



## Protestant Theological University

### Het zelf en de ander

Meijers, Erica

*Published in:*  
Freedom! oh Freedom!

Published: 01/01/2000

*Document Version*  
Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication](#)

*Citation for published version (APA):*  
Meijers, E. (2000). Het zelf en de ander: de gereformeerde synode en de apartheid 1972-1978. In E. Meijers, M. Kalsky, D. Boer, & B. Hoedemaker (Eds.), *Freedom! oh Freedom!: Opstellen voor Theo Witvliet* (pp. 97-110). Meinema.

#### Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons). You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal.

This publication might have been made available through the PThU Research Portal under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the PThU website: <https://www.pthu.nl/over-pthu/bibliotheek-pthu/diensten/article-25fa-taverne-amendement-end-user-agreement.pdf>

#### Takedown policy

If you believe that this document breaches copyright, please contact us providing details, and we will investigate your claim and remove access to the work if necessary: [bibliotheek@pthu.nl](mailto:bibliotheek@pthu.nl).

Downloaded from the PThU Research Portal (Pure): <https://pure.pthu.nl>.

**Erica Meijers**, 'Het zelf en de ander. De gereformeerde synode en de apartheid 1972-1978', in: Dick Boer, Bert Hoedemaker, Manuela Kalsky, Erica Meijers (red.), *Freedom! Oh Freedom! Opstellen voor Theo Witvliet*, Zoetermeer 2000, 97-110.

## *Het zelf en de ander*

### *De gereformeerde synode en de apartheid 1972-1978*

In het werk van Theo Witvliet gaat het steeds om de ontmoeting met de ander en de theologische vragen die dit oproept. In vrijwel al zijn publicaties is dit thema op de een of andere wijze aanwezig.<sup>1</sup> In een van zijn laatste artikelen vat hij zijn gedachten hierover mijns inziens goed samen. 'De ander is de Ander niet'<sup>2</sup> gaat over de relatie tussen het zelf en de ander. Witvliet typeert deze verhouding met de woorden van het concilie van Chalcedon: *onvermengd en ongescheiden*. Heel kort gezegd houdt dit in dat er in de relatie tot de ander zowel afstand als nabijheid is. De afstand wordt veroorzaakt door niet op te heffen verschillen. Witvliet spreekt van het 'onherleidbare verschil': de ander is nooit geheel kenbaar. Maar tegelijkertijd is een leven zonder de ander ondenkbaar. Negatief geformuleerd: ik kan mij niet van de ander ontdoen. Positief: er is verbondenheid en herkenning. 'In dit onvermijdelijk spanningsveld van 'bekend' en 'toch vreemd' speelt zich het menselijk leven af ...'<sup>3</sup>

Theo Witvliet heeft dit spanningsveld menigmaal in concreto beschreven, en vaak had dit betrekking op de relatie tussen het witte zelf en de zwarte ander.

Bij wijze van eerbetoon aan Theo Witvliet, die mij de grondwoorden van de moderne theologie bijbracht, wil ik een poging doen om de verhouding van de Gereformeerde Kerken in Nederland tot de apartheid in Zuid-Afrika te beschrijven in het licht van zijn opmerkingen over het zelf en de ander. Het is bedoeld als een speelse oefening in de zelf-ander dialectiek, waarvan onzeker is wat het oplevert. We zullen zien.

### *Vershillen die verwarren*

Mijn eerste ontmoeting met 'echte' Afrikaners was op de assemblee van de Wereldraad van kerken in Harare in december 1998. Ik was geschokt over het gevoel van nabijheid. In de jaren van de acties tegen apartheid golden de Afrikaners immers als de personificatie van de

---

<sup>1</sup> Zie de bibliografie achter in deze bundel.

<sup>2</sup> Th. Witvliet, 'De ander is de Ander niet', in: S. Hennecke, R. Reeling Brouwer (red.), *Afdalingen. Werkstukken en vriendendiensten voor Dick Boer*, Gorinchem 1999, p. 27-36. De titel slaat op het verschil tussen God (de Ander) en mensen ('de ander'). Ik laat dit (belangrijke) aspect buiten beschouwing.

vloek die apartheid heette. Mijn ontmoeting betrof twee jonge vrouwen, die binnen de Nederduitse Gereformeerde Kerk nergens als predikante aan het werk kunnen komen, maar die wel lid zijn gebleven van die apartheidskerk en in haar groot geworden. Het leek vooral het gereformeerde ‘element’ dat ons contact meteen zo intiem maakte. Of was het toch de witte huid? Ik herinner mij de zwarte studenten, die vanuit Zuid-Afrika voor een paar jaar naar Nederland kwamen. Hoe anders verliepen deze ontmoetingen! In het begin werd ik steeds geplaagd door een gevoel van onzekerheid: ben ik een ‘goede blanke’? Of kijken ze dwars door me heen en zien de racistische trekken? Ik voelde een vreemde mengeling van nabijheid (vanwege de afschuw voor apartheid) en afstand (zij waren de slachtoffers, ik behoorde tot de daders). De opluchting als je elkaar beter leerde kennen was groot: de sjablonen traden dan langzaam terug voor de eigenheid van de personen. Maar het verschil dat ik wit was en de ander zwart bleef tot in de intiemste gespreksonderwerpen voelbaar. De onverwachte nabijheid tot de twee witte vrouwen in Harare maakte het verschil tussen zwart en wit nog zichtbaarder. En tegelijk merkte ik dat de ‘steile’ gereformeerden in Nederland, die voor een dialoog met de witte Zuid-Afrikanen bleven pleiten en die ik altijd vanuit de anti-apartheid strijd veroordeeld had, een stuk dichterbij me stonden dan ik waar wilde hebben.

