

Protestantse Theologische Universiteit | Amsterdam

Bestreden missie

*Neocalvinisme en gereformeerde Jodenzending
te Amsterdam 1916-1967*



Student: Jaap van Vliet
Studentnummer: 1900323
Begeleiders: Dr. G. J. van Klinken
Prof. dr. A. Goudriaan
Prof. dr. G. Harinck
Inleverdatum: 15 juni 2022

Inhoudsopgave

Inhoudsopgave	2
Voorwoord	4
1. Inleiding: Neocalvinisme en gereformeerde Jodenzending	5
1.1 Neocalvinisme	5
1.2 Jodenzending	6
1.3 Probleemstelling	8
1.4 Relevantie.....	9
1.5 Methode.....	10
1.6 Positionaliteit.....	11
2. Neocalvinisme.....	12
2.1 Inleiding	12
2.2 Een wereldbeschouwing.....	13
2.3 Soevereiniteit in eigen kring.....	15
2.4 De kerk als vergadering der gelovigen	19
2.5 Conclusie.....	20
3. Naar een gereformeerde Jodenzending.....	22
3.1 Inleiding	22
3.2 Jodenzending in de Republiek.....	23
3.3 Genootschappelijke Jodenzending.....	26
3.4 Gereformeerde Jodenzending 1875 - 1967	30
3.5 Gereformeerde Jodenzending: twee joodse reacties	34
3.6 Gereformeerde Jodenzending: de protestantse terugblik van 2021	35
3.7 Conclusie.....	36

4. De Gereformeerde Jodenzending in Amsterdam 1916-1967.....	37
4.1 Inleiding	37
4.2 De verslagen van ds. Kapteyn en ds. Smeenk	37
4.3 Activiteiten en methoden	38
4.4 Ds. B.D. Smeenk	43
4.5 Participatie kerkleden.....	44
4.6 Conclusie.....	45
5. Conclusie.....	46
5.1 De gereformeerde Jodenzending: exponent van het neocalvinisme?	46
5.2 Wat zegt de Jodenzending over het neocalvinisme?	47
5.3 Gereformeerde Jodenzending als stadsgeschiedenis	49
Bibliografie	50
Bijlage A: Verklaringenblad Masterthesis.....	52
Bijlage B: Data Management Plan	53

Voorwoord

Daar zit ik dan; in het hart van de Jodenbuurt, tegenover het Rembrandthuis. Hier moet het zijn gebeurd. Onder andere hier, waar een paar eeuwen daarvoor ook Rembrandt het oude bondsvolk zag lopen. Waar hij met hen verkeerde en ze schilderde. Als Petrus, of David, of Jeremia, Jezus...

In deze buurt, maar niet alleen hier, belden ze aan. Bij Joden. De ene keer werd de deur voor hun neus dichtgegooid; een andere keer ontstond er een goed gesprek tussen gereformeerden en Joden; tussen ds. Kapteyn, de zendingspredikant voor de Joden en dat oude volk, waarvan ook ds. Kapteyn overtuigd was dat er beloften voor hen uitstonden.

Hier ook, links naast mij, was evenwijdig aan de Jodenbreestraat eens een straat die na de oorlog totaal weggevaagd is. Ik werd er ook mee geconfronteerd in de gespreksverslagen van ds. Kapteyn: zoveel namen en adressen, waarvan geldt – wanneer je op hen zoekt via Google – vermoord in Sobibor, ...

In deze scriptie heb ik onderzoek gedaan naar de Jodenzending door de gereformeerde Kerken Nederland. Het is een voorrecht geweest om mij hierin te hebben kunnen verdiepen. Het bracht mij vanaf de wortels in de zeventiende eeuw, via de genootschappelijke zending, langs chiliasme en verwachting voor Israël; langs de boeiende theologie van het neocalvinisme, naar gespreksverslagen waarin je echte mensen tegenkomt. Mensenlevens die Kapteyn met de liefde van zijn hart wilde bereiken met het evangelie van Jezus Christus.

Ik dank dan ook mijn begeleider, dr. G.J. van Klinken, dat hij mij op dit spoor bracht en mij met enthousiasme en kennis van de kleine en de grote geschiedenis begeleidde. Dank ook aan prof. G. Harinck, die mij – al eerder met het vak ‘correspondentie tussen Kuyper en Bavinck’ – verder inwijdde in de geschiedenis van het neocalvinisme en het neocalvinisme zelf. Tenslotte ook dank aan dr. A. Goudriaan als beoordelaar.

Maar bij alles geldt en gold: De God van Israël leeft. Alleen door Zijn kracht en genade heb ik dit kunnen en mogen doen. Hem alle eer.

Jaap van Vliet

Amsterdam/ Uddel, 9 juni 2022

1. Inleiding: Neocalvinisme en gereformeerde Jodenzending

1.1 Neocalvinisme

Het neocalvinisme inspireert anno 2022 een internationaal en protestants publiek. Een groeiend aantal vertalingen van neocalvinistische literatuur kan hiervan als indicator dienen.¹ In 2004 kwam de *Gereformeerde Dogmatiek* van Herman Bavinck (1854-1921) in het Engels beschikbaar.² Het is niet bij een Engelse vertaling alleen gebleven; in 2016 kwam een verkorte editie in het Chinees op de markt, terwijl op dit moment aan de vertaling van de volledige vierdelige versie gewerkt wordt.³ Naast boeken van Bavinck, zijn ook werken van Abraham Kuyper (1837-1920) veelvuldig in het Engels vertaald en op de markt gebracht. In het bijzonder geldt dit voor de *Stone Lectures*,⁴ een werk van Kuyper dat voor een breder publiek is bedoeld en ook niet enkel in de academische wereld wordt gelezen. Boeken van Kuyper en Bavinck, als de belangrijkste vertegenwoordigers van het neocalvinisme, vinden zo inmiddels hun weg in het Engelse, maar ook het Indonesische, Koreaanse en Chinese taalgebied, wat de relevantie van het neocalvinisme in Azië bevestigt. In Nederland zijn de oorspronkelijke uitgaven voor weinig geld te verkrijgen of liggen ze bij een theologische boekenvereniging te verpieteren. Dit toont aan dat het neocalvinisme in Nederland geen grote rol meer speelt in de theologie, terwijl het neocalvinisme wereldwijd de aandacht trekt en wordt bediscussieerd in de evangelicale wereld.⁵ Voor Henk van den Belt is deze internationale belangstelling overigens ‘een spiegel voor christenen in Nederland, die meer van hun eigen traditie kunnen leren dan zij vermoeden’.⁶

Desalniettemin is in Nederland sinds 2018 het *Neo-Calvinism Research Institute (NRI)*, gevestigd aan de Theologische Universiteit Kampen, actief.⁷ Dit instituut levert een belangrijke bijdrage aan het internationale onderzoek naar het werk van Kuyper en Bavinck, door onder andere het online beschikbaar stellen van het werk van beide theologen.⁸ Het NRI beschouwt het neocalvinisme als een belangrijke traditie bij het doordenken van moderne vragen. Immers, deze traditie focust niet enkel op de kerk, maar heeft oog voor het geheel van de samenleving en het geheel van de werkelijkheid. De accenten van het internationale onderzoek liggen dan ook – zo bijvoorbeeld in het geval van de internationale Kuyper-revival – op maatschappij en politiek, hoewel er ook stemmen zijn ‘die zoeken naar een meer theologische omgang met de neocalvinistische erfenis’.⁹ Van den Belt zegt hierover: ‘Kennelijk hebben *evangelicals* behoefte aan een theoretisch kader om hun participatie in de cultuur en in de samenleving te funderen en vinden zij antwoorden in het neocalvinisme.’¹⁰

Dit theoretisch kader heeft alles te maken met Kuypers wereldbeschouwing en daarin diens nadruk op de *soevereiniteit in eigen kring*. Dit is een belangrijk ankerpunt in de

¹ Cf. EGLINTON, James. *Bavinck. A Critical Biography*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2020, xvii.

² BAVINCK, Herman. *Reformed Dogmatics*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2004.

³ Zie hiervoor ZWAAG, Klaas, van der. “Bavinck in het Engels, Chinees, Indonesisch.” *Reformatie Dagblad*, 29 juli 2019. <https://www.rd.nl/artikel/937545-bavinck-in-het-engels-chinees-indonesisch> [geraadpleegd 7-6-2022].

⁴ KUYPER, Abraham. *Calvinism: Six Stone-lectures*. Amsterdam/Pretoria: Höveker & Wormser, 1898.

⁵ Zie een recent verschenen artikel hierover: BELT, H. van den. “100 jaar na Kuyper en Bavinck: overwegingen bij de internationale belangstelling voor het neocalvinisme.” *Theologia Reformata* 65/1, 2022: 51-70.

⁶ VAN DEN BELT, “Overwegingen”, 70.

⁷ Zie hiervoor de webpagina van dit instituut, <https://www.neocalvinism.org/> [geraadpleegd 8-3-2022].

⁸ VAN DEN BELT, “Overwegingen”, 55.

⁹ VAN DEN BELT, “Overwegingen”, 53.

¹⁰ VAN DEN BELT, “Overwegingen”, 53.

neocalvinistische traditie. Burgers en hun vrije organisaties, van welke denominatie of etnische achtergrond ook, zijn gelijk onder de wet. Zo heeft elke groep of *kring* haar eigen recht van bestaan, terwijl zij tegelijk in de publieke ruimte samenkomen. Sterker nog, elke groep of kring wordt expliciet uitgenodigd om mee te doen in de publieke ruimte en daarbij in een competitieve weg de ander te winnen voor wat gezien wordt als de beste manier om het leven vorm te geven. Juist op dit punt is er een levendig debat gaande en worden deze noties van de neocalvinistische traditie doordacht.¹¹

Binnen de neocalvinistische traditie is er dan ook sprake van een bepaalde *missionaire gedrevenheid*: Christus is Koning, en dat dient ieder bekend gemaakt te worden. Hoewel iedereen in de publieke ruimte wordt uitgenodigd mee te doen, mag, ja moet er in die publieke ruimte ook gestreden worden binnen de ruimte die de wet biedt. Ook de Joden hebben volgens Kuyper alle recht om mee te doen in de samenleving, terwijl volgens hem tegelijkertijd de christelijke houding richting de Joden missionair behoort te zijn.¹² Met betrekking tot dit laatste punt moet gezegd worden dat er in de protestantse historiografie weliswaar enige aandacht is voor de houding van bijvoorbeeld Kuyper tegenover de Joden;¹³ reflectie op de kerkelijke gereformeerde Jodenzending is echter zeldzaam buiten een kring van specialisten.¹⁴ Zoals gezegd wordt er in de neocalvinistische *revival* vooral gezocht naar een theoretisch kader met betrekking tot de protestantse participatie in cultuur en samenleving.¹⁵ Daarnaast is er – niet verrassend – in Engelstalige studies in mindere mate oog voor de Nederlandse context én is het verleidelijk om gevoelige kanten van een bepaalde traditie te laten liggen. Aandacht voor deze gevoelige kanten zijn niettemin nodig om het neocalvinisme vanuit de Nederlandse context te verstaan.¹⁶ Gevoeligheid van de gereformeerde Jodenzending hangt vooral samen met de naar hedendaagse maatstaven scherpe toon die werd aangeslagen tegen de doelgroep. Ook dient zich de vraag aan hoe de gebruikte missionaire methoden zich verhielden tot het respecteren van de *soevereiniteit in eigen kring* die volgens de neocalvinistische theorie ook de joden toekwam.

1.2 Jodenzending

De neocalvinistische traditie in Nederland is nauw gelieerd aan het kerkgenootschap dat is ontstaan in 1892. In dat jaar zijn de *Christelijke Gereformeerde Kerk* (afgescheidenen) en de *Nederduits Gereformeerde Kerken* (dolerenden) verenigd in de *Gereformeerde Kerken in Nederland* (GKN). De afgescheiden Bavinck en de dolerende Kuyper behoorden nu tot een en dezelfde kerk.

¹¹ Zie voor bundels die dit weerspiegelen, zie o.a. GRAHAM, Gordon (ed.). *The Kuyper Center Review, Volume One: Politics, Religion, and Sphere Sovereignty*. Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2010. en: LUGO, Luis, E. (ed.). *Religion, Pluralism and Public Life. Abraham Kuyper's Legacy for the Twenty-First Century*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000. Een studie met betrekking tot soevereiniteit in eigen kring, cf. MOUW, Richard J. "Some reflections on Sphere Sovereignty" In: *Religion, Pluralism, and Public Life. Abraham Kuyper's Legacy for the Twenty-First Century*, door Luis Lugo (ed.). Grand Rapids/ Cambridge: Eerdmans, 2000.

¹² Cf. KUYPER, Abraham. *Liberalisten en Joden*. Amsterdam: J.H. Kruyt, 1878, 33.

¹³ Cf. HARINCK, George. "Bittersweet. Abraham Kuyper's View on Jews in Relation to the Reception of Gerhard Kittel's View in Neo-Calvinist Circles in the Netherlands." In: *[Nog te verschijnen]*, 182.

¹⁴ Daarmee is niet gezegd dat de Jodenzending zelf en gereformeerde opvattingen over het Jodendom niet beschreven zouden zijn. Daarvoor zij verwezen naar paragraaf 1.2. cf. noot 17. Vanuit de studie naar het neocalvinisme is studie naar de Jodenzending echter afwezig.

¹⁵ VAN DEN BELT, "Overwegingen", 53.

¹⁶ Cf. VAN DEN BELT, "Overwegingen", 65.

Het zijn deze Gereformeerde Kerken in Nederland die met de aanstelling van ds. Jacob van Nes als missionair predikant onder de Joden¹⁷ in 1916, de al genoemde zending onder de Joden actief en via kerkelijke weg ter hand hebben genomen.¹⁸ Hoewel er ook daarvoor vanuit (particuliere) organisaties aan Joden zending is gedaan, getuigde de Gereformeerde Joden zending van een geheel andere houding richting de Joden dan de houding van zowel de Gereformeerde Kerk in de 17^e en 18^e eeuw als de genootschappen in de 19^e eeuw. Onder de Republiek werd het belangrijk geacht dat de boodschap van de Gereformeerde Kerk doorklonk in de publieke ruimte; daarbuiten echter bestond een sterke autonomie van het georganiseerde joodse leven en het joodse gezin. In het Koninkrijk der Nederlanden bestonden tot 1848 bovendien grenzen aan wat was toegestaan bij het missioneren onder leden van een bij wet erkend kerkgenootschap. Missionaire activiteiten onder de joden als die van de afgescheiden Christelijke Gereformeerde Kerk en de (voornamelijk uit leden van de Nederlandse Hervormde Kerk bestaande) Nederlandse Vereniging voor Israël concentreerden zich dan ook op het gebed voor de bekering van Israël. De Gereformeerde Kerken in Nederland claimden na 1896 daarentegen het recht om te evangeliseren aan Joodse deuren en ook onder joodse kinderen, met beroep op de in 1848 verleende vrijheid van meningsuiting.

De vraag is of dit een voorbeeld is van een stukje neocalvinisme in de praktijk. Deze vraag wordt klemmender wanneer je de receptie van deze praktijk afzet tegen die van het neocalvinisme in bredere zin. De Joden zending in de Gereformeerde Kerken Nederland is in haar geschiedenis vanuit verschillende gezichtspunten met bedenkingen geconfronteerd. Vanuit Joodse zijde is er van meet af aan kritiek geweest op het missionaire model van 1896. Erkende grenzen van autonomie, zoals de gereformeerden die ook voor zichzelf hanteerden, zouden door toepassing van dat model zijn overschreden.¹⁹ Ongewenste bezorging van de *Messiasbode* leidde tot oprichting van een blad ter *bestrijding* van de Joden zending.²⁰ Vanuit het gezichtspunt van Maranatha-evangelist Johannus de Heer²¹ getuigde de gereformeerde Joden zending van een gebrek aan het juiste eschatologisch perspectief,²² terwijl vanuit kringen van de voormalige Afscheiding ook na 1892 de kritiek weerklonk – geredeneerd vanuit het belijden van de predestinatie – dat de bekering niet door mensen kon worden geforceerd.²³

¹⁷ Over het hoofdlettergebruik bij het woord ‘Jood’ of ‘Joden’ het volgende. Een kleine letter ‘j’ dient te worden gebruikt wanneer het over (een aanhanger van) de joodse godsdienst gaat; een hoofdletter ‘J’ wanneer naar de Joodse etniciteit verwezen wordt. Omdat het in dit onderzoek bijna altijd gaat over de Jood naar (etnische) geboorte en de Gereformeerde Joden zending alle Joden (de joodse godsdienst belijdend of niet), tot doelgroep heeft, zal ik voornamelijk hoofdletters toepassen. In ieder geval wordt ‘Joden zending’ consequent met een hoofdletter geschreven.

¹⁸ Een grondige studie naar de Joden zending vanuit Hervormde kring zie BASTIAANSE, J.F.L. *De Joden zending en de eerste decennia van de Hervormde Raad voor Kerk en Israël 1925-1965. Een generatie in dienst van de Joods-Christelijke toenadering*. Zoetermeer: Boekencentrum, 1995. Voor de Joden zending door de GKN zie KLINKEN, G.J., van. *Opvattingen in De Gereformeerde Kerken in Nederland Over Het Jodendom, 1896-1970*. Kampen: Uitgeverij Kok, 1996. Een overzicht van de geschiedenis van het deputaatschap ‘Kerk en Israël’ en daarmee ook van de Joden zending biedt STEGEREN-KEIJZER, H.L., e.a. (ed.). *Een kerk op zoek naar Israël. Geschiedenis van het deputaatschap voor ‘Kerk en Israel’ van de Gereformeerde Kerken in Nederland 1875-1995*. Kampen: Uitgeverij Kok, 1995.

¹⁹ Cf. TAL, J. *Voor ons ons Jodendom - en niet het Christendom*. Amsterdam: Selecta, ca. 1945.

²⁰ Zie elk willekeurig nummer van *Het Joodsche kompas*, bijv. no. 4, 11 april 1932, waar het doel van de uitgave op de eerste pagina prijkt: ‘Orgaan ter verspreiding van Joodsche kennis en tot bestrijding van de zending’.

²¹ Johannus de Heer, in christelijke kring onder andere bekend van zijn zangbundel, was lid van de Nederlandse Hervormde Kerk, en tevens pleitbezorger voor het opkomende evangelicalisme in de Engelstalige landen. Ook was hij oprichter van *Het Zoeklicht* in 1919, gewijd aan het onderzoek der Schriften en het letten op de tekenen der tijden.

²² VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 295.

²³ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 20.

Na de Holocaust nam de steun voor de Jodenzending in de GKN af. In plaats van zending (al bleef die term officieel gehandhaafd) gingen gereformeerden een wederzijds getuigend *gesprek* nastreven. De Nederlandse Hervormde Kerk had deze overgang al in 1942 gemaakt en in de kerkorde van 1951 ingebed.²⁴ Hoewel deze overgang bij de leidende theologen van de GKN eerder zichtbaar werd en zich bij de kerkleden een sterke identificatie voordeed met de staat Israël, bleef de oude praktijk van de Jodenzending te Amsterdam nog bestaan tot in de jaren '60. Dat is althans de hypothese die in dit onderzoek bekrachtigd dan wel ontkracht dient te worden.

Vandaag de dag bestaat er een brede consensus dat de gereformeerde Jodenzending kritisch dient te worden beoordeeld, gezien vanuit het perspectief vanuit de Joodse historiografie, de seculiere historiografie én vanuit de huidige reflectie in de Protestantse Kerk in Nederland (waar de GKN in opgegaan is). Wie daarnaast even googelt op 'Jodenzending' komt er al gauw achter dat een gangbare opinie luidt dat het doel daarvan eruit bestaan zou hebben de Joodse identiteit op te heffen. Hoewel het neocalvinisme, ook internationaal, aanhangers heeft tot op de huidige dag, worden de bezwaren tegen déze expressie ervan breed gedeeld.²⁵ Ook in de recente schuldverklaring van de Protestantse Kerk in Nederland wordt de Jodenzending impliciet als een pijnlijke vergissing getekend.²⁶ Dat betekent overigens niet dat de discussie over het al dan niet spreken over en het praktiseren van *zending* met betrekking tot de Joden gesloten is. Integendeel, wie enigszins thuis is in bijvoorbeeld de messiaans-joodse wereld weet dat de Israëlische organisatie *One for Israel Ministry* expliciet spreekt over *Evangelism* en aan *zending* doet, zij het dat hierbij opgemerkt moet worden dat dit over het algemeen door Joden zelf gebeurt.²⁷

1.3 Probleemstelling

In de neocalvinistische traditie van de Gereformeerde Kerken is een spanning waarneembaar tussen enerzijds de nadruk op *soevereiniteit in eigen kring* en anderzijds de nadruk op het belang van zending. Dit brengt mij tot de vraag in hoeverre de praktijk van de Jodenzending te Amsterdam door de Gereformeerde Kerken in Nederland tussen 1916 en 1967 wel echt 'passend' is geweest binnen de neocalvinistische traditie. Met andere woorden: is de neocalvinistische traditie wel te verenigen met de Jodenzending die de Gereformeerde Kerken in Nederland hebben bedreven? Op grond hiervan kom ik tot deze hoofdvraag:

In hoeverre valt de praktijk van de gereformeerde Jodenzending te Amsterdam tussen 1916-1967 door de Gereformeerde Kerken Nederland (GKN) te verstaan als een exponent van het neocalvinisme?

Bij het beantwoorden van deze vraag wordt niet alleen onderzocht in hoeverre de Jodenzending exponent is van het neocalvinisme op het punt van de genoemde spanning tussen *soevereiniteit in eigen kring* en *missionaire bewogenheid*. Ook wordt bijvoorbeeld onderzocht in hoeverre het streven van de GKN – staande in de neocalvinistische traditie – naar participatie van belijdende

²⁴ Zie hiervoor BASTIAANSE, *Jodenzending*, 1995.

²⁵ Interessant is dat deze kritiek ook te beluisteren valt in confessionele en evangelisch-protestantse kring, zoals bij de organisatie *Christenen voor Israël*.

²⁶ Protestantse Kerk in Nederland. *Erkenning en verantwoordelijkheid. Over erkenning van schuld en onze verantwoordelijkheid voor de toekomst*. Utrecht, 2008. <https://protestantsekerk.nl/idee/handreiking-bij-de-verklaring-erkenning-en-verantwoordelijkheid/> [geraadpleegt 20-5-2022]

²⁷ Cf. de site van *One for Israel Ministry*. <https://www.oneforisrael.org/> [geraadpleegd 10-3-2022].

leden aan de basis en hun manifestatie buiten de grenzen van de kerk zich uitdrukte in de praktijk van de Jodenzending.

1.4 Relevantie

De beantwoording van deze hoofdvraag is om verschillende redenen relevant. In de eerste plaats werpt de Jodenzending als exponent – in meerdere of mindere mate – van het neocalvinisme licht vanuit een ongedachte hoek op deze moderniserende exponent van het protestantisme in de vroege twintigste eeuw. Dát de Jodenzending exponent is geweest van het neocalvinisme fungeert bij mij als een werkhypothese, die ik in de loop van dit onderzoek hoop te bevestigen. Wanneer kritiek op de gereformeerde Jodenzending terecht geacht wordt, heeft dat consequenties voor de vraag in hoeverre de neocalvinistische traditie een geschikte bijdrage kan leveren aan het helpen oplossen van de vragen van de moderne maatschappij. Een relevante vraag ook in mondiaal verband.

De vraag in hoeverre de Jodenzending exponent is geweest van het neocalvinisme heeft niet alleen alles te maken met de waardering van het neocalvinisme vandaag, maar ook andersom: in hoeverre is kritiek op de Jodenzending terecht, bezien en beoordeeld *on their own terms*?²⁸ Het gaat dus ook om een rechtvaardig oordeel achteraf waarbij recht gedaan wordt aan de historische context en de intenties van de bij deze activiteit betrokken gereformeerden toen.²⁹ Ook wanneer de Jodenzending in mindere mate exponent is van het neocalvinisme, blijft nog steeds de vraag relevant in hoeverre de negatieve beoordeling van de Jodenzending terecht is, bezien vanuit neocalvinistisch standpunt en met het oog op de altijd nog voortgaande praktijk van zending onder Joden door bijvoorbeeld een organisatie als *One for Israel Ministry*, een messiaans- joodse organisatie). Op deze manier probeer ik een bijdrage te leveren aan het doordenken van hedendaagse vragen die niet alleen opkomen bij het doordenken van de relatie tussen de Kerk en het Jodendom, maar die ook opkomen uit het midden van een pluriforme samenleving.

