GEREFORMEERDES ONDER DIE SUIDERKRUIS

1652-2011

DIE VERHAAL VAN VIER AFRIKAANSE KERKE

PIET STRAUSS

sb

Gereformeerdes onder die Suiderkruis 1652–2011

Die verhaal van vier Afrikaanse kerke

Piet Strauss

SUNBONANI SCHOLAR

Gereformeerdes onder die Suiderkruis 1652-2011 – Die verhaal van vier Afrikaanse kerke

Uitgegee deur Sun Media Bloemfontein (Pty) Ltd

Druknaam: SunBonani Scholar

Alle regte voorbehou

Kopiereg © 2015 Sun Media Bloemfontein en Piet Strauss

Die skrywers en die uitgewer het alles moontlik gedoen om kopieregtoestemming te verkry vir die gebruik van derdepartyinhoud en om sodanige gebruik te erken. Rig alle navrae aan die uitgewer.

Geen gedeelte van hierdie boek mag sonder die skriftelike verlof van die uitgewer gereproduseer of in enige vorm deur enige elektroniese, fotografiese of meganiese middel weergegee word nie, hetsy deur fotokopiëring, plaat-, band- of laserskyfopname, mikroverfilming, via die Internet of e-pos of enige ander stelsel van inligtingsbewaring of -ontsluiting.

Menings in hierdie publikasie weerspieël nie noodwendig dié van die uitgewer nie. Die gebruik van bepaalde terminologie word uitsluitlik aan die outeur toegeskryf. Die spesifieke formaat van bronverwysings word op aandrang van die outeur gebruik.

Eerste uitgawe 2014

ISBN: 978-1-920382-66-7
ISBN: 978-1-920382-67-4 (e-boek)
DOI: https://doi.org/10.18820/9781920382674

Geset in Aparajita 13/14 pt
Bandontwerp, bladuitleg en produksie deur Sun Media Bloemfontein

Navorsing en akademiese werke word onder hierdie druknaam in druk en elektroniese formaat uitgegee.

Hierdie publikasie kan bestel word by: media@sunbonani.co.za
Die e-boek is beskikbaar by: https://doi.org/10.18820/9781920382674

Inhoudsopgawe

Hoofstuk 1 | Inleiding – Waarom hierdie boek? 1

Hoofstuk 2 | Die vestiging van die eerste Gereformeerde kerk in Suid-Afrika (1652-1837) 3

2.1 Christelike spore in Suid-Afrika voor 1652 3
2.2 Die Gereformeerdes in Suid-Afrika 1652-1665 5
2.3 Kaapstad die eerste gemeente in 1665 8
2.4 Die verband van die NGK tot 1806 10
2.5 Die Gekombineerde Kerkvergadering van 1745-1759 12
2.6 Die sinodale verband van die NGK rondom 1824 15
2.7 Die NGK in die negentiende eeu: Belydenis en kerkorde 17
2.8 Die Gereformeerde leer bedreig 21
2.9 Meer kerke en die geloofsbesit van die Gereformeerdes 24

Hoofstuk 3 | Drie Afrikaanse Gereformeerde kerke in die negentiende eeu 26

3.1 Die Kaapse Sinode van 1837 en die Groot Trek 26
3.2 Die naam van die kerk op die trekpad 28
3.3 Die ontstaan van die Nederduitsch Hervormde Kerk 30
3.4 Die afskeiding van die Gereformeerde kerk in Suid-Afrika in 1859 32
3.5 Die skeiding verdiep 33
3.6 Die Doppers en Hervormers konsolideer in die negentiende eeu 36
3.7 Die kerkhereniging van 1885-1892 37

Hoofstuk 4 | Vier Afrikaanse Gereformeerde kerke in die twintigste eeu 40

4.1 Afrikaanse Gereformeerdes en die Anglo-Boereoorlog van 1899-1902 40
4.2 Die verloop en effek van die Anglo-Boereoorlog 43
4.3 Die kerke en herstelpogings na die Anglo-Boereoorlog 45
4.4 Die Anglo-Boereoorlog en ander kerke 46
4.5 Uitbreiding na buite Suid-Afrika 48
4.6 Afrikaanse Gereformeerdes en eenheid tot 2011 49
4.7 Die kerklike erfenis van die Afrikaanse Gereformeerdes na die Groot Trek 51

Hoofstuk 5 | Die Gereformeerde leer in gedrang in die negentiende en twintigste eeu 53
5.1 Liberalistiese spore tussen Afrikaanse Gereformeerdes in die negentiende eeu 53
5.2 Die Du Plessis-saak (1928-1932) 54
5.3 Apartheid word ’n leefwyse in Suid-Afrika 56
5.4 Die NGK en apartheid voor 1962 58
5.5 Die Kerklike Kongres van 1950 en die drie Afrikaanse Gereformeerde kerke 61
5.6 Cottesloe 63
5.7 Afrikaanse Gereformeerdes en die swanesang van apartheid 67
5.8 Afrikaanse Gereformeerdes geïsoleer 69
5.9 Die NGK en die GKSA reageer op die WBGK en die GES 71
5.10 Modernisme en postmodernisme laat hulle letsels 74

Hoofstuk 6 | Gereformeerde ekumene onder die Suiderkruis 76
6.1 Die GKSA voer korrespondensie 76
6.2 Die NGK handhaaf ekumene met ’n Gereformeerde inslag 78
6.3 Die NGK en ekumene in die moderne tyd 81
6.4 Die NHKA, ekumene en isolasie 82
6.5 Die NHKA betree ’n nuwe fase in ekumene 84
6.6 Die APK in die ekumene 86
6.7 Die Afrikaanse Gereformeerde kerke en hulle jonger kerke 87

Hoofstuk 7 | Gereformeerdes in die gemeenskap 91
7.1 Die Rebellie van 1914-1915 91
7.2 Die Afrikaanse Bybel word spreek- en skryftaal in 1933 95
7.3 Die tweede Rebellie 96
7.4 ’n Nuwe situasie na 1994 98
7.5 ’n Nuwe oriëntasie na 1994 100
7.6 Die toekoms van Afrikaanse Gereformeerdes onder die Suiderkruis 102

Bibliografie 104

Hoofstuk 1

Inleiding – Waarom hierdie boek?

Oor die geskiedenis of aspekte van die geskiedenis van die meeste kerke in Suid-Afrika is daar heelwat geskryf.

Hierdie waarneming geld ook die tradisionele Afrikaanse Gereformeerde kerke. Oor die kerke in die algemeen, sonder om aan enige werk voorkeur te gee, is daar byvoorbeeld die boeke van Hinchliff in 1968, en Hofmeyr en Pillay as redakteurs in 1994. Laasgenoemde is 'n omvattende, gedetailleerde werk getiteld *A history of Christianity in South Africa, Volume 1* onder die redakteurskap van genoemde twee kerkhistorici, terwyl Hinchliff meer bondig oor *The church in South Africa* skryf. Hoewel die tema by beide alle kerke insluit, het Hofmeyr, Pillay en hulle indiwiduele bydraers – soos alle historici – nie ontkom aan kerkhistoriese keuses en 'n eie standpuntstelling nie. Die titel van hulle boek verskraal bowendien geskiedenis van die Christelike lewe tot die van die kerke. Beide hierdie werke fokus op 'n algemene benadering van die kerke en uitstaande punte in die Suid-Afrikaanse kerkgeskiedenis.

Oor die geskiedenis van die tradisionele Afrikaanse Gereformeerde kerke is daar baie geskryf. Die algemene tendens in hierdie pogings is om die aandag tot die geskiedenis, of dele van die geskiedenis, van 'n sekere kerk te beperk. Boeke word nie gerig op die Gereformeerde kerke vanuit 'n geheelbeeld of 'n meer ekumeniese Gereformeerde benadering nie. Die behoefte aan 'n historiese beeld van Gereformeerde invloed in kerk en samelewing in Suid- en Suidelike-Afrika word dus nie direk aangespreek nie.

Daarby bestaan daar by talle van hierdie werke 'n skaars verskuilde apologetiese benadering; 'n benadering wat die bestaan van die eie kerk regverdig. Die punte van verskil tussen die vier Afrikaanse Gereformeerde kerke, die kerke waarop hier gefokus word,[1] naamlik die Nederduitse Gereformeerde Kerk (NGK, 1652), die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA, 1853), die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika (GKSA, 1859) en die Afrikaanse Protestantse Kerk (APK, 1988), word deeglik deurtrap. Daar ook geskiedenisse of aspekte van die geskiedenisse van ander Gereformeerd

1 Hierdie vier kerke het by geleentheid in die Tussenkerklike Raad (TKR) van Afrikaanse Gereformeerde Kerke bymekaar gekom en word daarom gekies. Hulle jonger nie-Afrikaanse, en ander Gereformeerde, kerke kan in so 'n verhaal egter nie buite rekening gelaat word nie. Daarom word daar ook na hulle verwys. Vergelyk Smit (2009b:464), wat op dieselfde onderskeiding stuit.

georiënteerde kerke wat beskikbaar is. 'n Kursoriese lysie van werke oor bepaalde kerke, soos hier gekwalifiseer, illustreer hierdie punt.[2]

Die behoefte aan 'n werk wat die groot historiese lyne van die invloed van Gereformeerdwees ten opsigte van die kerk, en deur die kerk op die samelewing in Suid-Afrika, trek, bestaan steeds.

In *Gereformeerdes onder die Suiderkruis* gaan dit breedweg om flitspunte uit die geskiedenis van vier Afrikaanse Gereformeerde kerke in Suid-Afrika, om die invloed van Gereformeerdwees op hierdie kerke en deur die kerke op die samelewing. Die oogmerk is hoofsake. Daarom val die klem hier op die mees invloedryke kerke wat hulself met Gereformeerde waarhede vereenselwig het. As gevolg van die houding en benadering van die betrokke politieke owerheid vanaf 1652 tot 2011 maak Gereformeerde kerke onder Afrikaanssprekendes en Afrikaners hier die hooffigure uit. In hierdie proses vorm die NGK die sleutelfiguur. Die skrywer is ook persoonlik 'n getuie daarvan dat die regerende ANC in die jare 1994-2011 die NGK as 'n hoofvennoot vir gesprek uitgesonder het waar dit oor die party se kontak met die Afrikaanse Gereformeerde kerke in Suid-Afrika gaan. In Protestantse en Rooms-Katolieke kringe is en word die NGK uitgesonder as 'n noodsaaklike gespreksgenoot – dit was die skrywer se ervaring as moderator van die NGK (2007-2011).

Hoewel die tema van kerk en samelewing 'n belangrike een in hierdie studie is, kry kernelemente in die Gereformeerdwees van die betrokke kerke ook aandag. Dit sluit in hulle belydenis- en leerstellige benaderings, hulle Gereformeerde karakter, hulle onderlinge verhoudinge en ekumene en, waar van toepassing, hulle jonger kerke of kerklike familie. As sentrale fokuspunt gaan dit om 'n greep op die sentrale aspekte van hierdie kerke in hulle kerkwees onder die Suiderkruis in Suidelike Afrika. Dit gaan dus om kernaspekte van Gereformeerde (en verwante) kerke onder Afrikaners, en hierdie kerke se rol in die samelewing onder die Suiderkruis.

Professor P J (Piet) Strauss
Fakulteit Teologie, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein

Januarie 2015

2 Hierdie lys word in die bibliografie vervat.

Hoofstuk 2

Die vestiging van die eerste Gereformeerde kerk in Suid-Afrika (1652-1837)

2.1 Christelike spore in Suid-Afrika voor 1652

Die jaar 1652 is kerklik en staatkundig ’n historiese datum vir Suid-Afrika. In hierdie jaar het die Nederlander Jan van Riebeeck met drie skepe, naamlik *De Goede Hoop, Rijger* en *Drommedaris*, en ongeveer 90 bemanningslede op 6 April in Tafelbaai anker gegooi om ’n handels- en verversingspos aan die Kaap te stig (Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:9). Van Riebeeck was in diens van die Nederlandse Oos-Indiese Kompanjie (NOIK) wat die handelsbelange van Nederland in die destydse Oos-Indië moes bevorder. Die oogmerk van die NOIK was die bevordering van Nederlandse handel, en nie kolonisasie nie. Tog word daar in 1609 ’n vaste sentrale bestuur vir Oos-Indië (in Batavia as die hoofstad van Java, vandag Indonesië) in die lewe geroep. Dit bestaan uit ’n goewerneur-generaal in die Raad van Indië . Dié Nederlandse struktuur stimuleer die proses van kolonisasie (De Villiers 2012:41).

Voor die Nederlanders is die kus om die Kaap deur Portugese seevaarders vanuit Wes-Europa verken. Reeds in 1487-1488 het Bartholomeus Dias se historiese seereis hom tot by Kwaaihoek, anderkant Algoabaai (teenswoordige Port Elizabeth) naby die mond van die Boesmansrivier, gevoer. Tien jaar later, van 1497-1499, geluk dit Vasco da Gama om die seeroete vanaf Wes-Europa na die Ooste oop te stel. Op 25 November 1497 bereik sy geselskap die huidige Mosselbaai, en op Kersdag 1497 die teenswoordige KwaZulu Natal. Hulle noem die gebied Terra do Natal – na die geboortedag van Christus. Da Gama keer in September 1499 na Lissabon terug.

’n Eeu later is Nederlandse handelskepe aktief op hierdie roete. Die Nederlanders konsentreer op Saldanha, Tafelbaai en Mosselbaai. Met hulle oog op die Ooste het al die Nederlandse handelsmaatskappye in 1602 verenig as die NOIK met die Here XVII as direksie. In Maart 1647 strand ’n Nederlandse retoerskip, die *Nieuwe Haarlem*, aan die Kaap. Die bemanning en passasiers oorleef en bly vir ongeveer ’n jaar aan die Kaap. Hulle lê tuintjies aan, jag en ruil vee van die inheemse Khoi-Khoi (Khoekhoe in hul eie taal). Hierdie ervaring dra daartoe by dat die Here XVII die Kaap in 1650 oormerk vir

’n verversingspos vir verbygaande skepe. ’n Groot behoefte aan so ’n pos tussen Europa en Oos-Indië het op daardie stadium in hierdie kringe geleef (De Villiers 2012:39-41).

Intussen sou Suidelike Afrika die getuie word van Christelike sendingspogings. Rondom 1560 word die Portugees Gonzalo da Silveira ’n sendeling in Sofala, suid van Beira in die huidige Mosambiek. Hy is – soos talle Portugese – ’n Rooms-Katolieke Jesuïet en beywer hom vir die stam van Monomotapa. Later skuif hy na die Kalanga-stam tussen die Zambesi- en Sabieriviere. Teen 1667 is daar vyftien Rooms-Katolieke gemeenskappe suid van die Zambesi in Suidoos-Afrika. Hiervan staan ses onder die beheer van die Jesuïete en nege onder die Dominikane. Rondom 1600 verloor Portugal sy status as oorheerser van internasionale seevaart en voorste Europese moondheid. Die Rooms-Katolieke gemeenskappe in Suidoos-Afrika worstel intussen om permanente aanvaarding deur die inheemse bevolking. Dit plaas hulle permanente vestiging in hierdie deel van die wêreld in die weegskaal.

Die Here XVII se besluit dat die NOIK aan die Kaap ’n verversingspos vestig, lei tot die permanente vestiging van die Christendom en die Christelike kerk aan die Kaap. Die Nederlanders word verhuisers wat die toon aangee in die nuwe verversingspos aan die Kaap. Hulle moet egter van die begin af rekening hou met twee inheemse groepe in die omgewing van Tafelbaai: die Khoi-Khoi (De Villiers 212:41) en Khoisan (Hofmeyr & Pillay 1994:1-7). Om in die behoefte aan handearbeiders vir akkerbou te voorsien, word daar na 1658 Maleisiese en ander slawe ingevoer (De Villiers 2012:44). Hierdie multikulturele bevolkingsamestelling dra by tot die bekende Suid-Afrikaanse rassevraagstuk.

In 1657 word die eerste amptenare van die NOIK toegelaat om uit die diens van die Kompanjie te tree en as Vryburgers te gaan boer. Hulle word boere wat hulle produkte aan die Kompanjie en verbygaande skepe lewer en nie met die Khoi-Khoi mag handel dryf nie (De Villiers 2012:43). Voor sy vertrek uit die Kaap in 1662 spreek Van Riebeeck die hoop uit dat hierdie koloniste hulle mettertyd “heel van Hollant afwenden ende ‘t eenemael van deese plaats haar vaderland mogen maecken”.

Uit hierdie Vryburgers sou die Afrikanergemeenskap of -volk ontwikkel. Van Hendrik Biebouw, die seun van ’n Duitse vader, is die naam “Afrikaander” op ’n aand in Maart 1707 bekend. Biebouw was een van vier rusverstoorders op die Stellenbosse braak wat deur landdros Johannes Starrenburg verjaag is. Sy reaksie was “... ik wil niet loopen, ik ben een Afrikaander ...” In 1708 spreek ds EF le Boucq die vrees uit dat “Africaanders” tot die vlak van die “Hottentotdom” mag daal in hulle lewenspeil. Op hierdie stadium word die woord “Afrikaander”, behalwe vir slawekinders, vryswartes en Khoi-Khoi, ook vir Europeërs gebruik wat aan die Kaap gebore is (Giliomee 2003: 22).

Uit 'n sensus in 1806 is daar vasgestel dat daar op daardie stadium 26 720 blankes, 29 256 slawe en 17 657 Khoi-Khoi aan die Kaap was. Onder die Afrikaners was 37% van Nederlandse, 36-37% van Duitse en 12% van Franse afkoms. Die res was uit ander groepe. Vanweë hulle kerke van herkoms was die Nederlandse en Franse verhuisers hoofsaaklik Gereformeerd (die Here XVII praat van hulle as van die Gereformeerde "religie") en die Duitse verhuisers Luthers. Die kerklike situasie aan die Kaap sou hierdie tendense mettertyd weerspieël – die Franse Hugenote of vlugtelinge vir hulle geloof sou van 1688 tot 1700 hierheen kom (Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:26), en Duitse emigrante was 'n gereelde stroom. In die kerklike bediening sou die Khoi-Khoi ook verreken word (Giliomee 2003:22; De Villiers 2012:45).

Teen hierdie agtergrond sou die eerste Gereformeerde kerk en gemeente in Suid-Afrika gevestig word.

2.2 Die Gereformeerdes in Suid-Afrika 1652-1665

Die vestiging van 'n kerk en gemeente aan die Kaap sou nie direk op Van Riebeeck se landing volg nie. Die NOIK het kragtens 'n oktrooi van die Nederlandse regering 'n monopolie vir handeldryf, verdrae sluit, forte bou en kolonies stig – ten bate van Nederland – in Afrika en Asië ontvang. Hierdie gebied sou strek vanaf die Kaap die Goeie Hoop tot by die Straat van Magellaan – dit wil sê die hele gebied van die Indiese en Stille Oseaan (Van der Watt 1976:1).

Prakties het dit beteken dat die Kompanjie die Nederlandse staatsregering verteenwoordig het in hierdie prosesse. Ook die verhouding tussen die Nederlandse staat en die Gereformeerde Kerk in daardie land is na die nuwe gebiede oorgedra.

In Nederland se goue sewentiende eeu het die Gereformeerde Kerk 'n hoogbloei beleef. Dié kerk is deur die regering as die bevoorregte kerk hanteer. Die opvatting dat die staatsbevolking en die lidmate van hierdie kerk twee kante van dieselfde munt vorm, het gespruit uit die oortuiging dat die staatsbevolking bestaan uit gelowige (Gereformeerde) Christene en hulle gedoopte kinders. Dat hulle 'n teokratiese verbonds- en eenheidsgemeenskap moes wees wat in kerk en staat deur God regeer word (Strauss 2010:126). Kragtens 'n interpretasie van artikel 36 van die Nederlandse Geloofsbelydenis uit 1561 het die staat – met sy staatsapparaat – die belange van die Gereformeerde kerk bevorder. Terselfdertyd het die staat die gesag of regering van God Drie-enig in sy eie optrede erken (Strauss 2001:818; Pont 1988:48). Hierdie toedrag van sake is byvoorbeeld geïllustreer in Van Riebeeck se voorgeskrewe gebed by sy landing aan die Kaap.

Van Riebeeck het as Kompanjiesamptenaar hom tot die Here as "God en Hemelse Vader" gewend en gebid dat die Here hulle in staat sal stel om die "Justitie" (reg) in die nuwe woonplek te handhaaf en instrumente te wees om sy "ware Gereformeerde Christelijke leer" mettertyd onder die "wilde en astrante" inheemse mense te verbrei. In sy regering moes hy dus aan die statutêre en kerklike kante van die gemeenskap (in terme van die Gereformeerde leer en geloof) aandag gee (Smith 1980:5; Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:6, 7).

Van der Watt praat van 1562 tot 1665 as 'n tyd van 'n kerklike voorpos sonder 'n vaste leraar en ampsdraers. Volgens hom was die lidmate nog te min en die omstandighede te onseker om tot die stigting van 'n gemeente oor te gaan. Tog was die kerk – hoewel nie struktureel in gemeentes nie – reeds aan die Kaap. Onder die ongeveer 100 Kompanjiesamptenare was daar Gereformeerde lidmate wat die kerk met hulle saam gebring het (Van der Watt 1976:4). Hier is hulle in tipiese kerklike aktiwiteite georganiseer en regeer deur die Politieke Raad, wat as die kerkraad opgetree het. Die Politieke Raad sou die sake van die kerk aan die Kaap tot 1665 reël. Eers met die stigting van die eerste gemeente, die gemeente Kaapstad, in dieselfde jaar sou die kerk meer selfstandig word.

Hoewel daar in hierdie tyd geen permanente predikant aan die Kaap was nie, was daar permanente sieketroosters. Hulle moes die siekes vertroos en vermaan uit Gods Woord, op gesette tye godsdiens hou en preke van erkende Gereformeerde leraars voorlees, voorgaan in gebed, onwetendes in die leer onderrig en oortreders vermaan. Hulle het geen kerklike amp beklee nie en kon nie sakramente bedien soos bevestigde predikante nie. Vir die bediening van die doop en die nagmaal is predikante op die verbygaande skepe gebruik. Die sieketroosters het ook sending onder die Khoi-Khoi bedryf. So het Willem Wylant dit kort voor sy vertrek op 7 Mei 1662 beleef dat Eva, die eerste bekeerling onder die Khoi-Khoi, deur die doop as kerklidmaat opgeneem is. Sy het in haar verdere doen en late egter teleurgestel (Kruger 1957:26-31).[3]

Hoewel die sieketroosters oortreders moes vermaan, het die owerheid die kerklike tug op sy eie manier toegepas. Om die nuwe Kaapse inwoners van hulle harde werk in die week te laat rus, is daar net een erediens op 'n Sondag gehou. Iemand wat by hierdie diens afwesig was, het egter sy weeklikse wynrantsoen verbeur. Afwesigheid by twee dienste het so 'n persoon se maandelikse betaling in gedrang gebring en afwesigheid by drie het gelei tot gekettingde handearbeid vir 'n jaar lank. Hierdie soort tugmaatreëls moes ook

3 Uit die notule van die gemeente Kaapstad blyk dit dat daar op 8 Februarie 1669 besluit is om Eva en wyle Pieter van Meerhof, die skeepschirurgyn van wie sy die weduwee was, se jong kinders van haar weg te neem en hulle deur die Diakonie te laat opvoed. Sy lei immers 'n "godtloos en ongebonden leven" (Spoelstra 1907:259).

sondes soos dronkenskap en ontug beteuel. Die Politieke Raad het so die sieketrooster E. Back geskors nadat hy hom skuldig gemaak het aan wangedrag (Kruger 1957:28-29).

Hierdie staatskerkpraktyke het sy nie-kerklike nadele gehad. Kerklike tug is hoofsaaklik pastoraal en liefdevol van aard en gerig op die innerlike bekering van die sondaar. Daarom bestaan kerklike tugmaatreëls uit geestelike middels soos vermaning, sensuur en afsnyding. Dit gaan om oorreding, wat moet lei tot berou en bekering, om die wen van die oortreder, wat in die proses gewillig moet afsien van sy oortredings (Sadler 1979:182-194).

Dat maatreëls soos gekettingde handearbeid die aangewese manier was om hierdie oogmerke te verwesenlik, moet bevraagteken word. As kerklike tug in beginsel boonop neerkom op die verkondiging van en vermaning deur die evangelie, is dit te betwyfel of die staat dit sinvol met hierdie strafmaatreëls vervang het (Strauss 2010:110). Dit wil voorkom asof die kerklik godsdienstige lewe aan die vroeë Kaap kenmerke van ’n staatskerk vertoon: ’n kilheid en sleur wat spruit uit fisiese en wetlike dwang, en nie geestelike lewe wat lei tot kerklike groei nie. Selfs die sendingwerk van die kerk word aan die betaalde sieketroosters oorgelaat, met min geestelike ondersteuning van ander gelowiges.

In hierdie sleur is daar meer as dertien jaar gewag met die stigting van die eerste gemeente wat sake as kerk kon hanteer. Selfs die feit dat daar aanvanklik nie genoeg gelowiges was om ’n gemeente daar te stel nie, regverdig nie dié slentergang nie. Waar mense rondom die Woord en die sakramente met ’n moontlikheid van kerklike tug vergader, soos hier sedert 1652, is daar in beginsel reeds ’n georganiseerde kerk.

’n Strakke staatsgebondenheid aan die Gereformeerde leer en Gereformeerde kerklike gebruike is gehandhaaf. Voorvalle is bekend van kontrole oor sieketroosters wat preke moes voorlees en nie hulle eie preke kon voordra nie, en leerstellige dienste wat met die een diens per Sondag al om die ander week gehou is. Tipies Gereformeerd sou dit twee dienste per Sondag, een vrye en een Kategismuspreek, kon beteken.[4] Laasgenoemde was dienste waarin die uitleg van die Heidelbergse Kategismus as ’n Gereformeerde belydenisskrif uit 1563 voorgelees is. Hierdie optrede aan die Kaap was ooreenkomstig die besluite van die bekende Gereformeerde kerkvergadering, die Nasionale Sinode van Dordrecht van 1618-1619 (Kruger 1957:27; Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:7).

4 Sien die verslag van die sieketrooster Willem Wylant aan die Klassis Amsterdam oor kerklike werksaamhede aan die Kaap (Spoelstra 1906:3).

’n Nederlandse vestiging aan die Kaap die Goeie Hoop[5] het dus gepaard gegaan met die vestiging van die Gereformeerde godsdiens aan die Kaap. ’n Vestiging wat deur die NOIK met sy tipiese staatsapparaat en voorkeur vir die Gereformeerde Kerk gedryf is. ’n Godsdienstige tradisie wat ’n groot invloed op die latere geskiedenis van Suid-Afrika sou hê.

2.3 Kaapstad die eerste gemeente in 1665

Die ontstaan van Kaapstad as die eerste Gereformeerde gemeente (uit hierdie gemeente ontstaan ’n kerkverband wat in 1842 amptelik die naam NGK aanvaar) aan die Kaap, is terug te voer na inisiatiewe van die Here XVII. Gewoonlik het die permanente koms van ’n eerste leraar of predikant na ’n handels- of verversingspos tot die stigting van ’n gemeente gelei. Dit was ook die geval met die aankoms van ds Joannes van Arckel op 18 Augustus 1665 in Tafelbaai.

Gedurende die jare 1660-1664 het die Here XVII ’n nuwe belangstelling in die Kaap ontwikkel. Meer aandag is ook aan die kerklik godsdienstige sake van die omgewing gegee. Waar Jan van Riebeeck vroeër tevergeefs gevra het vir ’n predikant, is daar nou voorsiening gemaak vir predikante in al die Nederlandse kolonies onder die Kompanjie. Ds van Arckel is as predikant in die Kaap aangestel en sy koms het ’n nuwe hoofstuk in die verhaal van die Gereformeerdes in dié deel van die wêreld ingelui. Hy het dadelik met gemeentestigting begin. Die datum van die ontstaan van die gemeente Kaapstad is onbekend, maar op 23 Augustus 1665 het hy die amptelike notuleboek en gemeenteregisters – van lidmate, dope en huwelike – van die gemeente aangelê.

Hoe hulle verkies is en wanneer die ampsdraers van die gemeente in hulle ampte bevestig is, is nie bekend nie, maar benewens Van Arckel is Abraham Schut as ouderling en Joan Reinierszen as diaken bevestig. Dié drie persone sou die eerste kerkraad vorm.

Twee sake blyk uit hulle aanwysing, bevestiging en vorming van die kerkraad. Die eerste is dat hulle by ampsaanvaarding die “belijdenisse der Gereformeerde kerken” moes onderteken omdat dit ooreenstem met die Woord van God (Spoelstra 1907:256; Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:13). Daarmee is die besluite van die Nasionale Sinode van Dordrecht van 1618-1619 gehandhaaf en hierdie belydenisse as ’n aanvaarde formulering van die Gereformeerde geloof erken. Die betrokke belydenisskrifte is die Nederlandse Geloofsbelydenis, Heidelbergse Kategismus en Dordtse Leerreëls, en

5 Aanvanklik het die Portugese seevaarder Bartholomeus Dias die Kaap die Stormkaap (*Cabo Tormentoso*) genoem. Later — in ’n verslag aan koning Joao II — het hy dit verander na Kaap die Goeie Hoop (*Cabo da Boa Esperanca*). Sy optimisme oor hierdie nuwe wêreld het skynbaar toegeneem (De Villiers 2012:39).

staan as die Drie Formuliere van Eenheid[6] bekend (Donner & Van den Hoorn sa:325). Die tweede saak is dat die ouderling en diaken saam hier die kerkraad uitmaak. Die stand van sake was 'n uitsondering in Nederlandse Gereformeerde kerke. Die Dordtse Kerkorde (DKO) maak voorsiening vir 'n smalle (ouderlinge alleen) en 'n breë (ouderlinge en diakens saam wanneer die diens van barmhartigheid hanteer word) kerkraad. Deur hierdie reëling word die ouderlinge kragtens hulle amp as smalle kerkraad die regeerders van die gemeente. By klein kerkrade kon die diakens egter ook betrek word. Daar is dus eerder gekies om die fokus van die diakenamp uit te brei as om kerkregering deur enkelinge – 'n soort pouslike hiërargie – toe te laat. Die DKO het dus aan klein kerkrade die moontlikheid gebied om as 'n uitsondering die diakens by die kerkraad te betrek (Pont 1981:180).