De werkelijkheid blijkt dubbelzinnig en verwarrend. Ik voorzie nu al dat het niet eenvoudig zal zijn te preciseren waaruit de spanning tussen de gereformeerden en hun partners in het apartheidsidebat bestond. Gevoelens van onzekerheid zoals ik die zelf onderging, zijn tenslotte niet zomaar terug te vinden in de stukken waarop je nu eenmaal bent aangewezen als je het verleden wilt onderzoeken. Maar sporen en aanwijzingen zullen wel te vinden zijn, want het spanningsveld dat Witvliet beschrijft bestaat niet alleen tussen individuen. Het is evengoed realiteit in de verhoudingen tussen (bijvoorbeeld) kerken en culturen. Verschillen zijn immers ingebed in structuren. En daarbij moet van meet af aan bedacht worden dat ‘het onherleidbaar verschil in onze moderne wereld ook vrijwel altijd een *hiërarchisch* verschil blijkt te zijn’.<sup>4</sup> In de relatie tussen zwart en wit is dit evident. Om het door Witvliet beschreven spanningsveld op het spoor te komen zal ik mij dus voortdurend de vraag stellen: hoe werd er met de verschillen omgesprongen?

Ik zal nu eerst ‘mijn casus’ introduceren, om deze vervolgens aan de hand van Witvliets inzichten onder de loep te nemen. Daarna zal ik samenvatten wat dit experiment heeft opgeleverd.

---

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 32.

## *Een woelige tijd*

Het debat over apartheid strekte zich over meerdere decennia uit en werd in alle kerken (en daarbuiten) gevoerd. Ik neem één kerk en één episode uit dit grote debat. Omdat ik zelf tussen hen opgroeide, interesseren de (synodale) gereformeerden mij het meest. En om het verhaal niet te zeer te doen uitdijen, beperk ik mij tot de synode. De jaren 1972 tot 1978 zijn naar mijn mening cruciaal in de omgang van de gereformeerde synode met de apartheid. De synode staat dan voor de vraag hoe te reageren op het programma ter bestrijding van het racisme van de Wereldraad van kerken (The Programme to Combat Racism, in het vervolg aangeduid met PCR).<sup>5</sup>

De synode is in deze tijd ten prooi aan verwarring, in sterkere mate dan zij dat daarvoor en daarna is. Het is verleidelijk hier uitvoerig op in te gaan, maar één blik op de besluiten uit deze periode is eigenlijk al voldoende: in 1972 betuigt de synode haar instemming met de algemene doelstelling van het PCR, maar weigert steun aan het bijbehorende speciale fonds. En hierin zat nu net de angel van het PCR: met giften aan bevrijdingsbewegingen moest duidelijk gemaakt worden, dat racisme niet meer alleen met mooie woorden werd veroordeeld, maar dat de kerken bereid waren daden te stellen, hoe symbolisch ook. In 1974 verleent de synode dan wel steun aan het speciale fonds, maar in 1976 wordt die - onder druk van de Zuid-Afrikaanse gereformeerden en na felle protesten uit de eigen gelederen - opgeschort. Na veel inhoudelijk en formeel geharrewar stelt de synode zich dan in 1978 eindelijk definitief achter het PCR en het speciale fonds. Dat het onmiddellijke gevolg hiervan een breuk met de witte Nederduitse Gereformeerde Kerk in Zuid-Afrika is, laat al zien dat de gereformeerde synode met dit besluit ten slotte duidelijk positie kiest.<sup>6</sup>

Alle besluiten worden voorafgegaan door dikke rapporten, die meestal vergezeld worden door minderheidsrapporten. Dezelfde standpunten keren in deze rapporten steeds terug, maar overtuigen de synode de ene keer wel en de andere keer niet. Dit is voor een deel te verklaren

---

<sup>4</sup> *Ibidem.*

<sup>5</sup> Het centrale comité van de Wereldraad lanceert dit programma in 1969. In 1970 gaat het effectief van start. Zie voor meer informatie over de achtergronden van het PCR bijv. E. Adler, *A Small Beginning: An Assessment of the first Five Years of the PCR*, Geneva 1974 en P. Webb (ed.), *A Long Struggle, The Involvement of the World Council of Churches in South Africa*, Geneva 1994. Voor een korte typering: B. Sjollema, 'Programme to Combat Racism', in: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Geneva/Grand Rapids 1991, p. 825-827.

