DE KERKRECHTELIJKE POSITIE VAN EEN ETHNISCH BEPAALDE KERK IN EEN ANDER ETHNISCH BEPAALD MILIEU

29 :-
39

POUW BOEN-GIOK

26 Juli 1952

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Kp 271 880

DE KERKRECHTELIJKE POSITIE VAN EEN ETHNISCH BEPAALDE KERK IN EEN ANDER ETHNISCH BEPAALD MILIEU

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

29:-
39.

DE KERKRECHTELIJKE POSITIE VAN EEN ETHNISCH BEPAALDE KERK IN EEN ANDER ETHNISCH BEPAALD MILIEU

EEN ECCLESIOLOGISCHE STUDIE
OVER DE SITUATIE VAN CHINESE CHRISTEN GEMEENSCHAPPEN
IN INDONESIË

(WITH SUMMARY IN ENGLISH)

PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DE GRAAD VAN DOCTOR IN DE GODGELEERDHEID AAN DE RIJKSUNIVERSITEIT TE UTRECHT, OP GEZAG VAN DE RECTOR MAGNIFICUS Dr J. SEVERIJN, HOOGLERAAR IN DE FACULTEIT DER GODGELEERDHEID, VOLGENS BESLUIT VAN DE SENAAT TEGEN DE BEDENKINGEN VAN DE FACULTEIT DER GODGELEERDHEID TE VERDEDIGEN OP DONDERDAG 3 JULI 1952, DES NAMIDDAGS TE 2 UUR

DOOR

POUW BOEN-GIOK

GEBOREN TE INDRAMAJU, INDONESIË

DRUKKERIJ H. J. SMITS – OUDE GRACHT 231 – UTRECHT

Lembaga Kebudajaan Indonesia
„Kon. Bataviaasch Genootschap
van Kunsten en Wetenschappen"

PROMOTOR

Prof. Dr S. F. H. J. BERKELBACH VAN DER SPRENKEL

Lemb. Kebudajaan Ind.
Kon. Bat. Gen Perpustakaan
tanggal 3-11-1952
asal-usul No 1290

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

AAN MIJN VROUW EN KINDEREN.

AAN DE TIONG HOA KIE TOK KAUW HWEE-KHU HWEE WEST-JAVA

EN

AAN DE RAAD VAN ZENDING
VAN DE NEDERLANDSE HERVORMDE KERK.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

STELLINGEN.

I.

Zowel vanwege de belangstelling als tengevolge van de eigenaardige bemiddelende positie der Chinezen in het voormalige Nederlands-Indië, moest het komen tot speciale contacten der Zending met de Chinezen.

II.

De huisgemeente is voor Chinezen bij uitstek geschikt om met het Evangelie in aanraking te komen, omdat zij op deze wijze niet in conflict geraken met het groepsparticularisme van hun omgeving.

III.

De uit het Nieuwe Testament bekende figuur van de huisgemeente heeft een bemiddelende en dienende functie voor de verbreiding van het Evangelie onder de Chinezen, maar zij mag als zodanig geen doel in zichzelf zijn.

IV.

De Chinese Kerk als een der ethnisch bepaalde Kerken in Indonesië is niet op nationalistische maar slechts op kerugmatische gronden te rechtvaardigen.

V.

De vertaling van MARTIN LUTHER van „communio sanctorum" in zijn Grosser Katechismus door „Gemeinde der Heiligen", waarin hij blijkbaar niets anders dan een herhaling zag van het artikel over de Kerk is aanvechtbaar. (vgl. GOTTFRIED HOLTZ, D. Martin Luther's „Grosser Katechismus", Berlin, 1933, S. 88).

VI.

DR H. BERKHOF in zijn „Geschiedenis der Kerk" (Nijkerk 1946) heeft ten onrechte bij zijn overzicht over Indonesië met geen enkel woord over het bestaan van Chinese Christen Gemeenschappen aldaar gerept.

VII.

Het fundamentele verschil tussen Christelijke en Confucianistische ethiek is, dat de eerste uitgaat van Gods Openbaring in Jezus Christus en de tweede een religieus-humanistisch karakter draagt.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

VIII.

De theologische ethiek onderscheidt zich van de philosofische ethiek, doordat zij de geopenbaarde wil van God normatief stelt.

IX.

Elke gedachte aan een theogonie of een genealogie Gods is aan het Jahwisme van het Oude Testament vreemd.

X.

De zekerheid der gemeenschap van de heilige, gans andere God met de mens, het schepsel, is gebaseerd op het verbond in het Oude Testament.

XI.

Niet ten onrechte ziet ARTHUR WEISER in het boek Job de Oud-Testamentische illustratie van de Nieuw-Testamentische belofte: „zalig zijn de reinen van hart, want zij zullen God zien" (A. WEISER, Einleitung in das Alte Testament, Göttingen, 1949, S. 218).

XII.

De Kerk is het Nieuw-Testamentische „laos" (= volk) niet in ethnologische maar in eschatologische zin.

XIII.

De mening van PAUL FIEBIG „Jesus Gleichnisse unterscheiden sich inhaltlich von den rabbinischen dadurch, dass sie grosse allgemein menschliche Gegenstände behandeln und frei sind von dem Kleinigkeits- und Exegetengeist vieler jüdischer Bildungen" moet juist geacht worden (P. FIEBIG, Die Gleichnisreden Jesus, Tübingen, 1912, S. 271).

XIV.

De Chinese Kerk in Indonesië dient zich inzonderheid te hoeden voor de gevaren van syncretisme en het ingewortelde clan-begrip der Chinezen.

XV.

Het doel van de Zendingsarbeid der Westerse Kerken in de niet-gekerstende gebieden van het Oosten is slechts verbreiding van het Evangelie en mag niet zozeer gericht zijn op het bouwen van een filiaal- en imitatiekerk van het Westen.

XVI.

Kennis van de Upanishads (resp. van het Hinduïsme) is noodzakelijk voor het verstaan van het Buddhisme.

XVII.

Het diepste verschil tussen Taoïsme en Confucianisme is, dat het eerste een passieve, en het laatste een actieve houding tegenover de wereld voorstaat.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

VOORWOORD

Aan het einde van mijn academische studie gekomen, is het mij een behoefte allereerst Hem dank te brengen, zonder Wiens genade en leiding ik dit punt nooit had kunnen bereiken.

Tevens wil ik gaarne van deze gelegenheid gebruik maken om allen hartelijk te danken, wier onderwijs en welwillendheid ik heb mogen genieten.

Deze dank geldt in het bijzonder U, Hooggeachte Promotor, Hooggeleerde Berkelbach Van der Sprenkel. Het trof mij van het begin af zeer, dat U het direct als een zaak van oecumenisch belang zag, dat wij, abituriënten van de Hogere Theologische School van Djakarta, de gelegenheid zouden krijgen om onze theologische studie aan de Rijksuniversiteit te Utrecht voort te zetten. Niet alleen Uw wetenschappelijk onderwijs, maar ook Uw pastorale medeleven, Uw liefde voor de zaak des Heren en Uw priesterlijke bewogenheid over de kerkelijke verdeeldheid zullen voor mij steeds een bron van inspiratie blijven. Voor al Uw medewerking, raadgevingen en critiek evenals voor de vrijheid, die U mij geschonken hebt bij de voorbereiding van deze dissertatie, ben ik U zeer dankbaar. Vanwege Uw belangstelling voor de Oecumenische arbeid — is het mij een vreugde, dat ik onder Uw leiding, deze ecclesiologische studie over de situatie van de Chinese Christen Gemeenschappen in Indonesië mocht voltooien.

Hooggeleerde Thierry te Leiden, aan U ben ik eveneens zeer veel dank verschuldigd, omdat Gij zo goed zijt geweest om mij met alle geduld in te leiden in de kennis van de klassieke talen. Gij hebt mij geholpen om de aansluiting van mijn studie aan de universitaire opleiding mogelijk te maken.

Hooggeleerde Van Rhijn, Uw waardevol onderwijs in Kerkgeschiedenis en de hulp, die U mij verleend hebt bij de doctorale studie, blijven bij mij in dankbare herinnering. De wijze, waarop ik het historische materiaal in deze studie heb behandeld, moge U niet al te veel teleurstellen.

Hooggeleerde Van Unnik, dat ik met het Nieuwe Testament als hoofdvak bij de doctorale studie was begonnen en op het terrein van de ecclesiologie ben geëindigd, moge U mij niet euvel duiden; de studie van het Nieuwe Testament zal mij in ere blijven, aangezien ik ze beschouw als het belangrijke uitgangspunt van alle leven en werken van de Kerk. Ik moge U hierbij hartelijk danken voor al Uw onderwijs, dat ik niet alleen van Uw colleges, maar ook van de onvergetelijke „B.Q."-avonden in Bilthoven heb mogen ontvangen.

Uw critische wetenschappelijkheid zowel als Uw welwillendheid waardeer ik zeer. Ik kan niet nalaten U hier te danken voor alle hartelijkheid, die U mij en mijn gezin steeds bewezen hebt.

Hooggeleerde Severijn, Hooggeleerde Edelkoort, Hooggeleerde Obbink,

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Hooggeleerde Van Ruler en Hooggeleerde Quispel, ofschoon ik niet een leerling in bijzondere zin ben geweest, wil ik toch dit proefschrift in Uw vriendelijke belangstelling aanbevelen.

Met diepe erkentelijkheid gedenk ik ook het theologisch onderwijs van de Hogere Theologische School te Djakarta, dat ik mocht genieten van mijn leermeesters, H. J. de Groot, Dr Müller-Krüger en Dr A. J. Rasker.

Zeergeleerde Rasker en Hooggeleerde Kraemer, aan U beiden heb ik inzonderheid te danken gehad, dat ik met mijn gezin naar Nederland kon vertrekken om mijn studie voort te zetten. In dit verband wil ik ook mijn erkentelijkheid betuigen aan de voormalige Nederlands-Indische Regering respectievelijk het Hoge Commissariaat van de Republiek Indonesia voor de z.g.n. Malino-studiebeurs.

De Raad van de Zending van de Nederlandse Hervormde Kerk (v/h de Verenigde Nederlandse Zendingscorporaties) te Oegstgeest, die deze studie finantieel mogelijk heeft gemaakt, kan ik niet genoeg danken.

Aan de Chinese Kerk van West-Java, die mij studie-verlof gedurende deze jaren heeft geschonken, ben ik veel dank verschuldigd.

Aan beide nu, de Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee-Khu Hwee West-Java en de Raad van de Zending der Nederlandse Hervormde Kerk te Oegstgeest, wil ik derhalve als teken van mijn dankbaarheid gaarne dit proefschrift mede opdragen.

Mijn Ouders en Schoonouders, vele familieleden en vrienden, die mijn studie met hun belangstelling en medewerking hebben begeleid, blijf ik gedenken.

Aan het einde van deze opsomming, noem ik mijn Vrouw en mijn kinderen, die mij in alles getrouw en geduldig al deze jaren terzijde stonden en aan wie ik daarom dit geschrift heb opgedragen.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

PROBLEEMSTELLING.

Het ligt niet in de bedoeling van deze studie om het onderwerp, dat in de bovenstaande titel omschreven is, in algemeen-theoretische zin te behandelen. Maar wij zullen het bewust van het begin af aan in direct verband met de CHINESE CHRISTEN GEMEENTEN in INDONESIE moeten zien.

Deze zijn overal naast de zgn. zelfstandige Inheemse Kerken ontstaan, als vruchten van de arbeid der Westerse Zending uit Europa en Amerika. Deze zelfstandige Kerken in Indonesië, die sinds 1930 een voor een tot stand zijn gekomen, worden ook wel „volkskerken" genoemd. De Chinese Kerken zijn in het buitenland minder bekend dan de volgende Inheemse volkskerken, b.v. de Protestantse Batakkerk in Noord-Sumatra (1930) w.s. de grootste Jonge Kerk ter wereld; de onderscheiden Javaanse Kerken van Oost- en Midden Java (1931 resp. 1932), de Soendanese Kerk op West Java (1934), de Minahassische, Molukse en Timor Kerken in Oost-Indonesië, die samen met de Europese Gemeenten in Westelijk Indonesië de zgn. „Protestantse Kerk" (1934) vormen, de Evangelische Dajak Kerk op Borneo (1935), de Toradja-Kerk in Midden-Celebes, enz. Hier wordt onder „volkskerk" verstaan volgens de definitie van Dr A. J. Rasker in zijn artikel „Kerk en Staat in Indonesië": „een Kerk, die geheel of nagenoeg geheel bestaat uit leden van een der vele bevolkingsgroepen in Indonesië". Er wordt uitdrukkelijk niet mee bedoeld, dat die bevolkingsgroep geheel of nagenoeg geheel Christen is. Dit laatste zou alleen gelden in de Minahassa, in de centrale eilanden van de Molukken en in de Bataklanden op Sumatra. [1]) Volgens Jhr Dr U. H. van Beyma, Zendingsconsul in Indonesië, zijn er in 1949 aldaar twintig zelfstandige Kerken en vier Kerken in wording. [2])

Deze Volkskerken vertonen een duidelijke weerspiegeling van de verschillende ethnische groepen, waaraan de bevolking van Indonesië van ouds zo rijk is. De grenzen dier Kerken vallen ongeveer samen met de ethnische grenzen. Men kan dus met recht zeggen, dat de Kerken in Indonesië nagenoeg *„ethnisch" bepaald* zijn.

Wat de Chinese Christengemeenten in Indonesië betreft, behoren haar leden vrijwel uitsluitend tot de Chinese bevolking.

Wij onderscheiden onder de Chinese bevolking twee groepen, 1 die der Chinese emigranten, die de Chinese moedertaal spreken (zgn. „Hoa-Kiao" of

[1]) Dr A. J. Rasker, „Kerk en Staat in Indonesië", artikel in „Wending", maandblad voor Evangelie en cultuur, Juli-Aug.-nummer 1947, bl. 314.

[2]) Jhr Dr U. H. van Beyma, Kerkelijke perspectief in Indonesië, art. in „Wending", 1949, bl. 154.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

„overzese Chinezen"). 2 die der in Indonesië geboren en getogen Chinezen, die de een of andere Indonesische taal spreken en geen familie-betrekkingen met het stamland meer onderhouden, (zgn. „Kiauw-seng" groep).

Het eigenaardige van de Chinese bevolking in Indonesië is het feit, dat zij in de loop der eeuwen, ofschoon er dikwijls gemengde huwelijken met Indonesiërs werden gesloten, niet in de Indonesische bevolking is opgelost, maar steeds een eigen groep is blijven vormen. In ethnologisch en cultureel opzicht verschillen de Chinezen door hun afkomst en zeden en gewoonten van de overige autochthone bevolking. Derhalve kunnen wij de Chinese Kerk in Indonesië typeren als „een ethnisch bepaalde Kerk in een ander ethnisch bepaald milieu."

Het thema van deze studie stelt ons tot taak om de Kerkrechtelijke positie van de verscheidene Chinese Christen-Gemeenschappen te beschrijven en zoveel mogelijk naar hun normen te onderzoeken.

Wij zijn ons bewust van de hachelijkheid van onze taak, aangezien alles in de Kerk in Indonesië nog slechts in het *beginstadium* verkeert. Alles is nog aan het groeien, nog niet volledig of vast in haar ordening en vormen. Maar hierin liggen o.i. niet alleen de grote moeilijkheden, maar ook de kansen en de mogelijkheden van de Jonge Kerk in het Oosten, derhalve ook voor de Chinese Christen Gemeenschappen in Indonesië.

Ons onderwerp hangt nauw samen met de taak en verantwoordelijkheid van de Chinese Christen Gemeenschappen om zich bewust te worden van haar eigen plaats, taak en wezen als Openbaring van de ene KERK van JEZUS CHRISTUS ten opzichte van haar milieu, de uiterst gecompliceerde bevolking van Indonesië. Dat is voorwaarde van alle Kerkelijk denken en o.i. onmisbaar voor jonge Kerken in opbouw.

Teneinde enigszins aan het gestelde doël te kunnen beantwoorden, zullen wij hier trachten ons rekenschap te geven van de volgende punten:

I. Overzicht van de Chinese Christen Gemeenschappen in Indonesië.
II. Hun oecologische achtergrond.
III. Hun historische achtergrond.
IV. Hun Kerkrechtelijke positie.
V. Besluit.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

HOOFDSTUK I.

OVERZICHT VAN DE CHINESE CHRISTEN GEMEENSCHAPPEN IN INDONESIË.

Huidige situatie.

De titel van onze studie spreekt van „*een* ethnisch bepaalde Kerk in een ander ethnisch bepaald milieu". Met het oog op de Kerkelijke situatie van de Christen-Chinezen in Indonesië, zoals hier kennelijk wordt bedoeld, is echter de vraag, of wij heden ten dage met recht kunnen spreken van één Kerk onder en voor de Chinezen aldaar. Hoe staat het nu met de werkelijke situatie? Dat is een ernstige reële vraag, die hier eerst aan de orde moet komen.

Inderdaad, de huidige situatie leert tot ons aller verootmoediging, dat er thans geen sprake kan zijn van *een* Christelijke Kerk onder en vóór de Chinese ingezetenen doch van *verscheidene* Chinese Christen Gemeenschappen. Weliswaar zijn de kerkelijke verhoudingen in Indonesië over het algemeen minder ingewikkeld en verward dan b.v. in China, waar N.B. benevens de Rooms Katholieke missies meer dan 140 verschillende denominationele en onafhankelijke zendingscorporaties uit Europa, U.S.A. en Australië nog voor het uitbreken van de tweede Wereldoorlog werkzaam waren. Het is bekend, dat dit grote aantal missies en zendingsgenootschappen, die alle mogelijke diverse Kerktypen en secten uit het Westen vertegenwoordigden, grote verwarring en naijver in China veroorzaakte. Vanzelfsprekend kwam dit alles geheel niet ten goede aan de verkondiging van het Evangelie over het algemeen èn aan het getuigenis en de uitbreiding van de Chinese Kerken in China in het bijzonder.

Maar gelukkig kwam men in China al spoedig tot de ontdekking van de grote Oecumenische Beweging, welke onder leiding van de vermaarde Dr John Mott, de grote Amerikaanse zendingsstrateeg, zich overal begon door te dringen. Onder invloed van de Oecumenische Beweging nu en mede in verband met de opkomst van het Chinese nationalisme — begonnen de Chinese Christengemeenten, ontstaan uit de arbeid van de diverse Zendingsverenigingen en Kerken — de behoefte te gevoelen om zich met elkaar te verenigen tot een *kleiner* aantal grotere Chinese Kerkelijke Gemeenschappen. Zo gebeurde het, dat gemeenten, die voortgesproten waren uit het Zendingswerk van zes Anglicaanse en episcopale Zendingsgenootschappen van vier verschillende landen, zich aaneensloten tot de zgn. CHUNG HUA SHENG KUNG HUÏ (= Holy Catholic Church of China, Anglicaans!).

Eveneens kan men daarnaast nog als een mooi voorbeeld van oecumenische samenwerking noemen de constituering van de zgn.: CHUNG HUA CHI TU CHIAO HUï (d.i. Church of Christ of China).

Deze „Verenigde Kerk van Christus in China" kwam tot stand onder leiding van de bekende Dr Cheng Ching-Yi in 1927, hetzelfde jaar juist, waarin

PERPUSTAKAAN NASIONAL REPUBLIK INDONESIA

haat en vijandschap jegens Kerk en Zending in China het hoogtepunt bereikten. Thans heeft deze Kerk ruim een duizendtal Chinese gemeenten in zich verenigd, wier ontstaan te danken is geweest aan 15 verschillende confessionele Zendingscorporaties, waaronder die van de Presbyterianen, Baptisten, Methodisten en Congregationalisten . . . [1])

Merkwaardig is wel, dat sinds 1928 reeds de zelfstandige Chinese Christen Gemeenten in Indonesië zich één voor één lieten noemen naar de laatstgenoemde eenheidsnaam van de Verenigde Kerk van Christus in China, nl.: *„Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee* (afgekort: T.H.K.T.K.H.)". [2])

Wat de Chinese Christen-Gemeenschappen in Indonesië betreft, kan men zeggen, dat zij in menig opzicht wel nauw aan elkaar verwant zijn. Er zijn gelukkig geen diep ingrijpende verschillen op te merken aangaande belijdenis of Kerkregering, aangezien het episcopale (Anglicaanse Kerk b.v.) en het consistoriale (Lutheranisme) stelsel hier ten enenmale ontbreken. Het is evenwel een onstellend feit, dat zij wegens het verschil in historische achtergrond een niet gering *oecumenisch probleem* vormen voor de eenheid en de samenwerking van al de Chinese Christen-Gemeenschappen in Indonesië. Niettemin verheugen wij ons zeer erover te mogen constateren, dat na het einde van de tweede Wereldoorlog, mede ongetwijfeld onder invloed van de politieke constellatie, men ook in Indonesië steeds meer de Oecumenische Beweging begon te ontdekken. Inderdaad was de drang tot eenheid en samenwerking één van de meest opvallende trekken van de recente Kerkgeschiedenis van Indonesië. Typisch was, dat centrale oecumenische lichamen, die de banden tussen de Kerken steeds meer bedoelen te versterken, achtereenvolgens in het leven werden geroepen. Het eerst werd in 1945 in Djocja een „Raad van Kerken" gevormd, die de Kerken op *Java* trachten te verenigen.

Daarna vond in Maart 1947 te Malino (nabij Makassar, Z.-Celebes) de eerste ontmoeting plaats van de Kerken en de wordende Kerken van *Oost-Indonesië* en Nieuw-Guinea, waar de Oecumenische Raad voor *Oostelijk Indonesië* werd opgericht, met Makassar als hoofdzetel.

Voorts werd ultimo 1947 een dergelijke Raad eveneens voor *Sumatra*, te Medan gevormd, maar evenals die van Djocja werd zij in haar werkzaamheden sterk gehandicapt door de toenmalige politieke omstandigheden.

Deze drie Raden werden volgens de Zendingsconsul U. H. VAN BEYMA gedacht als *regionale raden*, die dus hun werkzaamheden over een bepaald rayon uitstrekken; zij worden thans overkoepeld door de *„Raad van Kerken in Indonesië"*. [3])

De laatstgenoemde Raad werd op 25 Mei 1950 te Djakarta geïnstitueerd. Deze merkwaardige oecumenische opleving in Indonesië na het einde van de tweede wereldoorlog heeft blijkbaar ook grote invloed uitgeoefend op de Chinese Christen-Gemeenschappen in Indonesië. Van grote oecumenische

---

1) vgl. FRANK W. PRICE, China, twilight or dawn? New York, 1948, p. 104—105.

2) Dit is dezelfde naam als „Chung Hua Chi Tu Chiao Hui", alleen anders uitgesproken naar het verschil in dialect. Dus: T.H.K.T.K.H. = C.H.C.T.C.H. d.i. de Chinese Christelijke Kerk.

3) U. H. VAN BEYMA, Kerkelijk perspectief in Indonesië, artikel in „Wending", Mei 1949, bl. 158.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

betekenis was zonder twijfel het initiatief, dat uitging in 1948 van de Tiong Hoa Kie Tok Kauw Khu-Hwee (= de Classis van de Chinese Christelijke Kerk) van *West-Java,* om een Conferentie van vertegenwoordigers van alle toenmaals bereikbare Chinese Christen-Gemeenschappen in Indonesië bijeen te roepen te Djakarta (vroeger Batavia). Dat zij veel voelden voor de eenheid en de samenwerking ten aanzien van hun gemeenschappelijke apostolische taak, bleek duidelijk uit de conferentie van 25—28 Mei 1948 te Djakarta, waar voor de eerste maal 49 Chinese Christen-Gemeenten van West-, Midden- en Oost-Java, van Makassar, van Pontianak-Singkawang (Borneo) en van Bangka-Billiton hun vertegenwoordigers naar toe zonden om de vragen naar de eenwording van de Chinese Kerken in Indonesië gezamenlijk onder de ogen te zien.

Groot was ook de vreugde van de eerste ontmoeting en de ontdekking van de eenheid in Christus, het Hoofd der Kerk, die ook de basis vormde voor de volgende „Oecumenische" Conferenties. Het hoogtepunt werd althans voorlopig bereikt op de *tweede Conferentie van* 5—9 *September* 1949 *te Surabaja,* waar vertegenwoordigers van 69 Chinese Christelijke Gemeenten uit heel Indonesië, met grote meerderheid van stemmen tot het besluit kwamen om als eerste stap naar de eenwording de *„Raad van Chinese Kerken in Indonesië"* op te richten. Deze Raad draagt volgens haar Statuut en Reglement, die in het geheel zestien artikelen omvatten (o.i. een voldoende basis voor het onderlinge gesprek) de officiële naam van: *„Dewan Geredja-Geredja Keristen Tiong Hoa* (Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee) *di Indonesia"* (afgekort D.G.K.T.I.) òf „The Chinese Christian Council in Indonesia" (artikel I). Belangrijk is artikel III, dat een bepaling geeft van de *grondslag,* waarop de D.G.K.T.I. berust, als volgt: „De Raad van Chinese Kerken in Indonesië is gebaseerd op Gods Woord, i.c. de Heilige Schrift, het Oude en het Nieuwe Testament, benevens de belijdenis, dat Jezus Christus is de Zoon van God, de Levende en de Verlosser der wereld". [4])

Het doel, waarnaar de Raad streeft, wordt in Artikel IV als volgt omschreven:

a. De gemeenschapsband tussen de Chinese Kerken te versterken, opdat de eenheid bereikt zal worden.
b. De band met andere Kerken over het algemeen, en die met de Kerken in Indonesië in het bijzonder te zoeken.
c. De Raad streeft er naar om aan de verbreiding van het Evangelie mede te werken. [5])

---

[4]) vgl. de originele tekst: Peraturan Dewan Geredja² Keristen Tionghoa (Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee) di Indonesia. Fasal III: Dasar:
„Dewan ini didasarkan atas Firman Tuhan, jaitu Kitab Sutji, Perdjandjian Lama dan Baharu, dengan pengakuan bahwa Jezus Keristus adalah Anak Allah Jang Hidup dan Djuruselamat Dunia". Zie „Het maandblad van de Raad van Chinese Kerken in Indonesië": „Madjallah Dewan Geredja² Keristen Tionghoa" (T.H.K.T.K.H.) di Indonesia, Surabaja, Speciaal-nummer, November 1949, bl. 10.

[5]) Peraturan D.G.K.T.I.: Fasal IV, Tudjuan: Dewan bertudjuan:
a. Mempererat perhubungan Geredja Keristen Tionghoa, agar persatuan tertjapai.
b. Mentjari perhubungan dengan Geredja² lain, seumumnja dan dengan Geredja² di Indonesia Chususnja.
c. Dan membantu memperluas pekabaran Indjil.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Wat het voornaamste streven van de D.G.K.T.I. naar eenheid van de Chinese Kerkgemeenschappen betreft, kwam in 1949 te Surabaja de Conferentie tot de consensus, dat de Raad volgens artikel IV streeft naar een *fusie* van alle Chinese Kerken in Indonesië. Maar men zag ook terdege in, dat de tijd daarvoor toen nog niet rijp was, zodat de D.G.K.T.I. voorlopig moest aanvangen met een vorm van „federatieve eenheid", die geleidelijk zou moeten overgaan tot de algehele *eenwording* van de Chinese Kerken in Indonesië. Dat dit streven niet alleen een vrome wens maar werkelijke verontrusting is, zullen de leden van de Raad met elkaar in de naaste toekomst moeten bewijzen. Veel zal onzes inziens afhangen van de daadwerkelijke *wil tot eenheid,* in *gehoorzaamheid aan Christus,* de Heer en van *de bereidheid* om elkaar te *erkennen* en met elkaar *samen* te werken als *vele leden van het ene Lichaam* van Christus en *slechts de eer en de wil van het ene Hoofd* te zoeken.

Voorts spreekt Artikel V over het *lidmaatschap* van de D.G.K.T.I. Daartoe kan behoren een Synode (Tay-Hwee) een Classis (Khu Hwee), maar ook een plaatselijke gemeente (Tong Hwee) met een kerkeraad, welke nog niet aangesloten is bij de een of andere Classis of Synode. Zulk een plaatselijke Gemeente wordt voorlopig aangenomen als „een buitengewoon lid" van de Raad. De leden van de D.G.K.T.I. dienen accoord te gaan met de grondslag en de doelstelling van de Raad. [6])

Van belang lijkt ons ook Artikel VI, dat ons kan verklaren, wat de Raad verstaat onder de bovenstaande termen Tong Hwee, Khu Hwee en Tay Hwee.

a. Tong Hwee is een plaatselijke Gemeente met een eigen Kerkeraad, bestaande uit tenminste 25 belijdende lidmaten; die zich zelf kan onderhouden (selfsupporting) en over een vaste plaats voor de eredienst beschikt.
b. Khu Hwee is een Classis, bestaande uit minstens drie plaatselijke gemeenten (Tong Hwee's).
c. Tay-Hwee of Synode bestaat minstens uit twee Khu Hwee's. [7])

Dat de Raad van Chinese Kerken in Indonesië niet alleen Classes en Synoden tot haar leden maar ook alleenstaande plaatselijke gemeenten volgens Artikel V toelaat, vindt zijn verklaring en grond blijkbaar in het feit, dat de Chinese Christelijke Gemeenten in Sumatra, Borneo, Bangka-Billiton, Celebes en Ambon, in tegenstelling met die op het hoofdeiland Java, niet zo goed geordend zijn tot grotere kerkelijke verbanden. Zij zijn wel alle zelfstandig, maar staan ook min of meer los van elkaar.

---

[6]) Fasal V. Keanggautaän:
„Jang dapat djadi anggauta Dewanini, jalah: Khu Hwee/Synode dan Djum'at (Tong Hwee) jang belum ada ikatan sebagai anggauta instimewa buat sementara, jang menjetudjui „dasar" dan „tudjuan" Dewan ini".

[7]) Fasal VI. Susunan Geredja:
a. Tong Hwee jalah Djum'at jang bermadjelis, bisa meng ongkosin sendiri, mempunjai sedikitnja 25 anggauta penuh, dan mempunjai tempat kebaktian jang tetap.
b. Khu Hwee terdiri dari paling sedikit tiga Tong Hwee (Djum'at).
c. Tay-Hwee (Synode) terdiri dari paling sedikit dua Khu Hwee.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Maar niet ten onrechte heeft de Raad de mogelijkheid geopend om ze toe te laten in de Raad als „buitengewone leden". Door de eisen zo ruim mogelijk en niet al te strak te stellen is de Raad nu er in geslaagd om bijkans *alle* bestaande Chinese Protestantse Gemeenten in Indonesië te betrekken in haar oecumenische beweging. Ongetwijfeld was het zeer bemoedigend voor de D.G.K.T.I., dat in Maart 1950 het aantal aangesloten Gemeenten van de Raad zich van 69 tot 75 vermeerderde, doordat de Doopsgezinde Classis Muria (Midden-Java ten Noorden, met Kudus als centrum) zich met haar zes gemeenten bij de Raad aansloot. Aldus heeft de Raad van Chinese Kerken in Indonesië sinds 1950 thans vrijwel alle belangrijke Chinese Christen-Gemeenschappen in de Indonesische Archipel in zich weten te verenigen tot een voorlopige „federatieve eenheid".

Het *bestuur* van de D.G.K.T.I. berust bij een College, bestaande uit:

a. een praeses die door de Conferentie met volstrekte meerderheid van stemmen wordt gekozen voor de tijd van één jaar. Hij mag herkozen worden;
b. vice-presidenten, ieder gekozen door de Conferentie uit de twee candidaten, die door èlke Classis en Synode in de Raad worden voorgedragen;
c. één generale Secretaris benevens de eerste èn tweede secretaris, die alle op éénzelfde plaats woonachtig zijn.
De permanente Generale Secretaris wordt gekozen door hēt bovengenoemde College van Bestuur en wordt als zodanig bezoldigd (zie Artikel VII—IX).

Wat de *bevoegdheid* van de D.G.K.T.I. betreft, geeft Artikel XIV ons te kennen, dat de Raad niet geoorloofd is om zich te mengen in de interne aangelegenheden van de Gemeenten van de Classes resp. Synode, tenzij op uitdrukkelijk verzoek van de belanghebbende gemeenten zelf.

Uit Artikel XIIV mogen wij concluderen, dat de D.G.K.T.I. slechts een *dienende* functie wil vervullen ten behoeve van de eenheid en samenwerking van de Chinese Christen Gemeenschappen in Indonesië. De grote betekenis van deze Raad ligt onzes inziens ook juist daarin, dat zij zich steeds daarvan bewust dient te zijn, dat zij zelf *geen Kerk* is, maar dat zij slechts de *ontmoetingsplaats* wil zijn, waar de Chinese Christen Gemeenschappen elkaar beter kunnen leren kennen. Daar hebben zij de gelegenheid om elkaar met raad en daad bij te staan, teneinde hun gemeenschappelijke apostolische taak als Kerk van Jezus Christus in Indonesië beter te kunnen vervullen.

Aangaande haar verhouding tot de in 1950 opgerichte „Raad van Kerken in Indonesië" (D.G.I. = Dewan Geredja-Geredja di Indonesia) is het duidelijk, dat de Raad van Chinese Kerken als zodanig niet lid kan zijn van de D.G.I. Volgens artikel 5 van de Statuten van de laastgenoemde Raad kunnen alleen *Kerken* tot leden worden toegelaten. Maar het is bekend, dat de verschillende Classes en Synode van Chinese Christen Gemeenten op Java in de D.G.I. vertegenwoordigd zijn. Niet gering is hun aandeel in het bestuur en werkzaamheid van de G.G.I.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Het overzicht.

Tot de Raad van Chinese Kerken in Indonesië behoren nu de volgende vier Classes, een Synode en verscheidene „buitengewone leden", nl.:

1.	T.H.K.T.H.K.—Khu Hwee (Classis) West-Java	11 Gemeenten
2.	C.H.C.T.C.H.—Chu Huï (Classis) Djakarta	5 „
3.	T.H.K.T.K.H.—Synode Midden-Java	14 „
4.	T.H.K.T.K.H.—Khu Hwee Muria	6 „
5.	T.H.K.T.K.H.—Khu Hwee Oost-Java en Bali	17 „
6.	Methodist Chinese Church—Sumatra	12 „
7.	T.H.K.T.K.H.—Bangka—Billiton	3 „
8.	T.H.K.T.K.H.—Makassar in Zd.-Celebes	2 „
9.	T.H.K.T.K.H.—Borneo	3 „
10.	T.H.K.T.K.H.—Saparua/Amboina	2 „
In 1950 telt de D.G.K.T.I. tezamen [8])		75 Gemeenten

Het *overzicht* laat ons duidelijk zien, dat de Chinese Christen-Gemeenschappen in tegenstelling met de andere volkskerken, die elk een min of meer afgerond gebied beslaan, geografisch over de gehele Indonesische Archipel verspreid liggen. Dit hangt, zoals wij weten, nauw samen met de Chinese bevolking, die overal te vinden is. „The ubiquitous Chinese", zoals de Amerikaanse socioloog RAYMOND KENNEDY zo geestig uitdrukt, als hij de plaats van de Chinezen in Indonesië beschrijft. [9]) De Chinese Christen Gemeenten zijn voornamelijk in de *steden* en op belangrijke knooppunten van handel en verkeer.

Het is ook opvallend, dat de Gemeenten op Java beter geordend zijn in Synode en Classes, terwijl die in de zgn. „buitengewesten" min of meer los van elkaar zijn. De eerstgenoemde zijn ook alle betrekkelijk veel *ouder* dan de laatste. Enkele van de Chinese Gemeenten van het hoofdeiland Java dateren vanaf het begin van de „particuliere" en Kerkelijke Zending uit Nederland van de 19e eeuw, terwijl de Gemeenten in Sumatra, Makassar, Bangka-Billiton, Zuid-Borneo en in Ambon pas in de laatste twintig jaren zijn ontstaan uit de arbeid van de Methodist Mission van Amerika en Singapore en de Christian and Missionary Alliance van Amerika en sinds de laatste tien jaren door het getuigenis van Chinese Christenen, afkomstig uit China en Singapore.

Naar de *taal* onderscheiden wij a. Chinees- en b. Indonesisch sprekende Gemeenten.

a. De Chinees-sprekende Gemeenten zijn grotendeels in de buitengewesten en op de hoofdsteden van Java, z.a. Surabaja, Malang, Djakarta en Bandung en Cheribon. Zij zijn ongetwijfeld meer georiënteerd op het Kerkelijk leven in China dan de Indonesisch-sprekende Gemeenten. De grootste van deze zgn. „Hoakiauw" gemeenten is wel

---

[8]) Deze cijfers zijn verwerkt uit de gegevens van het officiële maandblad van de D.G.K.T.I.: „Madjallah D.G.K.T.T.", t.a.p. bl. 6—9, Surabaja Nov. 1949 en van Ds H. A. C. HILDERING, Raad van Chinese Kerken in Indonesië, art. in „De roepende Kerk", Amsterdam, Sept. 1950.

[9]) RAYMOND KENNEDY, thans hoogleraar in de sociologie in Yale, „The ageless Indies", New York, 3e druk, 1942, pag. 159. Dit boek heeft KENNEDY geschreven naar aanleiding van zijn zesjarig studieverblijf in Indonesië tot het uitbreken van de laatste Pacific oorlog.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

die van Surabaja (Oost-Java), waar in éénzelfde gebouw des Zondags het Evangelie achtereenvolgens in vier diensten kan worden beluisterd in de verschillende dialecten van Amoy, Canton, Hin-Hwa en Foochow-Kuo-yu. Hier werken drie geordende predikers en twee evangelisten, alle uit China afkomstig. [10])

Op de andere plaatsen daarentegen houdt men Chinese diensten slechts in de twee meest bekende talen, nl. het Foochow en het Kuo-yu. [11])

b. Van meer belang voor de Kerkgeschiedenis van Indonesië zijn evenwel de Indonesisch sprekende Chinese Christen Gemeenten, de zgn. „Kiauw-Seng"-gemeenten. Hun aantal en ook hun ledental zijn relatief groter dan de eerstgenoemde. Zij bevinden zich bijna alle op het centrale eiland Java. Er zijn er slechts vier buiten Java, één gemeente resp. in Medan, Palembang, Makassar en Saparua.

Uiteraard zijn zij meer ingesteld op de kerkelijke situatie in Indonesië. Hun herders en leraars zijn bijkans alle voortgekomen uit de zgn. Indo-Chinese groep, en hebben hun theologische opleiding gelijk hun Indonesische collega's genoten op een der theologische scholen van Indonesië, m.n. de Hogere Theologische School van Djakarta en de Middelbare Theologische School van de Gereformeerden van Midden-Java in Djocja. Het Woord werd hier vanouds door de Nederlandse Zendelingen en de Soendanese en Javaanse pendita's bediend in het Indonesisch [12]), daar de in Indonesië geboren en getogen Chinezen hun oorspronkelijke moedertaal niet meer aangeleerd hebben. Het is bekend, dat hun „lingua franca" het zgn. „Chinees Maleis" is, d.i. het vereenvoudigde, vlotte Maleis, doorspekt met allerlei bekende Chinese uitdrukkingen en woorden, zoals men dagelijks van deze blijversgroep kan horen en in de Chinees-Maleise dagbladen kan lezen. Merkwaardig is, dat het Chinees-Maleis in de laatste tien jaren veel dichter bij de zgn. „Bahasa Indonesia" is gekomen. Dit proces zal stellig ten goede komen aan de Nieuwe Maleise Vertaling van het Nieuwe Testament (zgn. vertaling van Zendeling Bode †), die in de naaste toekomst véél meer zal spreken tot de Indo-Chinezen dan tot nu toe het geval is.

Reeds hebben wij opgemerkt, dat deze Indo-Chinese Gemeenten in kerkelijk opzicht beter geordend zijn, n.l. tot 4 Classes en tot een Synode op Midden-Java. Het is echter te betreuren, dat zij tot nu toe nog niet tot een algemene Synode op Java kunnen komen, aangezien zij nog veel te veel „historisch belast" zijn. Wij hopen in het volgende hierop nader in te gaan.

In het voormalige Nederlands-Indië was men in deze Gemeenten in de steden ook met „Hollandse" diensten begonnen, speciaal voor de Hollands

---

[10]) vgl. Madjallah D.G.K.T.I., Surabaja, Nov. 1949, bl. 7.

[11]) De meeste Chinese emigranten (Hoa-kiauw) op Java spreken dit Foochow (Hokkian) dialect, terwijl Kuo-yu het standaard Chinees is, dat op de Chinese scholen wordt geleerd.

[12]) Vroeger bekend als het Maleis, sinds de tweede wereldoorlog de zgn. „Bahasa Indonesia" genoemd.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

sprekende Chinese jongeren bestemd. Niet ten onrechte had men ingezien, dat het voor het leven en de opbouw van de Kerk niet van geringe betekenis was, dat de leerlingen en abituriënten van de Christelijke Middelbare Scholen en de studenten zo hun weg en plaats zouden vinden in de Chinese Christen Gemeenten. De recente wereldoorlog heeft ons duidelijk bewezen, dat de visie juist is geweest. Toen de Japanse invasie in Indonesië plaats vond en aan de „Hollandse diensten" een einde moest komen, bleek het, dat dank zij diensten in het Nederlands er reeds voor menigeen voldoende band met de Chinese Kerk was gevormd, zodat de overgang tot de „Maleise dienst" blijkbaar niet zo'n groot bezwaar meer was. Dat de jongeren thans een blijvende plaats in de Chinese Christen Gemeenten hebben gevonden en waardevolle diensten bewijzen, is ongetwijfeld een verblijdend feit, hetwelk de Kerk met dankbaarheid kan gedenken.

De vraag is nu: Hoe staat het met de verhouding tussen de Chinees- en de Indonesisch sprekende Gemeenten? De onderlinge verhouding is niet slecht te noemen. Bij alle verschillen in taal en stijl, die daartussen mogen bestaan, kan toch met recht gezegd worden, dat zij goed met elkaar kunnen samenwerken. De onderscheiden Gemeenten hebben ieder een eigen predikant, kerkeraad, administratie en kas. Maar het mooie is, dat zij zowel in West- als in Oost-Java met elkaar verenigd zijn in één Classis (Khu Hwee). In de Classicale Vergadering worden beide soorten Gemeenten vertegenwoordigd door haar predikant en ouderlingen.

Hierbij zij opgemerkt, dat men te danken had aan het initiatief van de Hoa Kiauw Gemeente te Surabaja, dat in 1938 en 1939 de grote Chinese Evangelist, Dr John Sung, zijn zegenrijke evangelisatie-tournee hield door de steden van Java, in Makassar en tot in Ambon. Het is bekend, dat de Evangelisatie-campagnes van Dr Sung een groot reveil betekenden voor al de Chinese Christenen Gemeenten in Indonesië, zoals dat nooit eerder was waargenomen. [13])

De verhouding uitgedrukt in getallen, kan onderstaande tabel ons duidelijk maken:

	Chin. sprek.	Indon. sprek.	Gem.
1. Khu Hwee West-Java	2	9	= 11
2. Chu Huï Djakarta	1	4	= 5
3. Synode Midden-Java	–	14	= 14
4. Khu Hwee Muria	–	6	= 6
5. Khu Hwee Oost-Java en Bali	10	7	= 17
6. Methodist Chinese Church Sumatra	10	2	= 12
7. Bangka-Billiton	3	–	= 3
8. Makassar	1	1	= 2
9. Borneo	3	–	= 3
10. Saparua–Amboina	1	1	= 2
	31	44	= 75

Zo merken wij nog op, dat in 1950 van de vijf en zeventig Chinese Christen Gemeenten in Indonesië er één en dertig Chinees-sprekende en vier en

[13]) zie C. Baarbe, Dr Sung, een réveil op Java, Lichtstralen op de akker der wereld, 50ste Jaargang, nr. 3, Den Haag, 1949.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

veertig Indonesisch sprekende Gemeenten zijn. Interessant is het feit, dat de Chinees-sprekende Gemeenten geheel ontbreken, zowel in de Gereformeerde Synode van Midden-Java als in de Doopsgezinde Classis Muria (Midden-Java ten Noorden). Beide hebben slechts te maken met Indonesisch-sprekende gemeenten. Deze homogeniteit heeft Midden-Java ongetwijfeld voor op West- en Oost-Java, waar de meeste Chinese emigranten (Hoakiauw) zich hebben gevestigd.

Wat het *pastoraat* betreft, maakt de D.G.K.T.I. onderscheid tussen volledig bevoegde predikanten (Boksu = Ds = Rev.), Evangelisten, die de bevoegdheid van de sacramentsbediening missen en „pastorale medewerkers" („lay-workers"). De dienst van zo'n pastorale medewerker (Saudara = broeder) op kleine plaatsen is niet gering te achten. Hij is meestal zeer actief en gezien, doet mooi pastoraal werk op zo'n vacante plaats.

Uit de ons beschikbare gegevens kunnen wij het volgende overzicht geven:

1950	Hoakiauw			Kiauw-seng		
	Pred.	Ev.	Past.Mw.	Pred.	Ev.	Past-Mw.
1. Khu–Hwee West-Java	2	1	–	6	1	3
2. Chu Huï Djakarta	1	–	–	4	1	–
3. Synode M.-Java	–	–	–	9	8	1
4. Khu Hwee Muria	–	–	–	?	?	?
5. Khu Hwee O.-Java en Bali	4	3	5	3	–	5
6. Meth. Chin. Church Sumatra ...	3	6	–	2	–	–
7. Bangka–Billiton	2	–	1	–	–	–
8. Makassar	1	1	–	–	–	1
9. Borneo	1	1	1	–	–	–
10. Amboina/Saparua	1	–	–	–	–	1
	15	12	7	24	10	11

Zo blijkt, dat de 75 Chinese Christen Gemeenten in Indonesië in 1950 tezamen slechts 39 volledig bevoegde predikanten, 22 evangelisten en 18 pastorale medewerkers telden. [14])

In September 1950 schreef Ds H. A. C. Hildering in zijn artikel „Raad van Chinese Kerken in Indonesië" echter, dat volgens de laatste opgave van het Secretariaat van de D.G.K.T.I. er 45 volledig bevoegde predikanten (Boksu's) en 28 evangelisten zouden zijn. [15]) Hoe het ook zij, het staat vast, dat er een ernstig *tekort* is aan theologische opgeleide en gevormde dienaren des Woords. Het is duidelijk, dat de onderscheiden Chinese Christen Gemeenschappen alle aan *onderbezetting* lijden, ofschoon de Gereformeerde Synode van Midden-Java met haar 9 predikanten en 8 evangelisten vergeleken bij de anderen gunstig afsteekt.

Dit grote tekort aan bevoegde krachten wordt inderdaad des te sterker gevoeld, naarmate de *evangelisatie* in de Chinese Kerk over het algemeen in het middelpunt van haar belangstelling staat en de Kerk voor vragen van

[14]) Deze gegevens zijn ontleend aan het reeds genoemde Maandblad van de D.G.K.T.I., Surabaja, Nov. 1949, bl. 6–9. Helaas beschikken wij niet over de cijfers van de Classis Muria, die in Maart 1950 met haar zes gemeenten toegetreden is tot de Raad.

[15]) vgl. H. A. C. Hildering, Raad van Chinese Kerken in Indonesië, artikel in „De roepende Kerk", 6e Jaargang no. 4, September 1950.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

gemeente-opbouw wordt gesteld. In dit verband willen wij even stilstaan bij het grote feit, dat de Chinezen sinds de komst van de grote Chinese Evangelist Dr John Sung in 1938 en 1939 in Indonesië een merkwaardig grote belangstelling en openheid voor het Evangelie hebben getoond, hetwelk tot nu toe valt waar te nemen. De grote betekenis van zijn komst lag onzes inziens vooral hierin, dat God Sung als een „Johannes de Doper", zoals men hem wel eens noemde, in Indonesië gebruikte om duizenden Chinezen het hart te openen voor het Evangelie van Gods liefde en genade in Jezus Christus. Vele Chinese mannen en vrouwen kwamen onder zijn machtige prediking tot bekering en geloof.

Vele misverstanden en vooroordelen ten aanzien van Jezus Christus en Zijn Kerk werden uit de weg geruimd. Niet weinigen zagen toen in, dat het Christelijk geloof niet was de godsdienst van en voor de Europeaan alleen, maar een boodschap van verzoening en verlossing aan alle mensen, ook aan de Chinezen.

Dr John Sung en zijn betekenis.

De methode, die Sung volgde om de bijbelse kernwaarheden van het Evangelie te onderwijzen, was eenvoudig, aanschouwelijk, origineel-Oosters en daarom zo pakkend.

Zeer terecht schrijft Prof. Kraemer over John Sung het volgende: „Wetende van de eenvoudige, volledig in zijn taak weggezonken persoonlijkheid van Dr Sung, is er niet de minste reden om aan te nemen, dat hier een Evangelist stond, die tevens bewust massa-psychologie uitoefende. Veeleer komt men tot de conclusie, dat de diep godsdienstige begeerte om van het heil te getuigen hier tot een methode van evangelisatie brengt, die onbedoeld ook „psychologisch geniaal" is". [16])

Het zuiver bijbelse is, dat Sung evenals zijn Japanse collega Toyohiko Kagawa het kruis van Jezus Christus centraal in zijn prediking stelde, nl. het plaatsvervangend lijden van Christus, de volstrekte verlorenheid van de mens in zijn zonde en onmacht om zich zelf te rechtvaardigen voor God. Met recht kan men ook zeggen, dat sinds de evangelisatie van Sung metterdaad de wind van Pinksteren in al de Chinese Christen Gemeenten van Djakarta tot in Ambon begon te waaien.

Er ontstond daardoor één brandend verlangen om van de verlossing en het heil in Christus aan de buitenwereld te getuigen. Ongetwijfeld was de grote uitbreiding van de Chinese Christen Gemeenten van de laatste tien jaren te danken aan het levendige zendingsbesef van de Gemeenten. Hier ontbrak het ook niet aan een soort „enthousiasme" gelijk in de Oud-Christelijke Gemeente van de eerste eeuw. M.a.w. men leefde hier en daar ook sterk onder „de gaven des Geestes" èn in de verwachting van de a.s. Wederkomst van Christus en Zijn Rijk. Wij hebben stellig geen recht om daarin direct „ziekelijke verschijnselen" te zien, noch om ze als „de enige beslissende kenmerken van de „ware Kerk" te beschouwen. [17]) Integendeel, er is

[16]) H. Kraemer, Van godsdiensten en mensen, Nijkerk, 1940, bl. 178–184.
[17]) vgl. H. Berkhof, Geschiedenis der Kerk, Nijkerk, 1946, bl. 22.

Lembaga Kebudajaan Indonesia
„Kon. Bataviaasch Genootschap
van Kunsten en Wetenschappen"

reden te over om dankbaar te zijn voor de grote manifestatie van de Geest in bredere kringen van de Chinese bevolking.

Het is nu echter de niet geringe taak van de Kerk om de snelle groei enerzijds bij te houden, d.w.z. om het vuur van de Zendingsroeping in de Gemeente brandende te houden, maar anderzijds dient de Kerk ook terdege in te zien, dat zij niet minder voor de taak wordt gesteld, om juist in verband met de grote uitbreiding zich goed *te bezinnen op de grondslag der Kerk*, haar geloof, haar orde en haar diensten t.a. van de niet Christelijke omgeving. Kortom, de vragen van gemeente-opbouw!

Een onjuiste tegenstelling.

Thans wil het ons evenwel voorkomen, dat het gevaar, hetwelk in de Kerkgeschiedenis niet onbekend is — in de eerste periode van de Chinese Kerkgeschiedenis niet denkbeeldig is, dat men een *onjuiste tegenstelling* gaat zien tussen het „enthousiasme" en „genadegaven". (Charismata) enerzijds en de „ordening van de gemeente" anderzijds. De Kerk dient in te zien, dat de ordening der gemeente niet „verwereldlijking" of „het einde der gaven" behoeft te zijn.

Charismata (genadegaven) zijn volgens het Nieuwe Testament velerlei *dienstbetoon* tot verheerlijking van God jegens de naaste en de broeder in de Kerk (1 Petr. 4 : 10, 1 Cor. 12). Wij spreken van „ambten" in de Kerk, d.i. Lat. ministerium = Gr. diakonia in 't N.T. Charismata en diakonia horen in 't N.T. onlosmakelijk bij elkaar. Zij hebben beide geen doel in zich zelve, maar beogen slechts de eer van de Gever en de Heer der Kerk en het heil van de naaste.

Ordening der Gemeente is naar haar wezen ook niet „een noodzakelijk kwaad", maar een der *genadegaven Gods* aan Zijn Gemeente (1 Cor. 12 : 28 en 1 Cor. 14 : 33). Heel dikwijls vergeten wij, dat 1 Cor. 12 : 28 ook spreekt van „gaven der regeringen" (St. V. en Brouwer Vert. — „charismata kyberneseis" = „gaven (bekwaamheid) om te besturen", Nieuwe vert. Ned. Bijb. Gen.). Derhalve spreekt men van „kybernetiek" d.i. bestuurskunde, ontleend aan de bovenstaande Griekse uitdrukking — waarbij men meer de nadruk legt op de practische zijde van het Kerkordelijk handelen.

Wat kerkrecht is, drukt volgens A. J. Bronkhorst in zijn recente „Inleiding tot het Nederlandse Hervormde Kerkrecht" in de 17e eeuw Prof. Gisbertus Voetius zuiver uit als volgt: het gaat om „de *theologie der Kerkregering*". „Een zuivere scheiding van beide aspecten — aldus Bronkhorst zeer terecht — behoort echter tot de onmogelijkheden". [18])

Het is dan ook in strijd met het getuigenis van het Nieuwe Testament, als men gelijk Rudolf Sohm eenzijdig een tegenstelling gaat zien tussen „Kerk" (in de zin van zuiver geestelijke gemeenschap, als rijk der vrijheid, en der charismata) en „Kerkrecht" (d.i. ordening, „menselijke beslissing").