In historisch opzicht hoop ik tevens een bijdrage te leveren aan de stadsgeschiedenis van Amsterdam. Wat de historiografie van de GKN betreft is het namelijk opvallend dat naar het functioneren van gereformeerde kerkelijke gemeenschappen meer studie verricht is op het platteland dan in de steden. Afgezien van de rijke literatuur over Patrimonium in de late negentiende eeuw is de aandacht daarbij in Amsterdam vooral uitgegaan naar de kerkelijke leiding,³⁰ terwijl het neocalvinistische ideaal toch uitgaat van volle participatie van ieder belijdend lid, ongeacht inkomen of sociale positie. Na 1900 is het in de Amsterdamse historiografie echter alsof de gewone gereformeerden geleidelijk verdwijnen uit het historische

²⁸ GREGORY, Brad S. “Can We ‘See Things Their Way’? Should We Try?” In *Seeing Things Their Way: Intellectual History and the Return of Religion*, door Alister Chapman e.a. (ed.), 24-45. Indianapolis: University of Notre Dame Press, 2009, 25.

²⁹ GREGORY, “Things”, 25.

³⁰ Een wat ouder maar exemplarisch voorbeeld in de context van de Gereformeerde Kerk te Amsterdam is de afstudeerscriptie van J.P. STOOP. *Kerk onder de Duitse bezetting. De Gereformeerde Kerk in de jaren 1940-1945*. (ongep. masterscriptie) Amsterdam: Vrije Universiteit, 1995. Expliciet wordt gezegd: ‘Bij dit onderzoek gaat het niet om de vraag hoe het doorsnee gemeentelid oorlog en bezetting heeft doorleefd, maar staat centraal de vraag welke gedragslijn de kerkenraad heeft gevolgd bij de maatregelen die de Duitsers namen om in het bezette Nederland ‘de nieuwe orde’ te vestigen.’, 5.

beeld (zowel maatschappelijk als kerkelijk).³¹ Als zij er al in voorkomen dan is dat steeds vaker enigszins negatief, als mensen die nog niet begrepen wat de voorhoede – de rest van de samenleving of de kerkelijke leiding – al wel begreep.³² Onderzoek naar de praktijk van de gereformeerde Jodenzending in de Nederlandse hoofdstad biedt een mogelijkheid om juist ook naar het functioneren van de gewone leden onderzoek te doen. In dit deel van het onderzoek beoog ik de Jodenzending niet alleen te bestuderen als onderdeel van de kerkgeschiedenis, maar ook als onderdeel van de maatschappelijke geschiedenis.

1.5 Methode

Voor de beantwoording van de hoofdvraag dient eerst het kader, namelijk het neocalvinisme, bepaald te worden. Naast andere primaire en secundaire literatuur is een geschikt uitgangspunt hiervoor de bundeling van de *Stone-lectures* van Abraham Kuyper.³³ Zoals onder paragraaf 1.3 gezegd zal bijzondere aandacht geschonken worden aan de spanning tussen enerzijds de nadruk op autonomie van denominaties (*kringen*) en anderzijds de nadruk op het belang van zending.

Na een afbakening en omschrijving van het neocalvinisme in hoofdstuk 2 wordt in hoofdstuk 3 en 4 de praktijk van de Jodenzending te Amsterdam tussen 1916 en 1967 beschreven. Vanuit secundaire literatuur wordt eerst een beeld geschetst van de Jodenzending in algemene zin (hoofdstuk 3).³⁴ Vervolgens is archiefstudie nodig om een beschrijving te kunnen geven van de specifieke praktijk van de Jodenzending te Amsterdam in genoemde tijd (hoofdstuk 4). In *Het Utrechts Archief* (HUA) is nog niet eerder onderzocht materiaal beschikbaar in de vorm van de verslagen van ds. Kapteyn en ds. Smeenk, zendingspredikanten ten behoeve van de Joden te Amsterdam. Vanuit deze verslagen als primaire bron wordt gepoogd een beeld te schetsen van de praktijk van de Jodenzending te Amsterdam. Verschillende sub-vragen geven hierbij richting. Met het oog op het neocalvinistische ideaal waar elk lid volwaardig lid is: wie waren de werkers in het veld? Hoe was het werk georganiseerd? Wat werd er zoals georganiseerd? Welke respons kwam er op het werk? Hoe lang zijn de gereformeerden doorgestaan met deze zending, ook na de hervormde omslag van 1942? Deze lijst vragen is met vele andere aan te vullen. Naast de verslagen van ds. Kapteyn en ds. Smeenk zullen ook Joodse bronnen³⁵ geraadpleegd worden.

³¹ Cf. verschillende kerkhistorische handboeken: SELDERHUIS, Herman, J. *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*. Kampen: Uitgeverij Kok, 2006. en: RASKER, A.J. *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795. Haar geschiedenis en theologie in de negentiende en twintigste eeuw*. Kampen: Uitgeverij Kok, 1974. Wat betreft de algemene geschiedenis cf. STIGTER, Bianca. *Atlas van een bezette stad. Amsterdam 1940-1945*. Amsterdam: Atlas Contact, 2019. Ook in deze goed gedocumenteerde atlas over de geschiedenis van Amsterdam in de Tweede Wereldoorlog is weinig aandacht voor het Gereformeerde volksdeel.

³² Men denke aan ‘de zaak Geelkerken’ in 1926. Cf. SELDERHUIS, *Handboek*, 754. Voor de verandering van doelstelling in de Nederlandse Hervormde Kerk, zie BASTIAANSE, *Jodenzending*, 200 e.v.

³³ KUYPER, Abraham. *Calvinism: Six Stone-lectures*. Amsterdam/Pretoria: Höveker & Wormser, 1898.

³⁴ Uitgangspunt vormen de eerder genoemde studies: BASTIAANSE, J.F.L. *De Jodenzending en de eerste decennia van de Hervormde Raad voor Kerk en Israël 1925-1965. Een generatie in dienst van de Joods-Christelijke toenadering*. Zoetermeer: Boekencentrum, 1995. en: VAN KLINKEN, G.J., van. *Opvattingen in De Gereformeerde Kerken in Nederland Over Het Jodendom, 1896-1970*. Kampen: Uitgeverij Kok, 1996. en de bundel STEGEREN-KEIJZER, H.L., e.a. (ed.). *Een kerk op zoek naar Israël. Geschiedenis van het deputaatschap voor ‘Kerk en Israel’ van de Gereformeerde Kerken in Nederland 1875-1995*. Kampen: Uitgeverij Kok, 1995.

³⁵ Bijvoorbeeld die van de al genoemde rabbijn Tal, zie TAL, J. *Voor ons ons Jodendom - en niet het Christendom*. Amsterdam: Selecta, ca. 1945.

In hoofdstuk 5 kom ik terug op de hoofdvraag. In hoeverre valt de praktijk van de gereformeerde Jodenzending te Amsterdam tussen 1916-1967 door de Gereformeerde Kerken Nederland (GKN) te verstaan als een exponent van het neocalvinisme? In het verlengde hiervan wordt in het concluderende hoofdstuk besproken hoe het neocalvinisme en de Jodenzending als een – in meerdere of mindere mate – exponent daarvan, zich verhouden tot kerkelijke bezinning in onze tijd over de verhouding van respect voor de autonomie van levensbeschouwelijke gemeenschappen enerzijds en een missionaire roeping van de kerk anderzijds.

1.6 Positionaliteit

Het mag helder zijn dat vooral in de discussie in het concluderend hoofdstuk de eigen positionaliteit van belang is en verschil kan maken in de beoordeling. Hiervan ben ik mij bewust en het lijkt dan ook wenselijk om vooraf enige helderheid te verschaffen over mijn eigen verhouding tot het neocalvinisme.

In de bevindelijk gereformeerde kring waarin ik ben grootgebracht en mij thuis voel was er altijd een bepaalde reserve richting de *Kuyperianen* met hun *veronderstelde wedergeboorte*. Tegelijkertijd werd er rijk geput uit de neocalvinistische traditie. Mijn oudoom een naamgenoot maakte als predikant binnen de *Gereformeerde Gemeenten* dankbaar gebruik van de *Gereformeerde Dogmatiek* van Herman Bavinck. Ook als het gaat om jeugdboeken uit de sfeer van het neocalvinisme; ze vinden nog altijd in (bevindelijk) reformatorische kring gretig aftrek. Er wordt nog gelezen! Meer nog, vandaag worden ook de *theologische* neocalvinistische werken van *toen* meer en meer gewaardeerd in bevindelijk gereformeerde kringen. Deze tendens heb ik ook bij mijzelf waargenomen. De affiniteit die dat met zich meebrengt lijkt mij in dit onderzoek eerder een vereiste, dan dat het een gevaar van vooringenomenheid met zich meebrengt. Wanneer ik immers geen affiniteit zou hebben met de neocalvinistische traditie, zou ik bij voorbaat geen gevoel hebben bij de spanning die bijvoorbeeld de polariteit tussen *soevereiniteit in eigen kring* en *missionaire gedrevenheid* met zich meebrengt. Voor mij, evenals voor anderen wereldwijd die waarde zien in het doordenken van het neocalvinisme met het oog op moderne vragen, is dit een aangelegen punt. Dat verdient nadere doordinking, niet in de laatste plaats met het oog op de relatie tussen de Kerk en het Joodse volk, maar zeker ook in het algemeen voor het welzijn van onze samenleving.

2. Neocalvinisme

2.1 Inleiding

De hoofdvraag in hoeverre de Jodenzending door de Gereformeerde Kerken Nederland (GKN) exponent is van het neocalvinisme is in de eerste plaats impliciet een poging om de uitvoerders van de gereformeerde Jodenzending te beoordelen *on their own terms*.³⁶ De vorming van de GKN in 1892 staat immers niet los van de neocalvinistische ervaring in die tijd, die de kerk nadrukkelijk wilde betrekken op de wereld buiten haar. Een eerlijke beoordeling, te midden van de overwegend negatieve receptie van deze Jodenzending in 2022, kan dan ook alleen door de wereldbeschouwing van de mensen die verantwoordelijk waren voor de Jodenzending te reconstrueren. Bovendien kan de beantwoording van de hoofdvraag ook een scherper beeld geven van wat het neocalvinisme is of wat het kan impliceren – ook in het heden. Uitgangspunt voor een omschrijving ervan is de bundeling van de *Stone Lectures* van Abraham Kuypers (1837-1920).³⁷ Zoals George Harinck aangeeft in zijn inleiding op een Nederlandstalige heruitgave van Kuypers werk, bieden de *Stone Lectures* namelijk de beste entree tot Kuypers denkwereld en daarmee tot de wereldbeschouwing van het neocalvinisme.³⁸ Overigens zal ook geput worden uit Kuypers rede ter inwijding van de Vrije Universiteit, *Soevereiniteit in eigen kring* (1880); wordt er gerefereerd aan Herman Bavinck, de andere grote vertegenwoordiger van het neocalvinisme en wordt gebruikt gemaakt van enkele secundaire bronnen.

De opbouw is als volgt. Paragraaf 2 zet in met het neocalvinisme als wereldbeschouwing. Hoe dat er in de praktijk uit ziet komt aan de orde in paragraaf 3, waar het principe van *soevereiniteit in eigen kring* besproken wordt, mede aan de hand van de oprichting en het functioneren van de Vrije Universiteit te Amsterdam. In paragraaf 4 komt de kerk als vergadering der gelovigen aan de orde en wordt duidelijk hoe dit samenhangt met de missionaire *drive*, die eveneens in het neocalvinisme te vinden is. Een korte evaluatie volgt in paragraaf 5.

Omdat de focus in deze paragrafen ligt op die aspecten van het neocalvinisme die met betrekking tot de Jodenzending van belang zijn, hetzij omdat ze de praktijk van de Jodenzending verklaren, hetzij omdat ze op gespannen voet staan met de Jodenzending, wordt volledigheid in het bespreken van het neocalvinisme niet nagestreefd; dit hoofdstuk wil vanaf paragraaf 2 helder krijgen wat relevante aspecten van het neocalvinisme met betrekking tot de Jodenzending zijn, om te kunnen beoordelen in hoeverre de Jodenzending door de GKN exponent is van haar eigen traditie.

Alvorens over te gaan tot een inhoudelijke weergave van het neocalvinisme, maak ik nu eerst een tweetal inleidende opmerkingen over het neocalvinisme. (1) Als term komt het woord *neocalvinist* voor het eerst voor in 1887, in een kritische recensie van het boek *Calvinisten in Nederland* van de hand van Willem Geesink, ethicus aan de Vrije Universiteit te Amsterdam. Reitsma, de auteur van de betreffende recensie, gebruikte voor Geesink en zijn geestverwanten termen als *nieuwerwetse calvinisten*, *herborene calvinisten*, *moderne calvinisten* en ook

³⁶ Cf. GREGORY, Brad S. “Can We ‘See Things Their Way’? Should We Try?” In *Seeing Things Their Way: Intellectual History and the Return of Religion*, door Alister Chapman e.a. (ed.), 24-45. Indianapolis: University of Notre Dame Press, 2009.

³⁷ KUYPER, Abraham. *Calvinism: Six Stone-lectures*. Amsterdam/Pretoria: Höveker & Wormser, 1898. Zie voor de achtergrond van de *Stone Lectures*: HARINCK, George. “Inleiding.” In *Het calvinisme. Zes Stone-lezingen in oktober 1898 te Princeton (N.J.) gehouden*, by A. Kuypers, 7-18. Barneveld: Nederlands Dagblad, 2008.

³⁸ HARINCK, “Inleiding”, 7.

neocalvinist.³⁹ (2) Als beweging bestond zij al langer. De genoemde Vrije Universiteit, waaraan Geesink verbonden was, is er immers uitvloeisel van. Als beweging of traditie is het die versie van de gereformeerde traditie die aan het einde van de negentiende en het begin van de twintigste eeuw ontstond in de confrontatie met en onder invloed van het modernisme.⁴⁰ Theologische inzichten en opvattingen van de zestiende en van de negentiende eeuw werden met name door Abraham Kuyper en later door onder andere Herman Bavinck toepasbaar gemaakt op de condities van de moderne tijd.⁴¹ Het gaat dus niet om een simpele herhaling van orthodox gereformeerde theologische standpunten.⁴² Een centrale overtuiging in deze traditie was – en hiermee lopen we al enigszins vooruit met het oog op de inhoudelijke bespreking – de overtuiging dat de persoon van Christus beslag legt op heel het leven.⁴³ De neocalvinistische traditie ontplooidde zich dan ook op tal van terreinen en mobiliseerde op die manier een bevolkingsgroep die een stempel heeft gedrukt op de Nederlandse samenleving tot op de dag van vandaag.⁴⁴

2.2 Een wereldbeschouwing

Confrontatie met het modernisme: beginsel tegenover beginsel

Om het neocalvinisme te begrijpen moet bedacht worden dat het voortkomt uit een reactie tegen het gedachtegoed dat aan de basis ligt van de Franse Revolutie in de tweede helft van de achttiende eeuw. Het is een reactie tegen het *ni Dieu ni maître*,⁴⁵ de leer van het *ongeloof*, zoals Groen van Prinsterer (1801-1876), de geestelijke vader van Kuyper de revolutiegeest had omschreven. Voor Kuyper gold het *ni Dieu ni maître* dan ook als een religieus geladen beginsel van het modernisme; van de geest van de verlichting. In deze wereldbeschouwing was er dan wel geen ruimte voor God, voor Kuyper stak er wel degelijk een religie achter; de religie van het ongelooft.⁴⁶ Bewust spreekt Kuyper hier van een religie. In zijn eerste *Stone Lecture* (het calvinisme en de historie) legt hij aan de hand van een voorbeeld uit waarom: ook een regering die haar gezant – we zouden vandaag zeggen ambassadeur – terugroept staat nog in een bepaalde verhouding met het land waaruit zij haar gezant heeft teruggeroepen, al is deze verhouding een vijandige geworden.⁴⁷ Zo is het ook het geval met de geest van de Franse Revolutie. Zij heeft weliswaar het geloof in God vaarwel gezegd; daarmee staat ze nog altijd wel in een bepaalde – gebroken – verhouding tot God.

³⁹ EGLINTON, *Bavinck*, 157. Cf. HARINCK, “Inleiding”, 13.

⁴⁰ Cf. K. VAN BEKKUM, ‘neocalvinisme’, in: G. HARINCK e.a. (red.), *Christelijke encyclopedie*, vol. 2. Kampen: Kok, 2005, 1283.

⁴¹ Cf. HARINCK, “Inleiding”, 14.

⁴² Cf. EGLINTON, James. *Bavinck. A Critical Biography*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2020. De centrale stelling in het betoog van Eglinton is dat niet een moderne en een orthodoxe Bavinck uit elkaar gehaald en tegenover elkaar gezet kunnen worden. Overtuigend laat Eglinton uitkomen dat op gelijke wijze de afgescheiden traditie niet losstaat van moderne ontwikkelingen. Ook Bavinck zelf zegt dat de afgescheidenen kinderen van hun tijd waren (160). In Eglinton’s biografie van Bavinck zien we de afgescheiden en de verpersoonlijking daarvan in Bavinck zelf, in hun zoektocht naar een plek in de nieuwe pluralistische samenleving.

⁴³ VAN BEKKUM, “neocalvinisme”, 1283.

⁴⁴ Cf. HARINCK, “Inleiding”, 14. en: VAN BEKKUM, ‘neocalvinisme’, 1283. Voorbeelden van haar ontplooiing op verschillende terreinen zijn de oprichting van de Antirevolutionaire Partij (1879) als politieke ontplooiing en de stichting van de Vrije Universiteit (1880) in het veld van de wetenschap.

⁴⁵ KUYPER, *Calvinism*, 24.

⁴⁶ KOCH, Jeroen. *Abraham Kuyper. Een biografie*. Amsterdam: Boom, 2006, 404.

⁴⁷ KUYPER, *Calvinism*, 21.

Als Kuyper vervolgens in het begin van zijn *Stone Lectures* een ding duidelijk wil maken is het wel dat het calvinisme niet enkel een theologische stroming of een etiket van een confessionele stroming is, maar een *wereldbeschouwing*, die lijnrecht tegenover de modernistische wereldbeschouwing van de Verlichting en de Franse Revolutie staat. Het calvinisme – wij mogen hier gerust neocalvinisme lezen – zoals Kuyper dat in de zes *Stone Lectures* uiteenzet is een *life-system* en daarmee meer dan enkel een kerkelijke traditie. Sterker, in die zin wil Kuyper ook niet over het calvinisme spreken. Het is uitdrukkelijk een wereldbeschouwing dat de kiem in zich heeft om de wereld te structureren. De zes *Stone Lectures* behandelen dan ook achtereenvolgens het calvinisme met betrekking tot de historie; religie; staatkunde; wetenschap; kunst en tot slot het calvinisme en de toekomst. Het neocalvinisme is dus een *life system* dat net als de wereldbeschouwing van de Franse Revolutie een structurerend levensbeginsel in zich draagt.⁴⁸

Het levensbeginsel van de Franse Revolutie kwam al aan de orde; het *ni Dieu ni maître*. Volgens Kuyper moet tegenover dit antichristelijke beginsel het calvinistische beginsel gezet worden dat belijdt dat heel het leven voor Gods aangezicht staat.⁴⁹ Het levens- of grondbeginsel van het calvinisme, zo betoogt Kuyper in zijn derde *Stone Lecture*, is dan ook de volstrekte *soevereiniteit van God over alle geschapen leven*.⁵⁰ De mens die ertoe gekomen is om dit te belijden; die overweldigd is door de majesteit van God en rechtstreeks gemeenschap heeft met Hem door de Heilige Geest, die ontdekt dat heel het leven voor het aangezicht van God geleefd moet worden.

Anders dan in het rooms-katholicisme is er dus geen sprake van, dat het leven voor God alleen via bemiddeling van de Kerk mogelijk is; en anders dan het lutheranisme (zoals weergegeven door Kuyper) beperkt dit leven en dit levensbeginsel zich niet tot het kerkelijke en theologische terrein; het drukt daarentegen zijn stempel op alle terreinen van het leven.⁵¹

Grondverhoudingen van de calvinistisch wereldbeschouwing

Uit het calvinistische beginsel waarop Kuyper voortbouwt komen drie *grondverhoudingen* voort. (1) De verhouding tot God; (2) de verhouding van mens tot mens en (3) de verhouding van de mens tot de wereld.⁵² Met betrekking tot deze grondverhoudingen is het calvinistisch beginsel structurerend. Vandaaruit volgen er opvattingen met betrekking tot allerlei levensterreinen. Daarmee is nog eens onderstreept dat dit calvinistisch beginsel een wereldbeschouwing in zich bergt.

(1) In de eerste plaats staat de mens in de positie voor God als schepsel. Het eindige staat daarmee tegenover het Oneindige. Heel de mens, waarvan het brandpunt ligt in het diepste van zijn gemoed,⁵³ staat voor het aangezicht van God. Voor Kuyper is hier de predestinatie een belangrijk gegeven. De predestinatie immers waarborgt de onmiddellijke gemeenschap met de levende God.⁵⁴ Zoals eerder opgemerkt is er dus geen bemiddeling van de kerk nodig, zoals in het Rooms-Katholicisme. Of ook is er geen terrein van het leven van de mens dat *niet* voor God

⁴⁸ KUYPER, *Calvinism*, 4.

⁴⁹ KUYPER, *Calvinism*, 24.

⁵⁰ KUYPER, *Calvinism*, 99.

⁵¹ KUYPER, *Calvinism*, 21.

⁵² KUYPER, *Calvinism*, 24.

⁵³ KUYPER, *Calvinism*, 17.

⁵⁴ KUYPER, *Calvinism*, 19.

zou staan. Immers alle terreinen van het leven vinden haar brandpunt in het diepst van het gemoed dat zich voor God geplaatst weet.

(2) In de tweede plaats structureert het calvinistische levensbeginsel de relatie van mens tot mens. Kuyper begint ermee, te stellen dat er onder mensen geen eenvormigheid, maar veelvormigheid bestaat. In de schepping is bijvoorbeeld het verschil tussen man en vrouw gelegd.⁵⁵ Tegenover het modernisme benadrukt Kuyper dan ook de veelvormigheid, terwijl hij tegelijkertijd vanuit de eerste verhouding (van mens tot God) kan zeggen dat we als schepselen van God en daarbij als gevallen zondaren tegenover elkaar als mens gelijk staan.⁵⁶ ‘Daarom moet het calvinisme consequent in de democratische opvatting van het leven zijn uitdrukking vinden’, zo betoogt Kuyper.⁵⁷ Weliswaar is er gezag, maar dat is er om de ander en God daarmee te dienen. Kuyper drukt het kernachtig uit wanneer hij wat dit punt betreft besluit: ‘in Parijs was [het]: allen samen *tegen* God, hier [in het calvinisme] allen samen *voor* God neergeknield en brandend voor *Zijn eer*’.⁵⁸

(3) In de derde plaats staat de mens in een bepaalde relatie tot de wereld. Kuyper laat zien dat vanuit de Middeleeuwen het idee is geïntroduceerd dat in een christelijk land heel het maatschappelijk leven onder de vleugels van de kerk schuilt.⁵⁹ Het calvinisme heeft, zo betoogt Kuyper, echter de wereld van de kerk geëmancipeerd; maar daarmee is de wereld niet van God geëmancipeerd. Integendeel, het is Gods wereld, ook al wil het modernistische standpunt daar niet van weten. Door deze calvinistische omwenteling echter is de antithese niet meer die tussen kerk en wereld, maar loopt de scheidslijn op alle terreinen van het leven tussen het anastatische en apo-statische leven; tussen het op God gerichte, wedergeboren en het niet-op-God-gerichte, niet wedergeboren leven. Daarom, zo spreekt Kuyper, ‘the duty is now emphasized of serving God in the world, in every position in life.’⁶⁰

2.3 Soevereiniteit in eigen kring

In paragraaf 2 hebben we gezien hoe Kuyper in zijn *Stone Lectures* beginsel tegenover beginsel plaats. In lijn hiermee kan Bavinck zeggen dat er ten diepste maar twee wereldbeschouwingen zijn.⁶¹ En, er bestaat al helemaal geen neutrale wereldbeschouwing. Bavinck heeft daarentegen betoogd dat alle menselijke kennis subjectief is en rust op vooronderstellingen. In principe zei Kuyper al hetzelfde in zijn eerste *Stone Lecture*, waar hij had uitgelegd dat ook een niet-christen toch in een bepaalde verhouding tot God leeft, namelijk in een afvallige relatie. Niemand is dus neutraal en voor zowel Kuyper als Bavinck bestaat er daarom ook geen neutrale universiteit, omdat er ook geen neutrale wetenschap bestaat: aan alle kennis gaan niet-academisch verifieerbare aannames vooraf. Dit is het neocalvinistische beginsel- of worteldenken, waarin het staan voor God (hetzij anastatisch of apostatisch) in het diepst van het gemoed bepalend is voor het menszijn op alle terreinen van het leven, ook op het terrein van de academie.

Dit worteldenken, in combinatie met het feit dat de publieke ruimte, inclusief de staatsuniversiteiten gedomineerd worden door het liberale christendom, leidt in 1880 onder

⁵⁵ KUYPER, *Calvinism*, 25.

⁵⁶ KUYPER, *Calvinism*, 26.

⁵⁷ KUYPER, *Calvinism*, 27.

⁵⁸ KUYPER, *Calvinism*, 28.

⁵⁹ KUYPER, *Calvinism*, 29.