<sup>6</sup> Vgl. *Acta van de Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland*, Kampen, resp. van de synode van Dordrecht 1971-1972, art. 318, Haarlem 1973-1975, art. 201, Maastricht 1975-1977, art. 294 en Zwolle 1977-1979, art. 209. Ter vergelijking: de Nederlandse Hervormde Kerk stelt zich in januari 1971 achter het PCR en het speciale fonds en daarna is dit op de synode geen punt van discussie meer.

doordat de synodale commissie van rapport het ene jaar dit adviseert en het ander jaar precies het tegenovergestelde. Dat het een woelige periode is, is verder te zien aan de stromen brieven die de synode uit de plaatselijke kerken krijgt, aan de acties die tijdens de synode zittingen worden gevoerd door de leden van de nog maar net opgerichte actiegroepen Betaald Antwoord, Kairos, Synoodkreet en anderen, en last but not least aan de heftige discussies in de media, met *Trouw* en de Ikor (vanaf 1975 Ikon) voorop. De voorstanders van het PCR vinden dat de kerk solidair moet zijn met verdrukten en slachtoffers van racisme, terwijl het grootste bezwaar van de tegenstanders de giften aan de bevrijdingsbewegingen betreft: volgens hen is dit steun aan geweld, of zelfs aan terroristen. De onenigheid is groot. Er zou een dik boek gevuld kunnen worden met alles wat in dit conflict meespeelde. Ik wil nu alleen het aspect bespreken dat Witvliet in zijn artikel aanreikt, namelijk de dialectiek tussen bekend en vreemd in de omgang van de synode met haar gesprekspartners. Ik volg de indeling van Witvliet, die achtereenvolgens de ander in mijzelf, de ander buiten mijzelf en de verhouding tussen de ander buiten mijzelf en de ander in mijzelf behandelt.

### *De ander in mijzelf*

Theo Witvliet typeert ‘de ander in mijzelf’ als een

‘eeuwige vreemdeling en dubbelganger ... die maakt dat ik niet die redelijke, autonome en vrije mens ben die ik zo graag zou willen zijn, ... dat ik, juist als moderne, mondige mens, een blijvend probleem heb met mijn “identiteit”’.<sup>7</sup>

Hier stuit ik meteen op een moeilijkheid. Het denken over ‘de ander in mijzelf’ heeft een psychoanalytische achtergrond<sup>8</sup> en kan niet zomaar op het gedrag van een synode worden toegepast, waar zoveel verschillende individuen bij elkaar zijn. En als ik het toch zou wagen, dan moet nader gepreciseerd worden, wie die ‘ander in mijzelf’ is. Maar dat is nu juist zo moeilijk, omdat het over een ‘vreemdeling’ gaat. Zonder die precisering dreigt het begrip echter een vat te worden, waarin alle identiteitskwesities geworpen kunnen worden. De vraag is of de discussie over ‘de ander’ daarbij gebaat is. Het begrip ‘de ander’ wordt dan opnieuw veralgemeeniseerd en dat is juist waartegen Witvliet zich in zijn artikel keert. Toch roept zijn

---

<sup>7</sup> Th. Witvliet, *o.c.*, p. 30, 31.

karakterisering van ‘de ander in mijzelf’ wel associaties op die relevant zijn voor ons verhaal. Bij zo’n associatie wil ik het hier dan ook laten.

De problematische relatie tot de ‘redelijke, autonome en vrije mens’ is de gereformeerden allesbehalve vreemd. De beweging van antirevolutionaire ‘mannenbroeders’ is weliswaar zelf schatplichtig aan de moderniteit, maar zet zich tegelijkertijd af tegen de moderne revolutionaire<sup>9</sup> gedachte dat de mens het centrum van de geschiedenis is. Juist de gereformeerden zouden dus weet moeten hebben van de grenzen van de autonomie. Lange tijd leverde dit echter niet zozeer twijfel aan het zelf, als wel een uiterst zelfverzekerde en rationeel gestructureerde tegencultuur op. Maar juist in de jaren dat het PCR op de agenda staat, is deze zelfverzekerdheid aan het wankelen geraakt. De gereformeerden worden steeds meer deel van de moderne, of liever gezegd: laatmoderne cultuur, in de zin dat zij steeds meer gaan twijfelen. De omstrede aansluiting bij de Wereldraad van kerken in januari 1971 is een belangrijk moment in dit proces. De gereformeerden sluiten zich niet langer op in de eigen zuil, maar treden in contact met kerken over de hele wereld.<sup>10</sup> En juist door deze stap komen apartheid en racisme op de agenda van de synode.

Het apartheidsdebat is dus van meet af aan ingebed in een bredere discussie over de gereformeerde identiteit.<sup>11</sup> Het gereformeerde zelf is tijdens het PCR debat een aangevochten en allerminst eenduidige grootheid. Er is tegelijkertijd sprake van diepgaande onderlinge verschillen en van verbondenheid in de kerkelijke traditie en het geloof. Want al gaan die verschillen juist om de manier van geloven en kerk zijn en valt soms zelfs het woord

---

<sup>8</sup> Witvliet verwijst naar de ‘unheimliche Fremdheit’ van Sigmund Freud en naar de *vreemdeling in onszelf* van J. Kristeva, oorspronkelijke uitgave: *Etranger à nous-mêmes*, Paris 1988, in het Nederlands uitgegeven in Amsterdam 1991. Vgl. Th. Witvliet, *o.c.*, p. 33.

<sup>9</sup> Revolutionair in de zin van de Verlichting en de Franse Revolutie.