De bekende these van Sohm: „Das Kirchenrecht steht mit dem Wesen der Kirche im Widerspruch" (Kirchenrecht I, Leipzig 1892) is blijkbaar niet gebaseerd op het getuigenis van het N.T. Nogmaals: de ordening der ge-

[18]) vgl. A. J. Bronkhorst, Inleiding tot het Nederlandse Hervormde Kerkrecht. I. De inrichting der Kerk. 's-Gravenhage, 1951, bl. 7.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

meente is in eigenlijke zin gelijk de Wet een „gave" en een „opdracht" van God tegelijk, waarnaar het leven der gemeente zich heeft te regelen. „Wie Evangelium und Gesetz zusammengehören und das Gesetz der frohen Botschaft dient, *so gehören zusammen die Gnadengaben und die Ordnung der Gemeinde*" schrijft Prof. Alfred de Quervain. [19])

Wij kunnen stellig zeggen, dat het Nieuwe Testament inderdaad een ordening der gemeente kent, die in overeenstemming is met de verschijning van Jezus Christus en met de verwachting van zijn wederkomst. (Mark. 3 : 13–16, Luk. 10 : 1–2, Matth. 16 : 16–19, 18 : 15–20, Hand. 6 : 1–7, 11 : 27–30, 1 Cor. 11; 14; 16, 1 Tim. 5 : 9 enz.) [20])

Aangaande het ledental van de Chinese Christen-Gemeenschappen in Indonesië – volgens de opgave van de Raad van Chinese Kerken in September 1950 – telden zij gezamenlijk 15.710 leden, d.i. gemiddeld 210 per gemeente. Vergelijken wij deze cijfers met die van de toestand vóór het uitbreken van de laatste Pacific Oorlog, dan blijkt, dat de Chinese Christen-Gemeenschappen over de hele linie wel twee tot driemaal groter zijn geworden.

Dit geldt vooral van de Gemeenten in de grote steden, daar door het uitbreken van de oorlog en de Revolutiejaren in Indonesië een grote evacuatie van uit het binnenland naar de steden plaats vond.

Ongetwijfeld hebben veel Chinezen vanwege de nood van de laatste tien jaren voorgoed hun heil en plaats gevonden in de Kerk.

Het aantal Christen Chinezen maakt vermoedelijk nauwelijks 1 % van de totale Chinese bevolking in Indonesië uit. Het is dus een zeer kleine minderheid. Maar de Chinese Christen-Gemeenschappen zijn bijna alle „zelfstandig", d.w.z. zij hebben vooral in de oorlogsjaren geleerd om op haar eigen benen te staan, zich zelf te onderhouden en de verantwoordelijkheid te dragen. Vooral voelen zij zich verantwoordelijk voor de verkondiging van het Evangelie. Zij zijn zich bewust van hun Zendingsroeping t.a. van hun omgeving. Wanneer wij de omstandigheid in aanmerking nemen, dat er zo weinig „arbeiders" zijn, dan kunnen wij met Hildering zeggen, dat de bescheiden getallen hierboven inderdaad spreken van „enorme krachtsinspanning en van geestelijke en economische sterkte". [21])

Samenvattend kunnen wij het volgende vaststellen: Uitgaande van de huidige kerkelijke situatie, kunnen wij in Kerkelijk organisatorisch opzicht nog niet spreken van één Chinese Kerk, maar wel van *verscheidene* Chinese Christen Gemeenschappen in Indonesië.

In verband met de Raad of D.G.K.T.I. kan getuigd worden, dat zij momenteel *in beweging* zijn en *op weg zijn* naar de eenwording.

---

[19]) Alfred de Quervain, Kirche, Volk, Staat. Ethik II, 1e Halbband, Zürich, 1945, S. 99.

[20]) vgl. Alfred de Quervain, t.a.p., S. 99–102.

[21]) H. A. C. Hildering, t.a.p.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

HOOFDSTUK II

HUN OECOLOGISCHE ACHTERGROND.

Inleiding.

Het thema van deze studie hangt nauw samen met *het probleem van Kerk en milieu.* Het gaat om het onderzoek naar de Kerkrechtelijke positie van de Chinese Christen-Gemeenschappen in Indonesië.

Alvorens hiertoe over te gaan, is het onzes inziens voor het goed verstaan van het volgende noodzakelijk, dat wij ons eerst rekenschap geven van de *omgeving,* of de zgn. *concrete „oikos"* van de Chinese Gemeenschappen in het algemeen. De bestudering daarvan vindt haar grond daarin, dat de werkelijkheid van de Kerk van Jezus Christus gesteld is midden in deze wereld. De Kerk existeert nu eenmaal temidden van een bepaalde samenleving, op een bepaalde plaats in een of ander land. Haar wezenlijke apostolische opdracht gaat uit naar „al de volkeren" en zal blijven tot aan de voleinding der wereld (Matth. 28 : 19–20). Dit betekent echter, dat de Kerk mede verantwoordelijk wordt gesteld voor haar *onmiddellijke omgeving.* Het Nieuwe Testament betuigt, dat de Heer der Kerk de Apostelen duidelijk de opdracht heeft gegeven om met de kracht van de Heilige Geest te gaan getuigen, *eerst te Jeruzalem,* dan in geheel Judea en Samaria en tot aan het uiterste der aarde (Hand. 1 : 8).

Derhalve is er een reële betrekking tussen de Kerk en haar omgeving. Er ontstaat steeds een soort van wisselwerking en enigermate een beïnvloeding van elkaar. Daarom ook kunnen de gestalte en de problematiek van de Kerk in verschillende landen en streken van elkaar verschillen. Bovendien leert de Kerkgeschiedenis, dat de verhouding tussen de Kerk en haar omgeving dikwijls gekenmerkt wordt door een zekere spanning, menigmaal zelfs door conflicten. Dat is niet verwonderlijk, daar volgens Jezus Christus zelf, verdrukking en vijandschap van de wereld te verwachten zijn. „In de wereld hebt gij verdrukking, maar houdt moed. Ik heb de wereld overwonnen" (Joh. 16 : 33). In zijn hogepriesterlijk gebed bidt Jezus ook voor de Kerk aldus: „Ik bid niet, dat Gij hen wegneemt uit de wereld, maar dat Gij hen bewaart voor den boze. Van de wereld zijn zij niet, gelijk Ik niet van de wereld ben". (Joh. 17 : 15–16).

Men merke hierbij scherp op, dat Jezus Christus met deze woorden reeds het *wezen* en de *plaats* van zijn Kerk heeft bepaald. Iets van de bovengenoemde spanning trilt wel door in het gebed van de ware Hogepriester.

Dat betekent enerzijds, dat het stellig niet geoorloofd is voor de Kerk, om zich in haar vroomheid uit de „boze wereld" terug te trekken en zodoende zich te onttrekken aan de verantwoordelijkheid om haar licht te laten schijnen in deze wereld. (Joh. 17 : 18, Matth. 5 : 13–16). Anderzijds

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

dient de Kerk nimmer te vergeten, dat God haar „uit de duisternis uitgeroepen heeft tot zijn wonderbaar licht" (1 Petr. 2 : 9) en dat zij vooral niet gelijkvormig aan deze wereld mag worden (Rom. 12 : 2).

Inderdaad heeft de Kerk zich te hoeden zowel voor het gevaar van onverantwoordelijke wereldontvluchting als ook voor dat van verwereldlijking. Zoals het Nieuwe Testament leert: *de Kerk heeft haar plaats midden in de wereld met al zijn nood; maar haar wezen is niet van de wereld gelijk haar Heer Jezus Christus zelf niet van deze wereld is* (Joh. 17 : 16).

Aangaande „Kerk en wereld" wijst H. C. Touw vooral op de roeping van de eerste: „De Kerk is immers in verband met de nood der wereld om juist deze aarde en die er op wonen, te dienen, in gehoorzaamheid aan haar Heer en in verantwoordelijkheid tegenover de wereldnood". [1]) Ook de generale Secetaris van de Wereldraad van Kerken, Dr W. A. Visser 't Hooft schrijft zeer terecht: „De Kerk heeft in deze kritieke periode een bijzondere taak. Zij is de pionier, de voorhoede van het Koninkrijk Gods. Maar dat betekent juist, dat zij geen doel in zichzelf is, en dat zij in de wereld staat als dienaar. Kerk en wereld hebben dezelfde Heer. Beiden leven in het licht van dezelfde overwinning van Christus over de machten van zonde en dood". [2])

In gelijke zin heeft de Nieuw-testamenticus Oscar Cullmann de plaats van de Kerk in de wereld beschreven en wel in het beeld van twee concentrische cirkels, welke beide Christus tot middelpunt hebben. De binnenste cirkel is de Kerk, de buitenste de wereld: tezamen vormen zij het rijk, waarover Christus Koning is. [3]) „De Kerk is het teken voor de wereld, dat zij zelf niet aan de vorst dezer wereld, ook niet aan zichzelf maar aan de Heer Jezus Christus toebehoort". [4])

Wat de „Jonge Kerken" in het Verre Oosten vooral aangaat, heeft J. Merle Davis, één der secretarissen van de Internationale Zendingsraad in zijn handboek: „New buildings on old foundations" met nadruk gewezen op het grote belang van de studie over „the significance of environment of the (lees: younger) Church" (Chapter IV).

Volgens Merle Davis was het voor de eerste maal in de geschiedenis van de Moderne Zending, en wel op de wereldzendingsconferentie te Madras (Tambaram) in 1938, dat „de omgeving van de Kerk" tot onderwerp van discussie werd gemaakt. Tezamen met de verkondiging van het Evangelie, het Christelijk Onderwijs en het medische werk werd zij als „a major factor or fourth dimension of the Church" genoemd.

Onder de vierde dimensie van de Kerk wordt verstaan als volgt: „Zij betekent de bodem waarin iemand of een gemeenschap is geworteld . . . Zij sluit in de sociale structuur, waarin men leeft, de betrekkingen en invloeden van familie en gemeenschap, met haar verantwoordelijkheden en onderlinge verplichtingen.

Het is het overgeërfde lichaam van tradities en volksgebruiken. Het is de

---

[1]) H. C. Touw, Het wonder der Kerk, Amsterdam, z.j. bl. 30.
[2]) W. A. Visser 't Hooft, Het koningschap van Christus, 's-Gravenhage, 1947, bl. 111.
[3]) Oscar Cullmann, Christus und die Zeit, S. 166.
[4]) Alfred de Quervain, t.a.p. S. 24.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

bron van iemands geestelijke waarden, zijn motieven en van alles, wat hem tot handeling drijft. Kortom — het is het gebied, waarin een cultuur is geworteld en gevormd. In de vierde dimensie van de Kerk zijn vele hindernissen, die iemand of een gemeenschap beletten om het Koningschap van Christus te accepteren, maar anderzijds houdt zij de sleutel in de hand, die de deur zou kunnen openen voor de intrede van het milieu, voorzover het buiten de kerkgrenzen ligt.

Op grond van zijn jarenlange studie over de economische, sociale en culturele achtergrond van de „Jonge Kerken" meende MERLE DAVIS het volgende te mogen vaststellen: „The environment of the Church and the attitude of the Church to it may be a matter of life and death to a missionary enterprise . . . The Christian Church possesses supernatural sources of power but is also a natural organism and is subject tot the laws of survival of other living organisms. The Church, no less than the dinosaur, is bound by the same condition of survival". [5])

Zo is zijn overtuiging, dat de Kerk niet kan voortbestaan, *tenzij zij geworteld is in haar omgeving*. Dit inzicht heeft hij gestaafd met twee behartigenswaardige voorbeelden uit de geschiedenis van de Zending van de Oude Nestoriaanse Kerk in *China* en in *Zuid-India*. In het eerstgenoemde land is de Nestoriaanse Beweging in de 8ste en 14de eeuw tot volledige mislukking gedoemd; daar was na twee eeuwen tijds niets meer overgebleven van deze bewegingen. In het laatstgenoemde land daarentegen heeft een uitloper van dezelfde Nestoriaanse Kerk, nl. de zgn. *Syrische* Kerk, zich na 15 eeuwen tot nu toe weten te handhaven. De reden daarvan lag volgens MERLE DAVIS voornamelijk in het feit, dat de Kerk in China gefaald had maar in Zuid-India daarentegen er in geslaagd was de *integratie met haar omgeving* te vinden. M.a.w. de Kerk van de Nestorianen in China was *vreemd* gebleven, maar in Zuid-India echter *„inheems"* geworden.

M. DAVIS verklaarde, dat de gemeenschappen van zgn. Syrische handelaren en ook de Nestoriaanse Klooster-stichtingen in China toentertijd in feite „gesloten enclaves" waren, die apart en daardoor geïsoleerd stonden van de overige Chinese bevolking. Zij waren slechts er op bedacht om hun eigen vorm van eredienst te bewaren en veilig te stellen. De priesters en monniken in de kloosters waren haast alle vreemdelingen, d.w.z. niet Inheems of geen leden van het Chinese Volk. Het ontbrak blijkbaar geheel aan een poging tot volledige doordringing van de omgeving met het Evangelie. Er was geen zendingsdrang tot het Chinese volk van de Nestoriaanse Kerk te bespeuren.

Geheel anders was de ontwikkeling van de zgn. *Syrische Kerk* in Travancore en in Cochin, waar de Nestorianen blijkbaar direct zich wisten aan te passen aan de bestaande toestanden en verhoudingen van het land. Zodoende konden de Nestorianen en met hen ook de Kerk zich wel handhaven in een overigens niet vertrouwde culturele orde van de omgeving. Het is niet algemeen bekend, maar het is waar, dat de Syrische Kerk in Zuid-India thans — met al haar vertakkingen mede gerekend, een ledental van meer

---

[5]) J. MERLE DAVIS, New buildings on old foundations A Handbook on stabilizing the Younger Churches in their Environment, New York and London, 1945, p. 62.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

dan 2 millioen heeft – en dus vrijwel de *grootste* niet Roomse Kerk is, die men in India en in het hele Oosten kent. [6])

Wat de mislukking van de Nestoriaanse Kerk in China in de 8ste en 14de eeuw betreft, is het voor ons echter de vraag, of de werkelijke reden van de verdwijning van de Nestoriaanse Kerk, zoals MERLE DAVIS meende, het gebrek aan aanpassing is geweest, òf veeleer het *gebrek aan zendingsijver* van de Syrische Christenen en kloosters in China. Wij zijn veeleer geneigd om het laatste als de werkelijke oorzaak aan te nemen. Overigens zijn wij met MERLE DAVIS het gaarne eens, dat de studie van de omgeving der Kerk van essentiëel belang is voor de ontwikkeling en de taak van de Jonge Kerk in het Oosten.

Ook PROF. KRAEMER heeft in zijn voortreffelijke boek „The christian message in a non-christian world" een speciaal hoofdstuk gewijd aan „The relation of the Christian Mission to its environment" (Ch. X). Hij heeft blijkbaar dit onderwerp als een der kernproblemen van Kerk en Zending gezien. [7])

Nu maken wij er op attent, dat J. C. HOEKENDIJK in zijn dissertatie „Kerk en Volk in de Duitse Zendingswetenschap" (Utrecht 1948) in dit verband liever spreekt van „OECOLOGIE", een nieuwe term, die hij in de Zendingswetenschap tracht in te voeren, daar deze naar zijn mening beter en minder verwarring sticht dan de gebruikelijke term „ordinologie". „De oecologie", aldus HOEKENDIJK, „mist de theologische allure van de ordinologie. Zij bedoelt niet meer te zijn dan een poging om de concrete omgeving (oikos), waarin enkeling en gemeenschap verkeren, nauwkeurig te fixeren. Het bezwaar van de „ordinologische uiteenzettingen" is volgens HOEKENDIJK veelal, dat men de sociale vragen te spoedig verkapt-theologisch en te weinig sociologisch benadert. Wat MERLE DAVIS en KRAEMER in bovengenoemde geschriften gedaan hebben, n.l. „de wisselwerking tussen de jonge Kerken en haar milieu" onderzoeken, geeft HOEKENDIJK zeer terecht de naam van *„missionaire (kerkelijke) oecologie"*. [8])

In het volgende zullen wij ook een poging wagen om de *oecologische achtergrond* van de Chinese Christen Gemeenten in Indonesië te beschrijven. Niet terwille van haar wezen, maar juist terwille van haar *plaats* en haar apostolische *taak* hebben wij ons zo goed mogelijk op de hoogte te stellen van de geschiedenis, de traditie, het sociale, politieke en culturele leven van de „oikos" of omgeving dezer Kerken.

De Kerken in Indonesië en in Oost-Azië in het algemeen worden in dit huidige tijdsgewricht geplaatst temidden van een geweldige revolutie, die het gehele politiek-nationale, sociale, economische en geestelijke leven aangrijpt en beïnvloedt. Heel Azië is thans bezig zich aan de greep van het

---

[6]) vgl. MERLE DAVIS, t.a.p. p. 63.
Voorts a) KENNETH SCOTT LATOURETTE, A History of the Expansion of Christianity, Vol. II, Chapter V, New York, 1938. - b) A. C. MOULE, The Primitive Failure of Christianity in China, International Review of Missions, July 1931, aangehaald door Merle Davis.

[7]) H. KRAEMER, The christian message in a non-Christian world", London 1938, Ch X, p. 405–443.

[8]) J. C. HOEKENDIJK, Kerk en Volk in de Duitse Zendingswetenschap, diss. Utrecht 1948, bl. 99, 248–250.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Westerse imperialisme in zijn kapitalistische gedaante te ontworstelen. Het is onmiskenbaar een feit, dat Azië in beweging is en strijdt om haar poltieke en economische vrijheid en bestaan in de tegenwoordige moderne wereld. Haar apostolische taak te aanvaarden in de dynamische situatie, waarin Azië in deze tijd verkeert, is werkelijk geen geringe taak voor de „Jonge Kerken" aldaar. In de vervulling van haar roeping dient de Kerk zeker niet haar krachten te overschatten noch de moed te verliezen. Maar zij behoort in haar geloof nuchter en waakzaam te zijn.

Hoe is nu de reële situatie in Oostelijk Azië? De hele achtergrond — zo kan men zeggen — is nog allesbehalve „Christelijk", maar Hindoeïstisch, Boeddhistisch, Confucianistisch en Mohammedaans met een nog sterke animistisch-magische en nihilistische onderstroom.

En de Christelijke Kerk is daar, al haar vertakkingen tezamen gerekend, nog maar een uiterst kleine minderheid. Globaal schat men slechts 1—3 % Christenen in Azië, met de gunstige uitzondering van Indonesië met haar 4,6 % van de totale bevolking. [9]) Indonesië telde in 1948 naar schatting 2.796.699 Christenen, waarvan 3,4 % Protestants en 1,2 % Rooms-Katholiek zijn. [10]) De Anglicaanse bisschop Stephen Neill schrijft in zijn recente boek „The Cross over Asia" (London 1948) nog al veel goeds over de Kerken in Oostelijk Azië, welke hij als associate General Secretary van de Wereldraad van Kerken in 1948 mocht bezoeken, maar hij voegt er tevens een korte maar veelbetekenende opmerking aan toe: „We must not exaggerate, what God has done is a great miracle, but *the Church is still only at the beginning of its task*" (p. 151).

Zo is het nuchtere feit, waarmee de Kerken in het Oostelijk deel van Azië, die in Indonesië natuurlijk inbegrepen, terdege rekening hebben te houden. Het is stellig niet kwaad, indien zij in de vervulling van haar taak zich bewust worden van haar eigen zwakheid en onbekwaamheid, om zich des te beter te kunnen bouwen op de leiding en trouw van haar Heer, die haar roept en het voor haar zal volbrengen (1 Thess. 5 : 24).

> *Wat het milieu of de concrete oikos van de Chinese Kerken in Indonesië thans aangaat, het bestaat in ruimere zin uit de uitermate gecompliceerde Indonesische samenleving en in engere zin uit de evenmin eenvoudig samengestelde maatschappij van de Chinese bevolking.*

Een van de grote problemen van Indonesië is steeds geweest dat van de *bevolking*, die een uiterst *heterogene samenstelling* heeft. De Amerikaanse anthropoloog en socioloog Raymond Kennedy, die enige jaren in Indonesië gewoond had voor het uitbreken van de tweede wereldoorlog, noemde Indonesië dan ook „an anthropologist's wonderland" of „the greatest existing native region in the world", waar men ongeveer 130 verschillende Inheemse volksgroepen kon tellen. De grootste en de voornaamste ervan zijn de volgende:

---

[9]) Stephen Neill, The Cross over Asia, London, 1948, p. 28.
[10]) vgl. Statistisch Overzicht van de verbreiding van het Christendom in Indonesië, gepubliceerd in „Wending", Mei 1949, bl. 170.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

de Javanen op Midden- en Oost-Java	27	millioen
„ Soendanezen op West-Java	8,5	„
„ Madoerezen op Madoera en in Oost-Java	4,5	„
„ „Kust-Maleiers" op de Oostkust van Sumatra	3,5	„
„ Makassaren en Boeginezen in Zd.-Celebes	2,5	„
„ Minangkabauwers in binnen Sumatra	2	„
„ Bataks in Midden-Noord-Sumatra	1	„
„ Balinezen op Bali	1,2	„
„ bevolking van Minahassa-Gorontalo	0,5	„
„ „ „ Molukken met Ambon	0,3	„
„ „ „ Timor	0,7	„
„ Toradja's van Midden-Celebes	0,2	„

Het aantal Europeanen in het voormalige Nederlands Indië was betrekkelijk klein, slechts 0,25 millioen. De Chinezen daarentegen, die overal in de Archipel verspreid woonden, telden in 1930 ruim 1,25 millioen. [11])

De anthropologische bestudering van de bevolking van Indonesië leert ons volgens Prof. H. Th. Fischer in de eerste plaats, dat deze niet ras-homogeen is; in de tweede plaats echter, dat de wijze, waarop de elementen zich vermengden, op het ene eiland anders is geweest dan op het andere. Belangwekkend is voorts hetgeen hij opmerkt over het ontstaan van de kulturele eenheid en verscheidenheid binnen het vroegere Nederlands Indië, aldus: „Deze groepen van verschillend ras waren immers ook dragers van Kulturen, en, waar dus rasvermenging wordt aangetoond is ook kultuurvermenging waarschijnlijk. Verscheidenheid van rasvermenging geeft verscheidenheid in bevolkingstype niet alleen, maar ook kans op verscheidenheid van kultuurtype". [12])

De *geografische* ligging van Indonesië in Oostelijk Azië, nl. aan de rand van dë Oude culturen van het continent Azië, nl. van India en China, òf zoals H. J. de Graaf typeert, „eenzaam tussen twee oceanen en twee werelddelen Azië en Australië" [13]) heeft stellig veel er toe bijgedragen, dat Indonesië noch in *ethnologisch* noch in *cultureel* opzicht een eenheid is. Handel en zeevaart hebben reeds vroeg deze Archipel uit haar isolement en eenzaamheid verlost. Het is bekend, dat van ouds schepen van India en *China* v.v. betrekkingen hadden aangeknoopt met de voornaamste eilanden van de Archipel. Het contact tussen de culturen van beide landen met Indonesië treedt blijkens de fraaie Hinduïstische òf Boeddhistische tempels van de kleine Diëng-tempeltjes tot de grootse Borobudur weliswaar duidelijker aan de dag dan die van China.

Historici nemen het merkwaardige feit aan, dat het oudste geschreven bericht over Java afkomstig is uit Chinese bron en wel van de hand van een pelgrim Fa Sjien (ook wel Fa Hien genoemd), die zoals hij aantekende op zijn terugreis van Ceylon naar zijn vaderland door een stormwind uit de

---

[11]) Raymond Kennedy: „The Ageless Indies", New York, third impression, 1942, p. 22–26. Zijn cijfers komen overeen met de resultaten van de laatste Volkstelling van 1930 en zijn derhalve nu verouderd.

[12]) De 3 of 4 genoemde rassen (nl. der Negriden, Weddiden, Proto- en Deutero-Maleiers) kunnen vanzelfsprekend niet alle raadselen van de daar voorkomende typen oplossen. - Vgl. H. Th. Fischer, Inleiding tot de volkenkunde van Ned. Indië, Haarlem, 1940, bl. 20–22, 23.

[13]) H. J. de Graaf, Geschiedenis van Indonesië, 's-Gravenhage-Bandung, 1949, bl. 9.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

koers geraakte en een land „JAVADI" bereikte (± 414 n.C.). „In dit land bloeien de ketterse Brahmanen, maar het Boeddhisme verdient nauwelijks vermelding". [14])

Dit vrij sobere bericht van FA HIEN schijnt dus slechts te wijzen op het bestaan van een Hindoe-Javaanse maatschappij, maar niet op de aanwezigheid van Chinese emigranten op Java. De vestiging van deze laatste moet men dus later dateren. Chinese Boeddhistische geleerden schreven later, dat in de zevende eeuw Java en Sumatra middelpunten vormden van Boeddhistische studie. De Chinese pelgrim HWIE-NING (± 675) werkte drie jaren lang in Midden-Java met de Javaanse geleerde DJNANABHADRA samen aan de vertaling van enige Boeddhistische geschriften.

De Boeddhist I-TSING noemde de naam Malajoe (waaraan het woord Maleis is afgeleid), waaruit later waarschijnlijk het rijk Sriwidjaja ontstaan zou zijn. Het verdiende volgens I-tsing wel aanbeveling voor hen, die zich ter verrijking van hun kennis naar Voor-Indië wilden begeven, dat zij eerst een paar jaren in dit Boeddhistische centrum van Sumatra (nl. Palembang) gingen studeren. [15])

De eerste sporen, die historici vinden van Chinese emigranten op Java, dateren echter vanaf de achtste en de negende eeuw. [16]) De annalen van Chinese dynastieën vermelden herhaaldelijk betrekkingen tussen het Keizerrijk en de eilanden in het Zuid-Oosten. Volgens de annalen van de bekende SUNG dynastie (960—1276) onderhield een rijke Chinese koopman met zijn vele schepen een geregelde dienst op de eilanden van Indonesië. In die tijd bestond dus reeds een drukke handel tussen de beide landen. [17])

Merkwaardigerwijs pleegden ook de vorsten van Java en Sumatra afgezanten naar Peking te zenden, om zgn. tribuut te brengen aan de Chinese Keizer. Bij hun terugkeer brachten de afgezanten tegengeschenken van China mee. Het zenden van tribuut had volgens J. J. L. DUYVENDAK tweeërlei doel, ten eerste: een politiek doel, d.i. het aanvaarden van het prestige van de dynastie en in de overzese gebieden, ten tweede: ongetwijfeld ook een commercieel doel. [18]) Maar eerst in de 15de eeuw tijdens de Ming-dynastie kwamen er *Chinese emigranten*, afkomstig vooral uit Foekiën en Kwangtoeng (Zuid-Oostkust van China) in grote getale, om zich voornamelijk op Java, Sumatra en Borneo te vestigen. [19]) Uit deze tijd dateerden dan ook de belangrijke Chinese handelscentra en nederzettingen aan de Noordkust van Java en Sumatra, zoals Grissee, Tuban, Surabaja en later Bantam en Kalapa (d.i. Jacatra — Batavia — Djakarta).

Het contact met West-Borneo ving volgens ONG ENG-DIE aan in het jaar 977, toen afgezanten van West-Borneo voor de eerste maal tribuut naar Peking brachten in de vorm van kamfer, ivoor en kamferhout. [20]) Zo hadden

---

[14]) H. J. DE GRAAF, t.a.p. bl. 35—36.
[15]) H. J. DE GRAAF, t.a.p. bl. 37—39.
[16]) vgl. Encyclopaedie voor Ned. Oost-Indië, deel I, 2e druk (1917—1939), bl. 480.
[17]) W. P. GROENEVELDT, Notes on the Malay Archipelago 1880, p. 18.
[18]) J. J. L. DUYVENDAK, Wegen en gestalten der Chineesche geschiedenis, 's-Gravenhage, 1935, bl. 234.
[19]) H. MOSOLOFF, Die chinesische Auswanderung, Rostock, 1932, S. 3.
[20]) ONG ENG-DIE, Chinezen in Nederlands-Indië, diss. S.U. Amsterdam, 1943, vgl. 62—63.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

de Chinese handelaren in feite de in- en de uitvoerhandel van Java in handen. Zij voerden daar zijde, porcelein, lakwerk, koperwerk, gegoten kopergeld, papier, medicinale waren, suiker uit China in en voerden van Java uit kruidnagelen, muskaatnoten, foelie, peper, rariteiten en tin. [21])

Uit het bovenstaande kunnen wij dus concluderen, dat lang vóór de komst van VASCO DA GAMA reeds *religieuse en politiek-economische betrekkingen bestonden tussen Indonesië en China.* De belangrijke rol, zo niet de enige rol vervulden de Chinezen reeds, nl. de schakel bij het ruilverkeer van Indonesische en Chinese koopwaren. Eerst de komst van de Verenigde Oost-Indische Compagnie met haar handelsmonopolie bracht een grote wijziging in hun functie.

Wat de verandering in de economische positie van de Chinezen in Indonesië betreft, deze heeft MR PHOA LIONG-GIE als volgt beschreven: „Van schakel in een internationale groothandel in Indonesische en Chinese waren werden de Chinezen een schakel in het binnenlandse ruilverkeer. Met de intrede van de V.O.C. begon voor de Chinezen de functie, waarvoor zij in de loop der tijden bekend zijn geworden; zij werd de trait d'union tussen het Westen en het Oosten, tussen de Inheemse en de Europese maatschappij, tussen het buitenlandse exportapparaat en de inheemse producent, tussen de buitenlandse industrie en de inheemse consument". [22])

Het is nu opvallend, dat men in de historische en sociologische literatuur over Indonesië van na de Wereldoorlog II steeds meer begrip en waardering toont voor de beschouwingen van wijlen DR VAN LEUR. Deze rechtsgeleerde heeft in zijn dissertatie „Enige beschouwingen betreffende de oude Aziatische handel" (Leiden 1934) grote aandacht besteed aan de sociale en economische verhoudingen in Zuid-Oost-Azië na de komst van de Verenigde Oost-Indische Compagnie en van het moderne Westerse kapitalisme in de 19e eeuw. Het is hier niet de plaats om op de conclusies van de schrijver in te gaan, die uitermate critisch staan tegenover menige oude hypothese. Wij willen slechts op het volgnde wijzen: VAN LEUR is van oordeel, dat men in de 18e eeuw nog niet kon spreken van een Europees Azië in politiek opzicht. Op zeer beperkte schaal zijn enkele Europese machtsvestigingen geconsolideerd. In het algemeen waren de Oosterse rijken militair economisch, politiek als valide eenheden actieve factoren blijven vormen in het verloop der gebeurtenissen. Zijn conclusie is, dat men in deze periode tevergeefs zoekt naar een koloniale tegenstelling, naar een tegenstelling Westen—Oosten.

Tot aan de 19de eeuw ontwikkelde de Aziatische wereld zich volgens een eigen patroon, in vormen, gelijkwaardig aan die van Europa. Tot 1800 was er een continuïteit in de ontwikkeling van Indonesië een zekere gesloten-heid van de sociale structuur, die door invloeden van buiten, Hindoeïsme, Islam, Europees Christendom en Europees handelsmonopolie ternauwernood werd beroerd. Pas het *moderne kapitalisme van de 19de eeuw* bracht een totale ommekeer.

---

[21]) J. C. VAN LEUR, Enige beschouwingen betreffende de oude Aziatische handel, diss. Leiden, 1934, bl. 160.

[22]) PHOA LIONG-GIE, De economische positie der Chinezen in Ned. Indië", 1936, bl. 101—102.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

„De veranderingen, die de negentiende eeuw bracht zijn groot en diep ingrijpend geweest. De industrialisatie van West-Europa door het moderne kapitalisme heeft een massaal goederenverkeer in beweging gebracht, de oude cultuurlanden van Azië werden gemobiliseerd als afzetmarkten der grootindustrieën van het Westen en door het koloniale kapitalisme in het verkeer ingeschakeld als productiegebieden van grondstoffen en plantageproducten der moderne koloniale land- en mijnbouw". „De Aziatische vaart, eens meester van de scheepsweg is door de moderne vaart der kapitalistische staten teruggedrongen, tot ondergeschikte kustvaart gedegradeerd, vernietigd". [23])

Hiermee heeft VAN LEUR ongetwijfeld een belangwekkend nieuwe visie gegeven op de Aziatische geschiedenis en op de historische verhouding van Oost tot West, die sterk afwijkt van de traditionele „*Europa*-centrische beschouwingswijze. De ethnoloog G. W. LOCHER valt hem bij in zijn artikel: „Indonesië en Azië" als hij het volgende schrijft: „Door het loslaten van de typische Europa-centrische beschouwingswijze, welke de Aziatische volken slechts in het gezichtsveld trekt voor zover Europa met hen te maken had en door ons te stellen op het standpunt van een wereldgeschiedenis, welke evenzeer de geschiedenis van Azië als die van Europa overziet – hetgeen in het geheel niet hoeft te betekenen, dat zij gelijkwaardig zouden zijn – bevrijden wij ons tegelijkertijd van de onjuiste opvatting, dat de komst van de Europeanen in Azië reeds spoedig een fundamentele wijziging bracht in de eigen gang der Aziatische volken en een overwicht van Europa over Azië vestigde. Wij moeten deze opvatting vervangen door het beeld van een in hoge mate *zelfstandige* ontwikkelingsgang der Aziatische volken tot de periode van de moderne Westerse expansie. In de 19*de eeuw* wordt door deze expansie de eigen gang afgebroken maar – en dat is het verrassend verschijnsel, waarvoor wij thans staan – reeds aan het eind van de 19e eeuw wordt deze eigen gang opnieuw begonnen, terwijl deze eeuw zeer duidelijke verschijnselen van de daardoor veroorzaakte beweging laat zien. Eerst geschiedt de poging tot hervatting van de eigen ontwikkelingsgang nog in een actie tot *handhaving* van de eigen traditionele maatschappij in een *verzet* tegen vreemde invloed. Weldra gaat deze over in een strijd om een *eigen* bestaansvorm, waarbij de politieke en economische overheersing van de Westerse machten wordt bestreden, maar de *overneming van een belangrijk deel van de Westerse cultuur als een noodzakelijk en onmisbaar gebeuren wordt aanvaard en verlangd*". [24])

In gelijke zin schrijft de socioloog W. F. WERTHEIM in „Herrijzend Azië": „Wanneer wij aannemen, dat Oost en West nog omstreeks 1800 gelijkwaardige en niet principieel verschillende grootheden waren, dan wordt de alom in het Oosten aanwijsbare drang om het Westen op betrekkelijk korte termijn in te halen, veel begrijpelijker". [25])

---

[23]) J. C. VAN LEUR, t.a.p. bl. 22–26.
[24]) G. W. LOCHER, Indonesië en Azië, artikel in „Wending", Mei 1949, zie bl. 121 (cursivering van mij. P.).
[25]) W. F. WERTHEIM, Herrijzend Azië, Arnhem 1950, bl. 29.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

A. *De sociale structuur van Indonesië.*

Vóór het uitbreken van de grote Pacific Oorlog in 1942 was Indonesië „een agglomeratie van bevolkingsgroepen, die geadministreerd werden, geenszins een organisch geheel, dat naar een bepaald doel streefde". [26]). De Britse socioloog J. S. FURNIVALL heeft het voormalige Nederlands Indië een typisch voorbeeld van een zgn. „plural economy" of „plural society" in de tropen genoemd. [27]) Behalve in de tropen (Thailand of Siam b.v.) vindt men zulk een gemengde samenleving in Zuid-Afrika, in de Verenigde Staten van Amerika en ook in Ierland.

Wat de sociale structuur betreft, schiep de Nederlandse Koloniale Regering in wezen een zgn. „*kastenstructuur*", d.i. een situatie, waarbij de verschillende sociale en economische functies door raciaal onderscheiden groepen werden uitgeoefend. De leidende functies bij de Overheid en de economische contacten met de buitenwereld waren in handen van Westerlingen, hoofdzakelijk Nederlanders.

De tussenhandel was overwegend in handen van in Indonesië woonachtige Chinezen. De autochthone samenleving was weinig gedifferentieerd. Afgezien van de numeriek kleine groep van de traditionele hoofden behoorden de Javanen in grote meerderheid tot de stand van kleine landbouwers. Derhalve waren de raciale groepen zowel naar de wet als in sociaal opzicht duidelijk onderscheiden en gescheiden. [28])

Merkwaardig is, dat in 1920 reeds de Amerikaanse socioloog E. A. Ross het volgende voorspelde: „Before the end of this century, probably every vestige of European eminent-domain in Asia will have vanished". [29])

De recente drie decennia hebben ons in feite aangetoond, dat bovenstaande voorspelling niet ongegrond is. Kon men vóór de Wereldoorlog II slechts spreken van drie onafhankelijke Staten in Azië, namelijk China, Japan en Siam, nu zijn er zes nieuwe souvereine Staten bij gekomen, waaronder sedert 17 Augustus 1945 de facto de Republiek INDONESIA. [30])

---

[26]) C. L. VAN DOORN, Het eigene als criterium, (sociaal-economische politiek in Indonesië), artikel in „Wending", Mei 1949, bl. 127.

[27]) J. S. FURNIVALL, Netherlands India, A study of plural economy, Cambridge, 1939, p. 446 e.v.

[28]) zie RAYMOND KENNEDY, „The colonial crisis and the future" een waardevolle opstel, opgenomen in Ralph Linton (e.d.) „The science of man in the world crisis", 1945. Daarin geeft hij een critische analyse van het wezen van de „koloniale samenleving" van vóór de tweede wereldoorlog. De poging om het begrip „kaste", dat in de Amerikaanse sociologie gebruikt wordt ter kenschetsing van de negergroep, toe te passen op koloniale verhoudingen is volgens WERTHEIM niet een nieuwe vondst van RAYMOND KENNEDY. Reeds de Brit FURNIVALL had voor de oorlog er op gewezen, hoe men in Brits Indië bij de behandeling van het kastestelsel steevast de Europese kaste over het hoofd had gezien. - Vgl. W. F. WERTHEIM, Het rassenprobleem, De ondergang van een mythe, Den Haag, 1948, bl. 66.

[29]) E. A. Ross, Principles of sociology, New York, 1920, p. 543.

[30]) Behalve de Republiek Indonesia zijn te noemen:

de Republiek Philippijnen	sedert	4	Juli 1946
de Dominion Pakistan	„	15	Aug. 1947
de Republiek Birma	„	4	Jan. 1948
de Dominion Ceylon	„	4	Febr. 1948
de Republiek India	„	26	Jan. 1950

Zie KEESING's Historisch Archief, A'dam, no. 981, van 2–8 April 1950, bl. 8695.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Zeer terecht schrijft Bisschop Stephan Neill naar aanleiding van zijn reis door Zuid-Oost-Azië in 1948 als zijn indruk neer: „The Asiatic peoples differ markedly from one another, on one matter they are all in agreement today — their absolute determination never again to allow their destinies to be settled by the European powers". [31])

Aldus staan wij voor het grote feit, dat Indonesië, dat reeds lang onder invloed van het Aziatisch Réveil heeft gestaan — sinds 17 Augustus 1945 respectievelijk 27 December 1949 van een Nederlands Koloniaal gebied tot een onafhankelijke *Souvereine Republiek* is geworden.

Het spreekt dan ook vanzelf, dat er in het vrije Indonesië een tendentie aanwezig is om oude Koloniale verhoudingen te liquideren en alles zo te hervormen, waarbij steeds meer „het eigene" als criterium wordt gesteld.

Sociologisch bezien, begon de Inheemse maatschappij door de intensieve aanraking met het moderne wereldverkeer reeds na de eerste wereldoorlog een steeds grotere mate van differentiatie te tonen.

Wij merken op, dat onder de voornaamste factoren die de structurele wijzing in Indonesië veroorzaakt hebben, de volgende genoemd kunnen worden: 1e de uitbreiding van het Westers onderwijs, 2e het binnendringen van het geldverkeer in de dorpshuishouding en 3e het nationalisme.

1e Wat het Westers onderwijs betreft, had de eerste wereldoorlog sterk de neiging gestimuleerd om in verband met de onderbroken verbindingen met Nederland nieuwe opleidingen binnen Indonesië te vormen.
Zo werd in 1920 op initiatief der grote ondernemers de eerste hogeschool, nl. de Technische Hogeschool te Bandung geopend, die op de duur door het Gouvernement werd overgenomen. Weldra volgden de Juridische ((1924) en de Medische (1927) Faculteiten te Djakarta. Eerst in 1940 kwamen de Literaire Faculteit en de Landbouw Hogeschool. Het is bekend, dat de ordonnantie, regelende de samenstelling der verschillende faculteiten der Hogescholen tot de Indonesische Universiteit vlak voor de Japanse invasie in de Volksraad werd aangenomen. [32])
De drang naar Westers Onderwijs, dat de sleutel was om hoger te komen op de maatschappelijke ladder, werd toen zo groot, dat naast het beperkte regeringsonderwijs ook particulier onderwijs in allerlei gedaanten op Mohammedaanse, op nationaal Indonesische, op nationaal Chinese grondslag, uit de grond oprees en de klasse der Westers ontwikkelde verstedelijkte Oosterlingen deed ontstaan en vermeerderde. Allengs bleek het, dat hier de klasse der Westers ontwikkelden evenals in geheel Azië tegen de barrières van het koloniale kastensysteem rammeide en ze doorbrak, zowel binnen de eigen Inheemse samenleving als in de op het rassenbeginsel steunende kastenstructuur.
Enerzijds verkreeg zij het „ius connubii" met de zgn. prijaji's (d.i. de traditionele hoofdenstand en de feodale adel in Indonesië) èn anderzijds trad zij in het openbare leven steeds meer op als sociaal gelijke van de Europeanen, ofschoon tot 1942 toe de sociale exclusiviteit ge-

31) Bishop Stephan Neill, The Cross over Asia, London, 1948, p. 17.
32) D. de Vries, Culturele aspecten in de verhouding Nederland—Indonesië, Amsterdam, 1947, bl. 52.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

handhaafd werd. RAYMOND KENNEDY is niet zo bezijden de waarheid, als hij het onderwijs in de koloniale wereld *dynamiet* voor de kastenstructuur noemt.

2e. Het doordringen van het geldverkeer in de dessa was ook de oorzaak, dat in het begin weliswaar een uitbreiding van de 19de eeuwse kastenstructuur op het platteland kwam, maar later leidde dit ertoe, dat langzamerhand ook meer Indonesiërs aan het moderne economische leven begonnen deel te nemen. Er ontstond allengs een Indonesische middenstand, die tot steeds hogere regionen van handel en nijverheid doordrong en de Chinese tussenkaste uit de kleinhandel steeds meer verdrong. Wij zien, dat dit proces vooral op Java na de tweede wereldoorlog duidelijk aan de dag treedt. In de buitengewesten was de invloed van het geldverkeer op de sociale structuur op andere wijze te zien. Het waren volgens WERTHEIM vooral de zelfstandige betrekkelijk welvarend geworden rubberplanters en de boerenstand, die zowel tegen de concurrerende belangen van de Westerse ondernemers economisch botsten àls sociaal de voorrechten van de traditionele hoofden- of de adelstand betwistten. [33])

3e. Als derde beslissende factor voor de structurele wijziging van de Indonesische maatschappij, is het Indonesisch nationalisme. Het lijdt geen twijfel, of de inwerking van bovengenoemde Westerse krachten ging gepaard met of beter gezegd veroorzaakte een gevoel van *leegte* in nationaal opzicht bij de ontwikkelde Indonesiërs. De zendingspredikant C. L. VAN DOORN schrijft zeer terecht: „Het is te begrijpen, dat het tenslotte gekomen is tot een ernstige poging een eigen nationaal huis te bouwen, waarin allereerst naar verzorging van de eigen volksbelangen gestreefd wordt". [34])
De nationale beweging is in de eerste plaats te verstaan als de vereende actie over geheel Indonesië en in zekere zin over het gehele Oosten, van de klasse der westers opgeleide Oosterlingen. Het nationaal bewustzijn is als een zaad latent gebleven tot het uitbreken van de Pacific Oorlog in 1942, tijdens de Japanse bezetting is het tot ontkieming gekomen en heeft het wortels geschoten, zodat het na de oorlog tot een jonge boom is gegroeid, die zich verder gaat vertakken en vruchten draagt.

Wij zien dus, dat in de laatste tien jaren drie nieuwe standen zijn ontstaan, i.c. de Westers geschoolde stedelingen, de Indonesische middenstanders en de boeren, welke een integrerend deel zijn gaan vormen in het economische en politieke leven van Indonesië. Krachtens hun machtspositie als sociale groepen treden zij blijkbaar op als de voornaamste dragers van het Indonesisch nationalisme. Ook de feodale adel heeft om zijn invloed bij het volk niet te verliezen, aan de nationalistische strijd moeten deelnemen. Naar alle waarschijnlijkheid is het oordeel van WERTHEIM wel juist, dat deze *sociale differentiatie* en de daaruit voortvloeiende spanningen voor de toekomst van het vrije Indonesië van veel groter betekenis

[33]) W. F. WERTHEIM, Herrijzend Azië, Arnhem 1950, bl. 57.
[34]) C. L. VAN DOORN, t.a.p. bl. 126.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

zijn dan de scheiding op raciale basis, stammend uit een koloniaal verleden. [35])

Het bovenstaande, waarin wij getracht hebben ons in de historische en sociale problematiek van Indonesië te oriënteren, moge nu dienen om ons inzicht zowel in de Indonesische samenleving als in de plaats van de Chinese bevolking enigszins te verdiepen.

B. *De concrete oikos van de Chinese Kerk in Indonesië.*

Deze bestaat in engere zin uit de *Chinese samenleving in Indonesië.* Er waren in 1930 volgens de Volkstelling in Indonesië ruim 1,25 millioen Chinezen òf 2 % van de totale bevolking van Indonesië. Dat betekende 12 % van de bijna elf millioen Chinezen in de diaspora, in de landen rondom de Pacific. Zij vormden de grootste niet autochthone bevolkingsgroep. De statistiek van 1930 leert ook, dat zij in verhouding tot de totale bevolking het talrijkst waren op Borneo (6,2 %), op Sumatra (5,4 %), voorts op Midden-Java (1,2 %) en Oost-Java (1,1 %). Naar de absolute cijfers berekend woonde bijna de helft (582.431) van het totale aantal (1.233.215) op het hoofdeiland Java. Op Java en Madoera werden zij voornamelijk aangetroffen in de hoofdsteden en op belangrijke plaatsen langs de grote verkeerswegen. De typische concentratie in de steden was deels te verklaren uit het feit, dat sedert de beruchte Chinezenmoord van 1740 te Batavia de Chinezen slechts mochten wonen in bepaalde wijken in of om de steden. De naam „Chinese kamp" dateert uit deze tijd. Eerst in 1918 werden deze en andere beperkende bepalingen (o.a. het passenstelsel) voor de Chinezen afgeschaft. Maar afgezien daarvan oefenden de steden als zetels van handel en nijverheid vanzelf een grote aantrekkingskracht uit op de Chinezen, waarvan meer dan de helft hun beroep in de handel vond. In 1930 berekende men, dat 57,7 % op Java en Madoera, maar slechts 18,2 % op Sumatra handelaars waren.

De samenstelling:

Het stamland van bijna alle Chinese immigranten in Indonesië was het gebied, gelegen aan de Zuid-Oostkust van China, namelijk de provincies met de hoogste agrarische bevolkingsdichtheid Kwang-toeng en Foekiën. Emigratie uit Midden- en Noord-China kwam bijkans niet voor.

De vier voornaamste stamgroepen van de Chinezen in Indonesië waren volgens de Statistiek van 1930 in de volgorde van hun getalsterkte:

1. de Hokkian's ... ... 46,64 %
2. de Hakka's . ... 16,87 %
3. de Kwongfoe's ... ... 11,44 %
4. de Tio-Tjoe's of Hoklo's ... ... 7,38 %

Wat de rest aangaat, bestond 14 % volgens Ong Eng-Die uit de in Indonesië geboren Chinezen, die in de loop der eeuwen volledig geassimileerd waren (bijvoorbeeld in het Tanggerangse gebied, ten Westen van Djakar-

[35]) W. F. Wertheim, t.a.p. bl. 59.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

ta), voorts uit de zgn. Hailam's (emigranten uit het eiland Hainan) en de emigranten uit de Noordelijker gelegen provincies van China. [36])

De Hokkian's, afkomstig uit de provincies Foekiën Zuid-China, vormden de grootste groep in Indonesië, hetgeen vooral te verklaren was door het feit, dat zij het grootste deel van de zgn. „blijvers" uitmaakten. Zij komen het meest voor op Java (65,18 %) en nemen in het economische leven de functie in van tussen- en kleine handelaren. Zij zijn over het algemeen nijvere werkers, en wat hun temperament betreft, zijn zij in contrast met hun zuidelijke landgenoten vreedzaam en rustig.

De Hakka's en de Tio-Tjoe's zijn gekomen uit de Noordelijker gelegen delen van de provincies Kwang-toeng. Behalve als kooplieden waren zij bekend als landbouwers in de cultures van Sumatra's Oostkust èn ook als mijnwerkers op Bangka en Billiton.

De Kwong-foe's zijn geëmigreerd uit Canton en omstreken. In de Archipel zijn deze Cantonnezen en de Macao-ers vanouds bekend als goede ambachts- en handelslieden. Zij maakten in 1930 een vijfde deel van de Chinese bevolking van Sumatra's Oostkust en Zuid-Sumatra uit. Op de Zuider- en Oosterafdeling van Borneo en vooral ook op Celebes was hun aantal betrekkelijk hoog te noemen.

De Chinese bevolking in Indonesië is als groep ook *niet homogeen*. Men pleegt *twee groepen* te onderscheiden:

1e. de groep der „Hoa-Kiauw" en

2e. de groep der „Kiauw-Seng".

De eerste groep der „Hoa-kiauw", d.i. de Chinese benaming voor de Chinese emigranten, letterlijk „de Chinezen in het buitenland", in de diaspora, d.w.z. die slechts tijdelijk in Indonesië vertoeven, nog nauwe relaties met het vaderland onderhouden en later naar China terugkeren. Zij spreken dagelijks nog hun moedertaal, het een of ander dialect van het stamland. Het is bekend, dat men in China vele dialecten in de verschillende streken spreekt, maar dat men één is in de schrijftaal. Het spreekt vanzelf, dat in deze groep van „trekkers" de invloed van China overwegend groot en die van Indonesië daarentegen miniem is.

De andere groep der „kiauw-seng" of ook wel „Peranakan Chinezen" [37]), d.i. de Indonesische term voor de in Indonesië geboren en getogen Chinezen, al of niet van gemengd Chinees-Indonesische afkomst. Deze zgn. „blijversgroep" maakte in 1930 tweederde deel uit van het totale aantal Chinezen in Indonesië. Hun aantal wordt voortdurend vermeerderd door een deel van de eerste groep, dat om de een of andere reden niet naar China kan terugkeren.

Uiteraard treedt hier de invloed van de totale Indonesische levenssfeer duidelijker aan de dag dan bij de eerste groep. De Indo-Chinezen hebben in de loop der eeuwen zich heel goed aangepast aan het land, ondanks

---

[36]) Ong Eng-Die, t.a.p. bl. 29 e.v.

[37]) De term „peranakan Chinezen" werd in 1785 uitsluitend toegepast op Chinezen, die tot de Mohammedaanse godsdienst waren overgegaan. Tegenwoordig heeft die term niets met de godsdienst te maken. - Vgl. Dr C. W. Th. Baron van Boetzelaer van Asperen en Dubbeldam, De Protsetantsche Kerk in Nederlandsch-Indië, 's-Gravenhage, 1947, bl. 187–188.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

het feit, dat de omstandigheden voor hen niet altijd gunstig zijn geweest. Wat hun omgangstaal betreft – is zij de een of andere Indonesische taal van de omgeving, waarin zij zich bevinden, namelijk het Maleis, het Javaans of het Soendanees.

Over het algemeen hebben zij, mede door gebrek aan goed Chinees onderwijs, hun oorspronkelijk Chinese moedertaal verwaarloosd. Bovendien heeft de onderwijspolitiek van de vroegere Nederlands Indische Regering door de opening van de Hollands Chinese Scholen (H.C.S.-en) en Hollands Chinese Kweekschool er vooral toe bijgedragen, dat de Chinezen zich beter konden uitdrukken in de Nederlandse of de een of andere moderne Europese taal als in de Chinese taal. Maar typisch is, dat al deze Indo-Chinezen één zijn in het zgn. *Chinees-Maleis*, d.i. de taal van de Indo-Chinese dagbladen op Java, de „lingua franca" van deze groep. Het is niet hetzelfde als de „Bahasa Indonesia", maar volgens Prof. T. H. Thung „het oude zgn. „Bataviaans" Maleis, doorspekt met tal van Chinese (vooral Hokkianse) woorden of uitdrukkingen, ontleend aan de Chinese gedachtenwereld". Slechts een klein deel van deze woorden is in het meer algemene moderne Maleis van Indonesië doorgedrongen. De grote Chinese-Maleise dagbladen en periodieken in de hoofdsteden van Java en enige bekende schrijvers, zoals Lie Kim Hok (de „vader" van het Chinees-Maleis), Lauw Giok Lan, Kwee Kek Beng, Kwee Tek Hoay, Lim Khing Hoo, Ong Ping Lok, Njoo Cheong Seng e.a. hebben deze taal helpen kneden en vormen. Het Chinees-Maleis is tot heden ten dage nog in voortdurende evolutie, terwijl het in de laatste jaren merkwaardigerwijs veel dichter bij de Bahasa Indonesia gekomen is.