In die akte van die Klassis Amsterdam, waaronder die gemeente van Kaapstad destyds ressorteer het, is bepaal dat 'n predikant – onder toesig van die kerkraad – die Woord van God en die sakramente in die gemeente moes bedien, die naam van die Here in die openbaar moes aanroep en alles wat tot die "regmatigen Godsdienst" behoort volgens die kerklike bepalings moes doen. Dié bepalings is as skriftuurlik volgens die "loffelijke gewoonte van de Gereformeerde Kerk hier te lande" geag (Spoelstra 1907:40-41). Die bepalings gaan ook uit van artikel 29 van die Nederlandse Geloofsbelydenis, en dra dus verder by tot die Kaap se Gereformeerde begronding. Ds van Arckel is nou wel deur die Klassis Walcheren vir die Kaap beroep en bevestig, maar oor hierdie sake was daar geen verskil tussen dié twee klassisse nie.

Die wyse waarop bykomende kerkraadslede van die gemeente Kaapstad op daardie stadium verkies is blyk uit die kerkraadsnotule van 7 Mei 1666. Die kerkraad het gekies – 'n Gereformeerde gebruik wat van 'n Christokratiese kerkraad, eerder as 'n demokratiese gemeente, uitgaan – en moes dit vir goedkeuring aan die kommandeur voorlê voordat die bevestiging in die gemeente kon plaasvind.

As staatsbevoorregte kerk het die Here XVII vir die NGK Kaapstad 'n predikant aangewys en besoldig, deur dié seggenskap gehad in die aanwysing van kerkraadslede en so 'n invloed op die sake van hierdie kerk gehad. Hier was nog nie 'n vrye kerk, los van owerheidsbeheer nie. Die NOIK het as 'n staatsinstelling 'n patronaatsreg oor die Gereformeerde Kerk uitgeoefen. Tog was daar 'n goeie verhouding, aangesien die lidmate en personeel van beide dieselfde mense was en hulle oogmerke vir die kerk en die staat dus ook ooreengestem het. Die Politieke Raad het nie verder in kerklike sake ingemeng as die voorbeelde wat reeds aangetoon is nie. Die Gereformeerde Kerk kon sy eie geestelike en geloofsinhoud bepaal.

---

6 "Enigheid" in die oorspronklike Nederlands.

Die lyn van 'n Christelike eenheidsgemeenskap was in die twintigste eeu nog hoorbaar onder daardie Afrikaners wat Christenskap as 'n vereiste vir "goeie" Afrikanerskap beskou het. Daar was, en is steeds, 'n persepsie by sekere Afrikaners dat "goeie" Afrikaners patrioties teenoor Suid-Afrika en lidmate van 'n Afrikaanse Gereformeerde kerk is. 'n Kerk wat die verbondsdoop handhaaf. 'n Persepsie dat "goeie" Afrikaners tegelykertyd belydende Christene en patriotiese landsburgers is.

2.4 Die verband van die NGK tot 1806

Twintig jaar na die ontstaan van die gemeente Kaapstad ontstaan die Stellenbosch-gemeente in 1686. Hierna volg Drakenstein as 'n Hugenotekerk in 1691, en gemeentes in Tulbach (1743), Malmesbury (1745), Graaff-Reinet (1792) en Swellendam (1798). Dit het die aantal gemeentes van die Nederlandse Gereformeerde Kerk aan die Kaap, teen 1806 by die Britse oorname van die Kaap, op sewe te staan gebring.

Intussen sou daar talle ander kerke en sendinggenootskappe saam met die Britse oorname van die Kaap (1795-1803) en verder vanaf 1806 na die Kolonie kom. Beide die Bataafse bewind van 1803-1806 en die Britse oornames van 1795-1803 en 1806 sou die kerklike situasie van vroeër wysig. Die konsep van 'n Gereformeerde teokratiese verbondsgemeenskap waarin die Gereformeerde Kerk 'n dominante rol in die gemeenskap gespeel het, is vervang met die konsep van die vryheid van godsdiens en geloof as 'n wetlik erkende reg. Hierdie reg het geloof as 'n hartskeuse van die mens erken en is beïnvloed deur die ideaal van menseregte wat Europa sedert die sewentiende eeu via die Verligting binnegekom het (Vorster 2003:412-414).

Die tydperk van 1795 tot ongeveer 1850 word gekenmerk deur die vorming van 'n nuwe kerklike toneel in Suid-Afrika. Die bekendste Engelstalige kerke is in hierdie jare op die subkontinent gevestig. Enkele voorbeelde staaf dié punt. Saam met die Britse besetters in 1806 sou daar lidmate van die Anglikaanse Kerk kom. Hierdie kerk word egter eers in 1848 behoorlik organiseer met die aanstelling van biskop Robert Gray van Kaapstad (Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:91). Onder die Britse besetters was daar ook Skotse regimente, waaronder talle Presbiteriane. In 1827-1829 vorm 'n Presbiteriaanse gemeente in Somersetstraat in Kaapstad. Sedert 1816 kom eksponente van die Metodistekerk ook permanent na Suid-Afrika. In hierdie jaar kom ds Barnabas Shaw as sendeling na die Kaap. Hy werk onder die Namakwas en Khoi-Khoi in die noordweste van die Kolonie en skuif in 1826 na Kaapstad as Metodistepredikant. Na 1820 bedien ds William Shaw die Oos-Kaap in Metodisme. In 1837 word die Rooms-Katolieke vader Raymond Griffith die vikaris vir Suid-Afrika (Hofmeyr & Pillay 1994:59-85).

’n Interessante patroon is by die stigting van die Gereformeerde gemeentes merkbaar. Stigting het meestal gevolg op die proklamering deur die landsowerheid van ’n distrik of drosdy met ’n landdros. Beide die distrik of drosdy en die kerk of gemeente het op inisiatief van of met die finale goedkeuring van die Politieke Raad of Kaapse bewindhebbers tot stand gekom. Hierdie reëling van die landsowerheid vanuit sy patronaatsreg van die kerk is nie bevraagteken nie. Tot 1780, vanuit die burgerlike gemeenskap as ’n teokratiese eenheidsgemeenskap, is alleen die Gereformeerde Kerk as erkende kerk deur die Politieke Raad toegelaat. In hierdie jaar is die Lutherse Kerk as die tweede erkende kerk aan die Kaap aanvaar (Spoelstra 1907:195).[7] Hierdie erkenning was onvermydelik omdat die bestendige stroom Duitse immigrante ook hulle kerk met hulle saamgebring het en almal nie in ’n Gereformeerde kerk aan die Kaap tuis was nie. Tot 1780 moes Duitse immigrante aan die Kaap eenvoudig – hulle het geen ander keuse gehad nie – lidmate van ’n gemeente van die Gereformeerde Kerk word.

Die behoefte aan skakeling tussen gemeentes sou nie lank uitbly nie. Die belydenis van geloof in ’n heilige, algemene Christelike kerk, en ’n natuurlike behoefte by gemeentes van dieselfde belydenis en kerkinrigting om ’n verband van gemeentes of ’n kerkverband te vorm, sou daarvoor sorg. Daar was egter nie net ’n behoefte aan onderlinge kontak en skakeling nie, maar ook onderlinge raadpleging en gesamentlike besluitneming.

Op 15 Junie 1689 rig ds Pierre Simond, predikant van die Franse vlugtelingemeente Drakenstein (die Hugenote moes uit die Rooms-Katolieke Frankryk vir hulle Gereformeerde geloofsoortuigings vlug), ’n versoek aan die Here XVII om ’n “consistorie”, wat sekere belange van die kerkrade kon behartig. Op 21 April 1707 skryf die kerkraad van Stellenbosch aan die Klassis Amsterdam dat ’n gekombineerde kerkraadsvergadering van Stellenbosch en Drakenstein met toestemming van die Politieke Raad reeds gehou is. ’n Maand later versoek die kerkraad van Drakenstein die klassis om sekere sake by ’n groter vergadering te behandel.

Drie jaar later, op 10 Maart 1710 vra ds Johannes Marens vir Joan van Hoorn, die besoekende goewerneur-generaal van Nederlands-Indië, vir die instelling van ’n klassis soos die in Nederland. Teenkanting van ds D’Ailly van Kaapstad, en die feit dat die Klassis Amsterdam nog nie oor die saak gepols is nie, verhoed Van Hoorn om ’n besluit te neem. Die Nederlandse owerheid wou sy patronaatsreg oor die Gereformeerde Kerk in oorleg met die kerk uitoefen.

Versoeke om ’n gesamentlike vergadering van die kerkrade aan die Kaap kom later veral van gemeentes buite Kaapstad. In 1716 word ’n versoek deur hierdie kerkrade aan

7 Die eerste predikant van die Lutherse gemeente aan die Kaap was ds AL Kolver wat op 18 Oktober 1779 beroep is (Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:40). Kolver word ’n bekende familienaam onder Afrikaners.

die Politieke Raad gerig. In 1733 keur die Klassis Amsterdam ’n jaarlikse broederlike byeenkoms van Kaapse gemeentes goed. Dit sou egter nie materialiseer nie. In 1742 word die Kaapse predikante van die Gereformeerde Kerk verplig om nie-amptelik te vergader om die gemeenskaplike probleme rondom die Morawiese sendeling Georg Schmidt te bespreek (Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:76).[8] Hierdie byeenkoms illustreer die behoefte aan ten minste ’n klassis.

2.5 Die Gekombineerde Kerkvergadering van 1745-1759

Op 17 Januarie 1746 vergader verteenwoordigers van al vyf bestaande gemeentes aan die Kaap in die konsistorie van die gemeente Kaapstad. Dit gaan om ’n soort klassis of klassikale vergadering wat sy oorsprong na 1745 terugvoer. Op hierdie stadium het die Politieke Raad probleme ondervind om die grense tussen die vyf gemeentes vas te lê. Tulbach (1743) en Swartland (1745) ontstaan as gevolg van die ingrepe van die goewerneur-generaal van Batavia, baron GW van Imhoff, wat die Kaap in 1743 besoek. Die Politieke Raad besluit om hierdie grensprobleem vir die gemeentes aan te gee. Daarom word die kerkrade van die vyf gemeentes op 30 Julie 1745 deur die Politieke Raad gelas om in ’n gekombineerde kerkvergadering byeen te kom. Hierdie vergadering geskied op 30 Augustus 1745 in die *“*Nieuwe Consistorie” van die gemeente Kaapstad.

Nadat die gekombineerde vergadering die taak wat aan hom opgedra is afgehandel het, word die Politieke Raad versoek “dat alle jaaren een Classicale Vergadering soude worden gehouden” (Spoelstra 1907:82-84). Onder die indruk van die nuttigheid van so ’n vergadering, en sonder om die bewindhebbers in Nederland of die Klassis Amsterdam te raadpleeg, gee die Politieke Raad toestemming. Die Gekombineerde Kerkvergadering onstaan dus in 1745, en word ook in jare daarna volgehou. Hierdie gebeurtenis bied nog ’n voorbeeld van die goeie begrip en samewerking tussen die Politieke Raad en die Gereformeerde Kerk aan die Kaap.

Dit is inderdaad so dat die Gekombineerde Kerkvergadering die soort sake hanteer het wat by ’n klassis hoort. Die vergadering is soos ’n klassis saamgestel, het as een gefunksioneer, en die lede daarvan was dit ook eens dat hulle as ’n klassis vergader. Die uitstaande doel van ’n klassis is pastorale besoeke aan gemeentes (Celliers 2003). Eie aan die pastorale aard daarvan sou die Gekombineerde Kerkvergadering persoonlike visitasie doen. Tog het die Klassis Amsterdam gevoel dat die vergadering nie ’n klassis genoem kan word nie omdat dit nie proponente eksamineer en predikante bevestig nie. Die klassis het name soos “coetus” of “conventus” voorgestel (Spoelstra 1907:82-84).

8 Daar sal later op hierdie probleme teruggekom word.

Uiteindelik is die vergadering se eie voorstel van "Gekombineerde Kerckvergadering" aanvaar (Spoelstra 1907:89-90).

Die spontane vorming van 'n klassis as vergadering van meerdere selfstandige en erkende kerkverbande het hier nie tot sy reg gekom nie. Die een rede was die patronaatsreg van die NOIK oor die Kaapse Gereformeerde Kerk. Die Politieke Raad moes die ontstaan en funksionering van die vergadering eers goedkeur. Die ander rede was die gesag van die Klassis Amsterdam oor die gemeentes, soos hierbo aangeraak. Hierdie faktore het die selfstandigheid van die gemeentes aan die Kaap aan bande gelê.

In plaas daarvan dat dié gemeentes, soos vandag in 'n tipiese Gereformeerde kerk, deur afgevaardigdes in die Klassis Amsterdam vergader het, is hulle daarin deur die *Deputati ad Res Indicus*[9] verteenwoordig. Hierdie kommissie is in 1621 in die lewe geroep om predikante en sieketroosters met die oog op 'n bediening in die Indiese kerke te ondersoek, die belange van dié kerke te dien en daaroor korrespondensie te voer. Die Klassis Amsterdam was ver verwyder van die Kaapse gemeentes, wat gevoel vir die hartklop daarvan bemoeilik het.

Hoewel die Gekombineerde Kerkvergadering 'n belangrike rol in die Kaapse gemeentes se behoefte aan groter eenheid en die vorming van 'n Gereformeerde kerkverband gespeel het, het dit in 1759 onverwags tot 'n einde gekom. Die Politieke Raad het dit sonder raadpleging van die Here XVII, die Klassis Amsterdam of die vergadering self afgeskaf. Die onmiddellike aanleiding daartoe was twee briewe wat die vergadering op sy eie aan die Sinode van Suid-Holland via die klassisse van Delft en Schieland gestuur het, terwyl dit self onder die gesag van die Klassis Amsterdam en die Sinode van Noord-Holland gestaan het.[10] Volgens die Politieke Raad moes die Gekombineerde Kerkvergadering afgeskaf word omdat dit te veel gekos het en nie aan sy doel beantwoord het nie. Vanaf die gemeentes se kant is dié klanke egter nie gehoor nie. Skynbaar was die Politieke Raad bang vir die groeiende onafhanklikheid van die kerke teenoor die owerheid.

Vanaf kerklike kant in Nederland en in die Kaap, en met die goedgesindheid van die Here XVII, is daar vanaf 1760 tot 1795 talle pogings aangewend om die Gekombineerde Kerkvergadering herstel te kry. Die Klassis Amsterdam het breedweg hierby aangesluit. In 'n brief op 13 Januarie 1761 word die "smart" uitgedruk dat die vergadering en

9 Deputate vir die Sake van Indië.

10 Hierdie korrespondensie het op versoek van die klassisse Delft en Schieland — kyk hulle brief van 8 Mei 1756 aan Gekombineerde Kerkvergadering — plaasgevind (Spoelstra 1907:109-110). Daar was geen kerklike rede waarom die Gekombineerde Kerkvergadering hierdie briefwisseling (dit was niks meer nie) sou weier nie.

die jaarlikse kerkvisitasie in die Kaapse gemeentes "op hoog bevel zijn afgesneden" (Spoelstra 1907:119). Die Politieke Raad het egter voet by stuk gehou.[11]

Die Klassis Amsterdam het dit sonder enige dringende protes by hierdie reëling van owerheidsinstelling neergelê. 'n Brief aan die beëindigde vergadering, waarin kennis geneem word die van die ontbinding daarvan, volg eers twee jaar later. Na nog twee jaar, op 11 Januarie 1763, stel die klassis die kerkraad van Kaapstad in kennis van 'n gesprek met die Here XVII oor die saak. Die direksie sou hulle egter by die optrede van die Politieke Raad berus. Die Klassis Amsterdam kon dus geen effek op die voortbestaan van die Gekombineerde Kerkvergadering uitoefen nie.

Die Gereformeerde Kerk aan die Kaap het sendingwerk nie self (of georganiseerd) aangepak nie, maar aan sieketroosters en predikante oorgelaat. Tot in die eerste twee dekades van die 1800's is die werk vanuit privaatinisiatief, of deur die genootskaplike sending, gedoen. So vestig Georg Schmidt hom in 1737 op Genadendal naby Caledon as Lutherse sendeling. Hy moes die Kaap egter in 1744 verlaat omrede hy volgens Gereformeerde bepalings – die Gereformeerde Kerk was op daardie stadium die enigste toegelate kerk in die Kolonie – nie 'n erkende predikant was nie, maar tog die doop bedien het. Sendingwerk aan die Kaap is teen einde van die agtiende eeu na die eerste Britse besetting van die Kaap in 1795 deur ander sendinggenootskappe en sendingwerkkringe verder gevoer. Van die eerstes was die Londense Sendinggenootskap en die Suid-Afrikaanse Sendinggenootskap,[12] wat albei in 1799 van stapel gestuur is. Later sou sendinggenootskappe soos die Paryse, Rynse, Glasgowse genootskappe, asook die American Board of Missionaries, volg (Hofmeyr & Pillay 1994:44-67).

Hoewel die eerste bekeerlinge onder die Khoi-Khoi, soos Eva, in die normale kerklike bediening opgeneem is, het daar mettertyd 'n afsonderlike bediening vir hierdie mense ontwikkel. Smith (1980:41) noem dit "'n spontane skeiding" wat deur die Europese verhuisers aangevoor is. Hy skryf dit toe aan hulle "kontakervaring" met die Khoi-Khoi en die "andersoortige" waardesisteem en lewenshouding van laasgenoemde. Die kwessie van sosiale en politieke skeiding met ekonomiese integrasie het nou 'n lewenstyl aan die Kaap geword. Die genootskaplike sending het hierby aangesluit.

Na 1657, met die ontwikkeling van groepe burgers wat nie in die direkte diens van die NOIK was nie, het armoede as 'n probleem ingetree. Aanvanklik is die saak deur die owerheid hanteer, maar na 1665 het die Gereformeerde Kerk onder leiding van sy diakens sterker opgetree. Die klem het op hulp aan armes deur alimentasie en die versorging en onderwys van weeskinders geval. Hierdie fokus sou 'n tendens in dié

11 Raadpleeg Van der Watt 1976:35-37 vir meer geskiedenis van die Gekombineerde Kerkvergadering.

12 Waarby die bekende Kaapse predikant ds MC Vos ook betrokke was.

kerk word. Na 1780 het die Gereformeerde Kerk ook aan die lidmate van ander kerke hulp verleen. So is die blinde Lutherse eggenoot van 'n vrou in 1802 deur die kerkraad van Kaapstad gehelp. Die genootskaplike sending sou ook op onderwys konsentreer. In hierdie saak was daar 'n noue samewerking tussen die kerk en die Kompanjie. Die kerk was toegespits op 'n goeie wisselwerking tussen die skool en kategetiese onderrig. Aanvanklik het van die sieketroosters die onderwys van blanke en nie-blanke kinders in een skool behartig. Later sou daar egter afsonderlike onderwys kom.

2.6 Die sinodale verband van die NGK rondom 1824

Die verhouding tussen die koloniale bewindhebbers en die Gereformeerde Kerk aan die Kaap het na 1795 en 1806 met die eerste en tweede Britse besettings van die Kaap, en tydens die Bataafse bewind van 1803-1806 grootliks in dieselfde spore as voor 1795 geloop. Die grondliggende gedagte van 'n teokratiese verbonds- of eenheidsgemeenskap het ontbreek, maar die praktiese optrede van die owerheid teenoor die kerk en laasgenoemde se reaksie daarop is grootliks voortgesit. Die teenwoordigheid van kommissarisse-politiek – 'n Nederlandse erfenis – op kerkvergaderings, en daarmee die owerheid se bekragtiging van kerklike besluite, die aanstelling, plasing en besoldiging van predikante en die stigting en grensbepalings van gemeentes, was steeds daar.

Op hierdie patroon het die Bataafse kommissaris-generaal, JA de Mist, aan die Gereformeerde Kerk in 1804 'n "provisionele Kerken-orde voor de Bataafsche Volksplanting aan de Kaap de Goede Hoop" opgelê (Van der Watt 1976:38; Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:55-68). De Mist, wat uit 'n nie-Calvinistiese denkklimaat in Nederland gekom het en 'n voorstander van godsdiens- en geloofsvryheid was, het daarop 'n kollegiale kerkbegrip nagehou. Dit het beteken dat die owerheid kerksake asof die van 'n staatsdepartement of beheerde vereniging ingestel op die algemene nut van die samelewing kon reël. Die kerk is beskou as 'n instelling wat die goeie, redelike deugde van die burgerlike bevolking (humanisties verstaan) moes bevorder. Die oplê van dié kerkorde het die seggenskap van die owerheid in die oorhoofse sake van die kerk onderstreep (Van der Watt 1973:25).

Twee kerklike versoeke kon De Mist in sy kerkorde beïnvloed het. Die een was die versoek van die Lutherse gemeente in Kaapstad om voortaan as wettig én gelyk met die Gereformeerde Kerk behandel te word. Die tweede was 'n brief van die oudste gemeente, naamlik Kaapstad, wat die herinstelling van die Gekombineerde Kerkvergadering versoek het. Volgens hierdie brief was daar 'n dringende behoefte by die Kaapse gemeentes aan 'n kerkverband (hulle was nooit regtig deel van die verband in Nederland nie) en 'n goeie orde.

Vanuit sy vertrekpunte ten opsigte van die kerk en die samelewing kon De Mist aan al twee versoeke voldoen.

Behalwe die erkenning van godsdiensvryheid en sy kerkorde, het hy ook voorsiening gemaak vir die samestelling en funksionering van ’n sinode vir die Gereformeerde Kerk, asook vir die bepalings wat hierdie samestelling en funksionering sou voorskryf.

Met De Mist se kerkorde in die hand het die Gereformeerde Kerk ’n eerste sinode in 1805 in die vooruitsig gestel. Dit sou egter nie realiseer nie. As gevolg van die spanning met Brittanje en laasgenoemde se oorname van die Kaap in 1806 is ’n sinode op die lange baan geskuif. Na 1806 was die Britse bewindhebbers ook nie gretig om hieraan gevolg te gee nie omdat hulle – soos die Politieke Raad in 1759 – nie entoesiasties was oor ’n groter selfstandige kerklike bevoegdheid of vermoë nie. Die kerkraad van die gemeente Kaapstad, wat as die kerklike “hoofdplaats” die vergadering moes byeenroep, het ook nie uit die blokke gekom nie. Versigtigheid vir die owerheid was waarskynlik ’n rede hiervoor. Boonop was die Gereformeerde Kerk sonder ’n duidelike verteenwoordigende stem en uitgelewer aan die wense van ’n nuwe goewerneur (Kruger 1957:38-42; Van der Watt 1976:48-52).

Op 19 Junie 1824 het drie predikante van Kaapstad, dr Abraham Faure, di JC Berrangé en JH von Manger, ’n brief aan goewerneur Charles Somerset gerig waarin hulle wys op die noodsaak van ’n kerkverband en vra vir ’n sinode (Dreyer 1936:175). Die koloniale owerheid het goedkeuring sonder voorbehoud verleen. De Mist se kerkorde het steeds gegeld. Hierdie orde het bepaal dat die owerheid moes toestem dat ’n sinode gehou word. Die samestelling en inhoud van die vergadering moes ook aan die hand van dié orde gereël word.

Die oproep tot die eerste “Synode der Nederduitsche Gereformeerde Kerk*”* het van die Kaapstadse kerkraad uitgegaan. Hierdie naam is destyds in ’n berig deur die *Kaapstads Courant en Afrikaansche Berigter* gebruik. Die terme “Gereformeerd” en “Hervormd*”* is op dié stadium as wisselterme gebruik. In die kerkorde van De Mist word daar na die “Hervormde Kerk” verwys (Dreyer 1936:215,216), terwyl ’n reglement van die Sinode van 1824 ook van die “Nederduitsche Hervormde Kerk in Zuid-Afrika” praat. In die drie predikante se brief gebruik hulle die naam “Hollandsch Gereformeerde Kerk” (Dreyer 1936:176). Op sekere plekke in die *acta* van die vergadering staan daar “Gereformeerde Kerk”, terwyl beide “Gereformeerd” en “Hervormd” opduik in verslae oor gebeure op die sinode (Dreyer 1936:202-208). Die Sinode van 1842 het die naam uiteindelik formeel vasgelê as “Nederduitsche Gereformeerde Kerk in Zuid-Afrika” (Van der Watt 1980:43; Dreyer 1999:83). Hierna sou “Hervormd” nog soms voorkom omdat dit lank as wisselterm gebruik is. ’n Voorbeeld kom voor in die handelinge wat lei tot die stigting van die gemeente Fauresmith in 1848 (Dreyer 1929:96), terwyl

aktuarius Abraham Faure met sy besoek aan die gemeentes in Natal in 1843 uitdruklik van hulle as die NGK praat (Dreyer 1929:3,4,59-60; Strauss 2011:270).

Teem hierdie agtergrond het die eerste sinode van die NGK in Suid-Afrika op 2 November 1824 in die gemeente Kaapstad begin. Later, by die vorming van die eerste Algemene Sinode van die NGK in 1962, is besluit om te volstaan met die naam Nederduitse Gereformeerde Kerk. Die geografiese agtervoegsel, as ’n tipiese verskynsel by kerke in die Nederlandse Gereformeerde tradisie, is weggelaat. Die NGK was immers volgens heersende opvatting die slagoffer van ’n ongelukkige uitspraak deur die Kaapse Hooggeregshof in 1862 wat die sinodale grense van dié kerk in Suid-Afrika staatkundig tot die Kaap beperk het. Die hofbeslissing was gegrond op die interpretasie van die Kaapse Ordonnansie 7 van 1843, wat op die NGK in Suid-Afrika van toepassing was. Volgens die hof het hierdie ordonnansie die NGK beperk tot die grense van die Kolonie. Om te verseker dat die staat nie die grense van die kerk bepaal nie, is die ordonnansie in 1961 op ’n private voorstel van JFW Haak deur die Suid-Afrikaanse parlement geskrap (Van der Watt 1973:162).

Die NGK-sinode van 1824 het met twaalf afgevaardigde predikante – hulle sou later dertien word – en tien afgevaardigde ouderlinge begin. Van die veertien gemeentes wat daar in die Kolonie was, was twaalf op die vergadering verteenwoordig. Getrou aan die kerkorde van De Mist is die Kaapse owerheid deur John en PJ Truter, beide in die amp van kommissaris-politiek, verteenwoordig. Hulle het sake egter nie oorheers nie, maar ruimte aan die sinode gegee om kerklik op te tree (Van der Watt 1976:41-42).

2.7 Die NGK in die negentiende eeu: Belydenis en kerkorde

Daar kan gevra word of staatsbeheer, met verpligte kerklike betrokkenheid vir sy inwoners en die inskakeling van mense wat nie uit die Nederlandse Gereformeerde tradisie kom nie, die NGK beïnvloed het om navolging van die Dordtse Sinode van 1618-1619 ten opsigte van belydenis en kerkorde te verslap? Was die NGK nog met hart en siel op hierdie spoor, of het dié tradisie begin wankel? Daar is in die kerk se na-Dordtse geskiedenis immers deur ’n ander situasie in Suid-Afrika beweeg as die Gereformeerdes in Nederland.

Twee sake dui hier op moontlike antwoorde: die NGK se aanvaarding van die Drie Formuliere van Eenheid in die Dordtse tradisie en die gebruik van die vertrekpunte agter die DKO. Ten opsigte van sy belydenisskrifte as ’n formulering van die kernwaarhede van die Christelike geloof gaan dit oor ’n aanvaarding van die formuliere omdat dit ooreenstem met die Bybel (Kuyper 1899:323-326; Donner & Van den Hoorn sa:325). Ten opsigte van die DKO as ’n kerkorde wat eietydse kanale vir die vloei van

die Woord in die bestuur van die kerk moet verskaf gaan dit oor aansluiting by die konstante beginsels agter die DKO. Konstantes oor sake soos die ampte, vergaderings, arbeid, tug en betrekkinge van die kerk wat in elke tyd as verinnerlikte waardes in ’n kerkorde praktiese gestalte moet kry (Strauss 2010:8). Hierdie onderskeid tussen belydenis en kerkorde verklaar ook waarom die belydenis tradisioneel moeiliker as die kerkorde gewysig word. ’n Belydenis handel immers oor hart- en geloofswaarhede wat bo die tyd uitstyg, en ’n kerkorde oor ’n logiese, praktiese orde vir kerklike optrede in die eie tyd en situasie – optrede wat Woordbepaald moet wees, maar ook die eietydse omstandighede moet verreken (Strauss 2010:15).

Daar het sedert 1652 ’n tendens in amptelike kerklike en owerheidsdokumente ontwikkel om na die belydenisskrifte van die NGK in die algemeen as die “Gereformeerde leer” of “belijdenisse der Gereformeerde Kerke ... met het Woord Gods overeenstaande” te verwys. Die eerste uitdrukking is gebruik in Van Riebeeck se voorgeskrewe gebed tydens sy landing in Tafelbaai in April 1652 en die tweede by die bevestiging van die Kaapstadse kerkraad in 1665 (Spoelstra 1907:256). Hierdie woorde het kennis van die Nederlandse (Dordtse) Gereformeerde belydenistradisie in die kerklike omgang van die toehoorders veronderstel, aangesien hulle immers moes weet waarvan daar gepraat is. Dit het moontlik ook ’n klimaat help skep waarin kennis van die spesifieke belydenisskrifte en hulle geloofsinhoud nie sterk gefunksioneer het nie. Die saak is in die algemeen as “die leer” afgehandel. ’n Leer waaroor daar nie baie besinning of gesprek was nie.[13]

Net soos die naam van die kerk by die Sinode van 1842 amptelik as NGK vasgestel is (Van der Watt 1973:29), moes die Sinode van 1837 die Dordtse tradisie by die aanvaarding van die Drie Formuliere van Eenheid bevestig.