⁶⁰ KUYPER, *Calvinism*, 31.

⁶¹ EGLINTON, *Bavinck*, 219.

leiding van Kuyper tot de oprichting van de Vrije Universiteit in Amsterdam. Een universiteit die vrij is van de staat en gegrond op gereformeerd, calvinistisch beginsel. De Vrije Universiteit laat exemplarisch zien wat het beginsel- of worteldenken in de praktijk betekent en ook hoe dat samenhangt met het principe van de soevereiniteit in eigen kring. In deze paragraaf biedt het gebouw van de Vrije Universiteit dan ook de toegang tot een verdere inwijding in de wereld van het neocalvinisme, in het bijzonder die van het principe van de soevereiniteit in eigen kring.

Soevereiniteit in eigen kring en de Vrije Universiteit

Bij de inwijding van de Vrije Universiteit houdt Kuyper de eerder genoemde rede *soevereiniteit in eigen kring*.⁶² Hij stelt daarin het volgende: ‘Ons menselijk leven, met zijn stoffelijke voorgrond, die zichtbaar, en zijn geestelijken achtergrond, die onzichtbaar is, blijkt noch eenvoudig noch eenvormig te zijn, maar vormt een oneindig samengesteld organisme.’⁶³ De geschapen werkelijkheid is dus pluriform⁶⁴ en bestaat uit allerlei kringen: ‘Gelijk men spreekt van een zedelijke wereld, een wetenschappelijke wereld, een handelswereld, een kunstwereld, zoo spreekt men juister nog van een *kring* des zedelijken, een *kring* des huiselijken, een *kring* des maatschappelijken levens, elk met een eigen gebied en omdat ze een eigen gebied vormen, met binnen den omtrek van dat gebied een eigen Souverein.’⁶⁵

In de twee citaten zien we dat Kuyper enkele kringen benoemt en tegelijkertijd (op dezelfde bladzijde) het leven beschrijft als een oneindig samengesteld organisme. Welke kringen er precies onderscheiden moeten worden is niet waar het om gaat. Dát er kringen onderscheiden moeten worden is voor Kuyper echter evident. In Kuypers derde *Stone Lecture*, het calvinisme en de staat, is hij ook niet duidelijk over een precies aantal. Kuyper zelf heeft dan ook nooit een precies aantal kringen vastgesteld.⁶⁶

Waar het wel om gaat, is dat er in elke kring een hoogste gezag aanwezig is. Dat heeft alles te maken met de eerste grondverhouding. Heel het leven staat voor God en dat rechtstreeks en onbemiddeld. Dat betekent dat de ene levenskring ook niet voor de andere levenskring kan bepalen hoe het leven op dat gebied geleefd moet worden of welke wetten er gelden. Immers, dat bepaalt God alleen. In afgeleide zin bepaalt in een specifieke kring het afgeleide gezag, de hoogste Soevereiniteit de wetten binnen die kring. Het hoogste gezag binnen de kring heeft dus niets dan God boven zich.⁶⁷ In zijn rede maakt Kuyper duidelijke dat de wetten specifiek gelden voor een bepaalde kring: ‘Zo is er een gebied der natuur, waarin de Souverein op stof werkt naar vaste wet (...) Een gebied des denkens, waarop geen andere wet dan die der logica mag heerschen. En gebied van de consciëntie, waarop niemand souverein te gebieden heeft dan de Heilige zelf. Een gebied eindelijk des geloofs, binnen welks omtrek alleen de persoon zelf Souverein is, die in het diepst zijns wezens door dat geloof zich wijdt.’⁶⁸ Deze laatste zin onderstreept de tweede grondverhouding (van mens tot mens) die voortkomt uit het

⁶² KUYPER, A. *Soevereiniteit in eigen kring: rede ter inwijding van de Vrije Universiteit, den 20sten october 1880 gehouden, in het koor der Nieuwe Kerk te Amsterdam*. Amsterdam: Kruyt, 1880.

⁶³ KUYPER, *Soevereiniteit*, 11.

⁶⁴ Cf. SCHUTTE, “Soevereiniteit in eigen kring”, 1666.

⁶⁵ KUYPER, *Soevereiniteit*, 11.

⁶⁶ Op dezelfde manier is het aantal modaliteiten dat Herman Dooyeweerd in zijn Wijsbegeerte der Wetsidee onderscheidt, niet essentieel. Zo kan Willem Ouweneel nog een zestiende modaliteit onderscheiden, terwijl Dooyeweerd er vijftien onderscheidde.

⁶⁷ KUYPER, *Calvinism*, 116.

⁶⁸ KUYPER, *Soevereiniteit*, 12.

calvinistisch beginsel. Immers, dit benadrukt de vrijheid van de consciëntie. Wat iemand geloofd, is een persoonlijke overtuiging en kan niet door dwang opgelegd worden.

Binnen de universiteit zien we de soevereiniteit in eigen kring in de praktijk. Elk kring heeft recht op haar eigen vakgebied waarin de wetten van de betreffende kring worden opgespoord en bestudeerd. De ene faculteit heerst daarbij niet over de andere faculteit. Op deze manier is de universiteit een exemplarisch voorbeeld van hoe soevereiniteit in eigen kring ook werkt in de publieke ruimte.

De kring der kringen

Voor Kuyper is de staat een bijzondere kring: de kring der kringen, zo betoogt hij in zijn inwijdingsrede van de Vrije Universiteit.⁶⁹ Dat wil uiteraard niet zeggen dat deze kring (in tegenstellingen tot de andere kringen) wél de wetten voor elke kring bepaalt. Het voorgaande mag duidelijk hebben gemaakt dat dit ook onmogelijk is. Immers, in de kring van de natuur gelden natuurwetten en in de kring van het denken, geldt de wet van de logica. De staat heeft daar geen zeggenschap over. Opnieuw: dan zou de kring niet meer rechtstreeks met God van doen hebben; niet meer bij de gratie Gods bestaan en leven. Toch is de staat volgens Kuyper de kring der kringen. Immers, ‘zoomin ruimte ruimte begrenzen kan, begrenst de ééne kring in het zichtbare den anderen, tenzij de Staat hun grens in rechten bepaald.’⁷⁰ De staat heeft middels de constitutie de vrijheid van de kringen veilig te stellen.

In de derde *Stone Lecture* gaat Kuyper nog weer dieper op de staat in. Zonder uitpuddend in te gaan op de uiteenzetting van Kuyper over de soevereiniteit in de staat, maakt Kuyper met het bespreken van twee vormen van soevereiniteit helder welke soevereiniteit in de staat hem voor ogen staat. In zijn uiteenzetting zet hij de *volkssoevereiniteit* van de Franse Revolutie naast de *staatssoevereiniteit* van de Duitse pantheïsten.⁷¹ Beide zijn in hun diepste grond een, zo stelt Kuyper.⁷² In de volkssoevereiniteit van de Franse Revolutie echter heeft het volk het transcendent recht van God vervangen, terwijl in de staatssoevereiniteit van het Duitse pantheïsme de staat deze plek heeft ingenomen. Voor beiden geldt vervolgens dat er geen ander recht is dan het immanente recht.⁷³ Hiertegenover handhaaft het calvinisme volgens Kuyper de soevereiniteit van God. Er is dan wel een staat, en er is gezag, maar God staat erboven. Net als de andere kringen is de staat er bij de gratie Gods. Deze wetenschap heeft een tweeledige uitwerking. Aan de ene kant doet het de mens gehoorzamen: de overheid heeft immers een van God afgeleid gezag. Aan de andere kant echter is er ook de eigen verantwoordelijkheid van de mens die rechtstreeks voor God staat en daarom ook de vrijheid heeft om zo te handelen zoals hij voor het aangezicht van God moet handelen. Deze vrijheid heeft de overheid te respecteren en deze vrijheid dient zij in de constitutie te waarborgen.

In deze aardse en gevallen werkelijkheid betekent dat een worsteling.⁷⁴ Het mag duidelijk zijn dat een overheid niet de natuurwetten kan bepalen, maar op ander gebied is het soms lastiger. En soms is het geoorloofd om in te grijpen in een andere kring. In het geval van een misbruiksituatie mag dat duidelijk zijn. ‘En vandaar dus de bestaansredenen voor het optreden in

⁶⁹ KUYPER, *Sovereiniteit*, 19.

⁷⁰ KUYPER, *Sovereiniteit*, 19.

⁷¹ KUYPER, *Calvinism*, 99.

⁷² KUYPER, *Calvinism*, 108.

⁷³ KUYPER, *Calvinism*, 99.

⁷⁴ KUYPER, *Calvinism*, 120.

het staatsgezag van nog een afzonderlijken gezagskring (...) goede op elkaar werking heeft mogelijk te maken en ze heeft te houden binnen de palen van het recht; en die evenzoo, overmits het persoonlijk leven door de groep, waarin men leeft, gedrukt kan worden, den eenling heeft te beschutten tegen overheersching van zijn kring.⁷⁵ Het valt op dat Kuyper hier de vrijheid van de eenling in bescherming neemt tegenover de groep. In de Gereformeerde Jodenzending heeft er immers wel eens het verwijt richting de Joodse gemeenschap geklonken dat de rabbijnen de vrijheid van hun joodse schapen belemmeren. We zullen nog moeten bezien hoe deze zaken zich tot elkaar verhouden.

Voor Kuyper is de diepste motivatie om de soevereiniteit in eigen kring tegenover de staatssoevereiniteit te verdedigen gelegen in het feit dat alleen de Messias deze soevereiniteit kan en mag hebben. Elke poging van de staat om toch deze soevereiniteit, ook over de andere kringen, te nemen is als het bouwen van de toren van Babel.⁷⁶ In principe is het heersen van de ene kring over de andere kring en het willen heersen van de staat over de kringen altijd een 'je in de plaats van God stellen'.

Hiermee komen we weer terug bij de oprichting van de Vrije Universiteit. Het was immers al duidelijk geworden dat het calvinistisch beginsel vroeg om een eigen universiteit, omdat neutrale wetenschap in de visie van Kuyper (en later ook Bavinck) niet bestond. Er diende dan ook een universiteit te komen naar gereformeerd beginsel. Een tweede reden is daar nu inmiddels bijgekomen. Ook de wetenschap is immers een eigen kring. En dus ook de wetenschap dient in eigen kring soeverein te zijn. Dat betekent dat zij 'noch onder staatsvoogdij noch onder kerkelijke curateele verbastere van haar aard.'⁷⁷ Voor Kuyper kon dan ook van een staatsuniversiteit geen sprake zijn. Niet voor niets heette de onder zijn leiding opgerichte universiteit dan ook *Vrije Universiteit*.

Zonder de gehele historische context van Kuyper hier te schetsen, zij opgemerkt dat Kuyper die vrijheid verdedigde op alle terreinen van het leven; op het gebied van onderwijs, politiek en wetenschap. Om dit te realiseren bepleitte hij een neutrale staat met gelijke rechten voor iedereen.⁷⁸ We komen daarmee tegelijkertijd weer terug bij de grote strijd van het neocalvinisme: De strijd tegen het modernistische beginsel. Dat beginsel hield immers ook een zogenaamd neutrale staat in. Voor Kuyper was het echter een pseudo-liberale staat, waarin in de publieke ruimte enkel ruimte was voor de liberale (vrijzinnig-protestantse) meerderheid, waarom hij ook sprak over het *liberalisten* in plaats van liberalen.⁷⁹

Kuyper stond echter een christelijk-liberale, dat wil zeggen, neutrale staat voor ogen, waarin de staat was gebaseerd op de *theologia naturalis*. Wat dat betreft wilde hij het liberalisme een nieuwe fase binnenleiden.⁸⁰ Iedereen zou naar eigen wereldbeschouwing, naar eigen beginsel, zich in de publieke ruimte moeten bewegen. Vervolgens is er in die publieke ruimte de mogelijkheid voor discussie en overreding. De christen is daarbij geroepen om zo de wereld, op alle terreinen, voor Christus te winnen. Zoals op een ooit Gereformeerd kerkje in Apeldoorn op de gevel staat: Christus voor de wereld; de wereld voor Christus.⁸¹

⁷⁵ KUYPER, *Sovereiniteit*, 12.

⁷⁶ KUYPER, *Sovereiniteit*, 14 en: *Calvinism*, 119.

⁷⁷ KUYPER, *Sovereiniteit*, 22.

⁷⁸ BROEKE, Leon van den; George HARINCK. "The Liberal State, the Christian State and the Neutral State: Abraham Kuyper and the Relationship between the State and Faith Communities." Unpublished, 14.

⁷⁹ Cf. KUYPER, *Liberalisten en Joden*. Amsterdam: J.H. Kruyt, 1878. En: BROEKE & HARINCK, "The Liberal State", 20.

⁸⁰ BROEKE & HARINCK, "The Liberal State", 22.

⁸¹ Hofveld 12, Apeldoorn.

2.4 De kerk als vergadering der gelovigen

In de derde grondverhouding werd al duidelijk dat Kuyper betoogt dat het calvinistische beginsel ervoor heeft gezorgd dat de wereld zich van der kerk heeft geëmancipeerd. Zo werden gezin, handel, kunst, wetenschap, enzovoort losgemaakt uit de kerkelijke band en verkregen ze hun zelfstandigheid. Deze zelfstandigheid werd door Kuyper nader beargumenteerd in het principe van de soevereiniteit in eigen kring. Dit had ook gevolgen voor de visie van Kuyper op de kerk. Wat betreft de kerk; zij werd niet meer en niet minder dan een ‘congregation of believers’.⁸²

Hoewel het voorgaande al in de eerste *Stone Lecture* (het calvinisme en de historie) werd geponeerd, wordt in de tweede *Stone Lecture* onder de titel *Calvinisme en de religie* duidelijker hoe Kuyper de kerk als vergadering der gelovigen ziet. Hij ziet de kerk naar haar wezen als een ‘spiritual organism’.⁸³ Kuyper benadrukt het geestelijke wezen van de kerk tegenover de kerk van de middeleeuwen waar ze in haar wezen werelds was geworden. De kerk is daarentegen een geestelijk, organisch geheel ‘of which Christ is the Head, and whose members are bound together by their mystical union with Him’.⁸⁴

In haar verschijningsvorm op aarde komt de kerk dan ook op uit de personen van de belijders van het geloof. In kerkelijk samenleven, als vergadering van gelovigen, geven ze gestalte aan de kerk in gehoorzaamheid aan de ordeningen die Christus hen gaf.⁸⁵ Anders dan de Rooms Katholieke kerk is er dus geen geestelijke orde; er is het priesterschap van alle gelovigen. Dat hangt weer nauw samen met – en vloeit voort uit – de geschetste grondverhoudingen die uit het calvinistische beginsel voortkomen. Zo hoeft de gelovige krachtens predestinatie in zijn relatie tot God niet door de kerk bemiddeld te worden; zijn de gelovigen gelijk tegenover God; en loopt de scheidslijn voor hen niet tussen kerk en wereld, maar tussen dat wat op God en Gods eer is gericht en dat wat niet op God en Zijn eer is gericht op alle terreinen van het leven.

Hoewel de wereld van de kerk is geëmancipeerd, betekent dit niet dat de wereld seculier is of dient te zijn. Integendeel, heel de schepping moet God de eer geven. De religie heeft immers een volstrekt universeel karakter.⁸⁶ Opnieuw: Alles staat immers voor Gods aangezicht. Wel is het zo dat het menselijke geslacht in de gevallen wereld niet vanuit zichzelf God de eer geeft die Hem toekomt. De werkelijkheid is immers een gevallen werkelijkheid en de mens een gevallen mens. Kuyper betoogt dan ook dat het wezen van de religie een *abnormaal* karakter draagt. Daarmee wil hij zeggen dat de mens gered moet worden; er is *wedergeboorte* nodig (waarbij de *Openbaring* onmisbaar is) om God werkelijk de eer te geven die Hem toekomt. Op deze manier heeft hij betoogt dat religie én soteriologisch én universeel is. Met deze begrippen zijn overigens niet alle karakteristieken besproken die Kuyper in zijn tweede *Stone Lecture* met betrekking tot de religie noemt. Duidelijk mag echter zijn dat, hoewel de wereld zich van de kerk heeft geëmancipeerd, religie vanuit de wortel van het leven blijvend haar doorwerking heeft op alle terreinen van het leven en daarmee een universeel karakter draagt.

⁸² KUYPER, *Calvinism*, 31.

⁸³ KUYPER, *Calvinism*, 71.

⁸⁴ KUYPER, *Calvinism*, 72.

⁸⁵ KUYPER, *Calvinism*, 76.

⁸⁶ KUYPER, *Calvinism*, 61.

De religie legt daarmee niet meer via de kerk, maar via de gelovige mens beslag op het gehele leven.⁸⁷ Met het gehele leven wordt onder andere het persoonlijke, huiselijke, maatschappelijke en staatkundige leven van de gelovige calvinist zelf bedoeld. De gelovige mag niet leven alsof de wereld hem of haar niet aangaat. Kuypers vervolgt immers in zijn tweede *Stone Lecture* (het calvinisme en de religie): ‘The majesty of God, and the authority of God press upon the Calvinist in the whole of his human existence. He is a pilgrim (...) Who awaits him at his journey’s end. In front of the Portal which opens for him, on the entrance into Eternity, stands the Last Judgment; and that judgment shall be one broad and comprehensive test, to ascertain whether the long pilgrimage has been accomplished with a heart that aimed at God’s glory, and in accordance with the ordinances of the Most High.’⁸⁸ Via de pelgrimstocht van de vergadering van gelovigen moet de wereld dus ingericht worden naar Gods ordeningen; moet de wereld als geheel en op alle terreinen leren leven voor Gods aangezicht.

Vanuit dit neocalvinistische standpunt kritiseerde Bavinck dan ook het wereld-mijdende deel van zijn eigen afgescheiden achterban. In lijn met Kuypers visie kon hij zeggen dat het Evangelie een blijde tijding is voor niet alleen de individuele persoon, maar ook voor heel de mensheid, voor de familie, voor de maatschappij, de staat, de kunst, ja voor heel de zuchtende schepping.⁸⁹ Tegen deze achtergrond is het begrijpelijk dat evangelisatie voor Bavinck meer en meer een niet te verwaarlozen zaak is geworden.⁹⁰

2.5 Conclusie

We hebben gezien dat het calvinisme voor Kuypers en ook Bavinck een wereldbeschouwing is die lijnrecht tegenover de antichristelijke, modernistische wereldbeschouwing van de Verlichting en de Franse Revolutie staat. Waar het beginsel van de Franse Revolutie ligt in het *geen God en geen meester*, ligt het beginsel van de calvinistische wereldbeschouwing in de belijdenis van de volstreekte soevereiniteit van God. Ook al staat echter de verlichte mens op het standpunt eigen heer en meester te zijn; ook dan is er een staan – uiteraard vanuit calvinistisch standpunt bezien – tegenover God, zij het dat dit een staan is in een afvallige relatie. Dit is dan ook het beginsel van het calvinisme, namelijk de overtuiging dat iedereen in een relatie tot God staat in het diepste van zijn gemoed, het hart. Hetzij in een anastatische (gelovige, wedergeboren) positie, hetzij in een apostatische (afvallige) positie.

Met behulp van het principe van soevereiniteit in eigen kring én de historische context, namelijk de oprichting van de Vrije Universiteit, hebben we het neocalvinisme geproefd. We hebben gezien dat de soevereiniteit in elke kring (1) afgeleide soevereiniteit is en dat daarom (2) de ene kring niet over de andere kring kan en mag heersen, omdat de enkele kring dan niet meer enkel bij de gratie Gods bestaat en (3) dat de staat als de kring der kringen in het constitutionele recht de vrijheid van de kringen, inclusief de gewetensvrijheid van de enkeling nastreeft in een gebroken werkelijkheid.

⁸⁷ HARINCK, “Inleiding”, 16.

⁸⁸ KUYPER, *Calvinism*, 86.

⁸⁹ EGLINTON, *Bavinck*, 160.

⁹⁰ Cf. EGLINTON, *Bavinck*, 249. Cf. Herman BAVINCK, „Stellingen: het begrip en de noodzakelijkheid der evangelisatie,” Congres voor Gereformeerde Evangelisatie op dinsdag 8 en woensdag 9 april 1913 te Amsterdam (n.p., 1913), 8-9, opgenomen als appendix in EGLINTON, *Bavinck*, 317. De toegenomen aandacht van Bavinck voor evangelisatie plaatst Eglinton overigens in de context van Bavinck reis naar Amerika.

Vanuit de bespreking van de kerk als vergadering van gelovigen hebben we gezien dat het zendingsmotief aanwezig is en eigenlijk altijd op de achtergrond een rol speelt. Via de gelovigen ligt er de taak om de wereld voor Christus te winnen. Neem daarbij de overtuiging dat ieder mens wedergeboren moet worden tot het eeuwige leven én het citaat van Kuyper dat je ook verantwoording hebt af te leggen van je pelgrimstocht, dan is daar een duidelijke missionaire drive te onderscheiden in het neocalvinisme

Het is echter ook duidelijk geworden dat er altijd een zeker respect blijft voor de andersdenkende. Er blijft vrijheid van geweten. Elk mens heeft in het diepst van zijn of haar gemoed en in het geweten persoonlijk met God te maken. Een andere kring mag daar niet tussen komen. Van dwang kan dan ook nooit sprake zijn. De staat als de neutrale kring der kringen is geroepen om bij wet de vrijheid van de kringen te bewaren en te zorgen dat de vrijheid van de ene kring niet ten koste gaat van de vrijheid van de andere kring. In de publieke ruimte ondertussen is er met inachtneming van bovengenoemde de ruimte om elkaar te bevragen en – bij wijze van spreken – te bevechten. Het neocalvinisme heeft daarmee ook bepaalde verworvenheden die voortkomen uit de verlichting (met name op het gebied van vrijheid) omarmt.

Van hieruit gaan we naar de praktijk van de Jodenzending. De oprichting van de Vrije Universiteit mag dan rechtstreeks voortvloeien uit de calvinistische levensbeschouwing; geldt dat voor de Jodenzending ook? Dat is nog steeds de grote vraag die we proberen te beantwoorden.

3. Naar een gereformeerde Jodenzending

3.1 Inleiding

In dit hoofdstuk gaat het om de (gereformeerde) Jodenzending in het algemeen en in het bijzonder om de gereformeerde Jodenzending tussen 1916 en 1967 als kader voor het volgende hoofdstuk, waarin specifiek de gereformeerde Jodenzending te Amsterdam tussen 1916 en 1967 via archiefonderzoek verder aangevuld en uitgediept zal worden, om deze vervolgens als exponent van het neocalvinisme te kunnen beoordelen in hoofdstuk 5.

Hoewel het in de hoofdvraag gaat om de gereformeerde Jodenzending in een specifieke periode, kan een samenvatting van de voorgeschiedenis van de zending onder Joden in Nederland in 3.2 en 3.3 niet ontbreken. In paragraaf 2 gaat het om de Jodenzending in de Republiek – als deze er al was. Hiervoor is het doorwrochte werk van Bastiaanse, in het bijzonder de inleiding van zijn studie naar de Jodenzending van Hervormde zijde, samen met het recente handboek *Geschiedenis van de Joden in Nederland*⁹¹ leidend. Daarbij wordt aan de hand van de *Acta der particuliere synode van Zuid-Holland 1621-1700* gekeken hoe de relatie tussen de gereformeerde Kerk en de ‘bekering der Joden’ was. Omdat de gereformeerde Jodenzending tussen 1896-1917 en ca. 1950 later vanuit Joodse zijde is bekritiseerd als zijnde niet in lijn met de houding van de Gereformeerde Kerk van de Republiek, wordt deze voorgeschiedenis in paragraaf 2 tamelijk uitgebreid behandeld, om zo deze kritiek te kunnen plaatsen. Minder uitgebreid komt in paragraaf 3 de Jodenzending in de achttiende en vooral negentiende eeuw aan de orde. Er wordt volstaan met enkele observaties aan de hand van het genoemde proefschrift van Bastiaanse, het proefschrift van Van Klinken en de bundel onder redactie van Van Stegeren-Keizer.

In paragraaf 4 wordt de eigenlijke gereformeerde Jodenzending beknopt beschreven. In hoofdzaak gaat het hierbij om een beknopte geschiedenis tot 1929, het moment dat ds. Kapteyn wordt bevestigd als zendingspredikant. Deze is goed gedocumenteerd in de genoemde werken van Van Klinken en Stegeren-Keijzer. Daarnaast maak ik voor het portret van de centrale figuur, ds. Jacob van Nes, gebruik van het proefschrift van Arsieni⁹². Vervolgens komen in paragraaf 5 reacties van Joodse zijde aan de orde. Een onuitputtelijke bron is *Het Joodse Kompas*, een blad ter bestrijding van de Jodenzending. Ik zal mij moeten beperken tot een enkele greep uit het archief van dit blad, dat geheel digitaal en vrij op internet te raadplegen is.⁹³ De christelijke reacties en (latere) recepties tenslotte (paragraaf 6) zijn van belang, vooral wanneer daar mogelijk gerefereerd wordt aan de eigen neocalvinistische traditie.