Het assimilatie proces.

Dit is tot nu toe niet overal even groot geweest, maar het toont grote *verschillen*, zowel *regionaal* als in de onderscheiden *klassen* van de Chinese bevolking in Indonesië.

Wij zagen reeds, dat een klein aantal Chinezen, bijvoorbeeld in de streek ten Westen van Djakarta, rondom Tanggerang nagenoeg geheel in de Inheemse bevolking is opgegaan. Behalve door hun namen zijn zij als landbouwers noch uiterlijk noch sociaal van de Inheemse bevolking te onderscheiden. In de dessa's in het *binnenland*, waar de Chinezen betrekkelijk geïsoleerd woonden, namen zij over het algemeen zeer gemakkelijk de Inheemse gebruiken en het gedachtenleven met het bijgeloof incluis over. „Zo worden na het invallen van de avond geen nagels of haren geknipt; afgeknipte nagels en haren moeten begraven worden; komt een neervallend blad tegen het lichaam aan, dan moet dit blad met speeksel worden bevochtigd". [38])

Bij het bouwen van een huis wordt een karbouwenkop begraven en geeft men volgens de Inheemse gewoonte een „Slamatan", d.i. een godsdienstige maaltijd, kennelijk bedoeld, enerzijds om boze geesten af te

[38]) T. H. Thung, Het veranderend cultuurpatroon van de Indo-Chinezen, artikel in het drie-maandelijkse tijdschrift „Oriëntatie", onder redactie van Prof. Dr R. F. Beerling, Bandung, November-December 1950, no. 38–39, bl. 101.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

weren, anderzijds om zodoende alle mogelijke gewetensbezwaren bij de Indonesische bouwlieden uit de weg te ruimen. In tijden van ziekte en nood gaat men nog gelijk de Inheemsen naar de „doekoen" (= medicijnmeester op Java), naar heilige plaatsen en graven van Mohammedaanse heiligen, naar „Kjai's" (Moh. wetgeleerden) voor genezing en raad. Zo is het ook geen wonder, dat de invloed van de Javaanse cultuur en godsdienst het sterkst viel waar te nemen in de bekende *Vorstenlanden* van Midden-Java en in Cheribon, waar de oude Sultanshoven sedert eeuwen het centrum bij uitnemendheid van Javaanse cultuur en godsdienst zijn geweest.

Bij tal van offergebruiken, bij bruiloften en bij gravenfeesten zijn vele Indonesische details aangepast. [39]) „De begrippen van levensloop, van lotsbeschikking, van berusting in Gods almacht (takdir, nasib, pasrah, „Kehendak Tuhan") vertonen duidelijk Indonesische invloeden". „Vooral de Indonesische elementen hebben" – aldus merkt THUNG zeer terecht op – „het in wezen Buddhistisch-taoïstisch-Confucianistische geestesleven der Chinezen een ander reliëf verleend". Ook zijn er in de Vorstenlanden volgens KRAEMER Chinezen geweest, die tot de beste kenners der Javaanse literatuur van de wajang en de Javaanse mystiek behoorden en als zodanig autoriteit op dit gebied, ook voor de Inheemsen waren. [40])

Maar gaat men naar de eigenlijke *Chinezencentra,* zoals de steden Djakarta, Bandung, Semarang, Surabaja en Malang, dan is het opvallend, dat van verinheemsing des levens bij de Chinezen heel weinig valt te bespeuren. Daar vindt men een sterke Chinese gemeenschap met al de karakteristieke kenmerken ervan. Hier hebben de Chinezen hun drukke toko's (winkels), drogisterijen, beroemde restaurants, hun eigen verenigingen, scholen en tempels. Ofschoon het Chinees-Maleis ontegenzeggelijk de taal is van de Indo-Chinezen, zijn daar de kennis van en de belangstelling voor de Chinese taal, mede door het Oosters Réveil in de moderne tijd groter geworden. Daar de Nederlands-Indische Regering lange tijd niets had gedaan voor het onderwijs van de Chinezen, waren de Chinezen zelf met *het Chinees Onderwijs* begonnen.

Sinds 1900 hebben zij d zgn. „Tiong Hoa Hwee Koan" (T.H.H.K.) scholen gesticht, die geheel *Chinees* gericht zijn, de officiële Chinese taal (Kwo-Yü) als voertaal gebruiken en de Engelse taal als enige vreemde taal onderwijzen. Deze T.H.H.K.-scholen, die nu overal in de voornaamste Chinezencentra in Indonesië te vinden zijn, gaven eerst slechts Chinees Lager Onderwijs, maar sinds 1910 zijn zij in Djakarta, Surabaja, Tegal en Malang begonnen met een middelbare opleiding. In 1933 kwam men in de oudste T.H.H.K.-school te Djakarta gereed met een 3-jarige benedenbouw, (parallel met de Mulo) en de bovenbouw, die aan kon sluiten op het Hoger Onderwijs in China. Drie jaren later kon genoemde school zich verheugen in het bezit van een Middelbare Handelsschool, welke aansloot op de 3-jarige benedenbouw. [41])

---

[39]) TJAN TJOE SOM, De culturele positie van de Chinezen in Indonesië, artikel in tijdschrift: Indonesië, Juli 1947.

[40]) H. KRAEMER, Beschouwingen en conclusies over West-Java als Zendingsveld, 1933, bl. 90.

[41]) NIO YOE-LAN, De Tiong Toa Hwee Koan (T.H.H.K.) beweging, 1934, bl. 83–84.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Aangezien de ondergrond van dit onderwijs de *nationale idee* was, waarbij men de Chinese leerlingen betere kennis van de Chinese taal, zeden en gewoonten volgens de zedeleer van CONFUCIUS trachtte bij te brengen, was het duidelijk, dat deze T.H.H.K. scholen veel bijdroegen tot het aanknopen van de band met het stamland China en tot versterking van de zuiver Chinese invloed. Het is zeer merkwaardig, dat de Chinezen in Indonesië, reeds van geslacht op geslacht daar ingeburgerd, ondanks het feit, dat zij zich vermengd hebben in het huwelijk met de vrouwen van de Indonesische bevolking en een grote mate vervreemd zijn van de Chinese taal en cultuur in haar volle omvang, altijd *Chinees* zijn blijven voelen.

Onder de voornaamste factoren, die daartoe hebben bijgedragen, noemen wij hier twee:

a. de steeds gecultiveerde traditionele gebondenheid en onderlinge saamhorigheid der Chinezen;
b. het vooroorlogse koloniale kastensysteem.

Het familie-stelsel.

a. Wat de traditionele gebondenheid en saamhorigheid betreft, inderdaad, vooral het vasthouden van de eeuwenoude Chinese godsdienstige en sociale gebruiken is te beschouwen als het cement, dat de Chinezen samenkit en dat hun geestelijke identiteit gevormd heeft. Deze gebondenheid wordt hoofdzakelijk bepaald door het eenvoudige, kenmerkende Chinese *familie-stelsel.* De Chinese auteur DR LIN YU-TANG heeft in zijn boek „Mijn land en mijn Volk" het familie-stelsel voor alles beschouwd als „de vorm van maatschappelijke „onsterfelijkheid", die de Chinezen boven alle aardse goederen waarderen, welke iets heeft van de aard van een godsdienst, die verhoogd wordt door het ritual van de verering der voorvaderen, het bewustzijn daarvan is diep in de Chinese ziel doorgedrongen. [42])

Het is bekend, dat de klassieke leer van Confucius *vijf menselijke betrekkingen* onderscheidt, waarvan de drie centrale, na de verburgerlijking van de Chinese maatschappij, in het bijzonder voor de Chinese familie gelden.

Men heeft de volgende *vijf verhoudingen* in acht te nemen:

1. de verhouding van onderdaan tot vorst.
2. „ „ „ zoon tot vader.
3. „ „ „ vrouw tot man.
4. „ „ „ jongere tot oudere broeder.
5. „ „ „ vriend tot vriend.

Het feit, dat de relatie tot God hieraan ten enenmale ontbreekt, is onzes inziens een duidelijk bewijs, dat de leer van Confucius in wezen geen godsdienst, maar ethiek of staatsleer wil zijn.

Want niet het wezen van God, noch het wezen van de mens, maar het *gedrag* van de mens tegenover mens is primair.

[42]) LIN YU-TANG, „Mijn land en mijn volk", Nederlandse bewerking van W. H. C. Boellaard, Den Haag, z.j., bl. 34.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

De leerling TZE-KOENG vroeg, zeggende: „Is er één woord, waarnaar men zich zijn gehele leven kan richten?" De Meester (CONFUCIUS) zeide: „Consideratie jegens anderen! Doe anderen niet aan, wat gij zelf niet wenst". [43])

Het Confucianisme kent inderdaad als bijzondere vormen van deugd de „trouw" en de „kinderplicht". De trouw was in de feodale maatschappij van CONFUCIUS' leven de plicht van de leenman tegenover zijn heer (onderdaan tegenover de vorst).

De kinderplicht, Sjiau of Hau, de *kerndeugd* in de verburgerlijkte maatschappij, is de piëteit en onderworpenheid van de zoon aan de *vader* in de clan en bij uitbreiding aan de *ouderen* in het algemeen.

Sociologisch betekende de Hau de bevordering van het vaderlijk gezag, dat zo karakteristiek was voor het Chinese cultuurmilieu.

„Het begrip is op de duur vereenzelvigd met de gehele verering van de ouders en de oudheid, het ontzag voor de autoriteit, het ondergeschikt maken van de eigen individualiteit aan de groep, waarin de ouderen de leiding hebben. Daarin was het hele familiesysteem belichaamd. Er lag daarin een grote opvoedende kracht, een *groepstucht*, en voorzeker vertegenwoordigde het een ethisch begrip van hoog gehalte; het gevoel van gebondenheid met en afhankelijkheid van het voorgeslacht. Hier is metterdaad één der factoren geweest, die aan de Chinese cultuur haar continuïteit hebben gegeven. Meer dan enig ander begrip uit het Confucianisme is het doorgedrongen in de brede volksmassa, wier sociale structuur op *de familie* gevestigd was." [44])

Dit alles geldt ontegenzeggelijk ook van het familie-leven van de Chinezen in Indonesië. Daarin heeft men de Hau over het algemeen steeds betracht. Men heeft in ere gehouden, wat de Meester eens heeft gezegd omtrent het „niet overtreden van de Kinderplicht" zeggende: „Bij het leven (der ouders) hen dienen volgens de hoofse zede, na hun dood hen begraven volgens de hoofse zede en hun offeren volgens de hoofse zede" (Loen-Yu, 11, 5). Dat kan men tot nu toe in Indonesië waarnemen bij de viering van het Chinese Nieuwjaar oude stijl (Im-Lek), bij de huwelijksplechtigheden, bij de begrafenis, en bij het dodenfeest (Tjing-Bing).

In het Indo-Chinese familie-leven wordt voorzeker de nodige eerbied jegens de ouderen in acht genomen, al is het gelukkig niet meer zo streng wettisch als vroeger. De afstand tussen ouder en kind is tegenwoordig niet meer zo groot als een kwart eeuw geleden, wat zonder twijfel ten goede komt aan de onderlinge verhouding. In menige Westers georiënteerde Chinese familie moeten de jongeren volgens ONG ENG-DIE echter veelal niets van de voor hen nietszeggende familie-cultus hebben. [45]) In de laatste tijd deden meestal de ouders nog mee aan de eredienst der voorvaderen, maar de kinderen werden niet meer aangespoord om deel te nemen aan het oude dodenritueel. In sommige niet bepaald Christelijke huizen, zijn de huisaltaren verwijderd, aangezien de ouders blijkbaar hebben gemeend, dat,

---

[43]) LOEN-YU of Gesprekken van Confusius, Boek XV, 23 vgl. IV, 15, V, II, XII, 2, naar de vertaling van Dr J. J. L. Duyvendak, in „Uren met Chineesche denkers", Baarn, 2e druk, z.j., bl. 54.

[44]) J. J. L. DUYVENDAK, t.a.p. bl. 14–15.

[45]) vgl. ONG ENG-DIE, t.a.p. bl. 186.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

wanneer de kinderen daar geen geloof meer aan hechten, het nut daarvan ook verdwenen is. Maar velen daarentegen nemen nog daaraan deel, niet zozeer uit overtuiging, maar meer „pour la forme" zonder veel waarde aan deze traditie te hechten.

De Voorouder-verering.

Het is duidelijk, dat *de Voorouder-verering* (V.V.) steeds een *wezenlijke vraag* vormt voor de Chinese Christelijke Kerk. Hoe heeft zij daar tegenover te staan? Is het de Chinees, die in Jezus Christus gelooft al of niet geoorloofd om deel te nemen aan de Voorouder-verering? Het is stellig van belang om even stil te staan bij deze existentiële vraag.

Het kan in ons bestek niet onze bedoeling zijn om hier de oude controverse tussen de Rooms Katholieke missionarissen in China van de 17de en 18de eeuw weer op te diepen. De hedendaagse Chinezen zijn bijkans alle geneigd om de V.V. te interpreteren in de zin van een onschuldig „eerbewijs aan de overleden voorouders". Maar wil de Kerk de V.V. der Chinezen in ernst nemen, dan moet zij metterdaad onzes inziens helemaal teruggaan op de *oorspronkelijke betekenis* van deze familiecultus, die waarschijnlijk haar wortels heeft in het prae-historische verleden van China.

P. J. MACLAGAN schrijft in zijn boek „Chinese religious ideas" (London, 1926) het volgende gegeven: „In the Book of History and the Book of Odes one finds, for instance, that to the ancestors solemn annonncement was made of the beginning and end of important undertakings: *success is attributed to their virtue: to them offerings were made and prayers presented.* Ancestors of both sexes participated in such honours and were *„supposed to find rest and satisfaction in them*".

„In one of the Odes", zo vervolgt de schrijver, „there is a description of such ceremonies from which it is sufficient to quote a few clauses All the service is complete and brilliant. Grandly, come our progenitors: their spirits happily enjoy the offerings: their filial descendant receives blessings. They will *reward* him with great *happiness;* with myriads of yars, *life* without end". [46]) Deze passages uit de twee Chinese klassieken spreken reeds duidelijke taal.

Merkwaardig is het feit, dat vanaf de oudste tijden deze V.V. zich gehandhaafd heeft tot op deze dag, hoewel de vorm zonder twijfel veranderingen heeft ondergaan. Het lijkt ons hier niet nodig om de geschiedenis van de V.V. in de praktijk na te gaan of al de plechtigheden ervan te beschrijven. Een overvloed van bijzonderheden daarover kan men vinden, wat de oudste tijden betreft, in de Li-Ki (en I-Li) en wat de nieuwere tijd aangaat in het standaardwerk van PROF. DE GROOT: „The Religious System of China".

Het komt ons nu belangrijker voor om onze aandacht te bepalen bij een van de voornaamste elementen, dat bij de eredienst een centrale plaats inneemt. Wij bedoelen namelijk het zgn. „ziele-plankje", d.i. een mooi stuk hout of steen, waarop de naam van de overledene is aangebracht. *Hierin*

[46]) P. J. MACLAGAN, D. PHIL., Chinese religious ideas, London, 1926, p. 161–162 (cursivering van mij, P.).

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

wordt bij de offers *de ziel geacht te zetelen.* [47]) Dit gebeurt echter pas na de consecratie, d.i. een plechtigheid, waarbij een hooggeëerd persoon of geleerde een rode punt aanbrengt met de volgende spreuk: „De geest ruste in dit houten plankje en het hout is nu zetel van de geest". [48])

Het zieleplankje heeft derhalve tweeërlei functie:
1e. om de overledene in voortdurende herinnering van de levende nakomelingen te houden;
2e. om tot zetel te dienen voor de ziel van de gestorvene, die anders eenzaam en zonder vaste woonplaats zou rondzwerven.

Nu is het voor ons duidelijk, dat het zieleplankje op het huisaltaar, indien niet „een fetisch" dan toch voor de Chinezen „meer dan een herdenkingsteken" is.

Het eigenlijke *bezwaar* tegen de V.V. voor de Christen Chinees ligt dan ook hierin, dat het *méer dan om herdenking van de doden* gaat. Uit de aangehaalde passages van de twee klassieke bronnen kunnen wij duidelijk opmaken, dat de Chinezen de zielen van de gestorven voorouders als onzichtbare en invloedrijke beschermers en middelaars van de clan of familie hebben beschouwd. Bij de Voorouder-verering worden offeranden gebracht en gebeden opgezonden, niet *voor* de doden, maar *aan* de doden, een *eredienst, die voor het geweten van de Christen in strijd is met het eerste en het tweede gebod van de Decaloog.*

Aangezien de Chinese Christelijke Kerk in Indonesië op grond van de Heilige Schrift geen andere Middelaar en Verlosser dan *Jezus Christus, de Heer* belijdt en in geen andere God gelooft dan in God, de Vader van Jezus Christus en vanwege de Heilige Geest alle geestelijke zegeningen en troost van God deelachtig is, kan zij in tegenstelling met de Rooms-Katholieke Kerk niet anders doen dan de Voorouder-Verering in strijd te achten met haar Christelijke geloof. (1 Tim. 2 : 3–7, Efez. 1 : 17–23, Rom. 8). Hier kan metterdaad geen sprake zijn van compromis of gebrek aan aanpassing van de zijde van de Christen, maar het is *geloofsbeslissing*, waarbij een breuk met de omgeving, met oude en nieuwe cultuurwaarden niet altijd te vermijden is. (Marcus 3 : 34–35 en parallellen en Matth. 19 : 27–29).

b. Als *tweede* grote factor, die niet weinig er toe bijgedragen heeft, dat de Chinezen zich door en door Chinees zijn blijven voelen, noemden wij reeds het *kastensysteem* van het voormalige koloniale Nederlands-Indië. Wat het wezen van de „koloniale samenleving" van vóór de tweede wereldoorlog betreft, heeft Wertheim ons vooral gewezen op de waardevolle analyse van Raymond Kennedy in „The colonial crisis and the future" (1945).

Kennedy meent nu in alle koloniale gebieden, ondanks de bestaande verschillen in sociale, economische en politieke verhoudingen, een aantal universele kentrekken te kunnen aanwijzen.

[47]) J. J. L. Duyvendak, Chinese denkers, t.a.p. bl. 5.
[48]) Maclagan, l.c. p. 164.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Hij heeft de volgende vijf genoemd:

1e. de Color Line, d.i. volgens KENNEDY het fundament van het gehele koloniale systeem, want de sociale economische en politieke structuur is er helemaal op gebaseerd. Alle betrekkingen tussen de raciale groepen zijn die van boven- en ondergeschiktheid, van superioriteit en inferioriteit. De color-line is horizontaal, zij snijdt dwars door iedere koloniale samenleving op zulk een wijze, dat de inheemsen in de benedenlaag, de blanken in de bovenlaag blijven.

2e. de politieke afhankelijkheid van de koloniale mogendheid, d.w.z. de politieke macht wordt uitgeoefend door de koloniale mogendheid, en dat de inheemsen geen of wenig aandeel hebben in het bestuur van hun vaderland.

3e. de economische afhankelijkheid van het moederland. De koloniale gebieden worden geëxploiteerd als territoiren, die grondstoffen produceren ten behoeve van industriële verwerking in het moederland of in andere westerse landen.
Het verschil in economische positie tussen de kleine groep inwonende blanken aan de top en de inheemse massa's op de bodem is zo ingrijpend, dat geen westers land daar zelfs een verwijderde overeenkomst mee vertoont. Er is als regel geen inheemse middenstand.

4e. de geringe ontwikkeling van de sociale zorg en met name van het onderwijs. De verwaarlozing van het onderwijs is universeel in de koloniale gebieden. Volgens KENNEDY is dit volkomen logisch, aangezien opvoeding der inheemsen de gehele structuur van politieke en economische bovenschikking en onderschikking zou bedreigen. Onderwijs zou dynamiet zijn voor het starre kaste-systeem in de koloniën.

5e. het ontbreken van sociaal contact tussen de inheemsen en de heersende kaste. De groepen sluiten elkaar bijna volledig uit van de dagelijkse omgang, behalve in formele verhoudingen als die van werkgever tot werknemer of meester tot dienstbode, die het stempel dragen van duidelijke sociale ongelijkheid.

Hoewel er graduele verschillen bestaan tussen de mate, waarin de verschillende koloniserende volkeren deze sociale barrières handhaven, kenmerkt het geschetste patroon, aldus RAYMOND KENNEDY, toch de gehele koloniale wereld.

Het spreekt volgens WERTHEIM vanzelf, dat het aldus geschilderde kastesysteem slechts te handhaven is met steun van een complex van rationalisaties, van in de vorm van redelijke argumenten geklede rassenlegenden en stereotypen. [49])

Het is uit het bovenstaande duidelijk, dat vooral de color-line (1e.) en het ontbreken van sociaal contact tussen de onderscheiden bevolkingsgroepen (5e.) in de vooroorlogse samenleving van Nederlands-Indië niet weinig belemmerde, dat de Chinezen in de Indonesische bevolking werden geassimileerd. De *rasdiscriminatie* van het kolonialisme heeft blijkbaar zeer

[49]) W. F. WERTHEIM, Het rassenprobleem, De ondergang van een mythe, Den Haag, 1948, bl. 65–69.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

remmend gewerkt voor het volledige verinheemsingsproces van de Chinese bevolking in Indonesië

De bevolking van het vroegere Nederlands-Indië werd in drieën verdeeld, te weten: 1. de „Inlanders", 2. de Vreemde Oosterlingen, waaronder de Chinezen, Arabieren en Indiërs, 3. de Europeanen. Deze driedeling, die men dagelijks op straat kon waarnemen, werd voorheen wettelijk in Artikel 109 van het Oude Regeringsreglement vastgelegd. Zo bleven de Chinezen een groep op zichzelf vormen, die door vele banden en door een sterke belangengemeenschap bijeen werd gehouden. Vanwege hun economische en sociale positie vormden zij in het totale beeld van de Indonesische maatschappij tot het uitbreken van de Pacific Oorlog een integrerend bestanddeel. In de sociale pyramide vormden zij niet alleen het middenstuk, maar zij waren volgens de woorden van WERTHEIM „ook het cement in de maatschappelijke pyramide, de „middle-men" of „tussenpersonen".

De twintigste eeuw, waarin wij leven, is te beschouwen als de *eeuw van het Oosters Réveil,* hetwelk een acute crisis betekent voor alle koloniale verhoudingen en stelsels in Azië. Het Aziatisch Réveil, dat sinds 1905 in Japan en China is begonnen, heeft stellig zijn invloed ook op de Indonesiërs uitgeoefend. Mede vanwege het Middelbare en het Hoger Westers Onderwijs, hetwelk het mogelijk maakten om intensiever kennis te maken met de dynamische ideën en cultuurgoederen van het moderne Westen, ontstond er naast het politieke initiatief ook een economische initiatief bij de Indonesiërs. Vanzelfsprekend ontmoette dit laatste overal op Java de Chinezen op zijn weg. Zo kwam het, dat de eerste golf van het Indonesische nationalisme in de gedaante van een door Javaanse handelaren gestichte beweging [50]), met Mohammedaans godsdienstige inslag, de „Sarekat Islam" allereerst tegen de Chinezen gericht was. De relletjes en brandstichtingen in 1918 in het fanatieke Islamietische centrum Kudus waren duidelijke symptomen van deze ontwikkeling. Ook andere vormen van Indonesische initiatief begonnen vooral sinds 1930 het Chinese „monopolie" te bedreigen. Na de grote wereldcrisis van 1929 werd het voor de Chinezen steeds moeilijker om zich staande te houden. De Indonesiërs begonnen toen met de kleine- en midden industrie. Vooral door hun coöperatieve Verenigingen werden zij geduchte concurrenten voor de Chinezen. Bovendien bleek, dat de Chinese bevolking vóór de crisis door immigratie sterker groeide dan de Indonesische, terwijl de mogelijkheden om in de handel een bestaan te vinden daarentegen zich niet evenredig uitbreidden. [51])

De schokkende gebeurtenissen van *de Pacific Oorlog* met de overrompelende Japanse bezetting en de daaropvolgende Indonesische Nationale Revolutie konden blijkbaar deze eenmaal ingezette ontwikkeling niet keren, maar versnelde deze veeleer.

Gedurende de *Japanse bezetting* werd de oude kastenstructuur radicaal

---

[50]) De oorspronkelijke *handels*vereniging, die opgericht was, heette „Sarekat *Dagang* Islam", maar in 1912 werd zij veranderd in „Sarekat Islam" op initiatief van Hadji Samanhoedi uit Solo en Tjakraäminata van Surabaja. - Vgl. H. J. DE GRAAF, t.a.p. bl. 467.

[51]) LIEM TWAN-DJIE, De distribuerende tussenhandel der Chinezen op Java, diss. R'dam, Den Haag, 1947, bl. 43 e.v., 60 e.v.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

onderste-boven gehaald, zodat zij na het einde van de oorlog door de Nederlanders niet meer te herstellen was. Er vond metterdaad een totale omkering plaats van maatschappelijke verhoudingen en waarderingen, ook ten opzichte van de huidskleur. De kleine bovenlaag van Europeanen en Indo-Europeanen werd na een jaar tijds bijna geheel uitgeschakeld. Daarvoor in de plaats traden naast de Japanse autoriteiten ook de Indonesische leiders en ambtenaren op, op posten, die voordien onbereikbaar voor hen waren.

De Chinezen als middenstuk, kregen het van twee kanten, van de boven- en de benedenlaag niet weinig te verduren tijdens het Japanse bewind. Weliswaar werden zij met uitzondering van een klein aantal topfiguren niet geïnterneerd, maar hun bestaansmogelijkheden werden toch aanzienlijk beperkt. Vele Chinezen, die geen lid wilden worden van de door de Japanners beïnvloede Kamers van Koophandel, konden hun beroep niet meer uitoefenen. Bovendien werden de Indonesiërs om politieke redenen in alle opzichten door de Japansche overheid bevoorrecht, zodat het proces, waarbij de Chinese middenstand werd verdrongen, zeer sterk bevorderd werd. Het was dan ook te betreuren, dat een deel van de Chinezen, die op andere wijze geen redelijk bestaan meer konden vinden, als vanzelf zich gingen toeleggen op clandestiene handel met alle gevaren van dien.

Vooral tijdens de *revolutiejaren* (1945–1949) waarin de Republiek Indonesië met alle macht voor haar onafhankelijkheid en erkenning streed, vielen er verschuivingen in de positie van de Chinezen waar te nemen. Overal kwamen de Chinezen in een zeer hachelijke en benarde positie te staan, midden tussen de twee strijdmachten. De talrijke gewelddaden, die overal in het binnenland, waar gestreden werd, tegen Chineze ingezetenen gepleegd werden en de vreselijke vernielingen en brandstichtingen van Chinese eigendommen zijn bekend. Duizenden Chinezen moesten uit het binnenland worden geëvacueerd naar de steden, waarbij zij grotendeels al hun hebben en houden kwijt raakten.

Evenwel, ondanks genoemde zware verliezen en rampen hebben de Chinezen over het algemeen door hun ijver en energie binnen korte tijd zich er weer boven opgewerkt. Zij trachten zich thans aan de nieuwe constellatie in Indonesië aan te passen en het verlies van oude bestaansmogelijkheden te compenseren door het vinden van nieuwe wegen. Zo zien wij, dat zij zich thans begeven op een steeds hoger sociaal niveau, naarmate de Indonesische massa zich intellectueel en economisch ontwikkelt.

Bij het beschouwen van de betekenis van de Chinese bevolking in de Indonesische maatschappij, dienen wij vooral niet te vergeten, dat er behalve de Chinese zakenlieden, toko- en restauranthouders, grote en kleine ondernemers, ook nog een betrekkelijk nieuwe, maar geenszins onbelangrijke klasse van *Westers geschoold Indo-Chinezen* in de steden zijn. Het zijn merendeels abituriënten van de Hollandse Middelbare en Hogescholen in Indonesië. Zij oefenen naast hun Indonesische en Indo-Europese collega's een min of meer *zelfstandig* beroep uit als paedagogen, journalisten, artsen, juristen, economen, technici, bouwkundigen enz. In *sociaal* opzicht stonden zij over het algemeen hoog in aanzien en wegens hun meerdere

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

kennis begon vóór de tweede wereldoorlog reeds hun stem mede te gelden in de openbare mening en in vertegenwoordigende lichamen.

Cultureel bezien hebben zij (evenals trouwens de tegenwoordige intelligentsia van heel Azië) juist door het uitgebreide Westers Hoger Onderwijs van het voormalige Nederlands-Indië, sterke invloed van de Westerse cultuur en techniek ondergaan.

Het Westers Onderwijs.

Enige jaren, nadat de T.H.H.K. Beweging de Chinezen voorzien had van Chinees Onderwijs (1900) op nationale grondslag, zag de Nederlands-Indische Regering in 1908 zich gedwongen om over te gaan tot de oprichting van de zgn. Hollands Chinese Scholen (H.C.S.-sen). Niettegenstaande de terughoudendheid en de argwaan, die men in de nationaal gezinde T.H.H.K.-kringen tegen het Westers Onderwijs koesterde, waren de eerste H.C.S.-sen in Djakarta, Semarang, Surabaja en Makassar reeds spoedig goed bezet. Aangezien men zag, dat de behoefte daaraan in de volgende jaren niet afnam, maar veelmeer toenam, begon men na de eerste wereldoorlog vanwege de Nederlandse Zending en Missie en door particuliere initiatief overal H.C.S.-sen op te richten. In 1923 kon men 16.488 Chinese leerlingen tellen op de H.C.S.-sen tegenover 32.000 leerlingen op de T.H.H.K.-scholen. [52]) Uit het „Indisch Verslag" van 1939 (deel II) bleek, dat er veel Chinese leerlingen waren ook op de Europese en de Hollands Inlandse Scholen, alsmede op de scholen met een Inheemse voertaal. Zo genoten in 1938 in totaal 41.974 Chinese kinderen het lager Nederlands en Inheems onderwijs.

Het Hoger Onderwijs telde in 1938 op de drie Hogescholen 1.087 studenten, waaronder 291 studenten „Vreemde Oosterlingen" en 34 vrouwelijke studenten.

Het aandeel van het *„bijzonder Onderwijs"*, uitgaande van de Christelijke Schoolverenigingen van de Protestantse Zendingscorporaties en Kerken op Java was niet gering. Men bouwde overal op de Zendingsterreinen op Java en in de buitengewesten voor de bevolking Schakelscholen, H.I.S.-sen en H.C.S.-sen, Mulo- en Huishoudscholen met hier en daar er aan verbonden Christelijke internaten.

Van deze bijzondere scholen telde de statistiek in 1935, 84 gesubsidieerde en 44 ongesubsidieerde scholen met in totaal 23.124 leerlingen en 737 leerkrachten, waaronder 232 manlijke en 77 vrouwelijke Inheemse leerkrachten en 25 manlijke en 36 vrouwelijke Chinese leerkachten.

Wat de Chinese leerkrachten betreft, waren deze alle uitsluitend verbonden aan de H.C.S.-sen op Java, waarvan men in 1935, 27 gesubsidieerde en 16 ongesubsidieerde scholen had met 8.192 Chinese leerlingen. Het valt ons nu op, dat het aantal H.C.S.-sen relatief veel groter was dan dat van de H.I.S.-sen op Java (28 gesubsidieerde en 6 ongesubsidieerde scholen met 7.092 leerlingen. [53]) Hieruit kan men reeds concluderen, dat de stille invloed

[52]) A. K. de Groot, De Chinezen in Lam Yang, art. in Tijdschrift voor Zendingswetenschap, Mededelingen, 1923, bl. 425—439.

[53]) Statistiek D 1935 van de Christelijke Schoolverenigingen in Indonesië, gepubliceerd in Zendingstijdschrift „De Opwekker", orgaan van de Ned. Ind. Zendingsbond, 1937, bl. 259.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

van het Christelijke Onderwijs in de kleinere Chinese gemeenschap veel groter was dan die in de grotere Javaanse en Soendanese wereld kon zijn.

Hier in dit Westers Onderwijs, dat men overal gretig scheen te aanvaarden, ondervond trouwens het hele Oosten reeds gedurende enige tientallen jaren de meest intensieve maar pijnlijke aanraking met de moderne Westerse cultuur. *Door het Onderwijs begon een zeer teer en ingewikkeld proces van overgang van een oude tot een nieuwe wereld met al de geestelijke, zedelijke en maatschappelijke gevolgen ervan zich te voltrekken.*

De beslissende betekenis van het Westers Onderwijs voor de Chinese en Inheemse maatschappij in Indonesië kon men in drieërlei opzicht waarnemen:

In de eerste plaats had het Westers Onderwijs, aangezien het in het vroegere Nederlands-Indië niet aangepast was aan de culturele en sociale achtergrond, waaruit de Inheemse en Chinese leerlingen voortkwamen, vooral een *emanciperende* uitwerking ten aanzien van de oude, statische adat en familiegebondenheid van het Oosten. Het leerplan van de H.C.S. overeenkomstig het besluit van de Onderwijsraad van het Nederlands-Indische Gouvernement, stond gelijk aan dat der Europese School, terwijl geen plaats mocht ingeruimd worden voor het Onderwijs van de Chinese taal en cultuur, wat, zoals bekend aanleiding gaf tot voortdurende critiek van de zijde der Chinezen. [54]) Het was derhalve niet te verwonderen, dat het Westers Onderwijs de Oosterling losser en vrijer maakte van de gebondenheid aan de oude adat, traditie en godsdienst.

In de tweede plaats wekte het tegelijkertijd het interesse voor een *nieuwe* maatschappij- en wereldordening, die van een gans *àndere* structuur was dan de oude, waarin men zich bevond. Het maakte dan ook de leerling *critischer* ten aanzien van zijn milieu en van allerlei daarin voorkomende wantoestanden en gebreken.

En in de derde plaats werd de nieuwe generatie van het Oosten door het Westers Onderwijs, i.c. het Hoger en het Christelijk Onderwijs vooral in kennis gesteld met de Westerse Cultuurwaarden en andere levensopvattingen, bijvoorbeeld het *bijbelse Evangelie.* M.a.w. het stelde de leerlingen metterdaad in de gelegenheid om rustig en critisch daarover na te denken en de oude levenswaarden met de „nieuwe" te confronteren.

Aldus zien wij, dat het Westers Onderwijs in het Oosten niet alleen maar een emanciperende en ondermijnende invloed op het corpus van sociale, culturele en religieuze waarden van de oude wereld heeft, maar dat het tegelijk ook kan bijdragen tot voortdurende *heroriëntering* en *mogelijke vernieuwing van het Oosterse leven.* De vraag naar de mogelijkheid en werkelijkheid van een *nieuwe verantwoorde gemeenschap wordt thans meer dan voorheen met klem gesteld!*

Dat de *Jonge Kerken in Indonesië en in heel Azië* naast haar primaire apostolische taak, nl. de heilsboodschap van Jezus Christus verkondigen —

---

[54]) vgl. artikel: „Het leerplan der Hollands Chinese Kweekschool" in „De Chineesche Revue", Batavia, 1927, Ie Jaargang, October-nummer, bl. 44—51 en Juli-nummer 1927, bl. 87—88.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

ook een „positieve" bijdrage hebben te vervullen bij het zoeken naar een *nieuwe verantwoorde maatschappij in het Oosten* – is wel duidelijk.

Wat de Westers-geschoolde Indo-Chinezen in Indonesië betreft, hun geestelijke toestand is in cultureel opzicht zeer gecompliceerd. Wegens hun afstamming uit China, hun verblijf in Indonesië en hun genoten Westerse onderwijs bevonden zij zich metterdaad op de grens van drie culturen, nl. de Chinese, de Indonesische en de Westerse. Hun gevoelsbindingen waren zodanig, dat zij naar drie kanten werden getrokken: naar China, Indonesië en Nederland. Zij zijn eigenlijk, gelijk de Indonesische, Indo-Europese en de Oosterse intelligentsia in het algemeen „marginal men". [55])

Drie bekende *politieke partijen* in het vooroorlogse Nederlands-Indië, namelijk 1. de nationalistisch-gezinde partij, 2. de P(artai) T(inong-hoa) I(ndonesia) (P.T.I.), 3. de Chung Hwa-Hui-Indonesië, weerspiegelden duidelijk de drie onderscheiden politieke en culturele sympathieën van de Chinezen.

1. De eerstgenoemde groep hield vast aan het nationaliteits-beginsel en stelde zich in cultureel en politiek opzicht op het ontwakend China in. Haar program werd kortweg aldus geformuleerd: „positief al het mogelijke doen om de kloven tussen de Indo- en de „Totok" Chinezen (= Hoa-Kiauw) te overbruggen (het bevorderen van het Chinees als omgangstaal onder de Chinezen in Indonesië, de band met China versterken, enz.) en negatief zich vèr houden van alles, wat de Indo-Chinese groep uit het groot-Chinees verband kan rukken (d.w.z. geen deelname aan vreemde (in Indonesië) vertegenwoordigende lichamen, bijvoorbeeld Volksraad en geen vreemd onderdaanschap aanvaarden)". [56])

Deze nationalistisch gezinde Beweging werd vooral gestimuleerd door het Chinees-Maleise Dagblad *„Sin Po" in Djakarta*, het meest gelezen blad door de Chinezen voor de oorlog. „Wij zijn en blijven Chinezen. Doch al wensen wij vreemdeling te blijven, dat sluit samenwerking op bijvoorbeeld sociaal terrein met de andere bevolkingsgroepen natuurlijk geenszins uit en vooral met de Indonesiërs is samengaan in vele opzichten lang niet uitgesloten binnen de Pan-Aziatische gedachte van wijlen Dr Sun Yat-Sen". [57])

De Twee andere politieke partijen daarentegen oriënteerden zich meer op Indonesië en de Status quo.

2. De P.T.I. was de betrekkelijk kleine partij van pro-Indonesisch georiënteerde Indo-Chinezen, waaronder een niet gering aantal intellectuelen. Deze intellectuelen verkeerden volgens Wertheim in zekere zin in dezelfde positie als de Westers-ontwikkelde Indonesiërs; zij moesten optornen tegen

---

[55]) Tot de „marginal man", de grensmens, rekent Everett Stonequist niet enkel de mengbloed, de „racial hybrid" maar ook de Westersopgevoede Oosterling, de „cultural hybrid". - Zie W. F. Wertheim, Het rassenprobleem, Den Haag, 1948, bl. 137, 131, 36.

[56]) vgl. „De Chineesche Revue", Batavia, Juli 1927, bl. 86.

[57]) vgl. Weekblad „Sin Po" van 27 Maart 1926, waarin een concept program voor een Chinese Politieke Bond op brede nationale grondslag. „De Chineesche Revue", Batavia, Juli 1927, bl. 85.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

een overwegend Europese bovenlaag, die tot dusver vrijwel het monopolie had bezeten van de intellectuele betrekkingen. [58])

3. De Chung Hwa Hui-Indonesië was de partij van de Indo-Chinezen, die bereid was samen te werken met de Nederlanders en afgevaardigden en de Vertegenwoordigende lichamen zitting te doen nemen. Hiertoe behoorden behalve de Westers geschoolde Indo-Chinezen ook welgestelde Chinezen, die een zekere bescherming voor hun handel en bedrijf in de bestaande regering vonden. Dat nam echter niet weg, dat het koloniale dualisme vele Chinezen van de Nederlanders en van Nederland vervreemdde. [59])

Eerst na de instelling van de Volksraad in 1917 kon men eigenlijk spreken van enig politiek interesse en beweging onder de Indo-Chinezen en dan nog slechts bij een betrekkelijk kleine groep van intellectuelen. Het is ontegenzeggelijk een feit, dat de Chinezen over het algemeen tot nu toe nog steeds a-politiek gezind zijn. Dat is evenwel historisch en sociologisch te verklaren. Men weet, dat van ouds de Chinese immigranten gekomen zijn, niet met politieke aspiraties, maar bijna uitsluitend om handelsbelangen en arbeidsmogelijkheden te zoeken. Zo zijn de Indo-Chinezen, hun nakomelingen, die niet meer naar China teruggegaan zijn, altijd geweest noeste werkers, rustige ordelievende burgers, die zoals de middenstand over het algemeen slechts gesteld zijn op orde en rust in den lande.

Het was eveneens bekend, dat de deelname aan Gemeente- of Volksraad in Ned. Indië voor de Chinezen gesteld werd onder voorwaarde, dat zij de Status van Nederlands onderdaan bezaten, hetgeen voor de nationalistisch gezinde „Sin Po"-groep onaanvaardbaar was. Maar onder de Westersgeoriënteerden brak steeds meer de overtuiging door, dat zij zich niet aan de politieke beweging konden onttrekken, dat zij daarom beter deden om zo spoedig mogelijk zich actief met de politiek te bemoeien.

Samenvattend kan men nu constateren, dat vóór de tweede wereldoorlog onder de Indo-Chinezen in Indonesië in politiek opzicht metterdaad gebrek was aan eenheid en aan één concreet vast doel, waarnaar zij allen konden streven. In verband met de heterogene samenstelling van de bevolking en de koloniale structuur van het voormalige Nederlands-Indië kon het blijkbaar moeilijk anders, of hun politieke en culturele interesse werden uiteen getrokken naar de drie polen: China, Indonesië en Nederland.

Het Indonesische burgerschap.

De Ronde Tafel-Conferentie tussen Nederland en Indonesië te 's-Gravenhage in 1949, die tot de historische souvereiniteitsoverdracht door Nederland aan Indonenisië van 27 December van hetzelfde jaar geleid heeft, betreffende de identiteit van de burgers van Indonesië, waaronder ook de Chinezen heeft bepaald, dat zij zouden besluiten, of zij de Nederlandse of de Indonesische staatsburgerschap zouden verkiezen.

---

[58]) W. F. Wertheim, t.a.p. bl. 132.
[59]) Wertheim, l.c., bl. 133 en Ong Eng-Die, l.c. bl. 259 e.v.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Artikel 5 van de R.T.C. overeenkomst aangaande bovengenoemde onderwerp bepaalt,

1e. dat de onmiddellijk vóór de souvereiniteitsoverdracht vreemde Nederlandse onderdanen niet-Nederlanders van volwassen leeftijd (d.w.z. 18 jaar of voordien in huwelijkstaat volgens art. 1), die in Indonesië geboren zijn of daarin resideren, *de Indonesische nationaliteit* verkrijgen, binnen de vastgestelde tijd van *twee jaar* na de souvereiniteitsoverdracht hebben zij evenwel het recht om deze nationaliteit af te wijzen. (alinea 1).

2e. Indien zij echter onmiddellijk voor de souvereiniteitsoverdracht geen andere dan de Nederlandse nationaliteit bezitten, zullen zij deze nationaliteit herkrijgen (Eng. „regain").

3e. Indien zij op de bovengenoemde tijd — een vreemde nationaliteit hebben — zullen zij, wanneer zij de Indonesische nationaliteit afwijzen, de Nederlandse nationaliteit alleen verwerven, indien zij ter zelfder tijd een verklaring voor dat doel overleggen." [60])

Het is duidelijk, dat het genoemde artikel 5 de nieuwe status regelt van de Chinezen in de souvereine Republiek Indonesia. Het is toepasselijk volgens de eerste alinea op de Indo-Chinezen (Kiauw-Seng) die in Indonesië geboren en getogen zijn en vooralsnog daar zullen blijven.

De tweede alinea ervan is blijkbaar geldig voor sommige Chinezen, die voor de souvereiniteitsoverdracht reeds de Nederlandse nationaliteit aangenomen hebben.

De derde alinea kan men toepassen op de Chinezen, die vóór 27 December 1949 bijvoorbeeld Chinese nationaliteit bezaten.

Wanneer men de boven summier geschetste culturele en politieke gevoelsbindingen van de Indo-Chinezen van vóór de tweede wereldoorlog in aanmerking neemt, dan is het duidelijk, dat het niet voor alle Chinezen in het nieuwe Indonesië even gemakkelijk viel om de Indonesische nationaliteit al dan niet te aanvaarden.

Het scheen, dat tegenfactoren werkzaam waren, waardoor de Chinezen over het algemeen het niet makkelijk vonden om de Indonesische nationaliteit aan te nemen. Bij nader en nuchter onderzoek echter bleek, dat deze bezwaren niet onoverkomelijk waren.

De moeilijkheden en de bezwaren waren veeleer van psychische en tevens van sociale aard.

a. Terecht kan WERTHEIM hier spreken van een „cultural lag", een term uit de Amerikaanse sociologie, waaronder hij het volgende verstaat: „De in zeer velen nog levende herinnering aan de voormalige kastenstructuur heeft barrières en tegenstellingen in stand gehouden, die in wezen als een aanpassingstekort kunnen worden beschouwd". „Het ene cultuurelement heeft dan geen gelijke tred gehouden met het andere en dit gebrek aan harmonie doet een spanning ontstaan", aldus PROF. A. N. J. DEN HOL-

[60]) vgl. „Draft-agreement concerning the assigment of citizens" van de R.T.C. te 's-Gravenhage in November 1949, G.S. 1247/R.T.C.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

LANDER in zijn inaugurele rede over „Het andere volk", aangaande hetzelfde begrip. [61])

Uit sociologisch oogpunt bekeken sluiten inderdaad de verhoudingen tussen de raciale groepen en de bij de verschillende groepen heersende voorstellingen omtrent de andere groepen, niet meer aan op de hedendaagse realiteit van het nieuwe Indonesië, maar zijn nog ontleend aan een sociale structuur, die tot het verleden behoort. Maar psychologisch is de „cultural lag" evenwel een realiteit. De tegenstellingen, kunstmatig of niet, zijn er. Men denkt en voelt nu eenmaal in termen, waarin men van jongsaf heeft leren denken en voelen. „De attitudes tegenover raciale groepen" — aldus moet WERTHEIM ook erkennen — „zijn haast even moeilijk af te leggen als de uiterlijke raciale kentekenen van iemands afkomst". [62])

Daartegenover moet men met WERTHEIM zich ernstig de vraag stellen, of de zo begrijpelijke neiging om zich als minderheidsgroep in de Indonesische maatschappij aaneen te sluiten en een aparte positie als zodanig te willen blijven innemen, niet een voortdurend en groot gevaar betekent voor de Chinese burgers zelf.

Zulk een streven om een eigen aparte positie zou enerzijds in wezen een streven zijn om het behoud van een bevoorrechte positie en anderzijds zou zij voeren tot een botsing met het Indonesische nationalisme. Dit laatste vond tot nu toe juist zijn voornaamste voedingsbodem en bindmiddel in de gemeenschappelijke ideologisch getinte strijd tegen de tot dusver bevoorrechte klassen en kasten. De minderheidsgroepen in zulk een jonge souvereine staat zouden dit in de hand werken door zich, in welke vorm dan ook, aan een uitzonderlijke positie, gebaseerd op hun uitheemse afkomst, te blijven vastklampen.

b. Een andere moeilijkheid voor de Chinezen in Indonesië lag in de onzekerheid omtrent de vraag, welke rol en welk standpunt het stamland China innam en speelde inzake de rechtspositie van de Chinezen in Indonesië.

Na het einde van de Pacific oorlog in 1945 koesterde men aanvankelijk in het algemeen grote verwachtingen van de Chinese Regering, die zich tot de grote overwinnaars van de oorlog rekenen kon, dat zij haar invloed zou aanwenden om de positie van de Chinezen in het buitenland te beschermen en te verbeteren. Maar al spoedig was men teleurgesteld door het feit, dat China weer in een nieuwe burgeroorlog werd gewikkeld. De nationale Regering onder Generaal TSJIANG KAI-SHEK werd verdreven en op het vasteland China vestigde zich een nieuwe Chinese Volksrepubliek onder MAO TSE-TUNG.

Niettegenstaande de overtuiging steeds meer veld wint, dat MAO c.s. veel voor de massa van het Chinese Volk heeft gedaan en nog doet, staan de Indo-Chinezen niet ongegrond sceptisch tegenover de communistische theologie en praktijken van de MAO-Regering.

---

[61]) A. N. J. DEN HOLLANDER, „Het andere volk", inaug. rede S.U. Amsterdam, 1946, bl. 9 (Leiden).

[62]) W. F. WERTHEIM, t.a.p. bl. 150.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Maar in verband met de verwarde politieke constellatie in Oostelijk Azië van de laatste jaren was het begrijpelijk, dat noch MAO-China noch de Chinese nationale Regering van TSJIANG het initiatief konden nemen om daadwerkelijk de rechtspositie van de Chinezen met de Indonesische Regering te regelen.

c. Wat de Nederlandse nationaliteit betreft — bood deze in menig opzicht grote aantrekkelijkheid vooral voor de Westers opgeleide Chinezen en studenten. Maar toch bleek, dat slechts enkelen van hen, vanwege hun huwelijk met Nederlanders en vanwege hun bevoorrechte positie, die zij in Nederland verworven hebben — van het recht gebruik maakten om de Nederlandse nationaliteit boven de Indonesische te verkiezen.

Wij mogen zeker aannemen, dat de meesten het hebben nagelaten ter wille van hun gebondenheid aan hun familiebetrekkingen in Indonesië.

Zo kwam het, dat het merendeel van de Indo-Chinezen, die twee derde deel van de ca. twee millioen Chinezen in Indonesië uitmaken met 27 December 1951 de Indonesische staatsburgerschap (warga-negara Indonesia) heeft aangenomen. Daar is onzes inziens geen betere keuze voor hen, die in Indonesië geboren en getogen zijn en nergens anders dan in Indonesië willen verblijven. Overigens zijn wij ons ervan bewust, dat er veel zal moeten veranderen, in het bijzonder in de *geestelijke instelling* van de Indonesische staatsburgers, zowel van Chinese oorsprong als die van Inheemse afkomst. Uit de aard der zaak ligt ook hierin de oplossing, dat van beide kanten veel meer geduld, openheid, begrip en aanpassing betoond moeten worden om alle bestaande moeilijkheden te overwinnen. De Indonesische burgers van Chinese oorsprong dienen vooral te beseffen, dat de nieuwe Republiek Indonesia zich uiteraard nog in een overgangstoestand bevindt, vol tegenstellingen en onzekerheden.

„Staat en maatschappij", aldus PROF. R. SUPOMO in zijn rede tot de studenten in Djakarta „hebben nog niet de gewenste stabiliteit verworven"; „wij moeten onze maatschappij nog inwendig en uitwendig consolideren". [63]) De vraag is hier, of de burgers van Chinese oorsprong bereid zijn met de Indonesiërs samen te werken, niet in de eerste plaats om eigen belang, maar volkomen in dienst van de Staat en Maatschappij van Indonesië, hetwelk nu immers hun „Vaderland" is geworden. Anderzijds is de vraag aan de Indonesiërs, of zij de samenwerking met de „Indonesiërs van Chinese afkomst" appreciëren terwille van het belang en de opbouw van Indonesië.

Gaarne willen wij hier de mening van WERTHEIM onderstrepen, wanneer hij de weg naar de oplossing ziet in het volgende: „Alleen in een *gemeenschappelijke inspanning* van de Indo-Chinezen met de Indonesiërs voor de opheffing van het levenspeil der massa zou een bescherming van de economische en sociale positie der Indo-Chinezen kunnen liggen, niet als aparte geprivilegieerde groep, maar als integrerend deel van de Indonesische gemeenschap". [64])

[63]) MR DR R. SUPOMO, intree-rede, in „Cultureel nieuws", Indonesië 1951, maandelijkse uitgave van Stichting voor de Culturele samenwerking, Amsterdam, Mei 1951, bl. 3.
[64]) W. F. WERTHEIM, t.a.p. bl. 154—155.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Daar ligt inderdaad in wezen één van de grote mogelijkheden en verantwoordelijkheden voor de Indonesische staatsburgers van Chinese afkomst namelijk om *mede te werken aan de opbouw* en *opheffing van land en Volk van Indonesië*. Derhalve dienen allereerst eigenbelang en onverschilligheid steeds meer plaats te maken voor *naastenliefde* en grotere *bewogenheid* met de massa van de bevolking van Indonesië, die in grote stoffelijke en geestelijke armoede en nood verkeert.

De status van de Indo-Chinezen is thans sinds de souvereiniteitsoverdracht in 1949 dus totaal veranderd, van „Vreemde Oosterling" tot *„warga negara Indonesia"* geworden.

Wat dit alles precies betekent voor de verdere ontwikkeling van het culturele leven van de Indo-Chinezen in Indonesië, valt uiteraard nog eerst de toekomst te bezien. Wellicht kan dat wel vermoed worden door vergelijking met de positie van de Chinese minoriteiten elders in Zuid-Oost-Azië. Prof. T. H. Thung vestigt de aandacht op de studie van M. Friedman: „Nan Yang, Chinese South-East Asia", (1948). [65])

Volgens Thung wijst Friedman vooral op de uiteenlopende houding van de verschillende godsdiensten tegenover de langzaam gegroeide „peranakan" vestigingen. In Malaya en Indonesië, aldus de schrijver, staat de afgesloten Moslimbevolking anders, namelijk meer afwijzend er tegenover dan de Buddhistische en Christelijke samenlevingen in Birma, Thailand en de Philippijnen. Het gevolg hiervan is, dat de peranakans in de twee eerst genoemde landen meer bij elkaar blijven, aldus een eigen groep vormend temidden van de autochthone bevolking. Daarentegen wordt de peranakan in de laatstgenoemde landen geheel in de inheemse maatschappij opgenomen, dikwijls met het gevolg, dat zij met de autochthone bevolking samen een anti-Chinese houding aannemen ten aanzien van „singkeh's" (de „newcomers"). Friedman schrijft het al dan niet gemakkelijk assimileren van de peranakan met de inheemse bevolking mede toe aan de houding van de desbetreffende godsdienst.

