Zuid-Afrikaans keuringscomité, dat keurde op raszuiverheid, lezen we niets in *De Saambinder*; ook wordt de apartheid niet als belemmering voor emigratie benoemd. Wel functioneerde binnen de GG, net als bij de Hervormde en Gereformeerde emigratiecentrales, de stamverwantschap met Zuid-Afrika als positief argument voor emigratie.

- (3) Dullemond probeert de geïsoleerde ontwikkeling van de vrijgemaakte kerken ten opzichte van mainstream kerkelijk Nederland als volgt te verklaren. Volgens hem is deze houding te wijten aan een bewuste isolationistische opstelling in Nederland ('gebrek aan frisse lucht'), een gebrek aan een kritische Afrikaanse wederpartij en aan kritische *cross border agents* (kritische vrijgemaakte zendelingen werden eruit gezet) en de grote aandacht voor interne kerkelijke kwesties.²⁶³ Deze verklaringen zijn ook toepasbaar voor de GG, op het punt van de zendelingen na: in de GG waren het (inderdaad) de zendelingen Huisman en Minderhoud die in 1974 de verheerlijking van de apartheid een duidelijk halt toeriepen. Ook lijkt het erop dat de opinievorming binnen de GG iets minder massief was dan bij de vrijgemaakten: ontwikkeling in meningsvorming en onderling afwijkende accenten waren soms duidelijk aanwezig. De GG hebben zich in *De Saambinder* zelden expliciet rekenschap gegeven van deze onderlinge meningsverschillen (misschien vormt 1974 een uitzondering) en evenmin van ontwikkelingen in de meningsvorming. Was dat te pijnlijk of was het geen probleem?

Dat de GG achteraan kwamen in hun kritiek op de apartheid, heeft ook te maken met hun appreciatie van het verleden. Kritiek op Zuid-Afrika ontstond volgens Schutte namelijk onder andere door de Nederlandse afrekening met het vooroorlogse verzuilde en koloniale verleden.²⁶⁴ De GG deelden daar duidelijk niet in. Zij verlangden naar de tijd waarin Nederland een meer christelijk land was en waarin de bevindelijke oudvaders (vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie) leefden. Het is dan te begrijpen dat de GG langer vasthielden aan de verstrengeling ('entangling', een perspectief van de transnationale benadering) van de Nederlandse en Zuid-Afrikaanse geschiedenis. Het paradoxale is dat het romantische beeld van een verwant christelijk Zuid-Afrika zo lang in stand kon worden gehouden, juist doordat men in werkelijkheid weinig van Zuid-Afrika kende. Immers, zodra men via 'cross border agents', zoals A. Meyer en bezoekende predikanten, eens in contact kwam met de christelijke Zuid-Afrikaanse kerken, viel het regelmatig tegen: die waren niet bevindelijk. Toch hielden de GG veel langer dan de andere Nederlandse kerken vast aan een optimistische visie op de 'orthodoxe' Zuid-Afrikaanse kerken en 'christelijke' overheid.

- (4) In lijn met wat Enne Koops over het concept 'emigratiecultuur' betoogt, hebben ervaringen en verhalen over emigratie, zoals brieven van A. Meyer en 'Van de R.', meegespeeld in de meningsvorming over migratie naar Zuid-Afrika en de beeldvorming over Zuid-Afrika. Tegelijk lijken deze brieven geen hoofdrol te hebben gehad. De vele bezoeken van GG-predikanten aan Zuid-Afrika en hun uitgebreide reisverslagen in *De Saambinder* hebben vermoedelijk meer invloed gehad, alleen al omdat zij talrijker waren. Dat sluit aan op de conclusie van Koops, dat beeldvorming over emigratie hoofdzakelijk mede door de kerkelijke visie wordt bepaald.²⁶⁵

Transnationale netwerken en 'cross border agents'²⁶⁶ (of het nu migranten waren of predikanten) hebben dus tot op beperkte hoogte een rol gespeeld, minder dan bij grotere en meer oecumenisch georiënteerde kerkverbanden. De rol van die transnationale interacties was voor de GG te klein om in gesprek te kunnen gaan met de breedte van de Zuid-Afrikaanse samenleving, groot genoeg om

²⁶² Ibidem, 30-33.