In deze inleiding kan een begripsbepaling van ‘Jodenzending’ niet ontbreken. Wat moet er onder Jodenzending worden verstaan en welke praktijken moeten daaronder worden geschaard? Uit de genoemde inleiding van Bastiaanse is een definitie te destilleren, waarin doel en methode onderscheiden worden. In lijn met de opmerkingen van Bastiaanse kom ik tot een eigen definitie: Onder Jodenzending moet worden verstaan datgene wat tot *doel* heeft om Joden tot de erkenning van Jezus van Nazareth als ‘hun’ Messias te brengen, waarin wat *methode* betreft altijd sprake is van een persoonlijke benadering van de Jood.⁹⁴ Dat betekent dat Jodenzending

⁹¹ BLOM, Hans, e.a. (red.). *Geschiedenis van de Joden in Nederland*. Amsterdam: Uitgeverij Balans, 2017.

⁹² ARSIENI, Nadia. *De Jodendominee. Jacob van Nes en de Gereformeerde Jodenzending*. (ongep. masterscriptie) Amsterdam: Vrije Universiteit, 2007.

⁹³ Zie <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=MMUBA15:005792004:00001> [geraadpleegd 3-5-2022].

⁹⁴ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 1.

niet per se tot doel heeft de *kerk* binnen te leiden. Of dat wel of niet de praktijk was in de gereformeerde Joden­zending valt nog te be­zien. Voor de zuiverheid moet echter bedacht worden dat Joden­zending dit niet per definitie beoogt. Daarmee is ook gezegd dat de Joden­zending naar deze definitie niet tot doel heeft om de identiteit van de Jood af te nemen.

3.2 Joden­zending in de Republiek

De afwezigheid van Joden­zending

‘Zending onder Israël is er in de Republiek in de zeventiende eeuw niet geweest, noch vanwege de Gereformeerde Kerk, noch daarbuiten,’ zo stelt Bastiaanse.⁹⁵ Of men van zending kan spreken hangt mede af van de definitie die men hanteert. Volgens bovenstaande definitie in lijn met de definitie van Bastiaanse is er in de zeventiende eeuw volgens Bastiaanse dus geen activiteit geweest die tot doel had de Jood tot Christus te leiden waarbij tevens een persoonlijke benadering voor werd gebruikt. Nu stelt Bastiaanse het ontbreken hiervan vrij stevig neer, terwijl hij tegelijkertijd (1) wel het bestaan van de godsdienst­gesprekken benoemd en (2) er wel aanzetten zijn geweest die echter niet tot uitvoering zijn gebracht. Het is dan ook niet zo dat er bij voorbaat geen politieke of theologische ruimte was voor Joden­zending.⁹⁶

De Acta van de particuliere synode Zuid-Holland

Voor de Gereformeerde Kerk in relatie tot de ‘bekering der Joden’ is het beeld dat de Acta der particuliere synode van Zuid-Holland 1621-1700 geeft exemplarisch.⁹⁷ De Acta⁹⁸ maken duidelijk dat de *bekering der Joden* expliciet aan de orde komt op de synodes van Dordrecht (1676); Delft (1677); Leiden (1678) en Gouda (1679). Op de synode van Dordrecht (1676) en Delft (1677) werden er resoluties aangenomen die tot doel hadden om de joden voor het christendom te interesseren en te bekeren tot het calvinisme.⁹⁹ De reden voor deze resoluties ligt volgens Kaplan in het feit dat de joden die zich vestigden in de Republiek in de 17^e eeuw als een gevaar voor het christendom werden gezien.¹⁰⁰ Zij zouden schade kunnen aanrichten aan de christelijke samenleving, die de Republiek zou moeten zijn en worden.

De vraag is echter of dit niet te negatief is gesteld. Zo spreekt Bastiaanse over een zekere tweeslachtigheid met betrekking tot de Joden in de Republiek. Weliswaar erkent hij het bestaan van een vijandigheid van de Gereformeerde Kerk waar deze de Joden ervan verdacht de christenen tot afval te willen brengen, maar was er ook de positieve verwachting – al dan niet gepaard gaande met een bepaalde vorm van filosemitisme en/ of chiliastische opvattingen – als

⁹⁵ BASTIAANSE, *Joden­zending*, 6.

⁹⁶ BASTIAANSE, *Joden­zending*, 5: ‘Want (...), er bleven haar [*de kerk*, JvV] nog voldoende ‘christelijke middelen’ over, waarvoor zij de overheid niet nodig had en waartegen deze ook uitdrukkelijk verklaarde geen bezwaar te hebben. Zij maakte daar evenwel geen gebruik van.’

⁹⁷ Bastiaanse noemt dit een van de twee aanzetten vanuit de Gereformeerde Kerk om de bekering der joden ter hand te nemen. Zie: BASTIAANSE, *Joden­zending*, 4.

⁹⁸ *Acta der Particuliere Synoden van Zuid-Holland 1621-1700*, Deel 5, 1673-1686, KS 15, zie: <http://resources.huylgens.knaw.nl/retroboeken/actazh/#page=0&accessor=toc&view=imagePane> [geraadpleegd 3-5-2022].

⁹⁹ BLOM, *Joden in Nederland*, 162. Cf. *Acta*, artikel 57, 161.

¹⁰⁰ KAPLAN, Y. “De joden in de Republiek tot omstreeks 1750: religieus, cultureel en sociaal leven.” In: *Geschiedenis van de Joden in Nederland*, door J.C.H. Blom e.a. (red.), 131-196. Amsterdam: Uitgeverij Balans, 2017, 162.

het ging om de toekomst van het Joodse volk.¹⁰¹ Die positieve verwachting, namelijk het geloof in een collectieve bekering van het Joodse volk aan het einde der tijden, was er niet alleen in de Nadere Reformatie, maar was ook te vinden, zo betoogt Bastiaanse, in het hart van de Gereformeerde Orthodoxie, de kanttekeningen van de Statenvertaling alsook bij Remonstranten zoals De Groot en Episcopius. Bastiaanse merkt daarbij op dat deze verwachting, die volgens hem tot de geloofsschat van vrijwel alle Noord-Nederlandse theologen vanaf Voetius behoorde, niet betekende dat men ervan moest afzien om individuele Joden tot bekering te brengen.¹⁰² Kortom, wanneer de synode van Dordrecht (1676) op voorstel van de classis Gouda ermee instemt om de classes een lijst met ‘bekwaamste middelen’ te laten opstellen om deze in te brengen in de komende synode, is het op z’n minst niet hard te maken dat dit haar oorzaak heeft in de visie dat Joden een gevaar vormen voor de christelijke samenleving. Enerzijds omdat simpelweg de beweegredenen van de classis Gouda in de acta niet genoemd worden en anderzijds omdat er ook die positieve verwachting voor het Joodse volk in de Republiek aanwezig is die in lijn is met de eerbied voor het Oude Testament en het volk van de Bijbel, zoals dat al bij Calvijn wordt aangetroffen.¹⁰³

De gedachte dat er positieve beweegredenen ten grondslag kunnen liggen aan het verzoek van de classis Gouda, wordt gesterkt wanneer we in de Acta van de synode te Delft (1677) de lijst van middelen ter bekering van de Joden lezen.¹⁰⁴ Als eerste middel ‘tot de bekeringe der Joden’ wordt het openbare en bijzonder gebed genoemd ‘tot welcken gemeentens opgeweekt dienen, ten eynde Godt nae sijn belofte ons verhoore, en oock de Joden van onse genegentheyt tot haer salicheyt oertuycht worden’.¹⁰⁵ Hieruit klinkt niet de vrees dat de Joden schade kunnen doen aan de christelijke samenleving, maar resoneert een bewogenheid met Joden met het oog op hun zaligheid. Dit hangt samen met de diepe overtuiging dat God dit alleen kan schenken (predestinatie).

Het tweede middel dat wordt genoemd, roept op tot het wegnemen van alle aanstoot en verandering ‘waerdoor de beloofde bekeringe der Joden oochenschijnlijk verachtert ende belet wort, als daer sijn: (...) e. Kleynachtige en verachtingh van het prophetische woordt en goddelijcken schriften. f. De algemene afkericheyt van de Joden en verachtingh van deselve in quade benamingen. g. Ongebondentheyt onder de Christenen, bysonder onder kerckelijcke personen.’¹⁰⁶ Nogmaals, in plaats van vrees voor de ondermijning van de christelijke samenleving, klinkt veeleer de impliciete oproep uit Romeinen 11:11 om de Joden tot jaloersheid te verwekken in de punten e, f en g.

Als derde middel wordt voorgesteld om de rabbijnen en andere Joden te nodigen tot ‘minnenlijkcke conferentien over Moses ende propheten (...)’¹⁰⁷ Daar hoort dan bij dat studenten in de theologie zich naarstig oefenen in de Hebreeuwse taal en Joodse vraagstukken.¹⁰⁸ Op die manier kunnen zij zich voorbereiden op en deelnemen aan deze

¹⁰¹ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 2.

¹⁰² BASTIAANSE, *Jodenzending*, 3.

¹⁰³ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 2.

¹⁰⁴ *Acta*, 209. Er is voor deze synode een lijst samengesteld op basis van de middelen die de verschillende classes hebben ingezonden. Als eerste is er een lijst op basis van middelen die de meeste classes hebben genoemd en als tweede is er een lijst die maar weinig classes hebben genoemd. De laatste lijst zal dan ook op de volgende synode van Leiden (1678) als ongeschikt worden aangemerkt. Ter inleiding op de lijsten vermelden de Acta dat het ‘hoog nodig en in deze laatste dagen tijdig [is] dat op de beloofde bekering der Joden gedacht worde, (...)’

¹⁰⁵ *Acta*, 209.

¹⁰⁶ *Acta*, 209.

¹⁰⁷ *Acta*, 209.

¹⁰⁸ *Acta*, 209.

minnelijke conferentien. Hoewel we hier van een kerkelijk besluit lezen tot het voornemen om een dergelijk godsdienstgesprek als middel tot bekering der Joden in te zetten, is de praktijk van de zogenoemde godsdienst- of twistgesprekken niet nieuw. Zo merkt Kaplan op dat er al vanaf het begin van de zeventiende eeuw in Amsterdam twistgesprekken plaatsvonden tussen Sefardische Joden en christenen.¹⁰⁹ Al eerder was het dispuut of godsdienstgesprek een praktijk in de Reformatietijd.¹¹⁰ Volgens Bastiaanse was het twistgesprek in de zeventiende eeuw voor de Gereformeerde Kerk tegelijk de enige methode – naast het gebed, de christelijke levenswandel en de vertaling van het nieuwe testament – om Joden tot bekering te brengen.¹¹¹ De acta van de Particuliere synode 1621-1700 lijken dit te bevestigen. Die bevestiging wordt versterkt als we de tweede lijst van middelen bekijken die de synode van Leiden (1678) heeft geseponereerd. In dit lijstje wordt als derde en vierde middel genoemd: ‘3. De Joden te constringeren om eens off meermalen in ’t jaer te comen in de Christen kercken, off te gedoogen dat de predicanten komen predicken in hare synagog(en). 4. Te verhinderen dat de Joden in haer synagogen onsen Messiam niet lasteren, waertoe opsienders soude mogen gestelt worden door de overicheyt in haer synagogen.’¹¹²

Zoals gezegd is op de synode te Leiden (1678) het tweede lijstje geseponereerd als een bepaalde vorm van zelfcensuur. Het dwangmatige karakter¹¹³ was blijkbaar ook voor de synode te Leiden bezwaarlijk. Het eerste lijstje echter is als een synodaal project aangenomen.¹¹⁴ Daarbij behoorde ook het besluit dat onder andere gegoede joden die zich zouden bekeren, op een of andere manier geen materiele schade zouden lijden. Hier moest ook de Hoge Overheid bij betrokken worden. Er was dus ook een bepaalde instemming van de overheid nodig. De Staten van Holland reageerden niettemin instemmend op de resolutie van 9 augustus 1678 op voorwaarde dat de middelen ter bekering van de joden niet de vrijheid der consciëntie in de weg zouden staan.¹¹⁵ In de republiek was immers vrijheid van godsdienst én van ongodsdienstigheid.¹¹⁶

Jodenzending in de Republiek?

Nadat in artikel 96 van de acta van de synode te Gouda (1679) tenslotte wordt vermeld dat in elk geval niets kan worden ondernomen wat strijd met de resolutie van 9 augustus 1678. (d.i. de synode te Leiden van 1678) is er vervolgens in de acta na 1684 in principe niets meer te lezen over de bekering der Joden: De aanzetten waren er, godsdienstgesprekken hebben ook plaatsgevonden (hoewel daar weinig over bekend is)¹¹⁷, maar ‘lang voordat de zeventiende eeuw ten einde was, was de hele kerkelijke beweging verlopen’.¹¹⁸ Bastiaanse heeft dan ook grotendeels terecht geponeerd dat er in de Republiek in de zeventiende eeuw geen sprake is geweest van zending onder Israël, hetzij vanwege de Gereformeerde Kerk, hetzij daarbuiten. Bewust spreek ik van grotendeels. Enige aarzeling is namelijk op haar plaats bij de frase ‘hetzij daarbuiten’. Het is duidelijk dat vanwege de gereformeerde kerk geen sprake is geweest van Jodenzending in de door ons gebruikte definitie. Met deze definitie zijn de twistgesprekken

¹⁰⁹ KAPLAN, *Joden in de Republiek*, 162.

¹¹⁰ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 6.

¹¹¹ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 6.

¹¹² *Acta*, 211.

¹¹³ Cf. BASTIAANSE, *Jodenzending*, 652, noot 58.

¹¹⁴ Ook in de Acta van 1677 wordt echter al over een synodaal project gesproken. Zie: *Acta*, 208.

¹¹⁵ KAPLAN, *Joden in de Republiek*, 162.

¹¹⁶ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 5.

¹¹⁷ Cf. BASTIAANSE, *Jodenzending*, 6.

¹¹⁸ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 5.

geen Jodenzending, omdat daarin de persoonlijke benadering ontbreekt. Buiten de Gereformeerde Kerk kan echter een individueel persoon altijd aan Jodenzending hebben gedaan, waarin de persoonlijke benadering niet ontbreekt. Helemaal tegen de achtergrond zoals we die hebben geschetst waarin er verwachting was voor het volk van God; in een tijd waarin Hugo de Groot kon schrijven: ‘Tot dese particuliere ende generaele bekeringhe moeten alle christenen haer nest doen t’welck nijt en can geschijeden indijen men den Joden affsnijt de conversatie van de Christenen: Want hoe sullen sij geloven zonder gehoord ofte hooren sonder predicatie?’¹¹⁹ De Acta maken in elke geval duidelijk dat bepaalde methoden dan wel ondenkbaar waren en dat er in de praktijk maar een methode denkbaar was, namelijk het twistgesprek; dat neemt niet weg dat *in principe* zending onder joden denkbaar was en niet bij voorbaat strijdig met de gewetensvrijheid in de Republiek.

3.3 Genootschappelijke Jodenzending

Afgezien van het werk van Samuel Lieberkühn en enkele andere buitenlandse zendingspogingen, stelt Bastiaanse dat ook de Republiek van de achttiende eeuw geen Jodenzending heeft gekend.¹²⁰ Of de stelligheid van deze constatering terecht is of niet; in de negentiende eeuw is er activiteit op het gebied van de Jodenzending. Voordat de Jodenzending vanuit kerkelijke zijde door de *Christelijk Afscheiden Kerken* in 1875 wordt opgepakt is er in Nederland sprake van Jodenzending buiten de kerken om via genootschappen of verenigingen.

Oorsprong in de opwekkingsbewegingen

Hoewel het uit 1797 daterende *Nederlandsch Zendelingsgenootschap* (NZG) al in 1807 een Commissie tot de Joden had opgericht,¹²¹ begint de eigenlijke zending onder de Joden in Nederland in 1820 met de komst van de eerste zendelingen van de *London Society*. In 1820 namelijk zet A.C. Thelwall voet op Rotterdamse bodem om als zending in Amsterdam te dienen. Naast deze Britse vereniging, voluit de *London Society for promoting Christianity amongst the Jews*, stuurde ook de *Free Church of Scotland* in 1849 dr. C.F.A. Schwarz naar Nederland. Hij werkte van 1849 tot 1964 in de Schotse Kerk te Amsterdam.¹²²

Dit geeft direct al aan dat de Jodenzending in Nederland nauw verbonden is met de ontwikkelingen in de Angelsaksische wereld, in het bijzonder met de opwekkingsbewegingen. In Engeland en Schotland hadden deze opwekkingsbewegingen geleid tot het zogenaamde *New-Evangelism*. De *Free Church of Scotland* werd geleid door *Evangelicals* en was zeer actief op missionair gebied. Ook de zending onder Israël nam een grote plaats in. Er leefden immers sterke eschatologische verwachtingen waarin de bekering van het Joodse volk een plaats had en daarmee het aanbreken van het Duizendjarig Rijk.¹²³ Deze opwekkingsbeweging had

¹¹⁹ GROOT, Remonstrantie, 110 (ed. J. Meijer), overgenomen uit: BASTIAANSE, *Jodenzending*, VII.

¹²⁰ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 10.

¹²¹ GELDEREN, J., van. “Kerk en Israël op de drempel van een nieuwe eeuw 1875-1908.” In *Een kerk op zoek naar Israël. Geschiedenis van het deputaatschap voor ‘Kerk en Israel’ van de Gereformeerde Kerken in Nederland 1875-1995*, by H.L. van STEGEREN-KEIJZER e.a. (ed.). Kampen: Uitgeverij Kok, 1995. 11. Cf. BASTIAANSE, *Jodenzending*, 35.

¹²² VAN GELDEREN, ‘Kerk en Israël’, 11.

¹²³ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 11.

overigens ook haar Nederlandse equivalent in het *Réveil*. De Angelsaksische drive tot zending, ook de zending onder de Joden, vond dus aansluiting bij het Nederlandse *Réveil*.¹²⁴

Het Réveil en de Vrienden Israëls

Aan het *Réveil* zijn in het bijzonder de namen van de Isaïc da Costa (1798-1860) en Abraham Capadose (1795-1874) verbonden. Deze beide Joodse hoofdfiguren van het *Réveil* werden in 1822 in de Leidse Pieterskerk gedoopt.¹²⁵ Meer nog dan bij hun geestelijk vader Willem Bilderdijk (1756-1831) kwamen bij hen chiliastische overtuigingen tot uiting. Da Costa verwachtte het duizendjarig rijk zesduizend jaar na de schepping.¹²⁶ Beiden hadden, zoals kenmerkend voor de hele evangelische opwekkingsbeweging, aandacht voor de onvervulde profetieën en liefde voor Israël, waarbij de toekomstige bekering van het volk Israël deel uitmaakte van de chiliastische voorstelling.¹²⁷ We zien hier tegelijk de lijn naar de zeventiende eeuw, waar eveneens verwachting werd gekoesterd voor het Joodse volk. Van Klinken wijst met name op Wilhelmus à Brakel (1635-1711), die in de negentiende eeuw nog veel gelezen werd. Brakel geloofde in een duizendjarig vrede-rijk vóór de wederkomst (gematigd chiliasme),¹²⁸ waar ook een bekeerd Israël een centrale plaats inneemt.¹²⁹ Met het oog op de Gereformeerde Joden-zending zij opgemerkt dat chiliastische opvattingen van meet af aan ook in afgescheiden kring (vanaf 1834) aanwezig waren. Zowel Hendrik de Cock (1801-1842) als Hendrik Peter Scholte (1805-1868) waren chiliast.¹³⁰ In ieder geval is het tegen deze achtergrond niet verassend dat het *Réveil* aandacht had voor Israël en is het deze context waarin de Joden-zending een aanvang nam in Nederland. Niet voor niets is de tweede paragraaf in de studie van Van Klinken geheel gewijd aan het chiliasme.

Overigens bestond er wel verschil tussen Da Costa en Capadose. Da Costa geloofde dat de bekering van het volk Israël niet door toedoen van mensen, maar door God Zelf zou worden bewerkstelligt. Volgens Capadose dienden de christenen daar actief aan mee te werken.¹³¹ Mede tegen de achtergrond van het stagneren van het werk van de *London Society*, gaf Capadose naar buitenlands voorbeeld vanaf 1846 vorm aan het *Nederlandsch Genootschap der Vrienden Israëls*. Ook binnen dit genootschap kwamen meningsverschillen naar voren. Capadose stelde het gebed centraal, terwijl anderen het accent legden op evangelisatie.¹³² Dat laatste lijkt paradoxaal, aangezien Capadose tegenover Da Costa aangaf dat christenen actief aan de bekering der Joden dienen mee te werken. Het wordt minder paradoxaal als we beseffen dat Capadose uitdrukkelijk de prediking achterstelt bij het gebed. De houding van Da Costa is echter niet minder paradoxaal. Volgens Bastiaanse veroordeelde Da Costa de praktijk van de *Haagse vrienden* – het plaatselijk comité van de *Vrienden Israëls* waar Capadose de leiding had – ‘door te verklaren dat de zending onder Israël geen werk was voor gedoopte Joden, maar dat men dit aan de Christenen uit de heidenen moest overlaten’.¹³³ Ondertussen werd er ook

¹²⁴ BASTIAANSE, *Joden-zending*, 16.

¹²⁵ BASTIAANSE, *Joden-zending*, 42.

¹²⁶ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 11.

¹²⁷ BASTIAANSE, *Joden-zending*, 43.

¹²⁸ Brakel is vandaag de dag een postchiliast te noemen; d.i. de overtuiging dat de wederkomst plaatsvindt na het duizendjarig vrede-rijk. Een radicaal chiliast of pre-chiliast plaatst de wederkomst voor het duizendjarig rijk, waarbij er dus in feite sprake is van tweeërlei wederkomst: voor en na het duizendjarig vrede-rijk.

¹²⁹ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 9. Cf. VAN GELDEREN, ‘Kerk en Israël’, 11.

¹³⁰ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 11.

¹³¹ BASTIAANSE, *Joden-zending*, 43.

¹³² BASTIAANSE, *Joden-zending*, 44.

¹³³ BASTIAANSE, *Joden-zending*, 45.

vanuit het door Da Costa geleide Amsterdamse comité wel degelijk gecolporteerd¹³⁴ in de Jodenbuurt. Met Bastiaanse kan dan ook gesteld worden dat er onder de *Vrienden Israëls* grote belangstelling was voor Israël en er zelfs over zending onder Israël gesproken werd, maar dat het te ver gaat om te zeggen dat de zending onder Israël bij hen in het midden van de belangstelling stond.¹³⁵

Carl Swartz als Schotse missionaris

Ondertussen werd door de Amsterdamse *Vrienden*, waar Da Costa de leiding had, de eerder genoemde Carl Schwarz, die op doorreis was, gevraagd om de zending onder Joden in Amsterdam ter hand te nemen. Deze Joodse bekeerling uit Polen was in dienst van de *Free Church of Scotland* en werd vanuit deze kerk in 1849 aangesteld als missionaris te Amsterdam. Niet voor niets is dit in 1849. Vóór 1848 was missionaire activiteit onder een bij wet erkend kerkgenootschap – zoals het *Nederlands Israëlitisch Kerkgenootschap* (NIK) was – immers niet mogelijk. Boeiend om te zien is dat hoewel Da Costa ambivalent stond tegenover evangelisatie, hij wel veel samenwerkte met Schwarz. Samen stonden ze aan de basis van het in 1852 gestichte *Schotse Seminarie*¹³⁶ en ook was Da Costa nauw betrokken bij de oprichting van *De Heraut*, waarmee Schwarz zich tegen de Joodse pers kon verweren.¹³⁷

Naast het feit dat Swartz onder andere wekelijks gebedsdiensten leidde en lezingen gaf over het Oude Testament, werden zijn zaterdagmiddaglezingen ook wel als traktaat gedrukt en bij de synagoge verspreid. Vanuit Joodse zijde werd dit als een tamelijk agressieve zendingsmethode gezien, terwijl Schwarz van mening was ‘dat wij het regt hebben, om datgene wat wij voor waarheid houden, aan Israël te verkondigen, terwijl op Israël de verplichting rust, onze woorden ernstig en onbevooroordeeld te overwegen’.¹³⁸ Opmerkelijk is dat hij zegt: ‘Hier beletten de Joden, waar zij in grooten getale bij elkander wonen en de magt in handen hebben, de vrijheid van godsdienst. Want die vrijheid bestaat niet meer, wanneer men niet in alle straten zijne godsdienstige overtuiging belijden kan.’¹³⁹ Overigens verlegt Schwarz na verloop van tijd zijn aandacht naar de school- en kerkstrijd. In *De Heraut* is dat terug te zien en in 1856 stichten de Amsterdamse *Vrienden* dan ook het maandblad *De Vriend Israel's*.¹⁴⁰

Swartz stond mede aan de basis van de *Nederlandsche Vereeniging voor Israël*¹⁴¹ (NVvI), opgericht in 1861. Het getuigt volgens Bastiaanse van overwaardering wanneer ten onrechte wordt aangenomen dat Schwarz de NVvI heeft opgericht.¹⁴² Het is anders gegaan. De landelijke vergadering van de *Vrienden Israëls* verzochten de Amsterdamse *Vrienden* om te reorganiseren. Zij richtten in 1861 de NVvI op. Wel had Swartz sinds de dood van Da Costa in 1860 de leiding van het Amsterdams comité. Hoewel ook de opvolgers van Swartz altijd voorzitter van de NVvI waren is het, zo stelt Bastiaanse, historisch onjuist om te stellen dat de

¹³⁴ *Colporteren* is het verspreiden van (zendings)tractaten. In de geschiedenis van de Jodenzending wordt dan ook regelmatig gesproken over de aanstelling van een *colporteur*.