<sup>10</sup> Over de Wereldraad van kerken als een beweging van de moderniteit, zie: ‘Oecumene als project van de moderniteit’, paragraaf 3 van hoofdstuk II van Bert Hoedemaker, Anton Houtepen en Theo Witvliet, *Oecumene als leerproces. Inleiding in de oecumenica*, IIMO Research Publication 37, Utrecht /Zoetermeer 1993, p. 33ff. En ook Th. Witvliet, *Gebroken traditie. Christelijke religie in het spanningsveld van pluraliteit en identiteit*, Baarn 1999, p. 41ff.

<sup>11</sup> Het apartheidsdebat roept vragen op over o.a. het spreken van de kerk in de samenleving en over de relatie kerk en politiek, die diep insnijden in de verhoudingen tot dan toe. Vgl. *Het spreken van de Kerk in de samenleving. Rapport van deputaten voor advies inzake de bevoegdheid en de roeping van de kerk zich uit te spreken over actuele vragen van politieke en economische aard*. Gepubliceerd in opdracht van de Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland Dordrecht 1971/1972, Kampen 1972. Overigens zijn deze vragen niet alleen i.v.m. apartheid aan de orde. Het kernwapenvraagstuk speelt een vergelijkbare rol. Daarbij geldt doorgaans: wie wil dat de synode zich in politieke vraagstukken mengt, wil ook dat de synode zich uitsprekt tegen kernbewapening en is voor vergaande acties tegen apartheid. Ook het traditionele gereformeerde denken over verzoening, dat met betrekking tot apartheid zo cruciaal is, komt ter discussie te staan, met name door het boek van Herman Wiersinga in 1973. De tuchtmaatregelen (of het gebrek hieraan) tegen Wiersinga en die andere ‘onruststoker’, Kuitert, spelen dan weer een rol in de verhouding tot de Zuid-Afrikaanse kerken.

‘kerkscheuring’<sup>12</sup>, toch blijken de gereformeerden niet bereid elkaar los te laten. En dus bestoken ze elkaar eindeloos met argumenten, informatie en soms verdachtmakingen. Want ze zouden geen echte gereformeerden zijn als ze zich bij de onderlinge verschillen zouden neerleggen. Maar juist in deze jaren blijkt de oude eenheid en discipline, of liever ‘tucht’, niet meer vol te houden. Er is een inhoudelijke strijd gaande over (onder andere) de omgang met apartheid, en tegelijk een proces waarin de synode de verschillen in de eigen gelederen onder ogen leert zien.

Wat valt er nu te zeggen over de confrontatie van dit gereformeerde ‘zelf’ met ‘de ander’, in dit geval de partners buiten de synode?

### *De ander buiten mijzelf*

‘De ander buiten mijzelf’ is bekend en toch vreemd, aldus Witvliet. Als ik vanuit deze gedachte naar de verhouding van de synode tot haar gesprekspartners kijk, vallen bepaalde dingen op. Ik beperk mij tot de witte Nederduitse Gereformeerde Kerk in Zuid-Afrika, de zwarte Zuid-Afrikaanse zusterkerken en het PCR. Omdat die laatste de aanstichter van alle commotie was begin ik daar.

### *Het Programma ter Bestrijding van het Racisme*

Het vreemde van het PCR bestaat er voor de gereformeerden al in dat het een programma van de Wereldraad is en dus niet afkomstig uit de vertrouwde gereformeerde wereld. Dit wekt bij een deel van de synode wantrouwen. Maar ook voor de voorstanders van het Wereldraadlidmaatschap is het PCR symbool van een volstrekt andere manier van kerk zijn: een kerk die zich richt op de wereld en deze wil veranderen; die zich daarom inlaat met politieke kwesties en zich niet beperkt tot kerkelijke partners. Dat het PCR een poging is de slachtoffers van (wit) racisme de ruimte te geven op hun eigen manier racisme te bestrijden, met of zonder het fiat van witte Europeanen, is ook voor de voorstanders niet altijd duidelijk.<sup>13</sup> Een hindernis vormt het feit dat het PCR op de synode doorgaans door witte Nederlanders vertegenwoordigd wordt, slechts een enkele keer komt een zwarte PCR

---

<sup>12</sup> Bijvoorbeeld bij de opening van de synode van Haarlem in 1973 door J. A. van Arkel. (*Acta van de Generale Synode van Haarlem*, art. 2.)