Die kwessie van die wyse waarop die belydenisskrifte aanvaar word, het op die tafel van die Sinode van 1837 beland deur ’n vraag van ds A Smith by die ring van Graaff-Reinet in 1836. Smith wou weet of daar ’n “nieuwe wet” in die Gereformeerde Kerk in Nederland geld, naamlik dat ’n leraar die “geloofsbelijdenis van die Kerk” met “reservatie” onderteken. Hy het waarskynlik verwys na die uitkoms van die *quia quatenus*-debat in die Nederlandse Hervormde Kerk rondom 1816. Die ring van Graaff-Reinet het die vraag aan die aktuarius van die sinode deurgestuur. So het dit op die agenda van die

13 Die herderlike brief van die Sinode van 1824 aan die gemeentes praat van vrees vir die “minste afwyking” van die “formulieren van eenigheid”, naamlik die 37 artikels van die Nederlandse Geloofsbelydenis, en “andere openbare gedenkstukken van dien tyd” (Dreyer 1936:255). Weer word kennis van hierdie stukke veronderstel. Origens word hier ’n benaming vir belydenisskrifte gebruik wat dit glad nie bedoel is om te wees nie. ’n Geloofsoortuiging moet eenvoudig lewend wees en nie ’n saak (histories?) gedenk nie.

Sinode van 1837 gekom. Die vraag is saam met beskrywingspunte van die kerkraad van Somerset-Wes en dr W Robertson, die predikant van Swellendam, behandel.

Robertson wou die sinode sou ver kry om in die akte van ondertekening vir predikante, sendelinge en onderwysers instemming van die ondertekenaar te vra dat hy/sy die Drie Formuliere van Eenheid "der Hervormde Kerk ... hartelijk geloof overeenkomstig Gods Heilig Woord te zijn". Dr Robertson was kennelik die *quia*-standpunt toegedaan. 'n Standpunt wat – soos Dordt – die Drie Formuliere onderskryf "omdat" (*quia*) dit met die Bybel ooreenstem, teenoor die houding van die formuliere onderskryf "in soverre as wat" (*quatenus*) dit met die Bybel ooreenstem. Laasgenoemde het dus die vryheid geskep om van die formuliere te verskil. 'n Heftige debat het gevolg. Die standpunt dat die NGK glo belydenisskrifte kon *"overeenkomstig"* Gods Woord aanvaar word, is met 'n meerderheid van twee stemme (21 teen 19) goedgekeur (NGK in Zuid-Afrika 1837:141, 186; Kruger 1957-58; Van der Watt 1980:29). Hierdie standpunt is in 2014 nog die amptelike standpunt van die NGK. Wat as "in ooreenstemming" met die Woord van God bely word, word nou egter aangedui as die "leer" soos "uitgedruk" in die Drie Formuliere van Eenheid (Strauss 2010:141). Hierdie sin klop met die Dordtse ondertekeningsformulier van die leer "begrepen in" (Kuyper 1899:186-187). Die Algemene Sinode van 1998 het boonop besluit dat die belydenisskrifte spesifiek gesag het en ooreenkomstig die Woord van God is in hulle verwoording van die "Gereformeerde geloofsoortuiging". Dit gaan nie om elke frase of verwysing in hierdie geskrifte nie, maar hulle formulering van die geloof. In teenstelling met 1837 verloop die debat in 1998 glad (NGK 1998:414-415; Strauss 2013:51).

Die stemming van 1837 en die besluit van 1998 dui daarop dat die NGK nie altyd oor hierdie saak eenstemmig was nie. Besware teen sekere uitdrukkings in die Drie Formuliere van Eenheid is skynbaar met die bewoording van 1998 ondervang. Intussen stel die Sinode van die Christian Reformed Church in North America (CRCNA) dit in 1976 ook in 'n bylae tot artikel 5 van sy kerkorde dat die een wat sy formulier onderteken, instem met die "doctrines which are confessed" in die Drie Formuliere van Eenheid en nie elke verwysing, sinspeling of opmerking wat 'toevallig' met die formulering van hierdie geskrifte gepaardgegaan het nie (Engelhard & Hofman 2001:50-51).

By die Algemene Sinode van 2011 bring 'n besluit, wat die moontlikheid ooplaat dat die duiwel nie 'n persoon is nie, die NGK – miskien onwetend – in spanning met artikel 12 van die Nederlandse Geloofsbelydenis (Strauss 2013:122; NGK 1982a:15).

Daar is 'n aantoonbare lyn van affiniteit vir die DKO in die geskiedenis van die NGK te bespeur. Navorsing het oortuigend aangetoon dat die sogenaamde "vigerende"

(geldende) kerkorde vir die NGK aan die Kaap sedert 1652 die DKO was (Van der Watt 1976:41-46; Vorster 1981:136). Hierdie oortuiging is versterk deur gebeure by die eerste Sinode in 1824.

Daar is reeds daarop gewys dat die kerkorde van De Mist uit 1804 in 1824 steeds die geldende kerkorde was. Hierdie kollegiale kerkorde het verskil van die DKO en sy Dordtsgereformeerde konteks. In besluite oor 'n kerkorde het die Sinode van 1824, na voorbeeld van die Nederlandse Hervormde Kerk in 1816, 'n algemene reglement "voor het bestuur der Nederduitsche Hervormde Kerk" opgestel (Dreyer 1936:215). Daar is volgens die moderatuurslede egter uiteindelik besluit op veranderinge en byvoegsels aan die kerkorde van De Mist (Dreyer 1936:208).

Tog het die sinode sake nie daar gelaat nie. In 'n ongedateerde brief aan die destydse Kaapse goewerneur het die moderatuurslede ook versoek dat, naas die handelinge van die sinode, 'n Engelse vertaling van die Heidelbergse Kategismus vir gebruik in skole en 'n heruitgawe van die DKO gedruk word. Laasgenoemde was een van die bestaande ordes van die kerk en "a fundamental Document of all the Regulations of our Church to which we are all bound to conform" (Dreyer 1936:259). Hiermee is die affiniteit vir die DKO bevestig, maar is die vraag ook geopper waarom die Algemene Reglement van 1824, wat op bepaalde punte skerp hiervan verskil, aanvaar is?[14] Was hier reeds 'n tendens om Gereformeerde waarhede amptelik te aanvaar, maar in praktyk pragmaties 'n ander rigting óók te akkommodeer?

Hierdie affiniteit vir die DKO – of konstantes agter die DKO – in die NGK word in die twintigste eeu voortgesit. In 1937 besluit die Vrystaatse Sinode van die NGK om 'n "konsep" van die DKO vir die inligting van die gemeentes te publiseer (NGK in die OVS 1937:191). Twintig jaar later gebruik die Kaapse Sinode van dieselfde kerk die DKO vir die hoofstukindeling van sy eie wette en bepalinge. Volgens JD Vorster (1960:13), wat 'n leidende rol hierin gespeel het, baan dit die weg vir die eerste Algemene Sinode, die Sinode van 1962, om dieselfde in sy kerkorde (NGKO 1962) te doen. Die Kommissie van Aktuarii wat die konsep van die NGKO 1962 opstel gebruik die kerkorde van die Gereformeerde Kerke in Nederland van 1959 (GKNO 1959) as basisdokument en leidende voorbeeld. Hierdie kerkorde wil, soos die NGKO 1962, 'n DKO "aangepas by die eise van die dag" wees (NGK 1957:73-74).

14 Van hierdie punte is kollegialistiese verwoordings soos dat die "hoogste directie" en "algemeene belangen" van hierdie kerk by die "Algemeene Kerk Vergadering" berus. Dit is dus hiërargies-sinodaal met nie elke vergadering die selfstandige besluitnemer op sy eie terrein nie. Die Algemene Reglement van 1824 staan afgedruk in Dreyer (1936:216). Raadpleeg Kleynhans (1982:84-85) vir die kollegialistiese kekregeringstelsel.

Die bewoording "aangepas by die eise van die dag" sinspeel op 'n doelbewuste aansluiting by die konstantes agter die DKO, maar 'n wegbeweeg van die destydse toepassing daarvan. Voorbeelde van konstantes wat deur die NGKO oorgeneem word sluit in

- die uitgangspunt dat die ampte (NGKO 1962) en dienste (DKO) "gelykwaardig" is, maar in "opdrag en werk" onderskei word;
- dat die verskillende kerkvergaderings altyd na die aard van die kerk moet optree (kerklike sake op 'n kerklike wyse moet hanteer);
- dat hierdie vergaderings verskil in opdrag en taak, maar nie in gesag of rangorde nie;
- dat tug gerig is op 'n liefdevolle hantering van openbare "ergerlike" sondes; en
- dat die sakramente in 'n openbare erediens onder leiding van die ampte bedien moet word.

Die NGKO 1962 verwys ook na die "dienswerk" van die ampte en sluit daarmee aan by die term "diensten" van die DKO (Strauss 2010:9-13). Op twee punte kom die NGKO 1962 met 'n verrykende formulering van die DKO. Die formulering dat die ampte gelykwaardig is, maar in opdrag en werk onderskei word, kom uit die GKNO 1959. Daarby verander die NGKO 1962 "kerklike sake op kerklike wyse" mettertyd na "sake vanuit kerklike perspektief, in die lig van die Woord van God en op kerklike wyse" (Strauss 2010:9-10, 148).

Die NGKO 1962 is dus nie 'n duplikaat van die DKO nie. Tog sluit eersgenoemde by laasgenoemde aan wat sekere konstantes betref. Dit gaan by die NGKO 1962 om konstantes agter die DKO aangepas by die eise van die dag. Tog bevat die Sinode van 1824 reeds die akkommoderende gees wat die NGK ook later in kerkrigting en -orde kenmerk. In 1824 gaan dit naas die affiniteit vir die DKO oor die aanvaarding van die Algemene Reglement. In onlangse tye gaan dit oor die handhawing van die *quia*-standpunt by die aanvaarding van die Drie Formuliere van Eenheid, maar ook oor standpunte wat die formuliere wetend en onwetend in gedrang bring (NGK 2011H:48).

2.8 Die Gereformeerde leer bedreig

Tot in die negentiende eeu het die verskynsel van die NGK as 'n staatsbevoorregte kerk ook 'n skadukant gehad. Soos met bykans alle staatkundige betrokkenheid by die welstand van die kerk het dit tot verstarring en formalisme in die godsdiens van lidmate gelei.

Na 1806, met die invoer van Skotse Presbiteriaanse predikante deur die Britse owerheid vir die meer Gereformeerde NGK, sou daar ook ’n ander noot kom. Natuurlik was daar al voor 1806 predikante en sendelinge wat klem gelê het op ’n persoonlike belewenis of ondervinding van God en die Christelike geloof. Hierdie klem was ook aanwesig by die Nederlandse Nadere Reformasie en sy “oude schrijvers” soos a’Brakel, Smytegeld, Mel en Hellenbroek. Skrywers wat deur baie NGK-idmate gelees is en Gereformeerd in belydenis was. Die Skotse predikante sou ’n meer dramatiese invloed in die gemeentes hê. Hierdie Skotte was puriteins in hulle lewensuitkyk en gevoelvol in hulle godsdiens. By hulle en ander predikante in dieselfde dampkring was daar ’n verwagting om ’n radikale geestelike herlewing. Ds William Robertson het gekla dat baie lidmate nie die “ware ondervindelijke” godsdiens besit nie. By persone soos ds Andrew Murray Snr van Graaff-Reinet was daar ’n behoefte aan ’n herhaling van die uitstorting van die Heilige Gees. Na aanleiding van opwekkings in die VSA in die 1850’s het ’n groep Kaapse predikante in 1859 ’n oproep na lidmate laat uitgaan getitel “Opwekking tot het gebed om den uitstorting van den Heiligen Geest over Zuid-Afrika”. “Bid om die uitstorting van die Heilige Gees” het ’n refrein in gemeentes van die NGK geword. Bekende predikante en geestelike leiers soos GWA van der Lingen, A Faure, JH Neethling, NJ Hofmeyr en John en Andrew Murray het as propageerders van ’n geestelike ontwaking na vore getree. Hulle is hierin versterk deur die Evangeliese Alliansie wat in 1842 ontstaan en ekumenies Protestants van aard was (Van der Watt 1980:15-24).

Ontwakings in talle NG gemeentes het gevolg. Hierdie ontwakings het gepaard gegaan met emosionele tonele waartydens mense flou geval, geween en uitgeroep het. Daar was ook voorvalle van bekering, oorgawe en toewyding. Die jare 1860-1862 was die hoogtepunt van die herlewing. In 1861 het die bekende Pinksterbidure in die NGK van die Paarl begin. Na 1862 het die belangstelling in hierdie herlewing gelydelik begin afneem.

Hoewel alle aspekte van dié herlewings nie onder een kombers toegemaak kan word nie, het dit sekere invloede op die NGK gehad. Die NHKA en GKSA in die Overvaalse gebied was egter hiervan uitgesluit. Engelbrecht (1953:385) is daarvan oortuig dat die NHKA nie die “Engels-Amerikaanse Metodistiese invloede geken het nie”. Du Plooy (2003:488) oordeel dat die ou Pelagiaanse dwaling uit die vierde eeu, dat die mens eers self “die wil moet hê om gered te word – so asof die mens nie totaal in sy sonde verlore is nie”, in die Metodistiese en piëtistiese invloede op die NGK herleef het. Hierdie dwaling is een wat die *sola gratia*-stelreël van die Reformasie ontken.

Talle byeenkomste is deur oppervlakkige gevoelsprediking met ’n sterk emosionele appèl op die hoorders gekenmerk. Verbondsprediking waarin God se aandeel aan verlossing sentraal staan, is verwaarloos (Du Plooy 2003:489). Godsdienstige byeen-

komste was nie meer eredienste wat aan God gewy word nie, maar "meetings" met opwekkingsliedere as 'n belangrike bestanddeel (Van der Watt 1980:22). Hierdie ontmoetings, waarin stap een 'n geleentheid was waarin die Gees van jou besit neem en stap twee 'n tweede seën waarin die Gees jou vervul, het 'n vastrapplek in die NGK gekry. Talle van hierdie godsdienstige praktyke in die NGK was nie versoenbaar met die Gereformeerde benadering nie.

Hierdie invloed sou die NGK as 'n Gereformeerde kerk in die twintigste eeu kwesbaar maak vir die invloed van die opkomende charismatiese beweging. 'n Kwesbaarheid waaraan ander Afrikaanse Gereformeerde kerke tot 'n groter mate verbygegaan het. Behalwe hierdie botsings met die Gereformeerde leer uit 'n Metodistiese oord, moes die Kaapse NGK hom ook verset teen modernistiese, rasionalistiese neigings in die negentiende eeu.

Die groot weerstand teen die *quia*-standpunt op die Sinode van 1837 het óók kritiek teen die inhoud van die belydenisskrifte gedra. Na 1849 word afwykings wat onder predikante van die NGK voorkom deur die nuut ontstane Gereformeerde kerkkoerant, die *Kerkbode*, bekendgemaak. Navorsing bring aan die lig dat ongeveer 25 NG-predikante op daardie stadium tot 'n mindere of 'n meerdere mate deur die modernisme beïnvloed is. Hulle dwalinge sentreer rondom 'n verloëning van die Goddelike inspirasie van die Bybel, die ontkenning van die leer oor God Drie-enig, 'n verwerping van die godheid en middelaarskap van Christus én 'n afwysing van die totale verdorwenheid van die mens. Weerstand teen die oprigting van 'n eie teologiese kweekskool in 1859 op Stellenbosch, wat waarskynlik Bybels getrou en belydenisgebonde sou wees, sou hoofsaaklik van agtien predikante uit hierdie kamp kom.

Waar kansels vir hierdie "liberale" predikante ontsê is, het hulle van ander platforms gebruik gemaak. Dit het 'n stryd tussen die kansel en die kateder geskep wat ook in die openbare media weerspieël is. Die liberale rigting sou die NGK in beroering bring (Hanekom 1951).

Hierdie stryd was in alle felheid aan die gang toe die Sinode van 1862 vergader. Die sinode skors ds JJ Kotzé van Darling wat die Heidelbergse Kategismus se vraag en antwoord 60 oor die totale verdorwenheid van die mens ontken. In 1864 skors die Sinodale Kommissie ook vir ds TF Burgers van Hanover. Volgens die klagstaat ontken hy die persoonlike bestaan van die duiwel, die sondeloosheid van Christus se menslike natuur, die opstanding van die dooies en die voortbestaan van die siel na die dood. Beide Kotzé en Burgers huldig dus besware teen sleutelstukke van die Gereformeerde belydenis.

In 1864 herstel die Kaapse Hooggeregshof vir Kotzé, en in 1865 vir Burgers, in die amp. Die uitsprake van die hof is nie gegrond op die inhoud van die leer nie, maar op die prosedure. In beide gevalle het die NGK sy eie bepaling verontagsaam dat die betrokke ring 'n klag teen die betrokke predikant moet aanhoor. Die kerk appelleer teen dié hofuitspraak by die Britse Geheime Raad, wat egter op dieselfde gronde in 1867 opnuut teen die kerk beslis.

Die gety ten gunste van die liberale rigting in die NGK sou na 1880 gaan lê (Van der Watt 1980:27-38). Het wantroue in die vermoë van ringe om sulke sake te hanteer gelei tot die optrede van die Sinode en die Sinodale Kommissie? Het dit gelei tot 'n saamtrek van kerklike gesag in die Sinode? Was dit in beginsel 'n ontkenning van die mondigheid van die ring om sy werk te doen?

2.9 Meer kerke en die geloofsbesit van die Gereformeerdes

Die NGK, as die eerste inheemse Gereformeerde kerk onder die Suiderkruis, sou in ongeveer een en 'n driekwart eeu – van 1652 tot 1824 – eie tipiese kenmerke ontwikkel. Die kerk onstaan in 1652 as die eerste en enigste Gereformeerde kerk aan die Kaap. By die eerste sinode in 1824 was die NGK steeds die "groot" Hollands-Afrikaanse Gereformeerde kerk, maar tussen ander kerke wat ook deur die owerheid erken en toegelaat is. Die idee van 'n eenheidsgemeenskap van gedooptes wat direk onder die stuur van God staan moes plek maak vir die erkenning van godsdiensvryheid en 'n lewensbeskoulike en kerklike verskeidenheid. Die Nederlandse Gereformeerde teokratiese verbondsgemeenskap waarin die owerheid ook lewensbeskoulik koers aangedui het, is vervang deur 'n oper gemeenskap waarin 'n verskeidenheid van lewensbenaderings en kerke aangetref is.

Wat sy geloofsbesit betref was die NGK ook nie homogeen nie. Daar was die affiniteit vir die rigting ingeslaan deur die Dordtse Sinode van 1618-1619 ten opsigte van belydenis en kerkorde. Hierdie vashou aan die besluite en godsdienstige rigting van Dordt het ondersteuners gevind by 'n Dopperse element waaruit 'n kerklike afskeiding in 1859 gebore is, een waaruit die GKSA ontstaan het.

Die NGK het ook 'n piëtistiese element gehuisves wat vatbaar was vir die "bevindelijke" godsdiens van die Nadere Reformasie. 'n Oortuiging van die noodsaak van 'n emosionele ervaring met God is gekoppel aan 'n nuwe uitstorting van die Heilige Gees en 'n tweede groot stap in die geloof. Op hierdie teelaarde het opwekkingspreke wortel geskiet wat bekering menslik en metodies wou deurvoer.

Daar was ook ’n element wat die kerklike lewe kil, onaandoenlik, formeel en juridies korrek benader het. Kerkwees het by hulle bloot ’n goeie gewoonte geword, en hulle gehegtheid aan die belydenis was nie soseer innerlik nie, maar rasioneel en amptelik.

Die NGK was amptelik ’n Gereformeerde kerk met ’n Gereformeerde belydenis. Tog was dit ook ’n akkommoderende kerk wat sekere ongereformeerde gebruike uit gewoonte gevolg of verdra het.

Hoofstuk 3

Drie Afrikaanse Gereformeerde kerke in die negentiende eeu

3.1 Die Kaapse Sinode van 1837 en die Groot Trek

Die bestaan van die NGK as die eerste inheemse – en vir lank die enigste – Gereformeerde kerk onder Afrikaners[15] sou in die naweë van die Groot Trek[16] verander. Die Groot Trek dui op die emigrasie van bykans 15 000 mense in die jare 1835-1840 uit die oostelike dele van die destydse Kaapkolonie na die binneland van Suid-Afrika. "Groot" dui hier op die impak eerder as die omvang van die trek (Du Bruyn 1986:127). Die Groot Trek het die binneland van Suid-Afrika – buite die Kolonie – vir die Westerse leefwyse oopgestel. Daar bestaan afdoende argumente om te aanvaar dat die kerk op die trekpad die NGK was (Strauss 2011:264-277). Teen 1859 was die NGK in die nuwe gebiede egter in drie verdeel.

Die Groot Trek het die Kolonie nie sonder kerklike omstredenheid verlaat nie. Die plan van 'n emigrasie uit die Kolonie het nie oral in goeie aarde geval nie. Indiwiduele predikante het hulle argumente daarteen godsdienstig ingekleur en skerp uitlatings gemaak. Ds Morgen van Somerset-Oos verwys in 'n godsdiensverslag hierna as 'n "dwaling". In 'n preek vergelyk ds Taylor van Cradock dié plaaslike uittog met die vlug van Jona om sy opdrag van die Here te ontduik. Volgens hom is die emigrante net soos Jona wat voor God vlug. Dr W Robertson van Swellendam bestempel die redes vir die Groot Trek as die "most foolish reasons". Dr Abraham Faure skryf aan die Trekkers dat dit hom bedroef om te hoor dat hulle hierdie "volksplanting" (die Kolonie) verlaat en hulle gaan vestig in die land van die "Zoolahs". In sy vasberade poging om trekleier Gerrit Maritz en sy vrou van hulle voorneme om te trek te laat afsien, word ds Andrew Murray Snr van Graaff-Reinet die Maritzhuis belet.

15 Die Trekkers was op hierdie stadium al bekend as Afrikanerkoloniste (Muller 1969:81).

16 Die naam "Groot Trek" dateer uit die 1870's. In die 1830's, tydens die trek, is daar redelik algemeen na die trekkers as "Emigrante-Boere" verwys (Du Bruyn 1986:127). Die term "emigrasie" word in hierdie konteks gebruik.

Hierdie teenkanting teen die Groot Trek is ook aanwesig op ’n buitengewone vergadering van die Kaapse sinode wat in Oktober 1837 plaasvind. Die sinode se houding oor die Groot Trek word in sy herderlike brief aan die gemeentes weerspieël.

Volgens die sinode stem die uittog van hierdie lidmate van NGK-gemeentes hom tot droewigheid. Die Groot Trek sou plaasvind sonder bewese leiers soos ’n Aäron en Moses en het geen beloofde land soos Kanaän as ’n eindbestemming nie. Die Trekkers moet hulle aan diegene wat deur God as owerheid oor hulle aangestel is onderwerp. Dit is laakbaar om van dié owerheid te verwag om hom na die “zin” en belang van die Trekkers te skik, aangesien die owerheid moet omsien na die algemene welsyn van die hele bevolking. Die geestelike en materiële skade wat voornemende Trekkers onder die wantoestande in die Kolonie gely het, is dikwels ’n tydelike middel tot bevordering van “ons” ewige geluk. Die uitgewekenes moet afsien van hulle planne, die kruis van Christus opneem en Hom volg (Van der Watt 1977:13-14; Kruger 1957:107; Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:116).

Die sinode se beskouing van dwaling en roepingsontduiking in die Kolonie slaan hier onmiskenbaar deur. Volgens die sinode eerbiedig die Trekkers nie die vyfde gebod teenoor die Britse owerheid nie. Hulle wil ook nie aan God gehoorsaam wees in die moeilike omstandighede van die Kaapkolonie nie. Die sinode roep die Trekkers om in die Kolonie te bly, die kruis op te neem en Christus te volg. Die enigste bietjie simpatie met die Trekkers syfer deur in die verwysing na die skade wat die koloniste in die Kolonie gely het.

’n Oortreding van die vyfde gebod en die versaking van jou Christelike roeping as “dwalinge” is in Gereformeerde terme tugwaardige sondes. Hierdie moontlikhede word deur die sinode geïmpliseer sonder enige ondersoek na die trekredes van indiwiduele Voortrekkers. Die kerklike tug handel juis net oor die sondes van indiwidue wat deur die tug tot inkeer en berou kan kom. Vier predikante op die sinode spreek hulle teen die brief uit. Hulle is ds GWA van der Lingen van die Paarl, wat oordeel dat die brief nie ooreenstem met die omstandighede in die Kolonie nie, ds HA Moorrees van Tulbach, wat die “uitgeweke Boeren” nie wil veroordeel nie, ds JC le F Moorrees van Swartland, wat sy onbekendheid met die omstandighede van die Trekkers uitspreek en ds Morgen, wat die kwessie as ’n politieke saak, en nie ’n kerklike een nie, bestempel.

Die vraag is of die negatiewe houding van die Sinode van 1837 teenoor die Groot Trek gespruit het uit die moontlikheid dat mede-Afrikaners (Boere) as die potensiële simpatiseerders van die Trek op die vergadering in die minderheid was? Uit ’n totaal van 41 stemgeregtigdes op die sinode was daar 22 predikante van wie elf Skotte was. Daar was egter ook negentien ouderlinge van wie die meeste Afrikaners was. Die Skotse stem was nie in die meerderheid nie. Voeg hierby die feit dat ds Morgen as Skot

teen die herderlike brief gekant was, en dit is duidelik dat afgevaardigdes nie volgens hulle herkoms of kulturele identiteit gestem het nie. Wat wel duidelik is, is dat die meerderheid van die sinode nie goed ingelig was oor die erns van die redes vir die Groot Trek nie, en gevolglik emigrasie met verset en opstand verwar het.

Dat hierdie besluit nadelige kerklike gevolge vir die Trekkers kon inhou, blyk uit die ring van Graaff-Reinet se optrede in 1840. Op hulle versoek om die uitgewekenes te besoek, word daar opdrag aan di Reid en Taylor gegee om die Woord, maar nie die sakramente nie, aan hulle te bedien. Dit is dus ’n kwessie van “sydelingse” sensuur sonder ’n behoorlike tugondersoek. Reid sou uiteindelik nie gaan nie, maar dokumente dui daarop dat Taylor die Woord én die sakramente aan die emigrante bedien het. Boonop het van die Trekkers gereeld na hulle gemeentes in die Kolonie teruggegaan om hulle kinders te laat doop; hierop word later teruggekom (Kruger 1957:106-112; Van der Watt 1977:8-18).

Mettertyd sou daar in hierdie houding van die Kaapse kerk ’n ommekeer kom. Behalwe dat lidmate oor die grense hulle kinders in hulle “tuisgemeentes” in die Kolonie laat doop het, sou aktuarius Abraham Faure met sy besoek aan Natal in 1843 na die Trekkers verwys as Emigrante-Boere en nie oortreders van die vyfde gebod nie. Dieselfde gesindheid heers by die drie NGK-deputasies wat die emigrante in die Transoranje en Overvaalse gebiede tussen 1848 en 1852 besoek.

3.2 Die naam van die kerk op die trekpad

Dat die kerk op die trekpad die NGK was, vind sy parallel in die koms van die Nederlandse Gereformeerde Kerk in 1652 na die Kaap. Die emigrasie van 1835-1840 sou uit die gemeentes van die NGK kom. Daarom het Trekkers soos Sarel Cilliers van tyd tot tyd na hulle gemeentes in die Kolonie teruggekeer om hulle kinders te laat doop.[17] Vanaf 1840 tot 1845 word 687 mense in Colesberg se doopregister as “over de Grenze” en 407 huwelike as “buiten de Grenze” aangedui (Strauss 2011:273). Net so sou die landsverhuisers van 1652 uit gemeentes van die Nederlandse Gereformeerde Kerk kom en aan die Klassis Amsterdam gekoppel en onderhorig bly. Die sogenaamde Voortrekkers sou as lidmate van gemeentes uit die NGK van 1835 tot 1840, soos die verhuisers van 1652-1665, ook sonder kerklike strukture of bedienaars van die Woord die nuwe land betree. Nogtans sou die kerk wat mettertyd op die trekpad georganiseer is, soos die kerk aan die Kaap met die Klassis Amsterdam, sy naelstring met die Kaapse NGK behou. Hierdie toedrag van sake blyk uit talle voorbeelde.

17 Na die Slag van Bloedrivier het Sarel Cilliers sy seun Dirk Petrus op 17 Maart 1839 in die Colesberg-gemeente laat doop (Van der Watt 1977:20).