¹³⁵ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 45.

¹³⁶ Oppericht om voorgangers voor zowel de Afscheiden als de Hervormde Kerk op te leiden als tegenwicht voor de vrijzinnigheid aan de universiteiten.

¹³⁷ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 46.

¹³⁸ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 47.

¹³⁹ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 47.

¹⁴⁰ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 48.

¹⁴¹ Waarbij de naam Israël nadrukkelijk zo werd opgevat dat de in de Bijbel aan Israël gedane beloften ook aan Israël zouden worden vervuld.

¹⁴² Zie VAN GELDEREN, ‘Kerk en Israël’, 11. Iets dat overigens ook Van Gelderen – ten onrechte – stelt.

NVVI uitging van de *Free Church of Scotland*. De stichting van de NVvI is volgens Bastiaanse dan ook een hoofdmoment in de vernederlandsing van de Jodenzending. Uiteindelijk zou in 1887 de Schotse Zending haar laatste missionaris uit Nederland wegroepen.¹⁴³ Hoewel de NVvI niet de enige vereniging is met betrekking tot de zending onder Joden,¹⁴⁴ laat zij exemplarisch het karakter zien van de zending onder Joden in de negentiende eeuw. Kenmerkend daarvoor zijn de nadruk op het gebed voor Israël, het terugkomen op de door de Joodse gemeenschap als provocerend ervaren methoden van Schwarz, een verwachting voor de toekomst van Israël (eschatologisch) en een uitnodigende houding die allereerst getuigend is maar daarnaast ook al voor 1942 streeft naar een vorm van gesprek. Dit laatste kenmerk werd met name gestimuleerd door de ethische richting in de Nederlandse Hervormde Kerk.

Nederlandse Vereeniging voor Israël

Wat methode betreft sloot de NVvI aan bij de methode van de eerder genoemde Samuel Lieberkühn. Lieberkühn had in de achttiende eeuw korte tijd in Amsterdam als missionair predikant onder Israël gewerkt. Deze zendeling had in Halle het *Institutum Judaicum* bezocht. Hij heeft wat methode betreft wel een persoonlijke benadering gezocht met als doel de mens tot Christus te leiden. Daarbij wilde hij vooral een vriend voor de Joden zijn, zonder met hen in discussie te treden over Mozes en de profeten. In hem, met een Duits piëtistische achtergrond, gingen filosemitisme en Jodenzending hand in hand. De methode van Lieberkühn met aandacht voor de individuele mens mocht dan geen weerklank vinden bij de Gereformeerde Kerk in de achttiende eeuw, zij vond het wel bij de NVvI. Bastiaanse schrijft vervolgens dan ook: ‘haat, afkeer of vooroordeel jegens de Joden hebben op geen enkel moment in de geschiedenis der NVvI een kans gekregen.’¹⁴⁵ De motieven voor de Jodenzending sluiten daarbij aan. Het mag helder zijn dat gezien het genootschappelijke karakter van de NVvI het ecclesiologische motief verwaarloosbaar is. Daarentegen is het eschatologische en soteriologische motief groot, waarbij het hoofdmotief, de liefde voor de Jood als mens omwille van de liefde van Christus, leidend is.¹⁴⁶ Omdat men liefde had voor de Jood als mens vanwege de liefde van Christus aan hen bewezen had men het verlangen ook de Jood de redding in Christus te verkondigen. Daarbij werd door de bekering van de Joden het komende Rijk van God op aarde bespoedigd.

Het dubbele doel van de NVvI luidde als volgt: Israël tot Christus brengen en de Christenen op hun roeping ten opzichte van Israël wijzen. Het belangrijkste middel om dit doel te bereiken was de uitzending van zendelingen en colporteurs. Daarnaast waren er ook nevenverenigingen, namelijk het *kindergenootschap voor Israël* en ook een *Zustervereeniging voor Israël*. Deze laatste zette bijvoorbeeld een breischool voor arme Joodse meisjes op om ‘langs dien weg met hare ouders in aanraking te komen’.¹⁴⁷ Bastiaanse merkt daarbij op dat het *Weekblad voor Israëlieten* daar ruchtbaarheid aan gaf en daar kritiek op had en deze vereniging zich daarom uiteindelijk beperkte tot het vervaardigen van kledingstukken van behoeftige proselieten en ‘hun kinderen te onderwijzen in de christelijke godsdienst en hun gezinnen te bezoeken.’¹⁴⁸ Ondanks de kritiek van Joodse zijde vonden zij het blijkbaar geen probleem om door te gaan met het onderwijzen van de kinderen.

¹⁴³ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 67.

¹⁴⁴ Ook de *Elimzending* (1901) was actief.

¹⁴⁵ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 20.

¹⁴⁶ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 21.

¹⁴⁷ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 50.

¹⁴⁸ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 50.

Verder werd keer op keer de persoonlijke benadering benadrukt. Bastiaanse citeert Fr. Delitsch die in *De Hope Israëls* – de vervanging van *De Vriend Israël's* – wordt aangehaald: ‘zij moeten hen opzoeken, aanvatten, op hen indringen en met het zwaard des Woords op hen inslaan en met het ongeloof dat hen tegentreedt worstelen ten bloede toe...’ om daaraan toe te voegen: ‘dit is wat Gidney de *aggressive manner* en anderen de rechtstreekse confrontatie noemden’. Overigens was er het bestuur alles aan gelegen om te voorkomen de indruk te wekken Joden te kopen, zoals dat genoemd werd.¹⁴⁹

Het doel was echter ook om christenen de liefde voor Israël bij te brengen. Bastiaanse stelt: ‘Opnieuw kwam een gedachte uit de Nadere Reformatie en het zeventiende-eeuwse filosemitisme tot leven, namelijk dat de hoofdoorzaak van Israëls volharden in het ongeloof was: de geloofsverzaking van de Christenen en hun liefdeloosheid ten aanzien van Israël.’¹⁵⁰ Men was dan ook met Da Costa van mening dat iedere christen een zendeling onder Israël diende te zijn.¹⁵¹ Bastiaanse ziet dan ook een lijn in de ontwikkeling van de NVvI. Aanvankelijk was er de invloed van Swartz met een nadruk op de bekering der Joden waarbij men zich wat methode betreft niet al teveel beperkingen oplegde, terwijl later meer nadruk kwam te liggen op het feit dat christenen veranderd moesten worden. Zonder op al deze ontwikkelingen gedetailleerd in te gaan stelt Bastiaanse dat ‘met het vertrek van Schwarz geleidelijkaan ook de ‘harde lijn’ uit de Jodenzending verdween om met het terugtrekken van de laatste Schotse zendeling ruim baan te maken voor de meer ‘Nederlandse lijn’ van Da Costa’.¹⁵²

De NVvI was geen kerkelijke vereniging, hoewel de meeste leden tot de Hervormde Kerk behoorden. Zowel verenging als maandblad waren onverdeeld orthodox. Van de richtingenstrijd in de Hervormde Kerk was dan ook nauwelijks iets tot niets te merken. De vereniging was verre van polemisch ingesteld. Ook de oprichting van een *Commissie voor de zending onder Israël* door de *Christelijke Gereformeerde Kerk* in 1875 werd met sympathie ontvangen. Ook de benoeming van ds. J. van Nes door de Gereformeerde Kerken Nederland werd met blijdschap ontvangen.¹⁵³ Hiermee zijn we al op het terrein van de kerkelijke zending door de *Gereformeerde Kerken Nederland* aangekomen.

3.4 Gereformeerde Jodenzending 1875 - 1967

Erfenis van de afscheiding

De commissie voor de zending onder Israël, die op de sympathieke ontvangst door de NVvI kon rekenen, werd in 1875 door de synode van 's Hertogenbosch ingesteld.¹⁵⁴ Twee provinciale synodes en de *Algemeene Zendingscommissie* van de CGK gaven de wenselijkheid aan om de zending onder Israël ter hand te nemen met als doel om ‘Israël te brengen aan de voeten van zijn Messias’.¹⁵⁵ Onder de eerste leden van de commissie bevonden zich ds. Eliëzer Kropveld (1840-1920) en ds. Jan van Andel (1839-1910). Bij beide predikanten horen we de filosemitische en zeventiende-eeuwse lijnen van de Nadere Reformatie terug, zoals die ook te beluisteren waren in de kringen van het *Réveil*. Dit benadrukt nog weer eens dezelfde context

¹⁴⁹ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 52.

¹⁵⁰ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 58.

¹⁵¹ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 58.

¹⁵² BASTIAANSE, *Jodenzending*, 64.

¹⁵³ BASTIAANSE, *Jodenzending*, 64.

¹⁵⁴ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 13.

¹⁵⁵ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 13. Cf. VAN GELDEREN, ‘Kerk en Israël’, 12.

in welke de Jodenzending op kon bloeien. Beiden geloofden in het herstel van het volk Israël in de eindtijd. Bij ds. Van Andel ging dat ook gepaard met een gematigd chiliasme. Beiden gingen ook uit van een *verharding* die over het volk Israël gekomen was. Voor ds. Van Andel betekende dat er aan de ene kant een gevoel van medelijden was, maar aan de andere kant ook verwachting: God zou immers nog daden aan dit volk verrichten.¹⁵⁶ Het Joodse volk had als verbondsvolk dan zeker ook niet afgedaan. Dezelfde overtuiging had ook de bekeerde Jood ds. Kropveld. Er was weliswaar verharding, maar daar moest je je niet bij neerleggen. Hij kon zich dan ook niet vinden in de afwachtende houding van veel afgescheidenen. De zending onder de Joden had de uiterste urgentie. De gedachte dat Joden stierven vóór het herstel van Israël, zonder Christus te kennen, was toch ondraaglijk. Onder andere via zijn kerkenraad en provinciale synode kwam het voorstel om de Jodenzending ter hand te nemen dan ook op de synode van 1875 terecht.¹⁵⁷

In afgescheiden kring was er dus een zeker respect voor en medelijden met de Joden. Er was aan de ene kant de verharding, maar aan de andere kant ook de toekomst met een eigen plek voor Israël. Men was dan ook niet uit op de assimilatie van de Jood. De eigenheid diende bewaard te blijven. Van Klinken concludeert: ‘De zendingsactie onder Israël had allerm minst de illusie dat vóór de bekering van ‘gans Israël’ grotere aantallen Joden door haar toedoen bekeerd zouden worden. De bezorgdheid om het zielenheil van de Joden was niettemin een belangrijke motivatie.’¹⁵⁸

In de praktijk bleven de activiteiten beperkt. Het werk bestond vooral uit traktaatverspreiding door colporteurs en leden van jongerenverenigingen en het houden van bidstonden. In Amsterdam werd begonnen met een zondagschool voor Joodse kinderen, maar de weerstand vanuit Joodse kring, zorgde ervoor dat men hiermee stopte.¹⁵⁹ In 1887 schreef ds. Kropveld zijn bekeringsgeschiedenis *Uit de duisternis tot Licht*. Dit boekje werd een succes en op deze manier werd ook de kas aangevuld.¹⁶⁰ Naast deze activiteiten was er de wens om een zendeling aan te stellen. Het zou echter nog tot 1916 duren wanneer deze wens in vervulling ging met de aanstelling van ds. Jacob van Nes.

Deputaatschap voor de zending onder de Joden

Inmiddels had zich in de Nederlandse Hervormde Kerk een nieuwe uittocht voorgedaan onder leiding van Abraham Kuiper: de Doleantie van 1886. In 1892 verenigde de meerderheid van de *Christelijke Gereformeerde Kerk* zich met de *Nederduitsch Gereformeerde Kerk* die uit de doleantie was ontstaan. Alle leden van de commissie van de CGK werden herbenoemd in het nieuwe deputaatschap dat de leden *Zending onder Israël van de Gereformeerde Kerken* hadden genoemd.¹⁶¹ Na 1892 werden echter door voormalig dolerende predikanten kritische opmerkingen gemaakt over het gebruik van de term *Israël*.¹⁶² Met Kuiper was men van mening dat de term Israël gereserveerd is voor de ware Kerk van God. Zij is niet meer bestemd voor de vleeselijke kinderen van Abraham. Hoewel Kropveld dat niet kon begrijpen, paste het nieuwe deputaatschap haar naam aan en ging het voortaan om de *Zending onder Joden*.¹⁶³ Van Klinken

¹⁵⁶ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 15.

¹⁵⁷ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 16.

¹⁵⁸ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 20.

¹⁵⁹ VAN GELDEREN, ‘Kerk en Israël’, 17.

¹⁶⁰ VAN GELDEREN, ‘Kerk en Israël’, 23.

¹⁶¹ VAN GELDEREN, ‘Kerk en Israël’, 33.

¹⁶² VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 57.

¹⁶³ VAN GELDEREN, ‘Kerk en Israël’, 33. Cf. VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 57.

tekent daarbij scherp aan: ‘De implicatie van het dolerende standpunt dat de Joden *niet* identiek waren met het oude bondsvolk Israël, leek te zijn dat een afzonderlijke zending onder hen, vanuit een speciaal deputaatschap, nergens op te baseren viel’.¹⁶⁴

Deze Kuypertiaanse vervangingstheologische lijn werd op de synode van Middelburg in 1896 als principieel kader aangenomen. Dit hield een fundamentele koerswijziging voor de Joden zending in. ‘Wat in de benadering van de Joden voorop zou staan was niet een veronderstelde gemeenschappelijkheid (gezamenlijke uitgangspunten in het Oude Testament, een gemeenschappelijke bestemming van joden en christenen in de toekomstige vervulling van de bijbelse profetie), maar een antithese, een onoverbrugbaar verschil: vóór of tégen Jezus als de Messias en Middelaar voor de schuld van alle mensen.’¹⁶⁵ Van Klinken voegt daaraan toe dat bedacht moet worden dat in deze nieuwe (post-1896) zending net als in de oude (pre-1896) zending sprake dient te zijn van activering van de gereformeerde gemeenteleden. Echter met dit verschil dat zij hierbij niet op de toekomst, eschatologisch gericht zijn, maar op een strijdhouding in het heden.¹⁶⁶

Na 1896 tekende zich rond 1900 met betrekking tot de Joden zending min of meer een consensus af in de Gereformeerde Kerken waarin (1) het chiliasme werd afgewezen; (2) een consequente vervangingstheologie werd voorgestaan; (3) de scherpere uitspraken in het Nieuwe Testament over Joden benadrukt werden; (4) de polemiek tegen de plaats van Joden in de samenleving (namelijk als maatschappelijk ongewenst overheersend en geestelijk als gevaar voor de protestants-christelijke signatuur van Nederland) werd gelegitimeerd en (5) er ambivalentie bestond ten aanzien van het Joodse lijden in de geschiedenis: antisemitisme werd afgewezen, maar het joodse leed werd wel degelijk ook opgevat als terechte straf op de zonde van de Christusverwerping. Voor de deputaten betekende deze consensus een moeilijke positie, aangezien zij over het algemeen wel degelijk leefden bij de verwachtingen van de afgescheidenen en het *Réveil*.¹⁶⁷ ‘De nieuwe generatie concentreerde zich [echter] op de kerk als de plaats waar het verbond tussen God en mens gestalte kreeg.’¹⁶⁸

Met het wegvallen van de als chiliastisch afgewezen toekomstige bekering van het Joodse volk kreeg, zo betoogt Van Klinken, de verharding wel een heel sinister accent. Daarin werd dan zichtbaar dat de Joden ofwel ‘tot het uiterste verhard, ofwel een zo goed als geheel door God verworpen volk waren’.¹⁶⁹ Alles hing dan verder overigens wel af van de individuele bekerings. Van de Joden werd daarbij verwacht om volledig met hun Joodse achtergrond te breken. De synode van Arnhem in 1902 sprak dan ook in lijn met de opvatting van Kuypers uit dat het doel van zending in de eerste plaats bestond uit de bestrijding van het Jodendom als valse religie en in de tweede plaats in het winnen van de Joden voor Christus.¹⁷⁰ Het neocalvinistisch stellen van *beginsel* tegenover *beginsel* zien we hierin terug.

G. Doekes betoogde in zijn publicatie *Gij blijft mij onvergetelijk* dat de benaming Israël nog wel degelijk op het Joodse volk van toepassing is en dat dit volk wel degelijk een toekomst heeft, zij het dat deze binnen de kerk is gelegen.¹⁷¹ Binnen de kaders van een vervangingstheologie en de afwijzing van het chiliasme zochten de deputaten met behulp van

¹⁶⁴ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 58.

¹⁶⁵ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 64.

¹⁶⁶ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 64.

¹⁶⁷ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 64.

¹⁶⁸ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 68.

¹⁶⁹ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 69.

¹⁷⁰ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 71.

¹⁷¹ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 86.

dergelijke studies een weg vooruit en kwam de vervulling van de wens van een eigen missionair predikant dichterbij.¹⁷² De kaders voor deze te benoemen missionair predikant zijn echter helder geworden.

Ds. Jac. Van Nes

Deze eigen zendingspredikant kwam er in 1916 in de persoon van ds. Jacob van Nes (1886-1949). Hij werd als eerste missionaire predikant in Den Haag bevestigd op 17 mei van dat jaar.¹⁷³ In de masterscriptie van Nadia Arsieni wordt Van Nes getekend als een man met twee gezichten. Daarmee wordt bedoeld dat in hem de twee stromingen, de filosemitische en de antithetische stroming, samenkwamen. Anders dan de synode van Arnhem in 1902 en de lijn van Kuiper zette hij als motief voor de Jodenzending niet de *bestrijding*, maar de *bekering* voorop.¹⁷⁴ Ondertussen wees hij met Kuiper en Bavinck het chiliasme en een eschatologisch motief af.¹⁷⁵ Hiermee was Van Nes met zijn wetenschappelijke belangstelling en assertieve instelling de ideale kandidaat als missionair predikant.¹⁷⁶ ‘In de preken, publicaties, rapporten en brieven van ds. Van Nes kwam bovendien telkens de nadruk op liefde en respect voor het Joodse volk naar voren en sprak hij zich uit als een fel tegenstander van het antisemitisme’,¹⁷⁷ zo stelt Arsieni.

Naar gereformeerd (presbyteriaal) model en volgens de synode van 1896 lag de missionaire taak bij de plaatselijke gemeente, aangestuurd door landelijke richtlijnen. Een plaatselijke gemeente moest dan ook de zendende gemeente zijn.¹⁷⁸ Van Nes werd dan ook door Den Haag beroepen als missionair predikant. Tegelijk werd Van Nes beroepen als zendingspredikant voor heel Nederland. Van Nes kreeg dan óók instructie van de generale deputaten en moest rechtstreeks aan hen rapporteren. Van Gelderen merkt daarbij op dat het zuiverder was geweest dat deze rapportage ook via de kerk van ’s Gravenhage zou zijn gegaan.¹⁷⁹

Ds. Van Nes was dan ook niet alleen in Den Haag, maar ook in vele andere plaatsen actief. Tot 1923, toen ds. W.J.J. Velders door Amsterdam werd gezonden, was heel Nederland zijn werkgebied. Van Gelderen beschrijft: ‘Regelmatig trok hij het land in om gemeenteavonden en spreekbeurten te leiden en de oprichting van jodenzendingscommissies te bevorderen. (...) Vele jaren gaf ds. Van Nes studie-cursussen voor commissieleden ter plaatse, over het jodendom en over het praktische bezoekwerk. De commissies deden vrijwel altijd aan traktaatverspreiding’.¹⁸⁰ Ook werden er debatavonden georganiseerd. In 1917 werd ter vervanging van de traktaten *De Messiasbode* opgericht. Via de commissies of rechtstreeks werd dit blad elke maand naar alle bekende Joodse adressen gezonden. Bij Van Klinken, Rozemond en Arsieni wordt duidelijk dat er om dit blad veel is te doen geweest. Zoals Rozemond

¹⁷² VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 94.

¹⁷³ ROZEMOND, F. “Zending onder de joden 1908-1940” In: *Een kerk op zoek naar Israël. Geschiedenis van het deputaatschap voor ‘Kerk en Israël’ van de Gereformeerde Kerken in Nederland 1875-1995*, by H.L. VAN STEGEREN-KEIJZER e.a. (ed.). Kampen: Uitgeverij Kok, 1995, 48. Cf. VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 111.

¹⁷⁴ ARSIENI, Nadia. *De Jodendominee. Jacob van Nes en de Gereformeerde Jodenzending*. (ongep. masterscriptie) Amsterdam: Vrije Universiteit, 2007, 8.

¹⁷⁵ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 112.

¹⁷⁶ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 107 en ARSIENI, *De Jodendominee*, 2.

¹⁷⁷ ARSIENI, *De Jodendominee*, 8.

¹⁷⁸ ROZEMOND, “Zending”, 48.

¹⁷⁹ ROZEMOND, “Zending”, 57.

¹⁸⁰ ROZEMOND, “Zending”, 61.

kernachtig schrijft: ‘Het meest geliefd bij de zendelingen – maar door de joden het felst verguisd’.

Missionaire predikanten te Amsterdam

Een tweede missionair predikant voor de Jodenzending komt, nadat de synode van Leeuwarden in 1922 daartoe heeft besloten. Dit loop uit tot de beroeping van ds. Velders door de kerk van Amsterdam. Op 28 juni 1922 bevestigt ds. Van Nes hem in de Keizersgrachtkerk te Amsterdam. Anders dan Van Nes, moest hij weinig hebben van openbare debatten. ‘Wij moeten in den goede zin voorzichtig zijn’, zo citeert Rozemond ds. Velders.¹⁸¹

Na het vroegtijdige vertrek van ds. Velders in 1926, uitgebreid beschreven door Van Klinken en Rozemond, werd in 1929 ds. C. Kapteyn beroepen tot missionair predikant. Op 17 april 1929 werd hij eveneens door ds. Van Nes verbonden aan de Gereformeerde Kerk van Amsterdam. Boeiend is de typering van Van Klinken dat deze in vergelijking met Van Nes of Velders ‘betrekkelijk eenvoudige mens’¹⁸² nog regelmatig studie maakte van de oude schrijvers uit de zeventiende en achttiende eeuw. ‘Ook werd ds. Kapteyn geboeid door de beschouwingen van Doekes over de komende bekering van het joodse volk’, zo schrijft Van Klinken.¹⁸³ We zien dat ondanks de koerswijziging van de Jodenzending na de vereniging van 1892, de lijnen naar Nadere Reformatie en *Réveil* open blijven. De verslagen van ds. Kapteyn (en ds. Smeenk) vormen het materiaal voor verder onderzoek naar de praktijk van de Jodenzending in Amsterdam.

Ds. Kapteyn heeft tot aan zijn plotselinge dood in 1964 het werk van de zending onder Joden voortgezet op zijn eigen manier, dat wil zeggen op de klassieke manier waarin hij de directe benadering van de Joden met de christelijke boodschap voorstond.¹⁸⁴ Ook toen de GKN inmiddels al in Nes Ammin¹⁸⁵ de klassieke lijn hadden opgegeven, ging het werk tot ver in de jaren zestig schijnbaar nog op de oude voet voort.¹⁸⁶ In hoeverre dit werkelijk het geval was, zal hierna bezien worden.

3.5 Gereformeerde Jodenzending: twee joodse reacties

Het Joodse Kompas

Het blad *Het Joodse Kompas*, meent dat de Jodenzending niet bij de nazaten van de Hollandsche vrijheidsstrijder in de Tachtigjarige oorlog past:

In den tachtigjarigen oorlog tusschen Nederland en Spanje, bevochten onze stoere ouden vrijheid van godsdienst en nu... eeuwen later deinzen nazaten van die Hollandsche helden er niet voor om onder het mom, hun medemenschen de gelukzaligheid der kerk te moeten brengen, hun eigen landgenooten te knechten en te ontnemen wat hun dierbaar is. Vrijheid

¹⁸¹ ROZEMOND, “Zending”, 67.

¹⁸² VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 149.

¹⁸³ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 149.

¹⁸⁴ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 575.

¹⁸⁵ Zie hiervoor de recente studie van Gert van KLINKEN, *Nes Ammin. Protestants in the young State of Israel, 1952-1967*. Hilversum: Uitgeverij Verloren, 2021.

¹⁸⁶ VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 573.

*van denken, geloof en overtuiging is toch de leuze van het Hollandsche volk, en juist door deze edele en menschlievende opvattingen heeft ons aller dierbaar land den zege en sympathie verkregen.*¹⁸⁷

De suggestie is daarmee gewekt dat er in ieder geval in de tijd van de Republiek geen sprake was van Jodenzending van de soort die indruk maakte op de intimiteit van het joodse familieleven. Ongewenste bezorging aan huis van de *Messiasbode* hoorde in deze optiek niet bij het calvinisme zoals de joden dat in Nederland hadden leren kennen in de zeventiende eeuw.