²⁶³ Dullemond, 'Hameren op het aambeeld', 139-140.

²⁶⁴ Schutte, *Nederland en de Afrikaners*, 208.

²⁶⁵ Koops, *De dynamiek van een emigratiecultuur*, 340-341.

²⁶⁶ Dullemond, Henkes en Kennedy, 'Inleiding', 12-13.

verschillende kanten van het verhaal over Zuid-Afrika te vertellen en kandidaat-emigranten te informeren, maar tegelijk te zwak om de historisch-geïnspireerde liefde voor Zuid-Afrika en de afkeer van het communisme, die in de GG erg sterk aanwezig waren, te overvleugelen. Tegelijk leert de geschiedenis van de GG ook dat zij – hoe lang zij in een periode van vernieuwing hun orthodoxie ook behielden – er uiteindelijk niet aan ontkwamen om zich te voegen naar de Nederlandse gangbare opvattingen over Zuid-Afrika.

- (5) De breedste theoretische thematiek die deze scriptie aansnijdt, is de verhouding tussen religie en migratie. Deze is volgens Olivier Roy erg belangrijk, zeker nu religie en cultuur tegenwoordig los van elkaar ‘getransporteerd’ lijken te kunnen worden. Dat laatste gaat bovendien gemakkelijker als de betreffende religie zich als absolute waarheid presenteert: ‘it is only when religion claims, even abstractly, to be acultural that it can fulfil the conditions of globalization and become universal.’²⁶⁷ Dat de GG hun orthodox-protestantse geloof als universele en aculturele waarheid ‘claimden’ behoeft nauwelijks betoog (zie bijvoorbeeld het citaat van De Gier aan het begin van de inleiding). Toch bleek het voor GG-emigranten niet eenvoudig om cultureel te integreren in Zuid-Afrika; de emigranten over wie we in *De Saambinder* lezen isoleerden zich juist door zich te verzamelen rondom een nieuwe kerk van emigranten uit de GG en aanverwante kerkverbanden. Blijkbaar is de ‘claim’ van universaliteit voor een religie toch niet voldoende om ‘the conditions of globalization’ te vervullen.

Religie kan volgens Roy en anderen als ‘identity marker’ fungeren in een nieuwe, onzekere omgeving.²⁶⁸ Voor de GG-emigranten was de nieuwe omgeving inderdaad onzeker: in religieus opzicht was er te weinig aansluiting bij de Afrikaners. In het land dat door Zijderveld als een beloofd land met ongekeerde mogelijkheden werd afgeschilderd, bleek volgens Meyer en anderen de inkomenszekerheid uiteindelijk maar klein. Dan waren er de ‘domme’ en ‘oproerige’ Bantoes, waartegen de apartheid hen gelukkig kon beschermen. In deze context heeft religie voor de GG-emigranten in Zuid-Afrika een fundamentele identiteitsbepalende rol gespeeld. De GG te Randburg functioneerde als ‘home away from home’ en als een ‘safe haven’ in een onzekere omgeving (de begrippen zijn van Stephen Warner).²⁶⁹ Dat was althans het gepredikte ideaal in *De Saambinder*. De rol van religie als ‘identity marker’ geldt dan ook voornamelijk voor die GG-emigranten die gehoor gaven aan de oproep van de emigratiecommissie om na emigratie lid te worden van Randburg.

6.4. Vervolgonderzoek

In haar artikel ‘Religion, Migration and Identity’ uit 2015 signaleert Martha Frederiks twee grote lacunes in het transnationale migratieonderzoek.