Die naam NGK wat by die Kaapse Sinode van 1842 amptelik aanvaar is, is ruimskoots tydens en na die Groot Trek gebruik. Die spelling van die naam in geskrifte verskil wel omdat 'n mate van verafrikaansing begin intree het. In sy bekende dagboek oor sy wedervaringe op die trek maak Erasmus Smit, wat die trek van Piet Retief vergesel, hiervan gebruik. Die benaming "Hervormd" kom net een keer by Smit voor waar hy dit as 'n sinoniem vir Gereformeerd gebruik. Onder die datum van 11 Junie 1837 verwys hy na die Nederlandse Geloofsbelydenis as die "Hervormde Gereformeerde Nederduitse Geloofsbelijdenis". Smit se houding teenoor die DKO, die Dordtse Leerreëls en die uitverkiesing, asook sy positiewe gebruik van die uitdrukking "Gereformeerd" beteken dat hy aan hierdie term voorkeur gee. Hiernaas skryf hy op 7 Junie 1837 dat Retief as goewerneur belydenis van sy geloof in die "Gereformeerde Nederduitse Kerk" moes doen. Hierdie kerk het bestaan uit die Trekkergemeente bedien deur Smit; 'n gemeente wat hulle eerste kerkraad op 3 Desember 1837 verkies het (Van der Watt 1977:22). Wanneer Smit na kerkraadsaktiwiteite of gebeurtenisse soos belydenisaflegging verwys, praat hy van "onzer Nederduitse Gereformeerde Kerk". Tydens sy eedaflegging voor die gemeente, wat in die eenheidsgemeenskap ook die trekkerburgery uitmaak, laat Smit vir Retief op Sondag 11 Junie 1837 as goewerneur belowe dat hy die kategismus en liturgieë van die "Nederduitse Gereformeerde Kerk" sal beskerm. Smit grond dié belofte op artikel 36 van die Nederlandse Geloofsbelydenis (Preller 1920:103, 105, 107, 154, 159). Sy naam vir die kerk wat hy bedien kom voor die amptelike naamgewing van die kerk by die Sinode van 1842. Hy weet egter dat sy Trekkergemeente Nederduits Gereformeerd is.

Hierdie tendens ten opsigte van die gebruik van die naam van die kerk tydens die Groot Trek kom ook in ander dokumente daarrondom voor. Op 9 September 1837 skryf Retief aan die luitenant-goewerneur van die Oostelike Provinsie, Andries Stockenstöm, dat die Trekkers hulle kerk inrig ooreenkomstig die "forms and principles of the Dutch Reformed Church" (Van der Watt 1977:22). Daar is reeds op die aktuarius van die Kaapse sinode, dr Abraham Faure, se gebruik van die naam "NGK" in sy verslag van sy besoek aan Natal in 1843 gewys (Dreyer 1929:45). In 'n brief van die ring van Graaff-Reinet aan die Emigrante-Boere op 21 Oktober 1844, noem die ring hulle "medeleden van onzer Nederduitse Gereformeerde gemeenten welke ons dierbaar zijn". In die lig hiervan voel die ring verplig om hierdie lidmate van 'n vaste predikant "uit onze Nederduitsche Gereformeerde Kerk" te voorsien – 'n idee waarop die Trekkers sedert 1837 positief reageer (Dreyer 1929:77; Pretorius, Krüger & Beyers 1937:27).

Teen hierdie agtergrond verbaas dit mens nie dat die gemeentes wat in die destydse Natal en Vrystaat ontstaan spontaan by die Kaapse sinode inskakel nie. Dit was 'n natuurlike ontwikkeling omdat hulle bande met die NGK-gemeentes in die Kolonie, die naam en gebruike van hierdie kerk, behou het. Soos enige nuwe dorps- of stadsuitbreiding sou

die Groot Trek eenvoudig die NGK en sy gemeentes uitbrei. In die 1850's sou hierdie sake in die ou Transvaal egter in 'n ander rigting loop.

3.3 Die ontstaan van die Nederduitsch Hervormde Kerk

Juis met die oog op die bediening van lidmate in hulle eie gemeentes in die Overvaalse-gebied sou die derde deputasie van die Kaapse sinode sedert 1848, di JH Neethling van Prins Albert en Andrew Murray van Bloemfontein, die gebied in 1851-1852 besoek. Die feit dat Murray van buite die Kolonie die NGK verteenwoordig het, is betekenisvol. Tydens 'n ontmoeting met 'n gekombineerde kerkvergadering van al die Transvaalse gemeentes op 21 Mei 1852 te Potchefstroom word daar op sekere optredes ooreengekom. Die gemeentes wou by die Kaapse sinode inskakel, maar die deputasie moes aan hulle 'n predikant voorsien. Hulle besluit om by die Kaapse sinode in te skakel word 'n paar dae later deur die Volksraad bekragtig. Die kerk in die Overvaalse-gebied volg dus die voorbeeld van die Kaapse kerk wat die goedkeuring van die goewerneur vir sinodebesluite moes kry.

Die Kaapse sinode keur hierdie versoek in Oktober 1852 goed. Daarmee gee hulle beslag aan die "wesenlike eenheid" wat daar tussen hulle en die Transvaalse gemeentes bestaan (Van der Watt 1977:55-57). Wat hieruit ook duidelik word, is dat die inskakeling van dié gemeentes by die Kaapse sinode anders verloop as die inskakeling van die Vrystaatse en Natalse gemeentes. Laasgenoemde sou spontaan gebeur sonder 'n kwessie oor die wenslikheid daarvan of nie. Hierdie gemeentes is immers beskou as 'n uitbreiding van die gemeentes in die Kaapse sinode.

Dieselfde Kaapse sinode van 1852 neem kennis van 'n proponent van die Nederlandse Hervormde Kerk, Dirk van der Hoff, wat op pad na Suid-Afrika was vir 'n bediening in Transvaal. Hiermee kon die sinode uitvoering gee aan die belofte van sy deputasie aan die Transvaalse gemeentes. Getrou aan die feit dat dit hier om die sake van die NGK gaan, word Van der Hoff deur die Kaapse aktuarius, dr Abraham Faure, op 9 November 1852 vir Transvaal beroepbaar gestel. Na sy aankoms in die Transvaal word dié gemeentes se versoek om by die Kaapse sinode in te skakel egter verander.

'n Algemene Kerkvergadering te Rustenburg op 8 Augustus 1853 wys nou inskakeling by die Kaapse Sinode van die hand. Twee redes word hiervoor gegee: die sinode het nie aan hulle 'n predikant voorsien nie, en hulle kan hulle nie aan die Kaapse wette en bepalinge onderwerp nie. Daarmee – aldus Van der Hoff – stig hulle egter nie 'n

afsonderlike kerk nie, maar ’n afsonderlike, onafhanklike sinode.[18] As skriba moes Van der Hoff die notule hou. Daarom bied hy dit in sy eie handskrif as die handelinge van die “Algemene Kerkvergadering der Nederduitsch Gereformeerde Gemeenten in de Zuid-Afrikaansche Republiek” . Die Volksraad sou dié omgekeerde besluit ook bekragtig. Soos in die Kaap het die owerheid in sy patronaatsreg die kerk gewoonlik vrygelaat om self te besluit. Vir die Algemene Kerkvergadering was dit – hulle het die twee sake verbind – gebiedend dat die mense van die Overvaalse kerklik én burgerlik vry en onafhanklik moes wees (Kruger 1957:138-142; Van der Watt 1977:68-71).

Bloot op die formulering of klank van die twee besware af wil dit voorkom asof Moorrees reg is dat die Algemene Kerkvergadering die “eintlike motiewe vir die besluit verswyg het” (Moorrees 1937:780). Van der Hoff se beroepbaarstelling is in die Kaapse kerk juis beskou as die nakoming van die onderneming om ’n predikant na die Overvaalse te stuur. Daarby het die kerk in Transvaal die Kaapse wette en bepalinge gebruik as basis vir hulle kerkorde. ’n Kerkorde reël immers die bestuur van ’n kerk. Ander gemeentes van die NGK buite die Kaapkolonie – soos die in die Vrystaat wat in 1854 deur Brittanje as onafhanklik erken is (Van der Watt 1977:71-73) – het nie gevrees dat ’n aanvaarding van dié wette en bepalinge hulle kerklike selfstandigheid of staatkundige onafhanklikheid sou bedreig nie. Kerkregtelik is kerklike selfstandigheid ook nie afhanklik van of gekoppel aan politieke onafhanklikheid nie. Die Kaapse NGK was selfstandig, maar tog in ’n Britse Kolonie.

’n Besluit van die Transvaalse Algemene Kerkvergadering op 13 September 1859 om weer aansoek te doen om by die Kaapse sinode in te skakel, word hierdie keer deur die Volksraad verwerp. Boonop sou ’n Nederlander, ene Jacobus Stuart, wat die grondwet van die ZAR in 1855 opstel, die naam “hervormd” grondwetlik vaslê sodat die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA) die kerk van dié staat word (Van der Watt 1977:72-73). Uit hierdie omstandighede ontwikkel daar ’n afsonderlike, onafhanklike kerk. In sy geskiedenis van die NHKA kom Dreyer tot die slotsom dat dié kerklike selfstandigheid op die politieke onafhanklikheid van die Voortrekkers volg wat op 16 Januarie 1852 by die Sandrivierkonvensie deur Brittanje erken is (Dreyer 1999:97).

18 Vergelyk die brief van die voorsitter van die Volksraad van die Suid-Afrikaanse Republiek, C Potgieter, in 1854 aan die Kaapse aktuarius Abraham Faure, waarin hy hom meedeel dat die gemeentes in sy Republiek teen inlywing by die Kaapse sinode besluit het. Die “Nederduitsche Gereformeerde Kerk in de Zuid-Afrikaansche Republiek” beskou sigself as ’n onafhanklike kerk “onder haar eigen bestuur”. Hierdie mededeling kom woordeliks voor in ’n brief van Wolmarans en Van der Hoff aan Faure wat volg op die Algemene Kerkvergadering van 22 November 1852 waar die betrokke besluit geneem is (Gerdener 1930:582-586).

3.4 Die afskeiding van die Gereformeerde kerk in Suid-Afrika in 1859

Die invoer van die "Evangelische Gezangen" in 1814 in die NGK sou weerstand in veral gemeentes in die noordoostelike distrikte van die Kaapkolonie wek. Hierdie liedere, wat sedert 1807 in Nederland gebruik is, is vir hulle skriftuurlike suiwerheid nooit deur 'n bevoegde kerkvergadering getoets nie. Daarby het daar in hierdie distrikte mettertyd 'n Dopperse element ontstaan. Oor die herkoms van hierdie naam is daar nie duidelikheid nie, maar hulle is van buite beskou as mense met 'n sekere, sobere kleredrag wat vashou aan "ou" dinge (Spoelstra 1963:16-22). Diegene in die NGK wat teen die gesange gekant was sou uit hierdie groep kom. Van dié anti-gesange mense het die Groot Trek meegemaak en hulle mettertyd in die ou Transvaal gevestig. Hier sou bekende Doppervanne soos Du Plessis, Kruger, Snyman en Van der Walt in die kerkgeskiedenis opduik. Hulle sou hulle weerstand teen die gesange ook te kenne gee (Spoelstra 1963:170).

In Desember 1855 versoek ouderling PH Snyman van Rustenburg die Algemene Kerkvergadering om die kerk "te herstellen". Om dit bereik moes die kerk die gesange laat vaar of die anti-gesange mense toelaat om hulle eie byeenkomste te hou. So word ds Dirk Postma van die Christelike Gereformeerde Kerk in Nederland met toestemming van die kerkraad in November 1858 die amptelike leraar van die anti-gesange lidmate in die Rustenburg-gemeente. Hy deel die gesang-gekante sentiment van sy gemeentelede.

Tydens die Algemene Kerkvergadering van 10-12 Januarie 1859 in Pretoria word daar besluit om die gebruik van die gesange in die kerk – in elke gemeente – te handhaaf. Postma kies egter vir die voorstel dat die sing van gesange liewer aan elke afsonderlike leraar oorgelaat word (Spoelstra 1963:138).

Op 12 Januarie 1859 verklaar ds Postma en vyftien ander lidmate in 'n akte van afskeiding wat aan die Algemene Kerkvergadering voorgehou word dat hulle beswaard is oor die besluit rakende verpligte gesange. Daarom tree hulle vrywillig uit "uwe kerklijke gemeenschap" om as 'n "Vrije Gereformeerde Kerk, overeenkomstig de leer, tucht en dienst der vaderen, zooals die zich te Dordrecht in de jaren 1618 hebben geopenbaard" voort te gaan. Die Algemene Kerkvergadering neem met "droefheid" van hulle optrede kennis, maar doen niks doen om dit probeer belet nie (Kruger 1957:207-208). Versoeningspogings van owerheidsweë sou later ook skipbreuk ly (Van der Watt 1977:81-85).

Hiermee het die NGK in die naweë van die Groot Trek in drie kerke verdeel. Dreyer (1999:120) is van oordeel dat die afskeiding van 1859 "onherroeplik beteken" het dat daar onder Afrikaners in Suid-Afrika meer as een Gereformeerde kerk tot stand gekom het.

Die Akte van Afskeiding van 1859 praat van die afstigting van 'n vrye Gereformeerde kerk wat sigself ooreenkomstig die leer, diens en tug van die kerk soos gehandhaaf by

die Sinode van Dordrecht van 1618-1619 wil inrig. Hierdie formulering wil skynbaar meer redes vir die afskeiding gee as net die verpligte gesange. Dieselfde benadering pas in ’n ruimer vertolking van Snyman se kerk “herstellen”. Die probleem by Snyman in 1855 en die afskeiding van 1859 is egter dat net die verpligte gesange as ’n rede vir afskeiding gegee word. Die afskeiding sou ook direk volg op die besluit van die Algemene Kerkvergadering dat die sing van gesange volgehou sou word.

3.5 Die skeiding verdiep

’n Kerk wat wil terugkeer na die Dordtse leer moet seker maak dat afstigting in hierdie omstandighede ook ooreenkomstig dié leer plaasvind. Gaan dit werklik oor ’n keuse tussen ’n ware en ’n valse kerk en die plig van die gelowige om hom of haar by die ware kerk te voeg? Vir artikels 28 en 29 van die Nederlandse Geloofsbelydenis is ’n ware kerk nog nie ’n volmaakte kerk nie. Dit is ’n kerk waarin die kernwaarhede van die Christelike geloof gehoor word en ruimte kry om reformerend in te werk. In ’n valse kerk word hierdie waarhede uitgedoof. Die vraag kan met reg gestel word of die kwessie dat die “Evangeliese Gesange” nie vir leersuiwerheid getoets is nie, van die NGK – in 1859 die NHKA in Transvaal – ’n valse kerk gemaak het waarvan jy jou met reg sou kon afskei? Was alle weë vir Snyman se kerkherstel in die NHKA na een besluit van die Algemene Kerkvergadering permanent gesluit? As die sing van die gesange die lakmoestoets was, was die besluit van die Algemene Kerkvergadering van 10 Januarie 1859 oor die verpligte gesange – gesien die wisselende aanloop – genoeg om te sê tot hiertoe... ?

’n Positiewe gevolg van hierdie 1859-ontwikkelings was dat daar ’n kerk ontstaan het wat ’n groter, bewuste klem op die Drie Formuliere van Eenheid en die beginsels agter die DKO gelê het. Iets wat ook bevrugtend op ander Gereformeerdes onder die Suiderkruis kon inwerk (Strauss 2010:7-8). Dit bly egter ’n vraag of die NGK se bewese affiniteit vir hierdie elemente van die Sinode van Dordtrecht van 1618-1619 nie met die Afskeiding van 1859 verswak is nie? Het die Afskeiding rekening gehou met die Gereformeerde geloof in die een heilige, algemene Christelike kerk?

In sy breër (as bloot die gesange) opsomming van die gebeure oordeel Spoelstra dat die “innerlike karakter” van die kerk met die Afskeiding van 1859 beslis is. Die weë tussen ’n “oorgelewerde Gereformeerde konserwatisme” en ’n nuwe inkleding van die kerk onder die invloed van die “liberalisme” het hier geskei. Spoelstra (1963:140) vergelyk hierdie afstigting met soortgelyke afskeidings in Nederland in 1834 (waaruit die Christelik-Afgeskeie Gereformeerde Kerk en uiteindelik die Gereformeerde Kerke in Nederland, of GKN, kom) en die Verenigde State in 1857 (waaruit die Christian

Reformed Church of North America of CRCNA kom). Die GKSA handhaaf deurgaans noue bande met die kerke uit hierdie afskeidings.

Wat natuurlik ook waar is, is dat ongekwalifiseerde dominante liberalisme nie net so op die NGK of die NHKA afgelaai kan word nie. Dit bevat dieselfde probleem as ’n ongekwalifiseerde voorneme om die leer, diens en tug van Dordt deur ’n afskeiding te handhaaf. Die veronderstelde gebreke in die leer, diens en tug van die NGK is in 1859 eenvoudig nie konkreet uitgewys nie. Beide bewerings verword so tot vae algemene uitsprake wat gesprekvoering strem.

In ’n teenreaksie op die ontwikkeling van die NHKA in Transvaal sou veral ds Frans Lion-Cachet van Utrecht hom in die middel-1860’s beywer vir die “herorganisasie” van die NG-gemeentes in die ou Transvaal of die Zuid-Afrikaansche Republiek (ZAR). Op 3 Desember 1866 kom die eerste Algemene Kerkvergadering van die NGK in Transvaal op Utrecht bymekaar. Agt gemeentes is hier verteenwoordig. Volgens sekere skrywers is die NGK in Transvaal hiermee herstel (Van der Watt 1977:116). In ’n verklaring sê dié Algemene Vergadering dat hulle sigself verenig onder die “een kerkbestuur” van die NGK in die “ZA Republiek”. Die NGK in die Kaapkolonie is “onze moederkerk in Afrika”. Daarom word die band met hierdie sinode gehandhaaf. Wat die leer betref, glo hulle in die Bybel as die Woord van God en die “Formulieren van Eenigheid der Geref Kerk als vasgesteld in de Synode van Dordrech 1618-1619”. Die liturgieë en godsdiensdiensoefeninge reël hulle aan die hand van die gebruike van die NGK in die Kaapkolonie (Gerdener 1930:333).

Tussen hierdie verklaring en die Akte van Afskeiding van 1859 bestaan daar dus nie groot verskille nie. Wat hier ontbreek, is die verwysing na die evangeliese gesange en die geykte uitdrukking *“leer, diens en tug*”. Laasgenoemde word egter ondervang deur die verwysing na die Sinode van Dordrecht en die liturgieë van die Kaapse Kerk. Steun vir die twee sake sou op hierdie stadium kon deurgaan as (Gereformeerd) regsinnig.

Intussen het die uitspraak in die bekende Loedolffsaak van 1862 in die Kaapse Hooggeregshof die NGK in dié deel van die wêreld tot die grense van die Kolonie beperk. Daarvolgens kon geen afgevaardigde van ’n gemeente buite die Kolonie op die Kaapse sinode sitting neem nie. Soos reeds gestel was hierdie beslissing gegrond op Ordonnansie 7 van 1843, wat die vryheid van die NGK statutêr wou reël. Dit was ’n reëling wat weens historiese redes vir net die NGK getref is, terwyl die vryheid van geen indiwiduele kerk in die Kolonie ’n wetlike waarborg benodig het nie. Die owerheid het vryheid van godsdiens erken. Die ordonnansie se verwysing na die NGK in *“*deze kolonie” of “deze volksplanting” sou lei tot die hofuitspraak. Die gevolg was ’n eeulange ongelukkige vervlegging (1862-1962) van sinodale en provinsiale grense. Benewens die Kaapse Sinode in 1824, sou die sinodes van Natal, die Vrystaat (1864) en

Transvaal (1866) na 1862 volg (Van der Watt 1973:130-131). Voeg hierby die Algemene Kerkvergadering van die NHKA en die Nasionale Sinode van die GKSA, en ons praat van ’n Kaapse NGK wat teen 1866 in ses selfstandige algemene kerkvergaderings of sinodes verdeel het. Daar was nou inderdaad meer as een Gereformeerde kerk onder die Afrikaners van die Suiderkruis.

Miskien sê die besluite van die eerste sinode van die nuwe NGK in Transvaal tog iets van die onderlinge verhouding tussen hierdie sinodes. Tussen die verskillende NGK-sinodes was daar die nouste samewerking – soos in een sinodale verband. Kerklike sake is gemeenskaplik aangepak, insluitend die legitimasie en beroepbaarstelling van predikante (die Kaapse aktuarius sou dit vir almal hanteer), die oor en weer erkenning van lidmaatskap, en dieselfde kerk- en erediensinrigting. Tussen hierdie sinodes was daar ook deputasies en korrespondensie.

Ten opsigte van die GKSA het die eerste sinode van die NGK in Transvaal oor sy gesindheid alles, maar oor ’n onderlinge kerklike erkenning van die GKSA min gesê. Volgens die NGK Transvaal was die verhouding met die GKSA ’n “vriendschaplijke” een en niks meer nie. Die GKSA beaam hierdie gesindheid in 1859 (Van der Watt 1977:137).

Dieselfde verhouding bestaan egter nie tussen die NHKA en die GKSA nie. In 1869 stel die Algemene Kerkvergadering van die GKSA hom in ’n openbare verklaring meer begrond en fundamenteel – in vergelyking met artikel 28 van die Nederlandse Geloofsbelydenis en net gemeet aan ’n probleem met evangeliese gesange – teenoor NHKA op. Vir hom is die NHKA ’n “bedorven kerkgemeenschap” en ’n “valsche kerk” wat weier om “Gereformeerd te zijn” (Kruger 1957:247).

Uit ’n Gereformeerde oogpunt sou sulke klagtes meer water kon hou as ’n rede vir ’n kerklike afskeiding. Die inhoud van die bewerings, indien waar, verbreed die kloof tussen die GKSA en die NHKA en maak dit moeiliker oorbrugbaar.

Ten opsigte van die NHKA was die NGK in Transvaal se deur wyd oop vir die lidmate van hierdie kerk wat getrou wil bly aan “hun moederkerk”. Met die verwysing na “hun moederkerk” word die skuld vir die skeiding tussen die NGK en die NHKA vierkantig op die skouers van die NHKA geplaas. Die Afrikaanse Gereformeerde kerke was nog nie susters nie, maar ten beste stiefsusters (Van der Watt 1977:137). ’n Tydperk van konsolidasie het op die NGK, die NHKA en die GKSA in Transvaal gewag. Miskien is die behoefte aan konsolidasie by die NGK in Transvaal getemper deur die bestaande band met die breër NGK in Suid-Afrika as geheel.

3.6 Die Doppers en Hervormers konsolideer in die negentiende eeu

Die uitdrukking in die Akte van Afskeiding, naamlik "eene Vrije Gereformeerde Kerk overeenkomstig de leer, tucht en dienst der vaderen, zooals die zich te Dordrecht in de jare 1618 en 1619 hebben geopenbaard" sou rigtinggewend wees vir die konsolidasie van die GKSA na 1859. Spoelstra lees hierin 'n begeerte om die "oude Gereformeerde Kerk" op die ou beproefde grondslae in te rig én om op publieke terrein die ewige beginsels van Gods Woord te bely. In beide gevalle het die jong Paul Kruger sielkundig en emosioneel 'n groot rol gespeel. Hy sou nie net as 'n DKO artikel 8-prediker (met buitengewone gawes, maar nie formele opleiding nie) in die GKSA optree nie, maar na die Eerste Vryheidsoorlog (1880-1881) die Staatspresident van die ZAR word. Deur die aanvaarding van die DKO by die eerste sinode in 1862 het die GKSA vir 'n Gereformeerde kerkbenadering gekies. Dié sinode moes kies tussen ds Dirk Postma se gewysigde DKO (rondom 1859) en die ware Jakob. Kategismusprediking in sommige eredienste en verbondsonderrig in die katkisasie is ook herstel (Spoelstra 1963:182-187).

Spoelstra kom tot die gevolgtrekking dat die ontplooiing van die GKSA, wat teen 1879 "so dood en lewensloos vertoon het", saamval met die opkoms van Paul Kruger en die "Krugerrepubliek" ná die Britse anneksasie van Transvaal in 1877 (Spoelstra 1963:275). Hierdie ontplooiing het die GKSA meer vrymoedigheid gegee om tydens die herenigingpogings van die Afrikaanse Gereformeerde kerke in Transvaal na 1880-1881 op sy ingeslane koers te bly.

Dreyer (1999:173) probeer aantoon dat dit by die handhawing van die NHKA in Transvaal na die gebeure van die 1850's "om baie meer gegaan het as bloot die handhawing van 'n kerk en die naam Hervormd". Dit het gegaan om die voortsetting van die kerk wat saam met die Voortrekkers na Transvaal gekom het. Storm verwys hierna as hy sy studie *Die Voortrekkerkerk 1836-1853* betitel. Hy sluit af met die eerste tree van die sinodaal-onafhanklike NGK in Transvaal tydens die Algemene Kerkvergadering van 8 Augustus 1853 te Rustenburg. By daardie vergadering is inskakeling by die Kaapse sinode afgewys. Dié kerkbeen sou uiteindelik voortgaan as die NHKA (Storm 1989:119).

In hierdie gedagtes van Dreyer en Storm sluimer daar iets van die NHKA as 'n kerk vir of van die Afrikaners. Dreyer wys op die herderlike brief van die Algemene Kerkvergadering van 1888 dat hulle staan by die vaders wat staatkundig en kerklik – as 'n eenheidsgemeenskap – vry en onafhanklik wou wees. Die stigters van 'n vrye republiek wou ook "een eigen kerk" oprig: "voor het volk, om het volk en door het volk". Daarom moes die NHKA in die nuwe grondwet van die ZAR in 1855 as die kerk van die nuwe staat erken word en hierdie staat geen ander kerklike gesag as die van NHKA erken nie (Dreyer 1999:174-175).

As die enigste NGK-predikant in Transvaal het ds Frans Lion-Cachet in die 1860's die land deurreis om gemeentes van die NGK as *"zuiwer Gereformeerde gemeenten op te rigten"*. Teen 1868 het ongeveer 'n derde van die blanke bevolking van Transvaal aan die NGK behoort. Op die Sinode van 1875 was daar nog net elf gemeentes: 'n vermeerdering van drie in nege jaar. Hiervoor was daar slegs vier predikante.

Die gemeentes het van meet af 'n sendingbelangstelling getoon, maar die NGK in Transvaal sou eers in 1881 tot 'n gesamentlike sendingaksie oorgaan. Hiervoor is Jakkalsdans in die distrik Pretoria gekies. TJA Maré is in 1885 as predikant hier bevestig. Ten opsigte van die onderwys, wat aanvanklik 'n opdraande stryd in die jong republiek moes voer, toon godsdiensverslae rondom 1860 dat godsdiens en onderwys wel deur kerkrade hanteer is. Aanvanklik was daar Nederlandse onderwysers, waaronder bekendes soos JW Spruyt, H van der Linden en W Poen (Van der Watt 1977:133-136).

Vir kerklike hulp vanuit 'n breër verband was die kerk in Transvaal aangewese op die gevestigde Kaapse NGK. Sy tekort aan predikante is vanuit hierdie oord verlig. Binne die raamwerk van die pioniersomstandighede onder Afrikaners in Transvaal rondom 1860 was daar 'n politieke en kerklike worsteling wat na die anneksasie van Transvaal in 1877, en die Eerste Vryheidsoorlog (1880-1881) wat hierop gevolg het, skerp afgeneem het. Die Eerste Vryheidsoorlog het ook direkte gevolge vir die Afrikaanse Gereformeerde kerke ingehou deurdat dit hernude verenigingspogings versterk het.

3.7 Die kerkhereniging van 1885-1892

Op grond van 'n beskrywingspunt van ds HS Bosman het die Algemene Kerkvergadering van 1879 van die NHKA besluit dat kerkvereniging met die NGK en GKSA weer ondersoek moes word. Die *"nuutgevonde eenheidsgevoel en deurleefde nasionalisme"* onder Afrikaners na 1881 het die begeerte na een kerkverband noord van die Vaalrivier versterk. Die saak is ook deur politieke leiers bepleit (Dreyer 1999:160). Paul Kruger het as lid van die leidende Driemanskap in Transvaal op 'n vergadering oor hierdie eenheid in Oktober 1881 in Pretoria verklaar dat "iemand van zijne Christelijke gezindheid zou afwijken" as hy teen kerkvereniging is. Kruger was bekend as 'n stoere Dopper. In Potchefstroom het Gereformeerde Kerk-lidmate en NGK-lidmate hulle "hartlijke begeerte" te kenne gegee dat die kerke moes verenig. In 1882 het die Gereformeerde Kerk in Transvaal sigself amptelik ten gunste van kerkvereniging uitgelaat. Hereniging sou egter nie verder vorder nie, aangesien verbande met die res van die Gereformeerde kerke in Suid-Afrika dit sou verhoed.

Op grond van die besluite van hulle Algemene Kerkvergaderings het die NHKA en die NGK in hierdie tyd elk 'n kommissie, wat uit twee predikante en vyf ouderlinge bestaan

het, benoem om met mekaar oor die vereniging te onderhandel. Hierdie kommissies het op 31 Oktober 1882 in Pretoria ontmoet. Drie sake het die bespreking oorheers: die leer, die toelating van predikante en die naam van die verenigde kerk (Van der Watt 1980:85; Dreyer 1999:160-161).

Die Drie Formuliere van Eenheid is soos by Dordrecht in 1618-1619 gehandhaaf.[19] Verder is daar besluit dat diegene wat deur die Kaapse NGK gelegitimeer is predikante in die nuwe kerk kon word. Twee NHKA-predikante wat se legitimasie deur die Kaapse kerk betwis is, is hiervan verskoon: di NJ van Warmelo en GW Smits. Oor die naam van die voorgestelde kerk is daar lank gedebatteer. Oor die "Nederduitse" is daar nie verskil nie, maar wat hierna eerste kom: Hervormd of Gereformeerd. Uiteindelik het 'n kompromie geseëvier. So is die naam Nederduitsch Hervormde of Gereformeerde Kerk in die Zuid-Afrikaansche Republiek (NHGK) aangewys.

Die twee betrokke Algemene Kerkvergaderings het die ooreenkoms goedgekeur. Hierop het die eerste Algemene Kerkvergadering van die NHGK op 7 Desember 1885 in Pretoria begin. Die nuwe, verenigde kerk is gebore. Die wieg het egter by 'n meerdere vergadering, en nie by die gemeentes nie, gestaan. As sodanig was dit nie 'n Gereformeerde benadering nie, en daarom sou probleme volg.

Die lidmate van die konsulentsgemeente Witfontein in die distrik van Pretoria wou nie by die nuwe kerk inskakel nie. Van hier af is NHKA-gemeentes ná Februarie 1886 geherorganiseer (Van der Watt 1980:85-87; Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:144; Dreyer 1999:166).