Voorts vormen juist de inheemse bevolkingsgroepen in Thailand en de Philippijnen de bovenlaag en oefenen als zodanig, aldus Thung, zuiging uit op de Chinese pranakan-vestigingen. De identificatie met deze groepen is steeds vanzelfsprekend geweest, zodat in deze landen zich een geheel andere verhouding ontwikkelde dan in de koloniale gebieden.

Nu Indonesië ook een vrije souvereine Staat is geworden, zal ongetwijfeld het cultuurpatroon van de Indo-Chinezen, thans warga negara van Indonesië, zich wijzigen. Of dit proces zal impliceren, dat de Indo-Chinezen hun „eigenheid" zullen verliezen, is niet met zekerheid te zeggen.

„Zeker is wel", aldus Thung zeer terecht, „dat zijn bestaand cultuurpatroon zich zal wijzigen. Het zal verrijkt worden door meer Indonesische motieven en verder uitgroeien, telkens reagerend op de verdere uitgroei der onderscheidene volkeren van Indonesia. Hij komt tot verdere ont-

---

[65]) M. Friedman, Nan Yang, Chinese South-East Asia, Asian Horizon, no. 3, 1948. Wij kunnen dit artikel helaas niet achterhalen, weshalve wij hier volstaan met het artikel van T. H. Thung, „Het Veranderend cultuurpatroon van de Indo-Chinezen", Oriëntatie, November-December 1950, no. 38/39, bl. 104.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

plooiing van zichzelf en draagt bij tot de bloei van het geheel. Hierin zullen Indo-Chinese elementen tot meerdere gelding komen." [66])

Aldus hebben wij in het voorgaande een proeve gewaagd om het milieu of de oecologische achtergrond van de Chinese Kerken in Indonesië in haar verschillende aspecten te onderzoeken en enigszins te belichten.

Wij hebben min of meer gezien, hoe *gecompliceerd* de positie van de Chinese bevolking in Indonesië is in verband met de diepingrijpende politieke omwenteling van het koloniale Nederlands-Indië tot een nieuwe vrije souvereine Republiek Indonesia.

De Chinese Kerken evenals de andere Indonesische Volkskerken zijn met haar existentie gesteld midden in het veranderende Indonesië met haar problemen en mogelijkheden.

De Kerk is door haar Heer en Hoofd geroepen om in de nieuwe staat en maatschappij nuchter en zakelijk „*Kerk van Jezus Christus*" te zijn. Dat wil zeggen: haar taak is de niet-Christelijke omgeving te dienen met haar Evangelie en haar voorbede, m.a.w. zij dient haar omgeving te herinneren aan de volstrekte heerschappij van Jezus Christus, haar Heer, aan het komende Gods Rijk, aan Gods gebod en gerechtigheid en daarmede tevens aan de verantwoordelijkheid van de Overheid en van de burgers. [67])

---

[66]) T. H. Thung, t.a.p. bl. 108.

[67]) vgl. Karl Barth, Christengemeinde und Bürgergemeinde, Zürich, 1946, S. 6, 11–13.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

HOOFDSTUK III.

HUN HISTORISCHE ACHTERGROND.

Inleiding.

Teneinde de Kerkrechtelijke positie van de Chinese Christen Gemeenschappen te kunnen bepalen, is het noodzakelijk, dat wij ons eerst bezig houden met het bestuderen van de historische achtergrond van de bovengenoemde kerken, aangezien deze laatste niet kunnen worden doorzien dan als vrucht van het verleden. [1])

In dankbaarheid constateren wij, dat ruim anderhalve eeuw Zendingsarbeid in Indonesië vanwege de zendende Kerken van Europa en Amerika niet vruchteloos is geweest, maar geleid heeft tot totstandkoming van niet alleen zelfstandige Inheemse maar ook Chinese Kerken. Deze „kerkplanting", zoals Zending wordt genoemd, is als zodanig ongetwijfeld een van de merkwaardige grote diensten, die het Westen, in het bijzonder de Nederlandse Christenheid, de volken van Indonesië bewezen heeft.

Heeft men met Gustav Warneck terecht de 19de eeuw de „zendingseeuw" genoemd [2]), alles wijst er op, dat Otto Dibellius, de huidige bisschop van Berlijn gelijk had, toen hij in 1926 met zijn boek de 20e eeuw, waarin wij leven, wilde typeren als „Das Jahrhundert der Kirche". [3])

Naar aanleiding van de Oecumenische wereldconferentie te Stockholm in 1925 schreef Dibelius: „Die Christliche Kirchen stehen am Anfang einer neuen Epoche. Sie sammeln ihre Kraft. Sie wagen sich an neue Aufgaben. Sie werden vorwärts getrieben von neuen Verantwortungen. Die geistige Lage der Welt fördert ihre Arbeit. In die Stimmungen des Hasses mischen sich nie gehörte Rufe der Sehnsucht nach der Kirche. *Man mag zur Kirche stehen wie man will — die Tatsache, dasz wir einem Jahrhundert der Kirche entgegenstehen, ist ausser Zweifel*".

Karl Barth, die in het begin zeer critisch is geweest ten aanzien van de Oecumenische beweging van Stockholm en Lausanne [4]), heeft in zijn „Christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen", (Zurich 1948)

---

[1]) vgl. J. R. Slotemaker de Bruine, Nederlands Hervormd Kerkrecht, 2e herziene druk, 's-Gravenhage, 1939, bl. 7.

[2]) Gustav Warneck, Warum ist das 19e Jahrhundert ein Missionsjahrhundert? A.M.Z. 1900, S. 3, aangehaald door Johannes Dürr, Sendende und werdende Kirche in der Missionstheologie Gustav Warneck's, Bazel, 1947, S. 11—12.
S. Coolsma, De zendingseeuw voor Ned. Oost-Indië, Utrecht, 1901.

[3]) Otto Dibelius, Das Jahrhundert der Kirche, Berlin, 1927, S. 192.
C. W. Nortier, Anderhalve Eeuw Zending (1797—1947). Gedenkboek in opdracht van de Verenigde Nederlandse Zendingscorporaties, Oegstgeest, 1947, bl. 2.

[4]) Reformierte Lehre, in „Zwischen den Zeiten", 1924, Heft 5, S. 11, aangehaald door Dr W. A. Visser 't Hooft in „Het thema der oecumenische beweging", opstel in „De Openbaring der Verborgenheid", Baarn, 1934, bl. 161.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

de waarheid van de woorden van DIBELIUS erkend. Hij voegde er aan toe, dat in de afgelopen 30 jaren sedert het einde van de eerste wereldoorlog ongetwijfeld meer sprake van de Kerk is geweest, dan in de hele 18e en 19e eeuw tezamen. [5])

Inderdaad, een blik in de ontwikkeling van de Oecumenische Beweging gedurende de laatste 25 jaren kan ons leren, dat er vooral in de Zendingswereld van het Oosten veel is veranderd. De grote ontwikkeling op het zendingsterrein in Azië kan duidelijk blijken uit een vergelijking van de vier laatste wereldconferenties van de Internationale Zendingsraad van respectievelijk Edinburgh, Jeruzalem, Madras en Whitby.

In de eerste conferentie te Edinburgh in 1910 stond het *Europees zendingswerk* in het middelpunt. Slechts enkele van de 1200 deelnemers waren niet uit Europa of Amerika afkomstig. „Het was daar voor het eerst, dat een twaalftal vertegenwoordigers van de zogenaamde Jonge of inheemse Kerken tegenwoordig waren. Oudere zendelingen schudden toen het hoofd". [6]) In 1928 kwamen op de tweede Wereldconferentie te Jeruzalem, typisch op de *grens* van Oost en West, meer deelnemers uit de Inheemse Kerken van het Oosten, ongeveer een derde gedeelte van het aantal vertegenwoordigers. Hier werd de term „Oudere en Jongere Kerken" voor het eerst ingevoerd, waarmee de zendende Kerken van Europa en Amerika èn de inheemse Kerken als vrucht van het zendingswerk in het Oosten werden aangeduid. Daarmee werd de grote *koersverandering in de zending*, namelijk de zelfstandigmaking der Inheemse Kerken voor goed door Jeruzalem ingeluid. Het gevolg ervan bleek duidelijk uit de volgende conferenties.

De derde wereldconferentie vond in 1938 plaats vóór het uitbreken van de tweede wereldoorlog in Tambaram nabij Madras, op het terrein dus van de Jongere Kerken in Zuid-India. Toen bestond meer dan de helft van het aantal deelnemers uit vertegenwoordigers van de Jongere Kerken. Derhalve stelde de Tambaram-conferentie niet meer de Zending uit het Westen, maar *de KERK in het middelpunt* der belangstelling en der bespreking. „De Kerk, de eenheid daarvan in de verschillende rassen en nationaliteiten trad op de voorgrond. Dit bracht mee, dat men niet meer zocht naar gelijke waarden in de godsdiensten maar de geheel enige betekenis van de Kerk van Christus op de voorgrond plaatste". [7]) Deze conferentie van Tambaram bleek gedurende de oorlogsjaren vooral voor de Jonge Kerken in het Oosten een bron van geestelijke steun en stimulans voor kerkelijke zelfstandigheid en verantwoordelijkheid.

De vierde conferentie van de International Missionary Council werd na de tweede wereldoorlog voor het eerst gehouden in Whitby (Canada) in 1947. De bespreking en de oecumenische verhouding tussen de Westerse en de Oosterse Kerken op de conferentie werd beheerst door de overtuiging, dat zij voortaan als *zusterkerken* naast en met elkaar zouden samenwerken in de vervulling van de ene apostolische taak ten aanzien van de

---

[5]) K. BARTH, Christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen, Zürich 1948, S. 15.

[6]) H. VAN DER LINDEN. De wereldraad van Kerken, Nijkerk, 1948, bl. 38.

[7]) C. W. NORTIER, Anderhalve Eeuw Zending (1797–1947), Oegstgeest 1947, bl. 48–49.

PERPUSTAKAAN NASIONAL REPUBLIK INDONESIA

niet-Christelijke wereld. In Whitby sprak men van „partnership in obedience". [8])

Uit het bovenstaande summiere overzicht moge blijken, dat de Oecumene sinds Stockholm langzaam maar zeker een heel ander aanzien heeft gekregen. Naast en met de Kerken van het Westen treden haar zusterkerken van het Oosten thans steeds meer op de voorgrond.

Ook de Wereldraad van Kerken in haar eerste Assemblee te Amsterdam in 1948 is ten aanzien van haar centrale thema „Het heilsplan Gods temidden van de chaos der mensen" duidelijk uitgegaan van de consensus van Whitby en heeft het motto „partnership in obedience" van de Kerken tot werkelijkheid willen brengen.

„De gehele Kerk van Christus leeft te midden van een niet-Christelijke wereld en daarom moet de gehele Kerk van Oost en West de wereldsituatie gemeenschappelijk onder ogen zien. Als het dan zo is, dat wij allen dezelfde wereldomvattende vragen krijgen te beantwoorden, laten wij daar dan ook de consequenties uittrekken. Dat wil zeggen, dan is ook de totale Kerk van Christus verantwoordelijk voor de totale opdracht". [9]) Daarin komt trouwens de bijzondere betekenis van de Wereldraad van Kerken tot uiting, dat hij niet alleen een ontmoetingsplaats is, maar ook een gemeenschap van Kerken in de wereld wil zijn, waarbinnen men verantwoordelijk is en zorg voor elkaar wil dragen en waar men van elkaar kan leren om de ene apostolische opdracht als Kerk van Jezus Christus in de wereld beter te verstaan en te vervullen.

Wat vooral de Kerken in Oostelijk Azië, Indonesië incluis, aangaat, is eveneens duidelijk, dat èn de in 1949 gehouden Bangkok Conferentie van Oost-Aziatische Kerken èn het daaruit voortkomende „Joint-Office" in Zuid-Oost-Azië metterdaad „de definitieve bevestiging van de accentverlegging van het Westen naar het Oosten" betekenden. [10])

De historie van Kerk en Zending in Indonesië van de laatste dertig jaren kan men echter niet helemaal los denken van de bovengenoemde grote ontwikkeling van de Oecumenische Beweging, maar zij is nauw daarmee verbonden.

De nieuwe koers van de Zending, waarop men in de wereldzendingsconferentie te Jeruzalem in 1928 de nadruk legde, begon na enkele jaren ook in de zendingswereld van Indonesië zich langzaam maar zeker baan te breken. De Zending werd zich steeds meer bewust van haar wezenlijke doel en streefde vooral onder critische invloed en doelbewuste leiding van KRAEMER ernstig naar de zelfstandigmaking van de Inheemse Kerken. Derhalve zien wij, dat sinds 1930 vrijwel alle vroegere zendingsterreinen in de Archipel tot zelfstandige Inheemse en Chinese Kerken zijn geworden. In 1949 zijn er reeds twintig zelfstandige Kerken geconstitueerd naast vier „wordende" Kerken.

---

[8]) MR S. C. GRAAF VAN RANDWIJCK, Medewerkers in gehoorzaamheid, Amsterdam 1948. - K. S. LATOURETTE en W. R. HOGG, To-morrow is here, 1948.

[9]) H. VAN DER LINDEN, De eerste steen gelegd. De eerste Assembleé van de Wereldraad van Kerken te Amsterdam (1948), Amsterdam, 1949, bl. 143–144.

[10]) U. H. JHR VAN BEYMA, Kerkelijk perspectief in Indonesië, artikel in „Wending", Mei 1949, bl. 162–163.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

De zelfstandigheid van de Indonesische Kerken is zonder twijfel een feit van beslissende en diep ingrijpende betekenis in de geschiedenis van het Christendom in Indonesië. Immers met de totstandkoming van de eerste zelfstandige Kerken is in feite de eigenlijke *Indonesische Kerkgeschiedenis* begonnen met gans andere perspectieven, mogelijkheden en problemen dan in Europa.

De consequentie van de zelfstandigheid is ook, dat de Zending, dat is de verkondiging van het Evangelie in de niet-Christelijke omgeving, primair behoort tot de taak en verantwoordelijkheid van de Kerken in Indonesië. Aangaande de tegenwoordige situatie schreef C. W. NORTIER in het slothoofdstuk van zijn boek „Anderhalve Eeuw Zending" terecht: „Het is nu de tijd der zelfstandige Kerken, maar ook nog de tijd van de Zending, want deze zelfstandige kerken zijn zendende kerken. En de met hen samenwerkende Kerken in Nederland blijven óók zendende Kerken". De zelfstandigheid der Indonesische Kerken betekent dus geenszins, dat het met de zendingsarbeid van de buitenlandse Kerk voorgoed afgelopen is of daarvoor geen mogelijkheid meer bestaat. Het is waar, de zogenaamde *hoofd*dienst is overgegaan in handen van de Kerken in Indonesië, die zich nu verantwoordelijk weten van haar apostolische taak in haar omgeving, maar het is ook een feit, dat zij uitdrukkelijk prijs stellen op de zgn. *hulp*dienst van de buitenlandse kerken. Dit laatste kan welhaast niet anders, daar de kerken in Indonesië allerminst kapitaalkrachtig zijn en nog lang niet een voldoend aantal bevoegde krachten bezitten om alle diensten te verrichten. Daarom kunnen zij een beroep doen òf hebben zij het ook reeds gedaan op de buitenlandse kerken om arbeiders, in het bijzonder „speciale krachten", uit te zenden voor theologische opleiding, literatuurarbeid, medisch-, vrouwenwerk en dergelijke gespecialiseerde opdrachten in dienst van de Indonesische Kerken.

Het is bekend, dat er tussen de zendende Kerken in Nederland en de zelfstandige Kerken in Indonesië accoorden zijn gesloten over de tewerkstelling van uitgezonden krachten. Deze overeenkomsten liggen alle geheel in de lijn van de internationale Zendingsconferentie te Whitby in 1947, die de samenwerking tussen zusterkerken van West en Oost t.a.v. de Evangelieverkondiging in een bepaald gebied voorstond volgens het principe van „partnership in obedience". [11])

De vraag is: waar gaat het nu om, wanneer wij ons rekenschap willen geven van de historische achtergrond van de Chinese Christen Gemeenschappen in Indonesië? Waar en wat is *het uitgangspunt* van onze beschouwing?

Reeds vóór de tweede wereldoorlog werden ook de Chinese Christen Gemeenschappen op de verschillende Zendingsterreinen op Java een voor een zelfstandig, dat wil zeggen, zij werden zich als levende geloofsgemeenschap bewust van de verantwoordelijkheid en taak als Kerk, zodat zij de voogdijschap van buiten niet langer behoefden te hebben. Zij waren bereid om orde op haar eigen zaken te houden.

---

[11]) JHR VAN BEYMA, De Zendingssituatie in Indonesië, artikel in „Wending", October 1950, bl. 466.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Het was een feit, dat zij min of meer konden voldoen aan de drie criteria, die de Zending sinds het midden van de 19de eeuw volgens RUFUS ANDERSON, HENRY VENN en vooral GUSTAV WARNECK [12]) over het algemeen voor de zelfstandigheid der Inheemse Kerken pleegde aan te leggen.

De drie criteria waren namelijk:
1. die van zelfbestuur (selfgovernment);
2. „ „ zelfonderhoud (selfsupport);
3. „ „ zelfuitbreiding (selfpropagation).

Met de zelfstandigheid en de verantwoordelijkheid dezer Kerken moet men dus nu eenmaal volledig ernst maken. Zonder aan de waarde van het historisch gegroeide te willen tornen moet nu eenmaal principieel onderscheid gemaakt worden tussen de vóór- of *zendings*geschiedenis èn de eigenlijke *Kerk*geschiedenis, welke laatste met de constituëring van de Kerkgemeenschap een aanvang neemt. Het is duidelijk, dat in verband met haar plaats de historie van de Chinese Christen Gemeenschappen deel uitmaakt van de algemene Indonesische Kerkgeschiedenis, respectievelijk ook van die der Kerken in Oostelijk Azië.

Nu gaat het hier in de eerste plaats om de geschiedenis van de *bewustwording van genoemde Chinese Christen Gemeenschappen van haar verantwoordelijkheid en zelfstandigheid als Kerk van Jezus Christus.*

Daarna gaat het ook om de oecumenische verbondenheid, niet noodzakelijk primair met of niet alleen met de oudere zusterkerken in Nederland of Amerika, waaraan zij zeer zeker hun ontstaan te danken hebben gehad, maar vanzelfsprekend in de eerste plaats met de andere zusterkerken in Indonesië, respectievelijk in Oostelijk Azië. *Het verschil ligt dus in het uitgangspunt van de beschouwing, hetwelk nu niet meer ligt bij de zendende Kerken in het buitenland, maar bij de zelfstandige Kerken in Indonesië.* Overigens zijn wij ons ervan bewust, dat zendings- en Kerkgeschiedenis welhaast niet van elkaar te scheiden zijn.

Wat „de Zending onder de Chinezen op Java" tot 1940 betreft, is ongetwijfeld reeds voldoende beschreven en kan hier derhalve gevoegelijk verwezen worden naar de volgende lezenswaardige bronnen, o.a.:

S. COOLSMA, Twaalf voorlezingen over West-Java, Rotterdam (1879). Van dezelfde schrijver: De Zendingseeuw voor Nederlands Oost-Indië, Utrecht (1901). - A. K. DE GROOT, De Chinezen in Lam Yang en de Protestantse Zending, Zendingstijdschrift „Mededelingen" (1932). - M. LINDENBORN, Onze Zendingsvelden West-Java. - H. KRAEMER, Beschouwingen en conclusies over West-Java als Zendingsveld (1934); Uit de Zending van Oost en West (deel I en II). - A. MERKELIJN, 26 jaren op het Zendingsveld, Den Haag (1941). - A. J. BLIEK, De Zending onder de Chinezen op Java, artikelenreeks (I–IV), verschenen in „Mededelingen" (1939–'40).

Maar toch willen wij niet nalaten om over deze belangrijke zendingsperiode *enige summiere opmerkingen* te maken.

---

[2]) JOHANNES DÜRR, Sendende und werdende Kirche in der Missionstheologie Gustav Warneck's, diss. Bern, 1947, S. 181, 238.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

1e. Ofschoon *de eerste pogingen* om het Evangelie aan de Chinese emigranten op Java te verkondigen reeds vanaf de periode van de Verenigde Oost-Indische Compagnie (1602–1795) dateren, *heeft het echter eerst geruime tijd geduurd, voordat men werkelijk kan spreken van „Zending onder de Chinezen op Java".*

Er zijn inderdaad aanwijzingen voor het feit, dat de Zendingsgedachte bij de Kerken in Nederland toentertijd leefde, zoals bijvoorbeeld blijkt uit de aanhef van de Credentiebrief door de Amsterdamse Kerkeraad in 1610 uitgereikt aan Ds Casper Wiltens en ook uit de zendingsgeschriften van Heurnius, Hoornbeek en Voetius. Het was vooral Voetius, die pleitte voor een Zendingswerkzaamheid die uit zou gaan van de Kerk en niet van de Overheid. Maar het werd terecht algemeen betreurd, dat dit ideaal niet werd verwezenlijkt, daar dit anders zowel aan Indonesië als aan de Kerk van Nederland ten goede was gekomen. Dat echter iedere aanraking met Indonesië toen alleen mogelijk was door tussenkomst van de Compagnie, heeft aan een gezonde ontwikkeling van het zendingsleven in Nederland in de weg gestaan en deed bij velen de zendingsliefde verflauwen. [13])

Zo hield de eerste grote Kerkvergadering te Batavia in 1624 zich o.m. bezig met de vraag, welke middelen aangewend moesten worden om „Mohammedanen, heidenen en andere verblinde natiën" tot het Christelijk Geloof te brengen, inzonderheid ook wat hun kinderen betrof.

In verband met de zeer gemengde samenstelling van de bevolking van de handelsstad Batavia, achtte men reeds noodzakelijk, dat de predikdienst niet uitsluitend in de Nederlandse taal geschiedde, maar ook in andere talen, t.w. in het Maleis, Portugees, Javaans en ook Chinees.

Evenzo werden de predikanten, die in dienst waren van de Compagnie, geïnstrueerd om „het Christendom ook aan de Chinezen op Java te prediken in de Chinese taal". [14]) Het was Ds Heurnius, die in 17 Juli 1624 te Batavia gearriveerd was, die zich het eerst de arbeid onder de Chinezen in Djakarta aantrok en zich daarop toelegde. Met bewonderenswaardige ijver wist hij in drie jaar tijds een woordenboek voor de Chinese taal samen te stellen. Daarnaast gaf hij een Chinese vertaling uit van het Credo, de decaloog, het gebed des Heren en het kort begrip der Christelijke religie. [15])

Tevens droeg hij zorg voor Chinese Scholen en boeken vanuit Manilla. Helaas bleek, dat al deze eerste pogingen ondanks alle ijver van Heurnius te Djakarta *vruchteloos* waren. Van een bepaald zendingswerk onder de Chinese emigranten in de 17e en 18e eeuw kon inderdaad geen sprake zijn, deels omdat er *geen continuïteit* in het werk was, aangezien de Compagnie nu eenmaal geen Kerk was maar primair een handelslichaam. Bovendien ontbrak het in deze tijd ten enenmale aan enig ernstig pogen om het godsdienstig leven der Chinezen te verstaan, evenmin om enige persoonlijke toenadering en aanraking met de Chinezen te bewerkstelligen. Wat de

---

13) C. W. Th. Baron van Boetzelaer van Asperen en Dubbeldam, De Protestantse Kerk in Nederlands Indië, Haar ontwikkeling van 1620–1939, 's-Gravenhage, 1947, bl. 11–12.

14) A. J. Bliek, De Zending onder de Chinezen op Java, in Zendingstijdschrift „De mededelingen", 1939, bl. 32.

15) Uit de Zending van Oost en West, I, bl. 42.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

kerkeraad in deze tijd deed, bleef eenvoudig bij het negatieve indienen van klachten over de zogenaamde Chinese „duivelsdienst" en aandrang bij de Regering om de openbare uitoefening daarvan te verbieden. [16]) Waar het tot een echte ontmoeting of gesprek tussen Evangelie en andere godsdienst niet was gekomen, kon men ook niet veel van het resultaat verwachten.

2e. Eerst tijdens de Engelse interimperiode (1811—1816) met de komst van de Nieuwere Zending werd *een meer stelselmatige* zendingsarbeid in Indonesië begonnen, te weten vanwege het London Missionary Society (L.M.S. in 1795 opgericht onder invloed van het Methodisme van JOHN en CHARLES WESLEY) en het Nederlands Zendeling Genootschap (N.Z.G., het eerste Nederlandse Orgaan voor Uitwendige Zending, in 1797 opgericht) en later ook vanwege het zgn. „American Board of Commissioners for Foreign Missions", het oudste Amerikaanse Zendingsgenootschap in 1810 opgericht.

Merkwaardig was, dat het L.M.S. toen was opgericht met het doel het Evangelie aan de Chinezen in China te brengen. [17]) Maar het bleek spoedig, dat China zelf haar havens voor de vreemdelingen niet wilde openen. Terwijl men moest wachten, totdat China haar poorten zou ontsluiten, besloot men te trachten om de talrijke Chinese emigranten in de *diaspora* met het Evangelie te bereiken.

Zo kwamen dan ook vele Engelse Zendelingen behalve in Siam, Achter-Indië, Malakka en Singapore ook op Java zich vestigen. In de diaspora was er ongetwijfeld gelegenheid om onder de Chinezen te werken, daar de Chinezen in de vreemde, los van hun oorspronkelijke milieu, ook meer ontvankelijk schenen te zijn voor de Woord-verkondiging. Het was duidelijk, dat *het werk onder de Chinese emigranten op Java niet doel op zichzelf kon zijn, maar slechts voorbereiding voor het zendingswerk in China was.*

Bekende Engelse Zendelingen te Batavia onder de Chinezen waren toen ROBINSON (1813—1821), MILNE 1818—1822, gestorven te Malakka), JOHN SLATER en vooral WALTER HENRY MEDHURST (1822—1843).

De uit Canton verdreven Zendeling MILNE bereisde Java ter verspreiding van Bijbels en geschriften onder de Chinezen, niet alleen in Batavia, maar ook in Cheribon, Tegal, Semarang en Soerabaja. JOHN SLATER beperkte zich niet tot colportagewerk, maar richtte scholen op voor Chinese kinderen en bouwde daarnaast een kapel, waarin hij preekte in het Maleis, Chinees en Engels. Betrekkelijk lang had MEDHURST in Batavia mogen werken, hij was bekend als de stichter van de Engelse Kerk op Parapattan. MEDHURST noemde zich evenwel in de eerste plaats Zendeling onder de Chinezen en pas in de tweede plaats „Chaplain of the British Community". Ook ondernam hij meermalen reizen naar Oost-Java, Bali en Borneo voor het werk onder de Chinezen aldaar. Onder zijn leiding werd tevens de later beroemd geworden DR KARL GÜTZLAFF voorbereid voor zijn zendingstaak in China.

„Het plan was aanvankelijk, dat hij (GÜTZLAFF) in dienst van het N.Z.G. zou werken op Sumatra, onder de Bataks, maar daaraan kon niet zo dadelijk uitvoering gegeven worden". [18]) Ook GÜTZLAFF moest eerst werkzaam zijn

[16]) BARON VAN BOETZELAER VAN ASPEREN EN DUBBELDAM, t.a.p. bl. 75.
[17]) A. J. BLIEK, t.a.p. bl. 34.
[18]) A. GOSLINGA, Dr Karl Gützlaff en het Nederlandsche Protestantisme in het midden der vorige eeuw, 's-Gravenhage, 1941, bl. 10.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

in de Chinese diaspora, op Riouw en in Siam, voordat hij zijn eigenlijke arbeidsveld in China kon betreden. Enkele Zendelingen van de „American Board" alsmede van de Female Educations Society kwamen in 1834—1843 te Djakarta werken onder de Chinezen ter voorbereiding van het werk in China. Op te merken valt, dat op deze wijze het zendingswerk onder de Chinezen in Indonesië in deze periode toch te zeer het karakter kreeg van *„voorlopigheid"* en van *„experimenteel stadium"*, wat ongetwijfeld niet ten goede kwam aan de vooruitgang van het zendingswerk onder de Chinezen. Hier ontbrak het eveneens aan een zekere continuïteit in het werk, en aan enig blijvend succes, niettegenstaande alle activiteit en liefde van de Engelse en Amerikaanse Zendelingen. Na 1843 moesten zij zich uit Java terugtrekken, daar het L.M.S. zich moest concentreren op de Zending in China, dat in 1842 voor haar toegankelijk was geworden.

3e. De volgende belangrijke periode vanaf *de tweede helft van de* 19*de eeuw tot het eind van de eerste wereldoorlog* (1850—1920) kan ongetwijfeld genoemd worden *„de zendingsperiode voor het voormalige Nederlands Indië"*. In het begin van deze periode kwam namelijk een zekere doorbraak van de Nederlandse Zending door al de bezwaren der Regering, waardoor tot dusver de roepstem tot kerstening van Java gesmoord was.

Daar de officiële Kerk in Nederland blijkbaar hopeloos blind was voor haar wezenlijke zendingstaak, kwam de abnormale toestand, dat het zendingswerk met uitzondering van de Gereformeerde Zending op Midden-Java ten Zuiden, niet uitging van de Kerk of gemeente, maar een zaak werd van „particuliere personen of verenigingen". Als zodanig was de Zending op Java van de aanvang af *verdeeld* volgens de verscheidene zendingscorporaties en modaliteiten uit Nederland en Amerika, waarvan de uit haar arbeid voortspruitende Kerken op Java thans nog duidelijk het stempel dragen. Uit deze tijd dateert de aanvang van respectievelijk de volgende Zendingscorporaties op Java:

1. Het Genootschap voor In- en Uitwendige Zending te Djakarta, opgericht in 1851.
2. De Doopsgezinde Zendings Vereniging, die opgericht was in 1847 te Amsterdam onder invloed van de Engelse Baptisten, in 1851 te Djakarta begonnen.
3. De Ermelose of later Salatiga Zending (1851).
4. Het Java Comité, te Batavia gevormd in 1855, dat sinds 1905 ook op Oost-Java arbeidde.
5. De Nederlandse Zendings Vereniging, in 1858 opgericht, en in 1864 op West-Java begonnen.
6. De Nederlandse Gereformeerde Zendingsvereniging (1860) die echter na 1892 herdoopt werd tot „Zending der Gereformeerde Kerken" op Midden-Java.

Het is te begrijpen, dat al de uitgezonden krachten uit Nederland oorspronkelijk niet bestemd waren voor de zendingsarbeid onder de Chinezen

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

op Java, maar voor de arbeid onder de Inheemse bevolking, namelijk de Soendanezen en de Javanen.

Het bleek echter, dat het welhaast *onmogelijk* was voor de blanke zendeling om rechtstreeks de Inheemsen, die reeds de Islam hadden aangenomen, met het Evangelie te bereiken. Daarvoor was de kloof tussen hen in godsdienstig, politiek en sociaal opzicht veel te groot.

De Mohammedaanse bevolking van Java was over het algemeen zelfgenoegzaam, beschouwde zichzelf als de „oemmat Allah" (Volk Gods) en wilde niets weten van 't Evangelie, dat zij over het algemeen beschouwde als „de godsdienst van de Hollanders", waar zij met grote argwaan tegenover stond. In de eerste vijf en twintig jaren was de Zending dan ook er niet in geslaagd om de Soendanezen en de Javanen tot het Christendom te brengen. Daarentegen stonden de Chinezen in deze tijd heel anders tegenover de Zending. Inzake de godsdienst waren zij nu eenmaal niet zo fanatiek en intolerant als bijvoorbeeld de Mohammedanen. Hoewel zij ook wel conservatief waren ten aanzien van de oude Chinese tradities, waren zij relatief ontvankelijker voor het Evangelie. Als middenstuk en tussenschakel in de maatschappelijke pyramide waren zij natuurlijk minder ver verwijderd van en derhalve in het algemeen vrijer tegenover de Europeaan. Zo geschiedde, bijkans overal op Java in de eerste tijd, dat de „oorspronkelijk uitgenodigden" om allerlei reden niet wilden komen. Maar die op de uitnodiging van de Zending het eerst ingingen tot het bezoeken van Kerk en school, waren Chinezen!

Daar vandaan kwam ook, dat op vele plaatsen, waar de Zending op Java kwam arbeiden, *de eerste gelovigen Chinezen waren.* Het was niet te verwonderen, dat Zendeling Schilstra in 1875 reeds in een brief schreef: „Op plaatsen, waar ook Chinezen wonen, gaat 't werk der Zendelingen onwillekeurig op hen over". En 25 jaar later schreef Zendeling Ruttink: „Het werk te Bandoeng schijnt evenals in bijna alle gemeenten op de hoofdplaatsen meer en meer de Chinese kant uit te gaan. Zonder het te zoeken, wordt men er vanzelf toe geleid, omdat zij de meeste belangstelling tonen".

Zo is het gekomen, aldus concludeerde A. J. Bliek, dat de meesten van de Zendelingen op West-Java een belangrijk deel van hun tijd en krachten gegeven hebben aan het werk onder de Chinezen, welke arbeid hen vaak tot een *vertroosting* was, wanneer onder de Soendanezen geen of weinig toegang kon worden verkregen. [19]) In zijn Rapport over het zendingswerk op West-Java aarzelde Kraemer niet om op te merken, dat „de Chinezen en de gemeenten van Anthing menselijkerwijs gesproken de *redding* zijn geworden". [20])

Aldus kunnen wij vaststellen ,dat het werk onder de Chinezen op Java onwillekeurig steeds meer *tot een noodzakelijk en integrerend onderdeel van het zendingswerk onder de Inheemse bevolking in deze periode werd. Door de bijzondere sociale positie, die de Chinese bevolking in de koloniale Indonesische samenleving als middenstand innamen, kon de Zending op*

---

[19]) geciteerd door A. J. Bliek, t.a.p. bl. 40–41.

[20]) *H.* Kraemer, Beschouwingen en conclusies over West-Java als zendingsveld, (1933), bl. 4.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Java eenvoudig niet aan de Chinezen voorbij gaan, wilde zij volgens haar oorspronkelijk doel het Evangelie verkondigen aan de Soendanezen en de Javanen.

4e. Het verdient in dit verband daarom zeker vermelding, dat het Genootschap voor In- en Uitwendige Zending te Djakarta (1851) reeds het grote belang inzag om het zendingswerk aan te vatten, voornamelijk *door middel van Inheemse hulpkrachten.* Het was in deze tijd vooral Mr F. L. Anthing [21]) oud vice-president van het Hooggerechtshof te Batavia, die in 1867 voorzitter van het Genootschap was geworden, die ontegenzeggelijk tot de zeldzamen behoorde, die wist te peilen, welk een hinderpaal de politiek-economische heerserspositie van de Christen-geachte Europeaan voor een doordringing van het Christendom was.

Het was hem niet verborgen, aldus Kraemer in zijn voornoemd Rapport over West-Java, dat voor de Oosterling godsdienst, natie, het stel van maatschappelijke levensgewoonten, etc. zulk een onverbreekbare eenheid is, dat verlaten van eigen godsdienst en het aannemen van een andere godsdienst als *godsdienst,* afgescheiden van natie, maatschappelijke levensgewoonten etc., een absurde ondenkbare gedachte voor hem moet schijnen, een verloochening van zijn eigen door lot en levensgang beschoren indentiteit. Niet alleen zag Anthing – onzes inziens mede dank zij zijn vroegere juridische studie en positie – dit alles in als verhelderende gedachte, maar hetgeen veel belangrijker was, het werd voor hem werkhypothese. Daar ligt volgens Kraemer zeer terecht zijn grote betekenis en zijn originaliteit. Anthing had niet alleen onverdroten bepleit en nagestreefd het gebruik van Inheemsen voor de Evangelieverkondiging, maar hij had onder auspiciën van het Genootschap voor In- en Uitwendige Zending te Djakarta een *begin* gemaakt met de *opleiding van Inheemse hulpkrachten* in Indonesië. Toen Zendeling Harmsen van het Java-Comité het werk van hem had overgenomen en na drie jaren zijn functie weer neerlegde, zette Anthing, los van het Genootschap, dat de school had ontbonden, de opleiding in zijn eigen huis voort. Anthing heeft op die wijze vijftig Inheemse hulpkrachten (merendeels mensen uit Midden-Java) gevormd en op zijn kosten door de ommelanden van Batavia laten evangeliseren. Ongetwijfeld hebben deze leerlingen van Anthing veel bijgedragen tot het ontstaan van de eerste Christen Gemeenten op West-Java. En het belangrijkste, hoewel door Anthing zelf ongewilde, resultaat van zijn ijveren voor Inheemse hulpkrachten, is misschien wel de Stichting van *het Seminarie te Depok* geweest. „Wie goed de historie leest zal hem als de ongewilde geestelijke vader van het Seminarie te Depok moeten zien", aldus Kraemer. [22])

Dit Seminarie te Depok was de opleidingsschool, waar „Inlanders opgeleid en geordend zouden worden tot Christusverkondigers onder hun eigen volk", welke in 1878 door Ds J. A. Schuurman, predikant der Indisch Protestantse Kerk te Batavia, werd geopend.

---

[21]) A. J. Bliek, Mr F. L. Anthing, serie: „Lichtsralen op de Akker der wereld", Uitgave Zendingsstudieraad, Afl. I, 1938.

[22]) H. Kraemer, Beschouwingen . . ., t.a.p. bl. 5.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

5e. Wat de verkondiging van het Evangelie onder de Chinezen op Java aanging, was *in de tweede helft van de 19de eeuw vooral het getuigenis en optreden van de Chinese Evangelist* GAN KWEE *in dienst van het Genootschap voor In- en Uitwendige Zending* een novum van buitengewone betekenis. GAN KWEE was afkomstig uit Amoy (Zuid-China), waar hij waarschijnlijk als leerling van een Engelse Zendeling tot geloof in Jezus Christus gekomen was. Omstreeks 1856 kwam deze merkwaardige Christen Chinees via Singapore te Djakarta aan, waar men hem al spoedig als één van de hulpkrachten van het „Genootschap" in dienst zag treden voor het werk onder de Chinese bevolking. Het is bekend, dat hij meerdere malen van uit zijn standplaats grote Evangelisatietochten naar al de bekende Chinezencentra op Midden- en Oost-Java tot in Pasuruan en Probolinggo had ondernomen. Ongetwijfeld geschiedde dat toentertijd niet overal even gemakkelijk of zonder tegenstand van zijn volksgenoten, maar GAN KWEE was steeds vol goede moed en toewijding voor zijn taak. De vruchten van zijn reizen bleven ook niet uit, want overal, waar hij op uitnodiging van de Zendeling of de Chinezen het Evangelie gebracht had, kwam menigeen tot geloof en bekering en liet zich al spoedig daarna door de Zendeling of de predikant van de Indisch Protestantse Kerk ter plaatse dopen. In 1865 had GAN KWEE in Cheribon Zendeling DIJKSTRA van de N.Z.V. ontmoet. Deze vertelde van hem: „Het was de eerste keer, dat ik GAN KWEE ontmoette. Drie jaar geleden was hij ook reeds te Cheribon geweest. Van het zaad van het Evangelie, dat hij daar toen uitgestrooid had, mocht hij nu enkele goede vruchten aanschouwen. [23])

De eerstelingen uit de Chinezen te Cheribon, die Zendeling DIJKSTRA mocht dopen, waren namelijk de Luitenant-Chinees YOE ONG-PAUW en één van zijn zonen. Zijn vrouw, Mevrouw YOE was reeds eerder in Djakarta gedoopt door Ds W. KING. Maar het goede zaad van het Woord Gods was volgens COOLSMA in de harten van deze familie gestrooid geworden door de Chinese evangelist.

In 1868 werden in het geheel 17 leerlingen van GAN KWEE te Djakarta gedoopt, waaronder twee in de stadskerk door Ds DE GAAY-FORTMAN. Zestien jaren was GAN KWEE in dienst geweest van de Zending op Java, maar na 1873 was weinig meer over hem bekend. Vermoedelijk was hij niet meer verbonden aan het „Genootschap" en werkte hij op eigen gelegenheid verder. Uit zijn papieren bleek later, dat hij naar Singapore en zelfs naar Formosa zou zijn geweest. Vast staat, dat in 1899 hij weer in Djakarta terug kwam en zijn intrek nam bij de bekende Christenfamilie GOUW KHO. Zendeling GEISLER van het Java-Comité, die ook zorg droeg voor de Chinese Gemeente Patekoan, getuigde nog van hem: „GAN KWEE is nog kras en vol vuur en ijver voor zijn Meester". Op 22 Juni 1901 kwam GAN KWEE te overlijden en werd begraven in een nieuw graf te Djakarta, dat de Ouderling GOUW KHO voor hem gekocht had. [24])

---

[23]) geciteerd door A. J. BLIEK, t.a.p. bl. 38.
[24]) A. J. BLIEK, t.a.p. bl. 39.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Wij moeten opmerken, dat GAN KWEE de eerste prediker uit China is geweest, die met veel vrucht het Evangelie van Jezus Christus aan de Chinezen op West-, Midden- en Oost-Java heeft verkondigd en zodoende niet weinig heeft bijgedragen tot groei en uitbreiding van het Evangelie onder de Chinese bevolking. Eerst tientallen jaren later mocht er in 1938 een tweede grote Evangelist uit China in Indonesië komen, nl. in de persoon van DR SUNG.

Het zou zeker interessant zijn te onderzoeken, in hoeverre er enig verband zou hebben bestaan tussen GAN KWEE's optreden in dienst voor het Evangelie en de vorming van de zendingsvisie van MR ANTHING. GAN KWEE had ongeveer tien jaren dienst gedaan, toen ANTHING in 1867 voorzitter van het „Genootschap" werd. Zo kon de mogelijkheid bestaan, dat de eerste door zijn zelfstandigheid en succesvolle prediking een beslissende invloed had uitgeoefend op de gedachtegang van de laatste. In elk geval kan men zeggen, *dat* GAN KWEE's *grote werkzaamheid en mogelijkheden tot stimulans en bevestiging konden dienen voor de zendingsmethode van* ANTHING, *nl. om de Inheemsen en de Chinezen respectievelijk door Inheemse en Chinese predikers met het Evangelie te bereiken.*

Daartegenover staat ook vast, dat over het algemeen de hele Nederlandse Zendingswereld in verband met de machtige politieke en economische expansie van het Westen in de 19de eeuw allesbehalve rijp was om de Inheemse en Chinese Christenen als in staat van zelfstandigheid en mondigheid te beschouwen en in te schakelen voor het zendingswerk.

GAN KWEE en de leerlingen van ANTHING hebben echter het bewijs geleverd, dat zij met enige voorbereiding wel in staat waren om zelfstandig en met vrucht te gaan evangeliseren onder hun eigen volksgenoten. Zo heeft GAN KWEE door zijn trouw aan de dienst des Woords reeds geleerd, dat *Christen-zijn* betekent zich verantwoordelijk weten voor de apostolische taak, van Christus' wege geschonken, om het Evangelie aan de naaste, i.c. zijn naaste volksgenoten te verkondigen.

De eerste Chinese Christenen.

6e. Dank zij de steeds meer stelselmatige arbeid en volharding van de Nederlandse Zendelingen op Java kwam in deze zendingsperiode meer tekening in het werk. Hier en daar ontstonden ondanks grote moeilijkheden *Christen Gemeenten,* waarbij de Zendelingen een niet geringe *medewerking van de eerste Chinese Christenen* mochten ondervinden.

Merkwaardig is de aanleiding tot vestiging van de Zending en *de vorming van de oudste Chinese Gemeente op West-Java* te Indramaju. Hier werden reeds in 1858 de eerste gelovigen, o.a. ANG BOEN SWIE en zijn zoon ANG DJIE GWAN door Ds KROL, predikant van de Indisch Protestantse Kerk te Cheribon, gedoopt. Vader ANG was het eerst tot geloof in Christus gekomen door het lezen van een Javaans N.T., dat hij op zijn zakenreis te Karangampel van een Christen Hollander ter leen had gekregen. „Dit is het fijne goud, dat ik zolang vergeefs zocht" zo getuige hij van zijn geloof in Christus, nadat hij vier jaren lang tevergeefs naar vrede voor zijn ziel in de Chinese Godsdienst en de Islam had gezocht.Maar zijn zoon ANG DJIE GWAN

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

verzette zich fel tegen het nieuwe geloof van de vader, waarop deze hem sterk aanraadde om zelf de Heilige Schrift te onderzoeken. En toen gebeurde ook het wonder, dat DJIE GWAN eveneens door het Evangelie tot bekering kwam. Nadat vader en zoon beide tot geloofsovertuiging waren gekomen, traden zij merkwaardigerwijs dadelijk in hun kring als *getuigen van Christus* op. Enige personen verenigden zich met hen en op hun aller verzoek werden zij, veertien in totaal, door Ds KROL uit Cheribon op 13 December 1858 gedoopt. Zo ontstond deze *huisgemeente* bij de familie ANG, die geregeld samenkwam en geleid werd doorgaans door ANG DJIE GWAN, terwijl vader ANG als „raadgever der broederen tot aan zijn dood" (1864) fungeerde. [25])

Derhalve, toen de eerste Zendelingen van de N.Z.V. in 1864 op West-Java pas gearriveerd waren, kwam dadelijk de roepstem van de Chinese Christenen te Indramajoe tot Zendeling VAN DER LINDEN, om daar te komen werken, hoewel hij bestemd was voor de arbeid onder de Soendanezen. Zo mocht VAN DER LINDEN zijn taak in Indramaju beginnen met de bovengenoemde *huisgemeente, die zich steeds meer uitgroeien kon tot de Chinese Christen Gemeente aldaar met een eigen kerkgebouw.*

Het jaar 1888 is om twee redenen gedenkwaardig voor Indramaju. Op de Nieuwjaarsdag werd namelijk TAN KIE-AN gedoopt door Zendeling ZEGERS, de opvolger van VAN DER LINDEN van 1871—1890. Het was bekend, dat de eerstgenoemde sedert 1886 reeds overtuigd was geworden van de waarheid van Christus en geregeld daarvan getuigde in zijn bijbelkring bij hem thuis, hoewel hij gelijk vele Chinezen vóór de doop niet in de godsdienstoefening in de Kerk had durven verschijnen. Hij trad ook als ijverig en enthousiast colporteur vrijwillig op, maar hij durfde niet toe te treden tot de Christelijke Gemeente, door het ontvangen van de Doop, omdat de moeder het hem verboden had. Maar na de viering van het Kerstfeest in 1887 zag hij blijkbaar in, dat hij in die toestand niet langer kon blijven en besloot zich op de volgende Nieuwjaarsmorgen van 1888 door de Zendeling in de gemeente te laten dopen. Dat was ongetwijfeld een reden tot grote vreugde voor hem en de gemeente!

Hetzelfde jaar was ook belangrijk daardoor, dat de gemeente een tweede en groot *kerkgebouw* rijk werd. Een vermogend lid van de gemeente (TJAN HIANG-ENG genaamd), had namelijk een huis, waar prostitutie werd bedreven, gekocht, het laten afbreken en daarvoor in de plaats een nieuw doelmatig kerkgebouw van steen laten verrijzen. Dit bedehuis met het nodige meubilair gaf hij aan de Zending ten geschenke ten behoeve van de Christelijke Gemeente te Indramaju. Deze nieuwe Kerk, waarin nu nog de Chinese Christen Gemeente geregeld vergadert rondom het Woord, werd op 22 Juli 1888 ingewijd.

Waarschijnlijk was *Indramaju de eerste* op Java, *die een eigen Kerkgebouw verkreeg, hetwelk gebouwd werd uit eigen middelen van de Gemeente.* Het eerste kerkgebouw van Indramaju werd toen bestemd deels voor de school en deels voor de godsdienstoefening ten behoeve van de Europeanen. Ook dit eerste gebouw was volgens COOLSMA opgericht op kosten van het

[25]) vgl. S. COOLSMA, De Zendingseeuw voor Nederlands Oost-Indië, Utrecht, 1901, bl. 90.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

echtpaar LIM KENG-HO grotendels en uit vrijwillige bijdragen van de Chinese Christenen uit de gemeente. [26])

Aldus hebben wij gezien, dat vanaf het begin de aandacht van de *Nederlandse Zendingsvereniging* op *West-Java* onwillekeurig werd getrokken en geboeid door de Chinezen. *Door de belangstelling van de laatste enerzijds en door hun bijzondere bemiddelende positie in de voormalige Nederlands-Indische samenleving anderzijds konden de Zendelingen in het algemeen niet nalaten zich met hen te bemoeien.* Zo kwam dan ook, dat aan de oorspronkelijke instructie aan de Zendelingen der N.Z.V. „om het Evangelie te verkondigen onder de Soendanezen" de bekende noodzakelijke *toevoeging* kwam *„èn de Chinezen,* die zich met de oorspronkelijke bevolking vermengd hebben". [27]) „Waar de omstandigheden eenmaal het werk in Chinese richting leiden, had dit de volle aandacht niet alleen van de betreffende Zendeling maar ook van de Bestuurders in het vaderland, die er de nodige mensen en middelen voor ter beschikking stelden, zonder overigens dat onder de andere bevolkingsgroepen ten achter te stellen", aldus BLIEK. [28])

Deze laatste ontwikkeling viel sedert 1888 niet alleen op Indramaju waar te nemen, maar ook op Djakarta, Bogor, Bandung en Sukabumi. In 1884 begon Zendeling HAAG van het Java-Comité te Djakarta met de zorg voor een kleine Chinese Christen Gemeente te Patekoan, welke ontstaan was deels door het werk van GAN KWEE en deels door dat van MR ANTHING. Maar eerst in 1891—1902 kreeg Patekoan een *eigen* Zendeling in GEISLER, die nog bijgestaan werd door Mevrouw SENN van Bazel en Mej. A. BALTIN voor het werk onder vrouwen en meisjes. In 1902 werd GEISLER vervangen door Zendeling TIEMERSMA, vanwege de N.Z.V. De laatste had zich eerder in Bogor verdienstelijk gemaakt door midden in de Chinezenkamp een *aparte* Evangelisatie-samenkomst voor de Chinezen te openen, waardoor hij de grondslag legde voor de tegenwoordige Christen Gemeente aldaar (1888—'89). [29])

Wat *Bandung* betreft, werd op 9 December 1888 THUNG GOAN HOK door Zendeling DE HAAN gedoopt, welks gebeuren van merkwaardige betekenis was voor de invloed van het Evangelie onder de Chinezen aldaar. Deze 50-jarige Christus' belijder bouwde het volgende jaar een eenvoudige nieuwe woning, waarin hij een vertrek bestemde voor de Evangelisatie. DE HAAN *maakte van deze mooie gelegenheid, die zulk een huisgemeente bood, dankbaar gebruik en trok zodoende heel veel Chinezen, die niet in de Kerk wilden komen, onder de prediking des Woords.* Het gevolg ervan was, dat reeds aan het eind van hetzelfde jaar 1889 een Chinees gezin aan de gemeente werd toegevoegd. Sedertdien werden via deze huissamenkomsten 27 volwassenen en kinderen, hoewel grotendeels tot de familie THUNG behorend in de gemeente gedoopt. Vooral onder ALKEMA, die in 1893 Bandung tot hoofdpost koos, begon het werk duidelijk onder de Chinezen te bloeien. Het *Kerkbezoek,* dat eerst zeer ongeregeld was, werd allengs beter en *de school* nam toe in leerlingental.

---

[26]) vgl. S. COOLSMA, t.a.p. bl. 90 e.v.
[27]) M. LINDENBORN, „West-Java", pag. 61—80. Den Haag (1923).
[28]) A. J. BLIEK, t.a.p. bl. 41.
[29]) S. COOLSMA, t.a.p. bl. 109 e.v.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

In 1898 kon een ruim Kerkgebouw op de grens van de Chinese Kamp worden ingewijd. In 1900 vermeldt het Jaarverslag 15 doopleden in totaal, op één na alle Chinezen, tegen 12 Chinezen in het vorige jaar. In 1902 deelde RUTTINK in zijn verslag mede, dat de grootste helft van de gemeente *Chinees* was. [30])

Ten tijde van GIJSMAN in 1867 woonden er nog geen Chinezen in *Sukabumi,* die gelegen is tussen Bogor en Tjiandjur. Maar tegelijk met de openlegging van het rijke Preanger-gebied voor de bergcultures kwamen er spoedig meer Chinezen wonen in de welvarende plaats. De eerste Chinees werd gedoopt op Pasen 1882. Allengs bleek, dat zowel *de School als de geneeskundige hulp,* die de Zending verleende, meer Chinezen dan Soendanezen aantrok. Dit was ook het geval met de verkondiging van het Evangelie vooral, nadat de Soendanese Christenen grotendeels naar de Christendessa bij Tjikembar waren verhuisd (1888). Op 1 September 1895 ontvingen vier Chinezen de doop, waaronder een merkwaardige jongeman TJOA BENG-JANG. Om twee redenen heeft COOLSMA hem met nadruk genoemd, eerstens, omdat hij de eerste was, die uit de meer gegoede kring Chinezen ter plaatse Christen werd. Daarmee doelde COOLSMA waarschijnlijk op de gedachte, die niet geheel ongegrond tot vóór de tweede wereldoorlog algemeen bij de niet Christen Chinezen postvatte, dat men de Kerk met haar dienst der barmhartigheid meer als een soort van liefdadigheidsinstelling beschouwde, waartoe men meestal toetrad om de een of andere steun te ontvangen. De zogenaamde „rijst"- en „ketjap" Christenen waren over het algemeen geen aanbevelingsbrieven voor de Kerk. Het had de Heer TJOA dan ook heel veel strijd gekost om over te gaan tot het openlijk belijden van de naam van Christus te midden van zijn familie. De vader had hem met de dood gedreigd en de nabestaande met „verachting", maar hij liet zich niet weerhouden van de doop. Na zijn doop had hij van de vader en de familie veel te verduren, maar hij verdroeg het om Christus' wille, tot grote verwondering van velen. [31]) Zijn nakomelingen behoren tegenwoordig tot de trouwe lidmaten der Chinese Gemeente in Sukabumi. De Gemeente telde in 1900 volgens het verslag 64 avondmaalgangers, 16 Soendanese èn 106 Chinese leden, dus ook hier een sterke meerderheid van Christen Chinezen, en dan nog in 18 jaren tijds!