There are still major lacunas in our knowledge of how religion ‘migrates’ along transnational networks to new destination countries and why some religious beliefs and practices change, whilst others seem to endure. Even greater is the void in our knowledge whether, and if so how, religion ‘revisits’ sending countries along those same transnational networks and whether, and if so how, this leads to the transformation of religious practices and beliefs and possibly religious landscapes ‘back home’.²⁷⁰

Het tweede genoemde thema is in dit onderzoek aan de orde geweest: migratie naar Zuid-Afrika heeft de interesse voor en de meningsvorming over Zuid-Afrika in het land van de achterblijvers sterk aangemoedigd, maar mede door de kerkelijke isolering van de emigranten in Zuid-Afrika hebben de GG zich (juist) niet aangesloten bij de algemene Nederlandse opinievorming over Zuid-Afrika en apartheid. Het eerste thema verdient nog meer onderzoek: in hoeverre en bij hoeveel emigranten vanuit de GG is de

²⁶⁷ Roy, *Holy Ignorance*, 5-8, 28.

²⁶⁸ Frederiks, ‘Religion, Migration and Identity’, 186-187; Roy, *Holy Ignorance*, 69.

²⁶⁹ Frederiks, ‘Religion, Migration and Identity’, 188.

²⁷⁰ *Ibidem*, 198.

religieuze identiteit van de GG (opvattingen, gebruiken enzovoort) mee-geëmigreerd naar Zuid-Afrika?²⁷¹ Dit was niet het onderzoeksthema van deze scriptie, maar de beperking tot *De Saambinder* heeft ook meegebracht dat hierover niet veel verteld kon worden, dan alleen wat de kerkelijke leiding van de GG nodig achtte door te geven. Andere bronnen dan *De Saambinder* zijn hiervoor nodig.

Een tweede thema dat beslist nader onderzoek verdiend is de discrepantie tussen de geclaimde universaliteit van het geloof van de GG (zie het citaat aan het begin van de inleiding) en de gesignaleerde moeite om aansluiting te vinden bij christenen in Zuid-Afrika. Was de oorspronkelijke culturele setting van het eigen geloof toch belangrijker dan men zelf wilde geloven? Of was er werkelijk sprake van een fundamenteel verschil tussen de Zuid-Afrikaanse kerken en de bevindelijke Bijbelinterpretatie van de GG? Vóór dit laatste standpunt pleit dat de GG in Nederland ook al een marginaal orthodox kerkverband vormden en dat de kans om in Zuid-Afrika gelijkgezinden te vinden daarom wellicht niet groot was.

Verder lijkt het erop dat de invloed van zending op opinievorming sterk is; dat verdient verder onderzoek. Ook is het interessant te onderzoeken wat de verhouding is tussen enerzijds de gecanoniseerde kerkelijke opinie van een kerkverband dat zich als onveranderlijk orthodox presenteert, en anderzijds de speelruimte van individuele figuren ('cross border agents' zoals Zijderveld, Huisman en De Jongste). Een mogelijke verklaring voor de aanvaarding van kleine onderlinge meningsverschillen is dat er bij minder direct-theologische thema's zoals de apartheid meer ruimte is voor afwijkende standpunten.

Tot slot: de conclusie dat de GG voor wat betreft de apartheid uiteindelijk de opvattingen van de rest van Nederland volgde, levert dit kerkverband naar twee kanten stof op voor reflectie. Enerzijds: hoe transparant dan wel star zijn zij door de tijd heen geweest in hun meningsvorming? Anderzijds: hoeveel is hun gekoesterde orthodoxie waard als deze zich op termijn alsnog voegt naar maatschappelijk gangbare opvattingen?

²⁷¹ Dit is al wel onderzocht voor wat betreft Noord-Amerika: George Harinck en Hans Krabbendam (red.), *Morsels in the melting pot. The Persistence of Dutch Immigrant Communities in North America* (Amsterdam, 2006).

BIBLIOGRAFIE

Gedrukte bronnen

- De Saambinder*, wekelijks kerkelijk orgaan van de Gereformeerde Gemeenten, 1945-1996.
Eilanden-nieuws, christelijk streekblad op gereformeerde grondslag voor de Zuid-Hollandse en Zeeuwse eilanden, 11 oktober 1966.
Hegeman, C., W.C. Lamain en G.A. Zijdeveld, *Ik ga emigreren!* (Utrecht, 1954).
Zijdeveld, G.A., *Ons broedervolk* (Utrecht, 1968).