<sup>13</sup> Zo is de weigering van PCR om de giften aan bevrijdingsbewegingen te controleren bron van veel misverstand en ergernis. Ook vinden velen dat de kerk, om de verzoening uit te kunnen dragen, geen partij mag kiezen.

medewerker of een vertegenwoordiger van een bevrijdingsbeweging direct aan het woord.<sup>14</sup> Voor een deel is dit bewust beleid van het PCR, dat voortvloeit uit de gedachte dat racisme een wit probleem is, dat de witte kerken zelf maar moeten oplossen. Het gevolg is echter wel, dat weer witten namens zwarten spreken. Het vreemde wordt dus verwoord door het bekende. De directe confrontatie en de schok die dit doorgaans teweegbrengt, blijft uit. Er is op de synode voortdurend strijd over de vraag, wat de slachtoffers van racisme zelf willen en wie hen het beste vertegenwoordigt, met andere woorden: wie het anderszijn van ‘de zwarten’ het beste begrijpt. Voor- en tegenstanders van PCR schermen beiden met het argument dat zij namens de zwarten spreken. Vooral in het ‘sanctiedebat’ valt dit op.<sup>15</sup>

### *De Nederduits Gereformeerde Kerk in Zuid-Afrika*

Als het PCR op de gereformeerde synode aan de orde komt, bestaan er met de witte gereformeerden in Zuid-Afrika - en ik beperk mij tot de leden van de Nederduits Gereformeerde Kerk (NGK) - langdurige (en hier betekent dat eeuwenlange) contacten op persoonlijk, synodaal en oecumenisch niveau.<sup>16</sup> Het zal geen verbazing wekken dat de verwantschap het uitgangspunt in de relatie is, al groeien de verschillen met de jaren. Zowel in theologisch als in politiek opzicht drijven de kerken steeds verder uit elkaar. De NGK verwijt de Nederlandse gereformeerden dat zij steeds liberaler worden<sup>17</sup>, terwijl deze het steeds moeilijker krijgen met de steun van de NGK aan apartheid. De druk op de synode om de banden te verbreken neemt dan ook toe, hoewel minstens evenveel gereformeerden vinden dat de dialoog moet worden voortgezet. De christelijke gemeenschap bestaat immers in Christus en is niet in de eerste plaats van mensen afhankelijk. Juist daarom moet er ruimte voor verschillen zijn zonder dat je elkaar hoeft los te laten, vinden zij. Lastig blijkt wel, dat

---

<sup>14</sup> De voornaamste gesprekspartners vanuit het PCR waren directeur Boudewijn Sjollema en de eigen afgevaardigde in het PCR bestuur, Rein Jan van der Veen. In maart '74 komt J. Chipenda, de zwarte secretaris van PCR. Juist tijdens deze vergadering wordt besloten het PCR en het speciale fonds te steunen.

<sup>15</sup> De discussie rond de omstreden ‘Open Brief’ in 1973 is hiervan een goed voorbeeld. Progressieve gereformeerde en hervormde theologen als J. J. Buskes en H. N. Ridderbos spreken zich hierin uit tegen sancties en geweld. Zowel voor- als tegenstanders van de brief claimen namens de zwarte Zuid-Afrikanen te spreken, terwijl het in feite om een botsing tussen verschillende (Europese) theologische visies op verzoening en de relatie kerk en wereld gaat. Vgl. het radiodebat bij de Ikor op 9.9.1973 tussen Albeda, van der Veen, de Lange, Feddema en Ridderbos onder redactie van Barend de Ronden en Theo Witvliet. Een ander voorbeeld is de strijd om de vraag of het enige zwarte Zuid-Afrikaanse lid van het centrale comité van de Wereldraad, bisschop Zulu, nu voor of tegen sancties en desinvesteringen is. Zowel voor- als tegenstanders claimen dat hij aan hun kant staat. Vgl. o.a. Leeuwarder Courant 23.8.1972 en Trouw 6.12.1972 en 25.3.1974.

<sup>16</sup> De enige overzichtswerken over deze langdurige relatie zijn door Zuid-Afrikanen geschreven. De belangrijkste zijn B. J. Odendaal, *Die Kerklike Betrekkinge tussen Suid-Afrika en Nederland (1652-1952)*, Franeker 1957 en P. J. Strauss, *Die Nederduitse Gereformeerde Kerk en die Gereformeerde Kerke in Nederland: betrekking rondom die Suid-afrikaanse rassevraagstuk*, Pretoria 1983.

<sup>17</sup> De omgang met homoseksualiteit, de acceptatie van de vrouw in het ambt en het gebrek aan kerkelijke tucht zijn de NGK een doorn in het oog. Deze kritiek wordt gedeeld door de conservatieve gereformeerden in Nederland.



de NGK hier anders over denkt, getuige het ultimatum dat nog geen dag na de aanvaarding van het PCR in 1974 wordt gesteld: als de synode het besluit niet herroept, verbreekt de NGK de relatie. De synode toont zich verbolgen, maar blijkt ook gevoelig voor het dreigement. De twijfels over PCR nemen weer toe.

In de jaren van discussie over apartheid, weken de gereformeerden zich langzaam van de NGK los. De eerste reflex is zich te identificeren met de witte Zuid-Afrikanen. Op de synode hoor je vragen als: ‘Als wij hier zoveel buitenlanders hadden, wat zouden we dan doen?’<sup>18</sup> Alsof de zwarte Zuid-Afrikanen buitenlanders zijn! Opvallend is, dat veelal begrip getoond wordt voor de moeilijke situatie waarin de witte Zuid-Afrikanen zich bevinden<sup>19</sup>, maar zelden vergelijkbare vragen vanuit het perspectief van zwarte Zuid-Afrikanen gesteld worden. De witte Zuid-Afrikanen zijn ‘van nature’ de eerste gesprekspartners. Eind jaren zestig is wel contact gelegd met witte NGK dissidenten als Beyers Naudé, en in de jaren daarna worden aarzelend gesprekken met de zwarte gereformeerden aangeknoopt.<sup>20</sup> De PCR discussie versnelt dit proces. Steeds meer wordt de synode zich ervan bewust, dat een overmaat aan begrip voor (het anderszijn van) de witte NGK betekent dat de zwarte partners uit de discussie worden verdrongen. Maar ondanks - of juist vanwege - de gespannen verhouding beheerst het gesprek met de witte kerken en de vraag of dit moet worden voortgezet het debat over de apartheid.