Die kerkvereniging was nie 'n onvermengde sukses nie. Dreyer beweer dat die herorganisasie daartoe gelei het dat 70% van lidmate van die NHKA tog Hervormd gebly het. Die orige 30% sou NHGK word. Nuwe Afrikaanse intrekkers van buite Transvaal sou hulle by NHGK voeg omdat hulle die naam geken het. Gevolglik het die Hervormers 'n al kleiner groep in Transvaal geword. Dreyer (1999:179) sluit af met 'n ongegronde bewering: "So het die Kaapse teologiese tradisie ook sy ingang in Transvaal gehad, en is dit bestendig". Het hierdie "gewone" lidmate 'n ongekwalifiseerde, ongespesifiseerde teologiese tradisie in die NHGK ingedra? Het hulle die karakter van die nuwe kerk bepaal?

In sy werk oor die geskiedenis van die NHGK voer Scholtz (1960:115) aan dat 'n meerderheid van die Transvaalse Afrikaners teen 1899 aan hierdie kerk behoort het.

'n Algemene Kerkvergadering van die 'nuwe' geherorganiseerde NHKA bevestig in 1888: die NHKA is die kerk van die voorvaders wat uit die Kaapkolonie weg is om

19 Gerdener (1934:365) beweer dat die gees van leersuiwering, geestelike bedrywigheid en sending soos "suurdeeg" deurgewerk het in die NHGK.

kerklik en staatkundig vry en onafhanklik te wees. Dit gaan hier om ’n kerk “voor het volk, om het volk en door het volk”. “Wij zijn en blijven leden der Nederduitsch Hervormde Kerk” (Dreyer 1999:162,173, 175-176). In hierdie sin is die NHKA steeds die kerk van die staat en die volk, is die NHKA die voortsetting van die sogenaamde Voortrekkerkerk.

Wat in 1885 as ’n kerkverenigingsproses weggespring het, het op sekere punte ontspoor. Die oorsake hiervoor kan gevind word in die politieke, volkse motivering vir kerkeenheid en nie suiwer kerklike redes nie, en die feit dat daar aan die gemeentes verbygegaan is in die verenigingsproses (Van der Watt 1980:87). Dit was ’n eenheid van buite die gemeentes en van “bo” af. Selfs vir die NHKA as ’n kerk vir, om en deur die Afrikaner was die “volk” se behoefte aan kerklike en staatkundige eenheid wat parallel loop ironies nie genoegsaam om by die nuwe kerk in te val nie.

Hoofstuk 4

Vier Afrikaanse Gereformeerde kerke in die twintigste eeu

4.1 Afrikaanse Gereformeerdes en die Anglo-Boereoorlog van 1899-1902

Gesaghebbende historiese navorsing toon aan dat die Anglo-Boereoorlog van 1899-1902 as ’n amptelike oorlog tussen Brittanje aan die een kant en die ZAR en die Republiek van die Oranje-Vrystaat aan die ander kant, ’n oorlog tussen Britse imperialisme en Afrikanernasionalisme was. Die hoofargitekte van ’n berekende Britse diplomatieke aanval wat tot ’n oorlog met die ZAR moes lei, was Joseph Chamberlain, Britse Minister van Kolonies sedert 1895, en Alfred Milner, Britse Hoë Kommissaris in Suid-Afrika sedert Mei 1897. Beide wou vir so ’n oorlog ’n *casus belli* (regverdigbare rede vir oorlog) vind wat aan die tradisionele Britse gevoel van “fair play” sou voldoen. In sy werk oor die oorlog skryf Pakenham oor die oorsake van die oorlog in ’n hoofstuk met die titel *“Milner’s war”*. Pakenham (1979:115) haal aan uit ’n brief van Milner op 6 Junie 1900 aan Roberts, die destydse Britse opperbevelhebber in Suid-Afrika, waarin Milner sy aandadigheid aan so ’n oorlog woordeliks erken: “I precipitated the crisis ... before it was too late...” Die Transvaalse ultimatum van 9 Oktober 1899 sou op ’n Britse troepesametrekking op sy grense volg. Intussen was ’n Britse ultimatum aan Transvaal reeds op 22 September 1899 gereed, maar nie uitgereik nie. Die Boerepublieke se ultimatum – die Vrystaat het in 1889 en 1897 ’n verdrag met die ZAR gesluit waarin hulle mekaar teen aggressie van buite sou ondersteun – het so iets egter onnodig gemaak. Hierdie ultimatum het van Chamberlain ’n verheugde uitroep ontlok: “They have done it!” Intussen het Milner afgestuur op ’n militêre botsing wat hy as onvermydelik beskou het. Sy vredeskonferensie met president Paul Kruger teen die einde van Mei 1899 in Bloemfontein moes eenvoudig misluk. Volgens die twee Britte het die Boere-ultimatum van laasgenoemde die aggressors gemaak, terwyl dit in werklikheid op ’n geskiedenis van Britse aggressie teen die twee republieke gevolg het. Vir die republieke sou dit om ’n verdedigende oorlog teen die magtigste land ter wêreld aan die einde van die negentiende eeu neerkom (Strauss 2000:97-103).

President MT Steyn van die Vrystaat sou die republieke se selfverdediging eties regverdig en die Britte as aggressor met sy beweegredes uitwys. Die speerpunt van Steyn

se motivering kom uit ’n toespraak wat hy op 22 September 1899 voor die Vrystaatse Volksraad hou. Vir hom is oorlog van die twee “zwakke” republieke teen die magtigste ryk ter wêreld nie ’n ligte saak nie. Vir Brittanje gaan dit egter om die “theorie” van ’n Britse “paramount power” wat alle volke en state in Suid-Afrika onder sy beheer wil sien. Brittanje verwerp alle voorstelle van die ZAR rakende die stemreg van uitlanders aan die Rand en Britse susereiniteit in die Boererepubliek se buitelandse beleid. Die Boererepublieke waarin die “Afrikaander geest levend” gehou word, is ’n struikelblok vir die Britse oppergesag en neo-imperialisme. Brittanje wou die twee republieke in ’n oorlog om oorlewing indwing – ’n reg op selfverdediging wat die republieke kragtens die volkereg toegekom het. Al is die Vrystaat klein en swak is hy sterk genoeg om te bly by sy erewoord wat hy in die 1889 en 1897 aan die ZAR in verdrae gegee het. Hy sal die ZAR militêr steun as dit moet (OVS Volksraadsnotule 1899:16-24). In sy oorlogsmanifes met die amptelike uitbreek van die Anglo-Boereoorlog op 11 Oktober 1899 voer Steyn aan dat Brittanje hom nie hou by sy verdrae of sy woord waarin hy die onafhanklikheid van die twee republieke erken nie. Hy skend sy goeie trou en integriteit onder valse voorwendsels, “onrecht en schandelijk geweld ... gedurige verdrukking en inmenging” (Van der Merwe 1921:1-4).

Afrikaanse Gereformeerdes onder die Suiderkruis was in 1899-1900 redelik eenstemmig dat die Boererepublieke hulle saak van ’n selfverdedigende oorlog Christelik kon verantwoord. Hierdie houding word verwoord in ’n gesamentlike verklaring wat die Moderamina van die vier Afrikaanse Gereformeerde kerke in die ZAR en Oranje-Vrystaat in April 1900 opstel en aan kerke in Brittanje en Ierland stuur. ’n Gereformeerde predikant wat van ’n pro-Boerhouding in die oorlog verskil het, is ds SJ du Toit. Hy is die vader van die Eerste Taalbeweging, ’n stigter van die Afrikanerbond in die Kaapolonie, ’n voormalige direkteur van onderwys in die ZAR (1882-1888) en ’n NGK-predikant. Du Toit maak ’n politieke ommekeer in die 1890’s wat hom teen die ZAR as, soos hy dit uitdruk, die land van “schandalen” te staan bring. Hy erken wel dat hy hierin ’n bykans eensame figuur onder sy “stamverwanten en geloofsgenoten” slaan (Smith 1977:64-65).[20]

Predikante wat tydens die Anglo-Boereoorlog in 1899-1902 simpatie vir die Boere se saak het, kom ook van buite die twee republieke. ’n Belangrike figuur hier is die bejaarde ds Andrew Murray van Wellington. In ’n openbare brief (op 18 Oktober 1899, net na die uitbreek van die oorlog op 11 Oktober 1899) pleit hy by die Britse regering as die regeerders van die “grootste christelijke natie in de wereld” om nie oorlog te maak teen die jongste en kleinste van sy “vrije” state nie. Hoewel vervroegde stemreg vir die

20 Hofmeyr, Millard en Froneman (1991:151) maak die opmerking dat die NGK in die Kaap en die twee Boererepublieke die “real opponents” van die oorlog was, maar nie “always very objectively”. Die vraag is hoe jy jou “objektief” teen ’n oorlog verset?

uitlanders aan die Rand en Britse susereiniteit oor die buitelandse beleid van die ZAR as redes vir die Britse aanval voorgehou word, weet Murray dat dit eintlik gaan om die onafhanklikheid van die ZAR. Brittanje se vermoë om regverdig en grootmoedig in Suid-Afrika op te tree word verydel deur sy onvermoë om die Afrikanerboer en sy aspirasies, strewe na vryheid en moeilikhede te verstaan en sy vertroue te wen. Die Engelse inval in en oorlog met die Republieke kon slegs tot verdere rampe, bitterheid en vyandigheid lei. Die dwaasheid, skande en sonde was volgens Murray te groot vir Engeland om die oorlog self van stapel te stuur. Hy kan nie glo dat die Engelse volk dit goedkeur nie. Die Britse regering is wysgemaak dat die Boere hulself nie gaan verdedig nie, maar hulle is mislei (Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:152-154).

Murray se brief volg op ’n petisie van die Kaapse NGK se Moderatuur aan die Britse Hoë Kommissaris, Alfred Milner, op 16 Junie 1899. Volgens die Moderatuur gaan die naderende botsing tussen Afrikaner en Engelsman in Suid-Afrika verskerp, die breuk tussen hulle onherstelbaar maak, die lojale Nederlandse onderdane in die Kolonie teenoor die Koningin skok en ’n verenigde Suid-Afrika vir “altoos” verongeluk. Die verskille tussen Milner en Kruger regverdig nie ’n afskuwelike oorlog nie. In hulle anti-oorlogstandpunt wend hulle hulself tot Milner as die hooffiguur in die pro-oorlogsaanslag (Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:151-152). Hulle deel die persepsie in Suid-Afrika dat sleutelfigure in die Britse regering ’n oorlog met die Boererepublieke kan verhoed indien hulle daarvan oortuig word.

In hulle verklaring van April 1900 sluit die Moderamen van die vier Gereformeerde kerke in die ZAR en die Vrystaat hierby aan.[21] Hulle rig hulle aan die kerke in Brittanje. As een lid van die kerke ly, so lui hulle betoog, ly almal saam. Volgens berigte in 1900 het reeds 40 000 mense aan die kant van die Britte en 3 000 aan die kant van die Boere gesneuwel. Is dit regtig nodig dat geskille tussen twee Christennasies voor die regbank van “zwaard en lood” gebring moes word? Die “vrije” – hierdie vryheid is vir die kerke ’n kosbare kleinood – Boererepublieke het herhaaldelik gevra dat hulle geskille met Brittanje “redelijk” en in vrede opgelos moet word. Hulle is nie die aggressors nie en het nou, na ’n paar maande van oorlog, weer vir vredesonderhandelinge gepleit (Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:156-157). Die vier Moderamina deel dus die verantwoordbare oorlog-standpunt van die Oranje-Vrystaat en ZAR.

Na ongeveer ’n halfeeu van onderlinge verskille (dit dateer uit die 1850’s) vat Dopper, Gatjieponner en Hervormer hande in hulle afwys van die Britse oorlog en steun vir die Boere se reg op – onwillige – selfverdediging. In hulle lotsgebondenheid aan

21 Hierdie kerke was die NHGK, die GKSA, die NHKA en die NGK in die Oranje-Vrystaat (Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:158).

die republieke en in hulle gesamentlike konfrontasie met die Anglo-Boereoorlog, is hulle verenig. Vanuit dieselfde gebondenheid word hulle gekonfronteer met die praktiese gevolge van die Anglo-Boereoorlog vir die Boerepublieke en die vier Gereformeerde kerke.

4.2 Die verloop en effek van die Anglo-Boereoorlog

Die Anglo-Boereoorlog sou op 11 Oktober 1899 amptelik begin en op 31 Mei 1902 amptelik eindig.

Die oorlog was aanvanklik ’n konvensionele oorlog met tradisionele veldslae waarin linie teenoor linie stelling ingeneem het. Bloemfontein, as die Vrystaatse hoofstad, is egter in Maart 1900 ingeneem, met Pretoria, as die hoofstad van die ZAR, wat in Junie 1900 deur die Britte oorval word. Scholtz (1960:116) meld dat die hele Vrystaat en die grootste deel van Transvaal teen Oktober 1900 “in Britse besit” was. Hierdie gebeure sou die guerrilla-fase van die oorlog inlui. Van die bykans 55 000 burgers wat die oorlog begin het, het daar teen die “bittereinde” slegs ongeveer 20 000 oorgebly. Die getal Britse troepe wat aan die stryd deelgeneem het was ongeveer 450 000.

Sedert middel 1900 het Brittanje ’n verskroeide aarde-beleid in die Boererepublieke toegepas. In die guerrilla-fase was die boereplase ’n besonders belangrike bron van voedsel en motivering vir die Boerekommando’s. Die Britse leer wou dit stop. Ongeveer 30 000 boereplase is verwoes. ’n Berekening bring hierdie getal op 80% van alle Boereplase te staan. Die verwoesting het bestaan uit die afbrand van plaashuise en die vernietiging van vee en gesaaides. Sommige dorpe, en eiendom van die Afrikaanse Gereformeerde kerke, is ook swaar getref (Dreyer 2011:10; Scholtz 1960:116). In die ZAR was die skade aan kerkeiendomme R70 000, en in die Vrystaat R83 461. Rofweg 4 000 Boere en 22 000 Kakies sou op die slagveld sterf. In die Britte se konsentrasiekampe vir die boervroue en -kinders en nie-vegtende ou mans wat uit hulle wonings gedwing is, was daar 34 051 sterfgevalle. Die syfer op die Nasionale Vrouemonument in Bloemfontein is 26 370, maar dit was die getal bekend in 1913 met die oprigting van die monument. Onlangse navorsing dui daarop dat hierdie getal aansienlik meer was (Raath 2012:13; Reynolds 2013:122). Ongeveer 20 000 swart mense is in swart konsentrasiekampe dood. Die weeskinders onder Afrikaners alleen was ongeveer 20 000. Die NHGK in Transvaal het die lewensverlies van lidmate op 10 825 bereken.

Die omstandighede in die konsentrasiekampe was aanvanklik beroerd. Die Britse leer was nie gerat vir so ’n tipe onderneming nie. Die kampe het egter algaande verbeter sodat die aantal sterftes teen die Vrede van Vereeniging op 31 Mei 1902 verminder

het. Met hierdie vredesverdrag het die Boererepublieke formeel hulle onafhanklikheid verloor en amptelik Britse kolonies geword. Die Gereformeerde kerke het oorleef, maar die Afrikanergemeenskap is uitgelewer aan onvriendelike Britse bewindhebbers. Bewindhebbers wat as vyande – aldus die bejaarde ds Andrew Murray – nie die Boer se strewe na vryheid, of hul aspirasies en probleme verstaan het nie. Bewindhebbers wat op kerklike gebied voorstanders was van die vryheid van geloof, maar gekies het vir staatsonderwys soos beheer deur die koloniale owerhede en ’n staatsgemeenskap onderworpe aan die besluite van ’n Britse koloniale bewind.

Die gruwels van oorlog was skerp in en om die Anglo-Boereoorlog sigbaar. Die finansiële skade aan Boerekant was onberekenbaar. Op sy beurt het die oorlogspoging Brittanje ongeveer R500 miljoen gekos. Na die oorlog is ’n skamele R6 miljoen as ’n “vrije gift” aan diegene wat verliese in die oorlog gely het uitbetaal. In die gemeentes van die Kaapse NGK is daar R140 000 gekollekteer vir diegene wat in konsentrasie- en krygsgevangekampe gely het. Die Boeregeneraals Louis Botha, Christiaan de Wet en Koos de la Rey het na die oorlog meer as R140 000 in Europa vir die Algemene Boerehulpfonds, waaruit die Boerewesies versorg sou word, ingesamel.

In hierdie krisis was daar voorbeelde van ’n eensgesindheid en samewerking tussen die NGK, die NHKA en die GKSA. In die krygsgevangekamp van Ceylon het die NG-predikant ds Paul Roux en die GKSA-predikant ds P Postma elk ’n deel van die kamp onder pastorale sorg geneem. In Bermuda het die drie kerke een gesamentlike kerkraad gehad. Di JH Enslin (NGK) en J van Belkum (NHKA) werk saam in die Merebank-konsentrasiekamp. ’n Totaal van 35 NG-predikante werk op een of ander stadium onder die burgers te velde. Ses van hulle bly tot op die laaste dag saam met die sogenaamde bittereinders in die veld. Sowat 61 NGK-predikante werk onder die 31 000 Boerekrygsgevangenes. Hoewel die normale gemeentelewe van die kerke in die Anglo-Boereoorlog tot stilstand knars, gaan die bediening van hulle Gereformeerde lidmate onder die wapen voort (Scholtz 1960:116; Van der Watt 1980:194-203).

Met die uitbreek van die Anglo-Boereoorlog beskik die NHKA oor vyf predikante. Hulle beweeg saam met die Boere te velde, bedien in krygsgevangekampe en word gekonfronteer met die verwoeste republieke van 1902. NHKA-lidmate spring nie die smarte van die oorlog vry nie. Duisende sterf in konsentrasiekampe en op die slagvelde, en minder as tienduisend NHKA-lidmate oorleef die oorlog (Dreyer 2011:10). Persoonlike en kerklike eiendom word verwoes; so word die kerkgebou van die NHKA-gemeente Dullstroom byvoorbeeld ’n Britse perdestal (Dreyer 1999:179-182). Die GKSA tree ook nie ongeskonde uit die oorlog nie. Predikante word verban, kerkgeboue verniel, huise afgebrand en baie lidmate beland in konsentrasie- of krygsgevangekampe (Van Tonder 2009:22).

4.3 Die kerke en herstelpogings na die Anglo-Boereoorlog

Die hersteltaak van Afrikaanse Gereformeerde kerke na die Anglo-Boereoorlog kom op vier fronte na vore: die herstel van kerklike geriewe, geboue en gemeentes; die onderwys; die versorging van armes en nuwe entoesiasme vir sendingwerk (Scholtz 1960:138-165).

Die grootste groep Afrikaanse Gereformeerdes was voor die Anglo-Boereoorlog oortuig van die regverdigheid van die saak van die Boererepublieke. Die afloop van die oorlog, wat tot die verlies van die onafhanklikheid van die ZAR en die Oranje-Vrystaat gelei het, het niks aan hulle identifisering met die saak van die Boere verander nie. Inteendeel, predikante soos JD Kestell is as veldpredikers op kommando die oorlog in met die oortuiging dat die saak van die Boere reg is en dat die Here vir hulle sou toesien. Die aanvanklike suksesse van die Boere het hierdie oortuiging versterk. Vanuit ’n geloofsoog sien onbekende NG-veldpredikers by geleentheid selfs dat die “schrik des Heeren” op die Engelse val (Strauss 2000:112).

Met die wending van sake in die loop van 1900 en die Engelse inname van hulle hoofstede was van hierdie leraars aanvanklik in ’n geloofskrisis. Na ’n geestelike worsteling het hulle egter opnuut met die Boeresaak geïdentifiseer. Met verwysing na die onderwys as ’n kerklike verantwoordelikheid het ds G Radloff, ’n NHGK-predikant van Krugersdorp, dit later so opgesom: “Onze kinderen, dat is onze kerk, dat is onze nagesclacht, dat is onze toekomst!” Daar was steeds ’n konsensus onder Gereformeerde predikante – ook na die oorlog: “Ons saak is reg, die Here sal ook vir ons stry...”

Aan die einde van 1903 verklaar die NHGK-predikant van die Bosmanstraatkerk in Pretoria, ds HS Bosman, voor die Kaapse sinode: “Onze kerk is onder, maar niet dood. En wanneer ik spreek van de kerk, verbind ik daaraan ons volk. Ons volk is onder, maar niet dood. En zolang het kerkelijk leven sterk zal zijn, zolang zal ook ons volk sterk zijn” (Scholtz 1960:117). Die feit dat die Transvaalse Bosman oor hierdie saak ’n begrypende gehoor in die Kaapse NG-sinode vind, bevestig die steun van Gereformeerde Afrikaners vir die breë Afrikaanse beweging soos gesimboliseer deur die selfverdedigende stryd van die voormalige Boererepublieke. Hier was ’n sterk identifisering van kerk, staat en volk. Selfs die NHKA, as bewuste Voortrekkerkerk, kon hulle hierin vind. Ds HF Schoon van Natal bevestig dié waarneming op 6 Mei 1903:

> [D]e oorlogzuchtige voerde oorlog niet zoo zeer tegen de Republieken als wel tegen het Hollandsche geschlacht in het algemeen en het bijzonder tegen de Hollandsche kerk in Zuid-Afrika. Als dat zoo is, dan was het lijden in Zuid-Afrika niet van de Republieken alleen, van’t Afrikaanse volk en de Hollandsche Kerk...

Vanuit die gemeentes self sou die grootste offers vir die herstel van hulle eiendom kom. Teenoor die Engelse staatskole sou die Gereformeerde kerke help met die stig van 151 "Christelike en nasionale" skole in Transvaal en byna een in elke dorp in die Vrystaat. Met die verkryging van verantwoordelike regering in 1907 in die Vrystaat en Transvaal, en 'n nuwe bedeling opgemaak uit Afrikaners, het hierdie skole verdwyn. Die versorging van Boerewesies en -armes het tot twee instellings gelei: kinderhuise en arbeidskolonies. In die ou ZAR sou die NGK alleen tien kinderhuise oprig en in die Vrystaat vyf. Bekende arbeidskolonies was Zwartkopjes en Lagersdrift in Transvaal en Goedemoed in die Vrystaat. Nuwe sendingentoesiasme, veral op die kommando van generaal CF Beyers in die noorde van die ZAR én in krygsgevangekampe, sou lei tot die stigting van die Boeresendinginstituut op Worcester in 1903. Hier het 180 jongmanne hulle ná die Anglo-Boereoorlog vir opleiding aangemeld.

Daar was dus baie eksterne hulp in die herstelproses na die beëindiging van die Anglo-Boereoorlog in 1902, maar die grootste impuls vir die opheffing van die Afrikaanse Gereformeerde kerke en samelewing het van binne gekom. Hierdie Gereformeerdes het hulself spreekwoordelik aan hulle eie skoenveters opgetrek (Van der Watt 1980:200-211).

4.4 Die Anglo-Boereoorlog en ander kerke

Die neiging by Afrikaanse Gereformeerdes om oor kerklike, etiese en randsake te verdeel het ook tydens die Anglo-Boereoorlog na vore gekom. Sommige wat in die oorlog oorgegee of die Engelse gehelp het, die "hensoppers", "joiners" en "National Scouts", het in 1903 in die sogenaamde Scoutkerk (Nederduitsche Gereformeerde Kerk van Transvaal) van die NGK afgestig. Hulle getalle was egter onbeduidend. Die Scoutkerk is in 1910 saam met SJ du Toit se Gereformeerde Kerke onder die Kruis in die GKSA opgeneem (Scholtz 1960:137; Van der Watt 1980:187-193; Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:166,170). Die emosionele kloof tussen hulle en ander Afrikaanse Gereformeerdes is verdiep deur laasgenoemde se steun vir die bittereinders; diegene, soos MT Steyn, CR de Wet en JH de la Rey, wat tot die doodsnikke van die oorlog in die veld gebly het (Van der Watt 1980:188-193).

Die Gereformeerde Kerke onder die Kruis in Suid-Afrika het uit agt gemeentes bestaan wat tussen 1897 en 1911 tot stand gekom het. Hulle was ontevrede met wat hulle ongereformeerde "nuwighede" in die NGK genoem het. Voorbeelde hiervan was die nagmaal wat in die banke, in plaas van aan tafel, bedien is; onskriftuurlike Kinderharp-liedere; toegangsgelde vir doop, belydenisaflegging en huweliksluiting; Metodistiese invloede in bidure waar daar gebid word om die uitstorting van die

Heilige Gees,[22] spesiale evangelieprediking en opwekkingsdienste. Engelse dienste het hulle ook teen die bors gestuit. Hulle kies "onder die Kruis" omdat hulle glo dat hulle onder gewetensdwang vir die aanvaarding van hierdie nuwighede in die NGK gebuk gaan. Alhoewel hulle die uitdrukking daar kry, is dié gewetensdwang nie identies aan die staatsvervolging wat Gereformeerdes in Nederland as 'n kruis ervaar het nie (Oberholster 1956:301-314; Van der Watt 1980:182-187). Die Kruiskerke word in 1910 in die GKSA opgeneem. Die Algemene Vergadering van die GKSA verklaar by die opname dat hulle en hierdie kerke een in leer, diens en tug is, dieselfde belydenisse handhaaf en by die DKO hou (Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:170).

Tussen die Afrikaanse Gereformeerde en die tradisionele Engelse kerke was daar ook 'n groot kloof oor die vraag wie van Boer of Brit hulle in die oorlog mag beroep op God se seën. 'n Skotse predikant van Heidelberg, JG Davies, verklaar in 1900 dat daar meer van die gees van Christus in 'n onlangse toespraak van die aartsimperialis Cecil John Rhodes is as in al die preke van die kansels van die "Hollandse" kerke die afgelope twaalf maande (Van der Watt 1980:199).

Die oproep van die vier Gereformeerde kerke op die kerke in Brittanje in April 1900 om hulle te beywer vir vrede, lewer geen reaksie op nie. Scholtz (1960:179) kom tot die slotsom dat die Britse kerke in die algemeen die besluite en optrede van hulle regering tydens die Anglo-Boereoorlog ten volle ondersteun het; "[d]aar het van hulle nooit 'n enkele woord van protes of afkeuring gekom nie".

Gevolglik word 'n versoek van die Skotse Presbiteriaanse Kerk in 1903 om nouer skakeling met die NGK, deur die Kaapse, Vrystaatse, Natalse en Transvaalse sinodes van die NGK afgewys. Die Transvaalse sinode verwoord sy redes in 'n sterk bewoorde brief aan die Skotte. Daar word gewys op hulle beledigende houding teenoor twee NG-gesante wat tydens die oorlog in Skotland was om by die kerke steun vir vrede te soek; na die vreemde Britse "leer" van "mag is reg" wat nie deur die Presbiteriaanse Kerk weerspreek word nie; na die Britte se vernietiging van persoonlike en kerklike eiendomme, hulle moorde op mans, vroue en kinders en moordkampe vir vroue en kinders; en na die Skotte wat ongevoelig is vir die ellende en lyding wat Afrikaanse Gereformeerdes in die Anglo-Boereoorlog moes ondergaan. Hulle is in die geloof een met die Presbiteriane, maar hierdie voorvalle maak nouer kontak onmoontlik (Van der Watt 1980:214).

Die algemene vergadering van die Presbiteriaanse Wêreldalliansie wat in 1899 in die VSA vergader word ook deur verteenwoordigers van die NHGK bygewoon. Ds HS Bosman is ontsteld oor die gebruik van Engels as voertaal, met geen voorsiening vir ander tale

22 Iets wat reeds plaasgevind het en in Handelinge 2 verhaal word.

nie, die pro-Britse houding ter vergadering op die vooraand van die Anglo-Boereoorlog en die "politieke partijdigheid en onverdraagzaamheid ... in verband met ons eigen land en volk" wat hier merkbaar is. Die NHGK-sinodes van 1903 en 1906 voel eerder vir 'n saambindende liggaam van Gereformeerde kerke in plaas van Presbiteriaanse kerke wêreldwyd, maar wil eers konsentreer op groter eenheid in die NGK in Suid-Afrika (Scholtz 1960:183-184). Die eerste vergadering van die Federale Raad van NG kerke sou in 1905 op Colesberg plaasvind.

4.5 Uitbreiding na buite Suid-Afrika

Die uitbreiding van die NGK en die GKSA na plekke buite die huidige Suid-Afrika sou na die afloop van die Anglo-Boereoorlog deur die emigrasie van Afrikaners uit die eertydse Boererepublieke gestimuleer word. Die voortdurende emigrasie van Afrikaners na ander plekke in Afrika gaan terug tot ongeveer 1700, toe daar vanuit die Kaapse Skiereiland oos- en noordwaarts uitgebrei is. Hierdie uitbreiding vind plaas om verskeie redes: die natuurlike trek- en vryheidslus onder Afrikaners, 'n behoefte by veeboere aan weiveld vir hulle vee, en 'n begeerte om weg te kom van politieke onrus en samelewingsprobleme. Die Groot Trek is 'n voorbeeld van 'n georganiseerde trek, terwyl die trekboer as 'n veeboer meer indiwidueel en spontaan verhuis. Hierdie emigrasie lei uiteindelik tot die stigting van gemeentes en sinodes buite die huidige Suid-Afrika.

Namibië, die eertydse Suidwes-Afrika, word veral in die tweede helfte van die negentiende eeu met immigrante uit die huidige Suid-Afrika gevoed. Die emigrasie bestaan uit twee identifiseerbare groepe: die trekboere uit die suide wat oor die Oranje- of Garieprivier kom en die Dorslandtrekkers uit die ooste wat van die ZAR kom. Eersgenoemde is 'n gereelde stroom, terwyl laasgenoemde uit sewe trekke bestaan wat tussen 1876 en 1905 kom. Die Dorslandtrekkers trek vanweë bestaansonrus uit die ZAR. Onder hulle is daar ontevredenheid met die Britse anneksasie van Transvaal in 1877 en die vernietiging van die Boererepublieke in 1902.