Ies Cohen

Ies Cohen was lid van het Nederlands Israëlitisch Kerkgenootschap en overtuigd Zionist. Hij schreef in 1989 een bijdrage in een bundel van het Overlegorgaan van Joden en Christenen in Nederland (OJEC), waarin vertegenwoordigers van de joodse gemeenschap en de kerken elkaar op gelijkwaardige basis ontmoeten. Interessant is het punt dat hij in zijn bijdrage maakt. Hij pleit voor een discussie waarin vrienden elkaar ongezoeten de waarheid kunnen zeggen. ‘In het huidige gesprek vloeit men over van begrip voor elkaar. Ik heb soms de neiging om mijn partner te vragen: ‘Geloof je eigenlijk wel helemaal zelf in je eigen zaak?’ Een christen mag zelfs wel proberen mij te bekeren; daar ben ik immers zelf nog bij!’¹⁸⁸

Cohen laat zich in dit artikel niet direct uit over de Jodenzending. Dat maakt voorzichtig om aan zijn uitspraken op deze plaats vergaande conclusies te verbinden. Even verderop laat hij echter weten wanneer hij in ieder geval *wel* in protest komt: ‘[...] maar protesteren doe ik pas indien men meent de uitverkiezing van het joodse volk te hebben overgenomen.’¹⁸⁹ Hier wordt de zending op zichzelf niet afgewezen, maar komt een punt naar voren wat *in* de zending wel een gevoeligheid kan worden en is geweest: Is het doel om de Joden te overtuigen dat ze geen Jood meer mogen zijn, maar geheel moeten opgaan in de kerk? Dan heb je met Cohen een probleem. Hoewel, zeg het hem maar gewoon, want hij laat je zelf wel weten hoe hij daar over denkt.

3.6 Gereformeerde Jodenzending: de protestantse terugblik van 2021

In de Schuldverklaring van de *Protestantse Kerk in Nederland* wordt de gereformeerde Jodenzending impliciet veroordeeld door te benadrukken dat het gelijkwaardige gesprek de enige juiste manier is om met het Jodendom om te gaan. Zo stelt de verklaring: ‘Antisemitisme kun je tegengaan door er een dam tegen op te werpen, door een positief beeld te geven van het levende Jodendom, door de Joodse wortels van het christelijk geloof te erkennen en te omarmen, en door het joods-christelijk gesprek aan te gaan.’¹⁹⁰ Van bestrijding van het jodendom als valse religie, de doelstelling van de GKN in het begin van de twintigste eeuw, kan in dit model geen sprake zijn. In de bijdrage van Bart Wallet aan de brochure die bij de

¹⁸⁷ *Het Joodsche kompas*; orgaan ter verspreiding van joodsche kennis en tot bestrijding van de zending, jrg 1, 1932, no 4, 04-11-1932. <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=MMUBA15:005792004:00001> [Geraadpleegd 2-4-2022].

¹⁸⁸ COHEN, Ies. “Bericht van een uitverkorene.” In *Uitverkoren. Voorrecht of last?*, door J.Z. Baruch e.a. (red.), 56-62. Kampen: Uitgeverij Kok, 1989, 61.

¹⁸⁹ COHEN, “Uitverkorene”, 61.

¹⁹⁰ Protestantse Kerk in Nederland. *Erkenning en verantwoordelijkheid. Over erkenning van schuld en onze verantwoordelijkheid voor de toekomst*. Utrecht, 2008. 7.

verklaring is uitgegeven wordt het ontbreken van een zelfkritische kijk op eigen handelen betreurd, zelfs na 1945: ‘Mede tegen deze achtergrond gingen de vooroorlogse zendingsactiviteiten onder de Joodse gemeenschap weer gewoon door. Dit werd in Joodse kring als bijzonder pijnlijk ervaren.’¹⁹¹

3.7 Conclusie

In dit hoofdstuk zijn de grote lijnen geschetst die er lopen vanuit de tijd van de Republiek van de zeventiende eeuw – waarin er in ieder geval geen Jodenzending vanuit kerkelijke zijde heeft plaatsgevonden – naar de Jodenzending door de Gereformeerde Kerken. Tevens is geproefd aan de Joodse en christelijke receptie van deze Jodenzending, welke richting geven aan de bespreking in de conclusie.

Een constante lijn is de aanwezigheid van eschatologische verwachting voor het Joodse volk in de kringen van de Jodenzending. In de loop van de geschiedenis was er daarom ook telkens weer de discussie of de nadruk moest liggen op gebed of dat er daarnaast ook door activiteit van de christenen verwacht mocht worden. In het meningsverschil van Da Costa en Capadose ten tijde van het *Réveil* is deze discussie zichtbaar.

Terwijl in de commissie voor Zending onder Israël uitgaande van de Afgescheiden kerk deze eschatologische verwachting en het besef van soevereiniteit van God (predestinatie) nog sterk leefde en het Joodse volk als Israël werd aangeduid, werd deze lijn na de vereniging van 1892 en de overgang naar een deputaatschap door het dolerende overwicht in de synodes onderdrukt. Dit kwam tot uiting in het feit dat de term *Israël* vervangen diende te worden door *Joden*. In de Gereformeerde Kerken Nederland heette het vanaf 1893 Zending onder Joden.

De kaders voor een te benoemen zendingspredikant waren daarmee helder. De afwijzing van het chiliasme en het voorstaan van de vervangingstheologie behoorden tot deze kaders. In ds. Van Nes vond men een geschikte eerste missionair predikant voor de Jodenzending. Binnen de aangegeven kaders was bij hem overigens, anders dan bij de synode van 1902, niet de strijd tegen het Jodendom het voornaamste motief voor de zending, maar de bekering van de Jood. Dit was voor hem geen belemmering voor de antithetische benadering. Daarmee wordt wel een bepaalde paradox zichtbaar. Ook voor Kuyper (zie de eerste grondverhouding van het neocalvinisme) was de predestinatie namelijk belangrijk. Toch werd de afgescheiden traditie met betrekking tot de verhouding Jodenzending/predestinatie verlaten.

Hoewel de eschatologische (afgescheiden) lijn was onderdrukt zien we deze bij ds. Kapteyn enigszins terug. Bij hem was er wel degelijk verwachting voor het Joodse volk in de eindtijd. Ds. Kapteyn is met de klassieke Jodenzending tot in de jaren zestig doorgedaan, ook al was de bezinning over de relatie kerk en Israël al op gang gekomen.

Hoewel door iemand als Ies Cohen zendingsdrang op zichzelf niet wordt veroordeeld, wordt de gereformeerde Jodenzending in de bezinning op de relatie kerk en Israël wel negatief beoordeeld. De recente schuldverklaring van de Protestantse Kerk is hiervan een voorbeeld. De klassieke Jodenzending wordt impliciet veroordeeld als moreel verwerpelijk. Tegen deze achtergrond is de vraag relevant hoe een eerlijke beoordeling van de Jodenzending er uitziet.

¹⁹¹ PKN, *Erkenning*, 14.

4. De Gereformeerde Jodenzending in Amsterdam 1916-1967

4.1 Inleiding

In *Het Utrechts Archief* ligt het archief van *Het deputaatschap voor de zending onder de Joden van de Gereformeerde Kerken Nederland* opgeslagen. Drie omslagen met elk een pakket van ongeveer 150 enkelzijdig getypte vellen aan verslagen van ds. C. Kapteyn – en daarnaast een omslag met verslagen van een tweede missionair predikant, ds. B.D. Smeenk – liggen te wachten op nader onderzoek.

Dit hoofdstuk is de neerslag van het onderzoek in deze verslagen om een beeld te krijgen van de praktijk van de Jodenzending in Amsterdam van 1916 tot 1967 om vervolgens de uitkomsten van dit hoofdstuk in combinatie met het vorige hoofdstuk te kunnen toetsen: In hoeverre was de Jodenzending van de Gereformeerde Kerken Nederland tussen 1916-1967 exponent van het neocalvinisme. Specifiek worden hiervoor de verslagen van ds. Kapteyn en aanvullend die van ds. Smeenk (gedeeltelijk) onderzocht. Deze verslagen starten overigens niet in 1916, maar in 1929, wanneer ds. Kapteyn zijn werk als missionair predikant begint. De verslagen van ds. Kapteyn gaan over de periode tot 1964 en de verslagen van ds. Smeenk tot 1967. Hiermee zijn deze verslagen exemplarisch voor het geheel van de Jodenzending te Amsterdam tussen 1916 en 1967. Een belangrijke vraag in dit hoofdstuk met het oog op de beantwoording van de hoofdvraag is hoe lang bepaalde activiteiten en praktijken ook na de oorlog doorgingen. Daarnaast poogt specifiek dit archiefonderzoek iets bij te dragen aan de stadsgeschiedenis van Amsterdam, waarin een lacune is aan te wijzen als het gaat over het Gereformeerde aandeel in de geschiedenis van Amsterdam.

Dit hoofdstuk is als volgt opgebouwd. In paragraaf 2 wordt eerst beschreven hoe de verslagen eruitzien, zijn opgedeeld en opgebouwd. In paragraaf 3 worden de verslagen inhoudelijk geanalyseerd: Welke belangrijke activiteiten en methoden in de praktijk van de Jodenzending in Amsterdam zijn te onderscheiden? De verslagen van ds. Kapteyn zijn hiervoor uitgangspunt, terwijl aanvullende opmerkingen naar aanleiding van de verslagen van ds. Smeenk worden gemaakt; met name in paragraaf 4. Vervolgens wordt in paragraaf 5 gekeken in hoeverre er sprake was van participatie van de kerkleden. Dit was voor de Kuyper en de Gereformeerde Kerken een belangrijke doelstelling in het algemeen: de participatie van (gewone) gemeenteleden. De vraag is in hoeverre dat in de praktijk van de Jodenzending is terug te zien. In paragraaf 6 volgt de conclusie. Voor het geheel van dit hoofdstuk geldt dat door middel van citaten de stem van ds. Kapteyn – en aanvullend die van ds. Smeenk – gehoord wordt.

4.2 De verslagen van ds. Kapteyn en ds. Smeenk

Verslagen ds. Kapteyn

De verslagen van zowel ds. Kapteyn zijn bijna allemaal getypte verslagen op A4 formaat. Zoals gezegd is ds. Kapteyn op 17 april 1929 door ds. Van Nes als missionair predikant bevestigd. Het eerst verslag, gedateerd op 7 juli 1930 en voorzien van een inleidend briefje, is het verslag over de maanden april tot en met juli – verzonden aan de ‘Deputaten voor de zending onder de

Joden, uitgaande van de Geref. Kerken in Nederland'.¹⁹² Ook de volgende verslagen zijn tot 1960 veelal een driemaandelijks verslag.¹⁹³ Hoewel ds. Kapteyn in het inleidende briefje aangeeft nog niet precies te weten in welke vorm de deputaten graag zien en om aanwijzingen vraagt, behouden de volgende verslagen in grote lijnen de vorm die hij in het eerste verslag al laat zien.

Het eerst rapport draagt de titel: Rapport over den verrichten arbeid over de zending onder de Joden in het noordelijk ressort der Gereformeerde Kerken in Nederland van 1 april – 30 juni 1930.¹⁹⁴ Voor ds. Van Nes was het zendingsterrein nog geheel Nederland. Met de komst van ds. Velders naar Amsterdam (als voorganger van ds. Kapteyn) kwam er een noordelijk en zuidelijk ressort. Ds. Van Nes had het zuidelijk ressort en ds. Kapteyn vanuit Amsterdam het noordelijk ressort. In de verslagen komt dan ook niet alleen het werk in Amsterdam aan de orde, maar ook bijvoorbeeld het werk in Deventer, Den Helder, Coevorden en zelfs Groningen en daarnaast het werk in vele andere plaatsten. We zullen ons in dit hoofdstuk echter richten op Amsterdam, waar ook de meeste ruimte in de verslagen aan gewijd is. Zoals het eerste verslag aangeeft is het werk in Amsterdam verdeeld over Centrum, Noord, Oost en Zuid. In elk van deze wijken is ook een commissie die ds. Kapteyn bijstaat.

Verslagen ds. Smeenk

In 1949 wordt ds. Smeenk als tweede missionair predikant aangesteld. In het HUA liggen van hem verslagen van 1948 tot en met 1967. Deze zijn over het algemeen korter en bevatten minder gespreksverslagen en meer theologische gedachten over het werk onder de Joden. Daarnaast gaat een deel ook over zijn arbeid in Israël. Terwijl ds. Kapteyn (wat betreft Amsterdam) Centrum en Oost als arbeidsterrein heeft, is het arbeidsterrein van ds. Smeenk Amsterdam Zuid en West.

4.3 Activiteiten en methoden

Messiasbode

De eerste activiteit die genoemd wordt is de verspreiding van de *Messiasbode*. Dit was het evangelisatieblad van de Gereformeerde Joden zending. Het eerste nummer verscheen in 1917 in een oplage van 7500 exemplaren en zij werd naar alle bekende Joodse adressen verzonden; hetzij via de plaatselijke commissies, hetzij rechtstreeks door het deputaatschap. Rozemond vermeld in zijn bijdragen in *De Kerk op zoek naar Israël* dat in 1933 de oplage rond de 31.500 exemplaren lag en zes jaar later rond de 35.500 exemplaren. Hij vermeld daarbij dat Amsterdam daarbij goed was voor de halve oplage.¹⁹⁵ In de hoofdstad woonden in de jaren dertig dan ook rond de 70.000 joden.¹⁹⁶ De *Messiasbode* nam een grote plaats in bij het zendingswerk. Al was het maar vanwege het vele handwerk dat er mee gepaard ging, gezien de grote aantallen.

¹⁹² HET UTRECHTS ARCHIEF, Archief deputaten Kerk en Israël GKN (toegang 94), inv.nr. 308-310 (rapporten ds. C. Kapteyn); 316 (rapporten ds. B.D. Smeenk).

¹⁹³ Overigens komt er ook wel eens een jaarverslag voor. Bijvoorbeeld 1957, 1959 en 1960.

¹⁹⁴ HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 2^e kwartaal 1930.

¹⁹⁵ ROZEMOND, "Zending", 62.

¹⁹⁶ ROZEMOND, "Zending", 79.

De *Messiasbode* is dan ook een belangrijk onderdeel van de verlagen. Dat de *Messiasbode* wat oproept, bewijst het volgende voorval dat ds. Kapteyn beschrijft onder het kopje *huisbezoek* – iets dat ook een grote plaats neemt in het werk van de Jodenzending: [over een weduwe] ‘Deze verzocht, dat de Messiasbode haar persoonlijk zou overhandigd worden, daar hare dienstbode hem verscheurde, wanneer de post kwam, en zij wilde het niet weten, dat ze hem graag las’.¹⁹⁷ Rozemond maakt ons duidelijk dat de *Messiasbode* soms beklad werd teruggezonden of dat men vriendelijk verzocht het blad niet meer toe te zenden. Aan dat laatste, zo geeft Rozemond aan ‘werd doorgaans geen gevolg gegeven’.¹⁹⁸ Deze reacties op de *Messiasbode* laten zien dat zij ‘door de Joden het felst verguisd’¹⁹⁹ werd. Niet in het minst wekte de kinderrubriek van *tante Hanna* ergernis, waarbij kinderen onder schuilnamen Bijbelse prijsvragen konden inzenden en daarmee onder een schuilnaam correspondeerden met *tante Hanna*.²⁰⁰ Daarnaast was de *Messiasbode*, vooral voor de oorlog, zeer polemisch getoet in lijn met Kuypers roep om ‘het rabbijnse jodendom in de hartader aan te tasten’.²⁰¹ Een heel andere toon dan die van de zendingsgenootschappen waar men liefde voor Israël wilde leren; een toon die ook bij de afgescheiden traditie is te beluisteren en die na de oorlog weer in de Gereformeerde Kerken naar boven komt.²⁰²

Wat betreft het tóch verzenden van de *Messiasbode*: de werkelijkheid voor Amsterdam is iets genuanceerder. Ds. Kapteyn: ‘Aan hen die weigeren, een *Messiasbode* te ontvangen, en hen dus ongeopend terugzenden, zenden we regelmatig de inhoud als traktaat. Eigenaardig is, dat er dan slechts weinige terugkomen.’ Waaruit ds. Kapteyn de conclusie trekt: ‘Blijkbaar lezen ze de inhoud dan meer.’²⁰³ Mogelijk heeft het ook te maken met het feit dat de Joden het traktaat dan niet onder de naam *Messiasbode* ontvangen. Rozemond schrijft over huisbezoeker J. Heylman uit Haarlem, die op een conferentie voorstelde om de *Messiasbode* een andere titel te geven: ‘Dit woord, niet zoo direct dan inhoud van het blad – maar het woord – schijnt bij velen niet in goede aarde te vallen.’²⁰⁴ Mogelijk slaat ds. Kapteyn de plank dan ook niet mis met zijn conclusie.

In 1950 wordt de naam overigens veranderd in *Licht en Leven*.²⁰⁵ Ook in 1960 noemt ds. Kapteyn dit blad nog altijd ‘één van de voornaamste middelen, om de brede lagen van de Joodse bevolking in kennis te brengen met de blijde boodschap, wiens Naam de enige Naam is, waardoor de zondaar zalig kan worden,’²⁰⁶ Als er in de periode van sept. 1963 – sept. 1964 een proef is om het blad driemaandelijks te verzenden, is ds. Kapteyn daar niet blij mee. ‘Ik heb geen enkel voordeel kunnen opmerken, maar wel grote nadelen. Bij het huisbezoek heeft men

¹⁹⁷ HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 3^e kwartaal 1930.

¹⁹⁸ ROZEMOND, “Zending”, 62.

¹⁹⁹ ROZEMOND, “Zending”, 62.

²⁰⁰ ROZEMOND, “Zending”, 62. Zie voor een verdere uiteenzetting over de kinderrubriek VAN KLINKEN,

Opvattingen, 161.

²⁰¹ Cf. KUYPER, A. e.a. *Acta van het Zendings-congres Amsterdam*. Amsterdam: J.A. Wormser, 1890, 5: ‘De zending onder de Joden moet niet het maken van een enkelen proseliet bedoelen; iets, waarvoor geen afzonderlijke zending noodig is; maar wel het rabbinistische wezen in zijn hartader aantasten, en daartoe, met degelijke kennis gewapend, op dit netelig terrein den hoogmoed der Joden bestraffen door de Wet, en eerst waar die hoogmoed gebroken is de wonde heelen door het Evangelie.’

²⁰² Cf. VAN KLINKEN, *Opvattingen*, 484: ‘De traditionele antithetische benadering viel niet te combineren met het na 1945 gevormde gereformeerde zelfbeeld’.

²⁰³ HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 3^e kwartaal 1931.

²⁰⁴ ROZEMOND, “Zending”, 64.

²⁰⁵ ROZEMOND, F. “Van zending naar evangelieverkondiging 1945-1965.” In *Een kerk op zoek naar Israël. Geschiedenis van het deputaatschap voor ‘Kerk en Israël’ van de Gereformeerde Kerken in Nederland 1875-1995*, door H.L. van Stegeren-Keijzer e.a. (red.), 122-155. Kampen: Uitgeverij Kok, 1995, 142.

²⁰⁶ HUA, 94, inv.nr. 310 (Kapteyn), jaarrapport 1960.

nimmer gesproken over dankbaarheid, dat het blad dikker is geworden en gelukkig minder verschijnt.²⁰⁷ En even verderop: ‘Onze huisbezoekers zijn ontevreden, omdat zij bij adressen komen, die een paar maanden tevoren het blad ontvangen hebben, maar niet precies meer weten, waar het over ging.’²⁰⁸

Dat de *Messiasbode* in Amsterdam stug werd verzonden, ook wanneer deze werd geweigerd, wordt ook minder aannemelijk wanneer ds. Kapteyn schrijft: ‘daarenboven hebben we nog 1400 adressen, waar de *Messiasbode* is geweigerd, en waarvan er ruim 500 ook de *Goede Tijding* niet willen lezen. Deze laatste weigeraars kan ik slechts nu en dan een drukwerkje toezenden’ (1948). Een *Messiasbode* werd daar dus niet meer bezorgd. Met het drukwerkje wordt een traktaatje bedoeld dat dan nog wel eens werd verzonden.

Ondanks dat de *Messiasbode* in de plaats van traktaten is gekomen, wordt er in de verslagen dan ook nog wel melding gemaakt van traktaten. ‘Tractaten zijn op initiatief van Amsterdam zuid weer gedrukt [...] Nu met het Joodsche Nieuwjaar [...] Natuurlijk heb ik er veel als geweigerd hier gekregen, met allerlei opschriften’.²⁰⁹ Traktaten werden verspreid rondom bijvoorbeeld Grote Verzoendag, waar het traktaat dan ook over schrijft.

Bezoekwerk

De verzending van de *Messiasbode*, de schriftelijke evangelieverbreiding kan volgens ds. Kapteyn niet op zichzelf bestaan: ‘Natuurlijk is na de schriftelijke evangelieverbreiding het huisbezoek dat volgen moet.’²¹⁰ Bezoekwerk is dan ook een belangrijke taak van de Jodenzending. Een groot deel van de verslagen bestaan daarom uit gespreksverslagen. In het eerste verslag maakt ds. Kapteyn er melding van 15 adressen te hebben ontvangen voor bezoek. Met naam, straat, huisnummer en vaak een enkele opmerking ter typering, worden zij vermeld.

Hoe een dergelijk bezoek er uit zag verschilt sterk. Een beeld geeft het volgende verslag: ‘W[...]S[...], Kuiperstraat. Ik had hem ‘Mozes en Israël’ van Dr. B. Wielenga²¹¹ te lezen gegeven. Hoewel atheïst, had hij zich ijverig tot lezen gezet, en vroeg mij naar verscheidene dingen. Tevoren had br. Smit, mijn groenteboer, met br. Van Commenes, een ouderling uit deze wijk, een helen avond met hem en zijn vader gepraat. Zij wilden spreken en vonden het bezoek blijkbaar gezellig. Ze wilden ook graag dat ik kwam, en de oude vader zou ook proberen dan te komen. Evenwel, hij kwam niet, toen ik er was. Niet is het te tellen, hoeveel onderwerpen op zoo’n avond door zulk een Jood worden aangesneden, maar hij zeide dat hij er meer van hield, met mij te praten, wijl ik hem niet met...’²¹² Helaas breekt het verslag hier abrupt af. Waarom W.S. liever met ds. Kapteyn praatte, is dan ook niet bekend. Het lijkt er echter op, dat niet weinig Joden de bezoeken waardeerden, wanneer we de verslagen doornemen. Het kon dus ook gezellig zijn op een dergelijke avond. Ook werd er wel voorgelezen. Zo blijkt dat de kinderen van een familie aan de Herengracht graag luisteren naar Van den Hulst.²¹³ Naast ds. Kapteyn gingen er ook vrijwilligers op huisbezoek. Zo heeft ene br.[oeder] Blum eens in een kwartaal

²⁰⁷ HUA, 94, inv.nr. 310 (Kapteyn), jaarrapport 1963-1964.

²⁰⁸ HUA, 94, inv.nr. 310 (Kapteyn), jaarrapport 1963-1964.

²⁰⁹ HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 3^e kwartaal 1930.

²¹⁰ HUA, 94, inv.nr. 310 (Kapteyn), jaarrapport 1957.

²¹¹ Bastiaan Wielenga (1873-1949) was een bekende Gereformeerd predikant en begaafd schrijver.

²¹² HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 3^e kwartaal 1930.

²¹³ Ds. Kapteyn bedoeld de in Ger. kring bekende kinder- of kleutervertellingen uit de Bijbel van W.G. van den Hulst.