De spanning tussen vreemd en bekend, of anders gezegd, tussen confrontatie en dialoog<sup>21</sup>, wordt de relatie met de NGK uiteindelijk fataal. Als de NGK het contact in 1978 verbreekt, richt de synode zich geheel op de zwarte partners. Een herstel van de banden wordt later aan de voorwaarde verbonden, dat dit de zwarte zusterkerken niet mag schaden.<sup>22</sup> De relatie is anno 2000 nog niet hersteld.

---

<sup>18</sup> Een kras voorbeeld hiervan is de minderheidsnota van de als pro apartheid bekend staande dr. B. Siertsema bij het deputatenrapport voor de synode van 1.3.1972. Die begint met: ‘Wat zou u uw gemeentebestuur aanraden als uw vrouw of dochter ’s avonds steeds werd lastiggevallen door Surinamers uit de aangrenzende straat?’ en bladzijdenlang zo doorgaat. Opvallend is vooral, dat de commissie van rapport uitgebreid uit deze nota citeert. De dialoog die dan ter synode volgt roept gemengde gevoelens bij me op: J. Verkuyl noemt het een schandaal dat dit stuk in het rapport is opgenomen, maar praeses Kruijswijk maant hem ‘hier niet op door te gaan’. Verkuyl: mag ik de gevoelens van ‘de gekleurde broeders en zusters op het balkon vertolken, die hier niet mogen spreken’. Kruijswijk: ‘ik ken en deel die gevoelens’. (Trouw 3.3.74).

<sup>19</sup> Bij de vroege critici van apartheid zoals J. H. Bavinck en H. N. Ridderbos is dit begrip het zichtbaarst. Zuid-Afrika is voor hen een blank land met een rassenprobleem. Zie bijv. J. Van den Berg, *Een geheel andere Waardemeter. Beschouwingen van Prof. Dr. J.H. Bavinck over het rassenvraagstuk en over Zuid-Afrika*, Amsterdam 1972.

<sup>20</sup> In 1968 ging de synode een partnerschap aan met de zwarte Nederduits Gereformeerde Kerk in Afrika (NGKA), in 1970 met de Nederduits Gereformeerde Sendingkerk (NGSK) en in 1974 met de Indian Reformed Church (RCA).

<sup>21</sup> Vgl. H. Biersteker, *Gevangen tussen confrontatie en dialoog*, Utrecht 1980.

<sup>22</sup> Vgl. *Acta van de Generale Synode van Bentheim*, het besluit van 20.4.82, art. 186: ‘herstel van deze bilaterale relatie zal niet onvoorwaardelijk kunnen plaatsvinden’ en de synode van Almere, besluit van 7.3.88, Art. 96: ‘verzoeken van de Nederduitse Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika tot hervatting van het gesprek

### *De zwarte zusterkerken*

De eerste zwarte afgevaardigde uit Zuid-Afrika is dominee Ntoane sr. van de Nederduits Gereformeerde Kerk in Afrika (NGKA). Op 3 maart 1970 spreekt hij - na de witte Zuid-Afrikanen - de synode toe: nu hij in een vreemde taal moet spreken na een doctor en een hoogleraar, trillen zijn knieën, zo parafraseren de acta zijn woorden. Vervolgens zegt hij dat daadwerkelijke steun voor zijn kerk een veel hogere prioriteit heeft dan het praten over het 'rassenvraagstuk'.<sup>23</sup> Beide opmerkingen laten zien hoezeer de zwarte kerken gebonden zijn aan de NGK, van wie zij financieel afhankelijk zijn. Dit verhindert dat zij duidelijke taal spreken over hun positie en hun opvattingen over de apartheid. De machtsrelaties in Zuid-Afrika beïnvloeden dus van meet af aan de relatie tussen de gereformeerde synode en haar zwarte partners. Als enkele synodeleden zich hiervan bewust worden, verbetert dit de communicatie niet alleen, maar compliceert die ook.<sup>24</sup> Ook tussen de (witte) synodeleden en hun zwarte partners zijn er immers verschillen. Het bekende element is het gereformeerde geloofsgoed, het vreemde de huidskleur met alles wat dit impliceert wat betreft de erfenis van de koloniale, neokoloniale en zendingsgeschiedenis.<sup>25</sup> Bij de ene groep synodeleden leidt dit tot wantrouwen, bij de andere groep dreigt het gevaar van idealisering. In beide gevallen wordt er te weinig rekening gehouden met de ambivalenties binnen de zwarte kerken zelf. Veranderingsprocessen zijn ook hier aan de gang. Het zijn de jaren van *Black Consciousness*, zwarte bewustwording.<sup>26</sup> De debatten over apartheid binnen de zwarte kerken leiden in januari 1977 tot de oprichting van de Broederkring (later Belijdende Kring). De leden van deze kring, die de apartheid binnen de gereformeerde kerken bestrijden, worden na de breuk met de NGK de belangrijkste partners van de gereformeerde synode.