Wat *Midden-Java,* het zendingsterrein, deels van de Ned. Gereformeerde Zendingsvereniging, sinds 1891 resp. van de Zending der Gereformeerde Kerken in Nederland, deels van de Salatiga Zending en van de Doopsgezinde Zendingsvereniging rondom Djepara betreft, is het opmerkelijk, dat tot 1900 weinig over het werk onder de Chinezen valt waar te nemen. De herhaalde evangelisatie-reizen van de evangelist GAN KWEE naar Tegal, Semarang, Magelang (op uitnodiging van zendeling VERMEER) naar Salatiga, Ambarawa en Solo moeten zeker gereleveerd worden, juist ook om het feit, *dat* GAN KWEE *blijkbaar* van de aanvang *de zending onder de Chinezen op Java reeds als een eenheid heeft gezien.*

Alleen uit Purbolinggo (res. Banjumas) valt waar te nemen, dat een zekere

---

[30]) vgl. S. COOLSMA, t.a.p. bl. 115 e.v. A. J. BLIEK, t.a.p. bl. 90.
[31]) vgl. S. COOLSMA, t.a.p. bl. 122.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

KHOUW TEK SAN, die in 1862 tot geloof kwam door een Javaanse leerling van ANTHING en op 5 Mei 1866 door VERMEER werd gedoopt, zo enthousiast medewerkte om het Evangelie onder de Chinezen en Javanen te verbreiden. Ook hij, die de bijnaam van Paulus kreeg, *stelde zijn huis ter beschikking voor evangelisatie,* die grote belangstelling trok onder de Chinezen. In 1867 telde de Gemeente reeds 68 zielen. [32])

Huisgemeenten.

7e. In dit verband komt het ons wenselijk voor om even stil te staan bij het merkwaardige verschijnsel van *huisgemeenten* in deze beginperiode. Het is toch typisch, dat ook in Purbolinggo gelijk sterk het geval was op Indramaju, Bogor, Patekoan en Bandung de evangelisatie-samenkomst ten huize van een bepaalde Chinese Christen-familie een zeer belangrijke *schakel* en overbrugging betekende voor vele Chinezen om in de Kerk te komen. Het was ongetwijfeld voor het hele Oosten, dat zo sterk collectief dacht en familie, stam, volk en godsdienst als een onlosmakelijke eenheid beschouwde, een schier onmogelijke eis om rechtstreeks van het huis in de Kerk te komen. Wie des Zondags de eredienst in de Kerk heeft bijgewoond is eenmaal voor het gevoel van de Oosterling reeds „orang Keristen" (= lett. „Christen-mens") gelijk in Antiochië voor het eerst als een spotnaam bedoeld (Hand. 11 : 26), waaronder verstaan werd zoiets als „een buiten de gemeenschap treden van de oorspronkelijke familie, stam, volk en adat", hetgeen een „wandaad" òf „onbetamelijke daad" („poet-hao!") betekende.

De moderne *godsdienst-sociologie,* die niet naar het wezen van de godsdienst, doch naar de betekenis van het geloof voor groepsleven en maatschappelijk handelen vraagt, kan ons bovendien leren, dat in alle tijden en bij alle ons bekende volken de scheidingslijn tussen het profane en het heilige (of magische) ook in sociaal opzicht een rol gespeeld heeft. [33])

Om genoemde redenen, was de huisgemeente dan ook in deze *begin*periode van de Zending onder de Chinezen een uitermate geschikte factor om de Chinezen, voor wie de Kerk als officiële instantie „taboe" was, onder de prediking van het Evangelie te brengen en hen zodoende de overgang tot de Kerk op gemakkelijke en op zuivere wijze voor te bereiden. Met andere woorden: *de huisgemeente is voor de niet-Christenen in het Oosten de plaats bij uitnemendheid om rustig het Evangelie te beluisteren zonder direct in conflict te geraken, met het „groepsparticularisme" van zijn omgeving*! Hier kan er sprake zijn van een werkelijke ontmoeting en gesprek tussen Evangelie en godsdienst der niet-Christenen.

Het belangwekkende van dit alles is, dat het Nieuwe Testament zelf reeds op een soortgelijke gang van het Evangelie via de huisgemeenten naar de harten der Joden en Grieken wijst, zowel in Jeruzalem (Hand. 12 : 12) als in Rome (Rom. 16 : 5, 1 Kor. 16 : 19) en Kolosse (4 : 15 en Philemon 2). De Kerkgeschiedenis van de eerste drie eeuwen leert, dat de Christenen tot op het einde van de tweede eeuw nog in *particuliere huizen*

---

32) S. COOLSMA, t.a.p. bl. 167.
33) vgl. P. J. BOUMAN, Sociologie - Begrippen en problemen, Nijmegen, 1946, bl. 139.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

samenkwamen. Eerst in de *derde eeuw* zijn afzonderlijke Kerkgebouwen bekend. [34]) Evenwel moet men niet uit het oog verliezen, dat het Nieuwe Testament *niet is blijven staan bij de huisgemeente als doel in zichzelf.* De Apostelen zien in elk geval heel scherp in, dat het hierbij niet gaat om de eer van mensen noch van het een of ander familie- of clanhoofd, maar om de openbaring van het heilsgeheim van Christus (Efez. 3 : 1—9) èn de opbouw van het lichaam van Christus (Efez. 4 : 11—12). Het gaat er om te worden wat men is, in Christus, krachtens Gods belofte, dat is: *het nieuwe volk Gods.* (Hand. 15 : 14, I Petr. 2). Het is nodig, dat de Kerk daarom leeft als een *volk* in algehele solidariteit en ook als een *nieuw* volk, niet door aardse banden verbonden, maar verenigd in Christus, een gans nieuwe verschijning in de geschiedenis der volkeren. De eerste Christenen leefden inderdaad zo, dat zelfs hun tegenstanders hen, naast Romeinen en de Joden, het *tertiumgenus*, d.i. *het derde geslacht* noemden.

„Het nieuwe volk treedt metterdaad uit het gelid. Uitroepende dat er slechts *één* heilig volk is, ontkent het de pretentie van andere volken, dat zij eeuwige volken zijn. Proclamerende dat Jezus alleen de Kurios, de waarachtige Heer is, ontkennen zij de goden der volken". [35]

Het zal ons niet verwonderen, dat de huisgemeente tegenwoordig nog voor vele Chinezen een onmisbare „tussenschakel" tot de Christelijke Kerk vormt. Overigens dient de Chinese Kerk zich altijd bewust te zijn van het latente maar reële *gevaar,* hetwelk zulk een waardevolle *„gemeente ten huize van"* de een of andere vooraanstaand en vermogend Christen-Chinese vrouw of familie" (vgl. Hand. 12 : 12 en Philémon 2), vooral in de Chinese maatschappij, waar de *patriarchale* gedachte en de daarmee samenhangende zogenaamde „paisèng-ki" (d.i. „consideratie voor de oudere") zo dominerend zijn, met zich mee kan brengen.

Waar men, dikwijls onbewust, niet zakelijk genoeg „ekklesia" durft te zijn en primair rekening houdt met het „huis" (oikos) en niet het accent laat vallen op „tou theou" (Hebr. 3 : 4—6, 1 Petr. 4 : 17, 1 Tim. 3 : 15), daar dreigt werkelijk het Kerkbegrip van het N.T. vertroebeld en krachteloos gemaakt te worden en raakt men veeleer verzeild in een onbijbelse *„clan*gemeenschap" als in de ekklesia van God, het Lichaam van Christus (Efez. 2 : 19—22, 1 Kor. 12 : 27). In dat geval, zoals in Djakarta bekend in de oude Chinese gemeente Patekoan, waar het oude oprechte Christen echtpaar Gouw-Kho voor veler besef als de „bezitters van de Kerk" gold, omdat het hele werk in de gemeente op hun financiën berustte, dreigt de *natuur* (huis) inderdaad de *genade* (gemeente) te verstikken. *Dit gevaar geeft onzes inziens evenwel niet het recht om de weg der huisgemeente voor de evangelieverkondiging te veroordelen of te vermijden als een oncritisch stuk natuurlijke theologie.*

Onzes inziens is *de huisgemeente* als overbrugging naar de Kerk van eminent belang en is stellig gerechtvaardigd door het getuigenis en het voorbeeld van de Apostelen en Paulus zelf, die ons daarin zijn voorgegaan door

---

[34]) Zie Aantekeningen van Brouwer bij genoemde teksten van het Nieuwe Testament.

[35]) vgl. W. A. Visser 't Hooft, Droefenis en grootheid der Kerk, vertaald door Mia Cramer †. Nijkerk, z.j. bl. 22.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

voor de dienst des Woords niet alleen gebruik te maken van de tempel en officiële gebedsplaats maar ook van de *huizen* der eerste Christenen. (Hand. 10, 24, 34–46, 11 : 14, 1 Kor. 16 : 15, 19). Inderdaad dient men als gemeente van Christus steeds *critisch* te blijven, met andere woorden, dat *Christus* uitsluitend het Hoofd van de huisgemeente is, waar alles om gaat. De huisgemeente heeft in het Nieuwe Testament slechts een *dienende functie* van de Kerk en mag als zodanig zeker geen doel in zichzelf hebben. „Haus und Familie bleiben die kleinsten natürlichen Einheiten, von denen aus die Gemeinde als Ganzes aufgebaut wird", aldus vat MICHEL het belang van oikos samen voor de opbouw van de Christelijke gemeente, terwijl hij de aandacht vestigt vooral op Hand. 20 : 20, waar de Apostel Paulus de oudsten uit Efeze, die hij op 't punt staat te verlaten, nog eens herinnert aan zijn dienst voor het Evangelie, zeggende: „en hoe ik niets dat dienstig kon zijn, heb verzuimd om u *in het openbaar* èn *in uwe huizen* de boodschap te brengen en u te onderrichten, terwijl ik bij Joden en Grieken beiden aandrong op bekering tot God en op geloof in Jezus, onze Heer." [36])

Problemen.

8. *De zendingsperiode van* 1900 *tot* 1920, *zo kan men zeggen, wordt gekenmerkt door vestiging en verdere uitbreiding van de zendingsgemeenten op Java.* Moeilijkheden en problemen bleven daarbij niet uit, zoals in het volgende blijkt:

In het begin van de 20e eeuw viel een eigenaardige *teruggang* van de Chinezen ten aanzien van de Kerk overal op Java te constateren. De belangstelling voor het Evangelie werd niet weinig getemperd door de invloed van het *nationalisme*, dat in China was opgekomen (zgn. Aziatisch Réveil) en zich tot in Indonesië uitbreidde, in het bijzonder onder de Chinezen, die tot de T.H.H.K. beweging behoorden. Om verschillende redenen voelden de Chinezen in deze tijd zich verongelijkt door de Regering. Daar deze niets gedaan had voor dit onderwijs voor de Chinezen, was men sedert 1900 begonnen met de oprichting van *Chinese Scholen* op al de grote plaatsen van Java, op nationale Chinese grondslag, waarbij men opmerkelijk veel steun kreeg van de Chinese Regering in China.

Vanzelfsprekend ging dat gepaard met een nieuwe opleving van de *leer van Confucius* (zgn. Neo-Confucianisme). Merkwaardig is, dat in 1900 een Christen Chinees van Djakarta onder de verleiding bezweek om de leer van Confucius in overeenstemming te brengen met het Evangelie van Christus. „Hij sprak van de „profeet" Confucius, voorloper van Christus, die tot Christus leidt. De Chinezen konden volgens hem het Evangelie nog niet begrijpen. Dat was te hoog en zij moesten eerst terugkeren tot de meer eenvoudige leer van Confucius en zó tot Christus komen". [37])

Hier hebben wij te doen met een misvatting, die typisch Oosters in het

---

[36]) MICHEL „oikos", G. KITTEL's Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament", Band V, S. 133.

[37]) A. J. BLIEK, t.a.p. bl. 87.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

algemeen en *Chinees* in het bijzonder kan worden genoemd. Een van de voornaamste grondtrekken van het Chinese Universalisme is immers het syncretisme: „Sam Kao it kao" dat is: „De drie religies: Confucianisme, Boeddhisme en Taoisme zijn feitelijk één godsdienst". Blijkbaar had deze Christen Chinees het Christelijk geloof beschouwd als een godsdienst, die hoog boven de andere godsdiensten, het Confucianisme incluis verheven is en dat er een continuïteit zou bestaan tussen Confucius en Christus, hetgeen ten enenmale *niet* waar is. Het is in strijd met de Heilige Schrift, als wij de Christelijke godsdienst willen baseren op het Confucianisme, want het *Evangelie van Christus betekent in werkelijkheid de crisis* (Gr. „oordeel") *voor alle godsdiensten* (Joh. 5 : 20–23, 3 : 5–8, 4 : 22–23, 6 : 41–51, 1 Kor. 1 : 22–5, 2 : 1–5). Daarom kunnen wij het Confucianisme noch een andere religie aanpassen aan het Evangelie van Jezus Christus! De Chinese Kerk dient op haar hoede te zijn voor dit bovengenoemde gevaar van syncretisme, dat de Chinezen in godsdienstig opzicht zo eigen is (Matth. 16 : 13–17).

Zo heeft deze dwaalleer in Sukabumi grote verwarring gebracht onder de Chinezen in 1900. „In 1904 klaagde de zendeling, dat het Kerkbezoek minder was geworden. Meer en meer trachtte men ook de Christenen in de „Neo-Confuciaanse stroming" te betrekken". [38])

Het is niet onbekend, dat de Nederlands Indische Regering dat gevaar van Chinees nationalisme trachtte te compenseren door sinds 1908 overal Hollands Chinese Scholen (H.C.S.-sen) op te richten en allerlei beperkende bepalingen ten opzichte van de Chinezen op te heffen. Deze maatregelen vermochten evenwel slechts ten dele te verhelpen, aangezien de Chinezen zich naar China bleven richten.

9. Een andere moeilijkheid, waarmee de Zending op Java in deze periode steeds meer te kampen kreeg, was het probleem van de zogenaamde *„tjampuran"* (= *gemengde*) *Gemeenten* en de daarmede nauw samenhangende vraag, of een afzonderlijke Zending onder de Chinezen al dan niet gewenst was. Dat was inderdaad een zeer ingewikkelde vraag voor de Zending, die men over het algemeen door gebrek aan voldoende kennis van de sociale structuur van een koloniale en Oosterse samenleving moeilijk kon doorzien.

Het was een feit, dat de Zendelingen vanaf het begin reeds op dit probleem stootten. Van der Linden in Indramaju trachtte naast de Chinezen ook de Javanen te bereiken maar het gelukte hem niet, evenmin zijn opvolgers. Waar dat met alle moeite gelukt was, zoals in Bogor, Bandung, Sukabumi en elders op Midden- en Oost-Java bleek al spoedig, dat deze zendingsgemeenten veeleer „conglomeraten van Christenen van verschillende bangsa's" waren dan gemeenschap. Vooral op kleinere plaatsen, zoals in Bogor en Sukabumi bijvoorbeeld leidde blijkbaar het gemengde karakter van de gemeente tot grote moeilijkheden voor het pastorale werk van de zendeling enerzijds en tot belemmering van vele Chinezen anderzijds, om tot de Kerk toe te treden.

---

[38]) A. J. Bliek, t.a.p. bl. 87.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

In Bogor meende Alkema (1909) te mogen spreken van een zekere „draw-back", hetwelk hij voornamelijk toeschreef aan de moeilijkheid van het heterogene karakter van de gemeente, die behalve uit Chinezen en Soendanezen ook uit vele Inheemse vrouwen van gewezen Europese militairen bestond. [39])

De moeilijkheid zowel voor de evangelisatie als voor het pastorale werk lag ongetwijfeld daarin, dat er nogal veel verschil bestond tussen genoemde volksgroepen wat betreft hun culturele, zedelijk-religieuse en sociale achtergrond. Bovendien werden deze verschillen niet alleen in stand gehouden maar ook niet weinig verscherpt door het kastensysteem van het toenmalige koloniale Nederlands-Indië. Wij hebben reeds in het voorgaande gezien, dat een koloniale samenleving zich vooral kenmerkt door de zogenaamde color-line en door het ontbreken van sociaal contact tussen de onderscheiden bevolkingsgroepen. Deze sluiten meestal elkaar bijna volledig uit van de dagelijkse omgang behalve in formele verhoudingen. En waar in het begin van deze eeuw nog bij kwam dat het vuur van het Chinees nationalisme ook tot in Indonesië onder de Chinese bevolking ontbrandde, was het niet zo verwonderlijk dat het ook invloed oefende op de verhouding tot de Zending en wat te betreuren was in de gemeente. In de *steden*, zoals Djakarta, Bandung, (Indramaju) en Surabaja loste dit probleem zich merkwaardigerwijs vanzelf op, doordat de zendingsgemeenten zich direct in bepaalde Chinese richting konden ontwikkelen.

Maar in Bogor en Sukabumi kon de Zending moeilijk overgaan tot een scheiding van het Chinese gedeelte van de rest, daar deze laatste nog veel te klein en zwak was om op zichzelf te kunnen staan, hetgeen zeer terecht niet verantwoord zou zijn.

Wij merken nu op, dat in 1877 reeds een zekere Zendeling Bodde, die vanwege het N.Z.G. in Semarang pas aangekomen was en zich aangetrokken voelde voor het werk onder de Chinezen, het verzoek richtte tot het Bestuur in Nederland, om „onder en voor de Chinezen werkzaam te mogen zijn".

Dit verzoek evenwel werd door het Bestuur van het N.Z.G. afwijzend beschikt, daar het niet ten onrechte van mening was, dat een zeer speciale opleiding voor het werk onder de Chinezen vereist wordt en men, zodra men zich daaraan gaat wijden, moet afzien van het werk onder de Javanen". [40]) Wij vestigen de aandacht hierop, omdat dit laatste over het algemeen het standpunt van de Nederlandse Zending ten opzichte van het werk onder de Chinezen tot het einde van de eerste wereldoorlog typeert. Men wilde klaarblijkelijk terwille van de oorspronkelijke hoofdzaak (d.i. de zending onder de Inheemse bevolking) niet al te veel laten afleiden door het „aanhangsel" (d.i. het werk onder de Chinese bevolking). Hoewel het werk in verband met de historische politieke en sociale constellatie in het vroegere Nederlands-Indië er vanzelf toe leidde, wilde de Zending tot 1920 niet gaarne overgaan tot een afzonderlijke arbeid onder de Chinezen.

---

[39]) A. J. Bliek, t.a.p. bl. 45.
[40]) Coolsma, t.a.p. bl. 248 en A. J. Bliek, t.a.p. bl. 334.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

10. Het was voornamelijk Zendeling A. J. Bliek, die *na de eerste wereldoorlog* tijdens zijn verlof van de gelegenheid gebruik maakte om persoonlijk het Hoofdbestuur van de N.Z.V. van het belang van een *speciale Zending onder de Chinezen* te overtuigen. Het gevolg er van was groot.

Ultimo 1920 kon Bliek naar West-Java terugkeren met het uitdrukkelijke doel „zijn gedachten inzake Zending onder de Chinezen" ten uitvoer te brengen.

In 1923 kwam Zendeling F. W. H. Hoppe vanwege de N.Z.V. uit naar Djakarta, via China, waar hij met zijn vrouw eerst enige tijd mocht verblijven om zich voor te bereiden op zijn bijzondere taak onder de Chinese emigranten in West-Java. Helaas moest hij in het volgende jaar reeds de steun van zijn vrouw door haar dood verliezen. Het bleek, dat de arbeid onder de zogenaamde „Singkeh" (= „nieuwe gasten") allesbehalve eenvoudig was, vooral voor een Europeaan, omdat hij niet alleen te doen kreeg met zovele verschillende dialecten van China, maar ook omdat deze groep zo'n vlottende gemeenschap was, waarmee moeilijk een geregeld contact kon worden gezocht. Hij droeg gelukkig als opvolger van Vermeer ook de zorg voor de Chinese Gemeente van Patekoan, die voor twee-derde deel uit Chineessprekende emigranten bestond.

In 1928 constateerde hij drie levenskrachtige Chinese Christen Gemeenten in Djakarta, namelijk in Patekoan, waarvan het ouderling-echtpaar Gouw-Kho „de ziel van heel de arbeid" was, en verder een op Molenvliet en een kleinere op Tanah-Abang. Beide laatste gemeenten waren overgenomen van de Zending der „Methodist Episcopal Church" van Amerika, die in 1927 zich moest terugtrekken uit West-Java.

In 1929 kwamen ook de zendelingen A. K. de Groot en Bliek, van verlof teruggekeerd, te Djakarta voor het werk onder de Chinezen, zodat er drie zendelingen van de N.Z.V. waren die het werk van verschillende kant konden aanpakken.

De Groot had blijkbaar vooral oog op de niet onbelangrijke *sociale zijde* van het zendingswerk onder de Chinezen in de hoofdstad. In 1933 was hij op voorbeeld van Dr De Mol van Otterloo, geneesheer-directeur van „Immanuel"-hospitaal, op Senen begonnen met de geestelijke verzorging van een wijkwerk der Anti Opium Vereniging. In 1935 mocht hij die uitbreiden met een nieuwe in een ander stadsdeel. Het werk onder de Chinese opiumschuivers op Senen groeide later merkwaardig uit tot het onstaan van een nieuwe Chinese Gemeente ter plaatse. Ook maakte de Groot zich verdienstelijk door zijn arbeid onder de Chinese Jongeren van de Kweekschool en Middelbare Scholen, die mooie perspectieven bood voor de Chinese Kerk in wording.

Bliek werd speciaal belast met de zorg voor de vroegere Methodistenkringen, was „adviseur en geestelijk leider" van de Kerk op Molenvliet, die in 1928 zich zelfstandig verklaarde en inmiddels naar „Manggabesar" verhuisd was. Hij verwierf in deze kringen een goede naam door zijn grootmoedigheid en begrip voor het zelfstandigheidsstreven der Chinese Kerk.

Wat *Oost-Java* betreft — in 1930 werd Ds H. A. C. Hildering vanwege

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

de nieuwe „Chinezen-Zending Oost-Java", uitgaande van de Gereformeerde Kerken in Hersteld Verband – uitgezonden naar Surabaja, via Amoy (China) al waar hij twee jaren verbleef om zich te kunnen voorbereiden voor het werk onder de Chinezen in Oost-Java. [41]) Sinds begin 1932 trachtte Hilde ring zich te Surabaja in te werken op de drie groepen Chinezen, n.l. de Chinees-, de Indonesisch- en de Hollands-sprekende, waarbij hij zeer terecht meer aandacht besteedde aan de tweede, relatief *grootste* groep der in Indonesië geboren en getogen Chinezen.

Het belangrijkste was, dat hij van de aanvang af de consequentie van de nieuwe koers in de Zending sinds Jeruzalem 1928 aanvaard had en zich het doel voor ogen stelde om de bestaande Chinese Christen Gemeenten te leiden in *de weg der zelfstandigheid,* waarbij de zendeling geen andere plaats innam dan die van „adviseur", „helper" naast de Chinese Kerkeraad zelf.

Zo werden achtereenvolgens de Indonesisch sprekende Chinese gemeenten te Malang, Bangil en Surabaja geïnstitueerd, terwijl op 30 Juli 1933 de trouwe Guru Indjil Oei Soei Tiong (in 1898 te Kendal-Pajak nabij Malang door Zendeling J. Kreemer gedoopt) tot volledig bevoegde predikant werd geordend. In samenwerking met Ds Oei Soei Tiong slaagde hij er in om verscheidene geordende gemeenten tot *één kerkelijk verband: Khu-Hwee* (classis) *Oost-Java van de Chinese Kerk* te verenigen. Deze Chinese Classis Oost-Java kwam op 22 Februari 1934 in werking en was de eerste, die op Java gevormd was. Hij ontstond door de vereniging van twee groepen, de eerste groep, waartoe behoorde de zogenaamde „Sambongan" Kerk van Surabaja, die ontstaan was uit het werk van de Amerikaanse *Methodistische* Zending (American Methodist Mission). Deze Zending verliet Java in 1928 en deze Kerk werd zelfstandig, onafhankelijk van de Zending. De andere groep was de zogenaamde „Christelijke Chinese Unie", gevormd door Maleis-sprekende Chinese Chistenen in Malang, Bangil, Modjosari en Modjakerto. Zij omvatte in 1940 tien Chinese gemeenten te Surabaja, Malang, Bangil, Sidhoardjo, Modjosari, Pasuruan, Probolinggo-Kraksaän, Bondowoso Lumadjang en Modjokerto, die circa 900 leden telden, waarvan 50 % tot de „blijvers"-groep behoorde. [42])

Merkwaardig is, dat de Zending der Gereformeerde Kerken op *Midden-Java ten Zuiden,* die zoals bekend in tegenstelling met de Zending op West- en Oost-Java veeleer haar oplossing zocht in de *bahasa* (= taal) Kerk dan in de *bangsa* (= volks-) kerk, echter ook in de dertiger jaren steeds meer haar belangstelling toonde voor *een speciale zending onder de Chinezen op Midden-Java.* Dat bleek duidelijk uit de uitzending van bijvoorbeeld Ds A. F. J. Pieron als missionair-predikant speciaal voor de Chinezen op Midden-Java. Pieron had namelijk in Rotterdam (Katendrecht) zich eerder bezig gehouden met het werk onder de in Nederland verblijvende Chinezen.

Ook zendeling E. C. Burgstede, die thans aan de theologische opleiding ten dienste van de Chinese Kerk te Bandung werkt, werd in 1935 vanwege

---

[41]) C. W. Nortier, Onze Zendingsvelden, Oost-Java, bl. 158.

[42]) vgl. C. W. Nortier, t.a.p. bl. 158 e.v. en A. J. Bliek, t.a.p. bl 337–338 en vgl. Rauws, Kraemer enz. „The Netherlands Indies', Appendix XI, Indigenous Churches, World Dominion Press (1935).

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

de N.Z.V. uitgezonden voor het werk onder de Chinezen te Indramajoe. Deze mocht medewerken aan de totstandkoming van de Chinese Classis West-Java in 1938 door haar van een „ontwerp-Kerkorde" te voorzien.

Zo kunnen wij uit het bovenstaande vaststellen, dat *de periode van* 1920—1940, de tijd tussen de beide laatste wereldoorlogen enerzijds zich juist kenmerkte door een *werkelijke speciale zending onder de Chinezen op Java, maar anderzijds evenwel door een steeds sterker streven der Chinese Christenen tot kerkelijke zelfstandigheid.* Het is bekend dat dit laatste uitliep op de constituering van zelfstandige Chinese Christen Gemeenschappen op de vroegere onderscheiden zendingsterreinen in West-, Midden- en Oost-Java.

Overzicht „wordende" Chinese Kerken.

11. Reeds vóór de tweede wereldoorlog in Indonesië zijn de volgende zelfstandige Chinese Christen Gemeenschappen op de verschillende zendingsterreinen tot stand gekomen:

Jaar	Naam der Kerk	Plaats	Oorspr. Zendingsterrein
1927	Chinese Christen Gem. . .	Kudus	Doopsgezinde Zend. Ver. (1851).
1928	C.H.C.T.C.H.	Djakarta . . .	Amer. Method. Mission, West-Java (1910—'27).
1934	T.H.K.T.K.H.-Classis . . .	Oost-Java . .	Chin. Zend. Geref. Kerken in H.V., Oost-Java (1926).
1935	T.H.K.T.K.H.	Semarang . .	Salatiga Zending (1851).
1936	T.H.K.T.K.H.-Classis . . .	Djocja	Zend. Gereformeerde Kerken (1892).
1938	T.H.K.T.K.H.-Classis . . .	West-Java . .	Ned. Zend. Ver. West-Java (1864).
	Methodist Chinese Church	Sumatra . . .	Am. Method. Mission (1927).
	Chinese Gemeente	Makassar . . .	Chr. Missionary Alliance of America (1930).
	T.H.K.T.K.H.	Banka-Billiton	Idem.
	T.H.K.T.K.H.	Borneo	Idem.
	T.H.K.T.K.H.	Molukken . .	Evangelisatie: Dr Sung (1939).

Het is uit het bovenstaande evident, dat nagenoeg alle Zendingscorporaties op Java sinds de 19e eeuw zich met het werk onder de Chinezen bezig gehouden hebben. Het markante gevolg er van is, dat bij de tot standkoming van de zelfstandige Chinese Christen Gemeenschappen, deze niet slechts in geografisch maar ook in *kerkelijk* opzicht *uiteen* zijn gevallen, overeenkomstig de verschillende zendingscorporaties van het Westen, in casu van Nederland en Amerika. Het betreurenswaardige is, dat zij daardoor zo „historisch belast" zijn, dat zij er niet toe in staat zijn geweest om zich daarvan te distantiëren en te verenigen tot *een kerkelijke eenheid: de Chinese Christelijke Kerk in Indonesië.* De kerkelijke verschillen van het Westen, schoon historisch bepaald in *specifiek Westerse verhoudingen,* derhalve in zeker opzicht *irrelevant* in de Oost-Aziatische verhoudingen van Indonesië, zijn blijkbaar oorzaak van Kerkelijke verdeeldheid in Indonesië geworden. De vraag is evenwel aan de onderscheiden Chinese Christen Gemeenschappen zelve, of zij metterdaad géén partij maar KERK van Jezus Christus wensen te zijn; dat wil zeggen, of zij als de ene ongedeelde Kerk van Christus (1

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Kor. 1) willen zijn, dat zij de traditionele verschillen van de Westerse Kerken *niet absoluut* zullen stellen en zich daardoor niet laten verhinderen om met elkaar *een Kerk* van Jezus Christus te vormen, in gehoorzaamheid aan het ene Hoofd, Jezus Christus en tot geloof der wereld van het Oosten (Joh. 17 : 21).

Een ethnisch bepaalde Kerk.

12. Wij constateren slechts, dat uit zendingswetenschappelijk oogpunt beschouwd de vorming van verscheidene Inheemse en Chinese Kerken in Indonesië ongetwijfeld in de lijn was van het 19e eeuwse volkskerk-concept van G. WARNECK († 1910). [43]) Opmerkelijk is, dat de grenzen dezer kerken nagenoeg samenvallen met de verscheidene ethnische groepen, waarin Indonesië vanouds zo rijk is.

Derhalve kan de Chinese Kerk in Indonesië genoemd worden *„een ethnisch bepaalde Kerk in een ander ethnisch bepaald milieu"*.

KERK-VORMING.

Wat de eigenlijke *Kerkgeschiedenis* nu betreft, moeten wij constateren, dat deze nog geschreven moet worden. In dit opzicht zijn wij ook aan het begin van onze taak in Indonesië. Helaas, het kan in ons bestek evenmin de bedoeling zijn om een volledig overzicht van de belangrijke feiten in de verscheidene Chinese Christen Gemeenschappen gedurende de laatste dertig jaren te geven. Het is echter wel van belang om hier enkele markante feiten in en tussen de genoemde Kerken te noemen.

Het is een opvallend feit, dat de eerste Chinese Christen Gemeenten op Java zich zelfstandig verklaarden, voordat de wereldzendingsconferentie te Jeruzalem (1928) had plaats gevonden. Men kan zeggen, dat eerst sinds 1930 de zendingswereld in Indonesië vervuld is geworden van de leuze van de nieuwe koers: zelfstandigmaking van Inheemse Kerken. Maar de vraag, waarvoor wij ons in het bijzonder interesseren, is *ecclesiologisch: hoe* stond het met de vorming van de zelfstandige Chinese Christen Gemeenschappen op Java en de andere eilanden? Welke waren de beweegredenen daartoe en welke moeilijkheden deden zich voor?

1. *De Chinese Christen Gemeente te Kudus.*

Sedert de 19e eeuw hadden de Doopsgezinde Zendingsvereniging (1851) en het Leger des Heils (1894) op dit terrein *Midden-Java ten Noorden rondom Djapara* gearbeid zonder dat men echter merkbare resultaten onder de Chinese bevolking had bereikt.

Eerst aan het einde van de eerste wereldoorlog ontwaakte de belangstelling der Chinezen voor het Christendom. Deze kon ongetwijfeld een reactie genoemd worden op de fanatieke nationalistisch-godsdienstige actie van de z.g. „Sarekat Islam", die in 1918 te Kudus tegen de Chinese bevolking

---

[43]) JOH. DÜRR, Sendende und werdende Kirche in der Missionstheologie GUSTAV WARNECK's, diss., Bazel 1947, S. 194.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

ontbrandde. Daarbij bleek ook, dat de Mohammedanen pogingen deden om de Chinezen voor de Islam te winnen. Dat bracht echter enkele Chinezen te Kudus er toe om eens kennis te maken met het Christelijke geloof. Zo kwam het, dat Zendeling THIESSEN vanwege de D.Z.V. van Margaredja op uitnodiging van de Chinezen naar Kudus ging om ten huize van de fam. TEE SIEM-TAT te evangeliseren, waarvoor grote belangstelling bestond. Daar het Leger des Heils ook daar geregeld kwam, werd het voor de Chinezen op de duur een moeilijke vraag om te kiezen tussen het Leger des Heils en de Doopsgezinden. De beslissing voor de laatste kwam echter spoedig, toen op Pinksteren 1920 de Zendeling te Kudus over de bekering van Cornelius uit Handelingen 11 sprak, waarbij hij opmerkte, dat Petrus de doop met water nodig achtte voor de bekeerden en ze ook toediende. Klaarblijkelijk was dit reeds voldoende reden voor de Chinezen, waarom zij dadelijk met het Leger des Heils, dat niet de doop met water bedient, maar de kinderen onder de vlag, Gode opdraagt, gingen breken.

Zo ontstond de doopsgezinde Chinese Christen Gemeente te Kudus in het jaar 1920, toen de eerstelingen uit de Chinezen, een 24-tal volwassenen, waaronder het echtpaar TEE SIEM TAT zich lieten dopen door Zendeling THIESSEN, terwijl tegelijkertijd enige kinderen aan God werden opgedragen door Zendeling HÜBERT. In het volgende jaar 1921 werden nog 37 gedoopten aan de gemeente toegevoegd. Al spoedig verbreidde zich het Evangelie, dank zij de grote ijver van de heren TEE SIEM TAT en OEI TJING GIE van Kudus uit naar de Chinezen in de omliggende plaatsen zoals Bandjaran, Djapara, Pati, Majong etc. Typisch was, dat in 1927 de Hr. TEE SIEM TAT namens de Chinese Gemeente van Kudus aan de Conferentie van Doopsgezinde Zendelingen het verzoek deed, of zij, als de „Perhimpunan Kristen Tionghoa" *zelfstandig* mochten worden. Aangezien gebleken was, dat de Chinese Christenen te Kudus inderdaad zich bewust waren van hun verantwoordelijkheid ten aanzien van de gemeente en haar uitbreiding en tevens in staat bleken te zijn om al het werk zelf te bekostigen, verklaarde de Conferentie zich bereid om het verzoek in te willigen en de gemeente verder van advies te dienen. Nadat de „Perhimpunan Keristen Tionghoa" als „corporatie" door het Gouvernement was erkend, werd nog in 1927 de Chinese Christen Gemeente te Kudus, zoals het heette „zelfstandig verklaard". Ook werden bij die gelegenheid de bovengenoemde heren TEE SIEM TAT en OEY TJING GIE van Majong tot „herders" van de gemeente geïnstalleerd.

De Hr. TEE, die niet onbemiddeld was, had veel over voor de zaak des Heren. Het was bekend, dat hij op zijn drukkerij allerlei Christelijke colportage-lectuur geregeld liet drukken met de bedoeling om ze gratis bij duizenden onder de Chinezen over heel Java te verspreiden. In 1939 telden de Doopsgezinde Chinese Christen Gemeenten in en rondom Kudus ruim 500 leden. [44]) Thans zijn er zes gemeenten, die tezamen de „*Classis Muria*" vormen met een ledental van naar schatting 2500 lidmaten. Op uitnodiging van de Amerikaanse Doopsgezinde Kerk is nu een kleinzoon van de Hr. TEE SIEM TAT naar Amerika vertrokken om tot predikant te worden opgeleid.

---

[44]) vgl. A. J. BLIEK, t.a.p. bl. 346 (III).

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

2. *De Chung Hua Chi Tu Chiao Huï-Djakarta.*

De twee Chinese Christen Gemeenten waren oorspronkelijk de „Geredja Methodist" in de benedenstad (Molenvliet, Mangga-besar) en in de buitenwijk Tanah-Abang, ontstaan uit de arbeid van de American Methodist Mission, die omstreeks 1910 onder de Chinezen begonnen was, niet alleen in Djakarta maar ook in Bogor. Vooral Rev. A. v. Klaus, Miss Mary Myers worden tot nu toe in deze kringen met ere genoemd. Merkwaardig is, dat deze zendelingen zich bijna alle in hun eigen onderhoud konden voorzien („selfsupporting") doordat zij als „english teacher" aan de Chinese School (T.H.H.K.) te Djakarta verbonden waren. [45]) Deze Methodist Zending moest zich in 1927 uit West-Java terugtrekken om zich te wijden aan de arbeid op Sumatra. Zij droeg de beide gemeenten over aan de N.Z.V., maar al spoedig bleek, dat de Chinese Christen Gemeenten „zelfstandig" wilden zijn. Dat hing inmiddels samen met het volgende. In 1926 had namelijk de eerste Conferentie van Chinese Christenen van Java te Tjipaku nabij Bogor plaats gehad. Typisch was, dat het initiatief daartoe en de leiding ervan uitgegaan waren van de Chinese Christenen zelve, waarbij de zendelingen als „adviseurs" ook tegenwoordig waren. De Conferentie, die bijgewoond werd door een 50-tal Chinese Christenen, hield zich bezig met o.m. twee centrale vragen:

1. Is het al dan niet gewenst dat de Chinese Christenen op Java verenigd worden en dat zij contact zoeken met die in China zelve?
2. Hoe komen de Chinese Christen Gemeenten op Java tot uitbreiding en tot „zelfstandigheid" in het bijzonder?

Op de tweede Conferentie te Cheribon in 1927 kwam men overeen om een z.g. „Bond Kristen Tionghoa" (Bond van Chinese Christenen in Indonesië) op te richten, die zich ten doel stelde om alle Chinese Christen Gemeenten op Java (Indonesië) in de B.K.T. te verenigen en te activeren tot zelfstandigheid volgens de bekende drie criteria van zelfbestuur, zelfonderhoud en zelfuitbreiding. Opmerkelijk is, dat de Christenen uit de Methodistische Gemeenten een vooraanstaande plaats innamen in het streven naar zelfstandigheid. Dit streven was ongetwijfeld niet los te denken van de gebeurtenissen in Kerk en Zending in China, waarvan men blijkbaar in West-Java goed op de hoogte was.

In 1922 had the National Christian Council in China een geweldige stoot gegeven aan het verlangen naar eenheid van de Chinese Kerken, die versplinterd waren in vele denominaties van de Westerse Zending.

1927, hetzelfde jaar, waarin de haat en vijandschap van het Chinees nationalisme tegen het Westen en de Kerk het toppunt bereikte, betekende eveneens een keerpunt in de Kerkgeschiedenis van China. Op 1—11 October 1927 vond n.l. de constituering van de *Chung Hua Chi Tu Chiao Huï* (de verenigde „Kerk van Christus in China") onder leiding van Dr Cheng Ching-Yi te Shanghai plaats, welke elf synoden en 53 classes omvatte, waarin 16 verschillende kerkelijke en zendingsgroepen vertegenwoordigd werden. Welnu, toen de Zending van de Methodist Episcopal Church zich uit

[45]) A. J. Bliek, t.a.p. bl. 96.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

West-Java terugtrok, besloot derhalve de Chinese Christen Gemeente van Mangga-besar om zich *zelfstandig* te verklaren. Dit gebeurde op 1 Januari 1928, terwijl zij zich voortaan noemde naar de eenheidsnaam van de Kerk van China: *Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee* [46]), de eerste in Indonesië. Typerend voor de inrichting van deze (Methodistische) Christen gemeenschap is, dat men behalve van de predikant spreekt van een *„bestuur,* bestaande uit een voorzitter, secretaris, penningmeester en andere leden". [47]). Blijkbaar beschouwen zij hier de gemeente veeleer als een *„Vereniging"* dan als *Kerk* met haar specifieke karakter, die een vréémd lichaam in de wereld is. („Corpus alienum").

Deze gemeente begon weliswaar klein met een 40—50-tal leden, bestaande grotendeels uit oud-leerlingen van de Methodistische scholen in Djakarta en Singapore, employé's van Engelse en Amerikaanse handelskantoren en middenstanders. Deze waren zeer actief en hadden veel over voor de Kerk. Met deze zelfstandige Chinese gemeente kon indertijd Bliek nog goed samenwerken, totdat hij in 1935 voorgoed naar Nederland terugkeerde.

Bij gebrek aan Chinese predikanten van Java had men sinds 1936 tot 1940 achtereenvolgens drie Chinese predikanten rechtstreeks uit China beroepen. Tijdens en na de oorlog hadden ook Ds Pouw Peng Hong, Ds Pouw Ie-Gan en Ds Liem Liong Tjoen achtereenvolgens gestaan in de gemeente, die inmiddels naar een eigen kerkgebouw was verhuisd. In de laatste twee decennia is de C.H.C.T.C.H.-Djakarta enorm uitgebreid. In 1928: 40—50 leden, in 1950 ruim 800 leden. Met vier andere C.H.C.T.C.H. gemeenten in Djakarta, Bogor en Telok Betung vormt zij de z.g. Chu-Huï (Classis) Djakarta, welke ook aangesloten is bij de Raad van Chinese Kerken in Indonesië. Zij tellen tezamen ongeveer 1800 leden. Merkwaardig is, dat de gemeente-leiding (allen leek) het verleidelijke principe van „non-denominationalisme" huldigde, waarom zij dan ook predikanten van niet alle dezelfde kerkelijke richting had beroepen, waardoor deze gemeenten bloot stonden aan bepaalde leergeschillen, die veeleer *verwarrend* dan verruimend werkten. Hier is gebleken, dat het z.g. „non-denominationele" principe van de C.H.C.T.C.H. zonder een bepaalde critische basis van eigen kerkelijk denken en belijden niet zonder gevaar was voor het gemeenteleven. Het had een tegenovergestelde uitwerking dan men oorspronkelijk verwachtte. Men dacht daarmee de denominaties te kunnen uitbannen, door ze niet ernstig genoeg op te vatten, maar in werkelijkheid haalde men zodoende het Trojaanse paard binnen. Doch de diepste oorzaak van dit alles lag voornamelijk in het gemis aan *kerkelijk denken.* Hier besefte men niet voldoende het *wezenlijk verschil* tussen „Kerk en belijdende Kerk" enerzijds èn „Vereniging" anderzijds.

---

[46]) Later is deze naam in het Hokkian dialect, dat veel gesproken werd onder de Chinezen op Java veranderd naar de meer officiële Chinese *uitspraak:* Chung Hua Chi Tu Chiao Huï, welke naam tot nu toe wordt gedragen.

[47]) De eerste gemeente-voorganger was nl. de tegenwoordige emiritus-predikant: Ds Pouw Peng Hong. - Voorzitter: Chang Cheng Leong (†), - Secretaris: Oen Tek-Tjioe. - Penningmeester: Lie Kim Tian.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

3. *De Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee-Khu Hwee (Classis) Oost-Java.*

Wat de voorgeschiedenis van deze eerste Chinese Classis op Oost-Java betreft, hebben wij reeds in het voorgaande gehad (zie pag. 66).

Belangrijk is op te merken, dat met de totstandkoming van de Classis in 1934 een niet geringe stap werd gedaan op weg naar een gezonde ontwikkeling van kerkelijke opbouw en eenheid. Na voldoende zorg aan de vorming van verantwoordelijke plaatselijke gemeenten te hebben besteed zijn wij als Kerk geenszins klaar, daar de afzonderlijke plaatselijke Christen gemeenten als leden van het ene Lichaam van Christus geroepen zijn om met elkaar een *kerkelijk verband* te vormen. Dit is over het algemeen de legale kerkelijke weg, die in het Westen en ook in China is bewandeld. Weliswaar waren de tien Chinese Christen Gemeenten van de Classis vóór de Wereldoorlog II in organisatorisch en financiëel opzicht over het algemeen nog zwak, zodat zij nog enige subsidie van de „Chinese Zending" der Gereformeerde Kerken in Hersteld Verband uit Nederland [48]) nodig hadden, maar zij waren zich goed bewust van hun apostolaire roeping en toonden grote zendingsactiviteit in hun omgeving. Wat het pastoraat betreft, was er in 1940 een groot *tekort* aan Chinese predikanten en evangelisten te constateren. De Classis beschikte voor de tien gemeenten slechts over twee volledig bevoegde predikanten, waaronder een abituriënt van de Hogere Theologische School van Djakarta, twee Guru's Indjil voor de Chineessprekende Gemeenten en twee ouderlingen die enig pastoraal werk verrichten. Een opvallend feit is, dat sinds de komst van Dr Sung, die uitgenodigd was door de Chinees-sprekende Christen Gemeente van Surabaja, het Evangelie niet alleen onder de Indonesisch sprekende, maar vooral onder de Chinees-sprekende groepen van Oost-Java zeer veel ingang heeft gevonden.

Ook in de moeilijke jaren na de wereldoorlog II zijn er verschillende *nieuwe* gemeenten ontstaan door evacuatie van vele Chinese Christen families, bijvoorbeeld te Genteng (Banjuwangi).

Twee Chinees-sprekende Christen Gemeenten in Bali hebben zich eveneens bij de Classis Oost-Java aangesloten. De Classis telt nu 17 Gemeenten in het geheel, waaronder 10 Chinees-sprekende tegenover 7 Indonesisch-sprekende Gemeenten. Nieuwe Chinese predikanten en evangelisten zijn in de laatste jaren ook uit China hier aangekomen. Thans zijn er na de terugkeer te Surabaja van Dr Kwa Yoe Liang, die in 1951 in Utrecht in de theologie promoveerde, in Oost-Java zeven volledig bevoegde predikanten, drie evangelisten en tien „pastorale medewerkers", waarvan drie predikanten en vijf pastorale medewerkers voor de Indonesisch-sprekende gemeenten. De Khu-Hwee Oost-Java telt in 1950 in het geheel ongeveer 4000 leden in 17 gemeenten: te Surabaja (5), Modjosarie, Modjokerto, Lawang, Malang (2), Djember, Bondowoso, Genteng, Madiun, Semarang en op Bali (2). Merkwaardig is, dat de Hoa Kiauw-gemeente in Semarang zich aangesloten heeft bij de Classis Oost-Java, terwijl enkele oude Chinese Christen Gemeenten (zoals te Bangil, Sidhoardjo, Lumadjang, van vóór de wereldoorlog II nu in

[48]) Sedert de hereniging in 1946 met de Nederlandse Hervormde Kerk spreekt men thans volgens de Nieuwe Kerkorde van de „Zending der Nederlandse Hervormde Kerk".

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

de Classis ontbreken. De verklaring is waarschijnlijk, dat mèt de grote verschuiving van de Chinese bevolking van het binnenland naar de grote steden tengevolge van de oorlogstoestand in de jaren 1945–1948 deze kleine gemeenten zijn verdwenen. Daartegenover zijn er enkele *nieuwe* ontstaan.

4. *De Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee-Semarang.*

Tot 1934 behoorde deze gemeente tot de gemengde „Maleis-sprekende Gemeente, ,van de „Salatiga Zending", die sinds 1898 de post Semarang van het N.Z.G. overgenomen had.

De Christen Chinezen te Semarang waren inmiddels echter niet onberoerd gelaten door de zelfstandigheids-bewegingen van de Chinese Christenen op West- en Oost-Java. In 1934 moest Zendeling MITTELSTADT in het „Orgaan der Salatiga Zending" constateren, dat het streven van het Chinese deel te Semarang naar zelfstandigheid steeds groter werd. De Chinese Christenen waren steeds meer ervan overtuigd, dat de evangelisatie onder hun volksgenoten meer resultaat zou hebben, als de verkondiging en leiding in Chinese handen was. De Zending had tot zover geprobeerd om verschillende volksgroepen in één gemeente tezamen te brengen en te verzorgen, daar zij het beginsel toegedaan was, dat in de gemeente noch Jood noch Griek, Barbaar noch Scyt zouden zijn. MITTELSTADT moest evenwel erkennen, dat zij op Midden-Java met dat beginsel alleen stonden en dat er in de mening van de Chinese broeders veel waars zat. [49])

Zo kwam men in April 1934 te Semarang tot een verdeling der Zendingsgemeente in een Javaanse en een Chinese gedeelte, ieder met een eigen kerkeraad. Op verzoek der Chinezen werd reeds in het volgende jaar 1935 de Chinese gemeente „zelfstandig" verklaard. bij welke gelegenheid de vertegenwoordigers van de Chinese Christen Gemeenten van Djocja, Salatiga, Magelang, Djakarta en Purworedjo en van de Gereformeerde en Protestantse Kerk ter plaatse aanwezig waren.

Tot predikant van de gemeente werd de ouderling LIM SIOK-HIE geordend, terwijl Zendeling TESCHE adviseur van de Kerkeraad werd. Ook deze zelfstandige gemeente te Semarang heeft de eenheidsnaam van Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee aangenomen. Het verslag van 1935 getuigde inderdaad van zendingsactiviteit der gemeente en grotere belangstelling der Chinezen voor het Evangelie. In de volgende jaren kwam ook deze T.H.K.T. K.H. tot belangrijke uitbreiding.

Wat Salatiga betreft, was de Zendeling KAMP (1894–1928) van de Salatiga Zending reeds in contact met de Chinezen gekomen. In 1924 constateerde het Jaarverslag reeds een meerderheid van Chinese Christenen onder de 95 volwassen leden en 38 kinderen der gemeente.

In 1937 was er wel enig streven in het Chinees gedeelte der gemeente te bespeuren, maar dit was nog niet sterk genoeg om de zelfstandigheid van de gemeente aan te durven, mede in verband met het feit, dat er gemis was aan Chinese predikanten.

De jaren van de Pacific Oorlog brachten echter een beslissende verande-

[49]) vgl. A. J. BLIEK, t.a.p. bl. 346.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

ring zowel in Salatiga als in Semarang en Ambarawa. Deze gemeenten kregen nieuwe predikanten en voorgangers, die hun theologische studie aan de theologische school van de Gereformeerden in Djocja genoten hadden. Het gevolg was, dat op 8 Augustus 1945 deze Chinese Christen Gemeenten op Midden-Java ten Noorden zich bij de twee andere Chinese Gereformeerde Classes aansloten en tezamen de z.g. *Synode van Midden-Java* gingen vormen.

5. *De Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee-Classis Djocjakarta.*

Omstreeks 1930 ontstonden op het terrein Midden-Java ten Zuiden van de Zending der Gereformeerde Kerken enige bepaald Chinese Christen Gemeenten, bijvoorbeeld te Djocjakarta, Kebumen, Kutoardjo, Magelang en Surakarta (Solo). Derhalve trok het werk onder de Chinezen steeds meer de aandacht van de missionaire predikanten, die daar zowel grote mogelijkheden als moeilijkheden in zagen.

In Magelang bijvoorbeeld had Ds A. MERKELIJN het eerst geprobeerd met een Javaans helper, maar dat stuitte blijkbaar op grote bezwaren, die van sociale en taalkundige aard waren, inzonderheid wat het werk onder de Chinees-sprekende groep („Sinkehs") betrof. De Chinese immigranten spreken over het algemeen Chinees, maar hun dialecten waren zeer verschillend, terwijl de in Indonesië geboren Chinezen het Chinees-Maleis als voertaal hadden. Derhalve zag MERKELIJN zeer terecht de oplossing in een Chinese Guru-Indjil (evangelist, voorganger), die zowel de Chinese taal als het Chinees-Maleis kende. [50]) Merkwaardig is, dat er in de Zending op Java in de dertiger jaren meningsverschil bestond omtrent de vraag, welke *norm* aangenomen diende te worden voor afzonderlijke kerkvorming: taal (bahasa) of volk (bangsa)! De missionaire predikanten op Midden-Java ten Zuiden waren nagenoeg alle voorstanders van „bahasa" (taal) Kerken, terwijl de Zending op West- en Oost-Java daarentegen over het algemeen de „bangsa-Kerken" voorstond.

Dit vraagstuk was vóór de wereldoorlog II zeer actueel, in verband met zelfstandigmaking der Inheemse Kerken in Indonesië in het algemeen en voor de zendingsarbeid onder de Chinezen in het bijzonder. Het was DR H. A. VAN ANDEL, missionair-predikant van Surakarta, die in 1931 in de Conferentie van de Nederlands Indische Zendingsbond de stelling verdedigde, dat de Kerk krachtens haar wezen als de nieuwe mensheid onder Christus als Hoofd boven rasverschil verheven is en bijgevolg geen bangsa-Kerken gevormd mogen worden.

„De gelijkheid tegenover God als Zijn beelddragers en tegenover Christus als Zijn dienstknechten plaatst alle leden der Kerk op voet van gelijkheid". De maatschappelijke verhoudingen, de nationale gemeenschap, de rasverscheidenheid tellen op geestelijk gebied niet mee, vormen geen factor van het geestelijk leven evenmin als het verschil van man en vrouw (Gal.