36 adressen bezocht.²¹⁴ Tegelijk geeft Rozemond aan dat het huisbezoek in het ressort van ds. Smeenk – dus vanaf 1949 – uiterst moeizaam verliep.²¹⁵

Het bezoekwerk, waarvan voor ds. Kapteyn geldt dat de zomer vaak geen goede bezoektijd is²¹⁶, blijkt ook een hele opgaaft. Ds. Kapteyn: ‘En toch heb ik in Amsterdam ruim veertig adressen, waar ik komen kan, en waar men mij ten deele zelfs graag op bezoek ziet (...) In drie maanden heb ik niet meer dan drie avonden in de week voor huisbezoek beschikbaar. (...) Practisch kan ik dus 13 maal 3 of 39 bezoeken afleggen, meer zal zelden gaan.’ In 1960 is het huisbezoek nog steeds een belangrijke activiteit: ‘Dit is een belangrijk onderdeel van onze arbeid. We kunnen natuurlijk onmogelijk in één jaar alle adressen bezoeken, maar toch worden er jaarlijks honderden adressen bezocht. Het vorig jaar waren dat 540 adressen, waarbij dan nog komt het aantal dat ik zelf bezoek, gemiddeld 13 of 14 per week, maar die zijn bedoeld om bestaande contacten vast te houden, en dus langer duren.’²¹⁷ De televisie is dan overigens zo langzamerhand steeds meer een hinderpaal geworden...²¹⁸ Naast bezoekwerk, zoeken sommige mensen ds. Kapteyn ook zelf op. In 1930 maakt ds. Kapteyn melding van zes mensen die hem, soms zelfs wekelijks, komen opzoeken.²¹⁹

Andere activiteiten

Andere activiteiten die in de verslagen de revue passeren zijn bijvoorbeeld de verspreiding van het zendingsblad; samenkomsten met afzonderlijk de meisjes²²⁰ en de jongens²²¹; een Bijbelkring; Bijbelverspreiding; kerstfeest;²²² (huis)catechese;²²³ correspondentie;²²⁴ cursusvergaderingen;²²⁵ vergaderingen met (Gereformeerde) jongeren om hen toe te rusten en de zendingsbidstond. Ds. Kapteyn pleit ervoor om dit laatste te houden aan de vooravond van de Grote Verzoendag, om ook het werk der Jodenzending warm te houden bij de gereformeerden.²²⁶

Net als de *Messiasbode* ligt het kinderwerk wel eens onder vuur. In het Nieuw-Israëlitisch weekblad van 25 december 1931²²⁷ wordt geschreven: ‘t Ergst zoekt zij haar werk bij de jeugd. De jeugd, het kind is voor haar 't object of liever het subject van haar werkzaamheden. Zoo werd in Amsterdam door de zending bij de openbare scholen gepost, de kinderen met stukjes

²¹⁴ HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 3^e kwartaal 1930.

²¹⁵ ROZEMOND, *Evangelieverkondiging*, 143.

²¹⁶ HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 3^e kwartaal 1931.

²¹⁷ HUA, 94, inv.nr. 310 (Kapteyn), jaarrapport 1960.

²¹⁸ HUA, 94, inv.nr. 310 (Kapteyn), jaarrapport 1960.

²¹⁹ HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 1^e kwartaal 1931.

²²⁰ Ds. Kapteyn vermeldt: ‘Deze worden geregeld door de dames Bakker en Matter in het gebouw aan de Achterburgwal [58] (zie foto titelpagina) gehouden met 10 tot 12 meisjes waarvan het merendeel trouw en leergierig is.’

²²¹ HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 2^e kwartaal 1931: ‘Met de jongens schiet het niet zoo op, daar ze niet zo trouw komen.’

²²² Een indicatie wat betreft aantallen: In 1930, 22 kinderen; in 1942 waren 95 mensen (kinderen en volwassenen) in de consistorie van de Buiten-Amstelkerk.

²²³ Zie bijvoorbeeld: HUA, 94, inv.nr. 309 (Kapteyn), 1^e kwartaal 1943.

²²⁴ HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 3^e kwartaal 1930.

²²⁵ Bedoeld voor mensen (vrijwilligers en belangstellenden) die meer over het Jodendom of de Jodenzending willen weten. Zo worden daar ook leden van de jongelins of meisjesverenigingen uitgenodigd. In 1930 werd bijvoorbeeld de Messiaanse profetieën behandeld. Mét de weerlegging van het Joodse standpunt.

²²⁶ HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 3^e kwartaal 1931.

²²⁷ *Nieuw-Israëlitisch weekblad*, 25 december 1931.

<https://resolver.kb.nl/resolve?urn=ddd:010874732:mpeg21:a0148> [geraadpleegd 3-6-2022].

chocolade gelokt, om ze van de moeder weg te trekken naar de zendingslokalen. Men doet 't dan tegenover de kinderen voorkomen, of zij naar een bijeenkomst van een Joodsche vereeniging gaan.' Volgens ds. Kapteyn worden hier veel onwaarheden verteld. 'Spreker [L. van Gelderen] begon met mede te deelen, dat men dingen zou gewaarworden, die men nooit verwacht of gedacht had. Natuurlijk kan dit niet onze zending gelden, daar die op zeer bekende wijze werkt onder de Joden, door *Messiasbode*, arbeid onder kinderen, wier ouders het goed vinden en door huisbezoek.' Dat kinderen alleen met goedvinden van ouders deelnemen aan activiteiten is ook alleszins geloofwaardig. Immers, via de kinderen hoopte ds. Kapteyn op contacten met ouders. Het ging hen dus niet enkel om de kinderen, maar ook en vooral om de ouders.²²⁸

Het zendingsblad is overigens in de eerste plaats bedoeld voor hen die het werk van de Joden zending steunen. Contributanten van de Joden zending krijgen het blaadje gratis. Daarbij kunnen – vooral Gereformeerden – een abonnement hierop nemen. Op deze manier wordt gepoogd de betrokkenheid bij de Joden zending te vergroten. Ds. Kapteyn meldt in zijn eerste verslag wat betreft de abonnees: 'Alle br.[oeders] en z.[usters] doen van de commissie doen mee, om dit getal uit te breiden, door steeds meer adressen te verzamelen en te bezoeken, om medewerking te vragen. Het getal bladen in Amsterdam moet belangrijk stijgen boven de 1000 ex.'²²⁹

Geen openbare vergaderingen

Openbare vergaderingen (de debatavonden waar ds. Van Nes zich zo bij thuis voelde) heeft ds. Kapteyn vermeden. De reden om deze te vermijden geven een goed inkijkje in de houding van ds. Kapteyn als missionair predikant: 'Mijne ervaring is, dat zulke vergaderingen de Joden boos maken, en een sfeer scheppen die zeer nadelig werkt op den voortgang van het werk. Ze wekken bij de Amsterdamsche Joden eene ontzettende tegenstand, die zich uit in een verbitterde stemming, die geen rede meer verstaat. Elk gesprek is daardoor onmogelijk, en het contact voor altijd verbroken. Het lijkt of de Amsterdamsche Joden zich op dat punt onderscheiden van de Joden in andere plaatsen, want met dezelfde Joden, die zich boos maken om die vergaderingen, kan ik toch in hunnen huizen wel spreken. Zou ik echter ook beginnen, dan was het contact voorgoed verbroken. De Joden willen zich niet voelen als object van bewerking. (...) Het groote werk is eigenlijk, de Joden zich als jood geestelijk rijk voelen, door de aanraking met onze menschen te toonen, dat ze eigenlijk arm zijn. Eerste voorwaarde daartoe is vriendschappelijke omgang (...). Wanneer langs dien weg tot hen het Woord Gods niet gebracht kan worden, zal het zeker niet kunnen langs een anderen weg, waardoor onder hen eene vijandige stemming wordt verwekt.'²³⁰

Volkstellingsbezoeken en het bevolkingsregister

Boeiend en mogelijk wat bevreemdend om te lezen is dat ds. Kapteyn met een volksteller mee op pad is geweest. Terwijl hij ondertussen naar eigen zeggen kwam te weten dat sommigen

²²⁸ HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 3^e kwartaal 1931.

²²⁹ HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 3^e kwartaal 1930.

²³⁰ HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 1^e kwartaal 1931.

graag luisterden naar de ochtendwijdingen van de NCRV,²³¹ kwam hij wel in honderd gezinnen met wie hij ook sprak. Ook in 1931 zit hij midden in de volkstellingsbezoeken.²³²

Net als dat men zich af kan vragen of het wel zuiver is om met een zendingsdoel op pad te gaan met een volksteller, is een vraag of het gebruikmaken van het bevolkingsregister door de Jodenzending zuiver is. De verslagen geven aan dat er een abonnement was op de het bevolkingsregister. In de verslagen van 1931 wordt daar melding van gemaakt.²³³ Het doel hiervan is dat het adresbestand voor de verzending van de *Messiasbode* up-to-date blijft. Ook in 1948 zijn de mededelingen van het bevolkingsregister zeer welkom.

In een wijkvergaderingen komt ds. Kapteyn nog wel eens iemand tegen die zo hij hoopt, enige deuren zullen openen. O.a. br. V., inspecteur van de gemeente-bouw en woningdienst, die ook veel joden kent en met verscheidene in contact is.

4.4 Ds. B.D. Smeenk

16 januari 1949 wordt een tweede predikant, ds. Smeenk bevestigd en doet hij intrede in de Ger. kerk van Amsterdam Zuid. Het werk gaat na de oorlog, vooral het bezoekwerk op dezelfde manier door, getuige het stuk wat ds. Kapteyn daarover in zijn verslag schrijft: ‘Menigeen heeft zich verbaasd afgevraagd, waarom, nu in Amsterdam nauwelijks een vierde der Joden is overgebleven, er nu twee zendelingen zullen zijn. Iedereen denk namelijk, dat er veel minder werk is, nu nagenoeg 60.000 Joden zijn omgebracht. Dat is echter geheel anders: Het aantal contacten was langzamerhand zóo groot geworden, dat de deputaten mij den raad gaven, niet in de eerste plaats te gaan naar nieuwe adressen, ook al werden ze genoemd, maar mij voornamelijk te richten op hen, die reeds wat op de hoogte waren gebracht. (...) Mede daarom is het mij een groote voldoening, dat het mogelijk is geworden een tweede missionaris te beroepen, die ook in Amsterdam zal arbeiden.’²³⁴ Smeenk zal Amsterdam zuid en west bearbeiten, terwijl ds. Kapteyn centrum en oost en enkele plaatsen buiten Amsterdam zal bearbeiten.

Ds. Smeenk heeft in 1949 drie catechisanten; doet evenals ds. Kapteyn bezoekwerk en onder hem werkt ook de huisbezoek-commissie door, ‘zij het met kleine kracht’.²³⁵ Ds. Smeenk: ‘Er zijn nog slechts vier leden, die straat in straat uit, aankloppen bij de adressen waaraan *Licht en Leven* gezonden wordt.’ Wel voegt hij daaraan toe: ‘Bijna nooit vinden we langs deze weg een contact van wezenlijke waarde. Velen verzochten *Licht en Leven* niet langer te willen sturen. Toch moeten we met deze arbeid doorgaan, zolang we geen betere methode ervoor in de plaats kunnen stellen. We kunnen hier niet, zoals in Israël wel mogelijk is, te midden van de Joodse mensen gaan leven en wonen.’²³⁶

In zijn rapport van verblijf in Israël nov 64 – juni 65 zegt hij desalniettemin: ‘Het is m.i. beter *Licht en Leven* te vervangen door een blad op het peil van dialoog tussen Joden en niet-Joden.’²³⁷ Dit zegt hij terwijl hij tegelijkertijd de absoluteheid van Christus erkent (en de twee-

²³¹ HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 4^e kwartaal 1930.

²³² HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 1^e kwartaal 1931.

²³³ HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 4^e kwartaal 1931.

²³⁴ HUA, 94, inv.nr. 309 (Kapteyn), september 1948 - maart 1949.

²³⁵ HUA, 94, inv.nr. 316 (Smeenk), augustus 1963 – mei 1964, pagina 7.

²³⁶ HUA, 94, inv.nr. 316 (Smeenk), augustus 1963 – mei 1964, pagina 7.

²³⁷ HUA, 94, inv.nr. 316 (Smeenk), augustus 1963 – mei 1964, pagina 9.

wegenleer afwijst), Israël missiegebied blijft noemen en de overtuiging heeft dat mensen op Christus gewezen moet worden.²³⁸

Enigszins ambivalent staat ds. Smeenk tegen de missionair predikant voor de Joden: ‘Ik zou er dan ook veel voor voelen het instituut voor missionaris althans voor Nederland of Europa af te schaffen, en gewone predikanten in te schakelen op plaatsen waar veel Joden wonen.’²³⁹ Verderop schrijft hij wel: ‘(...) heeft terecht gezegd dat de beste manier om iets goed te maken, voor zover dat woord kan en mag gebruikt, is: zeggen door woord en daad wie Jezus Christus is. Ten diepste verwacht de Joodse mens dit laatste ook van ons, omdat hij scherp ziet dat getuigen een wezenstrek van de christen moet zijn. (...) We zijn het er allen over eens dat agressiviteit en dergelijke zaken uit den boze zijn.’²⁴⁰

4.5 Participatie kerkleden

Ds. Kapteyn merkt in zijn tweede verslag (derde kwartaal 1930) op dat hijzelf alleen bezoeken heeft gebracht, omdat het onder de leden niet aan sympathie, maar wel aan moed en kennis voor het bezoekwerk ontbreekt.²⁴¹ Hoewel er de intentie is om gemeenteleden bij het werk te betrekken, is de praktijk weerbarstig. De verslagen laten een wisselend beeld zien wat betreft de participatie van gemeenteleden. Zo meldt ds. Kapteyn op 5 januari 1931: ‘Nieuwe gezichtspunten openden zich door mijne ervaring, dat door de leden der gemeente veel meer contact met Joden gezocht wordt, dan ik dacht, en mij geleidelijk werd toegestaan in steeds meer verschillende kringen te komen. Zonder hinder en zonder haat te ontmoeten bleef het contact bewaard. Bewijs dat occasionele ontmoeting, als leiding Gods ook beschouwd, meer voldoet, dan het eindeloze afwerken van een lijst vol adressen, waarvan nog niets bekend is.’²⁴²

De verschillende wijken in Amsterdam weerspiegelen dit wisselende beeld. Amsterdam Zuid is in 1931 nog het meest actief. In dat jaar heeft zij ‘een groep van zes huisbezoekers gevonden’. In West daarentegen is helemaal geen commissie. Zij stort collecten in de kas van Centrum. Voor huisbezoeken is dan ook nog niemand in West gevonden²⁴³ en ook in Noord zijn er dan nog geen contacten.²⁴⁴

Toch is ds. Kapteyn in deze jaren wel op zoek naar helpers. In het eerste kwartaal van 1931 schrijft hij: ‘Al twee keer een groep van 18 jongeren bij K. thuis geweest om te kijken hoe zij in hun omgeving van dienst kunnen zijn.’²⁴⁵ Een kwartaal later moet hij echter van Centrum melden: ‘Nog steeds ontbreekt mij in Centrum ook maar enig mensch, die met mij huisbezoek wil doen. De geweldige uitbreiding die de stadsevangelisatie heeft gekregen, heeft zoowat alle beschikbare krachten genomen.’²⁴⁶ Toch wordt hij in Centrum uiteindelijk in dat jaar toch bijgestaan in het bezoekwerk: In centrum wordt bezoekwerk gedaan door vijf broeders.²⁴⁷

²³⁸ HUA, 94, inv.nr. 316 (Smeenk), jaarrapport 1967, pagina 8.

²³⁹ HUA, 94, inv.nr. 316 (Smeenk), augustus 1963 – mei 1964, pagina 2.

²⁴⁰ HUA, 94, inv.nr. 316 (Smeenk), augustus 1963 – mei 1964, pagina 6.

²⁴¹ HUA, 94, inv.nr. 316 (Smeenk), augustus 1963 – mei 1964, pagina 6.

²⁴² HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 4^e kwartaal 1930.

²⁴³ HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 4^e kwartaal 1930.

²⁴⁴ HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 1^e kwartaal 1931.

²⁴⁵ HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 1^e kwartaal 1931.

²⁴⁶ HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 2^e kwartaal 1931.

²⁴⁷ HUA, 94, inv.nr. 308 (Kapteyn), 4^e kwartaal 1931.

In het jaar 1960 is het nog niet veel anders. Nog steeds klaagt ds. Kapteyn over gebrek aan mankracht. Dat geldt zowel voor (het klaarmaken van) de verzending van *Licht en Leven* als het bezoekwerk. ‘Het aantal huisbezoekers was in onze commissie niet groot; in centrum vier, in Watergraafsmeer twee. Maar er hebben zich er weer vier gemeld.’²⁴⁸ Over *Licht en Leven*: ‘Het valt natuurlijk niet mee, steeds voldoende helpers op één avond te verkrijgen, want menigeen kan weleens verhinderd zijn. De trouw waarmede velen helpen, doet mij goed: er zijn er bij, die aller jaren vanaf 1930 bleven meewerken.’²⁴⁹ In het verslag van juli 1961: ‘Als regel hebben we helpers en helpsters genoeg daarbij, maar vooral de eerste tijd van deze periode waren er soms te weinig, zodat ik thuis met behulp van mijn vrouw de rest verzendklaar moet maken. De heer H.A. van der Breggen, die sinds het jaar 1917 al met de verzending hielp, toen hij 15 jaar was, is ook al 9 maanden verhinderd wegens ziekte, en hij was nogal handig bij het inpakken en tellen.’²⁵⁰ Maar dan toch in 1964: ‘We hebben gelukkig bijna altijd genoeg hulp gehad.’²⁵¹ Kortom, een wisselend beeld wat betreft de participatie van gewone gemeenteleden.

4.6 Conclusie

De belangrijkste activiteiten van de Gereformeerde Jodenzending tussen 1916 bestonden uit de evangelieverspreiding via de *Messiasbode* en daaraan verbonden de huisbezoeken. Daarnaast worden ook andere activiteiten genoemd en noemt ds. Kapteyn het kinderwerk ook een bekende activiteit. Met name de rapporten van ds. Kapteyn worden vooral gevuld met gespreksverslagen van de huisbezoeken.

Deze rapporten en verslagen geven ook inzicht in de participatie van de gewone gemeenteleden. Deze participatie laat een wisselend beeld zien. Hoewel er bij de verzending van de *Messiasbode* (Later *Licht en Leven*) over het algemeen genoeg helpers en helpsters zijn, is vanaf het begin de hulp met het afleggen van huisbezoeken mager. Het is moeilijk om geschikte mensen voor dit werk te vinden.

Als het gaat over deze vorm van het bedrijven van zending onder de Joden, laten de verslagen zien dat dit tot in de jaren zestig op dezelfde manier doorging. Hoewel ds. Smeenk minder overtuigd is van het nut van het verzenden van *Licht en Leven*, en in 1965 voorstelt het te vervangen door een blad waarin de dialoog gevoerd wordt, pleit hij het jaar ervoor nog om met de verzending door te gaan, zolang er geen betere methode is gevonden. Volgens hem blijft het noodzakelijk dat door woord en daad Christus verkondigd moet blijven worden. Wel heeft na de oorlog de enkel polemische toon in onder andere de *Messiasbode* plaatsgemaakt voor een meer afgescheiden lijn waarin het respect voor het ‘Oude Bondsvolk’ en het gebed voor Israël weer een grotere plaats heeft ingenomen.

²⁴⁸ HUA, 94, inv.nr. 310 (Kapteyn), jaarrapport 1960.

²⁴⁹ HUA, 94, inv.nr. 310 (Kapteyn), jaarrapport 1960.

²⁵⁰ HUA, 94, inv.nr. 310 (Kapteyn), juli 1961.

²⁵¹ HUA, 94, inv.nr. 310 (Kapteyn), augustus 1963 – mei 1964.

5. Conclusie

Hieronder kom ik terug op de hoofdvraag ‘*In hoeverre valt de praktijk van de gereformeerde Jodenzending te Amsterdam tussen 1916-1967 door de Gereformeerde Kerken Nederland (GKN) te verstaan als een exponent van het neocalvinisme?*’ Wat kan over de Jodenzending gezegd worden vanuit neocalvinistisch standpunt? En omgekeerd: Wat kan over het neocalvinisme gezegd worden met de kennis over de Gereformeerde Jodenzending? En, hoe verhoudt zich dat tot de samenleving vandaag de dag? De eerste beweging is in feite de beantwoording van de hoofdvraag, terwijl de tweede beweging daarvan de consequenties bespreekt. Uiteraard moet bij de laatste beweging verondersteld worden dat de Jodenzending in bepaalde mate exponent is geweest van het neocalvinisme.

Tegelijkertijd zullen in deze bespreking enkele aanbevelingen worden gedaan met het oog op de schuldverklaring van de Protestantse Kerk in Nederland: hoe kan het gesprek hierover op een goede manier verder gebracht worden? Ook zal ik kort ingaan op de gereformeerde Jodenzending als onderdeel van de algemene geschiedenis van Amsterdam.

5.1 De gereformeerde Jodenzending: exponent van het neocalvinisme?

Theologische kaders, structuur en ledenparticipatie

De paradox van de gereformeerde Jodenzending is dat deze niet had bestaan (als erfenis van de Afscheiding) zonder de filosemitische en (gematigd) chiliastische onderstroom die terug te voeren is tot in de zeventiende eeuw en tegelijkertijd in haar uiteindelijke vorm gekenmerkt wordt door consequente afwijzing van datzelfde (gematigd) chiasmisme en afwijzing van een eschatologische plaats voor Israël. Vanwege dit laatste lag de weg vrij tot een assertieve en niet afwachtende (verwachtende) houding jegens de Jood. De Gereformeerde Jodenzending is daarom wat betreft theologische kaders een kind van de vereniging van 1892 en daarmee ook echt kind van het neocalvinisme te noemen, hoewel de Kuyperiaanse (anti-chiliastische) lijn tot de oorlog de boventoon voerde.

Ook wat betreft structuur en ledenparticipatie werd de Jodenzending naar neocalvinistische principes vormgegeven. Wat betreft structuur: de missionair predikanten Kapteyn en Smeenk werden verbonden aan een plaatselijke gemeente en als zodanig voor het missionaire werk onder de Joden aangesteld. Wat betreft ledenparticipatie: deze werd gezocht, al laat de praktijk een wisselend beeld zien in het slagen van deze opzet.

Eerbiediging van soevereiniteit in eigen kring

Met betrekking tot het belangrijke principe van de soevereiniteit in eigen kring kan gezegd worden dat behoudens enkele missers de praktijk van de Jodenzending in Amsterdam het principe van de soevereiniteit in eigen kring eerbiedigt. Zonder aan de soevereiniteit in eigen kring tekort te doen is er naar neocalvinistische overtuiging de ruimte om in de publieke ruimte de strijd aan te gaan. Sterker, daar is de christen toe geroepen. Hoewel je niet door middel van dwang tussen God en de ander in mag gaan staan is er bij Gereformeerden de overtuiging dat Christus als de Soeverein alle gezag toekomt. De ander moet dan ook voor Christus gewonnen worden. Het goed recht van een missionerende houding met inachtneming van de democratische rechtsorde en de soevereiniteit in eigen kring is hiermee verdedigd. Met

betrekking tot de schuldverklaring is het dan ook onjuist om de Jodenzending in haar geheel af te doen als een pijnlijke vergissing. Helemaal met het oog op een rechtvaardige beoordeling *on their own terms*.

5.2 Wat zegt de Jodenzending over het neocalvinisme?

Blijkbaar heeft het neocalvinisme het in zich om op een assertieve manier de strijd aan te gaan: Strijd hoort bij het neocalvinisme. Immers, de soevereiniteit komt Christus toe! Je bent dus niet klaar wanneer je met het principe van soevereiniteit in eigen kring de rechten van minderheden in de samenleving hebt geborgd. Als dit het enige (pragmatische) doel is, waarvoor het neocalvinisme gebruikt wordt, gaat er iets mis. De principes hebben dan uiteindelijk ook geen lange houdbaarheidsdatum, omdat deze nergens in gegrond zijn. Het principe van soevereiniteit in eigen kring is echter *principieel*. Het komt voort uit het grondprincipe dat alleen God in Christus de soevereiniteit toekomt! Dáárom, en daarom alleen mag de ander niet tussen het individuele geweten en God in staan. En daarom alleen mag het hoogste gezag in de ene kring zich niet mengen in de andere kring. Het neocalvinisme wordt dan wel breed bediscussieerd en gewaardeerd om haar bruikbaarheid voor de inrichting van de samenleving; haar principiële verworteling mag niet veronachtzaamd worden.

Zeker, het neocalvinisme en de neocalvinistische principes zijn daarmee gegrond in een geloofsaanname. Toch hoeft dit geen zwakte te zijn. Immers, zo zullen ook Kuyper en Bavinck zeggen, dat is bij iedereen het geval. Iedereen denkt vanuit niet te verifiëren vooronderstellingen. Hiermee heeft het neocalvinisme opnieuw een krachtig argument in handen om de publieke ruimte niet over te geven aan de dictatuur van de meerderheid of het zogenaamde neutrale libertijnse denken. Dit onderstreept voor de kerk in het algemeen en de PKN in het bijzonder dat zij haar missionaire gestalte niet mag, maar ook niet hoeft te veronachtzamen. Zij mag zich principieel en zelfbewust in de publieke ruimte bewegen en van Christus getuigen. De kerk zou ik er daarom toe willen oproepen niet de overeenkomst te zoeken waar die er niet is. Laat de kerk dus ook zelfbewust en getrouw aan haar Heer getuigen dat er één Naam onder de hemel gegeven is, waardoor mensen zalig moeten worden. Zij hoeft zich er niet voor te lenen om (zoals de schuldverklaring zegt) het Jodendom op een positieve manier af te schilderen.