---

en/of herstel van de bilaterale relatie zullen in ernstige overweging worden genomen als is komen vast te staan dat de belangen van de overige zusterkerken in Zuid-Afrika daardoor worden doorkruist noch geschaad.'

<sup>23</sup> *Acta van de Generale Synode van Sneek*, art. 328.

<sup>24</sup> Zie de verwickelingen rond de toespraak van ds Buti sr. op de synode van 19.11.1975, die in de samenvatting van D. C. Mulder opeens veel radicaler klinkt. Mulder wordt ervan beschuldigd de zwarte afgevaardigden te hebben gemanipuleerd. Anderen zeggen juist dat hij de tekst voorlas omdat de zwarte afgevaardigden zelf niet vrijuit kunnen spreken door de aanwezigheid van de afgevaardigden van de NGK. Vgl. *Acta van de Generale Synode van Maastricht*, art. 101.

<sup>25</sup> Voor het aanbreken van de tijd van de 'politieke correctie' is dit nog overal zichtbaar. Een goed voorbeeld zijn opnieuw de in noot 18 genoemde auteurs. Zonder aarzeling nemen zij de benamingen van de Afrikaners voor de zwarte bevolking over en spreken van 'Bantoes' of 'naturellen'. De 'achterstand in ontwikkeling' wordt gezien als hét obstakel voor (politieke) integratie.

<sup>26</sup> Natuurlijk volgde men de ontwikkelingen in Zuid-Afrika wel. De moord op Steve Biko en de banning van vele organisaties en personen waaronder Beyers Naudé in 1977 trok verschillende synodeleden over de streep om in april 1978 toch voor steun aan het PCR en het speciale fonds te stemmen. Bijvoorbeeld H. Ottevanger. Zie de *Acta van de Generale Synode van Zwolle* art. 209.

De spanning tussen vreemd en bekend is in de verhouding van de synode tot de drie genoemde partners herkenbaar. De ene ander blijkt echter de andere niet; het *hiërarchische verschil* speelt in alle relaties een rol. Keuzes worden daardoor onvermijdelijk. En dat betekent weer dat de gereformeerden zelf onmogelijk buiten schot kunnen blijven. Dit brengt mij bij het derde punt.

### *De verhouding tussen de ander in mijzelf en de ander buiten mijzelf*

Er is een – vaak - verborgen communicatie tussen de ander in mijzelf en de ander buiten mijzelf, aldus Theo Witvliet. Het volgende citaat maakt duidelijk wat hij bedoelt:

‘Wie als witte mens van mening is dat racisme ten opzichte van zwarte mensen in strijd is met het burgerlijk of christelijk fatsoen, zal in zijn strijd tegen dit racisme op een goed of kwaad moment tegen zichzelf aanlopen, tegen een diep in het onderbewuste gewortelde verbeelding waarin ‘wit’ staat voor zuiver, rein (...) zwart voor bezoedeling, schuld en duisternis. Wit racisme is een veelkoppig monster, waarvan angst een van de grootste tentakels is.’<sup>27</sup>

Mijn eigen onzekerheid in de omgang met zwarte Zuid-Afrikanen, waarvan ik aan het begin van dit artikel sprak, is ongetwijfeld ook terug te voeren op deze angst, of in elk geval op angst voor deze angst. Op de synode is de ‘verborgen communicatie’ misschien nog wel het best af te lezen aan het eindeloze getwijfel aan de goede bedoelingen van de bevrijdingsbewegingen. Natuurlijk spelen hier ook andere zaken een rol: veel gereformeerden zijn anticommunistisch, vinden dat de kerk een bemiddelende rol moet spelen en willen niet buiten de kerkelijke kanalen treden. Maar de sfeer van wantrouwen jegens zwarte leiders in sommige rapporten is toch opvallend.<sup>28</sup> Komt dat wellicht omdat de combinatie ‘zwart en geweld’ ons minder vreemd voorkomt dan ‘wit en geweld’? Het zou de moeite waard zijn de

---

<sup>27</sup> Th. Witvliet, *De ander is de Ander niet*, p. 33, 34.

<sup>28</sup> Bijvoorbeeld het rapport van commissie IV op de synode zitting van 1 maart 1972. Er is een duidelijke tegenzin om zich met racisme bezig te houden, dat een vage en emotionele term genoemd wordt. Het PCR houdt zich volgens het rapport bezig met zaken die niets met racisme te maken hebben, zoals o.a. het Portugese bewind in Angola. De integriteit van de zwarte leiders wordt in twijfel getrokken: zij moeten gecontroleerd worden, anders geven ze het PCR geld toch voor wapens uit (dit zou al gebeurd zijn, wordt gezegd zonder hiervan een enkel bewijs te geven); het is niet zeker dat zij de zwarte bevolking vertegenwoordigen, zij ‘dromen hun eigen dromen’, en zijn ‘horig aan Sovjet Rusland en China’. Het PCR wordt in dit opzicht ‘naïef genoemd. Al lezende ontstaat het gevoel dat de opstellers geen enkel vertrouwen hebben in zwarte Afrikanen. Aan de goede bedoelingen van de witten wordt daarentegen geen moment getwijfeld. De commissie pleit voor ‘hulp aan blanke en niet-blanke broeders in Zuid-Afrika en elders om tot een *evolutionaire* ombuiging van beleid te komen’. (cursivering van de commissie) *Acta van de Generale Synode van Dordrecht*, bijlage 102 bij Art. 316.

vele debatten over het zogenaamde zwart-zwart geweld in de townships en de verschillen tussen zwarte ‘necklaces’ en witte tanks hierop te onderzoeken.