---

[50]) P. LOK, Gedenkboek Zending Gereformeerde Kerken in Magelang en Temanggung, 1912–1937 (1937), bl. 51 e.v.
A. MERKELIJN, 26 jaren op het zendingsveld, Den Haag, 194, bl. 336–362.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

3 : 26–28, Col. 3 : 9–11)". „Daarom is het ras geen rechtmatig verdelingsprincipe voor de Kerk van Christus. In de Kerk is geen neger en geen blanke en Chinees en Javaan", aldus VAN ANDEL. [51])

Wat het wezen van de Kerk betreft, dat de Kerk supra-nationaal is, dat zij één en algemeen is, waarin alle leden, ongeacht hun ras, nationaliteit, kleur en stand voor God gelijkwaardig zijn, zijn wij gaarne met VAN ANDEL eens. Maar de vraag is alleen, of inderdaad in de Kerk alle leden niet alleen gelijkwaardig maar ook *gelijk* zijn. Voorts of de taal in wezen wèl constitutief is voor de Kerk? *Wij menen beide vragen ontkennend te moeten beantwoorden*!

Wat de voorstanders van het „bangsa"-criterium aangaat — zijn deze duidelijk uitgegaan van de apostolische taak der Kerk en van de comtemporaine concrete situatie, dat wil zeggen de verantwoordelijkheid van de (wordende inheemse) Kerk in het Oosten ten aanzien van haar concrete omgeving, i.c. het volk of de volksgroep, waaronder de Kerk leeft. In het apostolaat wordt het Kerkzijn reeds verondersteld. Het gaat in deze opvatting blijkbaar meer om het belang van de evangelisatie (het kerugma), op welke wijze men de volkeren van het Oosten, waar het groepsparticularisme zo sterk is, met het Evangelie beter kan bereiken. Ongetwijfeld is het van grote betekenis voor de verkondiging, als een bepaalde bevolkingsgroep als een eenheid wordt beschouwd.

„De bangsagrens", aldus HILDERING, missionair-predikant voor het werk onder de Chinezen te Surabaja, „is geen zondige grens, die een Christelijke Kerk behoort te negeren, om alleen noodgedwongen vanwege het taalverschil afzonderlijke diensten in te stellen. Straks zal ook in het Nieuwe Jeruzalem, dat het Boek der Openbaring ons tekent, geen uniformiteit heersen. Elk volk zal zijn eigen eer en heerlijkheid indragen in de stad Gods".

Het gaat derhalve geenszins om een rassen *tegenstelling*, die inderdaad zondig zou zijn. „Het scherper doen uitkomen van de bangsagrens ter wille van de genoemde hogere belangen is niet in strijd met de gewenste eenheid, saamhorigheid en samenwerking. Het brengt geen verdeeldheid, maar alleen onderscheiding. De eenheid van de Christelijke Kerk is toch niet in de eerste plaats een organisatorische eenheid, maar een *geloofseenheid*", aldus HILDERING. [52]).

Men kan nu zeggen, dat de betekenis van een ethnisch bepaalde Kerk voornamelijk daarin ligt, dat het Evangelie meer kans heeft door de hoorders verstaan te worden en dat op die wijze het Evangelie beter zal doordringen tot een volk door middel van een eigen Kerk van dat volk (zelfstandige inheemse Kerk).

„De Zendingscorporaties op Java — aldus verklaarde BLIEK — hebben voor de bangsakerk gekozen, omdat het voor de toekomst der Inheemse Kerken van het grootste belang is, dat ook de meer intellectuelen (de Westers georiënteerden) tot hun eigen bangsa-Kerk blijven behoren en daaraan hun krachten geven." [53])

---

[51]) vgl. Zendingstijdschrift „De opwekker", 1931, blz. 594–'96. De Macedoniër, November 1931, bl. 322–324.

[52]) Zie: De Opwekker, 1935, bl. 320–322.

[53]) A. J. BLIEK, t.a.p. bl. 167.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Ten opzichte van de Chinezen is dit alles des te belangrijker, aangezien de Christen-Chinezen vóór de oorlog in verschillende Kerken waren terecht gekomen. Zij worden leden deels van de Chinese Kerk, deels ook van de Hollandse Gereformeerde Kerk en van de Protestantse Kerk in Indonesië. Het kwam zelfs voor, dat leden van eenzelfde gezin tot verschillende (taal)-kerken behoorden. Het was duidelijk, dat zulk een situatie niet ten goede kwam aan een gezonde ontwikkeling zowel van het Christelijk gezin als van de Kerk. De opname van Chinese Christenen in een Hollandse Gereformeerde Kerk had bovendien tengevolge, dat zij vrij *geïsoleerd* kwamen te staan van hun eigen volk en van de andere Chinese Christenen.

Uit *kerugmatisch* en pastoraal oogpunt beschouwd moeten wij zeggen, dat de *Chinese Kerk* als een ethnisch bepaalde Kerk in een ander ethnisch bepaald milieu te rechtvaardigen is. Overigens zijn wij ons bewust, dat de begrippen volk (bangsa) en taal (bahasa) over het algemeen moeilijk van elkaar te scheiden zijn.

P. J. Bouman in zijn „Sociologie" verstaat onder het begrip „Volk", een culturele groep, waarvan het saamhorigheidsgevoel in laatste instantie op afstamming berust. Met deze definitie combineert hij de opvatting, die het zwaartepunt der volkseenheid in een gemeenschappelijke traditie of cultuur (vooral de taal) zoekt, met de theorie, die de nadruk legt op ras- of stamverwantschap. [54])

Volk en taal behoren normaliter bijeen. Dit kon moeilijk gezegd worden ten aanzien van het buitengewoon gecompliceerde geval van de in Indonesië geboren Chinezen van vóór de oorlog. Wij zagen reeds, dat in verband met de koloniale structuur van het voormalige Nederlands-Indië hun politieke en culturele interesse uiteengetrokken werden naar drie polen China, Indonesië en Nederland, wat ook tot uiting kwam in de talen, die zij spraken. Maar indien wij het merkwaardige feit in aanmerking namen, dat zij over het algemeen het z.g. Chinees-Maleis spreken en lezen, dan was het niet verwonderlijk, dat in de praktijk de z.g. Chinees-Maleis sprekende Gemeenten op Midden-Java nagenoeg alle leden uit de Chinese bevolkingsgroep telden. Het bahasa-criterium en het bangsa-criterium vallen in het leven van de Chinese Kerk samen. Evenwel dienen wij inzonderheid na de Duitse Kerkstrijd uiterst critisch te blijven ten aanzien van het zg. bangsa- of volkskerk principe.

J. C. Hoekendijk in zijn dissertatie „Kerk en Volk in de Duitse zendingswetenschap" (Utrecht 1948) maakt ons er op attent, dat het volkskerk-concept sinds de 19e eeuw verschillende momenten inhoudt, die potentiëel een gevaar betekenen voor het Kerkbegrip. Het zal er om moeten gaan, dat eenzijdig volgehouden wordt, dat dit novum, dit volk Gods als een corpus alienum door deze wereld gaat en van haar vreemdheid niets kan prijsgeven. Dat is het enige, dat hier energiek en met duidelijke klemtoon kan worden gezegd: „Let the Church be the CHURCH!" [55]) Hij is ook tot de conclusie gekomen, dat *principieel* niet aan dit concept van de volkskerk (taalkerk)

---

[54]) P. J. Bouman, Sociologie, Nijmegen, 1946, bl. 73–74.

[55]) J. C. Hoekendijk, Kerk en Volk in de Duitse Zendingswetenschap, dissertatie, Utrecht 1948, bl. 263.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

kan worden vastgehouden. In geen enkel opzicht zijn volk of taal constitutief voor de Kerk.

Anders dan *incidenteel* (en dan moet eerst blijken, dat het volk ook werkelijk de concrete „oikos" van de Kerk is), dus als één van de vele mogelijkheden, zonder enig bijzonder accent, laat zich niet zinvol over de volkskerk spreken." [56]) Derhalve kunnen wij zeggen, dat het enige, dat constitutief is voor de Kerk, is het *geloofs*-criterium.

Op grond van het taal-criterium van de Gereformeerde Zending op Midden-Java werden de Chinese Christen Gemeenten verenigd in een aparte Classis voor Maleis-sprekende Indonesische Christenen, die in 1936 tot stand kwam. Tot deze „Classis Djocja" behoorde namelijk ook de Maleis Gereformeerde Gemeente van Kwitang (Djakarta), die ongeveer 400 zielen telde, waarvan slechts 36 leden van Chinese afkomst. De Classis telde toen tezamen ongeveer 650 Chinese lidmaten. [57]) Merkwaardig is echter, dat de Chinese Gereformeerde Gemeenten zich ook gingen noemen naar de eenheidsnaam: Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee. Deze gemeenten zijn overigens geheel ingericht gelijk de Gereformeerde Kerken in Nederland met al de typische kenmerken ervan. Zij hebben behalve het Apostolicum ook de Heidelbergse Catechismus (1563) eenvoudig van de Oudere Kerk overgenomen. Typisch is, dat artikel 29 van haar Kerkorde het volgende bepaalt: „De leraars, ouderlingen en diakenen, zijn verplicht, bij de uitvoering van hun taak zich te houden aan de grondslag der leer, zoals die door de Kerken is aanvaard. Wat als grondslag der leer wordt aangenomen, zijn al de Schriften van het Oude en Nieuwe Testament, naar de verklaring die vervat is in de Onderwijzing in de Christelijke Godsdienst (de Heidelbergse Catechismus). Opdat die leer niet met vreemde leringen vermengd, noch verkort of veranderd worde, zijn de leraren verplicht door ondertekening van de Catechismus te verklaren, dat zij het met de inhoud daarvan eens zijn . . ." [58]).

Men kan hier bijkans zeggen, dat de hele organisatie van de Gereformeerde Kerk in Nederland door de Zending op de Jonge Kerk op Midden-Java is overgeplant. De vraag is of dat werkelijk de bedoeling is met de Zending als Kerkplanting, m.a.w. of de jonge Kerken in het Oosten getrouwe copieën van de oudere Westerse Kerken moeten zijn! Aangaande het genoemde artikel 29 merkt Dr W. F. Dankbaar zeer terecht op, dat de belijdenis (Heidelbergse Catechismus) hier slechts functionneert als beschermster der zuivere leer naar binnen. (Men lette op het herhaald gebruik van het woord „verplicht", alsof een belijdenis alleen maar een wapen voor de leertucht is. [59]). Dank zij het feit, dat de Zending der Gereformeerde Kerken reeds dadelijk begonnen was met een eigen 4-jarige *theologische opleiding te Djocjakarta* voor Javaanse en Chinese predikanten hadden de Chinese gemeenten op Midden-Java reeds voor de tweede wereldbrand geen gebrek aan predikanten en evangelisten te lijden. Salatiga en Semarang daarentegen

---

[56]) Hoekendijk, l.c. bl. 268, 264.
[57]) A. J. Bliek, t.a.p. bl. 166.
[58]) De Opwekker, October 1932.
[59]) Dr W. F. Dankbaar, De ontwikkeling van de belijdenis in de jonge kerken, artikel in Nederlands Theologisch Tijdschrift, Wageningen, Augustus 1948, bl. 352.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

hadden bij gebrek aan predikanten abituriënten van Djocja moeten beroepen. Het gevolg daarvan was, dat na de oorlog het tussen Midden-Java ten Noorden (v. h. Salatiga Zending) en ten Zuiden tot de vorming van *een Synode* kwam.

De z.g. T.H.K.T.K.H.-Synode van Midden-Java vond plaats op 8 Augustus 1945 te Magelang; zij werd gebaseerd op de volgende voorwaarden, o.a.:

1. een geloofsbelijdenis, n.l. het Apostolicum, *naar de uitleg van de Heidelbergse Catechismus;*
2. een presbyteriale kerkorde;
3. erkenning van de leer van de Heilige Schrift, n.l. Oude en Nieuwe Testament.

De Synode, die een einde maakte aan de scheiding tussen Noord en Zuid, omvat thans 14 gemeenten, die verdeeld worden in drie volgende Classes: *Djocjakarta* (Surakarta, Djocjakarta, Kutoardjo, Purworedjo, Djakarta), *Semarang* (Semarang, Blora, Purwokerto, Purbolinggo) en *Magelang* (Magelang, Temanggung, Grabak, Ambarawa en Salatiga).

Belangrijk is nog op te merken, dat de Classis *Noord* niet helemaal afstand heeft gedaan van haar Kerkorde, maar wel het eens is geworden over de centrale vragen. [60]) De Chinese Gemeenten op Midden-Java zijn ondanks de moeilijke oorlogsjaren ook tot grote uitbreiding gekomen; zij tellen in 1950 circa 5000 leden.

6. *De Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee-Khu Hwee West-Java.*

Hier bevinden zich de oudste Chinese Christen Gemeenten op Java, die uit het begin van de Nederlandse Zendings Vereniging dateren, te noemen: Indramaju (1858), Patekoan (Djakarta), Baundung, Cheribon, Bogor en Sukabumi. De drie eerstgenoemde waren nagenoeg Chinese en de laatste drie z.g. tjampuran-gemeenten.

Wat de geestelijke zelfstandigheid van deze gemeenten betreft, moet echter worden geconstateerd, dat omstreeks 1930 zij in vergelijking met de Chinese Methodistische Gemeente in Djakarta nog ten achter stonden. Over het algemeen stelde men zich hier als vanouds tevreden met de leiding van de Hollandse Zendeling en wist blijkbaar niet beter, of het moest zo voortgaan.

De Kerkeraad, die volgens de gewoonte uit leden van de oude generatie bestond, aanvaardde gaarne de Zendeling als de „chef", van wie alle initiatief uitging voor het leven der gemeente en die over alles te beslissen had. De Kerkdienst zag er vrij ordelijk uit en men maakte gaarne gebruik van de diensten van de Zendeling bij doop, huwelijk en begrafenis. De Inheemse hulpkracht daarentegen had in de gemengde gemeente een moeilijke positie, daar de Chinezen hem over het algemeen meer als een „helper" van de Zendeling dan als een ambtsdrager van de gemeente beschouwden. Dit ernstig misverstand werd in de hand gewerkt door het feit, dat de Goeroe zich te veel afhankelijk stelde van de „tuan" en vooral doordat hij enerzijds wel

---

[60]) vgl. Verslag van MA TJOEN KIAT aangaande de eerste Synode Vergadering van Midden-Java op 8 Augustus 1945 te Magelang.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

het Woord op Zondag mocht bedienen en catechetisch-onderwijs mocht geven maar anderzijds niet het recht verkreeg om de sacramenten te bedienen. Aangezien alles teveel was overgelaten aan de Zendeling en de Inheemse Goeroe, hadden de Kerkeraad en de gemeenteleden over het algemeen weinig besef van verantwoordelijkheid en gevoel voor zelfstandigheid.

In deze tijd van zelfstandigmaking der Inheemse Kerken voelde men in West-Java inzonderheid een *ernstig gebrek aan Chinese voorgangers en* predikanten. Behalve Goeroe Tan Goan Tjong te Bandung was er in 1933 geen anderen! Er waren nog wel enkele Chinese onderwijzers op de Maleise Zendingsscholen, maar hun aantal was voor de scholen zelf nog niet voldoende. In het jaarverslag over 1933 stond Bliek stil bij de niet onbelangrijke vraag, waardoor het gekomen was, dat de Zending in de loop der jaren er niet in geslaagd was om naast een groep Inheemse ook een corps van Chinese hulpkrachten voor de gemeente te vormen. De voornaamste reden daarvan was volgens hem deze, dat de Chinezen in de handel betere vooruitzichten hadden dan bij de Zending, waar de salariëring van een Goeroe *vrij laag* was, althans voor Chinezen, die nu eenmaal een hogere levensstandaard hadden dan de Inheemsen. [61])

Reeds in de twintiger jaren had men herhaaldelijk gewezen op het gemis aan Chinese hulpkrachten, maar men was blijkbaar niet verder gekomen. In 1932 waren de Zendelingen Hoppe en Bliek in Djakarta toch maar begonnen met een cursus in het Maleis „voor belangstellende leden van de Kerk, teneinde hen voor de taak van „lekepredikers" en „medearbeiders" klaar te maken". De Groot was in hetzelfde jaar eveneens besloten om zelf voor de toekomst de weg voor verandering te banen door een zes-tal Chinese lidmaten (waarvan de helft reeds getrouwd) enige praktische theologische kennis in het Nederlands bij te brengen. Dat al die moeite niet nutteloos was geweest, bleek wel uit het feit, dat enkele van de laatstgenoemde cursisten reeds voor de wereldoorlog II een nuttig en werkzaam aandeel in het leven der gemeente als lekepredikers en pastorale medewerkers hadden.

Typisch was, dat zij met uitzondering van de „lerend ouderling" Gouw Khiam Kiet (de enige zoon-erfgenaam van het oude echtpaar Gouw Kho van Patekoan) evenwel niet konden besluiten om zich geheel te geven aan de dienst des Woords. De voornaamste reden was het feit, dat zij met hun gezin niet zouden toekomen met het traktement van de gemeente, dat nauwelijks de helft bedroeg van hun maandelijks inkomen als employé van een Europees handelskantoor in Djakarta. Dat mede om die reden het ambt van Goeroe, evangelist of predikant er minder aanlokkelijk uitzag, was duidelijk. Het was een betreurenswaardig feit, dat de gemeenteleden op West-Java het blijkbaar niet geleerd hadden om zich metterdaad verantwoordelijk te stellen voor de verkondiging en verbreiding van het Evangelie en bijgevolg voor de zorg van een behoorlijk levensonderhoud van de dienaren des Woords.

Ongetwijfeld kon de Chinese Gemeente Patekoan (Djakarta) niet tot voorbeeld worden gesteld. Deze was inderdaad een verschijnsel op zichzelf.

---

[61]) A. J. Bliek, Jaarverslag over 1933 van het Zendingsressort Batavia. Batavia, Februari 1934.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

In Patekoan dreef al het werk op kosten van het rijke, op zichzelf oprechte en gelovige oude echtpaar Gouw Kho. Maar zij beiden hadden zulk een centrale en allesbeheersende positie in de gemeente, dat Zendeling en Kerkeraad er machteloos tegenover stonden. Zowel door hun hoge ouderdom als door hun rijkdom oefenden zij zoveel gezag en druk uit op de gemeente, dat Kraemer zeer terecht kon spreken over „een stempel van serviliteit", dat op velen in de gemeente drukte. Kenmerkend was ook, dat velen ten onrechte hen beschouwden als de bezitters der Kerk.

Men kan evenmin met recht spreken van een zelfstandige gemeente, wat Patekoan betreft, ofschoon zij geestelijk en financiëel zelfstandig stond, *aangezien de leden der gemeente zelf niet mede verantwoordelijk werden gesteld voor de apostolische taak der gemeente.*

„De positie van het echtpaar Gouw heeft grote nadelen voor de gemeente, temeer daar zij de tendenz versterkt exclusief-Patekoan's te zijn" aldus de indruk van Kraemer over de gemeente Patekoan in 1933. [62]) *Ecclesiologisch* bezien menen wij te moeten zeggen, dat Patekoan een voorbeeld was van een huisgemeente, hoe zij *niet* moest zijn. Helaas, zij was ten onrechte een huisgemeente, die in strijd met het Nieuw Testamentische getuigenis *op zichzelf* was blijven staan en niet verder uitgegroeid was tot een *echte gemeente des Heren, waarin Christus alleen Heer en Koning is* (christocratie). Maar de gemeente Patekoan was als oorspronkelijke huisgemeente klaarblijkelijk gederailleerd tot een soort van „clan-gemeente", waarin het „clan"-hoofd in plaats van Christus alles te zeggen had. Ook hier geldt de boodschap: *Wordt wat gij zijt: Kerk van Jezus Christus*!

Om bovengenoemde redenen nu kwam het, dat Patekoan zich vanaf het begin afzijdig hield, terwijl de andere Chinese Gemeenten, die nog onder leiding van de Zendeling of Soendanese Goeroe stonden, min of meer passief bleven tegenover de zelfstandigheids- en eenheidsbeweging van de z.g. „Bond Kristen Tionghoa", die in 1927 te Cheribon werd opgericht op initiatief van Ds Pouw Peng-Hong.

Deze Bond, die alle Christen Chinezen in Indonesië beoogde te verenigen onder één organisatie, kon echter slechts bestaan tot 1935. Zij moest vanwege haar radicaliteit de steun missen van de Zendelingen, die de Bond geenszins wilden erkennen als het centrale lichaam, dat alle zaken aangaande de Chinese gemeenten op Java wilde regelen. Doch haar grootste struikelblok was, dat ecclesiologisch het niet mogelijk was om evenals de Chung Hua Chi Tu Chiao Huï, d.i. de Verenigde Kerk van Christus in China, direct van *bovenaf* te beginnen met de vorming van een Thay-Hwee (Synode), terwijl de Classes als het ware nog in de lucht zweefden en de plaatselijke gemeenten als los zand aan elkaar hingen. Een feit, dat men blijkbaar over het hoofd gezien had, was dat men in China met de vorming van Classes, Synoden en district- en provinciale synoden vergeleken met Java enkele schreden vóór was. Zonder twijfel was het doelstreven naar de Thay-Hwee goed, maar er moest van *beneden uit, d.i. vanuit de gemeente* worden opgebouwd! Aanvankelijk leek het er evenwel op, dat de Thay-Hwee-bewe-

---

[62]) H. Kraemer, Beschouwingen en conclusies over West-Java als zendingsveld, 1933, bl. 44.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

ging, die door de Chinese Christenen op Midden- en Oost-Java enthousiast was begroet en in 1934 vastere vorm kreeg door de medewerking, dank zij KRAEMER, van het bestuur van de N.Z.V., er in zou slagen om de eenheid tussen West-, Midden- en Oost-Java te bewerkstelligen, maar dit bleek in 1937 een illusie te zijn. Men kon het niet eens worden over de constitutie, die gelijkenis vertoonde met die van de Verenigde Kerk van Christus in China en de fusie van de aangesloten gemeenten voorstond. Hiertegen opperde Patekoan en de Gemeente Pasar-Senen (opgericht in 1936) en de Classes Midden- en Oost-Java bezwaren.

In de Conferentie van 20 November 1937 te Djakarta, die onder leiding stond van Ds LIEM SIOK-HIE van Semarang, de voorzitter van de Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee – Thay-Hwee – kwam men derhalve overeen om volgens het advies van de voorzitter van de Zendelingen-Conferentie West-Java, Ds H. D. WOORTMAN een *nieuwe constitutie* te ontwerpen niet direct voor de Thay-Hwee, maar *eerst* voor de *Khu-Hwee West-Java*. Indien zij aangenomen zou zijn geworden door West-Java kon dit concept als voorbeeld worden toegezonden aan Midden- en Oost-Java. Daarna zouden de Classes West-, Midden- en Oost-Java t.g.t. met elkaar de constitutie voor de Thay-Hwee in een Conferentie ontwerpen. De Conferentie keurde deze werkwijze goed en ging over tot het vormen van een commissie tot voorbereiding van het concept-Kerkorde voor de Khu Hwee West-Java. Merkwaardig is, dat deze Commissie samengesteld werd alleen uit vertegenwoordigers van de Chinese Gemeenten van West-Java, de vroegere Methodistische incluis, dus zonder medewerking van de Zendeling. Blijkbaar realiseerde men niet voldoende, voor welke theologische problemen zulk een voorbereidingscommissie van een concept-Kerkorde kwam te staan. Het was te voorzien, dat zulk een commissie bij gemis aan theologisch gevormde ambtsdragers niet opgewassen zou zijn voor haar taak. Dit verzuim wreekte zich op de Vergadering van de Commissie voor oprichting van de Classis West-Java te Djakarta, die *een jaar* later op 8–9 October 1938 werd gehouden. Daar kwam een concept-Kerkorde ter tafel, hetwelk niet werd samengesteld door de bovengenoemde commissie, doch door de Zendeling, die in de plaats van WOORTMAN als adviseur ter Conferentie was gekomen.

Dit feit ontmoette scherpe critiek van de Vergadering, inzonderheid van de zijde van de C.H.C.T.C.H. Djakarta. Uit de discussie, die volgde op de inleiding van BURGSTEDE over het concept-Kerkorde bleek bovendien, dat de vertegenwoordiger van de gemeenten van Mangga-besar en Tanah Abang bezwaren had tegen de „fusie"-gedachte van het ontwerp en ook tegen de scheiding van de Christen-Chinezen in de twee groepen Kiauw-seng en Hoa-Kiauw. Hij stond een niet-administratieve, maar geestelijke eenheid in *federaal* verband voor.

De praeses van de Vergadering hield evenwel vast aan het aangekondigde werkprogram van de vorige Conferentie van 1937, namelijk om slechts te spreken over het ontwerp-Kerkorde, en niet over de vraag, of de eenheid een vorm van een fusie of federatie zou aannemen.

Daar men toen helaas niet tot overeenstemming kon komen over de basis van eenheid, door gebrek aan wederzijds vertrouwen, kwam het tot een scheiding op West-Java tussen enerzijds de vroegere Chinese Gemeenten

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

van de N.Z.V. en anderzijds die van de Methodist-Mission.Op 12 *November* 1938 werd in de Conferentie te Djakarta het bovengenoemde *concept van een Kerkorde* door vertegenwoordigers van de Gemeenten van Patekoan, Pasar-Senen, Bandung, Cheribon en Indramaju als *classicale orde* van West-Java aangenomen. Ook de Classis Oost-Java betuigde bij monde van HILDERING haar instemming met het concept van West-Java.

Het principe van de Kerkorde van de Classis West-Java was *presbyteriaal*, dat betekent, dat in de classicale vergadering der Kerk de plaatselijke gemeenten worden vertegenwoordigd door — in de regel — haar presbyters of ouderlingen en predikant. Grondslag is dus de gemeente, daaruit komen op (van beneden naar boven): classis, synode en Generale Synode.

Met de aanvaarding van deze voorlopige classicale orde werd in wezen de Classis West-Java geconstitueerd. Belangrijk was het feit, dat op de vergadering van 31 Juli 1939 de *Chinese Classis Oost-Java* besloot om de Kerkorde van de Khu Hwee West-Java over te nemen en haar slechts met een kleine wijziging als richtlijn voor haar handelingen te gebruiken. Sindsdien werd de naam van de Classis Oost-Java ook veranderd in de eenheidsnaam: Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee - Khu Hwee Oost-Java.

In 1939 werd ook overgegaan tot regeling van de verhouding tussen de Khu Hwee West-Java en de in 1934 zelfstandig geworden *Soendanese Kerk* van de z.g. *tjampuran* gemeenten. Men kwam tot een volledige scheiding van de administratie en samenkomsten tussen het Soendanese en het Chinese deel, zoals in Bogor en in Sukabumi. In de Classicale Vergadering van 5 Augustus 1939 te Cheribon werd met nadruk verklaard, dat de Khu-Hwee West-Java er prijs op stelde, dat de samenwerking met de Nederlandse Zendings Vereniging van Oegstgeest werd voortgezet, waarbij tevens de beschuldiging van de hand werd gewezen, als zou de Khoe Hwee „een instrument" zijn van de N.Z.V. („mendjadi pekakasnja N.Z.V."). De aandacht werd gevestigd op de betekenis van Hoofdstuk III sub i, pag. 38 van de Kerkorde, dat de samenwerking met de N.Z.V. niet een belemmering voor de zelfstandigheid van de Classis West-Java, maar slechts een *aansporing* daartoe wilde zijn. („Pekerdjaän dari N.Z.V. melulu menpunjai artian mengasiken sumanget jang menudju kepada berdiri sendirinja Geredja Kristen Tionghoa di West-Java").

Op 5 December van het zelfde jaar werd op uitnodiging van de Khu Hwee Oost-Java een Conferentie te *Lawang* gehouden, welke de bedoeling had om de bestaande Kerkorden van de drie Classes van West-, Oost-Java en Midden-Java („Djocjakarta") met elkaar te vergelijken teneinde samen naar een *basis-formule* te zoeken voor de constituering van de Thay Hwee (Synode) voor heel Java. Het oude Thay Hwee-bestuur ging blijkens een schrijven van 15 November 1939 met deze Conferentie accoord, maar wegens tijdsgebrek kon het helaas niet worden vertegenwoordigd. Aangezien de Conferentie te Lawang bijeen geroepen werd in overeenstemming met het werkprogram, vastgesteld op 20 November 1937 in de Khoe Hwee-Vergadering te Djakarta, werd een nieuwe Thay Hwee-Commissie gekozen, die als wettige opvolgster van de oude werd beschouwd. Hierin werd elk der drie Classes vertegenwoordigd door twee leden.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Overigens besloot de bovengenoemde Commissie bij haar arbeid vooral aandacht te besteden

1e. aan de grondslag van de kerkorde der gereformeerde Classis Djocjakarta;
2e. aan de vraag inhoeverre de vertegenwoordigers der gemeenten uitsluitend ambtsdragers zouden zijn;
3e. aan de quaestie, dat besluiten van de classis uitsluitend door het uitvoerend Comité van de Thay Hwee zouden worden uitgevoerd.

Op de tweede Paasdag, 29 Maart 1940 vond de instituëring van de Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee-Khu Hwee West-Java als zelfstandige Kerk plaats. Dit geschiedde op officiële wijze door Ds H. D. Woortman namens het Hoofdbestuur van de N.Z.V. in een speciale openbare bijeenkomst in de gemeente Patekoan te Djakarta, die bijgewoond werd door vertegenwoordigers van de Gemeenten van West-Java.

Deze zelfstandigheid hield voornamelijk een geestelijke doch nog niet een financiële zelfstandigheid in, aangezien enkele kleine gemeenten metterdaad steun nodig hadden. De Classis telde toen in het geheel tien gemeenten, maar slechts drie Chinese predikanten en vier pastorale medewerkers.

In 1940 kon evenwel de *Hogere Theologische School van Djakarta,* die in 1934 geopend was, haar eerste twintig abituriënten aan de Indonesische Kerken afstaan. Betrekkelijk gunstig was het feit, dat daarbij vier Chinese candidaten voor de dienst des Woords waren, drie voor de Classis West-Java en een voor die van Oost-Java. Zo geschiedde het, dat op 20 September 1940 in de Chinese gemeente Patekoan Djakarta drie nieuwe predikanten konden worden geordend, namelijk Ds Tjoa Tek Swat voor Djakarta en omstreken, Ds Oei Bian Tiong voor Indramaju en Ds Pouw Boen Giok voor Sukabumi.

Tijdens de Japanse bezetting werden echter drie predikanten van de Classis geïnterneerd, terwijl helaas één van hen, Ds Tjoa Tek Swat de oorlog niet meer overleefde. Maar zowel in Djakarta als in Bandung konden in 1943 respectievelijk Ds Tjan Tong-Ho en Ds Gouw Gwan Yang in hun ambt worden bevestigd. De eerstgenoemde heeft ook zijn theologische studie op de Hogere Theologische School te Djakarta genoten.

Gedurende de Japanse bezetting waren de Gemeenten vanwege de verkeersmoeilijkheden min of meer van elkaar geïsoleerd, maar dieper bezien was het ongetwijfeld een tijd van consolidering en verdieping van het gemeente leven, aangezien de Kerk in al haar geledingen zich steeds meer bewust begon te worden van haar wezenlijke apostolische taak als Kerk van Jezus Christus temidden van haar omgeving. Trots de moeilijkheden van de oorlog breidden de Chinese Christen Gemeenten zich voortdurend uit. Het einde van de Wereldoorlog II bracht alles weer in de ruimte en in contact met elkaar. Daar vandaan ook de merkwaardige Oecumenische opleving overal in de wereld en inzonderheid in Indonesië, blijkens de totstandkoming van z.g. *regionale* Oecumenische Raden, respectievelijk van Djocja (1945), van Malino (Oost-Indonesië) en van Medan (Sumatra) in 1947, welke later in 1950 overkoepeld werden door de Raad van Kerken in Indonesië.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Dat de Kerken in Indonesië sterke behoefte hadden aan oecumenische verbondenheid met de zusterkerken in haar omgeving en ook in het buitenland is duidelijk. Deze grote Oecumenische Beweging oefende zonder twijfel grote invloed uit op de bestaande Chinese Christen Gemeenschappen in Indonesië. Dit bleek uit het volgende: Op 25–28 Mei 1948 vond namelijk te Djakarta onder auspiciën van onze Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee-Khu Hwee West-Java een buitengewone Conferentie plaats. Het was namelijk voor de eerste maal, dat vertegenwoordigers van 49 Chinese Christen Gemeenten van West-, Midden- en Oost-Java, van Makassar, Pontianak-Singkawang (Borneo) en van Bangka-Billiton bijeenkwamen om de vragen over eenheid en samenwerking tussen de Chinese Christen Gemeenschappen in Indonesië ten aanzien van hun gemeenschappelijke apostolische taak onder de ogen te zien. De grote betekenis van de Conferentie was, dat zij de grondslag legde voor de vorming van de *Raad van Chinese Kerken in Indonesië*, die in de tweede Conferentie van 5–9 September 1949 te Surabaja plaats vond.

Anderzijds was de Conferentie in 1948 als oorspronkelijke en eerste Classicale Vergadering na de oorlog van bijzondere importantie vanwege de grote principiële onderwerpen, die aan de Orde werden gesteld, bijvoorbeld de vraag naar het *principe van een nieuwe Kerkorde*, die men nodig achtte in verband met de nieuwe verhoudingen en mogelijkheden van nà de tweede wereldoorlog in Indonesië.

Na een vrij uitvoerige inleiding en bespreking van de vragen over het z.g. *presbyteriaal-synodale principe* door Dr A. J. Rasker, kwam de Classicale Vergadering met algemene stemmen tot het besluit om *het genoemde beginsel* voor de nog te ontwerpen Kerkorde aan te nemen.

> Resolutie 1: „Sidang dengan suara bulet setudju buat memilih Kerkorde jang mempunjai Moderamen".

Hierbij werd een Commissie voor de nieuwe Kerkorde benoemd, waarin drie Chinese predikanten zitting hadden. De Kerkorde van 1938, die ook volgens het presbyteriaal-synodale stelsel samengesteld was, zou voorlopig blijven gelden, todat de nieuwe Kerkorde door de Classis/Synode zou zijn aangenomen. [63]) Voorts besloot de Khu Hwee West-Java overeenkomstig het voorstel van A. K. de Groot om de samenwerking met de N.Z.V. thans de Nederlandse Hervormde Kerk te hervatten en de hulp van de oudere zusterkerk dankbaar te aanvaarden.

De zendingspredikanten vanwege de N.H.K. worden in het vervolg door de Khu Hwee West-Java beroepen tot z.g. *predikanten in algemene dienst*, teneinde bepaalde bijzondere diensten te vervullen. Drie werden er benoemd: een voor het werk onder de jongeren en voor godsdienstonderwijs op de Middelbare Scholen in Djakarta, één voor de coördinatie van de Schoolcommissies en Schoolzaken (vroegere Hollands-Chinese Zendingsscholen) te Bandung en één voor de Theologische School voor Evangelisten,

---

[63]) vgl. „Verslag ringkas Persidangan Khu Hwee Djawa-Barat, tg. 25–28 Mei 1948", pag. 6–10.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

die men wilde oprichten om aan het nijpend gebrek aan Chinese evangelisten en voorgangers tegemoet te komen.

De volgende Classicale Vergadering te Bandung, 15–18 Augustus 1949, werd hoofdzakelijk gewijd aan de bespreking van het Ontwerp van de Nieuwe Kerkorde, met 25 artikelen en 17 ordinantiën. Met enige wijzigingen werd het Ontwerp-Kerkorde tot en met Ordinantie I goedgekeurd, terwijl de Ordinanties 2–17 wegens tijdsgebrek niet meer besproken konden worden.

Er werd evenwel besloten om met ingang van 1 *September* 1949 *de Nieuwe Kerkorde tot en met Ordinantie* 1 *in de gemeenten van de Khu Hwee West-Java in te voeren.* Aanbevolen werd om de Ordinanties 2–17 in de praktijk te beproeven, deze zouden in de volgende Classicale Vergadering worden besproken. De nieuwe Kerkorde is derhalve slechts *ten dele* aangenomen; zij is niet volledig; ordinanties over de opleiding, oecumenische verbanden enz. ontbreken nog, aangezien zij momenteel moeilijk vast te stellen zijn.

De Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee-Khu Hwee West-Java is in de laatste tien jaren sterk uitgebreid. In 1941 telde zij slechts 1681 leden, in 1948 bedroeg het ledental van 9 gemeenten 3996, in 1949 waren er elf gemeenten met 4824 leden en in 1950 5777. Dank zij de grote zendingsactiviteit zijn er verschillende nieuwe evangelisatie-posten ontstaan. Groot is de invloed van de Christelijke Scholen, het jeugd- en zondagsschoolwerk, die alle in de laatste jaren onder deskundige leiding tot grote bloei zijn gekomen en een belangrijke bijdrage vormen voor de uitbreiding van de Kerk. Juist in verband met de uitbreiding van de gemeenten is gelijk elders sterk het tekort gevoeld aan voorgangers en evangelisten, inzonderheid ten behoeve van de kleinere gemeenten. Daarom vatte men het plan op om een Theologische School op te richten te Bandung met een 3–4-jarige cursus, die in de behoefte zou kunnen voorzien. Terecht wordt vanaf het begin ingezien, dat de zaak van de opleiding een aangelegenheid is van de Chinese Christen Gemeenschappen in Indonesië in het algemeen, uitgezonderd de Chinese Synode van Midden-Java, die reeds over een eigen Gereformeerde Middelbare opleiding beschikken. Doch aangezien de Raad van Chinese Kerken in Indonesië nog niet in staat is deze taak van de opleiding op zich te nemen, is het de wens van de Chinese Kerk van West-Java, die belast is met de uitvoering van deze opdracht, hier in bijgestaan te worden door de Nederlandse Hervormde Kerk, totdat de Chinese Kerken in staat zijn deze lasten zelf te dragen. [64])

Overigens is de Chinese Kerk op West-Java zich bewust van haar taak om in eigen onderhoud te voorzien. De Gemeenten moeten behalve voor eigen parochie 30 % van haar inkomsten aan de Kerk afstaan. De Chinese Classis West-Java bestaat uit vier gemeenten te Djakarta, twee gemeenten te Bandung en 5 gemeenten te Cheribon, Sukabumi, Indramaju, Tasikmelaja en Djatibarang. Daaronder bevinden zich twee Chinees-sprekende gemeenten.

---

[64]) vgl. Tan How Siang, Het geestelijk leven der Chinese Kerk in Indonesië, Zendingsblad der N.H.K., November 1951, bl. 8.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

De verstandhouding tussen beide, de Chinees- en de Indonesisch-sprekende gemeenten in de Classis is goed te noemen.

In tegenstelling met de toestand van een 20 jaar geleden beginnen de jongeren thans een steeds grotere plaats in het Kerkelijk leven in te nemen, wat op zich zelf een hoopvol teken is. Oud en jong worden door Christus geroepen om Zijn Evangelie te verkondigen.

7. *De Methodist Chinese Church-Sumatra.*

Zij zijn ontstaan uit de arbeid van de American Methodist Mission, die sinds 1927 uit West-Java zich op Sumatra terugtrok.

Er zijn 10 Chinees-sprekende en slechts 2 Indonesisch-sprekende gemeenten, n.l. te Medan en Palembang. Behalve de Indonesisch-sprekende gemeente te Medan die Rev. A. Alm tot predikant in 1949 had, hebben zij alle Chinese predikanten en evangelisten. De Methodisten kennen van huis uit geen Classis of Synode en zijn congregationalistisch gezind. Een andere moeilijkheid is, dat zij meer georiënteerd schijnen te zijn op China, Singapore en Amerika dan op Java.

8. De andere Chinese Christen Gemeenten op Makassar, Bangka-Billiton en Borneo zijn voor de oorlog ontstaan en vruchten van de arbeid van de Christian Missionary Alliance van Amerika, die haar zetel had te Makassar. Deze Zending had eerder gearbeid in Zuid-China en is bekend, dat zij baptistisch en fundamentalistisch gezind is.

Resumé.

Aldus hebben wij in het voorgaande getracht een beknopt critisch historisch overzicht te geven van de problemen bij het ontstaan, de vorming en de ontwikkeling van de bestaande Chinese Christen Gemeenschappen in Indonesië tot een etnisch bepaalde Kerk in een ander ethnisch bepaald milieu. Met nadruk willen wij er op wijzen, dat het ons inzonderheid te doen is geweest noch om Zendings-, noch om Kerk*geschiedenis*, maar om *de studie over de Kerkvorming en haar problemen.*

Uit het overzicht is gebleken, dat de periode van de laatste dertig jaren al te zeer gekenmerkt werd door het streven naar en de instituering van de zelfstandige Chinese Christen Gemeenschappen op de verschillende Zendingsterreinen, waarbij men over het algemeen te weinig oog had voor de eenheidsvraag. Door hun historische oorsprong en traditie worden zij nu verdeeld in verscheidene groepen. Typisch was het, dat eerst na de tweede wereldoorlog zij elkaar voor de eerste maal als het ware ontdekten en met elkaar kennis maakten.

Het is een eerste belangrijke stap naar de eenheid geweest, dat zij de Raad van Chinese Kerken in Indonesië hebben opgericht, waarin zij sinds 1949 in federatief verband verenigd zijn en uitdrukkelijk samen naar de eenwording willen streven. Ongetwijfeld is het goed, dat zij jaarlijks in deze Raad bijeenkomen en zodoende elkaar beter leren kennen, vooral om de bezwaren en de moeilijkheden die de unificatie in de weg staan, onder de

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

ogen te zien. De taak van het bestuur maar ook de verantwoordelijkheid van de leden van de Raad zijn nu om het interkerkelijke gesprek over de eenheid, hetwelk nauwelijks begonnen is, op gang te brengen en het steeds te bevorderen, totdat het doel zal zijn bereikt. Anderzijds kan de na-oorlogse periode wellicht worden getypeerd door enerzijds de uitbreiding, welke te danken is aan de zendingsdrang vanuit de Chinese gemeenten, anderzijds door een steeds wordende *behoefte aan innerlijke gemeenteopbouw*. De gestadige uitbreiding maakt het uitermate noodzakelijk, dat de Kerk zich dieper gaat *bezinnen* op haar fundamenten, haar geloof, haar orde en haar diensten ten aanzien van haar omgeving. Dat is de verantwoordelijke taak, waarvoor de Kerk in het Oosten in het algemeen en de Chinese Kerk in het bijzonder, juist in verband met haar zelfstandigheid komt te staan. In dit opzicht staan wij nog helemaal aan het begin van onze taak!

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

HOOFDSTUK IV.

HUN KERKRECHTELIJKE POSITIE.

Uit het voorgaande „Historisch Overzicht" is gebleken, dat er in Kerkrechtelijk opzicht nog geen sprake kan zijn van een Chinese Kerk in Indonesië, maar wel van verscheidene Chinese Christen Gemeenschappen, die evenwel in beweging zijn en nog moeten worstelen om de eenheid.

Het gestelde *thema* plaatst ons derhalve voor een schier onmogelijke taak, wanneer wij de Kerkrechtelijke positie zouden gaan beschrijven van die ruim tien verschillende gemeenschappen volgens hun eigen z.g. „ius constitutum" of de feitelijke inrichting van elke Kerk afzonderlijk, zoals deze in haar thans geldende Kerkorde en ordinanties is neergelegd.

Bij de bespreking van het Kerkrecht onderscheidt men in de regel behalve het genoemde „ius constitum" ook nog het „ius constituendum", d.i. het Kerkrecht zoals het behoort te zijn in gehoorzaamheid aan de Heilige Schrift. Teneinde deze taak te kunnen uitvoeren, zouden wij eerst moeten beschikken over de officiële Kerkorden van bovengenoemde Chinese Christen Gemeenschappen. Helaas, wij kunnen thans daarover niet beschikken om de eenvoudige reden, dat zij op een enkele na niet bestaan.

Verschil in traditie.

Het feit was wel zeer typerend, dat bij de totstandkoming van haar zelfstandigheid, zowel de Doopsgezinde als de Methodistische Kerk *niet* een bepaalde Kerkorde hadden. Blijkbaar interesseerden zij zich alleen voor de zelfstandigheid op zichzelf en voor het vroomheids- en getuigeniskarakter der Gemeente en niet voor de organisatie.

De Chinese Classes van Oost-, Midden- en West-Java, die eerst enige jaren later konden worden geïnstitueerd, kregen daarentegen vanwege de oudere Kerken in het Westen een vastgestelde Kerkorde mede, waarnaar zij zich als zelfstandige Kerk konden richten voor haar handelingen. Dit onderscheid is, op de keper beschouwd, niet toevallig, maar min of meer bepaald door *het verschil in Kerkbegrip* tussen de Baptistische en Methodistische Zending (Angel-Saksische Zending) enerzijds en de Zending der Hervormde en Gereformeerde Kerken van Nederland (Continentale Zending) anderzijds. Wat het stelsel van de Kerkregering betreft weten wij, dat de eerste *congregationalistisch* en de tweede *presbyteriaal-synodaal* zijn.

1e. Dat de Doopsgezinde (Midden-Java ten Noorden rondom Kudus) en de Methodistische Chinese Gemeenten (op West-Java en Sumatra) inderdaad op het standpunt staan van het congregationalisme, blijkt duidelijk uit het feit, dat zij sinds 1927 geen behoefte toonden om in een groter Kerk-

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

verband te komen dan de enkele plaatselijke gemeente. (Independentisme).

Kenmerkend voor het Kerkbegrip der Independenten (zo worden de congregationalisten ook genoemd) is sinds ROBERT BROWNE (1550–1633), dat het accent sterk valt op de *onzichtbare Kerk*. Slechts de waarlijk wedergeborenen, de beproefde Christenen, kunnen tot de Kerk worden gerekend. Zij verenigen zich door een „Covenant" (Bond!) tot een veelheid van geheel op zichzelf staande gemeenten, waar de persoonlijke omgang wezenlijk is. Gemeenten, die zo groot worden, dat vergaderen in meer dan één gebouw noodzakelijk is, behoren te worden gesplitst in kleinere. Deze congregaties van „visibles saints" zijn onderling *geheel onafhankelijk*, independent; zij erkennen niet het gezag en de bindende richtlijnen van een Classis of Synode boven dat van de *vergadering der gelovigen* in de enkele gemeente. Er zijn wel ambtsdragers – zelfs een 5-tal soorten, namelijk herder, leraar, ouderling, diaken en helper – maar deze ontlenen hun bevoegdheid niet rechtstreeks aan Christus, maar aan de gemeente, die hen gekozen heeft. Lang heeft de regel gegolden, dat de besluiten genomen moesten worden met algemene stemmen. De Heer zelf zou immers door Zijn Geest voor de nodige eensgezindheid zorg dragen. Pas toen de praktijk het dringend noodzakelijk maakte is men met tegenzin tot het *democratische* principe der meerderheid van stemmen teruggekeerd. [1])

Het is uitermate van belang om op te merken, dat historisch gezien het Independentisme een beweging in Engeland was in de tweede helft van de 16de eeuw als *reactie tegen het bisschoppelijk bestuur der Anglicaanse Kerk (episcopalisme)*. Nu ontbrak dit laatste ten enenmale in Indonesië, hetgeen een gelukkige omstandigheid in de Kerkgeschiedenis van Indonesië kan worden genoemd. De Doopsgezinden onderscheiden zich van de Methodisten evenwel door hun verwerping van de kinderdoop, welke in de Methodistische Kerk over het algemeen wordt gehandhaafd. Wij kunnen hier echter niet verder op ingaan.

2e. Naast het Independentisme wegens de Angel-Saksische traditie moeten wij nu de àndere *Continentale traditie* noemen, namelijk het *presbyteriaal-synodale stelsel*. Dit laatste is „de vorm van Kerkregering, die tot ontwikkeling kwam vanuit de grondgedachten van Calvijn in die verhoudingen, waarin enerzijds de gemeenten niet tot betrekkelijk kleine locale eenheden beperkt bleven (zoals in Genève zelf toch altijd het geval was), anderzijds de verhouding tot de staat een zelfstandige organisatie der Kerk noodzakelijk maakte. Als zodanig, aldus A. J. BRONKHORST, ligt de kiem van dit stelsel in de *Franse Hugenoten Kerk*, waar in 1559 de eerste Synode samenkwam, terwijl aldaar dadelijk nationale en provinciale Synoden naast elkaar werden geprojecteerd. De indeling in *classes* is later vanuit de *Nederlandse* verhoudingen ontstaan en ook in Frankrijk en elders overgenomen. Het presbyteriaal-synodale stelsel is *de* vorm van Calvinistische Kerkregering geworden". [2]) Kennelijk wil dit stelsel een oplossing geven niet alleen voor de zelfstandige organisatie der Kerk t.o.v. de staat, maar ook voor de

[1]) A. J. BRONKHORST, Schrift en Kerkorde, Den Haag, 1947, bl. 244–245. (Cursivering van mij. P.).

[2]) A. J. BRONKHORST, t.a.p. bl. 258–259.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

onderlinge verhoudingen der gemeenten. Zowel de metropolisverhouding als de hiërarchie van het *Rooms Katholicisme* werd oorspronkelijk er door bestreden.

Nu is de grondslag in het presbyteriaal-synodale stelsel de gemeente, waar Gods Woord wordt verkondigd, de bron van alle geestelijk gezag.

Twee typische vragen moeten daarbij ter nadere omschrijving van dit stelsel worden gesteld:

1e. die naar de qualificatie der leden van een classicale vergadering of synode;

2e. en die naar het gezag dezer vergaderingen over de plaatselijke gemeenten.

In de Classicale en Synodale samenkomsten der Kerk zijn de Gemeenten vertegenwoordigd, maar — in ieder geval als regel — door haar presbyters. De oorspronkelijke synode is volgens Dr Noordmans „een uitbreiding van de gemeente: een te hulp roepen van andere herders, regeerders, die eveneens van God geroepen zijn. En zo zien wij soms in de Kerkgeschiedenis het samenstromen van het pastoraat voor een historische ambtelijke daad". [3])

1e. Wanneer men nu de qualificatie der leden van een classicale of synodale vergadering opvat als het *samenstromen van het presbyteraat* voor het verrichten van ambtelijke handelingen, als een *uitbreiding van de Kerkeraad ener plaatselijke gemeente* — dan krijgt de afvaardiging het karakter ener *erkenning*. Zoals de verkiezing van ambtsdragers in de plaatselijke gemeente wel door de gemeente geschiedt, maar toch de presbyter zijn ambt niet van de gemeente, *maar van Christus ontvangt, terwijl de gemeente erkent, dat hij dit ambt van Christus ontvangen heeft, zo wordt ook de afgevaardigde door Kerkeraad of Classis gekozen, maar dan daarna als zodanig erkend.* Hij moge zich verbonden gevoelen met de achter hem staande instantie, die hem afvaardigde, gebonden is hij alleen aan Christus en Zijn Woord. Om de hierliggende gevaren van hiërarchie te vermijden is binnen het presbyteriale-synodale stelsel de verkiezing en afvaardiging echter niet voor het leven, maar *voor een nauwkeurig omschreven termijn,* soms zelfs maar voor de volgende bijeenkomst der Synode, bedoeld, terwijl dan de agenda dezer Synode reeds ter tafel kan liggen van de afvaardigende Vergadering. Op deze wijze wordt wel zeer duidelijk onderstreept, dat geen hiërarchie bedoeld wordt.

2e. De andere vraag is: zijn de gemeenten primair of is de meerdere vergadering het belangrijkst? Hierover bestaat Kerkrechtelijk groot verschil van mening en deze meningsverschillen hebben belangrijke consequenties gehad.

Deze vragen waren zeer actueel in de Nederlandse Kerkelijke verhoudingen tijdens de Doleantie van 1886. In deze discussie staan tegenover

---

[3]) O. Noordmans, Kerkelijk denken, voorwaarde voor Kerkorde. (Nijkerk, z.j., serie Onze Tijd No. 6), bl. 28.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

elkaar Jhr Mr A. F. de Savornin Lohman en Dr F. L. Rutgers met „De Rechtsbevoegdheid onzer Plaatselijke Kerken" en Dr H. G. Kleijn „Feiten en verzinsels" en „Algemene Kerk en Plaatselijke Gemeente".

Rutgers en Savornin Lohman († 1676) legden het hoogste gezag bij de Kerkeraden der plaatselijke gemeenten, terwijl zij alle gezag der meerdere (of bredere, maar niet hogere) vergaderingen tot afgeleid gezag verklaarden. Nu is er in deze beschouwingen een kentering gekomen zowel praktisch als theoretisch. Praktisch door het optreden van de Generale Synode van 1926 te Assen, die Dr Geelkerken uit zijn ambt ontzette, hoewel dit volgens het Doleantie Kerkrecht slechts door de plaatselijke kerkeraad had kunnen geschieden. Theoretisch werd deze stap gerechtvaardigd door nieuwere Voetius-studie van Dr H. H. Kuyper, waarbij zich diens Kampercollega Dr H. Bouwman aansloot. De dissertatie van Bouwman „Voetius over het gezag der Synoden, Amsterdam (1937) is geheel aan de behandeling dezer vragen gewijd en komt tot de conclusies van H. H. Kuyper.

Nauwkeuriger bestudering van Voetius bracht namelijk aan het licht, dat Rutgers in zijn „Rechtsbevoegdheid der plaatselijke Kerken" in zijn strijd met Kleyn de citaten van Voetius waarop hij zich beriep, niet altoos geheel juist had weergegeven. In 1944 wees Kuyper er nog op, dat het gevaar niet zozeer in de hiërarchie der Synode lag dan wel in het Independentisme, dat als nadeining van de Doleantiestrijd voor de zelfstandigheid der plaatselijke Kerken zijn invloed deed gelden. In dat zelfde jaar vond de z.g. „Vrijmaking" rondom Dr Schilder plaats. Merkwaardig was dat dezelfde vragen op kerkrechtelijk gebied daarbij de inzet waren.