Soevereiniteit in eigen kring als gereedschap

Tegelijk laat de praktijk van de Jodenzending wel het belang zien van het in acht nemen van de soevereiniteit in eigen kring. Immers, bij enkele praktijken en incidenten van de gereformeerde Jodenzending zijn vragen te stellen, juist vanuit het doordenken van de soevereiniteit in eigen kring. Het gaat dan om (1) de scherpe polemieken in de *Messiasbode*, (2) het kinderwerk zonder toestemming van ouders – de kinderrubriek van *tante Hanna* en (3) het ongewenst bezorgen van de *Messiasbode*. Eventueel is daar nog aan toe te voegen het (4) meegaan met een volksteller in het geval van ds. Kapteyn.

Wat dat betreft valt de kinderrubriek van tante Hanna uit de toon bij het kinderwerk in het algemeen, waarvan de verslagen laten zien dat dit gericht was om in contact te treden met de ouders. Desalniettemin is men met de kinderrubriek een grens overgegaan. Dit is als volgt te beargumenteren. Om te beginnen is er volgens het neocalvinisme de gewetensvrijheid. Ieder mens staat in het diepst van zijn of haar gemoed voor God. Een ander mag die plaats van God niet innemen. Een kind heeft echter nog niet altijd het vermogen om zelf keuzes te maken. Een kind is daarbij makkelijk te beïnvloeden. Het is dus (met het oog op de vrijheid van geweten) heel makkelijk

om een kind de keuze te laten maken die het kind in feite niet zelf, maar de ander voor het kind maakt. Degenen die werkelijk over het kind gesteld zijn, de ouders of voogden zijn de enigen die wel die invloed op het kind mogen laten gelden. Hier geldt de soevereiniteit van het gezin, met haar eigen regels en gezagsverhoudingen. Het gezag van de vader in het bijzonder mag hierbij niet ondergraven worden – misbruiksituaties, zoals eerder beargumenteerd, uitgezonderd. Anderen, zoals leerkrachten, kunnen alleen die invloed op kinderen laten gelden met toestemming van de ouders. Kinderwerk met toestemming van ouders is dan ook te verdedigen, terwijl bij de kinderrubriek van tante Hanna het maar zeer de vraag is in hoeverre ouders hiervan op de hoogte waren. Overigens is het ook mogelijk dat sommige kinderen wel degelijk met medeweten en toestemming van ouders correspondeerden met tante Hanna; maar diende de schuilnaam (in het voordeel van de ouders) om niet ‘gezien’ te worden door familie, buurtgenoten en bekenden.

Het stug verzenden van de *Messiasbode*, ook al werd deze niet gewenst, zou een voorbeeld kunnen zijn van de overschrijding van vrijheid van geweten. De ander heeft jouw principe – bijvoorbeeld het niet willen ontvangen van de *Messiasbode* – te respecteren. De verslagen van ds. Kapteyn laten echter zien dat dit niet stelselmatig beleid was. Ongetwijfeld zal het zijn voorgekomen en in dat geval zijn ze daarmee ook naar eigen maatstaven een grens over gegaan.

Wanneer ds. Kapteyn met een zogenoemde volksteller mee op pad gaat, zijn daar vanuit neocalvinistisch oogpunt ook vragen bij te stellen. Immers, de volksteller voert als ambtenaar zijn beroep uit. Dat specifieke beroep brengt haar eigen gezagsverhoudingen en regels met zich mee. De ambtenaar is gerechtigd aan te bellen, bepaalde vragen te stellen, enz. De staat als de kring der kringen heeft de grenzen hiervan bij wet vastgelegd. Het is dan niet de bedoeling dat dit voor een ander ‘vakgebied’ een ingang biedt om ook eens achter de voordeur te kijken.

Voor de PKN volgt hieruit mijn aanbeveling om als missionaire kerk de soevereiniteit in eigen kring te waarderen als een prachtig gereedschap om te beargumenteren waarom het een wel en het ander niet acceptabel is. Zo is bijvoorbeeld kinderwerk zonder toestemming van de ouders onaanvaardbaar. Het neocalvinisme wéét dit niet alleen, maar kan het ook beredeneren. In een tijd van polarisatie en emotionele verwijten is dit geen overbodige luxe. Zij kan hiermee (in de publieke ruimte) én het goed recht van missionair, principieel en zelfbewust naar buiten treden verdedigen én zichzelf bewaren voor missers, zoals deze in de Jodenzending ook aanwezig waren. Richting anderen behoedt dit voor het al te snel afwijzen van de zending die vandaag de dag door bijvoorbeeld de messiaans-joodse organisatie *One for Israel* wordt gedaan – of kan men deze vorm van zending verdedigen.

Zelfkritisch

Naast de soevereiniteit in eigen kring als gereedschap om als kerk helder te krijgen binnen welke kaders je missionair wilt opereren, illustreert de Jodenzending ook een tweede weg om je te behoeden voor pijnlijke missers.

De Jodenzending werd immers in eerste instantie, uitkomend in haar assertiviteit, gedomineerd door de Kuyperiaanse antithetische en een anti-chiliastische lijn. Na de oorlog echter heeft de scherp polemische en de door de Joden als niet respectvol ervaren toon in bijvoorbeeld de *Messiasbode* plaatsgemaakt voor een mildere houding. Hiermee kwam de afgescheiden stroming, die toch ook altijd onderdeel en ondertoon is geweest van het neocalvinisme, weer naar boven. Het is deze traditie binnen het neocalvinisme die zich altijd beter kon identificeren met minderheden; die het belang van de autonomie voor de eigen groep voor zichzelf en anderen zag en daarom de ander met een groter respect en een minder polemische instelling kon tegemoet treden. De aanwezigheid van deze pluriformiteit in het neocalvinisme leidt in de Jodenzending tot een zeker zelfreinigend vermogen. De Gereformeerde Jodenzending illustreert dit met betrekking tot het neocalvinisme.

Ik pleit er dan ook voor om – naast principieel en zelfbewust – het gesprek (naar aanleiding van de schuldverklaring) op deze manier zelfkritisch te voeren. De Protestantse Kerk in Nederland is pluriform en draagt meerdere tradities in zich. Dit is nog grotere mate dan het geval was binnen het neocalvinisme. Zonder dat ik de grote pluriformiteit verheerlijk, kan gezegd worden dat de Protestantse Kerk het hiermee in zich heeft om zelfkritisch te zijn. Wat betreft de Jodenzending: bepaalde misser hadden voorkomen kunnen worden, wanneer men beter had geluisterd naar in dit geval de afgescheiden, (gematigd) chiliastische onderstroom. Het neocalvinisme, mét haar verschillende stromingen, is op deze manier een prachtige spiegel om het evenwicht te zoeken en te houden in zelfbewust, principieel – en soms zelfs antithetisch – getuigen en een zelfkritische houding met betrekking tot ditzelfde gesprek en getuigenis.

5.3 Gereformeerde Jodenzending als stadsgeschiedenis

In het kader van de stadsgeschiedenis kan gezegd worden dat er binnen de marges van neocalvinistische principes en los van de gesignaleerde ontsparingen, weinig mis was met de Jodenzending als zodanig. Deze paste dus niet alleen binnen neocalvinistische maatstaven, maar sloten ook aan bij de moderniteit in Amsterdam, waar democratische stromingen (waaronder het socialisme) actief aan de slag gingen om anderen te winnen voor hun standpunten. De stevige missionerende taal van Kuypers komt in 2022 dan ook heel modern over. In de discussie over de schuldbekentenis van de PKN is het dan ook te makkelijk en niet eerlijk om – gehoor gevend aan vooral de kritiek van buitenaf – de Jodenzending als een pijnlijke misser te tekenen. Immers, gezien vanuit neocalvinistisch standpunt, met inachtneming van de democratische grenzen, is de praktijk van de Jodenzending over het algemeen niet moreel verwerpelijk en is zij in de Amsterdamse context ook niet als singulier opgemerkt.

Mijn aanbeveling, in aansluiting op de eerdere aanbevelingen, is dan ook dat het debat in de PKN over de schulderkenning meer is geholpen met een gesprek tussen joden en christenen over waar de pijn voor Joden in deze methoden zat. Een pijnlijk punt voor de Joden is dan vooral (zoals ook Ies Cohen verwoorde) het los moeten laten van de Joodse identiteit bij de overgang naar het (gereformeerde) christelijke geloof. Dit was naar mijn overtuiging een nodeloos struikelblok dat voortkomt uit de vervangingstheologie, waar de kerk wat mij betreft krachtig afstand van moet houden – of nemen. Wanneer je op deze manier inhoudelijk het gesprek voert en elkaar bevraagd op overtuigingen hoeft je de ander niet te verwijten moreel verwerpelijk te hebben gehandeld, maar kunnen wel (nodeloze) struikelblokken worden opgeruimd die de verhouding tussen Kerk en Israël ten goede komen.

Bibliografie

- Arsieni, Nadia. *De Jodendominee. Jacob van Nes en de Gereformeerde Jodenzending*. (ongep. masterscriptie) Amsterdam: Vrije Universiteit, 2007.
- Bastiaanse, J.F.L. *De Jodenzending en de eerste decennia van de Hervormde Raad voor Kerk en Israel 1925-1965. Een generatie in dienst van de Joods-Christelijke toenadering*. Zoetermeer: Boekencentrum, 1995.
- Bavinck, Herman. *Reformed Dogmatics*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2004.
- Belt, H. van den. „100 jaar na Kuyper en Bavinck: overwegingen bij de internationale belangstelling voor het neocalvinisme.” *Theologia Reformata* 65/1, 2022: 51-70.
- Blom, Hans, e.a. (red.). *Geschiedenis van de Joden in Nederland*. Amsterdam: Uitgeverij Balans, 2017.
- Broeke, Leon van den, en George Harinck. „The Liberal State, the Christian State and the Neutral State: Abraham Kuyper and the Relationship between the State and Faith Communities.” Unpublished.
- Cohen, Ies. „Bericht van een uitverkorene.” In *Uitverkoren. Voorrecht of last?*, door J.Z. Baruch e.a. (red.), 56-62. Kampen: Uitgeverij Kok, 1989.
- Eglinton, James. *Bavinck. A Critical Biography*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2020.
- Gelderen, J., van. „Het werk in de Tweede Wereldoorlog .” In *Een kerk op zoek naar Israel. Geschiedenis van het deputaatschap voor 'Kerk en Israel' van de Gereformeerde Kerken in Nederland 1875-1995*, door H.L. van Stegeren-Keijzer e.a. (ed.). Kampen: Uitgeverij Kok, 1995.
- Gelderen, J., van. „Kerk en Israel op de drempel van een nieuwe eeuw 1875-1908.” In *Een kerk op zoek naar Israel. Geschiedenis van het deputaatschap voor 'Kerk en Israel' van de Gereformeerde Kerken in Nederland 1875-1995*, door H.L. van Stegeren-Keijzer e.a. (ed.). Kampen: Uitgeverij Kok, 1995.
- Graham, Gordon (ed.). *The Kuyper Center Review, Volume One: Politics, Religion, and Sphere Sovereignty*. Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2010.
- Gregory, Brad S. „Can We 'See Things Their Way'? Should We Try?” In *Seeing Things Their Way: Intellectual History and the Return of Religion*, door Alister Chapman e.a. (ed.), 24-45. Indianapolis: University of Notre Dame Press, 2009.
- Harinck, G., (red.). *Christelijke Encyclopedie*. Kampen: Kok, 2005.
- Harinck, George. „Bittersweet. Abraham Kuyper's View on Jews in Relation to the Reception of Gerhard Kittel's View in Neo-Calvinist Circles in the Netherlands.” sd.
- Harinck, George. „Inleiding.” In *Het calvinisme. Zes Stone-lezingen in oktober 1898 te Princeton (N.J.) gehouden*, door A. Kuyper, 7-18. Barneveld: Nederlands Dagblad, 2008.
- Het Joodsche kompas*. 11 april 1932.
- Kaplan, Y. „De joden in de Republiek tot omstreeks 1750: religieus, cultureel en sociaal leven.” In *Geschiedenis van de Joden in Nederland*, door J.C.H. Blom e.a. (red.), 131-196. Amsterdam: Uitgeverij Balans, 2017.
- Klinken, G.J., van. *Opvattingen in De Gereformeerde Kerken in Nederland Over Het Jodendom, 1896-1970*. Kampen: Uitgeverij Kok, 1996.
- Klinken, Gert van. *Nes Ammim. Protestants in the young State of Israel, 1952-1967*. Hilversum: Uitgeverij Verloren, 2021.
- Koch, Jeroen. *Abraham Kuyper. Een biografie*. Amsterdam: Boom, 2006.
- Kuyper, A. e.a. *Acta van het Zendings-congres Amsterdam*. Amsterdam: J.A. Wormser, 1890.

- Kuyper, A. *Souvereiniteit in eigen Kring: rede rer inwijding van de Vrije Universiteit, den 20sten oktober 1880 gehouden, in het koor der Nieuwe Kerk te Amsterdam*. Amsterdam: Kruyt, 1880.
- Kuyper, Abraham. *Calvinism: Six Stone-lectures*. Amsterdam/Pretoria: Höveker & Wormser, 1898.
- . *Liberalisten en Joden*. Amsterdam: J.H. Kruyt, 1878.
- . *Ons program*. Amsterdam: J.H. Kruyt, 1880.
- Lugo, Luis, E. (ed.). *Religion, Pluralism and Public Life. Abraham Kuyper's Legacy for the Twenty-First Century*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000.
- Mouw, Richard J. „Some reflections on Sphere Sovereignty.” In *Religion, Pluralism, and Public Life. Abraham Kuyper's Legacy for the Twenty-First Century*, door Luis Lugo (ed.). Grand Rapids en Cambridge: Eerdmans, 2000.
- Nes, Jac, van. „Het jodendom en de Kerk in bezettingstijd.” In *Opdat wij niet vergeten. De bijdrage van de Gereformeerde Kerken, van haar voorgangers en leden, in het verzet tegen het nationaal socialisme en de Duitse tyrannie*, door Th. Delleman. Kampen: Uitgeverij Kok, 1949.
- Protestantse Kerk in Nederland. *Erkenning en verantwoordelijkheid. Over erkenning van schuld en onze verantwoordelijkheid voor de toekomst*. Utrecht, 2008.
- Rasker, A.J. *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795. Haar geschiedenis en theologie in de negentiende en twintigste eeuw*. Kampen: Uitgeverij Kok, 1974.
- Rozemond, F. „Van zending naar evangelieverkondiging 1945-1965.” In *Een kerk op zoek naar Israel. Geschiedenis van het deputaatschap voor 'Kerk en Israel' van de Gereformeerde Kerken in Nederland 1875-1995*, door H.L. van Stegeren-Keijzer e.a. (red.), 122-155. Kampen: Uitgeverij Kok, 1995.
- Rozemond, F. „Zending onder de joden 1908-1940.” In *Een kerk op zoek naar Israel. Geschiedenis van het deputaatschap voor 'Kerk en Israel' van de Gereformeerde Kerken in Nederland 1875-1995*, door H.L. van Stegeren-Keijzer e.a. (ed.), 47-85. Kampen: Uitgeverij Kok, 1995.
- Selderhuis, Herman, J. *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*. Kampen: Uitgeverij Kok, 2006.
- Stegeren-Keijzer, H.L. „Kerk en Israel 1965-1995.” In *Een kerk op zoek naar Israel. Geschiedenis van het deputaatschap voor 'Kerk en Israel' van de Gereformeerde Kerken in Nederland 1875-1995*, door H.L. van Stegeren-Keijzer e.a. (ed.). Kampen: Uitgeverij Kok, 1995.
- Stegeren-Keijzer, H.L., e.a. (ed.). *Een kerk op zoek naar Israel. Geschiedenis van het deputaatschap voor 'Kerk en Israel' van de Gereformeerde Kerken in Nederland 1875-1995*. Kampen: Uitgeverij Kok, 1995.
- Stigter, Bianca. *Atlas van een bezette stad. Amsterdam 1940-1945*. Amsterdam: Atlas Contact, 2019.
- Stoop, J.P. *Kerk onder de Duitse bezetting. De Gereformeerde Kerk in de jaren 1940-1945*. (ongep. masterscriptie) Amsterdam: Vrije Universiteit, 1995.
- Tal, J. *Voor ons ons Jodendom - en niet het Christendom*. Amsterdam: Selecta, ca. 1945.
- Zwaag, Klaas, van der. „Bavinck in het Engels, Chinees, Indonesisch.” *Reformatorsch Dagblad*, 29 juli 2019.

Bijlage A



Verklaringenblad masterthesis

Naam student: Jaap van Vliet

Titel masterthesis: Bestreden missie. Neocalvinisme en gereformeerde Jodenzending te Amsterdam 1916-1967

VERKLARING VAN ORIGINALITEIT

Hierbij verklaar ik dat bovengenoemde masterthesis uit origineel werk bestaat. De thesis is het resultaat van mijn eigen onderzoek en is alleen door mijzelf geschreven, tenzij anders aangegeven. Waar informatie en ideeën uit andere bronnen zijn overgenomen, wordt dat expliciet, volledig en op passende wijze vermeld in de tekst of in de noten. Een bibliografie is bijgevoegd.

Plaats, datum:

Handtekening:

Uddel, 14 juni 2022

TOESTEMMINGSVERKLARING

Hierbij stem ik ermee in dat bovengenoemde masterthesis na goedkeuring beschikbaar wordt gesteld voor opname in de bibliotheekcollectie en dat de metadata beschikbaar worden gesteld aan externe organisaties en/of door de PThU worden gepubliceerd.

Verder verleen ik (de bibliotheek van) de PThU

wel

niet

toestemming voor het opnemen van de volledige tekst in een via internet of anderszins openbaar toegankelijke database. (Deze toestemming betreft alleen de openbaarmaking van de masterthesis, zonder verdere overdracht of inperking van het auteursrecht van de student.)

Plaats, datum:

Handtekening:

Uddel, 14 juni 2022

DATA MANAGEMENT PLAN

> See explanation at the end of this document.

1. General information

NAME OF STUDENT: Jaap van Vliet

NAMES OF THESIS SUPERVISORS: dr. G.J. van Klinken (supervisor) en prof. dr. A. Goudriaan (2^e beoordelaar). Prof. dr. G. Harinck (externe 2^e beoordelaar/ meelezer)

DATE: 9-5-2022

VERSION: 1

2. General information about research and subject of the thesis

TITLE OF THE RESEARCH / THESIS:

Bestreden missie. Neocalvinisme en gereformeerde Jodenzending 1916-1967

SHORT DESCRIPTION OF THE RESEARCH PROJECT AND METHOD(S):

In mijn scriptie onderzoek ik in hoeverre de praktijk van de Jodenzending te Amsterdam door de Gereformeerde Kerken in Nederland tussen 1916 en 1967 wel echt 'passend' is geweest binnen de neocalvinistische traditie. Met andere woorden: Is de neocalvinistische traditie (spanning tussen soevereiniteit in eigen kring en missionaire bewogenheid) wel te verenigen met de Jodenzending die de Gereformeerde Kerken in Nederland hebben bedreven? De volgende vraag dient dan ook als hoofdvraag: *In hoeverre valt de praktijk van de gereformeerde Jodenzending te Amsterdam tussen 1916-1967 door de Gereformeerde Kerken Nederland (GKN) te verstaan als een exponent van het neocalvinisme?*

Wat methode betreft is het een literatuuronderzoek in combinatie met archiefonderzoek. Middels een literatuuronderzoek wordt in hoofdstuk 2 eerst het neocalvinisme bestudeerd. In hoofdstuk 3 wordt via literatuur de (voor)geschiedenis van de Gereformeerde Jodenzending beschreven. In hoofdstuk 4 vervolgens doe ik verslag van mijn archiefonderzoek. Ik bestudeer verslagen/ rapporten van ds. C. Kapteyn uit het Archief van het *Deputaatschap Kerk en Israel*. Dit archief is ondergebracht in het Utrechts Archief (HUA) onder inventarisnummer 94. De rapporten van ds. C. Kapteyn zijn onder dat archiefnummer de stukken 308-310. Ondanks de soms gevoelige informatie van de stukken zijn deze vrij te raadplegen in het HUA. In hoofdstuk 5 tenslotte wordt de hoofdvraag beantwoord.

TYPE OF RESEARCH DATA TO BE COLLECTED:

- Boeken
- Archiefstukken: Archiefstukken mogen niet mee naar huis en zijn in het HUA te raadplegen.

PERIOD IN WHICH THE DATA WILL BE COLLECTED:

9 mei 2022 – 16 juni 2022

3. Technical aspects of the data storage

HARD- & SOFTWARE:

Data (= eigen onderzoeksverslag) wordt opgeslagen op eigen PC en heeft een backup in mijn persoonlijke (en beveiligde) Cloud op OneDrive (Microsoft).

FILE FORMATS:

Microsoft Word document (= .docx)

SIZE OF THE DATA (ESTIMATELY IN MB/GB/TB):

500 MB

STORAGE OF DATA DURING CONDUCTION OF THE RESEARCH:

Idem

STORAGE OF DATA AFTER COMPLETION THE RESEARCH:

Idem

4. Responsibilities

MANAGEMENT OF THE DATA DURING CONDUCTION OF THE RESEARCH:

Idem

MANAGEMENT OF THE DATA AFTER COMPLETION OF THE RESEARCH:

Idem

5. Legal and ethical aspects

OWNER OF THE DATA:

Jaap van Vliet (Behalve archiefstukken)

IS THE DATA PRIVACY SENSITIVE?: YES / NO

Nee. Met dien verstande dat er zorgvuldig met de gegevens van HUA omgegaan dient te worden. In principe zijn de archiefstukken vrij te raadplegen. Er komen echter namen en adressen in voor waar je met respect mee dient om te gaan.

IF YES: HOW WILL YOU ARRANGE SAFE STORAGE AND CONSENT OF THE PERSONS AND ORGANIZATIONS INVOLVED IN YOUR RESEARCH?

6. Other aspects

=====
==

(The following has to be filled in by the thesis supervisor:)

Approved

Not approved, because: _____

Name G.J. van Klinken

Signature:



Date: Zwolle, 14-6-2022

=====
==

EXPLANATION

Ad 1 General

Fill in the date on which you completed the data management plan and indicate which version, e.g. 1.0. During the research the research methods might be altered or unforeseen issues with regard to privacy sensitive data might arise. In that case you will need to update the corresponding paragraphs of the data management plan and the date and version number accordingly.

For a complete data management plan, you are required to fill in all the fields, even if that be with the term 'not applicable'.

Ad 2. General information on the research project and the subject of the thesis

Describe briefly your research and what research methods will be used.

Describe the type of research data, like written sources (archives, literature), transcriptions, interviews (video or audio tapes), reports, surveys, (enquête resultaten), pictures.

You have also to mention the use of raw or secondary data.

Ad 3. Technical aspects

Will specific hardware be used besides a pc/laptop? Will you use specific software for data analysis?

File formats can be: DOCX, TXT, XLSX, PDF, WAV, JPG.

The size of the files can be given in megabyte, gigabyte or terabyte. You can fill in an estimate size, since at the start of the research your exact data file size will not yet be known.

Save the data during your research at a good and safe storage. Privacy sensitive data can safely be stored on the Home-Directory of the VU. De H:disk is usually the most safe data storage location. Do not save privacy sensitive data in the cloud! Cloud services can only be used for saving standard data like scientific articles in PDF. Do not use USB-storage or your personal device for saving (privacy sensitive) data either. These might be stolen, get lost or get damaged.

Please note the importance of regularly saving the versions of your master thesis in a safe storage.

After the research has been completed, the data used may be published as part of your master thesis, in an appendix. That holds mainly for small data collections which do not contain privacy sensitive information. (Anonymized) Data can be stored in separate files along with the thesis in the PThU library. Files with privacy sensitive data can be archived in a data storage specifically for that purpose, ArchStor/DarkStor, a facility of the VU.

Arrangements can be made via the PThU library.

Ad 4. Responsibilities

For the sake of the academic integrity it is important to describe in what manner the data will be safely saved and managed That is also important for the verifiability of the data. You can find the Dutch Conduct Code Academic Integrity here: www.pthu.nl/Onderzoek-PThU/Academic_Integrity/

Describe who will manage the data during the research. In most cases this will be the student. If your thesis supervisor also can access the data, you must mention that. After

completion of the research the management of the data should be transferred to the PThU library.

If you interview persons in the research, inform them how the (privacy sensitive) data will be managed and by whom.

Ad 5. Legal and ethical aspects

Indicate who is (co-) owner of the data.

If you collect privacy sensitive data in the research process, it is necessary to very carefully manage the data once collected. Think about personal information like name, address, age, but also the Dutch Service Number (BSN), gender or religious beliefs. That must be done properly and safely. (See also Ad 3.) Make sure no data leaks occur. Inform the interviewees (or other concerned persons) how the data will be used. Ask them to fill in and sign an 'Informed consent form'. With that form they grant permission (consent) for collecting, storing and using the research data. Inform them that the collected data will be used only for your research.

Anonymize the data as extensively as possible.

Ad 6. Other aspects

Any aspects not covered by the other questions can be filled in here.

You can always consult your thesis supervisors about questions which are unclear or if you have doubts about the proper manner to collect and/or, store data. The staff members of the library can also offer advice.

PThU, Amsterdam/Groningen
(form version: 20190703)