Die NGK-gemeentes in Namibië kom in 1957 in 'n eie sinode saam (Van der Watt 1980:132-140; 1987:20). Die Afrikaanse Gereformeerde kerke vestig hulle ook in Noord- en Suid-Rhodesië (vandag Zambië en Zimbabwe). Emigrasie na hierdie gebiede deur Afrikaanse Gereformeerdes vind sedert 1890 plaas. In 1957 word die sinode van die NGK in midde-Afrika, noord van die Limpoporivier, gekonstitueer (Van der Watt 1980:142; 1987:20). Vanaf 1904 tot 1909 trek groepe Gereformeerde Afrikaners na Oos-Afrika (tans Tanzanië en Kenia). Hieruit spruit gemeentes soos Meru (Tanzanië 1905),

Vergenoeg (Kenia 1908) en Loubser (Kenia 1945). Dié gemeentes skakel aanvanklik by die Transvaalse sinodes in, maar is sedertdien ontbind (Van der Watt 1980:152-154).[23]

In die nadraai van die Anglo-Boereoorlog vind daar emigrasie van Gereformeerde Afrikaners na 'n ander wêrelddeel plaas: Argentinië. In 1902-1906 emigreer ongeveer 600 van hulle na Argentinië. Hier word die Chubut-gemeente in 1903 met 'n GKSA-predikant en hoofsaaklik NG-lidmate gestig. Ds LP Vorster verlaat die gemeente wel 'n jaar later. In 1907 herorganiseer die NGK se ds AJ Jacobs die Chubut-gemeente as die Gemeente Boera Kolonia met 195 belydende lidmate waarvan 34 uit die GKSA kom. Na probleme met die Doppers in Chubut keer ds Jacobs in 1911 na Suid-Afrika terug. Die werk word in 1925 onder die vaandel van die GKSA hervat (Van der Watt 1980:164-160).

4.6 Afrikaanse Gereformeerdes en eenheid tot 2011

Na afloop van die Anglo-Boereoorlog in 1902 sou daar 'n spontane behoefte ontwikkel vir groter eenheid tussen die Afrikaanse Gereformeerde kerke. By die NHGK in Transvaal se sinode in 1906 kom daar uit die ring van Lydenburg 'n beskrywingspunt wat vra dat die drie "Hollandsch-sprekende" kerke (die NGK, GKSA en NHKA) in Transvaal verenig. Die Algemene Vergadering van die NHKA van 1903 het intussen gevra vir 'n "nauwere broederband" tussen die drie kerke. Die NHKA reageer in 1906 op die beskrywingspunt met 'n verduideliking: volgens ds Van Belkum was die NHKA-besluit van 1903 gemik op beter verhoudinge tussen die drie kerke en nie 'n vereniging nie. Laasgenoemde kon eers volg op beter verhoudinge. Die GKSA reageer glad nie in 1906 nie (Scholtz 1960:177). Op 15 Junie 1909 woon prof SO Los van die GKSA'n sinodesitting van die NHGK by. Vir die eerste keer is daar sprake van kerkvereniging vanaf die kant van die GKSA (Scholtz 1960:178).

'n Volgende impuls om die drie kerke nader aan mekaar te bring kom in 1933 van ds LE Brandt, die voorsitter van die Algemene Kerkvergadering van die NHKA. Op 'n vergadering van die destydse Raad van NG kerke in Pretoria dra hy sy kerk se groete oor. Hy vra ook vir 'n interkerklike kommissie van die drie kerke wat die "belange van die volk" en die "saak van die Here" kan bevorder (Van der Watt 1987:146). In 1934 herhaal hy die voorstel voor die sinode van die NHGK. Hy skryf ook 'n brief aan die GKSA oor die voorstel. Die NGK se Raad van Kerke reageer in 1935 positief op sy versoek. In 1936 volg die Nasionale Sinode van die GKSA met 'n positiewe antwoord.

23 In Namibië, Zimbabwe, Zambië, Malawi, Kenia en elders in Afrika bestaan daar teen 2011 jonger kerke wat uit die sendingsinisiatief van die NGK groei. In hierdie sendingsaksies speel van die sinodes van die NGK buite die betrokke lande ook 'n rol. Die oorhoofse tema hier is egter Gereformeerde Afrikaners en daarom val die ontwikkeling van hierdie kerke buite bestek van hierdie studie.

Hulle het egter 'n voorwaarde: die GKSA ag hom nie gebonde aan die besluite van so 'n liggaam nie. Dit kan geen supersinode wees nie.

Die eerste vergadering van die Interkerklike Kommissie, wat in 1943 die Tussenkerklike Kommissie word,[24] word op 14 Maart 1939 in Bloemfontein gehou (Van der Watt 1987:142-144). As gevolg van interne weerstand wat oorkom moes word, stuur die NHKA eers in 1943 'n afvaardiging. Hierdie weerstand hou verband met die GKSA se valse kerkbesluit rakende die NHKA in 1869, en negatiewe uitsprake in die NHGK oor die NHKA. Die GKSA herroep sy besluit van 1869 in 1942 en die NHGK erken die NHKA in 1944 as 'n susterskerk met wie daar saamgewerk kan word (Van der Watt 1987:146).

Deur die jare besin die Tussenkerklike Kommissie telkens oor sy werksmetode. Die feit dat daar nie noemenswaardige vordering met eenheid tussen hierdie drie Afrikaanse kerke gemaak word nie, stimuleer die oortuiging by van sy lede en hulle kerkvergaderings dat hy nie slaag nie (Van der Watt 1987:147). In 1958 word besluit op 'n broederlike gesprek (Du Plooy 2003:493). In 2004 word die Tussenkerklike Kommissie omvorm in 'n Tussenkerklike Raad (TKR) wat meer "tande" sou hê. Volgens die TKR streef hy daarna om die verhouding tussen die kerke tot 'n "hegter kerkregtelikverantwoorde eenheid" te voer (Smit 2009:144). Intussen kom die NHKA en die NGK in 2011 ooreen om wedersyds te beroep, lidmaatskap en attestate te erken en saam te werk soos in een kerkverband (NGK 2011a:253; NHKA 2010a:361-365). 'n Samewerkingsooreenkoms, soortgelyk aan die een van 2011 tussen die NHKA en NGK, is in 2015 tussen die GKSA en die NGK gesluit (*Volksblad* 2015).

Aan die wortel van die drie kerke se benadering lê daar egter verskille tussen die NHKA aan die een kant, en die GKSA en NGK aan die ander kant. Vir die NHKA is "sigbare" organisatoriese eenheid van kerke van dieselfde belydenis – selfs onder mense van die dieselfde kultuur – nie noodsaaklik nie en dui 'n onafhanklike bestaan naas mekaar nie noodwendig op 'n kerklike verskeurdheid nie. Vir die NHKA lê die uitdrukking van die eenheid genoegsaam opgesluit in kanselruiling, die erkenning van mekaar se lidmaatskap, toelating tot die sakramente en 'n oor en weer beroeping van predikante. Hierteenoor staan die NGK en die GKSA, wat die verantwoorde bestaan van drie kerke ontken (Van der Merwe 2009:142, 146, 162; Du Plooy 2003:493).

Dit wil uit hierdie gebeure voorkom asof die NHKA, die GKSA en die NGK buite die TKR vinniger gevorder het met hulle eenheid as daarbinne. Sedert die 1980's bestaan die GKSA bekend as die Gereformeerde Kerke – in die meervoud – in Suid-Afrika (GKSA 2012:183). Intussen het dit ook vir die TKR duidelik geword dat omvattende

24 Interkerklik was destyds in Afrikaanse Gereformeerde kringe nie aanvaarbaar nie omdat dit die klank van leervryheid in hom omgedra het. Tussenkerklik sou die oplossing wees.

eenheid tussen die drie Afrikaanse kerke sonder hulle jonger kerke nie meer moontlik is nie. In die GKSA het die gemeentes uit verskillende kulturele agtergronde reeds in 2009 in ’n Algemene Sinode saam vergader (GKSA 2012:1-5). Die NGK beoog iets soortgelyks, maar verskille oor die aanvaarding van die Belydenis van Belhar oorheers tans hulle eenheidsgesprekke (Strauss 2013:145).

4.7 Die kerklike erfenis van die Afrikaanse Gereformeerdes na die Groot Trek

Die vraag is nou: watter kerklike of geloofserfenis neem die Afrikaanse Gereformeerde kerke uit die tydperk na die Groot Trek? Is daar gemeenskaplikhede of bestaan hulle kerklike erfenis – soos hulle kerkwees – uit uiteenlopende sake?

In hulle afsonderlike kerkwees het elke kerkverband na 1859 sy eie stempel of etos ontwikkel. Hierdie etos kanselleer egter nie hulle belydeniseenheid of eenheid in die kernsake van die Gereformeerde geloof nie. Daar mag verskillende vertolkings van dieselfde belydeniswaarhede wees, maar deur die afgevaardigdes van al drie kerke op die TKR is die versekering die afgelope dekade of meer gegee dat hulle die formulering van die geloof in die tradisionele belydenisskrifte aanvaar omdat dit met die Skrif ooreenkom. Ten einde die persepsie van ’n belydenisrelativering die nek in te slaan, praat die NHKA van hulself as ’n Reformatoriese kerk. Hierdie beskouing word onderskraag deur die Nederlandse Hervormde herkoms van hulle eerste predikant, ds Dirk van der Hoff. In die negentiende eeu het Gereformeerdes in die gees van die afskeiding van 1834 “Gereformeerd” bokant “Hervormd” verkies omdat “Hervormd” in die Nederlandse kerkstryd van dié tyd met die *qautenus* in plaas van die *quia*-standpunt geassosieer is – omdat “Hervormd” met persone geassosieer is wat die Drie Formuliere van Eenheid net aanvaar in soverre as wat hulle self oordeel dat dit met die Bybel ooreenstem. Eerwaarde Erasmus Smit se voorkeur vir “Gereformeerd” in sy dagboek oor die Groot Trek, toon ’n bewussyn van en ’n persoonlike keuse in hierdie probleem. Die alternatiewe term “Reformatories” ontwyk ’n fundamentalistiese beskouing van belydenisskrifte, ’n beskouing wat soms voorkom in ’n ongekwalifiseerde aanvaarding van *quia*. ’n Beskouing wat *quia* koppel aan die belydenisse in hulle geheel met elke frase en uitdrukking en nie net aan hulle formulering van die geloof nie. Dit is ’n beskouing wat ook onder Afrikaanse Gereformeerdes voorkom. Die Nederlandse gebruik van “Gereformeerd” in die twintigste eeu is vanuit die NHKA gekoppel aan die neo-Calvinisme van Abraham Kuyper en sy doleansie in Nederland in 1886. Daarmee kon die NHKA sigself nie vereenselwig nie (Engelbrecht 1953:384-385).

In die naweë van die Groot Trek en Anglo-Boereoorlog het die NHKA homself gesien as die voortsetting van die kerk van die vaders, ’n kerk met ’n meer bewuste

band met die Afrikaner en sy wel en weë as die ander twee kerke. Die impak van die Boererepublieke se oorlogpoging, en hulle eie kulturele en politieke affiniteite, kon op hierdie teelaarde in die NHKA groter wees as by die NGK en die GKSA, wat ook aan ander invloede blootgestel is. Natuurlik was die Afrikaanse Gereformeerde kerke eenparig in hulle simpatie en kerklike steun vir die Boererepublieke, maar die oortuiging by die NHKA dat hy die kerk van die vaders is, het aan hom ’n vertrekpunt besorg wat ’n profeties-kritiese afstand van sy eie mense se beskouing van samelewingskwessies moeiliker gemaak het. Uit die verdere verloop van gebeure sal dit blyk dat ’n “ja” vir die saak van die Boere in 1899-1902 emosioneel ook in hierdie kerke se steun aan apartheid deurgespeel het.

Weereens sou dié kerke, as tipiese Afrikaanse instansies, weer saamstem én verskil in hulle beweegredes en steun vir afsonderlike ontwikkeling en apartheid. Tot ’n mindere of meerdere mate sou elkeen van die drie “Hollandsche” kerke van die Anglo-Boereoorlog uit hierdie oorlog tree as “Boerekerke”, en juis as “Boerekerke” sou hulle die worsteling met apartheid na 1948 nader aan die lyf voel as ander kerke.

In hulle teologiese lewe sou die neo-Calvinisme van die Nederlander Abraham Kuyper, en latere denkers in dieselfde rigting, deur die NHKA afgewys word (Engelbrecht 1953:385), maar vanweë ’n tradisionele, eksplisiete Gereformeerde onderbou ’n groter invloed op die NGK en die GKSA uitoefen. Vanuit dieselfde neo-Calvinisme sou sekere figure en vergaderings in hierdie twee kerke apartheid teologies regverdig. Hierdie kwessie sou ’n belangrike en omstrede deel van die debat in die Afrikaanse Gereformeerde kerke van die twintigste eeu uitmaak.

Hoofstuk 5

Die Gereformeerde leer in gedrang in die negentiende en twintigste eeu

5.1 Liberalistiese spore tussen Afrikaanse Gereformeerdes in die negentiende eeu

Daar is reeds gewys op die heftige debat by die Kaapse NG-sinode van 1837 oor die wyse waarop die NGK sy belydenisskrifte moes aanvaar. Vanuit ’n Dordtsgeoriënteerde hoek was die uitslag onrusbarend. Die *quia*-standpunt het met ’n skrale 21 teenoor 19 gewen. Dit nadat daar reeds meer as twee eeue verloop het sedert die ekumeniese[25] Nasionale Sinode van Dordtrecht van 1618-1619 (Kuyper 1899:vi) op *quia* besluit het. Die Dordtse standpunt het dus tyd gehad om deur te werk onder Gereformeerdes. Kortweg het die Dordtse besluit beteken dat die “leer begrepen in” die Drie Formuliere van Eenheid ooreenstem met die Heilige Skrif; dat die leer soos geformuleer in die aanvaarde belydenisskrifte – die Drie Formuliere van Eenheid – ooreenkom met die Bybelse boodskap.

Daar is ook reeds gewys op die standpunte van modernistiese of liberale dwaalleraars teen kernsake van die geloof soos vervat in die Drie Formuliere. Benewens bekende liberale dwaalleraars soos dii Burgers, Kotzé en Naude, was daar ongeveer 25 NG-predikante wat simpatiek teenoor hierdie rigting gestaan het. Dit is ’n aansienlike getal, geweeg teen die stemtotaal van 21-19 op die NG-sinode van 1837, veral as dit in berekening gebring word dat alle gemeentepredikante sedert 1824 op hierdie sinode sitting geneem het en dat daar ook negentien ouderlinge teenwoordig was. Teen 1880 het die liberale ingesteldheid in die NGK egter doodgeloop.

Omdat die NGK in sy tugondersoeke na die leer van byvoorbeeld Burgers en Kotzé sy eie kerkordelik-voorgeskrewe prosedure verontagsaam het, het die Kaapse Hooggeregshof en die Britse Geheime Raad teen die kerk beslis. Die feit dat die NGK op grond van

25 Die ekumeniese karakter — dit was die eerste Gereformeerde ekumeniese sinode — van die Nasionale Sinode van Dordrecht van 1618-1619 blyk uit die feit dat die deel oor die belydenis of kerkleer deur Gereformeerdes uit Nederland, Engeland, Duitsland en Switserland bygewoon is (Kuiper 1995:268).

prosedurefoute in die hof verloor het, getuig van groot naïwiteit – die kerk het immers hierdie ondersoeke onbewus van sy selfneergelegde prosedure aangepak.

Hoewel die liberale rigting in die Kaapse NGK teen 1880 verby was, sou van die dwalinge in die twintigste en een-en-twintigste eeue weer opduik: ’n verwerping van die goddelikheid van die mens Jesus Christus, ’n ontkenning van die persoonlike bestaan van die duiwel en ’n verwerping van die totale verdorwenheid van die mens by geboorte. Du Plooy (2003:288) omskryf die liberale rigting as volg: “Die *sola Scriptura* van die Reformasie is vervang deur die rasionele vermoë van die mondige mens. Verder het die gedagte ontstaan dat die Heilige Gees buite die Woord om mense se verstand kan verlig om tot besondere insigte te kom.” In dié liberale benadering met sy eksplisiete rasionalisme het die menslike verstand die finale arbiter tussen reg en verkeerd geword.

Aan die ander kant van die spektrum was daar in die negentiende eeu die opwekkingsbeweging in die NGK, met sy skeeftrek van die werking en toerusting van die Heilige Gees. ’n Saak wat die NGK baie kwesbaar vir die charismatiese beweging van die twintigste eeu gemaak het. Daarop is reeds gewys.

Iets wat moontlik ’n groter impak as die liberalisme van sommige negentiende eeuse predikante op die gang van denke in die NGK gehad het, was die Du Plessis-saak van 1928-1932. Die onmiddellike effek van hierdie saak setel nie in die navolging van prof Johannes du Plessis van Stellenbosch se standpunte nie, maar in die stremming wat dit op Skrifhantering en die toepassing van leertug in die NGK gehad het. ’n Afkeer van sy standpunte het ook verhoed dat verantwoorde elemente uit die Skrifbeskouing van Du Plessis benut kon word.

5.2 Die Du Plessis-saak (1928-1932)

Professor Johannes du Plessis (1868-1935) was in sy tyd redakteur van die *Kerkbode* (1910-1912) en sedert 1916 professor aan die Teologiese Kweekskool op Stellenbosch. Sy leeropdrag was die Nuwe Testament. Sendingwetenskap en ander vakke is later bygevoeg, terwyl hy ook Hebreeus gedoseer het. Hy was ’n begaafde en bekwame man. Du Plessis het sy sienings gepubliseer in die blad *Het Zoeklicht*, wat van 1923 tot met sy dood in 1935 verskyn het. Mettertyd het dit geblyk dat hy op veral drie punte met heersende standpunte in die NGK van destyds verskil: die inspirasie van die Bybel, die hoëre kritiek op Bybelboeke en die goddelike natuur van die Jesus Christus as mens.

Hy het sekere ‘ongewone’ standpunte onder hierdie temas gehuldig. Oor die inspirasie van die Bybel het hy gesê dat die Bybel met gesag praat as dit oor saligmakende kennis gaan, maar dat baie historiese, geografiese en chronologiese gegewens in die Skrif nie noodwendig reg is nie. “Om te zeggen de Bijbel is het Woord Gods ... sou misleidend

zijn”. Die Bybel is aan die een kant die middel waardeur “de zoekende ziel God vindt”, maar aan die ander kant ’n historiese oorkonde wat aan die reëls vir historiese ondersoek onderworpe is. Met betrekking tot die sogenaamde hoëre kritiek het Du Plessis ontken dat Moses die skrywer van die Pentateug is.[26] Hy het dit beskou as ’n wetenskaplike kwessie wat met die saligheid van die mens niks te make het nie. Omtrent die persoon van Jesus Christus was Du Plessis die kenosis-leer toegedaan. Hiervolgens sou Christus by menswording sy goddelike eienskappe van almag, alomteenwoordigheid en alwetendheid afgelê het.

Die sogenaamde Du Plessis-saak of ondersoek na Du Plessis se standpunte sou meer as vier jaar duur. Dit het begin by die ring van Stellenbosch op 26 Maart 1928 en geëindig op 10 November 1932 waar die Kaapse sinode van die NGK ’n uitspraak van die Kaapse Hooggeregshof teen die kerk op grond van prosedurefoute aanvaar het. Die NGK het Du Plessis se dienste aan die Kweekskool hierna nietemin beëindig (Van der Watt 1987:163-169).[27]

Op die keper beskou was Du Plessis in sommige opsigte sy tyd vooruit.[28] Sy standpunte oor die Bybel as ’n tendensboek wat saligmakende kennis gesag het, is deur latere NG-sinodes (teen die einde van die twintigste en aan die begin van die een-en-twintigste eeu) gehandhaaf. Du Plessis se oortuiging rakende die beskouing van die Bybel as die Woord van God as misleidend, weerspreek egter sy idee van Bybelse gesag oor saligmakende kennis. Die Bybel is op Du Plessis se standpunt in die openbaring van saligmakende kennis immers die gesagvolle Woord van God. Innerlik teenstrydig hiermee het sy standpunt dat die Bybel in nie-saligmakende historiese, geografiese en chronologiese kennis verkeerd kan wees, hom skynbaar tot ook die ontkenning van die Bybel as die gekwalifiseerde Woord van God gelei.

Sy houding oor Moses as die skrywer van die Pentateug[29] word ook vandag deur die NGK aanvaar (NGK 2002:202-210). Ook sy standpunte oor die inspirasie van die Bybel en die hoëre kritiek is vandag gangbare standpunte in die NGK. Sy kenosis-leer bots egter direk met artikel 10 van die Nederlandse Geloofsbelydenis. Hierdie artikel handhaaf Christus ongekwalifiseerd as God en mens (NGK 1982a:14). Du Plessis se kenosis-leer is gewaagd en aanmatigend omdat die mens met sy insig en verstand die twee nature van Christus en die verhouding tussen die twee, probeer ontrafel. Omdat

26 Die eerste vyf boeke van die Bybel.

27 Vir ’n ontleding van die Du Plessis-saak kyk Olivier (1990).

28 Sien Olivier (1990:75) vir die klagtes teen Du Plessis.

29 Ook sy beskouing van Paulus as die skrywer van die brief aan die Hebreërs.

die mens God Drie-enig wat sy denkkategorieë te bowe gaan, probeer ontleed en in detail probeer ontsyfer.

Du Plesssis se polemiese skryfstyl het waarskynlik daartoe bygedra dat daar twee kampe in die NGK rondom sy standpunte gevorm het: die *Zoeklicht*-ondersteuners en dié van *Die ou paaie* (die sogenaamde Oupajane), wat sterk teen Du Plessis gekant was. *Die ou paaie* was 'n blad met DR Snyman as redakteur en het in 1926 verskyn.

Gemeet aan die emosie waarmee die debat gevoer is, het dit hier byna om "saligmakende" kennis gegaan. Die teenparty is verketter.[30] Hierdie emosionele debat het die deurwerking van Gereformeerde hermeneutiese insigte vir die verstaan van die Bybel vertraag. So 'n insig is byvoorbeeld dat die Bybel 'n tendensboek met Goddelike gesag in sekere omskrewe sake (byvoorbeeld saligmakende kennis) is en dat dit nie die skrywer van 'n boek is wat sy Goddelike gesag waarborg nie, maar die inspirasie van die Heilige Gees. Kinghorn en Borchardt (1986:55-56) maak gewag van 'n hermeneutiese vakuum wat na 1930 in die NGK ontstaan het en hom oopgelaat het vir 'n skriftuurlike fundering van apartheid, 'n skriftuurlike fundering waarin verantwoorde Gereformeerde hermeneutiese beginsels verontagsaam is. Die NGK het in gebreke gebly om hermeneutiese vrae grondig te hanteer uit vrees vir 'n herhaling van die Du Plessis-saak. 'n Fundamentalistiese (Bybeltekste op die klank af buite hulle betekenisverband om) benadering vir die fundering van die apartheid in die twintigste eeu is gevolg en vanaf 1941 amptelik in meerdere vergaderings van die NGK aanvaar.

5.3 Apartheid word 'n leefwyse in Suid-Afrika

Apartheid in Suid-Afrika gaan baie verder terug as die regeringsoorname deur die Nasionale Party in 1948. Die historiese wortels daarvan dateer uit kort na 1652.

'n Soort wetlike skeiding of groot apartheid tussen die Hollandse landsverhuisers en die Khoi-Khoi aan die Kaap is reeds in 1655 ingestel toe Van Riebeeck die Liesbeekrivier as die grens tussen hulle vasgestel het. Hierdie grens kon nie streng gehandhaaf word nie as gevolg van die ekonomiese interafhanklikheid van die twee groepe. Die eerste bekeerling uit die Khoi-Khoi, Eva, is na haar belydenis en doop in 1662 in die Gereformeerde Kerk as lidmaat opgeneem. Haar lidmaatskap het egter spoedig ontspoor vanweë haar, soos dit deur 'n Westers-Christelike oog beskryf is *"godtloos en ongebonden leven"* (Spoelstra 1907:259). Aanvanklik is die onderskeid aan die Kaap slegs gemaak op grond van die Christelike geloofsoortuiging. Blank en gekleurd het saam in een gebou aanbid en

30 Kinghorn en Borchardt (1986:55) beweer dat die Du Plessis-saak die NGK in sy fondamente geskud het.

saam nagmaal gebruik. Die vraag was nie na iemand se kleur nie, maar of ’n persoon ’n “lidmaat van die Christelike Kerk” was (Kruger 1957:29).

Reeds in sy verslag van 20 April 1655 aan die Klassis Amsterdam wys die sieketrooster en skoolmeester Willem Wylant egter op ’n onderskeid in lewenswaardes en -styl. Hy noem die Khoi-Khoi ’n arm en ellendige volk na siel en liggaam. Mense wat beroof is van “alle kennisse Godts”. As nomades leef hulle en hulle kinders soos vee omdat hulle “dat lopen int wilde zo gewend sijn”. Daarom kon hulle ook nie onder die toesig van die Hollanders – in kerk, skool en werk – tuisvoel nie (Spoelstra 1906:4). In 1708 spreek ds Le Boucg sy vrees uit dat Hollandse Afrikaners aan die Kaap deur kontak tot op die vlak van die “Hottentotdom” mag daal in hulle lewenspeil. Beide Wylant en Le Boucg wys dus nie net op ’n aanvanklike verskil in geloof tussen die twee groepe nie, maar ook in lewenstyl en -waardes. Dit gee aanleiding tot ’n politieke en sosiale onderskeid tussen hulle, terwyl hulle wel ekonomies integreer: Die Westerlinge was die ontwikkelaars van ’n moderne Westerse ekonomie en die Khoi-Khoi werksoekers uit ’n bestaansekonomie wat al hoe meer in gedrang gekom het (Strauss 1983:22).

Dieselfde patroon openbaar hom dekades later in die kontak tussen Westerse landsverhuisers en swart groepe wat uit Oos- en Sentraal Afrika emigreer. Smith (1980:41) noem dit – ons het reeds daarna verwys – ’n “spontane skeiding” wat uit die landsverhuisers se “kontakervaring” met gekleurdes in Suidelike Afrika spruit. Die Afrikaners wat uit hierdie verhuising van Westerlinge na Afrika op Afrikabodem gebore is, sou ’n lewenstyl van politieke en sosiale segregasie te midde van ekonomiese integrasie ontwikkel. Dit was ’n lewenstyl wat hulle kon beheer omdat hulle die toon aangegee het in ’n Westers-oorheersde gemeenskap. In hulle handelinge met nie-blanke nie-Westerlinge sou die Voortrekkers van 1835-1840 en hulle nasate dieselfde patroon volg.

Uit hierdie “kontakervaring” sou die Westerse groep, waaronder die Afrikaanse Gereformeerdes, apartheid as byna ’n lewensomvattende beleid vir Suid-Afrika ontwikkel. Omdat die breë verskil in lewenspeil en lewenswaardes aanvanklik tussen blank en nie-blank geloop het, is apartheid langs rasselyne ontwikkel (Stone 2014:12-21); lyne wat in die voortgang van die beleid met rassekategorieë gewerk het en nie vir uitsonderings of oorgange tussen die groepe voorsiening gemaak het nie. Dit het daartoe gelei dat ’n wit minderheidsgroep vir ’n swart/bruin meerderheidsgroep besluit het en hulle van sinvolle medeseggenskap op haas elke terrein van die lewe uitgesluit het. ’n Beleid van swart (en uiteindelik onafhanklike) nasionale state (slegs deur ‘wit Suid-Afrika’ erken) kon egter nie die feitlik universele eis van gelykheid bevredig nie. Hierdie state het van Suid-Afrika vir hulle ekonomie afhanklik gebly en kon nie alle swart of gekleurde burgers betrek of uit ‘wit Suid-Afrika’ onttrek nie. Met

inagname van gelykheid as ’n norm vir geregtigheid is apartheid in Suid-Afrika – veral na die Tweede Wêreldoorlog – as onderdrukking op grond van ras veroordeel. Hierdie kriterium het daaraan die beeld van rassisme gegee. Apartheid kon dit nie van ’n geykte opvatting van ’n verskil in lewenspeil en lewenswaardes op grond van ras losmaak nie. Die gedagte van “separate but equal” as ’n moontlike aanvaarbare regverdiging van apartheid, en vergestalting van skynbaar onafhanklike swart state, het teen die middel van die 1970’s geblyk onuitvoerbaar te wees (Stone 2014:143-150).

In die wêreld na 1945, wat ’n vlaag van onafhanklikheid in die Tweede en Derde Wêreld en die Verenigde Volke se Universele Verklaring van Menseregte van 1948 tot gevolg gehad het, en te midde van wêreldwye isolering en sanksies, het apartheid se wiele in 1994 tot stilstand geknars. Die eerste regering wat met ’n verkiesing deur die hele bevolking verkies is, het aan bewind gekom. Apartheid was geskiedenis en daarmee die Afrikaanse Gereformeerde kerke se prinsipiële steun van die beleid.

5.4 Die NGK en apartheid voor 1962

As die eerste en grootste Gereformeerde kerk in Suid-Afrika was die NGK ten nouste gemoeid met kerklike steun vir apartheid in Suid-Afrika. Hoewel die onderskeid tussen die emigrante uit Europa en die Khoi-Khoi aanvanklik net op geloofsgronde gemaak is, was hierdie kerk mettertyd betrokke by afsonderlike bearbeiding, afsonderlike aanbidding en uiteindelik afsonderlike gemeentes én kerkverbande onder nie-blankes. Hierdie afsondering kom met die toename van sendingaksies, deur die NGK en sendinggenootskappe geloots, teen die einde van die agtiende eeu (Smith 1980:227-238). Daarby was die NGK ook betrokke by die etiese aanvaarding van apartheid as ’n omvattende – veral toenemend na 1948 met die bewindsaanvaarding van die Nasionale Party in Suid-Afrika – gestruktureerde leefwyse. Vanuit sy Gereformeerde oortuigings moes hierdie leefwyse ook in die teken van *Soli Deo Gloria* staan.