De verhoudingen zijn evenwel daardoor enigszins opgeklaard. Zij, die binnen de Gereformeerde Kerken zijn gebleven, hebben daarmede toegegeven, dat de Synode het hoogste gezag en het laatste woord heeft en daardoor de Kerkrechtelijke „Sturm und Drang" periode der Doleantie voor geëindigd verklaard. De Gereformeerden Kerken onderhoudende artikel 31 D.K.O. blijven daarentegen bij de oorspronkelijke opvattingen van Abraham Kuyper en Rutgers.

Deze korte historische verklaring is onzes inziens niet onbelangrijk voor het gesprek tussen de Chinese Classes en Synode op Java. Men kan zeggen, dat het presbyteriaal-synodale stelsel metterdaad recht tracht te doen aan het bijbelse en tevens goed-reformatorische beginsel, *dat Jezus Christus Zijn ecclesia regeert door Zijn Geest en Woord.* Alle hiërarchie wordt bestreden. Moederkerken worden niet aanvaard, het ambt als zodanig heeft gezag, maar geen enkele ambtsdrager heeft gezag over anderen. Het hoogste gezag komt daarmede echter nog aan de plaatselijke Gemeente, noch aan een veelheid van plaatselijke kerkeraden toe, maar aan *de alle zo goed mogelijk vertegenwoordigende Generale Synode, in zo sterk mogelijke samenwerking met de plaatselijke, regionale en provinciale gemeenschappen der Kerk. Synodaal gezag is middellijk gezag, maar het onmiddellijk gezag ligt niet bij de plaatselijke Kerkeraden, maar alleen bij de Heer der Kerk.* [4])

---

[4]) vgl. Bronkhorst, t.a.p. bl. 263–265.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Het staat vast, dat de verschillen in Kerkbegrip en -organisatie tussen de oudere zendende Kerken van Europa en Amerika méér dan in enig andere Kerk in Indonesië ingang hebben gevonden in de onderscheiden Chinese Christen Gemeenschappen.

Ze verborgen te houden en te negeren heeft onzes inziens het gesprek en de eenwording niet bevorderd maar veeleer belemmerd. Daarom komt het ons beter voor, juist ter wille van de waarheid — en de eenheidsvraag om de bestaande en de vermeende verschillen, die als verborgen *complexen* leven, met elkaar onder de ogen te zien en om te pogen ze èn *historisch* èn *kerkrechtelijk* naar hun waarde te schatten.

Allereerst is het nodig, dat wij in de Chinese Kerk ons *bewust* worden van het feit, dat wij in Indonesië zitten met de Kerkrechtelijke moeilijkheden van het Westen. De vraag rijst: wat hebben wij te maken met deze kerkelijke verschillen, die ons in stukken verdelen en die toch nauwelijks diep tot in de gemeenten zijn doorgedrongen.

De critische vraag van de Apostel Paulus tegen *partijschappen* kan hier niet ernstig genoeg worden herhaald: *„Is Christus gedeeld*? Is Paulus dan voor u gekruisigd of zijt gij in de naam van Paulus gedoopt?"

Wij dienen eens en voor al als Kerk van Jezus Christus uit te gaan van de eenheid en enigheid, die er is in en door Christus, die eens en voor altijd voor onze zonden is gestorven en opgestaan!

Aangezien er maar één Jezus Christus is, is er één Lichaam van Christus, de Kerk. Buiten de gemeenschap met en de gehoorzaamheid aan het ene Hoofd Jezus Christus bestaat er geen Kerk! Ecclesiologie en Christologie zijn wel te onderscheiden maar niet te scheiden!

„Uitgangspunt van alle Christendom — aldus Bronkhorst — is de belijdenis, dat het Woord vlees geworden is. Al heeft het Woord daardoor niet opgehouden Woord te blijven — naar deze zijde richten onze bedenkingen tegen Rome zich — toch mag niet worden vergeten, dat dit Woord waarlijk en ten volle ons vlees heeft aangenomen — en dit gezichtspunt komt bij de Spiritualisten, van Montanus tot en met Buchman te kort. Wanneer het juist is, dat de Kerk als Corpus Christi deelt in de verborgenheid van haar Heer, en enigermate een analogie te zien geeft van het mysterie der Incarnatie, dan betekent dit, dat *beide zijden* (de zichtbare en ontzichtbare) tot hun recht zullen moeten komen, dat de grondstructuur niet alleen onze Christologie, maar ook die onzer ecclesiologie, door *de Incarnatie* zal worden bepaald, dat wij dus over de Kerk alleen maar *dialectisch* zullen kunnen spreken, dat onze uitspraken iedere keer weer opnieuw, logisch gesproken, het karakter zullen aannemen ener paradox". [5])

Opmerkelijk is, dat binnen het Protestantisme steeds wordt vastgehouden, dat de zichtbare en de onzichtbare Kerk dezelfde Kerk zijn, onder tweeërlei gezichtspunt beschouwd. Dr J. Koopmans schrijft: „Kerk is een *geestelijk* begrip. Dat wil niet zeggen, dat er niets van haar te zien is. Integendeel: juist in het geroepen en vergaderd worden *wordt de Kerk zicht-*

[5]) A. J. Bronkhorst, t.a.p. bl. 219 (cursivering van mij. P.).

PERPUSTAKAAN NASIONAL REPUBLIK INDONESIA

baar. Dat is het wat bedoeld is met de merktekenen der ware Kerk in Artikel 29 der Ned. Geloofsbelijdenis: prediking, sacramentsbediening, Christelijke tucht. Zo is dus deze om zo te zeggen geestelijke zichtbaarheid het ware kenteken van de Kerk van Christus. Op zichzelf is de Kerk onzichtbaar en voorwerp van het geloof. Maar zij is bestemd om zichtbaar te worden . . ." [6])

Zo werkt de dialectische betrokkenheid van zichtbaarheid en onzichtbaarheid der ecclesia door zowel in de bepaling van al haar eigenschappen, namelijk de eenheid, de heiligheid, de algemeenheid en de apostoliciteit als in de wijze, waarop Christus haar regeert. Daarbij geldt steeds, dat de eigenschappen naar de onzichtbare zijde haar deel zijn als *genadegaven*, maar naar de zichtbare zijde door haar moeten worden *verworven als taak*.

Wat de wijze van Kerkregering betreft, daaronder wordt in het Protestantisme uit het getuigenis van de Heilige Schrift verstaan, dat daarin enerzijds zal moeten uitkomen, dat Christus Zijn Kerk regeert in volle, eigenlijke, directe zin, hoewel Hij onzichtbaar is. Anderzijds zal deze Christusregering zichtbaar moeten worden op een zodanige wijze, dat het zichtbare medium ruimte laat voor de persoonlijke, vrije, genadige heerschappij van Christus, zodat wij tenslotte niet toch weer aan mensen onderworpen en gebonden, maar onder de vreugdevolle heerschappij van Christus blijven. [7])

Uit het bovenstaande moge duidelijk worden, dat de Chinese Christen Gemeenschappen in Indonesië thans de eenheid in Christus niet alleen maar moeten geloven, maar het als een *taak van Christuswege* moeten zien om ze als genadegave van Christus te kunnen verwerven. M.a.w. de eenheid in Christus dient ook in een *zichtbare Kerkorganisatorische vorm* verwerkelijkt te worden.

Gevaar van de Clan-gedachte.

Bovendien bestaat het *gevaar* bij de Chinese Christen Gemeenschappen op de verschillende gebieden van Indonesië, dat de verschillen in Kerkelijke traditie nog versterkt zouden worden door een soort van *clangedachte*. De Chinezen denken en voelen over het algemeen niet individualistisch gelijk de Westerlingen, maar sterk collectivistisch. Hun denken wordt nogal sterk bepaald en beïnvloed door de familie- of clan-gemeenschap, waarbij niet alleen *afstamming* maar ook de *traditie* een grote rol spelen. Daarom moeten de betrokken Chinese Christen Gemeenschappen zich terdege hoeden voor het niet denkbeeldige gevaar van vermenging van „clan" en „Kerk", waarbij men de eenmaal overgeleverde Kerkorganisatie van de oudere Westerse Kerk voor altijd zou willen handhaven en bewaren.

Maar de onderlinge verschillen zijn onzes inziens niet zo diepingrijpend als zij wel schijnen. *Historisch* gezien staat het immers vast, dat zij geenszins geboren zijn uit een bewuste theologische of kerkelijke strijd, zoals

---

[6]) Dr J. Koopmans, Nederlandse Geloofsbelijdenis, Amsterdam, 1939, bl. 184.
[7]) vgl. Bronkhorst, t.a.p. bl. 220–221.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

zij oorspronkelijk in het Westen zijn ontstaan. De Kerken in Indonesië, respectievelijk in het Oosten hebben *geen Kerkhervorming* gekend als in Europa. Wij betwijfelen ook zeer, of een Kerkhervorming, indien er ooit één in Indonesië zou plaats hebben, zich in de eerste plaats zou keren tegen de Rooms-Katholieke dwalingen, dan wel tegen gans andere gevaren: bijvoorbeeld van het Oosterse syncretisme. Dat wil echter niet zeggen, dat de 16de eeuwse Kerkhervorming in Europa van nul en generlei waarde zou zijn voor de Kerk in Indonesië. Integendeel, zij is en blijft van grote betekenis voor de hele Kerk.

Haar leer over „sola fide, sola gratia en sola scriptura" zullen steeds hun waarde behouden, omdat daarmede het Evangelie, dat telkens dreigt misvormd te worden, bevrijd wordt. „Hervorming der Kerk", aldus H. Berkhof, is dan ook geen zaak, die eens voor goed klaar is. Het is het wonder der Heilige Geest, dat zich in de enkeling en in de gemeente telkens zal moeten herhalen. Want het is een wonder, wanneer de vrome mens als zondaar onder het gezag der genade leert buigen. Luther heeft dat geleerd. En tot vandaag toe is hij daarom in staat ook anderen dit te helpen leren". [8])

Nu is het gevaar van het *episcopalisme* van de kant van de Anglicaanse Kerk van Engeland, waartegen in de 16de eeuw het Independentisme zich zo sterk verzet heeft — er in het geheel niet, doch het is wel degelijk aanwezig in de gedaante van *de Rooms Katholieke Kerk,* die vooral na de tweede wereldoorlog zeer actief onder de Chinese bevolking begon te werken.

Onze taak.

Ongetwijfeld is het mogelijk en van principieel belang, dat wij in het Oosten in de goed-reformatorische lijn blijven door ons te houden aan bepaalde *objectieve* grondgedachten van de Reformatie van de 16de eeuw. Evenwel kan de Kerkgeschiedenis ons leren, dat de Kerken der Reformatie in de landen van Europa en Amerika, hoe zij ook principieel één mochten zijn, nochtans onderling verschil vertoonden in Kerkorde, -liturgie, uiterlijke vorm en levensstijl.

In ieder geval is het ons duidelijk, dat zij niet alle dezelfde ontwikkeling en problematiek in de verschillende landen hadden, hetgeen vanzelfsprekend is. De landskerken konden weliswaar veel van elkander leren, maar zij moesten alle uiteindelijk trachten om *zelfstandig* hun eigen problemen in elk land kerkelijk op te lossen. Zij kwamen alle tot een *eigen ordening en belijdenis der Kerk.* Daarom behoort het ook tot *de taak van de Kerk in het Oosten* om zoveel geestelijke zelfstandigheid op te brengen, dat zij *zelfstandig* haar eigen problemen inzake de Kerkorde tracht te doordenken en met behulp van de ervaringen en hulpmiddelen, die de oudere Kerken van de Reformatie in het Westen haar kunnen verschaffen, op te lossen. Wij moeten metterdaad in de Chinese Kerk mede leren om niet alleen met het *hart* te *geloven,* maar ook met de *mond* te *belijden* en voorts in

---

[8]) H. Berkhof, Geschiedenis der Kerk, Nijkerk, 1946, bl. 161.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

gehoorzaamheid aan de opdracht van Christus te *prediken* in *woord, daad en geschrift, dat Jezus Christus de Heer is,* tot behoud van alle volkeren, ook die van Indonesië (Rom. 10 : 9–20).

Worsteling om een verantwoorde Kerkorde.

Nu is het geenszins bedoeld als een verwijt, wanneer wij het feit constateren, dat er in de Chinese Synode en Classes op Java een al te grote *neiging* bestaat om de Kerkorden van de oudere Kerken van het Westen direct over te nemen, bijvoorbeeld: de klassieke Dordtse Kerkenordening (D.K.O.) vastgesteld in de eerste *nationale* synode van Dordrecht van 1618–1619 en de moderne z.g. „Nieuwe Kerkorde" van de Nederlandse Hervormde Kerk, die op 1 Mei 1951 ingevoerd is.

Dat de neiging inderdaad bestaat en steeds opkomt bij gebrek aan voldoende aantal Chinese theologen op dit ogenblik, is zeker te begrijpen. Wij leven nog in de *beginperiode* van de Kerkgeschiedenis wat de jonge kerken in Indonesië, uitgezonderd de Protestantse Kerk in Indonesië, betreft. De toestand vertoont enige gelijkenis met die van de oud-christelijke gemeente in de Nieuw-testamentische periode, waar de organisatie nog niet kant en klaar was en alles zich bewoog en groeide.

A. *De Chinese „Classis" Muria en de C.H.C.T.C.H.-Chu Huï Djakarta.*

Deze vroegere *Doopsgezinde en Methodistische Gemeenten* zijn nu geneigd in tegenstelling met de presbyteriaal synodale Classes om zich niet te bekommeren om organisatie of Kerkorde problemen, daar zij nogal sterk de nadruk leggen op de onzichtbare Kerk. Dat kan zowel een vlucht uit de moeilijkheden als een ernstige principiële houding zijn. Daartegenover willen wij stellen, dat het Nieuwe Testament leert, dat *genadegaven en organisatie in de Kerk geen tegenstellingen zijn, maar bij elkaar behoren gelijk Evangelie en Wet.* Organisatie of ordening der Kerk betekent geenszins verwereldlijking of het einde der gaven. Zij is in wezen niet een noodzakelijk kwaad, maar gave voor het nieuwe Volk Gods gelijk de Wet. [9]) Als zodanig is zij zowel gave als opgave voor het leven der gemeente.

Het was inzonderheid de Apostel Paulus, die in zijn brieven aan de gemeenten zowel op de *genadegaven* (Charismata) als ook op de *organisatie* zeer uitvoerig wees (1 Cor. 11, 14 : 29, 16 : 1–4, 1 Tim. 3 : 1–13, 5 : 9–22). Men kan zeggen, dat het Nieuwe Testament een ordening der gemeente kent, die in overeenstemming is met de verschijning van Jezus Christus en met de verwachting van Zijn wederkomst. Inderdaad mag de Kerkorde niet doel in zichzelf zijn.

Het is ongetwijfeld verleidelijk om de Kerkorden van de oudere Kerken van het Westen, waarmee men zich historisch en oecumenisch verbonden gevoelt, „kant en klaar" of „met enige wijzigingen" over te nemen. Zulk een Kerkorde vertoont inderdaad volgens Dr M. H. Bolkestein enige overeenkomst met een pak, dat voor een jongen op de groei gemaakt is,

[9]) A. de Quervain, Kirche, Volk und Staat, Ethik II, 1945, S. 99.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

het slobbert en heeft geen model. [10]) Het is wel de vraag, of de Jonge Kerk, die daarmede gelukkig gemaakt is, er ooit in zal groeien. In enkele daarvan is het een feit, dat na verloop van tijd de bij de zelfstandigwording meegegeven Kerkorde opnieuw op de helling komt en wordt vervangen door een Kerkorde, die past bij de situatie, waarin de Jonge Kerk zelf zich bevindt.

Wanneer wij nu onze aandacht beperken tot de situatie van de Chinese Christen Gemeenschappen, inzonderheid die op Java, dan zien wij, dat de „Chinese" Gereformeerde Classis Djocjakarta in 1936 nagenoeg geheel de Kerkinrichting en de belijdenisschriften van de Gereformeerde Kerken in Nederland overnamen, terwijl de Classes West-Java èn Oost-Java sinds 1938 een voorlopige Kerkorde van de Nederlandse Zendings Vereniging van West-Java meegekregen hebben.

B. *De T.H.K.T.K.H.-Synode Midden-Java.*

Op *Midden-Java* kan men niet ten onrechte spreken van een voorbeeld, afgezien van de Rooms-Katholieke Kerk, hoe een Westerse Kerk nagenoeg geheel is *overgeplant* in het Oosten. Kerkrechtelijk gezien behoorden de Chinese Christen Gemeenten op Midden-Java ten Zuiden tot de z.g. „Maleis Gereformeerde Classis Djocja" samen met de „Kwitang"-gemeente van Djakarta. Zij vormden als Classis Djocja samen met de Javaanse en Hollandse Classis der Gereformeerde Gemeenten „een Synode der Gereformeerde Kerken op Midden-Java ten Zuiden". Na de tweede oorlog zijn de classes uitgegroeid tot Synoden, zodat zij samen thans een „grote Synode" op Midden-Java vormen.

Typisch is, dat de Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee-Synode Midden-Java gelijk de Neo-Calvinistische Kerk in Nederland sterk *het confessionele element vooropstelt*. Behalve de Dordtse Kerkenordening van 1618—'19, die volgens „de Korte Verklaring" van J. Jansen nog al wettisch wordt gehanteerd, valt op te merken, dat de Heidelbergse Catechismus (1563) afgezien van het Oecumenische symbool het Apostolicum, als geloofsbelijdenis, ja meer nog als haar „bindende en normatieve maatstaf" voor haar leer en leven is overgenomen. Wij hebben gezien, dat artikel 29 van de Kerkorde van Midden-Java bepaalt, dat de leraars, ouderlingen en diakenen verplicht zijn bij de uitvoering van haar taak, zich te houden aan de grondslag der leer, zoals die door de Kerken (lees: de Gereformeerde Kerken in Nederland) is aanvaard. Wat als grondslag der leer wordt aangenomen zijn al *de Schriften van het Oude en Nieuwe Testament, naar de verklaring die vervat is in de onderwijzing in de Christelijke Godsdienst (de Heidelbergse Catechismus)*. Opdat die leer niet met vreemde leringen vermengd, noch verkort of veranderd worde, zijn de leraren verplicht door ondertekening van de Catechismus te verklaren, dat zij het met de inhoud daarvan eens zijn . . ." [11])

---

[10]) Dr M. H. Bolkestein, Kerkorde-problemen in Indonesië in „Kerk en Theologie", 2e Jrg. no 1, Jan. 1951, Wageningen, bl. 28.

[11]) geciteerd door W. F. Dankbaar, De ontwikkeling van de belijdenis in de jonge kerken, in Nederlands Theologisch Tijdschrift, Wageningen, Aug. 1948, bl. 352.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Wij kunnen hier niet ingaan op de verhouding tussen de Heilige Schrift en de belijdenisschrift, maar wij willen slechts de vraag stellen, of dogmatisch gezien de Kerk op Midden-Java de zaken niet al te *scheef* heeft getrokken, wanneer de Confessie zo'n fundamentele en normatieve functie heeft gekregen, dat alle prediking, onderwijzing en arbeid tot het verstaan van de Heilige Schrift (de exegese) daardoor bepaald en gebonden worden. Dit laatste achten wij in strijd met de *autoriteit* van de Heilige Schrift als *het getuigenis van Gods Openbaring*, als *Gods Woord*. Volgens het reformatorisch beginsel heeft slechts de Heilige Schrift gezag in de Kerk, hetwelk zij steeds nog *oefent*. Zij heeft als Gods Woord de pretentie om „regel des geloofs" te zijn; een belijdenisschrift heeft die pretentie niet.

Zonder afbreuk te doen of te willen tornen aan de grote betekenis van de Heidelbergse Catechismus qua belijdenisgeschrift voor de Kerken der Reformatie in Europa moeten wij toch vaststellen, dat zij als confessie altijd *betrekkelijke* en tijdelijke waarde heeft in de zin van „een boodschap aan de wereld, strijd tegen de een of andere dwaling, vertolking van de Heilige Schrift". [12]) Maar de Heidelberger beroept zich als zodanig op *de Heilige Schrift*. Deze blijft immers de enige norm, waarnaar de Kerk in leer en leven heeft te richten! Dit kan de Heidelbergse Catechismus in welke situatie of in welke tijd ook, niet zijn. Wij kunnen in geen geval de zaak omkeren zonder in strijd te zijn met het gezag en de vrijheid van de Heilige Schrift als *Woord* Gods! In de Kerk der Reformatie moet het zo zijn, dat men altijd van de Belijdenis in hoger beroep kan gaan bij de Heilige Schrift en niet omgekeerd! In de belijdenis kan de strijdende of belijdende Kerk niet alles volledig en volmaakt onder woorden brengen of bestrijden; de dogma's zijn geen *Openbaringswaarheden*, maar slechts „*menselijke* formuleringen, die de openbaringswaarheid, d.i. Christus slechts in zoverre vatten en weergeven kunnen, als zij naar die waarheid, d.i. naar *Hèm streven*, naar die waarheid *op weg* zijn". (1 Kor. 13 : 12, Filipp. 3 : 10).

Daar de Gereformeerde Kerk op Midden-Java in navolging van de zusterkerk in Nederland zo sterk het confessionele element voorop stelt en de Heidelbergse Catechismus ten onrechte als een normatieve grootheid beschouwt, waaraan elke Kerk zich heeft te conformeren, vormt zij niet alleen een grote struikelblok voor de eenheidsbeweging in de Chinese Christen Gemeenschappen, maar dreigt zij zich ook te *isoleren* van de andere Chinese kerken.

Uit het bovenstaande blijkt, dat in Organisatie, leer en leven de Chinese Synode van Midden-Java nog sterk bepaald is naar het Westers model van de Gereformeerde Kerken in Nederland. De vraag is, of op de duur deze oplossing haar zal kunnen bevredigen, daar de Kerk in het Oostelijk deel van Azië toch voor heel andere Culturele en Godsdienstige verhoudingen en problemen komt te staan dan in Nederland van de 16–17e eeuw.

C. *De T.H.K.T.K.H. Khu Hwee's West- en Oost-Java.*

Op West- en Oost-Java – zo merkten wij reeds op – stonden reeds vóór

[12]) G. C. van Niftrik, Kleine Dogmatiek, Nijkerk, 1946, bl. 20–21.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

de tweede wereldoorlog de beide Chinese Classes heel dicht bij elkaar. Wij weten, dat zij sinds 1939 dezelfde Kerkorde hadden, doordat Oost-Java de Kerkorde van West-Java overnamen. Kerkrechtelijk gezien was er daarom geen bezwaar geweest om samen één Synode te vormen. Maar men had het niet gedaan, omdat men blijkbaar had willen wachten totdat de Kerk van Midden-Java bereid zou zijn om samen een grote Synode op Java te vormen. Dat bleek namelijk uit de z.g. Thay-Hwee (= Synode) Conferenties, die achtereenvolgens te Lawang (Oost-Java) in 1939 en te Surakarta (Midden-Java) in 1940 werden gehouden tot oprichting van een Synode. Het interkerkelijk gesprek was pas begonnen, toen helaas de Pacific-oorlog uitbrak en daar een einde aan maakte. In ieder geval was het duidelijk, dat men de eenheid niet wilde forceren, maar geleidelijk aan wilde laten groeien om haar aldus op den duur te bereiken.

De „voorlopige" Kerkorde van 1938.

De Kerkorde van de Classes van West- en Oost-Java, die door Ds Burgstede vanwege de vroegere Nederlandse Zendings Vereniging werd ontworpen en in 1938 aangeboden en door de Chinese Classis aanvaard werd, was zeker niet een copie noch een imitatie van de Klassieke Dordtse Kerkenordening van 1618–1619. Zij was in opzet niet zo uitvoerig en was bedoeld als een „voorlopige Kerkorde".

Daarom beperkte zij zich terecht tot het *minimum,* wat haar inhoud en bepalingen betreft, om zodoende opzettelijk ruimte te laten voor de ontwikkeling en voor de *eigen vormgeving* die de Chinese Kerk wenste.

Zo bevatte de Kerkorde de volgende drie hoofdstukken:

I. *Over de Kerkorde:*
1. Het wezen en fundament der Kerk.
2. Belijdenis des geloofs.
3. Leven der Kerk.
4. Gemeenten.
5. Kerkeraad.
6. Tucht.

II. *Over de Gemeente-orde:*
1. Aanneming tot leden.
2. Leven der Gemeenteleden binnen in de Kerk en buiten in de maatschappij.
3. Kerkeraad.
4. Zelfstandigheid.
5. Tucht.

III. *Over de Classicale-orde:*
1. Classis.
2. Doel.
3. Leden en adviseurs.
4. Verkiezing van het Classicale bestuur.
5. Taak.
6. Vergaderingen.
7. Taak van het Uitvoerend Comité.
8. Taak der leden.

Het is evident, dat deze Kerkorde naar haar samenstelling het z.g. presbyteriaal-synodale stelsel voorstond, ofschoon men zich hier voorlopig moest beperken tot de classicale orde. Dit stelsel was dus in overeenstemming met dat van de D.K.O. van 1618, die door de Gereformeerde Kerken in Nederland en op Midden-Java werd onderhouden.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Voor de oorlog had men de hoop gekoesterd, dat deze Kerkorde aanvaardbaar zou zijn als voorlopige basis voor de eenheid met de Gereformeerde Classis Djocjakarta, maar die hoop bleek ijdel te zijn. Afgezien van het feit, dat de Kerk van Midden-Java voet bij stuk hield en de binding aan de belijdenisschriften, n.l. de drie Formulieren van Enigheid handhaafde, maakte zij bovendien principieel bezwaar tegen het z.g. „Uitvoerend Comité", het classicaal bestuur, dat benoemd werd in de Classicale Vergadering en daarna nog aanbleef om de genomen besluiten van de Classis uit te voeren. Wij weten, dat deze taak in de Kerk op Midden-Java wordt overgelaten aan verschillende „deputaten", aan „visitatoren" en aan „de roepende Kerk", daarom nam zij aanstoot aan het „permanente karakter" van het Uitvoerend Comité.

Wie de geschiedenis van de Doleantie-strijd in Nederland niet kent, zal zich natuurlijk verwonderen over het genoemde bezwaar. Maar wie daarvan kennis genomen heeft, zal zien, dat dit alles duidelijk in overeenstemming is met de wijze, waarop men in de 19de eeuw de D.K.O. van 1618 uitspeelde tegen de z.g. reglementaire of bestuurlijke organisatie van 1816 en alle „hiërarchie" in de Kerk bestreed.

Op de andere daarmee samenhangende bezwaren tegen het presbyteriaal-synodale stelsel van de zijde der Gereformeerde Kerken, hebben wij in het voorgaande reeds gewezen. Wij kunnen daar nu niet meer op ingaan. Maar wij willen hier slechts de aandacht erop vestigen, dat hier ook gebleken is, dat wij niet voorzichtig genoeg kunnen zijn met het gebruik van termen, die schijnbaar onschuldig zijn, maar bij de Gereformeerde broeders op Midden-Java *geladen* zijn met complexen, die eigenlijk hun oorsprong vinden en thuis horen in de *Nederlandse Kerkgeschiedenis.*

De vraag rijst, of het wel *verantwoord* is om in de *begin-periode* van de Chinese Kerkgeschiedenis het gesprek om de eenheid zo te verzwaren met het complex van vraagstukken rondom de tegenstelling „Hervormd—Gereformeerd" *in Nederland*?

Concept Nieuwe Kerkorde op West-Java.

De tijd na de grote Pacific-oorlog is zonder twijfel een totaal *nieuwe periode* voor Indonesië, zowel in politiek-culturele als in sociaal-economische zin. Men kan stellig zeggen, dat sinds 17 Augustus 1945 het milieu van de Kerk in Indonesië is veranderd. Met andere woorden: de Kerk staat in het nieuwe souvereine Indonesië voor nieuwe kansen, mogelijkheden en opdrachten ten aanzien van haar veranderde omgeving. Ofschoon de Kerk naar haar wezen zich niet mag laten bepalen door de wereld, is zij wel als levende Kerk door haar Heer geroepen om terwille van haar plaats en taak *in de wereld* zich steeds daarop te oriënteren en waakzaam te blijven voor de „tekenen des tijds". Daarom was het wel een goed teken, dat in de eerste Classicale Vergadering in 1948 na de tweede wereldoorlog de Chinese Classis van West-Java uiting gaf van haar behoefte aan een *nieuwe Kerkorde,* die meer berekend was op de nieuwe situatie in Indonesië. De Kerk is zich meer dan voorheen bewust geworden van haar apostolische taak ten

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

aanzien van haar omgeving, bijvoorbeeld ten aanzien van de evangelisatie, het jeugd- en Zondagsschoolwerk, het onderwijs, het werk onder vrouwen en meisjes, de verzorging van Christelijke lectuur, de verhouding der Kerk tot maatschappelijke en politieke problemen.

De voorlopige Kerkorde van 1938 kon daaraan niet meer voldoen en kwam derhalve in 1949 op de helling. Merkwaardig is, dat in 1948 na een uitvoerige inleiding over het presbyteriaal-synodale type van Kerkorde, de Classicale Vergadering van West-Java met algemene stemmen besloot om een nieuwe Kerkorde te doen samenstellen volgens *het presbyteriaal-synodale stelsel, waarin moderamina voorkomen.*

De Commissie voor het ontwerp van de Nieuwe Kerkorde kwam met haar werk in het volgende jaar gereed en bood dat ontwerp aan de Classicale Vergadering van 15—18 Augustus 1949 te Bandung aan. Na de eerste lezing en onderzoek gedurende de drie dagen lange Classicale Vergadering, werd merkwaardigerwijs aan het eind besloten om „de Nieuwe Kerkorde" van 25 *artikelen met Ordinantie* 1 met de nodige en aangenomen wijzigingen goed te keuren en *te aanvaarden* voor de gemeenten van de Classis West-Java, terwijl de overige Ordinanties 2 tot en met 17, in de volgende Classicale Vergaderingen zouden worden onderzocht. Zij werden aan de gemeenten aangeboden om ze in de praktijk te beproeven.

Uitdrukkelijk wordt er aan toegevoegd, dat de ordinanties voor de Opleiding en vorming van de dienaar des Woords, voor bezoldiging en pensioen, voor Oecumenische Verbanden nog zullen moeten worden opgesteld, tezamen met ordinanties voor andere belangrijke zaken, die de Kerk zelf nodig zal achten in verband met haar ontwikkeling en ontplooiing in de toekomst.

De vraag is evenwel: zal de Chinese Classis West-Java werkelijk in de Nieuwe Kerkorde van 1949 kunnen groeien, leven en werken en zich *thuis* voelen? Hoe ziet nu de nieuwe Kerkorde van de Chinese Kerk van West-Java er uit? Als wij haar gaan vergelijken met de z.g. nieuwe Kerkorde van de Nederlandse Hervormde Kerk in Nederland, (die sinds 1945 door de Commissie voor de Kerkorde was voorbereid, in 1948 als „ontwerp-Kerkorde" in de Synode door een centrale commissie en tien sub-commissies werd onderzocht, in 1949 als de nieuwe Kerkorde met twintig ordinanties in eerste lezing aanvaard werd en ultimo 1950 definitief met ordinanties en overgangsbepalingen werd aangenomen en die op 1 Mei 1951 als de nieuwe Kerkorde der N.H.K. in werking trad) — dan blijkt er aanstonds uit, dat er nagenoeg in alles *overeenkomst* bestaat tussen de twee. Inderdaad moet men zeggen, dat de eerste ontworpen is *naar het* aantrekkelijke *voorbeeld* van de tweede. Deze affiniteit tussen de Chinese Kerk op West-Java en de N.H.K. in Nederland was niet toevallig, maar is uit historisch oogpunt er altijd geweest sinds de werkzaamheid van de Nederlandse Zendings Vereniging op West-Java, waarvan thans officieel de N.H.K. de Home base is geworden.

In hoeverre de twee Kerkorden nu van elkaar verschillen of afwijken, zal duidelijk blijken uit het volgende:

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

NIEUWE KERKORDE NED. HERV. KERK	CONCEPT KERKORDE °) CHINESE CLASSIS WEST-JAVA
I. Van de kerk.	I. Van de Kerk.
	II. *Van het belijden der Kerk.* °°)
II. Van de gemeenten.	III. Van de gemeenten.
III. *Van de Orde der Kerk.*	IV. *Van de taak der Kerk.*
IV. Van de ambten.	V. Van de ambten.
V. Van de ambtelijke vergaderingen.	VI. Van de ambtelijke vergaderingen.
VI. Van de organen van bijstand.	VII. Van de organen van bijstand.
VII. Van de bedieningen.	VIII. Van de bedieningen.
VIII. Van het apostolaat der Kerk.	IX. *Van de taak der leden.*
IX. Van de geestelijke vorming van de jeugd.	
X. Van het belijden der Kerk.	X. Van het apostolaat der Kerk.
XI. Van de kerkdienst.	XI. Van de opleiding en vorming tot dienaar des Woords.
XII. Van de feest- en gedenkdagen der Kerk.	XII. Van de Kerkdienst.
XIII. *Van het Kerkboek.*	XIII. Van de feest- en gedenkdagen der Kerk.
XIV. Van de opleiding en vorming tot dienaar des Woords.	XIV. Van de Heilige Doop.
XV. Van de Heilige Doop.	XV. Van de catechese.
XVI. Van de catechese.	XVI. Van de geestelijke vormin der jeugd.
XVII. Van de openbare belijdenis des geloofs.	XVII. Van de openbare belijdenis des geloofs.
XVIII. Van het H. Avondmaal.	XVIII. Van het H. Avondmaal.
XIX. *Van de dienst der barmhartigheid.*	XIX. Van *de huwelijksinzegening en bevestiging.*
XX. Van de herderlijke zorg en het opzicht.	XX. Van de herderlijke zorg en het opzicht.
XXI. Van het huwelijk en gezin.	XXI. Van de fianciën.
XXII. Van de financiën.	XXII. Van de behandeling van bezwaren en geschillen.
XXIII. *Van het toezicht.*	XXIII. Van het verband met andere Kerken.
XXIV. Van de behandeling van bezwaren en geschillen.	XXIV. Van de ordinanties.
XXV. Van het verband met andere Kerken.	XXV. Van de veranderingen in de Kerkorde.
XXVI. *Van de hereniging der Kerken.*	.....
XXVII. Van de ordinanties.	.....
XXVIII. Van de veranderingen in de Kerkorde.	.....
XXIX. *Van de orde der Kerk in tijden van nood.*	.....

°) Aangezien het in 1949 in eerste lezing aangeboden Concept-Kerkorde, bevattende 25 Artikelen en 17 Ordinanties door de Chinese Kerk van West-Java in haar Classicale Vergadering van 15—18 Augustus 1949 niet volledig, maar slechts voor een gedeelte (25 artikelen Kerkorde en 1 Ordinantie) is aanvaard, spreken wij hier nog van het concept-Kerkorde.

°°) Cursief betekent, dat het artikel in de andere Kerkorde ontbreekt of afwijkt.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

ORDINANTIE I, N.H.K.	ORDINANTIE I, CONCEPT-K.O. CHINESE CLASSIS WEST-JAVA
Voor de ambtelijke vergaderingen:	*Voor de ambtelijke vergaderingen:*
I. De Kerkeraad.	I. De Kerkeraad.
1. Samenstelling.	1. Samenstelling.
2. Arbeidsveld.	2. Arbeidsveld.
3. Werkwijze.	3. Werkwijze.
II. De classicale vergadering.	II. De Classicale Vergadering.
4. Samenstelling.	4. Samenstelling.
5. Arbeidsveld.	5. Arbeidsveld.
6. Werkwijze.	6. Werkwijze.
III. De provinciale kerkvergadering.	7. *Taak en rechten van het Moderamen van de Classis.*
7. Samenstelling.	8. Scribae (secretaris v. d. Classis).
8. Arbeidsveld.	.....
9. Werkwijze.	.....
IV. *De Generale Synode.*	.....
10. Samenstelling.	.....
11. Arbeidsveld.	.....
12. Werkwijze.	.....
13. De synoden contracta.	.....
V. *De Waalse gemeenten.*	.....
14. De Waalse gemeenten.	.....
VI. *Algemene bepalingen.*	III. *Algemene bepalingen voor ambten en bedieningen.*
15. Het gelden van de alg. bepalingen.	9. Algemene bepalingen voor ambten en bedieningen.
16. Vereisten voor ambten, bedieningen en functies.	10. Secundi.
17. Secundi en tertii.	11. Zittingstijd.
18. *Voordrachten en aanbevelingen.*	12. Herkiesbaarheid.
19. Zittingstijd.	13. De orde der vergaderingen.
20. Herkiesbaarheid.	14. De organen van bijstand.
21. De orde der vergaderingen.	15. Besluitvorming over zaken.
22. *De brede moderamina.*	16. Stemmingen over personen.
23. De organen van bijstand.	17. Algemeen overzicht van de Kerk.
24. Besluitvorming over zaken.	18. Afkondigingen en bekendmakingen.
25. Stemmingen over personen.	
26. *Overdracht van werkzaamheden.*	
27. *Secretariaten en instituten.*	
28. *De raad voor de zaken van pers en publiciteit.*	
29. Jaaroverzichten.	
30. Afkondigingen en bekendmakingen.	
31. *Kennisgevingen en verkiezingen en benoemingen.*	

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Verschillen.

Wat *de Kerkorden* aangaat, zijn alle artikelen van de K.O. Ned. Hervormde Kerk in de K.O. der Chinese Kerk van West-Java op vijf na opgenomen. De artikelen III. Van de Orde der Kerk; XIII. Van het Kerkboek; XIX. Van de dienst der barmhartigheid; XXIII. Van het toezicht; XXVI. Van de hereniging der Kerken; XXIX. Van de Orde der Kerk in tijden van nood, *ontbreken* als afzonderlijke artikelen in de Kerkorde van West-Java.

Het Kerkboek: Reeds lang heeft men de behoefte gevoeld aan een goed psalm- en gezangboek voor de Chinese Kerk in het algemeen, en is een Commissie bezig met het verzamelen van de Orden van dienst, de liturgische formulieren en gebeden; een andere Commissie is doende met het onderzoek van de tot nu toe in de Chinese Kerken gangbare belijdenis- en leerboeken, teneinde in dit alles toch *uniformiteit* en *eenheid* te verkrijgen, hetgeen van essentieel belang is voor de eenwording van de Chinese Christen Gemeenschappen.

Dat de Chinese Kerk hierin voor ontzaglijke grote theologische problemen staat, wordt slechts door weinigen beseft. Maar gelukkig is de Chinese Kerk tot nu toe gespaard gebleven voor de strijd om z.g. „psalmen en gezangen" in Nederland. Ook de Chinese Kerk op Midden-Java zag van het begin af in, dat men in de Zondagsdienst niet kon volstaan met de „Psalmen en (enige) Gezangen" in het Maleis, maar men zong gaarne uit de bundel van Joh. de Heer, waarvan de liederen voor een groot deel werden vertaald. Merkwaardig is ook, dat de z.g. „evangelisatie-liedjes van Dr Sung", die deze in 1938 en 1939 op Java in zijn samenkomsten gebruikte, zo gemakkelijk en direct insloegen bij de Chinezen. Dat waren korte en vlotte liedjes, waarvan de wijs ons deels „Amerikaans", deels „*Chinees*" in de oren klonk. De jongeren zingen in de Chinese Kerk gaarne in het koor, waarbij de bundels „Nafiri Perak", samengesteld door Ds Pouw Peng Hong uit Amerikaanse e.a. Kerkliederen en -koren, steeds meer ingang vinden.

Wat de inhoud van de Liederen betreft, zou over het algemeen aan te bevelen zijn om minder de „ik"-vorm maar veelmeer de „wij"-vorm te gebruiken, omdat het hier gaat om het danken en loven van de *gemeente des Heren* en niet van de „enkele vrome".

Wat het *dienstboek* betreft, ook in dit opzicht staan wij in de Chinese Kerk nog in de kinderschoenen. Hier liggen theologische vraagstukken in verband met liturgie, doop en avondmaal, die ons alsnog boven het hoofd groeien.

Ook inzake belijdenis- en leerboek wordt steeds meer getracht om meer eenheid en orde te brengen. Deze onderwerpen zouden niet zo moeilijk op te lossen zijn, indien de eenheid van de Chinese Kerk reeds was bereikt.

Van de dienst der barmhartigheid.

Dit artikel XIX. van de Kerkorde der N.H.K. heeft de Commissie voor de Kerkorde van de Chinese Kerk wellicht weggelaten, omdat zowel artikel IV. als artikel V. reeds daarop de aandacht hadden gevestigd, als behorende

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

tot de taak der *gemeente* (*Kerk*) zowel als tot die van het *diaconaat*. Evenwel is het theologisch van betekenis, dat de gemeente en de diakenen de dienst der barmhartigheid zien in het licht van „de gemeenschap der heiligen", evenals de gemeenschap aan het Heilig Avondmaal (artikel XVIII.) een teken daarvan is. Deze dienst der Kerk is geenszins een humane liefdadigheid of armen-verzorging, maar „liefdeplicht der gelovigen tot *communicatio*, mededeling der gaven en weldaden Gods aan elkander". [13]) CALVIJN schrijft: „Want het is, alsof er gezegd was, dat de heiligen tot gemeenschap met Christus vergaderd worden onder deze bepaling, dat ze alle weldaden, die God hun verleent, elkander wederkerig zouden mededelen ... Immers, wanneer zij waarlijk overtuigd zijn, dat God hun gemeenschappelijke Vader is, en Christus hun gemeenschappelijk Hoofd, dan kan het niet anders, of door broederlijke liefde verenigd, delen zij wederkerig elkander het hunne toe". (Institutie IV, 1, 3).

De gemeenschap met Christus aan de Avondmaalstafel sluit in de gemeenschap met de anderen in de gemeente en veronderstelt *onderlinge dienstbetoon*, inzonderheid aan de broeders en zusters in de gemeente, die het moeilijk hebben. Deze diaconale opdracht mag beginnen in de gemeente, maar moet zich uitbreiden tot daarbuiten, *in de wereld*! Dat de Chinese Kerk in Indonesië in dit opzicht een grote taak heeft, behoeft geen betoog.

Van de hereniging der Kerken.

Dit artikel XXVI van de Kerkorde der N.H.K. is niet opgenomen, omdat er geen schisma heeft plaats gevonden in de Chinese Christen Gemeenschap op West-Java.

De scheiding tussen de Chinese en Soendanese Christengemeenten in 1939 vanwege de zelfstandigwording van beide Kerken kan men niet een schisma noemen. Dat geschiedde met instemming van beide zelfstandige Kerken om Kerkorganisatorische redenen, maar *niet* om een dogmatisch of ecclesiologisch verschil. Zij erkennen elkanders bestaan en respecteren elkaar, staan in oecumenisch verband met elkaar, maar zijn in Kerkrechtelijk opzicht onafhankelijk; zij onderscheiden zich – beter gezegd – vanzelf van elkaar, doordat zij nu eenmaal *anders* zijn krachtens taal, volksaard en culturele achtergrond, om welke redenen zij beiden dan ook recht hebben op hun *eigen gestalte*. In deze zin en niet anders bedoelen wij, wanneer wij hier de Chinese Kerk in Indonesië over het algmeen gaan typeren met de naam: *een ethnisch bepaalde Kerk in een ander ethnisch bepaald milieu*. Alle mythen van rassen-superioriteit of -inferioriteit zijn uit de boze en moeten worden vermeden en bestreden! Maar alle nadruk moet vallen op het belang van het *kerugma, de verkondiging*!

Thans moeten wij nog de aandacht er op vestigen, dat er vier punten zijn in de Kerkorde van de Chinese Kerk van West-Java, die in volgorde en redactie bepaald *afwijken* van die in de Kerkorde van de Ner. Hervormde Kerk. Wij noemen:

---

[13]) G. C. VAN NIFTRIK, t.a.p. bl. 191.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

1. De plaats van het artikel II „Van het *belijden* der Kerk" is in de Chin. Kerkorde vóór het artikel „Van het *Apostolaat* der Kerk" (X), terwijl in de Kerkorde van de N.H.K. het omgekeerde het geval is. (Zie artikel VIII en X).
2–3. De Kerkorde van de Chinese Kerk wijst uitdrukkelijk op de *taak* der *Kerk* (IV) en op de taak der *gemeenteleden* (IX), terwijl de Kerkorde van de N.H.K. niet een apart artikel aan wijdt. Daartegenover kent de laatstgenoemde artikel III. „Van *de Orde der Kerk*", hetwelk in de eerste gemist wordt.
4. Dan beperkt Artikel XIX zich tot de „huwelijksinzegening en bevestiging", terwijl artikel XXI van de Kerkorde van de N.H.K. zich ruimer bezig houdt met „het huwelijk en het gezin".

Het belijden en het apostolaat der Kerk.

Het eerste van de vier genoemde punten geeft ons aanleiding om het een en ander op te merken omtrent de verhouding tussen het belijden en het apostolaat der Kerk.

Wat de Chinese Kerk betreft, zij allereerst opgemerkt, dat het bepaald in strijd is met de werkelijkheid, als wij denken, aangezien in de Kerkorde het belijden vóór het apostolaat wordt geplaatst, dat het laatste minder op de voorgrond treedt dan het belijden. Integendeel, het besef van haar *apostolische* taak is in de Chinese Kerk in Indonesië over het algemeen zeer levendig, in ieder geval groter dan de behoefte aan de vorming van een *eigen belijdenis* der Kerk.

Aangaande de Nederlandse Hervormde Kerk kan nu het omgekeerde gezegd worden, wat het belijdenis- en het apostolaire karakter betreft. Immers, eerst vanwege de Duitse Kerkstrijd (Barmen 1931) onder leiding van Karl Barth c.s. tegen de invasie van de Nationaal-socialistische ideologie van Hitler en dank zij de hele actie van „Gemeenteopbouw" van Kraemer c.s. is na de tweede wereldoorlog steeds meer het besef in de N.H.K. doorgebroken, dat de N.H.K. niet een statische Belijdenis-Kerk moet blijven maar meer een dynamische *belijdende* Kerk in de wereld dient te zijn, die zich bewust moet zijn inzonderheid van haar wezenlijke *apostolaire* taak, zowel in de gekerstende als in de niet-gekerstende gebieden.

Deze ontwaking heeft gelukkigerwijs uitdrukking gevonden in de Nieuwe Kerkorde van de N.H.K. van 1951. Zo kan men nu zeggen, dat het vooropstellen van het apostolaat in de N.H.K. enerzijds en van het belijden in de Chinese Kerk in haar afzonderlijke Kerkorde meer opdracht (imperatief) dan gave (indicatief) is.

Toch dienen wij goed te beseffen, dat beide, het belijden en het apostolaat in de Kerk heel nauw met elkaar samenhangen. Een Kerk is waarlijk Kerk van Jezus Christus, als zij belijdende Kerk is en tegelijk gehoorzaam is aan haar apostolische taak in de wereld. Als de Kerk ten aanzien van de niet-Christelijke wereld belijdt, dat Jezus Christus en Hij alleen haar Hoofd en Heer is, dat zij Zijn eigendom is, dan is haar getuigenis meteen een *boodschap,* Evangelie in de wereld. De eenheid van het belijden en het apostolaat wordt in wezen bepaald door Jezus Christus, wiens persoon en werk nu

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

eenmaal één zijn en niet te scheiden! Daarom behoren beide, het apostolaat en het belijden tot het wezen der Kerk!

Het is opvallend, dat in z.g. gekerstende gebieden van het Westen de „oudere" Kerken over het algemeen meer statische „belijdenis"-Kerken zijn geworden, terwijl in de niet-Christelijke wereld van het Oosten het apostolaire dynamische karakter duidelijker aan de dag treedt.

Dit dynamische apostolaire karakter moet de Chinese Kerk in ieder geval behouden, ook al zal zij in de toekomst zich steeds meer genoodzaakt zien om een eigen belijdenis te vormen.

De belijdenis.

Als belijdende Kerk zal de Chinese Kerk ongetwijfeld in de toekomst de behoefte voelen om een *eigen* expressie te geven van haar geloof in Jezus Christus. Tot nu toe heeft zij gelijk de andere zelfstandige Kerken in Indonesië geen eigen belijdenisgeschrift.

Prediking en formeel-organisatorische vragen nemen nog te veel (op zichzelf niet ten onrechte) haar aandacht en tijd zo in beslag, zodat zij nog nauwelijks oog heeft voor het vraagstuk van de belijdenis.

Grote ketterijen binnen de Kerk noch gevaren van buiten, deden zich tot nu toe voor, waardoor het belijdenis-vraagstuk acuut zou zijn geworden. Bovendien is er nu nog te weinig theologische bezinning in de jonge Kerk zelf op de verhouding van het Evangelie tot de niet Christelijke Godsdiensten in het Oosten. Het aantal theologisch gevormde ambtsdragers in Indonesië is nog lang niet voldoende om deze theologische taak te volbrengen.

Dr Dankbaar wijst op vijf stadia in de ontwikkeling van de Belijdenis bij de jonge Kerken in het algemeen:

1. De belijdenis refereert zich aan die van de zendende Kerk van het Westen.
2. De jonge Kerk neemt de belijdenisgeschriften van de oude Kerk over.
3. De oude Kerk neemt als confessie een bewerking van een ouder belijdenisgeschrift aan.
4. Al of niet onder verwijzing naar oudere confessies maakt de jonge Kerk een begin van een eigen omschrijving van haar geloof.
5. De belijdenis gaat bepaaldelijk in op problemen, welke ontstaan door de aanwezigheid der Christelijke Kerk in een heidense omgeving.

Deze stadia komen in tijdsorde niet altijd na elkaar, maar doen zich gedeeltelijk tegelijkertijd voor. [14])

De *belijdenis der Chinese Kerk* van West-Java is nog zeer summier, niet veel meer dan preambule tot de Kerkorde (Artikel I en II).

Zij belijdt dat zij Lichaam van Christus is en deel is van de ene alge-

---

[14]) W. F. Dankbaar, De ontwikkeling van de belijdenis in de jonge kerken, Nederlands Theologisch Tijdschrift, 2e Jaargang, Augustus 1948, blz. 349—363.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

mene Christelijke Kerk, waarvan het fundament is Jezus Christus, Gods enig geboren Zoon, onze persoonlijke Zaligmaker en Verlosser der Wereld (1 Kor. 3 : 11).

Van fundamenteel belang is het feit, dat de Chinese Kerk zich ervan bewust is, dat zij niet alleen belijdt, maar daarmede in gemeenschap treedt met de *Kerk van alle tijden* en met de Kerken der *Reformatie.*

Merkwaardig is, dat de *Twaalf Artikelen* uitdrukkelijk met name wordt genoemd, maar niet de Geloofsbelijdenis van Nicea of die van Athanasius nòch de Reformatorische Geloofsbelijdenissen (vgl. de Heidelbergse Catechismus in de Kerk van Midden-Java!).

Het is stellig goed, dat de Chinese Kerk op West-Java zich niet teveel laat binden aan de belijdenis der Westerse Kerk om des te beter zich te kunnen wijden aan de vorming van *eigen* belijdenis!

De Kerk in Indonesië en in het hele Oosten staat in geheel andere situatie en voor andere problemen dan de Kerk in de Nederlanden van de 16de en 17de eeuw.

Conclusie.

Terugkomende tot de vraag òf de Chinese Kerk van West-Java zich werkelijk zal kunnen ontplooien en thuis voelen in de nieuwe Kerkorde, die zij grotendeels ontleend heeft aan de nieuwe Kerkorde van de Nederlandse Hervormde Kerk — moeten wij zeggen, dat wij het niet zeker weten.

Maar uit het feit, dat men na 1949 niet verder is gekomen dan de Kerkorde met Ordinantie I, moge blijken, dat de Chinese Kerk deze Kerkorde niet aan kan in theologisch opzicht.

Om het beeld van Bolkestein te gebruiken, deze Kerkorde gelijkt op een pak, dat veel te groot is voor de jongen, het slobbert en heeft geen model! Bovendien is dit een veel te zware winterpak, dat niet te dragen is in de tropen!

Wat thans nodig is voor de Chinese Kerk in Indonesië, is om samen te worstelen om een bijbels-verantwoorde Kerkorde, die ruimte laat voor Christus' regering door Zijn Woord en Geest enerzijds, maar die naar haar problematiek en interpretatie anderzijds veel meer een eigen karakter vertoont.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

HOOFDSTUK V.

BESLUIT.

Samenvatting.

Wij hebben ons in deze studie bezig gehouden met het onderzoek naar de Kerkrechtelijke positie van „een ethnisch bepaalde Kerk in een ander ethnisch bepaald milieu". Het gaat hier niet om een algemeen theoretisch onderzoek, maar het hangt nauw samen met de situatie en de problemen, die er thans leven in de Chinese Kerk in Indonesië in het algemen.

Het thema stelt ons in de gelegenheid om ons niet alleen in de tegenwoordige situatie (Hoofdstuk I) maar ook in de z.g. oecologische (Hoofdstuk II), de historische (Hoofdstuk III) en de Kerkrechtelijke achtergrond (Hoofdstuk IV) enigszins te verdiepen. Daarbij zijn wij gestoten op zgn. „niet-theologische" problemen, bijvoorbeeld ethnologische, sociaal-economische, historisch-politieke en godsdienstige — èn op theologische vraagstukken, die wij slechts summier in dit bestek hebben behandeld. Wat ons echter bij dit alles interesseert, is vooral *de ecclesiologische vraag* naar de vorming der Chinese Christen Gemeenschappen in Indonesië tot Kerk en de beoordeling daarvan.