Websites

- Digibron: kenniscentrum gereformeerde gezindte <www.digibron.nl>.
Gereformeerde Gemeenten <www.gergeminfo.nl>.
Zending Gereformeerde Gemeenten <www.zgg.nl>.

Literatuur

- Dam, Peter van, James Kennedy en Friso Wielenga (red.), *Achter de zuilen: op zoek naar religie in naoorlogs Nederland* (Amsterdam, 2014).
Dullemond, Caspar, Barbara Henkes en James Kennedy (red.), *'Maar we wisten ons door de Heer geroepen': kerk en apartheid in transnationaal perspectief* (Hilversum, 2017).
Eijnatten, Joris van en Fred van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis* (Hilversum, 2006).
Frederiks, Martha, 'Religion, Migration and Identity: A Conceptual and Theoretical Exploration', *Mission Studies* 32 (2015), 181–202.
Golverdingen, M., *Kleine geschiedenis van de gereformeerde gezindte: een ontwikkeling in hoofdlijnen* (Heerenveen, 2006).
Golverdingen, M., *Geschiedenis van een scheuring: de Gereformeerde Gemeenten 1950-1957* (Houten, 2016).
Golverdingen, M., *Om het behoud van een kerk: licht en schaduw in de geschiedenis van de Gereformeerde Gemeenten 1928-1948* (Houten, 2004).
Golverdingen, M., *Vernieuwing en verwarring. De Gereformeerde Gemeenten 1946-1950* (Houten, 2014).
Harinck, George en Hans Krabbendam (red.), *Morsels in the melting pot. The Persistence of Dutch Immigrant Communities in North America* (Amsterdam, 2006).
Janse, C.S.L., *Bewaar het pand: de spanning tussen assimilatie en persistentie bij de emancipatie van de bevindelijke gereformeerden* (Houten, 1985).
Kennedy, James C., 'A Bouquet of Nettles: Remembering the Religious Past in the Netherlands, 1960–1965', *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* 100 (2006), 177-189.
Kennedy, James C., *Een beknopte geschiedenis van Nederland* (Amsterdam, 2017).
Kennedy, James C., *Nieuw Babylon in aanbouw: Nederland in de jaren zestig* (Amsterdam, 2017).
Koops, Enne, *De dynamiek van een emigratiecultuur: de emigratie van gereformeerden, hervormden en katholieken naar Noord-Amerika in vergelijkend perspectief (1947-1963)* (Hilversum, 2010).
Krabbendam, Hans, *Vrijheid in het verschiep: Nederlandse emigratie naar Amerika 1840-1940* (Hilversum, 2006).
Meijers, Erica, *Blanke broeders – zwarte vreemden: de Nederlandse Hervormde Kerk, de Gereformeerde Kerken in Nederland en de apartheid in Zuid-Afrika 1948-1972* (Hilversum, 2008).
Roy, Olivier, *Holy ignorance: when religion and culture part ways* (Londen, 2014).
Schutte, G.J., *Nederland en de Afrikaners: adhesie en aversie* (Franeker, 1986).