Uit die sendingwerk van die NGK vloei daar van 1881 tot 1968 dertien afsonderlike kerkverbande in hoofsaaklik Afrika (Smith 1980:82-126). Hierdie kerke word afsonderlik ontwikkel op grond van ras, volk en geografiese ligging. Die kwessie van ras gee die deurslag by die ontstaan van die NG Sendingkerk onder die kleurlinge in 1881, die sinodes van die verskillende NG Sendingkerke en hulle samevoeging in die swart NGK in Afrika in 1963, en die ontstaan van die Reformed Church in Africa (aanvanklik die Indiër Gereformeerde Kerk) in 1968. Volk bepaal hoofsaaklik die strukturering van die Shona Gereformeerde Kerk in 1952 in Zimbabwe en die die Kerk van Christus in die Soedan onder die Tiv in 1957. Politiek-geografiese oorwegings gee die deurslag by “selfstandige” provinsiale sinodes en provinsiale sendingsinodes voor 1963.

Een van die vereistes vir die NGK, na sy skorsing uit die Wêreldbond van Gereformeerde Kerke (WBGK)[31] in 1982, om tot die bond terug te keer was juis die toelating van gelowiges van alle rasse by eredienste en nagmaalsgeleenthede (Strauss 2013:28).

Die eerste amptelike standpunt van die NGK wat direk op apartheid as 'n leefwyse of 'n omvattende samelewingsbenadering afgestem was, is vervat in die sendingbeleid van sy Federale Raad van 1935. Dit sou as 'n sending- of rassebeleid volg op die besinning oor "segregasie" (soos dit bekendgestaan het) as 'n landsbeleid wat reeds in 1921 vanuit die Sinodale Sendingkommissie van die NGK in Kaapland, die Vrystaat en Transvaal onderneem is. Elkeen van hierdie kommissielede het drie persone vir 'n gesamentlike studiekommissie voorsien. Hierdie besinning het wel tot 'n publikasie gelei, maar nie tot die goedgekeurde standpunt van 'n amptelike kerkvergadering nie. Die Kaapse Sendingkommissie het dit in 'n gewysigde vorm in Augustus 1922 aanvaar. Verder sou dit egter nie kom nie.

Tog sluit hierdie stuk by sleutelkwessies in die Suid-Afrikaanse verhoudingvraagstuk aan. Volgens die verslag volg sy inhoud om twee redes. Die eerste is die opmerking in 1920 van DDT Jabavu, 'n invloedryke swart leier in Suid-Afrika, dat die NGK 'n "anti-native Church" is. Die tweede is die waarneming dat Suid-Afrika se grootste probleem die "Naturellevraagstuk" is (Strauss 1989:418-428).

Die verslag wys daarop dat die NGK nie 'n amptelike standpunt oor die saak gehandhaaf het nie. Tog verwerp die noordelike sinodes gelykstelling, terwyl die Kaapse NGK dit nie formeel doen nie, maar ook nie veel hiervan verskil nie. Dié verwerping van gelykstelling bou op verskille in kultuurontwikkeling tussen die wit burgers aan die een kant en die swart en bruin aan die ander kant eerder as velkleur. Kultuurverskille wat vanuit 'n Westerse hoek handel oor "... greater defiency in foresight, in initiative, in independent judgment, in organising and directing talent and ... moral stamina". Op grond van hierdie verskille moet segregasie in Suid-Afrika gehandhaaf word, want "... the white race is and must remain the ruling race". Die wette van ewolusie verhoed dat nie-blankes hierdie verskille "with one bound" sal oorbrug (NGK 1921:11-20; Strauss 1989:418-428).

Die Kaapse Sendingkommissie, met Johannes du Plessis as die woordvoerder, neem die leiding in die opstel van die verslag. Dit word 'n manifes wat die posisie van die NGK in die saak probeer verduidelik. Die hoofrede, aldus die manifes, vir apartheid is ontwikkelingsverskille, hoewel hulle in die gees van die tyd ook wys op die noodsaak van die ontwikkeling van nasionale entiteite vir almal waarin 'n eie ras- volksbewussyn uitdrukking vind (NGK 1921:13; Strauss 1983:30-33). Binne hierdie konteks, dit is die

31 Sedert 2010 bekend as WGGK (Wêreldgemeenskap van Gereformeerde Kerke).

onuitgesproke implikasie van die manifes, is apartheid ’n tydelike, maar geoorloofde maatreël. Sodra die ontwikkelingsverskille verdwyn, raak segregasie onnodig.

In 1935 aanvaar die Federale Raad van NG-kerke (meer algemeen bekend as die Raad van Kerke) die sogenaamde Sendingbeleid. Dit word die eerste amptelike standpunt oor apartheid as ’n omvattende leefwyse vanaf die NGK – die beleid kies vir apartheid. Eerstens word bogenoemde ontwikkelingsverskille as rede vir aparte ontwikkeling aangevoer. Tweedens word bepaal dat die evangelie nie denasionalisasie eis nie, maar taal en kultuur deursuiwer. Derdens is die NGK gekant teen die verontagsaming van “kleurverskille” en rassevermenging. Rasegtheid en dit wat eie aan verskillende kulture is, word gekoppel. Daarmee kies die Sendingbeleid vir ’n rasegte, starre en blywende apartheid (NGK 1935:94-99; Strauss 1983:33-36).

Hierna kom die Raad van Kerke in 1943 en 1947 met ’n Bybelse begronding van apartheid in Suid-Afrika, ’n begronding wat by die Transvaalse sinode van 1948 navolging vind (Strauss 1983:45-47). Hierdie ontwikkeling in die vergaderings van die NGK laat die Bybel kennelik meer sê as wat dit wil sê.

Hierdie ontwikkelings in die NGK geskied nie los van die drie Afrikaanse Gereformeerde kerke nie. Die drie kerke is verteenwoordig by die Volkskongres oor die rassebeleid op 29-30 September 1944 in Bloemfontein. Apartheid as beleidsterm word in 1935 ingevoer en is nou algemeen in gebruik. Vir die kongres beteken apartheid die ontwikkeling van elke bevolkingsgroep volgens eie aard in eie gebied met, eventueel, volle beheer oor eie sake. Gerdener (1958:119) noem hierdie standpunt later die “beginsel” van algehele apartheid. Op 28 Mei 1947 beveel die Tussenkerklike Kommissie van die drie kerke aan dat hierdie kerke ’n gesamentlike voorlegging met die oog op ingrypende wetgewing om totale apartheid te bevorder aan die owerheid maak. Volgens die kommissie gaan dit om die voortbestaan van die Afrikaner en die blanke beskawing, maar ook die gebrek aan ’n nasionale uitvoerbare plan. Dit wil voorkom asof hierdie soort apartheid (groot apartheid genoem) in die klimaat van die 1940’s onder Afrikaanse Gereformeerdes wye aanvaarding geniet (NGK 1947:126).

Met hierdie groot gebeurtenis in die onmiddellike agtergrond benader die drie kerke in die volgende dekade en verder ’n aantal ekumeniese byeenkomste wat aan apartheid aandag gee. Die uitstaande gebeure is die Kerklike Kongres van die Gefedereerde NGK insake Naturellevraagstuk te Bloemfontein in 1950 en die Cottesloe-beraad van Desember 1960 in Johannesburg. Die NGK se verteenwoordigers neem by beide samekomste sterk leiding. Hierdie toedrag van sake speel hom ook af by ander ekumeniese konferensies in Suid-Afrika in die vyftigerjare. Dit is deel van ’n patroon waarin die NGK ekumenies gemaklik met sy pro-apartheidstandpunt onder ander kerke beweeg.

5.5 Die Kerklike Kongres van 1950 en die drie Afrikaanse Gereformeerde kerke

Wat die Kerklike Kongres van 1950 vir die tema hier belangrik maak is die feit dat die drie Afrikaanse kerke daar verteenwoordig was en saamgewerk het aan die besluite wat óf eenparig óf met ’n groot meerderheid geneem is. Behalwe die NGK, GKSA en NHKA was van die jonger NG-kerke, die Christian Council of South Africa (wat talle Protestantse kerke huisves) en sommige staatsdepartemente en organisasies wat ter wille van die Suid-Afrikaanse verhoudingsvraagstuk gestig is ook hier teenwoordig. JC Hoekendyk het die Wêreldraad van Kerke (WRK) verteenwoordig.

Brink (1957:7) is van mening dat alhoewel geen NG-sinode die besluite agterna amptelik goedgekeur het nie, niemand in hierdie kringe beweer het dat die kongres op punte fouteer het nie. In verskeie kerklike uitsprake word later hierna as “ons beleid” of “ons standpunte” verwys (Lombard 1981:100). Dit is nie die amptelike besluite van kerkvergaderings onder die Suiderkruis nie, maar vanweë die breë samestelling van die kongres dra dit emosionele gesag in hierdie kerke. Dat daar van verskillende kante in die drie Afrikaanse kerke met die besluite akkoord gegaan is, dra waarskynlik tot hierdie gesag by.

Terugskouend, met alles wat in die jare van 1950 tot 2011 rondom apartheid gebeur het, staan een besluit van die Kerklike Kongres skerp uit. Hanekom (1953:84) verwys na hierdie besluit as hy stel dat die kern van die kongres geregtigheid beklemtoon het. Met verwysing na menseregte is besluit dat geen mens permanent in ’n staat van onderhorigheid gehou en regte ontsê kan word nie. Dit geld ook politieke stemreg. Liefde en geregtigheid moes rasseverhoudinge bepaal; rassehaat is sonde. Apartheid was slegs ’n middel om swart en bruin tot ’n selfstandige samelewing te lei (Strauss 1983:56).

Die kongres besluit ook dat die Bybel saaklike steun vir apartheid bevat, maar in sy geheel op volke- en rasseverhoudinge toegepas moet word. Soos in 1921 by die Sinodale Sendingkommissie word samelewingsontwikkeling ook beklemtoon. Om ten einde laaste regverdig te wees moes apartheid uitloop op totale gebiedskeiding waarin elkeen ten volle kon ontwikkel (Strauss 1983:56). Volle regte of regverdigheid vir almal is slegs moontlik op basis van “seperate but equal” in gebiedskeiding, óf alternatiewelik in ’n geïntegreerde staat.

Van hierdie posisie van geregtigheid sou die Gereformeerde kerke slegs met ’n verlies van hulle geloofwaardigheid kon afwyk. Natuurlik het die kwessie van saaklike steun in die Bybel vir apartheid daaraan ’n permanente karakter gegee. Hiervolgens is apartheid gekwalifiseer as uiteindelike gebiedskeiding of afsonderlike gelykheid wat uit liefde en regverdigheid geskied. Dit was nie ’n apartheid wat nie-wit permanent in ’n staat van

onderhorigheid of sonder volle regte sou hou nie. Anders gestel, dit was nie ’n apartheid wat bloot op grond van ras een groep onregmatig bo ’n ander groep bevoordeel nie. Daarby was dit ’n apartheid wat onder Gereformeerde Afrikaners in die NGK, GKSA en NHKA wye ondersteuning geniet het.

Met inagname van die tema is dit belangrik om daarop te let dat al drie Afrikaanse Gereformeerde kerke hier verteenwoordig was, maar dat van die NGK se jonger kerke ook hier was. Die Federale Sendingraad van die NGK, wat die kongres gereël het, het ’n kommissie benoem om die besluite aan die destydse NP-regering onder dr DF Malan oor te dra. Malan het egter die idee van totale gebiedskeiding as ’n ideaal wat op daardie stadium nie prakties uitvoerbaar was nie afgemaak (Lombard 1981:99-100).

Dat hierdie besluite in die GKSA amptelik aanvaarbaar kon wees, sou uit die besluite van sinodes van die GKSA oor die jare blyk. Die GKSA se Sinode van 1869 spreek hom uit teen gelykstelling in Suid-Afrika. Terselfdertyd aanvaar die vergadering gelykheid egter ook as ’n ideaal of ’n rigting waarin dit wil werk. ’n Ideaal wat op Genesis 22:18, Psalm 67 en 87 gegrond is. In hierdie gedeeltes gaan dit om die Here se seën wat na alle mense en volke – sonder voorrang – toe deurwerk (GKSA 1869:24; Du Plooy 2003:497). Hierin klink ’n noot wat tot op daardie stadium nie by die NGK gehoor is nie.

In 1958 besluit die Nasionale Sinode van die GKSA aan die een kant dat rassevermenging op die kerklike terrein “ongeoorloof” is uit vrees vir die ondermyning van die identiteit van die getalswakke blankes. Aan die ander kant moet “krenkende rassediskriminasie” gaandeweg ophef word en die verskillende gemeenskappe in Suid-Afrika die geleentheid kry om oor gemeenskaplike belange saam te verkeer (GKSA 1958:265-270; Du Plooy 2003:498). Hierdie sinodale standpunte word in 1961 aangevul deur die publikasie *Uit een bloed*, waarin teoloë, regsgeleerdes en volkekundiges in die GKSA hulle eie sienings, asook die van die sinode, bespreek (Du Plooy 2003:498).

Teen hierdie agtergrond sou die besluite van die Kerklike Kongres van 1950 nie rimpelings in die GKSA veroorsaak nie. Die beginsel van uiteindelike gelykheid op ’n aparte of ’n gesamentlike basis was in beginsel in hierdie kerke gevestig. Wat waarskynlik hiervoor die deurslag gegee het, was die Gereformeerde vertrekpunt van *sola Scriptura* (die Skrif alleen), die genadeboodskap wat alle volke insluit en stel dat die Here dieselfde heilsplan vir alle mense het.

Uit die resultaat van die Kerklike Kongres wil dit voorkom asof die verteenwoordigers van die NHKA hulle ook daarmee kon vereenselwig. Hierdie vereenselwiging geskied teen die agtergrond van die aanvaarding van artikel 3 van die Kerkorde van die NHKA in 1951. In hierdie artikel word die begrippe “vermenging” en “gelykstelling” aan mekaar gekoppel (Dreyer 2013:3). In ’n verslag oor artikel 3 in 1961 aan die Kommissie

van die Algemene Kerkvergadering van die NHKA word gelykstelling nader omskryf. Gelykstelling moet hiervolgens met vermenging vervang word, omdat dit die indruk van meerderwaardigheid skep, terwyl apartheid gelyke, maar afsonderlike geleenthede vir almal in gedagte gehad het (Dreyer 2013:6). Anders gestel, in die NHKA het die oortuiging geleef dat gelykstelling aanvaar kon word mits dit apart was. Daarom kon die verteenwoordigers van die NHKA by die kongres in 1950 die besluite steun. Hier was immers sprake van totale gebiedskeiding en uiteindelik aparte gelykheid as ’n model vir geregtigheid.

Die onrus by Sharpeville op 21 Maart 1960, en daarna op ander plekke in Suid-Afrika, sou ’n einde aan die bykans spanningsvrye vyftigerjare in ekumeniese kringe bring. Na onluste word ’n noodtoestand deur die regering afgekondig. Op aandrang van die WRK word ’n konferensie van die Suid-Afrikaanse lidkerke van die WRK oor die toestand in Suid-Afrika gehou. Dit vind van 7-14 Desember 1960 by Cottesloe in Johannesburg plaas.

5.6 Cottesloe

Op hierdie stadium het die WRK besondere belang by die situasie in Suid-Afrika. In 1954 verklaar die tweede algemene vergadering van die WRK by Evanston dat rassesegregasie strydig met die evangelie is. Tog is die WRK se verklaarde doel met Cottesloe ’n onpartydige fasilitering om die Suid-Afrikaanse lidkerke met mekaar te versoen (*Kerkbode* 1960:531). Onder die Afrikaanse Gereformeerde kerke is die NGK van Kaapland en Transvaal en die NHKA op daardie stadium lidkerke van die WRK.

Hoewel die afgevaardigdes op die eerste dag besluit om nie ’n eindverklaring aan die media uit te reik nie, noodsaak ’n uitlapping aan ’n dagblad, *Die Transvaler,* op 9 Desember wel een. In die uitlappping, met ’n pro-apartheidsinslag, is bedenkinge oor die beraad geopper. Die eindverklaring moes dus die regte perspektief bring. Volgens die eindverklaring was daar verteenwoordigers op die beraad wat apartheid as onchristelik afwys én die wat ’n “beleid van differensiasie” as Christelik en die enigste realistiese oplossing vir Suid-Afrika beskou.

Die beraad neem vier besluite wat destyds as omstrede beskou kon word. Die eerste is dat daar geen skriftuurlike gronde vir ’n verbod op rasgemengde huwelike bestaan nie, hoewel die welsyn van die gemeenskap en die kerk se pastorale verantwoordelikheid hom verplig om aandag te gee aan die faktore wat sulke huwelike “onwenslik” maak. Die tweede een is die oortuiging dat die reg om grond te besit waar mens gedomisilieer is, en deel te hê aan die regering van jou eie land, deel is van die “waardigheid van die volwasse mens”. ’n Beleid wat aan “nie-blankes” permanent medeseggenskap in die regering van die land waarvan hulle burgers is ontsê kan nie geregverdig word nie.

Derdens kan daar geen beginselbeswaar teen die verteenwoordiging van kleurlinge in die parlement wees nie, aangesien hulle nie ’n ander staatsregtelike heenkome het nie. Vierdens moes blanke gemeentes hulle geriewe vir nie-blankes beskikbaar stel waar daar so ’n behoefte is.

Behalwe hierdie besluite vra die beraad vir beter lone vir gekleurdes, beter kommunikasie tussen die verskillende rassegroepe in Suid-Afrika, aandag aan werkreservering vir blankes wat ’n onbillike effek op ander het en beter beplanning van woongebiede vir gekleurdes om hulle algemene peil van ontwikkeling te verhoog (Lückhoff 1978:104-105; Strauss 1983:127-128).

Die verteenwoordigers van die NHKA wat ná Cottesloe uit die WRK onttrek, het hulle nie met die eindverklaring vereenselwig nie. In ’n verklaring na die beraad benadruk die NHKA dit met ’n kerklike “ons bely en getuig” uit “ons siel dat aparte ontwikkeling die enigste, Christelik gefundeerde regverdige beleid” vir Suid-Afrika is. Hierdie beleid moes aan nie-blanke landsburgers volwaardige ontwikkeling gee (Dreyer 2013:8). Die NHKA was dus oortuig dat Cottesloe apartheid repudieer en dat Christelike steun vir apartheid bely kon word. Later, in 1982, stel die Belydenis van Belhar die kerk se teenkanting teen apartheid in die oortuiging dat hierdie belydenis skriftuurlik is.

Lombard toon egter dat die meeste van die NG-verteenwoordigers vir die eindverklaring gestem het. Agtien van hulle het by die besluit oor politieke medeseggenskap en permanente inwoning laat aanteken dat hulle daarmee gekleurdes in “blank Suid-Afrika”, wat geen ander politieke heenkome het nie, bedoel (Lombard 1981:218). Die verteenwoordigers van die NGK het direk na afloop van die beraad, en in antwoord op die eerste negatiewe reaksie daarop, verklaar dat die besluite versoenbaar is met ’n beleid van differensiasie in Suid-Afrika (NGK in SA 1961:275). PA Verhoef, ’n NGK-verteenwoordiger van die Kaap, het dit later so verduidelik: “Ons het nie apartheid verwerp nie, maar wou aantoon: Daar is gevaar! Die alarmklok lui! Die beleid draai vas in sy praktiese uitvoering” (Strauss 1983:132).

Hierdie gevaar het gedraai rondom die besluit van 1950 oor permanente inwoning en uiteindelike stemreg, oor totale gebiedskeiding as die enigste regverdigbare vorm van apartheid. Te midde van ’n wêreldwye verwerping van apartheid, en ’n na binnegerigte laertrek rondom die nasionale regering met apartheid as – so is dit beskou – ’n kwessie van oorlewing vir “blank Suid-Afrika”, kon talle pro-apartheidsmense in Suid-Afrika hierdie alarmklok nie hoor nie. Vir hulle het Cottesloe apartheid eenvoudig verwerp. In sy Nuwejaarsboodskap aan die einde van 1960 het premier HF Verwoerd verklaar dat die besluite van die beraad nog nie beteken dat die betrokke kerke gepraat het nie, aangesien Gereformeerde kerke deur hulle sinodes praat (DRC Newsletter 1961).

Verwoerd se reaksie is vertolk as anti-Cottesloe, en het die gevoel téén Cottesloe onder Afrikaners gestimuleer.

Talle amptelike kerkvergaderings en kommissies van vergaderings in die NGK het in die maande na Cottesloe negatief op die eindverklaring gereageer. Onder hulle was die Raad van NG Kerke, die Sinodale Kommissie van die Vrystaat en die sinodes van Natal, Kaapland, Transvaal en Suidwes (Namibië). Die persepsie was dat Cottesloe die heersende standpunte van die NGK verwerp het omdat WRK-amptenare die NGK-verteenwoordigers "gebreinspoel" het.

Teen hierdie persepsie bestaan daar egter twee stewige argumente. Die eerste is dat ander lede van die beraad geoordeel het dat die NGK-verteenwoordigers – veral die van die Kaap – die leiding geneem het. 'n Presbiteriaan, SP Lediga, het na hulle as "the gaints of the day" verwys. Van die pre-beraad-memoranda wat van lidkerke gevra is, het die memorandum van die Kaapse NGK die grootste rol in die besluite gespeel. Die tweede argument is dat die omstrede besluite van die beraad meestal klop met besluite wat die amptelike regeervergaderings van die NGK in die verlede geneem het. Die besluit oor rasgemengde huwelike stem ooreen met 'n besluit van die Gereformeerde Ekumeniese Sinode (GES) van 1958 op Potchefstroom. Op een uitsondering na is hierdie besluit stilswyend deur die meerdere vergaderings van die NGK ontvang. Die Raad van Kerke van 1957 en 'n Uniale Sendingkongres in 1960 op Kroonstad het soortgelyke besluite oor die deling van kerklike geriewe en behoorlike lone vir gekleurdes geneem. Daarby is die besluit rakende permanente verblyf en stemreg in 'n burger se land van inwoning dié uitstaande besluit oor geregtigheid van die Kerklike Kongres van 1950. Dit is 'n besluit wat opkom uit die kerklike aanvaarding van totale apartheid deur kongresse in die veertigerjare. Die besluite van Cottesloe wat nie deur besluite van NG-kerkvergaderings gedek is nie, was die kwessies van die verteenwoordiging van die bruin mense in die Suid-Afrikaanse parlement en werkreservering (Strauss 1983:130-133).

In reaksie op Cottesloe het beide die Kaapse en Transvaalse NGK uit die WRK getree. Die NHKA het dieselfde paadjie geloop. Hierdie stap het die vorming van die eerste Algemene Sinode van die NGK in 1962 makliker gemaak omdat die sinodes van die Vrystaat en Natal uit Gereformeerde oortuiging nooit lid van die WRK was of wou word nie. Dit het ook 'n nuwe tyd in die ekumene van die NGK ingelui. Beyers Naudé en Piet Meiring oordeel dat die NGK hierna van isolasie 'n beginsel gemaak het omdat dit ekumenies geïsoleer is na kritiek teen apartheid van ander kerke. Hierdie stelling is alleen waar as die WRK die énigste kanaal vir ekumene is. Dit ignoreer egter die NGK se affiniteit vir Gereformeerde ekumene. Die Algemene Sinode het in 1962 immers onmiddellik lid

van die GES, en in 1966 lid van die Presbiteriaanse Wêreldalliansie (PWA),[32] geword. Die wending in die NGK na 1986 rakende apartheid sou binne die GES en die WBGK plaasvind. Cottesloe het die betrokkenheid van die NGK by Gereformeerde ekumene in ’n nuwe fase ingelui, en dit is verstewig (Strauss 1983:140-144).

Was Cottesloe ’n ekumeniese bergspits? Waarskynlik nie. Die kerke se betrokkenheid by mekaar en hulle saamstem oor sake het nie veel verder geloop as die eindverklaring nie. Daarom sou hulle na Cottesloe uit mekaar spat (Strauss 1989:161).

Opsommenderwys was die drie Afrikaanse Gereformeerde kerke onder die Suiderkruis teen 1962 emosioneel sterk verbind aan apartheid in Suid-Afrika. Elkeen van hulle was op sy eie manier deel van die Afrikanerlaer wat na Sharpeville teen die wêreldwye negatiewe reaksie op apartheid saamgetrek het. In hierdie emosievolle tyd is daar nie gevra vanuit watter vertrekpunte apartheid gesteun word nie, solank dit net gesteun is. Vir sommige was apartheid ’n Bybelse beginsel en permanente reëling. Vir ander was dit bloot ’n metode wat eventueel tot gelykheid en gelyke ontwikkeling moes lei. Diegene wat besef het dat dit nooit meer as ’n tydelike maatreël of ’n metode kon wees nie – soos die NGK se verteenwoordigers by Cottesloe – sou die oorgang na die demokratiese Suid-Afrika in 1994 makliker verwerk. Die vasloop van die uitvoering van apartheid in die laaste dekades voor 1994 het immers die NGK se verteenwoordigers by Cottesloe reg bewys.

In 1966 aanvaar die tweede Algemene Sinode van die NGK ’n dokument *Ras, volk en nasie en volkereverhoudinge in die lig van die Skrif*. Hierdie publikasie is ’n kerklike produk uit die laer van die Afrikanergemeenskap in die sestigerjare. In ’n teoretiese deel word beweer dat Skrifgedeeltes soos Genesis 10 (oor die nageslag van Noag) en 11 (die toring van Babel) dui op ’n “intensivering van die differensiasieproses wat tot groter pluriformiteit van volkere en rasse gelei het”. Hierdie verskeidenheid bring ook ’n onderskeid “in ontwikkeling en beskawingsmondigheid” mee. Die stuk raak twee praktiese kwessies in apartheid-Suid-Afrika aan: trekarbeid uit swart gebiede na “blank Suid-Afrika” en rasgemengde huwelike. By eersgenoemde word daar op voor- en nadele gewys. By laasgenoemde word die idee van ’n Bybelse verbod op sulke huwelike laat vaar, maar aangevoer dat die Bybelse vereistes vir die huwelik sulke huwelike “ongeoorloof” maak (NGK 1966:514-515, 567).

Die dokument is uit en uit pro-apartheid. Hierdie verskynsel akkordeer met die laer van die sestigs. Meer as die twee praktiese kwessies was onder die omstandighede waarskynlik ook nie nodig nie omdat baie Afrikanerintellektuele in hierdie tyd op die suksesvolle toekoms van Verwoerd se “grote droom” van apartheid as afsonderlik, maar

32 In 1970 as die WBGK, en tans WGGK, bekend.

gelyk, ingekoop het (Schutte et al 1981:156). Dit was ’n tyd van beleidskonsolidasie en optimisme, Sharpeville en Cottesloe ten spyt. Hierin sou daar in die 1970’s egter ’n verandering kom.

5.7 Afrikaanse Gereformeerdes en die swanesang van apartheid

Die Nederlandse teoloog Klaas Runia, wat Suid-Afrika in 1974 besoek, merk veranderinge op in vergelyking met sy waarnemings met ’n vorige besoek in 1969. Volgens hom begin baie Afrikaners, teenoor wat hy ’n vroeëre krampagtige apartheidsgeloof sien, dinge meer relatief sien (Centraal Weekblad 1974:2). In Oktober van daardie jaar verseker RF Botha, Suid-Afrika se ambassadeur by die Verenigde Volke, hierdie organisasie dat die land wegbeweeg van “rassediskriminasie”. Hy gebruik dieselfde terminologie vir die beskrywing van die apartheidsbeleid as baie buitelanders (Van Jaarsveld 1979:19). In 1972 skryf *Die Burger* dat die 13,8% van Suid-Afrika wat vir swart state opsy gesit word, nie onaantasbaar is nie. ’n Teoloog, JA van Wyk, skryf in die *Kerkbode* van 30 Julie 1969 dat die beginsels vir volkeverhoudinge wat die NGK geïdentifiseer het op ’n praktyk wat daaraan voldoen toegepas moet word, andersins word dit waardeloos. Die implikasie hiervan was dat die beginsel van afsonderlik maar gelyk as ’n model vir geregtigheid in Suid-Afrika ’n pypdroom was (Strauss 1983:387-388).

Sedert 1968 ontwikkel talle swart bewussynbewegings in Suid-Afrika. Die swart bewussynbewegings wil gekleurdes saamsnoer in opposisie teen apartheid. Hierdie bewegings gebruik die Soweto-opstande wat in 1976 plaasvind en ’n groot invloed op die denke oor verhoudinge in die land het. Sommiges in die beweging werk vanuit ’n benadering wat ’n teologiese legitimiteit in hulle weerstand teen apartheid verleen (Strauss 1983:389-390). Die Suid-Afrika na die Soweto-opstande was ’n ander Suid-Afrika; apartheid was op pad uit. Die noodtoestand in die land onder PW Botha in die 1980’s het bewys dat Suid-Afrika as apartheidsland moeiliker regeerbaar geword het. Van die groot klagtes van die destydse veiligheidsmagte teen swart bewussynorganisasies was juis dat hulle die land onregeerbaar wou maak. Ook vanuit die buiteland was daar toenemende sanksies teen Suid-Afrika.

In hierdie situasie sou die Algemene Sinode van die NGK met drie verdere publikasies oor apartheid kom: ’n nuwe, 1974-weergawe van *Ras, volk en nasie en volkereverhoudinge in die lig van die Skrif* (*RVN*) deur die Algemene Sinode van daardie jaar, en *Kerk en samelewing 1986* en *Kerk en samelewing 1990* van die Algemene Sinode van daardie jare. *RVN* is ’n meer gematigde steun vir apartheid as die stuk met dieselfde naam uit 1966, en is ook die laaste dokument van hierdie sinode wat apartheid steun. Die *Kerk en samelewing*-uitgawes verteenwoordig – as sinodale standpunt – die NGK se swanesang van apartheid.