Voor Witvliet is het cruciaal dat de angst voor de ander wordt herkend en erkend. Zoniet, dan veroorzaakt hij rampen, al spreek ik mij nog zo luid tegen apartheid en racisme uit. Pas door de erkenning van de eigen angst kan ook de ander werkelijk als ander erkend worden. Het is onmogelijk de ‘ander in mijzelf’ en ‘de ander buiten mijzelf’ te *scheiden*, maar zij mogen ook niet met elkaar *vermengd* worden. Gebeurt dit wel, dan wordt ‘het onherleidbaar verschil tussen het zelf en de ander in laatste instantie ontkend, - vrijwel altijd ten koste van de ander’.<sup>29</sup>

De vraag die hier opduikt, is: hebben de gereformeerden oog gehad voor het ‘onherleidbare verschil’? En in het verlengde daarvan: zijn de gereformeerden in staat geweest ruimte te geven aan het anderszijn van de ander?

### *Het zelf en de ander*

Ik laat deze vraag onbeantwoord. Niet alleen omdat ik het antwoord hierop nu (nog) niet weet, maar ook omdat het oordeel hierover volgens mij in eerste instantie aan die anderen zelf is. Ik kan slechts enkele opmerkingen maken, die tegelijk als samenvatting van mijn ‘experiment’ gelezen mogen worden.

De synode is tot de conclusie gekomen dat de zwarte gesprekspartners de anderen zijn, wier ruimte het meest in het gedrang is. Dit resulteert in 1978 in het besluit om het PCR en het speciale fonds te steunen.<sup>30</sup> Formeel is daarmee wel een stap gezet. Dat is één.

Ten tweede: de worsteling met het apartheidsvraagstuk confronteert de gereformeerden met zichzelf, met hun eigen manier van geloven, hun loyaliteiten en angsten. Na de debatten over het PCR zijn de gereformeerden niet meer dezelfde als daarvoor. De beslotenheid van de eigen zuil is definitief verlaten, met alle gevolgen van dien voor de verhouding van de kerk tot de samenleving, de positie in de politiek, en theologische opvattingen over vraagstukken als verzoening. Het bepalen van de houding ten aanzien van de apartheid was voor de gereformeerden vooral een oefening in omgang met zichzelf, al had deze oefening zonder die

---

<sup>29</sup> Th. Witvliet, *o.c.*, p. 33 en 34. Dit is in feite wat er in apartheid gebeurt: de witte vermengt de zwarte ‘ander buiten zichzelf’ met het zwarte in zichzelf. De angst die dit teweeg brengt wordt bestreden door de zwarte buiten hem/haarzelf op een afstand te houden door middel van segregatie. Er wordt dus *vermengd en gescheiden*.

<sup>30</sup> *Acta van de Generale Synode van Zwolle*, art. 209, besluit van 4.4.1978. (12 stemmen tegen, 53 voor en 3 blanco).

vreemde en bekende 'anderen' niet plaatsgevonden. Juist door de nadruk die Witvliet legt op het anderszijn van de ander springt dit in het oog.

Ten slotte: aan de hand van Witvliets inzichten is wel duidelijk geworden hoe gecompliceerd de relatie van de gereformeerden tot zichzelf en de anderen in de beschreven periode is. De op zichzelf al moeilijke dialectiek tussen het zelf en de ander werd nog eens verhevigd doordat de zwarte ander verwickeld was in een bevrijdingsconflict waar de gereformeerden of ze nu wilden of niet deel vanuit maakten en waarin ze dus positie moesten kiezen. Dit greep in de bestaande solidariteitsstructuren met de witte ander (de NGK) in en riep allerlei ethische vragen op, met name rondom geweld.

Als ik deze conclusies op me in laat werken, realiseer ik me hoe weinig zinvol het is de houding van de synode ten aanzien van apartheid vanuit een goed/fout schema te benaderen. Zelfingenomenheid over het eigen anti-apartheid standpunt wordt eveneens misplaatst en irrelevant. Uiteindelijk is niet het eigen morele gehalte, maar de ruimte voor de ander beslissend. Onderzoek naar de verhouding van de kerken tot de apartheid heeft dus in elk geval zelfkritisch te zijn en bedacht op momenten, waar deze ruimte gecreëerd dan wel afgesloten wordt. Wat de onderzoeker daarbij bovendien tot bescheidenheid maant is het feit, dat ook de geschiedschrijving onderhevig is aan de dialectiek van vreemd en bekend. De geschiedenis, zelfs al is het de eigen, is daarom nooit geheel kenbaar.