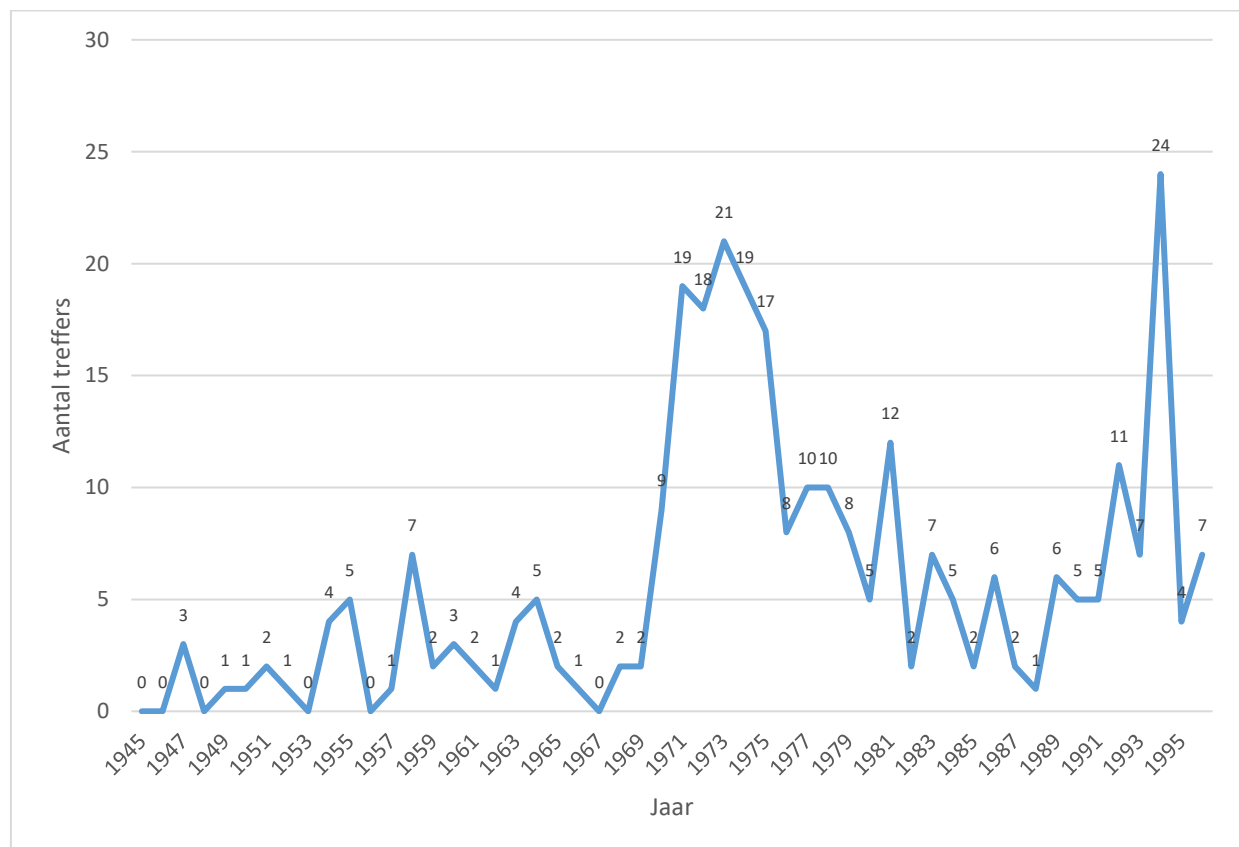
Vertovec, Steven, 'Transnationalism and Identity', *Journal of Ethnic and Migration Studies* 27 (2001), 573-582.

Zwemer, Jan, *In conflict met de cultuur: de bevindelijk gereformeerden en de Nederlandse samenleving in het midden van de twintigste eeuw* (Kampen, 1993).

BIJLAGEN

Bijlage 1 – Aantal relevante treffers in *De Saambinder*

Hieronder wordt voor de periode tussen 1945 en 1996 per jaar weergegeven hoeveel resultaten het digitale archief van *De Saambinder* geeft voor de zoektermen 'Afrika' en (vanaf 1973) 'Randburg' (zie inleiding). Met 'relevant' wordt bedoeld dat het artikel betrekking heeft op *Zuid-Afrika*. De vele berichten die melding maken van uitgebrachte beroepen door de gemeente van Randburg zijn niet meegeteld, aankondigingen van bezoeken van Nederlandse predikanten aan Zuid-Afrika wel.



Bijlage 2 – Overzicht hoofdredacteuren van *De Saambinder*

Dit overzicht is gebaseerd op vermeldingen in *De Saambinder*.

- Ds. G.H. Kersten (geboren 1882, overleden 1948), hoofdredacteur van *De Saambinder* van november 1919 tot september 1945.
- Ds. C. Steenblok (1894-1966), september 1945-januari 1950.
- Ds. L. Rijksen (1902-1969), januari 1950-februari 1969.
- Ds. K. de Gier (1915-1999), februari 1969-oktober 1985.
- Ds. A. Moerkerken (1948-), oktober 1985-januari 2009.
- Ds. G.J. van Aalst (1948-), januari 2009-heden.