1. Merkwaardig was het, dat de geschiedenis van de zg. Nieuwere Zending van Europa en Amerika sinds de 19e eeuw op Java van de aanvang af aantoonde, dat het practisch niet mogelijk was om volgens de oorspronkelijke bedoeling het Evangelie te verkondigen aan de autochthone bevolking, nl. Soendanezen en Javanen op Java, zonder in contact te komen met de Chinese bevolking aldaar. Dit hing voornamelijk samen met het hele kastenstelsel van het koloniale Nederlands-Indië enerzijds en met de bijzondere midden-positie van de Chinese bevolking in de Indonesische maatschappij anderzijds. Bovendien toonden de Chinezen in contrast met de Mohammedaanse Indonesische bevolking betrekkelijk meer openheid voor de verkondiging van het evangelie, hetzij omdat zij van huis uit verdraagzaam waren inzake godsdienst, hetzij ook dat zij in de vreemde leefden, ontworteld uit hun eigen milieu en vaderland. Zo menen wij te mogen concluderen, dat in de beginperiode zowel vanwege de belangstelling als tengevolge van de bijzondere bemiddelende positie van de Chinezen in de voormalige Ned.-Indische samenleving de Zending onder de Chinezen onvermijdelijk was.

2. Dank zij de steeds meer stelselmatige arbeid en volharding van de Nederlandse Zendingsarbeiders op Java ontstonden hier en daar ondanks grote moeilijkheden de *eerste Christen Gemeenten*, waartoe de *eerste Chi-*

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

nese Christenen door hun getuigenis en ijver voor het Evangelie een grote bijdrage leverden.

In de tweede helft van de 19de eeuw was inzonderheid:

a. het getuigenis en optreden van GAN KWEE, *een evangelist uit China* (1857–1873) *in dienst van het Genootschap voor In- en Uitwendige Zending op Java voor het werk onder de Chinese bevolking een unicum te noemen.* Zijn herhaalde evangelisatie-tochten vanuit zijn standplaats Djakarta naar de Chinese centra in de grote plaatsen van West-, Midden- en Oost-Java tot in Pasuruan en Probolinggo hadden ongetwijfeld grondslag leggende betekenis voor het ontstaan van de Chinese Christen Gemeenten. Menigeen liet zich later dopen door de Zendeling, nadat zij van GAN KWEE voor de eerste maal de blijde boodschap had gehoord. Niet onmogelijk was het dat GAN KWEE's grote werkzaamheid en mogelijkheden tot stimulans en bevestiging hebben gediend voor de zendingsmethode van MR F. L. ANTHING, namelijk „om de Inheemsen en de Chinezen respectievelijk door Inheemse en Chinese predikers met het evangelie te bereiken".
b. Van primaire betekenis voor de vorming en de vestiging van de oudste Chinese Christen Gemeenten was ook *de arbeid van gemeenteleden.*

Een opvallend feit was, dat de Christen Chinezen over het algemeen veeleer dan hun Inheemse broeders en zusters geneigd waren om dadelijk na hun bekering reeds als levende *getuigen van Christus op te treden in hun eigen kring.* Dat zagen wij duidelijk bij vader ANG BOEN SWIE en zijn zoon ANG DJIE GWAN te Indramaju, die metterdaad hun *huis* openzette voor de dienst des Woords, nadat zij beiden door het lezen van een Javaans Nieuwe Testament tot geloof in Jezus Christus waren gekomen.

Zij verzamelden hun naaste familieleden, vrienden en kennissen en de buren rondom de geopende bijbel en begonnen samen onder leiding van vader ANG of DJIE GWAN naar het Woord Gods te luisteren. Het merkwaardigste was, dat de vrijmacht van Gods Woord en Geest zich openbaarden en bedienden van deze twee eenvoudige mensen, om verscheidene tot geloof te brengen. En dit alles gebeurde in 1858 voordat de eerste zendelingen vanwege de Ned. Zendings Vereniging voet aan wal zetten in Djakarta (1864). Ultimo 1858 lieten zij zich met hun viertienen door Ds KROL van de Protestantse Kerk van Cheribon dopen in Indramaju, waarmee de *huisgemeente* ontstond in het huis van Vader ANG.

Zo was het, dat Zendeling VAN DER LINDE in 1864 zijn taak in Indramaju aanving met de huisgemeente, die uitgroeide tot de Chinese Christen Gemeente met een eigen Kerkgebouw.

Het enthousiasme en de dankbaarheid van de eerste Chinese Christenen voor de heilsboodschap vielen ook waar te nemen in het houden van bijbelkringen in de huizen en de bereidheid van sommigen om mede te werken aan de colportage-dienst, die uitging van de Zendeling èn in de grote offervaardigheid van sommige rijken in de gemeente om een deel van hun ver-

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

mogen of grondbezit af te staan voor de bouw van de Kerk, voor de diaconie en andere kerkelijke doeleinden.

Al deze verschijnselen in de beginperiode van de Zending onder de Chinezen deden ons denken aan de dagen van de Apostelen van het Nieuwe Testament. In elk geval kan men zeggen, dat de *arbeid van de Chinese gemeenteleden van primair belang was voor de uitbreiding van het Evangelie en de vestiging van de Christen Gemeenten.* Karakteristiek en hoopvol is het feit, dat het Pinkstervuur tot nu toe dank zij Gods grote genade in de Chinese Christen gemeenten brandende is gebleven. Ongetwijfeld heeft de prediking van Dr Jonh Sung, de Evangelist uit China in 1938 en 1939 op Java er niet weinig toe bij gedragen, dat de Chinese Christenen ervan doordrongen werden, dat Christen-zijn betekent zich verantwoordelijk weten voor de verkondiging van het Evangelie van Jezus Christus aan hun omgeving. Dit besef van het apostolaat is essentieel voor de kerk in de wereld.

3. Wat ons in de vorming van de eerste Chinese Christen Gemeenten in het bijzonder trof was ook het merkwaardige verschijnsel van de z.g. *huisgemeenten.* Het was immers zeer typisch, dat niet alleen op West-Java, n.l. te Indramaju, Patekoan, Bogor en Bandung maar ook op Midden-Java in Purbolinggo (Banjumas) de evangelisatie-samenkomst ten huize van een bepaalde Chinese Christen familie een *onmisbare tussenschakel of overbrugging* betekende voor de Chinezen in het algemeen om in de Kerk te komen.

Dat hing ongetwijfeld nauw samen met het karakteristieke feit, dat het hele Oosten zo *collectief* dacht, d.w.z. familie, stam, volk- en Godsdienst vormden voor de Oosterse mens een onlosmakelijke eenheid.

Bovendien kan de moderne Godsdienst-sociologie, die niet naar het wezen van de Godsdienst, doch naar de betekenis van het geloof voor groepsleven en maatschappelijk handelen vraagt, ons verklaren, dat in alle tijden en bij alle ons bekende volken de *scheidingslijn tussen het profane en het heilige* (of magische) ook in sociaal opzicht een rol gespeeld heeft. Zo ook betekende het voor de niet-Christen Chinees een schier onmogelijke eis en daad om van het huis naar de Kerk te gaan.

Wie op Zondag de kerkdienst had bijgewoond was voor het gevoel van de Oosterling reeds „Orang Keristen" (= Christen-mens), een benaming, die gelijk in Antiochië vroeger als een spotnaam werd bedoeld (Hand. 11 : 26), waaronder verstaan werd, dat men ten onrechte niet meer behoren kon tot de oorspronkelijke gemeenschap van familie, clan, volk en adat, hetgeen betekende „een wandaad", een onbetamelijke ergerlijke daad („poet-hao!"). Daarom had men in het hele Oosten een grote angst voor de Kerk, die *„taboe"* was. Om deze redenen dan was nu de huisgemeente, inderdaad voor de Zending onder de Chinezen, en voor hen in het bijzonder een buitengewoon geschikte oplossing.

Aangezien de Kerk als officiële vergaderplaats voor de niet-Christen nu eenmaal taboe was, dus vermeden werd, was de huisgemeente door het meer „profane" karakter van „huis" merkwaardigerwijs geen bezwaar, om daar naar de verkondiging van het Evangelie te luisteren. Met andere woorden: *De huisgemeente is voor de Oosterling over het algemeen de plaats bij uitnemendheid om het Evangelie van Jezus Christus te beluisteren zon-*

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

der direct in conflict te geraken met het „groepsparticularisme" van zijn omgeving! Men kan zeggen, dat de huisgemeente een der weinige plaatsen is in de wereld van het Oosten, waar een werkelijke ontmoeting kan plaats vinden tussen Evangelie en de Oosterse godsdiensten.

Het belangwekkende van dit verschijnsel is, dat *het Nieuwe Testament* zelf ons reeds van het begin of aan gewezen heeft op een soortgelijke gang van het Evangelie via de huisgemeenten naar de harten van Joden en Grieken en Romeinen, zowel te Jeruzalem (Hand. 12 : 12) als in Rome (Rom. 16 : 5, 1 Kor. 16 : 19) en te Kolosse (4 : 15 en Philemon 2). Tevens leert *de Kerkgeschiedenis* van de eerste drie eeuwen, dat d Christenen tot op het einde van de tweede eeuw nog in *particuliere samenkomsten* samenkwamen. Eerst in de *derde eeuw* zijn afzonderlijke Kerkgebouwen bekend.

Evenwel moet men hierbij niet uit het oog verliezen, dat het N.T. niet is blijven staan bij de huisgemeente als doel in zichzelf. De apostelen zien in ieder geval heel scherp in, dat het in de huisgemeente evenals in de Kerk niet gaat om de eer of de wil van mensen noch van het een of andere hoofd van de familie of clan, maar uitsluitend om de openbaring van het heilgeheim van Christus (Efez. 3 : 1–9) en de opbouw van zijn lichaam (Efez. 4 : 11–12). Het gaat er om te worden wat men is, in Christus, krachtens Gods belofte dat is: het *nieuwe volk Gods* (Hand. 15 : 14, 1 Petr. 2) of de *Kerk van Jezus Christus en niets anders.*

Het verwondert ons niet, als de huisgemeente tegenwoordig voor vele Chinezen nog een noodzakelijke en welkome overbrugging vormt van de kloof tussen huis en Kerk.

Maar inderdaad dient de Chinese Kerk overigens zich te hoeden voor het niet denkbeeldige, latente gevaar, hetwelk een waardevolle huisgemeente bij de een of andere bekende en vooraanstaande Chinese familie – vooral in verband met de sterke „*pai-seng-ki*" gedachte (d.i. „consideratie voor de oudere en voorname") onder de Chinezen – met zich mee kan brengen. Dat hebben wij trouwens gezien in de Chinese Patekoan-gemeente te Djakarta, waar het oude op zichzelf zeer eerbiedwaardige en vrome echtpaar Gouw de ziel van was, en voor veler besef als de „bezitter van de Kerk" gold, omdat alles draaide om dit echtpaar en om hun financiën.

Hier was men blijkbaar, onbewust, niet genoeg „ekklesia" of beter gezegd, durfde men dat niet te zijn uit piëteit voor het oude echtpaar Gouw-Kho. Waar men primair rekening houdt met het „huis" (oikos) en niet bewust het accent laat vallen op „thou theou" (van God!) – daar dreigt werkelijk het Kerkbegrip van het Nieuwe Testament vertroebeld en krachteloos gemaakt te worden, zodat men veeleer verzeild gaat raken in een *onbijbelse* „clangemeenschap" als in de ekklesia van God, het Lichaam van Christus. In zo'n geval dreigt dan inderdaad de *natuur* („huis") de *genade* („gemeente') te verstikken.

De vrees voor het gevaar geeft onzes inziens evenwel niet het recht om de weg der huisgemeente voor de evangelie-prediking te veroordelen of te vermijden als een „oncritisch stuk „natuurlijke theologie".

Tegenover het deraillement van de huisgemeente „Patekoan" staan immers gunstiger voorbeelden van Indramaju, Bandung, Bogor en Purbolinggo, welker huisgemeente alle uitgegroeid zijn tot gewone gezonde Christen

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Gemeenten. Naar mijn mening is de huisgemeente als overbrugging voor de Oosterse mens naar de Kerk van eminent belang en is stellig gerechtvaardigd door het getuigenis en het voorbeeld der Apostelen en van Paulus zelf, die ons daarin zijn voorgegaan door voor de dienst des Woords niet slechts gebruik te maken van de tempel en officiële gebedsplaats maar ook van de *huizen der Christenen* (huisgemeenten).

Maar inderdaad dient men als gemeente van Christus voortdurend *critisch* te blijven voor alle gevaar van afdwaling; met andere woorden: waar het op neer komt is, dat *Christus de Heer uitsluitend het Hoofd van de huisgemeente is en blijft* en niemand anders. De huisgemeente heeft in het Nieuwe Testament slechts een bemiddelende en *dienende functie* voor de Kerk en mag als zodanig niet doel in zichzelf zijn! (Hand. 20 : 20).

4. Wat de Chinese Christen Gemeenten betreft, valt op te merken, dat zij typisch gelegen zijn in de *grote steden* en op belangrijke knooppunten van handel en verkeer. Dit was namelijk het gevolg van het feit, dat de „Chineze centra" juist dáár worden aangetroffen. De bloei of achteruitgang van het economisch leven der plaatsen is niet zonder invloed op het leven der gemeenten. Indramaju bijvoorbeeld, eens een drukke en bekende rijsthaven, heeft sinds de grote malaise van 1930 een kwijnend bestaan, daar de handel er zo goed als stil ligt. De plaats en met haar ook de Chinese Christen Gemeente dreigt verlaten te worden vanwege de verhuizing van Chinese families, die daar geen middelen van bestaan kunnen vinden. Daarentegen bloeien de gemeenten in de steden, waar een grote trek naartoe valt waar te nemen vanuit de kleinere plaatsen.

Het is en feit, dat de Chinese Kerk in Indonesië veelmeer de typische kenmerken en moeilijkheden heeft van een *stads-kerk* dan van een plattelandskerk in tegenstelling met Soendanese en Javaanse gemeenten, die voor een groot deel te vinden zijn in het binnenland. De verschuivingen van de Chinese bevolking veroorzaakt door de grote revolutie en oorlog van de laatste vijf jaren, hadden ook ten gevolge, dat verscheidene kleine Chinese Christen Gemeenten op West-, Midden- en Oost-Java verdwenen en nieuwe gevormd werden.

5. Ecclesiologisch gezien werd de periode van de laatste dertig jaren in Indonesië gekenmerkt door de zg. zelfstandigwording der Inheemse en Chinese Kerken. Dat was geheel overeenkomstig de zg. *nieuwe koers,* die in de Zendingswereld van Indonesië sinds de grote zendingsconferenties in Jeruzalem in 1928 begon door te breken.

Merkwaardig was het, dat de baptistische en methodistische Chinese Gemeente in Kudus en Djakarta reeds vóór de Jeruzalem-Conferentie zelfstandig werden. Maar deze beperkten zich als congregationalisten tot de zelfstandigheid van de *enkele* gemeente. De Chinese Classes van Oost-, Midden- (Djocja) en West-Java werden eerst later in de dertiger jaren geïnstitueerd, nadat de Oost-Javaanse, Midden-Javaanse en Soendanese Kerk in West-Java zelfstandig verklaard waren.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Twee dingen vielen ons hierbij op:

1e. De Indonesische en Chinese Kerken in Indonesië zijn overeenkomstig het *volkskerkconcept* van G. WARNECK († 1910) *ethnisch* bepaald!

2e. De Chinese Christen Gemeenschappen zijn bij hun instituering niet alleen *geografisch* van elkaar onderscheiden, maar zij zijn ook in kerkrechtelijk opzicht verschillend op de wijze van in de oudere Westerse Kerken van Nederland en Amerika, die onder de Chinezen gearbeid hebben.

Kerk en Kerken.

De instituering van zelfstandige Kerken in Indonesië volgens de volksorganische zendingsmethode van G. WARNECK en ook van de Jeruzalem-Conferentie heeft tengevolge, dat de Kerken in Indonesië ethnisch bepaald zijn, d.w.z. hun grenzen vallen nagenoeg samen met de verscheidene volksgroepen, waaraan Indonesië van ouds zo rijk is.

In dit opzicht kan men de Chinese Christen Gemeenschappen in Indonesië noemen „een *ethnisch bepaalde Kerk in een ander ethnisch bepaald milieu*". Tussen de Chinese Kerk en de Indonesische Kerken, bijvoorbeeld de Soendanese of de Javaanse Kerk, bestaat er eigenlijk geen dogmatisch of ecclesiologisch verschil, maar zij zijn in kerkrechtelijk opzicht onafhankelijk, omdat zij nu eenmaal anders zijn krachtens taal, volksaard en culturele achtergrond. Om deze genoemde redenen hebben zij dan ook recht op hun *eigen gestalte.*

Alle mythen van rassen-superioriteit en -inferioriteit zijn hierbij uit den boze en moeten worden bestreden en vermeden. Maar alle nadruk moet vallen op het belang van het *kerugma,* de verkondiging.

Behalve voor de verscheidenheid had men gelukkig in Indonesië ook oog voor de *eenheid* van deze Indonesische Kerken. Zo werd in 1950 *de Raad van Kerken in Indonesië* opgericht, waarin nagenoeg alle zelfstandige Kerken in Indonesië zich verenigd hebben op federatieve basis. Ook de Chinese Christen Gemeenschappen zijn daarbij aangesloten en hebben gemeenschap met de andere zusterkerken in Indonesië.

Betreureswaardig is evenwel het feit, dat er in *kerkrechtelijk* opzicht nog geen sprake kan zijn van een Chinese Kerk in Indonesië, maar deze bestaat door verschil in historische oorsprong en traditie uit verscheidene Chinese Christen Gemeenschappen, wier grenzen nog samenvallen met de grenzen van de vroegere zendingsterreinen. Sinds 1949 hebben zij evenwel samen *de Raad van Chinese Kerken* opgericht, waarin zij uitdrukkelijk streven naar de eenwording. Zij zijn dus nu in beweging en zij moeten nog worstelen om de eenheid. Wij hebben een proeve gewaagd om de kerkrechtelijke positie van de onderscheiden Chinese Christen Gemenschappen te onderzoeken en te beschrijven. Daarbij hebben wij niet nagelaten om de onderlinge verschillen te noemen en ze zoveel mogelijk èn historisch èn kerkrechtelijk naar hun waarde te schatten.

De verschillen worden voornamelijk bepaald door het verschil in *Kerkbegrip* tussen de Baptistische en Methodistische Zending (zg. Angel-Saksische Zending) enerzijds en de Zending der Hervormde en Gereformeerde

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Kerken van Nederland (zg. continentale Zending) anderzijds. Volgens het stelsel van Kerkregering moet men zeggen, dat de eerste *congregationalistisch* en de tweede *presbyteriaal synodaal* zijn. Het is ontegenzeggelijk waar, dat méér dan in enig andere Kerk in Indonesië de kerkelijke moeilijkheden van het Westen ingang hebben gevonden in de Chinese Christen Gemeenschappen.

Bezinning.

6. Bij *de bezinning* van al deze vragen is het onzes inziens allereerst nodig, dat wij de ernst van de situatie van de Chinese Christen Gemeenschappen in Indonesië realiseren. De vraag rijst: wat hebben wij te maken met deze kerkelijke verschillen van het Westen, die ons tot nu toe in Indonesië verdelen en die toch nauwelijks diep tot in de gemeenten zijn doorgedrongen?

a. De critische vraag van de Apostel Paulus tegen partijschappen kan hier niet ernstig genoeg worden herhaald: *„Is Christus gedeeld?"* Is Paulus dan voor u gekruisigd of zijt gij in de naam van Paulus gedoopt?
Wij dienen eens en vooral als Kerk van Jezus Christus uit te gaan van de *eenheid* en *enigheid*, die er *is in en door Christus*, die eens en voor altijd voor onze zonden is gestorven en opgestaan. Aangezien er maar één Jezus Christus is, is er *één Lichaam van Christus, de Kerk*! Buiten de gemeenschap en de gehoorzaamheid aan het ene Hoofd, Jezus Christus, bestaat er geen Kerk! Ecclesiologie en Christologie zijn wel te onderscheiden maar niet te scheiden.
De andere critische vraag bij deze bezinning is:
b. Welke opvatting aangaande de Kerk wordt hier gekozen als *uitgangspunt* van onze kerkrechtelijke beschouwing?
Wij zijn ons zeer bewust van de hachelijkheid van onze taak om deze fundamentele vraag te beantwoorden. Hachelijk vooral, omdat het hier gaat om een uiterst *tere* en *principiële* zaak, de *locus de ecclesia*, die aan alle Kerken bewust of onbewust ten grondslag ligt.

Het is in het voorgaande vooral gebleken, hoe weinig eenstemmigheid er heerst tussen de oudere Westerse Kerken en denominaties, die in Indonesië gearbeid hebben inzake het begrip „Kerk". Wij staan nu voor de grote moeilijkheid, dat de bovengenoemde Chinese Christen Gemeenschappen in Indonesië meer of minder *„historisch belast"* zijn. M.a.w. zij zijn thans helaas nog in een stadium van ontwikkeling, dat zij nog te weinig *zichzelf* zijn doch teveel het stempel dragen van de Nederlandse en Amerikaanse Kerken en denominaties. Op grond van hun historische oorsprong en traditie zijn zij te identificeren, deels als „Baptistisch", Methodistisch, deels als Ned. Hervormd en Gereformeerd.

Wij erkennen, dat uit de aard der zaak dit historisch proces voor onze Kerken in Indonesië over het algemeen niet te vermijden is. Geen enkele Kerk in het Oosten uit de Westerse Zending ontkomt eraan. In zekere zin betekent dit ook een onschatbare gave, die de Chinese en andere Indonesi-

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

sche Kerken dankbaar van de Westerse Kerken hebben te aanvaarden. Wij mogen het feit niet gering achten, dat de Chinese Kerken hun ontstaan te danken hebben aan de pioniersarbeid van de 19de eeuwse Zending uit Nederland en Amerika. Eveneens hebben zij het A-B-C van het bijbels en kerkelijk denken van de oudere Westerse Kerken geleerd. Er valt ongetwijfeld veel van ze te leren, omdat zij in theologisch opzicht rijker zijn aan kennis, ervaring, traditie en vormen door haar eeuwenoude geschiedenis. Daarom is het een reden tot grote dankbaarheid en vreugde, dat de Westerse Kerken, bijvoorbeeld de Nederlandse Hervormde Kerk, in gehoorzaamheid aan Christus' en in oecumenische verbondenheid, uitdrukkelijk de jonge Kerken in Indonesië willen dienen „bij de inrichting en opbouw van een *eigen* kerkelijk leven". [1])

Maar wat betreft het *doel* van de Westerse Zending, staat het vast, dat zij van de jonge Kerken in Indonesië geenszins „filialen" òf imitaties van de Westerse Kerken wil maken. De steeds terugkerende vraag van deze tijd aan de Chinese Christen Gemeenschappen in Indonesië is dan ook deze: Hoe staan zij tegenover de bestaande tegenstellingen tussen Kerken en denominaties, die historisch gegroeid zijn uit de bijzondere omstandigheden in het Westen? Is het met het oog op de *zelfstandigheid* en *de eenheid* van de Chinese Kerk wel gewenst of verantwoord om ze critiekloos over te nemen òf te *verabsoluteren*? Mijn antwoord is neen!

De tegenstellingen tussen de Westerse Kerken, (het Rooms-Katholicisme buiten beschouwing latend) — hoe gegrond zij vanuit het oogpunt van de bijzondere verhoudingen in het Westen — ook mogen zijn, hebben onzes inziens voor de Kerk in het Oosten slechts *relatieve* waarde. In elk geval is het steeds de vraag of zij al dan niet te handhaven zijn in de totaal *andere* verhoudingen in het Oosten.

Thans staan de Chinese Christen Gemeenschappen nog aan het *begin* van hun Kerkgeschiedenis, d.w.z. zij hebben nu met elkaar en ieder voor zich nog te worstelen om het verstaan van het wezen en de taak der Kerk in deze tijd in Indonesië. Zij hebben zich nog niet *zelfstandig* in een of andere belijdenisgeschrift uitgesproken, over wat zij onder Kerk verstaat. Het ontbreken van een eigen belijdenisgeschrift wil echter niet zeggen, dat zij geen belijdende Kerken zijn. De critieke jaren tijdens de Japanse bezetting hebben bewezen, dat zij tezamen met de Indonesische Kerken hun geloof in Jezus Christus beleden hebben, weliswaar niet met een belijdenisgeschrift (vgl. Barmerthesen" 1931), maar met de daad, met de inzet van het leven. Evenwel zijn wij ervan overtuigd, dat zij alle eens behoefte zullen voelen aan een eigen geloofsbelijdenis ten aanzien van hun omgeving.

Nortier is zeer terecht van oordeel, dat een historisch bepaalde geloofsbelijdenis van enige Kerk uit het Westen nooit het eigendom kan worden ener Jonge Kerk in het Oosten. [2]) Uitzondering op de regel maakt echter volgens hem het Apostolicum, dat ook het enige is, dat onveranderd overgedragen kan worden. De Apostolische Geloofsbelijdenis behoort inderdaad tot de drie zogenaamde „*oecumenische symbolen*", d.i. de drie klassieke be-

[1]) Zie Artikel VIII van de Kerkorde der Nederlandse Hervormde Kerk, 's-Gravenhage, 1951, bl. 5.

[2]) C. W. Nortier, De belijdenis der Jonge Kerken, 's-Gravenhage, 1941, bl. 7.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

lijdenissen, die door de gehele Christelijke Kerk in de wereld werden aangenomen. De oudste is de Apostolische Geloofsbelijdenis, ontstaan waarschijnlijk uit en doopbelijdenis te Rome, in de tweede eeuw. De twee andere zijn bekend als de Niceens-Constantinopolitaanse en de Athanasiaanse belijdenissen. Merkwaardig is het, dat de twee laatste in Indonesië over het algemeen niet bekend zijn. De Kerken der Reformatie in de 16e eeuw, die voortzetting van de Oude Kerk wilden zijn, hebben deze geloofsbelijdenissen aanvaard als uitdrukking van het alemeen Christelijk geloof.

Het is een feit, dat het Apostolicum in de Westerse Kerken het meest bekende is van de drie oecumenische symbolen. Het is ook overal door de Kerken in Indonesië dankbaar van de Zending aangenomen.

De Geloofsbelijdenis.

Een geloofsbelijdenis van de Kerk staat vóór alles in het teken van het geloof, zij wil uitdrukking zijn van gehoorzaamheid aan de Heer der Kerk, onbevreesd en onvoorwaardelijk. Zij is „ja" tot God in Jezus Christus en „neen" tot alle afgoden en dwalingen. Zij is geen liefhebberij — maar metterdaad „een heilig moeten met de risico van tegenstand en zelfs martelaarschap". [3])

Tertullianus, de scherpzinnige apologeet en Kerkvader (± 200) beschouwt haar als „regula fidei", d.i. geloofsregel voor de gemeente. Als korte samenvatting van het geloof behoort bijvoorbeeld het Apostolicum bij de catechese, bij doop, belijdenis des geloofs en avondmaal. Zij wil aan een ieder duidelijk maken, waarvoor de gelovige in Christus zijn heil en troost in dit leven is. Maar toch dienen wij inzake belijdenis der Kerk met de uitdrukking „regula fidei" uiterst voorzichtig te zijn, opdat wij haar niet verkeerd opvatten. Het is van primaire en beslissende betekenis, dat de Chinese Kerk in wording en de andere jonge Kerken in Indonesië eveneens met de grote *Reformatoren* van de 16de eeuw inzien en belijden, dat hoe nauw ook het verband zij met het een of andere belijdenisgeschrift, tenslotte alleen en uitsluitend de Heilige Schrift kanoniek, regel voor geloof en leven is en blijft. Met andere woorden, de geloofsbelijdenis heeft slechts *afgeleid* gezag en mag geen absolute binding betekenen. Dr A. Kuyper heeft eveneens in zijn Tractaat van de reformatie der Kerken meermalen betoogd, dat de belijdenis nooit criterium van geloof kan zijn, dat zij slechts een kerkelijk gezag oefent als „de vooralsnog allereenvoudigste en volkomenst bereikbare uitdrukking van de volheerlijke waarheid, die ons God heeft geopenbaard". [4]) Zij is dus noch „een reglement" noch een „wettelijke grootheid", waaraan ieder zich zonder meer heeft te conformeren. Men kan derhalve altijd van de Belijdenis in *hoger beroep* gaan bij de Heilige Schrift.

Behalve op de *betrekkelijkheid* van de *termen* moeten wij ook met nadruk wijzen op de *tijdgebondenheid* en het *actueel-existentiële* karakter ener belijdenis. Immers, wij mogen in het Oosten niet vergeten, dat de Twaalf

---

[3]) E. Emmen, De Kerk in actie, Nijkerk, 1946, bl. 99.
[4]) Aangehaald door K. H. Miskotte, De kern van de zaak, Nijkerk, 1950, bl. 8.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Artikelen dagtekenen uit de eerste tijd der Kerk, toen deze in de oude wereld worstelde om haar bestaan. Men moest weten, waarom het ging. De oude Kerk was martelaarskerk. Het ging om het belijden van Jezus Christus òf van de Keizer als Heer. Dat was de klassieke tijd der Kerk, toen inhoud en vorm, geloof en belijdenis elkaar vonden op een wijze, die onnavolgbaar is. [5]) Nu moeten wij bedenken, dat die klassieke tijd ook tijdelijk is, d.w.z. hij is niet los van wat hem in het bijzonder eigen was, in toestanden en verhoudingen en problemen van die tijd. De klassieke tijd verschilt in menig opzicht van de onze en ook van die van de Reformatie van de 16de eeuw.

Met grote nadruk wijzen wij op het feit, dat overal in de landen der Hervorming in de 16de en 17de eeuw de Kerken ertoe kwamen om *naast* de oude oecumenische symbolen uiting en vorm te geven aan het *eigen belijden* in bepaalde *actuele* belijdenissen.

De *Nederlandse* geloofsbelijdenis (1561), de Heidelberger Catechismus (1563) en de Dordtse Leerregels (1619) werden achtereenvolgens samengesteld. In de beide eerstgenoemde is de Kerk in het bijzonder gekant tegen de Roomse Kerk en in de laatste tegen de Remonstrantse leer.

„Dit belijden" – aldus merkt Emmen zeer terecht hierbij op – „rechtvaardigde het bestaan der Kerk als Hervormde Kerk, welke in haar verkondiging een *eigen* geluid liet horen als echo op de Schrift en in tegenstelling met de leer en praktijk der Roomse Kerk". [6]) Maar hoe staat het *nu*?

Nu heeft men reeds lang opgemerkt, dat de belijdenisschriften in de loop van meer dan drie eeuwen haar *actualiteit* verloren hebben, daar de tijden en verhoudingen en daarom ook de problemen in menig opzicht zijn *veranderd*. Geen wonder, dat de Synode der N.H.K. in Nederland thans ernstig tekent met de mogelijkheid, van het komen tot *„een hernieuwd belijden"*.

Het in 1950 verschenen geschrift: „Fundamenten en Perspectieven van Belijden", dat de Synode van de N.H.K. aan de gemeenten als *„proeve van* hernieuwd belijden" voorlegt, tekent duidelijk de behoefte aan een nieuw verantwoord en actueel belijden in de nieuwe periode na de tweede wereldoorlog.

De zogenaamde „Drie Formulieren van Enigheid" zijn via de Nederlandse Zending aan de Chinese Christen Gemeenschappen bekend geworden. Zij zijn op zichzelf uitstekende Geloofsbelijdenissen, waar men veel lering uit kan trekken. Maar toch moeten wij wel zeggen, dat deze belijdenissen, welbeschouwd *niet* passen in de gans *andere* situatie en problematiek, waarmee de Chinese Kerk in Indonesië te maken heeft. Het zou daarom betreurenswaardig zijn, indien de Chinese Kerk van Midden-Java de belijdenissen van de Gereformeerde Kerken van Nederland overnamen en zouden handhaven als „absolute voorwaarde" tot eenwording van de Chinese Christen Gemeenschappen. Dat zou niet alleen de eenwording in de weg staan, maar ook in strijd zijn met het wezen van de belijdenis van de Chinese Kerk. Dat de Chinese Kerk in Indonesië naar haar gestalte, tijd, plaats en aard van haar strijd verschilt van de Nederlandse Hervormde Kerk van de 16de en 17de eeuw, spreekt vanzelf.

---

[5]) Dr W. J. Aalders, De Apostolische Geloofsbelijdenis, Zeist, 1937, bl. 13–14.
[6]) Emmen, t.a.p., bl. 101.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Prof. Berkelbach van der Sprenkel in „De Kerk" geeft een karakteristiek van de belijdenis der Kerk: „De belijdenis leeft met de tijd en plaats der Kerk mede: zij is beweeg'lijk als de strijdende Kerk zelf en hangt evenzeer samen met haar verleden als met de strijd van het ogenblik. De Belijdenis is steeds tijdelijk, hoewel er continuïteit in het belijden is; zij is teken van leven en wasdom; alleen in haar wortel, die in de daad Gods in Christus is, is zij vast. Het is het levensteken der Kerk, dat haar *belijdenis blijvend in discussie* is. *De gestalte der Kerk verbijzondert zich naar tijd, plaats en aard van haar strijd; zij vertakt zich, de aard van volk en eeuw wijzigt haar gestalte.*" [7]).

Het wil ons daarom voorkomen, dat de belijdenissen der Westerse Kerken slechts *paedagogische* waarde kunnen hebben voor de Kerken in Azië, maar zij kunnen inderdaad met uitzondering van de Apostolische geloofsbelijdenis niet zonder meer worden overgenomen als belijdenis van de Kerken in Azië. Wat de Chinese Kerk in Indonesië betreft, zij dient, wil zij ware Kerk zijn, ter bestemder tijd en plaats, in confrontatie met haar specifieke problemen, haar *eigen belijdenis* te vormen.

Naar het lichtend voorbeeld van de Kerk der Reformatie heeft zij de *Heilige Schrift* aan te nemen en aan te wenden als *de enige regel voor geloof en leven.* [8]) Het Rooms-Katholiek standpunt om naast de bijbel ook nog het eigen kerkelijk gezag van de traditie te erkennen, dient zij als onjuist te verwerpen.

Om het wezen van de Kerk.

De Chinese Christen Gemeenschappen in Indonesië hebben thans te worstelen om de eenheid, om haar orde, en dieper beschouwd, om het *wezen* van de Kerk zelf. Dit is haar *probleem, namelijk om werkelijk Kerk van Jezus Christus te zijn.* Dr Visser 't Hooft in „Droefenis en grootheid der Kerk" schrijft deze behartigenswaardige woorden: „Het schijnt, dat de nood der Kerk zit in het feit, dat de wereld haar de oorlog heeft verklaard . . . Neen, want deze nood is een normale nood, welke zij moet verwachten . . . De ware nood ligt elders. Haar dodelijke ziekte is niet meer waarlijk Kerk te zijn. Het ernstige gevaar is niet, dat hier en daar Kerken worden vervolgd, maar dat in de beslissende ure de Kerken niet spreken en handelen, zoals de Kerk van Jezus Christus behoort te spreken en te handelen . . . Er is slechts een ware nood geweest: die van niet totaal en uitsluitend Kerk te zijn". [9])

Deze Secretaris van de Wereldraad van Kerken wijst ons voortdurend met grote nadruk op het fundamentele belang van de terugkeer tot en de studie van *de bijbel* voor de (weder)opbouw èn voor de eenheid der Kerken. „Men kan talloze redenen opnoemen, waarom onze gemeenten ziek zijn, maar de hoofdreden — de reden der redenen — is deze, dat zij het levend gezag van

---

[7]) Dr S. F. H. J. Berkelbach van der Sprenkel, De Kerk, in Openbaring der Verborgenheid, Baarn, 1934, bl. 138.

[8]) Dr Th. L. Haitjema, Het erfgoed der Hervorming, Wageningen, 1939, bl. 98.

[9]) Dr W. A. Visser 't Hooft, Droefenis en grootheid der Kerk, Nijkerk, 1949, bl. 9–10.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

het Woord, dat hen geschapen heeft en dat alleen hen herscheppen kan, niet verstaan . . . Wij beroemen ons erop, ons aan de Bijbel te houden. Maar het is juist de Bijbel, die heden onder ons deze verregaande ontevredenheid over onze verdeeldheid schept". [10])

Aangezien kerkrechtelijk gesproken de Chinese Kerk in Indonesië *in wording* is, en zich beweegt naar eenheid van organisatie, orde en belijdenis, komt het ons in dit beginstadium van haar ontwikkeling wenselijk voor, dat wij *uitgangspunt en norm* voor onze kerkrechtelijke bezinning zoeken in het *getuigenis en de verkondiging van het Nieuwe Testament aangaande de Kerk*. Alleen het *Woord Gods en Zijn Geest* kunnen ons openbaren, wat het wezen en de taak der Kerk in deze wereld is. Daarom willen wij deze bezinning en dit geschrift besluiten met de bede: „Veni creator Spiritus".

[10]) Visser 't Hooft, t.a.p. bl. 40–59.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

SUMMARY.

In this study we have dealt with a survey of „the canonistical position of an ethnically defined Church in a different ethnically defined milieu".

Our survey is not a general theoretical pronouncement but is closely related to the situation and the problems living to-day in the Chinese Christian Communities in Indonesia.

The theme compels us to reflect upon the present situation (Chapter I) also upon the so called oecological (Chapter II), the historical (Chapter III) and the canonistical (Chapter IV) backgrounds.

Doing so we come across ethnological, social-economical, historical political and religious problems. But what initially interests us is particularly the *ecclesiological question* of the growing of the Chinese Christian Communities in Indonesia into Church and how to judge of this process.

The following findings appear to be noteworthy:

1. The beginning of the history of Modern Mission especially from the Netherlands on Java has proved, that it was practically impossible for the missionaries according to the original intentions to preach the Gospel directly to the autochthonus population, i.e. Sundanese and Javanese, without coming first into contact with the Chinese population in this country. Because of their interest in the gospel as a result of the peculiar middle position of the Chinese in the plural society of the former Netherlands-Indies the missionary approach to the Chinese was inevitable.

2. Through the increasing systematical and persevering work of the Dutch missionaries on Java and through the valuable contribution of the first Chinese Christians, Chinese Communities came into existence.
   a. In the second part of the 19th century there was indeed GAN KWEE, an *Evangelist from China,* a unique phenomenon (1857—1873). Probable the succes of this Chinese evangelist was of great influence upon the missionary method of MR F. L. ANTHING (1867—1883), to reach the Indonesians and the Chinese with the Gospel by the way of merely Indonesian and Chinese (indegenous) preachers.
   b. As to the establishing of the Chinese congregations the witness and contribution of the Chinese Christians were of primary importance (e.g. father ANG BOON SWEE and his son at Indramayu).

3. In the same period there was also another remarkable phenomenon of the so called „*house-congregations*" (huisgemeenten), not only in

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

West-Java (e.g. Indramayu, Bogor, Bandung) but also in Central Java (Purbolinggo). This „house-congregation" is for the Chinese people in general the place par excellence to listen to the gospel of Jesus Christ without at once getting into conflict with the „groupsparticularism" of the environment. The house-congregation as a bridge for the Chinese towards the Church is of eminent importance for the preaching of the gospel and in my opinion really justified by the witness and example of the Apostles in the New Testament.
However, in the New Testament the house-congregation has only a serving function to the Church and should never be a purpose in itself. („Patekoan" congregation!).

4. The Chinese Christian Communities are typically *urban*-churches, because most of the Chinese are living in the cities and in important junctions of traffic on Java and Sumutra.

5. Ecclesiologically considered, the period of the last thirty years in Indonesia was characterised, by the „new course" in the missionary world of Indonesia, i.e. the indigenization of the Indonesian and Chinese churches.
In this connection we will mention two remarkable facts:
   1e. In accordance with the „volskerk"-conception of GUSTAV WARNECK († 1910) the indigenous and Chinese churches are ethnically defined.
   2e. As to the Chinese Christian Communities they are not only geografically different but also in regard to the canonistical past in the same way as the Western Churches of Holland and America.

6. The Chinese Church in Indonesia as „an ethnically defined Church in a different ethnically defined milieu" is only principally justified not in consideration of nationalism, but of the importance of the *kerugma,* i.e. the preaching of the gospel.

7. The fact is regrettable that canonistically there cannot yet be spoken about one Chinese Church in Indonesia, but there are *several,* Chinese Christian Communities because of the difference in historical origin and tradition.
However, since 1949 they established together the „Council of Chinese Churches in Indonesia" in which their chief purpose is to aim at the unity of the Chinese Church.

8. Their problems of unity are especially determined by the different Church conception between the Anglo-Saxon tradition (i.e. the Baptist and the Methodist) on one side and the continental tradition (Missions of the „Hervormde" and „gereformeerde" Churches in Netherland) on the other side.
It is undeniable true that more than in any other Church in Indonesia

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

the ecclesiastical difficulties of Western Churches are penetrating into the Chinese Christian Communities.

9. It seems to us that the Creeds of the Western Churches can only have paedagogical value for the Churches in the East of Asia but they really cannot simply be taken over as creeds for the Asian Churches except the Apostolic Creed which is one of the oecumenical Creeds.

10. The Chinese Christian Communities in Indonesia nowadays have to struggle for unity, for their order and deeper considered, for the *nature of the Church* itself.
Their problem is indeed: how to be really Church of Jesus Christ in Indonesia! We are convinced that only the *Word of God* and His *Holy Spirit* can reveal to us the wonder of the Church.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

LITERATUUR-OVERZICHT.

AALDERS, W. J., De Apostolische Geloofsbelijdenis, Zeist, 1937.
BAARBE, C., Dr Sung, een reveil op Java. Lichtstralen op de akker der wereld, 50ste jaargang No. 3, Den Haag 1949.
KARL BARTH: Christengemeinde und Bürgergemeinde, Zürich 1946.
— Christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen, Zürich 1948.
BERKELBACH VAN DER SPRENKEL, S. F. H. J., „De Kerk" in „De openbaring der verborgenheid", Baarn, 1934.
BERKHOF, H., Geschiedenis der kerk, Nijkerk 1946.
BEYMA, JHR U. H. VAN: Kerkelijk perspectief in Indonesië, art. in „Wending", 1949.
— De Zendingssituatie in Indonesië, art. in „Wending", Oct. 1950.
BLIEK, A. J., De Zending onder de Chinezen op Java (I–IV) in de „Mededelingen", 1939.
BOETZELAER VAN ASPEREN EN DUBBELDAM, BARON VAN: De Protestantse Kerk in Ned.-Indië, 's-Gravenhage, 1947.
BOLKESTEIN, M. H., Kerkorde problemen in Indonesië in „Kerk en Theologie", 2 Jg., Jan. 1951, Wageningen.
BOUMAN, P. J., Sociologie - Begrippen en problemen, Nijmegen 1946.
BRONKHORST, A. J., De inrichting der Kerk, 's-Gravenhage 1951.
— Schrift en Kerkorde, Een bijdrage tot het onderzoek naar de mogelijkheid van een schriftuurlijke kerkorde, Den Haag 1947.
COOLSMA, S., De Zendingseeuw voor Nederlands Oost-Indië, Utrecht 1901.
CULLMANN, OSCAR, Christus und die Zeit, 1946.
DANKBAAR, W. F., De ontwikkeling van de belijdenis in de jonge Kerken, Wageningen, Augustus 1948.
DAVIS, J. MERLE: New buildings on old foundations. A handbook on stabilizing the younger Churches in their Environment. New York and London, 1945.
De Chinese Revue, Batavia 1927, Juli-Oct. 1927.
DIBELIUS, OTTO: Das Jahrhundert der Kirche, Berlin 1927.
DOORN, C. L. VAN, Het enige als criterium, artikel in „Wending", Mei 1949.
DÜRR, JOHANNES, Sendende und werdende Kirche in der Missions Theologie Gustav Warneck's, Basel 1947.
DUYVENDAK, J. J. L.: Wegen en gestalten der Chinese geschiedenis, 's-Gravenhage 1935.
EMMEN, E.: De Kerk in actie, Nijkerk 1946.
Encypclopaedie voor Ned. Oost-Indië, deel I, 2e druk (1917–1939).
FISCHER, H. Th.: Inleiding tot de volkenkunde van Ned.-Indië, Haarlem 1940.
FRIEDMAN, M.: Nang Yang Chinese South-East Asia, Asian Horizon No 3, 1948.
FURNIVALL, J. S., Netherlands India, A studie of plural economy, Cambridge 1939.
GOSLINGA, A.: Dr Karl Gützlaff en het Nederlandse protestantisme in het midden der vorige eeuw, 's-Gravenhage 1941.
GRAAF, H. J. DE: Geschiedenis van Indonesië, 's-Gravenhage-Bandung 1949.
GROENEVELDT, W. P.: Notes on the Malay Archipelago, 1880.
GROOT, A. K. DE: De Chinezen in Lam Yang, art. in Tijdschrift voor Zendingswetenschap „Mededelingen", 1923.
HAITJEMA, TH. L., Het erfgoed der Hervorming, Wageningen 1939.
HILDERING, H. A. C. H., „Raad van Chinese kerken in Indonesië", artikel in „de roepende kerk", Sept. 1950, 6e Jaargang No. 4.
HOEKENDIJK, J. C., Kerk en volk in de Duitse Zendingswetenschap, Utrecht 1948.
HOLLANDER, A. N. J. DEN: „Het andere volk", Leiden 1946.
KEESING's Historisch Archief, Amsterdam, 1950.
KENNEDY, RAYMOND, „The ageless Indies", New York 1942.
The colonial crisis and the future, in Ralph Linton (ed.), The science of man in the world crisis, 1945.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Kerkorde der Nederlandse Hervormde Kerk, 's-Gravenhage 1951.
Koopmans, J., Nederlandse Geloofsbelijdenis, Amsterdam 1939.
Kraemer, H., Van Godsdiensten en mensen, Nijkerk 1940.
— Beschouwingen en conclusies over West-Java als Zendingsveld, 1932.
— The christian message in a non-christian world, London, 1938.
Latourette, K. S. en Hogg, W. R., To morrow is here, 1948.
Leur, J. C. van: Enige beschouwingen betreffende de oude Aziatische handel, diss. Leiden 1934.
Liem Twan Djie, De distribuerende tussenhandel der Chinezen op Java, Den Haag 1947.
Lin Yu Tang: Mijn land en mijn volk, Ned. bewerking van W. H. C. Boellaard, Den Haag, z.j.
Linden, H. van der: De wereldraad van Kerken, Nijkerk 1948.
— De eerste steen gelegd, Amsterdam 1949.
Lindenborn, M., „West-Java", Den Haag 1923.
Locher, G. W., Indonesië en Azië, artikel in „Wending", Mei 1949.
Loen Yu of gesprekken van Confucius, naar de vertaling van Dr J. J. L. Duyvendak, in „Uren met Chinese denkers", Baarn.
Lok, P., Gedenkboek Zending Gereformeerde Kerken in Magelang en Temanggoeng, 1912—1937.
Maclagan, P. J., Chinese religious ideas, London 1926.
Merkelijn, A., 26 jaren op het Zendingsveld, Den Haag 1941.
Michel „Oikos" in G. Kittel's, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bnd. V.
Miskotte, K. H., De kern van de zaak, Nijkerk 1950.
Mozoloff, H., Die Chinesische Auswanderung, Rostock 1932.
Neill, Stephen, The Cross over Asia, London 1948.
Niftrik, G. C. van: Kleine Dogmatiek, Nijkerk 1946.
Nio Yoe Lan, De Tiong Hoa Hwee-Koan beweging, 1934.
Nortier, C. W., Anderhalve eeuw Zending, Oegstgeest 1947.
— De belijdenis der jonge Kerken, 's-Gravenhage 1941.
Noordmans, O.: Kerkelijk denken, voorwaarde voor Kerkorde, Nijkerk, z.j., serie: Onze Tijd, no 6.
Ong Eng Die, Chinezen in Nederlands-Indië, diss., Amsterdam 1943.
Peraturan Dewan Geredja² Kristen Tiong Hoa (Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee) di Indonesia in Madjallah Dewan Geredja² Kristen Tiong Hoa di Indonesia, Surabaja, Speciaal nummer Nov. 1949.
Phoa Liong Gie, De economische positie der Chinezen in Ned. Indië, 1936.
Quervain, Alfred de: Kirche, Volk und Staat, Ethik II, 1e Halbband, Zürich 1945.
Randwijck, S. C. Graaf: Medewerkers in gehoorzaamheid, Amsterdam 1948.
Rasker, A. J., „Kerk en Staat in Indonesië, artikel in „Wending", Juli-Aug. nummer 1947.
Rauws, Kraemer enz., The Netherlands Indies, World Dominions Press (1935).
Ross, E. A., Principles of sociology, New York 1920.
Slotemaker de Bruine, J. R., Nederlands Hervormd Kerkrecht, 's-Gravenhage 1939.
Supomo, R., intree-rede in „Cultureel nieuws, Indonesië 1951", Amsterdam, Mei 1951.
Tan How Siang, Het geestelijk leven der Chinese Kerk in Indonesië, Zendingsblad der N.H.K., Nov. 1951.
Thung, T. H., „Het veranderend cultuurpatroon van de Indo-Chinezen, artikel in „Oriëntatie", Bandung, Nov.-Dec. 1950.
Tjan Tjoe Som, De culturele positie van de Chinezen in Indonesië, artikel in „Indonesië, Juli 1947.
Touw, H. C., Het wonder der Kerk, Amsterdam.
Visser 't Hooft, W. A., Het Koningschap van Christus, 's-Gravenhage 1947.
— Droefenis en grootheid der Kerk, Nijkerk 1949.
Vries, D. de: Culturele aspecten in de verhouding Ned.-Indonesië, Amsterdam 1947.
Wertheim, W. F., Herrijzend Azië, Arnhem 1950.
— Het rassenprobleem, De ondergang van een mythe, Den Haag 1948.

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

OVERZICHT VAN DE INHOUD.

Pagina

Voorwoord V

Probleemstelling . . . . . VII–VIII

HOOFDSTUK I: *Overzicht van de Chinese Christen Gemeenschappen in Indonesië* 1–12

Huidige situatie (1 e.v.), de Raad van Chinese Kerken in Indonesië (3 e.v.), Het Overzicht (6 e.v.), Dr John Sung en zijn betekenis (10 e.v.), Onjuiste tegenstelling tussen „enthousiasme" en „ordening van de gemeente" (11 e.v.).

HOOFDSTUK II: *Hun oecologische achtergrond* 13–44

Inleiding (13 e.v.), Het milieu in ruimere en engere zin (15 e.v.), A. De sociale structuur van Indonesië (22 e.v.), B. De concrete oikos van de Chinese Kerk in Indonesië (25 e.v.), De samenstelling (25 e.v.), Het assimilatieproces (27 e.v.), Het familiestelsel (29 e.v.), De vooroudererverering (31 e.v.), Het Westers Onderwijs (36 e.v.), Het Indonesische burgerschap (39 e.v.).

HOOFDSTUK III: *Hun historische achtergrond* 45–87

Inleiding (45 e.v.), Het uitgangspunt (48 e.v.), Enige summiere opmerkingen (49 e.v.): 1. De eerste pogingen tijdens de V.O.C. (50 e.v.), 2. Tijdens de Engelse interimperiode (51 e.v.), 3. Van 1850–1920 (52 e.v.), Het werk onder de Chinezen tot een noodzakelijk en integrerend onderdeel van het zendingswerk (53 e.v.), 4. Het belang van Inheemse hulpkrachten (54 e.v.), 5. Een merkwaardige evangelist (55 e.v.), 6. De eerste Chinese Christenen (56 e.v.), 7. Huisgemeenten (60 e.v.), 8. Problemen (62 e.v.), 9. Tjampuran (gemengde) gemeenten (63 e.v.), 10. Speciale Zending onder de Chinezen (65 e.v.), 11. Overzicht „wordende" Chinese Kerken (67 e.v.), 12. Een ethnisch bepaalde Kerk (68).

Kerkvorming (68 e.v.), 1. De Chinese Christen Gemeente te Kudus (68 e.v.), 2. De Chung Hua Chi Tu Chiao Huï-Djakarta (70 e.v.), 3. De Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee-Khu Hwee (Classis) Oost-Java (72 e.v.), 4. De Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee-Semarang (73 e.v.), 5. De Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee Classis Djocjakarta (74 e.v.), 6. De Tiong Hoa Kie Tok Kauw Hwee West-Java (78 e.v.), 7. De Methodist Chinese Church-Sumatra (86), 8. De andere Chinese Christen Gemeenschappen (86), Resumé (86 e.v.).

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

Pagina

HOOFDSTUK IV: *Hun Kerkrechtelijke positie* 89–108

Het gestelde thema (89), Verschil in traditie (89 e.v.), Kerkrechtelijke moeilijkheden (93 e.v.), Gevaar van de clan-gedachte (94 e.v.), Onze taak (95 e.v.), Worsteling om een verantwoorde Kerkorde (96), A. De Chinese „Classis" Muria en de C.H.C.T.C.H.-Chu Hui Djakarta (96 e.v.), B. De T.H.K.T.H.K. Synode Midden-Java (97 e.v.), C. De T.H.K.T.K.H. Khu Hwee's West- en Oost-Java (98 e.v.), De „voorlopige" Kerkorde van 1938 (99 e.v.), Concept Nieuwe Kerkorde op West-Java (100 e.v.), Verschillen (104 e.v.), Van de hereniging der Kerken (105 e.v.), Het belijden en het apostolaat der Kerk (106 e.v.), De belijdenis (107 e.v.), Conclusie (108).

HOOFDSTUK V: *Besluit* 109–120

Samenvatting (109 e.v.), Bezinning (114 e.v.), De geloofsbelijdenis (116 e.v.), Om het wezen van de Kerk (118 e.v.).

Summary 121–123

Literatuur-overzicht 125–126

Overzicht van de inhoud 127–128

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

620514