RVN verander die steun van spesifieke Bybelgedeeltes vir apartheid na 'n sagter "in die lig van die Skrif". In die lig van die Skrif oordeel *RVN* dat 'n stelsel wat gebou is op die eiesoortige ontwikkeling van verskillende bevolkingsgroepe in beginsel verantwoord kan word. Naasteliefde en geregtigheid is die norme vir gesonde volkeverhoudinge. Die Ou Testament leer die eenheid en gelykwaardigheid van die volke. Genesis 10 en 11 illustreer egter ook die differensiëring van die mens. Die Bybel ken nie 'n rassevraagstuk nie. Die kerk in Suid-Afrika, anders as in die tyd van die Bybel, het te doen met 'n ingewikkelde situasie van volke wat heelwat van mekaar ten opsigte van ontwikkelingspeil en historiese faktore verskil. Die Nuwe Testament "aanvaar en handhaaf" volkeverskeidenheid as 'n feit. Dit gaan dus om die erkenning van hierdie feit, maar ook om die prinsipiële handhawing daarvan. *RVN* wil armoede en swak sosio-ekonomiese toestande onder swart mense hokslaan, maar pleit ook vir die ontwikkeling van die sogenaamde swart tuislande (NGK 1974:11-12, 22, 29-32, 65-67, 73-82).

Drie opmerkings moet oor *RVN* gemaak word. In die eerste plek handhaaf *RVN* die eenheid en verskeidenheid of eiesoortige ontwikkeling van die menslike geslag – in die lig van die Skrif. *RVN* is met ander woorde ten gunste van apartheid. Tweedens erken 'n amptelike publikasie van die Algemene Sinode van die NGK – soos by Cottesloe – vir die eerste keer die ingewikkeldheid en problematiek van die situasie in Suid-Afrika. Die implikasie is dat oplossings nie eenvoudig is nie. *RVN* sê dit nie in soveel woorde nie, maar die aanvoeling is daar. Derdens val die klem op die ontwikkeling van swart tuislande as 'n laaste kans vir die deurvoering van die totale gebiedskeiding uit die Kerklike Kongres van 1950. Probleme soos trekarbeid en die lae sosio-politieke omstandighede van swart mense word erken, maar in *RVN* lê die klem op afsonderlike ontwikkeling. Die erkenning dat die uitvoering van apartheid vasdraai is nie direk nie. Tog stuit *RVN* met sy pro-apartheidstandpunt voor 'n ingewikkelde situasie in Suid-Afrika. Die erkenning van hierdie moeilike situasie met 'n "wys ons 'n alternatief" word in 'n laaste gesprek in Januarie 1978 in Pretoria met die GKN die NGK se groot verweer teen kritiek op die steun van apartheid (Strauss 1983:461).

In reaksie op die Soweto-opstande van 1976 kom die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering van die NHKA, getrou aan sy pro-apartheidshouding van die verlede, in 1977 met 'n omvattende getuienis oor gelyke en afsonderlike geleenthede vir elke volk en volksgroep in Suid-Afrika. Ten spyte van die Soweto-onrus en genoemde twyfel oor die uitvoering van apartheid, glo dié kommissie dat 'n beleid wat aan die beginsels van afsonderlik maar gelyk gestalte gee "steeds die beste in die Suid-Afrikaanse situasie" is. Hierdie beleid bied die grootste moontlikhede vir vrede, geregtigheid en vryheid in die land. "Dit bly ons oortuiging dat so 'n beleid uitvoerbaar en in die proses van uitvoering is, en dat dit die beste kan voldoen aan die eise van die liefde wat gegrond is op Gods liefde in Christus". Onreg, vernederende maatreëls en krenkende optrede is

nie inherent aan die beleid nie. Hiervolgens is die verbod op rasgemengde huwelike, die wet op ontug oor rassegrense heen, instromingsbeheer, werkreservering en trekarbeid Christelik-verantwoorde maatreëls wat die uitvoering van die beleid moet verseker en nie kwetsend uitgevoer hoef te word nie.

Teen hierdie agtergrond doen die NHKA-kommissie ’n beroep op die regering om die idee van afsonderlik maar gelyk “in sy volle konsekwensies” uit te voer. As die beleid van afsonderlik maar gelyk nie in Suid-Afrika slaag nie, gaan dit ellende meebring. Die Afrikanervolk as die volk “waarbinne die NHKA in die eerste plek leef en werk”, moet sy identiteit, waarin die Christelike geloof ’n belangrike faktor is, “met alles in sy vermoë verdedig” en meewerk aan die uitvoering van dié beleid wat almal sal bevoordeel (Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:283-288).

Die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering van die NHKA openbaar dus ’n sensitiwiteit vir die negatiewe effek van apartheidsmaatreëls en vraagtekens oor die uitvoering van die beleid, maar bly dogmaties vassteek by die (onuitvoerbare) ideaal van apartheid. ’n Ideaal wat in sy uitvoering skynbaar afhanklik is van sekere omstrede maatreëls. Die kommissie neem nie sigbaar kennis dat die beleid in praktyk sy swanesang sing nie. Dit stel nie veranderinge voor nie, maar dring aan op die uitvoering van bestaande beleidsmaatreëls in al hulle fasette. Suid-Afrika beleef groot onrus daaroor, maar die NHKA bly by die bestaande.

Hierdie getuienis en die breë trant van *RVN* lê dus nie ver uitmekaar nie. Apartheid het die kerk se steun. Binnelands was daar in hierdie tyd egter aanduidings dat die dae van die beleid getel is. Die GKSA reageer nie via ’n sinode of deputaatskap op die Suid-Afrikaanse onrus van 1976 nie (Du Plooy 2003:499).

5.8 Afrikaanse Gereformeerdes geïsoleer

Die NGK en die NHKA was weens hulle steun aan apartheid in die greep van ’n groeiende isolasie. Die NGK het bande met die GKN – die enigste betekenisvolle bande met ’n buitelandse kerk – in 1978 verbreek. Die groot skeiding het gekom deur laasgenoemde se steun vir die WRK se Program ter Bestryding van Rassisme se Spesiale Fonds. Uit hierdie fonds is geld aan die ANC, PAC, SWAPO ens. gegee (Strauss 1983:466). In Augustus 1982 word die NGK en die NHKA by Ottawa uit die WBGK geskors weens hulle steun aan apartheid. Die WBGK kondig ’n *status confessionis* af in verset teen die betrokke Suid-Afrikaanse kerke se teologiese en morele regverdiging van apartheid. Die weerstand teen dié regverdiging lê volgens die WBGK op die vlak van ’n kerklike belydenis – hierdie regverdiging stel die Gereformeerde belydenis in gevaar (Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:333-337).

In Oktober 1982 kom die Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk by sy Sinode van 1982 met die Belydenis van Belhar. Die Belydenis van Belhar, met sy formulering van kerkeenheid, geregtigheid en versoening, kom op 'n anti-apartheid-belydenis neer (Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:342-349). Die Sendingkerk gaan dus 'n trappie verder as net 'n *status confessionis*. Dit formuleer 'n belydenis wat apartheid nie by die naam noem nie, maar dit met terme soos "aparte kerkformasie", "gedwonge skeiding" en die sake wat aangeraak word, duidelik teen apartheid het.

Die jaar 1982 word in Protestantse en Gereformeerde kringe wêreldwyd die anti-apartheidsjaar. Die NHKA en die NGK sou hulle skorsing uit die WBGK nie net so aanvaar nie. Die voorwaardes wat die WBGK vir dié kerke se terugkeer tot volle lidmaatskap neergelê het was:

- swart mense word by eredienste en die nagmaal toegelaat,
- die twee kerke verskaf hulp aan die slagoffers van apartheid, en
- die sinodes veroordeel apartheid (NGK 1982b:1020-1024).

In sy reaksie hierop oordeel die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering van die NHKA in September 1982 dat daar 'n teologiese verskuiwing in die WBGK plaasgevind het waarmee hy hom nie kan vereenselwig nie. Die NHKA gaan nie aan hierdie voorwaardes probeer voldoen nie en tree uit die WBGK (Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:338-340). Die Algemene Sinode van die NGK reageer in Oktober 1982 anders. Die NGK bedank nie uit die WBGK nie, maar sê tog sy finansiële verpligtinge teenoor die organisasie op. Die sinode verwerp rassisme, maar glo dat 'n rassebewussyn en liefde vir jou eie volk nie sondig is nie (Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:342). Beide kerke tree dus op vanuit die gesindheid en oortuigings wat in hierdie tyd in die standpunte van hulle sinodes of sinodale kommissies voorkom. Die NHKA volhard op sy ingeslane weg, al moet hy dit alleen loop. Die NGK handhaaf sy gekwalifiseerde steun vir apartheid, maar probeer sy bande met die Gereformeerde kerke in die wêreld lewendig hou. Intussen groei hulle isolasie as gevolg van hierdie affiniteit vir apartheid.

Wat teen die NGK en die NHKA met die besluit van die WBGK oor 'n *status confessionis* teen die teologiese en morele regverdiging van apartheid gehou word, is dat hulle kerklike steun aan apartheid nie net 'n etiese punt van verskil is nie, maar 'n leerdwaling. Daarom noem die WBGK dit "kettery". Vanuit hierdie hoek beskou is die Gereformeerde leer van die NGK en NHKA in die twintigste eeu dus in gedrang. Vir die WBGK beteken 'n *status confessionis* oor apartheid immers dat daar nie oor die betrokke kwessie met hom verskil kan word sonder om die "integrity of our common confession as Reformed Churches" ernstig aan te tas nie (Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:335).

Daarom skors die WBGK dié twee Afrikaanse Gereformeerde kerke – ’n baie sterk en ongewone stap vir hierdie kerkgenootskap.

Hiermee was die druk vanuit ekumeniese kringe op die Afrikaanse Gereformeerdes in hulle steun aan apartheid egter nog nie afgehandel nie.

In 1984 vra die GES in Chicago die NGK en die GKSA om te ondersoek of daar deur steun aan apartheid of gebrek aan opposisie daarteen, nie versuim word om te voldoen aan die Bybelse beginsels van liefde en geregtigheid nie. Niemand moet van die kerk uitgesluit word op grond van ras of kleur nie. Wanneer ras, kleur of nasionaliteit die volle deelname al dan nie van mense aan die kerklike of burgerlike lewe bepaal, word dit ’n ideologie. Wanneer dié ideologie deur die kerk ontmasker word, maar sommige kerke voortgaan om dit te ondersteun, ontstaan daar ’n *status confessionis*. Dit beteken dat dié kerke die Christelike belydenis in gedrang bring en as ketters optree. Die NGK en die GKSA moet ook vasstel of hierdie verstaan van ’n *status confessionis* op hulle van toepassing is en oor albei sake in 1986 aan die Interimkomitee verslag doen (GES 1984:90; Strauss 2004:115).

Die GES hanteer die saak dus ‘sagter’ en minder radikaal as die WBGK. Laasgenoemde laat hom ook lei, dít blyk uit die bewoording van sy besluit en uit Boesak se verkiesing as president, deur die standpunte en houding van dieselfde Boesak en sy geesgenote, standpunte wat in ’n toespraak van Boesak voor hierdie Algemene Vergadering van die WBGK voorkom of vroeër deur hom verwoord is. Voorbeelde sluit in dat die teologiese en morele regverdiging van apartheid kettery is en ’n *status confessionis* daarstel. Reeds in Oktober 1981 bepleit Boesak ’n “Reformed Confession for our time and our situation in our own words”. ’n Belydenis opgestel deur swart Christene vanuit hulle situasie van onderdrukking (Strauss 2004:100-101, 106-108).

5.9 Die NGK en die GKSA reageer op die WBGK en die GES

By die Sinode van 1985 neem die GKSA alle besluite wat hy vroeër oor rasse- en volkereverhoudinge geneem het in “heroorweging” (Du Plooy 2003:499). Hierdie hersiening is waarskynlik in reaksie op die GES se versoeke by Chicago 1984, aangesien die GKSA nooit lid van die WBGK was nie.

Die sinode herroep sy besluit van 1970 oor rasseskeiding in Suid-Afrika. ’n Oproep tot skuldbelydenis oor die verskeurdheid en sondige skeiding tussen mense uit 1970 word herhaal. Die sinode is hartseer oor die armes en politiekverdruktes en ”elke vorm van rasseheerskappy en rassisme” word verwerp. Die GKSA kom nou in 1985, na die NGK se pro-apartheidshouding in die lig van die Skrif in 1974, met ’n teenoorgestelde Skrifgefundeerde standpunt. Volgens die sinode kan huwelike oor die kleurgrens heen in die lig van die Skrif nie as sondig of ongeoorloof afgewys word nie. Met die oog

op die mislukking van totale gebiedskeiding as ’n model vir geregtigheid verklaar die sinode (GKSA 1985:439-444):

> Waar ’n toestand van algehele gebiedskeiding om talle redes nie moontlik is nie, word ’n besonder groot verantwoordelikheid op volke en bevolkingsgroepe geplaas om ... in ’n gesindheid van vrede, vryheid, versoening en regverdigheid saam te lewe, sodat die regte van minderhede geëerbiedig word en oorheersing uitgeskakel word.

Na aanleiding van die GES in Harare in 1988 se besluit oor apartheid besluit die GKSA se Sinode van 1991 dat “die ideologie van apartheid ’n sonde en die Bybelse regverdiging daarvan ’n dwaling is” (GKSA 1991:160, 169). Die Nasionale Sinode van die GKSA neem in 1997 geen besluit oor ’n skuldbelydenis na aanleiding van apartheid nie weens, volgens die vergadering, gebrekkige inligting ter vergadering. Du Plooy (2003:500) oordeel dat die GKSA die ideologie van apartheid en die onreg wat daaruit voortgevloei het, nie genoegsaam en effektief bestry het nie en gevolglik nie werklik aktief meegewerk het om dit te vernietig nie.

Op sy beurt reageer die Algemene Sinode van die NGK van 1986 op die WBGK en die GES met die publikasie van *Kerk en samelewing 1986* (*KS 1986*). Dit word opgevolg met ’n hersiene *Kerk en samelewing 1990* (*KS 1990*) deur die Algemene Sinode van daardie jaar.

In sy kern spreek die NGK sigself deur *KS 1986* en *KS 1990* teen ’n gedefinieerde apartheid uit. Volgens *KS 1986* is die implementering van apartheid as ’n politieke en maatskaplike sisteem wat mense verontreg en een groep onregmatig bo ’n ander groep bevoordeel nie op Christelik-etiese gronde aanvaarbaar nie. Dit is sondig, in stryd met die Bybel en ’n “ernstige dwaling” (NGK 1986:52). Dit bots met die deugde van naasteliefde en geregtigheid en tas die menswaardigheid aan van almal wat daarby betrokke is. Gedwonge afsondering of skeiding kan nie as ’n voorskrif uit die Bybel afgelei word nie. Die poging van die NGK in die verlede om dit te doen, moet as ’n fout erken en afgewys word. Apartheid het die regmatige volkeverskeidenheid omvorm tot ’n politieke ideologie en ’n onderdrukkende stelsel. Apartheid is egter nie die enigste oorsaak van lyding in Suid-Afrika nie. Mense van verskillende gemeenskappe het mekaar eenvoudig nie aanvaar nie. “In soverre” die NGK hieraan deel gehad het, bely hy dit met ootmoed en berou (NGK 1990:39-40).

Die GKSA verlaat die GES in 1988 omrede leerstellige probleme met die GKN en die feit dat die GES nie teen hulle optree nie (Smit 2009:146). Sy reaksie op die GES van 1988 se versoek oor apartheid word daarmee eenkant geskuif. Wat die NGK betref verwoord hy die kwessie van apartheid in *KS 1990*, in reaksie op belangrike

punte van die GES van Chicago 1984. Waar die GES van 1992 in Athene apartheid ongekwalifiseerd as sonde verklaar, stem die afgevaardigdes van die NGK daarmee saam (REC 1992:18). Daarmee is die NGK weer by die GES betrek en sluit hierdie organisasie sy boeke oor die saak.

Die NHKA se uittrede uit die WBGK na Ottawa in 1982 het dit losgemaak van 'n reaksie op die besluit oor die teologiese en morele regverdiging van apartheid wat 'n *status confessionis* daarstel. Wat die NGK betref was *KS 1986* en *KS 1990* as antwoord nie genoeg vir die Uitvoerende Komitee van die WBGK nie. Dieselfde komitee voeg die aanvaarding van 'n *status confessionis* teenoor die teologiese en morele regverdiging van apartheid in 1993 by as 'n verdere vereiste waaraan die NGK vir die herstel van sy lidmaatskap moet voldoen. Die komitee laat hulle in dié proses deur die Boesak-lyn in die Verenigende Gereformeerde Kerk van Suidelike Afrika (VGKSA) lei.

Teen die wil van die VGKSA kom daar in 1997 'n kentering by die WBGK. Die Algemene Vergadering besluit dat die NGK as lid herstel sal word indien 'n mosie van die vergadering oor apartheid aanvaar word. Hierdie mosie definieer die beleid. Dit noem apartheid die "forced seperation" van mense van verskillende rasse wat as sodanig die fundamentele Bybelse waarheid ontken dat alle mense gelyk geskape is as beeld van God. Die regverdiging van apartheid skep 'n *status confessionis* wat beteken dat die NGK nie Belhar as belydenis hoef te aanvaar nie. 'n *Status confessionis* hoef nie tot 'n nuwe belydenis te lei nie. Apartheid is sondig en kettery, "not simply in it's effects and operations, but also in it's fundamental nature" (NGK 1998:412).

Nadat die algemene sekretaris van die WBGK, Milan Opocensky, die mosie verduidelik het, aanvaar die Algemene Sinode van die NGK dit in 1998. Hiermee was die NGK was weer 'n volle lid van die WBGK. Die WBGK het sy soort apartheid omskryf en die NGK het 'n *status confessionis* in sy afwysing daarvan aanvaar (NGK 1998:478-479; Strauss 2004:111). Die NHKA sou eers later volg.

Die pad wat die GES en die WBGK met die NGK, die NHKA en die GKSA rakende apartheid in Suid-Afrika geloop het eindig met die aanvaarding deur eersgenoemde twee organisasies, die NGK en die GKSA van die kerklike steun van apartheid as 'n dwaling. Die NHKA sou die saak later weer opneem. In die Afrikaanse Gereformeerde kerke van die twintigste eeu was daar hier teen die einde van die eeu weer worsteling met dwaalleer. Saam met die afskeid van hierdie dwaling het dié kerke ook die hoofstuk van steun aan apartheid in hulle verledes gegroet.

Vanweë hulle besware teen *KS 1986* eindig 'n aantal lidmate van NG-gemeentes in 1988 in 'n nuwe kerk, die Afrikaanse Protestantse Kerk (APK). Hierdie beswaardes reik in Mei 1987 'n antwoord op *KS 1986* uit getiteld *Geloof en protes* (Lubbe et al 1987).

In hierdie publikasie word die klanke van die NGK se *RVN* van 1966 gehoor. 'n Paar duisend lidmate vanuit verskillende Afrikaanse kerke word lidmate van APK-gemeentes. In artikel 3 van die APK-kerkorde word bepaal dat net Afrikaners, of ander blankes wat hulle met die Afrikaner vereenselwig, die saligmakende geloof in Christus het én hierdie artikel onderskryf, lidmaatskap van APK-gemeentes kan verkry (Van der Merwe 2009:115). Opgesom is daar drie vereistes vir lidmate van APK-gemeentes: die geloof in God Drie-enig, 'n bepaalde etniese herkoms en 'n herkenbare assosiasie met die Afrikaner.

Die APK word gekenmerk deur skrale ekumeniese betrekkinge. Hy is tans nie lid van 'n internasionale ekumeniese liggaam nie en onderhou nie betrekkinge met 'n buitelandse kerk nie. Binnelands is hy herhaaldelik uitgenooi na die Tussenkerklike Raad van die Afrikaanse kerke, maar hy woon dit nie by nie. Sy kontak met ander kerke is waarskynlik bilateraal (Van der Merwe 2009:113).

5.10 Modernisme en postmodernisme laat hulle letsels

Dar is reeds gewys op die invloed van die modernisme, met sy groot kerklike verskyning in die negentiende eeu en sy rol in die Du Plessis-saak rondom 1930. By eksponente hiervan is die antwoord op die vraag na die bestaan van die eienskappe van Christus as God-as-mens en Verlosser onderwerp aan die oordeel van die menslike rede.

In die laat twintigste en vroeg een-en-twintigste eeu verskyn daar 'n selferkende alternatief vir die modernisme op die toneel, naamlik die postmodernisme. In die Afrikaanse Gereformeerde kerke beskou sommige die postmodernisme as 'n tydsverskynsel waarvan nie net kennis geneem moet word nie, maar wat ook in normatiewe standpunte of prinsipiële vertrekpunte bepalend moet wees. Hierdie verskynsel kom voor in akademiese argumente, en kerklike gesprekke en besluite. Dit gaan veral oor die neiging om relativerend en akkommoderend te wees teenoor afwykende standpunte in dogmatiese en etiese kwessies.

Hierdie tendens is sigbaar in drie sake wat voor die veertiende vergadering van die Algemene Sinode van die NGK in 2011 dien. Die eerste saak is 'n beskrywingspunt van die Wes-Kaapse Sinode oor die doop. Die doop word in Gereformeerde kringe beskou as 'n teken en seël van God se verbond van genade met die gelowiges en hulle kinders, en sluit die doop van ongedoopte volwassenes wat op grond van hulle bekering belydende en gedoopte kerklidmate word, en die doop van verbondskinders wat hierdeur dooplidmate word, in. Die doop is 'n kern belydeniswaarheid van die Gereformeerde geloof. Omdat daar verskille onder NGK-Iidmate oor die doop bestaan, asook oor die vraag of dit 'n kernwaarheid is, word hierdie beskrywingspunt gestuur. Die doel is

die akkommodering van beide standpunte (NGK 2011a:291). Die tweede saak gaan oor die vraag of Satan in 'n persoonlike hoedanigheid bestaan. In die Nederlandse Geloofsbelydenis word hierdie vraag positief beantwoord. Die Algemene Sinode word versoek om vir albei moontlikhede ruimte te gee (NGK 2011a:188). Die derde saak lê by die Algemene Taakspan vir Leer en Aktuele Sake se hantering van huweliksluiting. Hierin word die sinode gevra om te besluit dat huweliksluiting wat deur 'n staatserkende proses moet gaan om as wettig erken te word "verkieslik" is. Mense sou dus teen 'n staatserkende huwelik kon besluit en op grond van ander redes kon saamwoon soos in 'n huwelik (NGK 2011a:205).

Die Algemene Sinode van 2011 het bly staan by die verbondsdoop, maar hom laat oortuig van die moontlikheid van 'n onpersoonlike duiwel en 'n staatserkende huwelik as net verkieslik. Die feit dat die doop as 'n kernwaarheid bevraagteken word, is in 2011 sig- en hoorbaar gemotiveer deur die feit dat verskille onder lidmate daaroor bestaan. In 'n postmoderne tyd word die huiwering om standpunte duidelik te maak en die neiging om akkommoderend te wees, as 'n deug besing – of, getrou aan die postmodernisme – alternatiewelik beween. Albei is immers in so 'n klimaat toelaatbaar. Gevolglik kan dieselfde benadering natuurlik invreet in kerklike belydenisse.

Die groot vraag is nie of die belydenisskrifte van 'n Gereformeerde kerk onaantasbaar en onveranderlik is nie. Dit bly immers mensewerk en is daarom feilbaar en voorlopig. Die groot vraag is eerder of veranderinge hieraan of 'n ignorering hiervan Skrifgetrou en vanuit die Skrif noodsaaklik is. Anders gestel kan daar gevra word of die Bybel relatief in die oordra van wie God is en hoe verlossing moontlik is. Die antwoord is negatief en vanselfsprekend: onsekerheid oor God en ons verlossing is geen verlossing nie. Verlossing in sy kern beteken sekerheid en vastigheid. 'n Vastigheid wat beslis nie ruimte laat vir die onsekerheid veroorsaak deur kernwaarhede wat telkens verander nie. Wat hiermee saamloop is wantroue in sinodes en die afname van hulle geestelike gesag en invloed (Strauss 2013:148-150).

Hoofstuk 6

Gereformeerde ekumene onder die Suiderkruis

6.1 Die GKSA voer korrespondensie

Sedert die vroegste jare van sy bestaan loop die GKSA 'n pad van ekumene. Juis omdat hy met die afskeiding van 1859 wou terugkeer na die leer, diens en tug van die Sinode van Dordrecht van 1618-1619, sou hy in sy ekumene 'n Dordts-Gereformeerde lyn handhaaf. Daarvoor het hy die woord "korrespondensie" uit DKO artikels 48 en 52 in artikels 48 en 52 van sy eie kerkorde gebruik. Die betekenis van die woord is deur die jare anders omskryf, maar "korrespondensie" as 'n term vir goeie ekumeniese kontak het in die GKSA bly vassteek.[33]

Die eerste sinode van die GKSA verklaar in 1862 dat alle mense wat dieselfde geloof bely en beoefen na die GKSA uitgenooi word. Die GKSA wil met alle kerke in "dit werelddeel en andere landen" wat hierdie geloof beoefen "de innigste broederlijke gemeenschap in correspondentie" hou (Smit 2009b:453). Daarom nooi hy in die 1870's bekende Gereformeerde en Gereformeerd-georiënteerde kerke na sy sinodes: die Christelijk Gereformeerde Kerk in Nederland, die Christian Reformed Church in North America ("de ware Hollandsche Gereformeerde Kerk in Noord-Amerika") en die Algemene Konsilie van die "Vrije" Skotse Presbiteriaanse Kerke.

Nasionale sinodes van die GKSA gee aan sy deputate vir ekumeniese sake opdrag om kragtens sy eie kerkorde – in die Dordtse tradisie – deurlopend kontak te maak met Gereformeerde kerke in die buiteland. Die oogmerk is die hantering van sake van dringende en gemeenskaplike belang "terwille van die eenheid van die kerk van Jesus Christus". Die Nasionale Sinode van 1958 besluit byvoorbeeld dat die eenheid van die kerk as die mistieke liggaam van Christus 'n werklikheid is, maar dat eenheid

33 Vorster (1992:15, 16) toon aan dat hierdie benadering op grondslag van die Nederlandse Geloofsbelydenis artikels 28 en 29 gestalte wil gee aan die ware kerk. Hierdie vertrekpunt was ook die skering en inslag van die Dordtse Sinode van 1618-1619, wat 'n internasionale Gereformeerde sinode was. Staatsinmenging het die voortsetting van sulke sinodes egter verhinder. Die GKSA het hierin ook georiënteer op die GKN wat Dordt hierin wou navolg.

as ’n uitwendige kerk ook ’n goddelike opdrag is. Die GKSA is geroep om dit wat kerke uit mekaar hou, broederlik te hanteer en mekaar te vind in een kerkverband (Smit 2009a:141; 2009b:456; GKSA 1958:79).

Dit is hieruit duidelik dat die GKSA ekumene as ’n instrument beskou om die eenheid van die kerk te bevorder. Hierdie eenheid is nie geforseerd of net van ’n organisatoriese aard nie. Dit is ’n eenheid in die Gereformeerde geloof en kerklike praktyk. Vir die Sinode van 1967 is sy ekumeniese gesprek nie ’n eensydige monoloog nie, maar ’n getuienis en selfondersoek met die Bybel as “uitgangspunt ... die doel ... herstel van gemeenskap langs die weg van Reformasie op grond van God se Woord” (GKSA 1967:366). Die Sinode van 1979 praat van ’n wisselwerking met ander Gereformeerde kerke om op grond van die Gereformeerde belydenis te reformeer. Hierdie uitgangspunt is ’n eenheid in Gereformeerde kernoortuigings en nie eendersheid in alles nie. Dit dui op belydeniseenheid van gemeentes as die plaaslike openbaring van die liggaam van Christus. In 1997 wys die sinode op uitwendige verskille tussen gemeentes van dieselfde belydenis in verskillende dele van die wêreld, op verskille in liturgie en bedieningsmetodes. ’n Kerklike eenheid met ’n diversiteit en ’n diversiteit wat eenheid soek. ’n Diversiteit waarin die Gereformeerde belydenis ’n verenigende faktor en dryfkrag is (Smit 2009a:142; 2009b:459).

Volgens Smit word die woord “korrespondensie” deur die GKSA gebruik om “’n deurlopende ... band tussen kerkgemeenskappe uit te druk”. Nader omskryf beteken korrespondensie vir die GKSA ’n eenheid in leer, diens en tug in kerkverband tussen kerke oor landsgrense heen. Die GKSA sinodes van 2000 en 2003 druk ekumenisiteit uit in opeenvolgende sirkels of fases. Die binneste sirkel handel oor korrespondensie of ’n eenheid soos in kerkverband en word ekumeniese eenheid genoem. Dit behels die wedersydse erkenning van gemeentelidmaatskap en attestate, predikantsopleiding en –beroeping, en raadpleging. Die tweede sirkel heet ekumeniese bande. Dit bestaan uit gesprekke en samewerking “ter voorbereiding” van een kerkverband, maar sluit nie genoemde erkennings onder ekumeniese eenheid in nie. Die derde sirkel is ekumeniese kontak, wat bestaan uit gesprekke en samewerking met die oog op een kerkverband in die lang termyn (Smit 2009b:458, 460; Vorster 1992:27).

In 2009 onderhou die GKSA ekumeniese eenheid met dertien kerkgemeenskappe wêreldwyd (Smit 2009a:143; 2009b:461, 462). In dieselfde tyd het hy ekumeniese bande met die Vrye Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika, die NGK, die NHKA en die APK. Saam met die NGK en die NHKA vorm die GKSA die TKR wat in 2004 uit die omvorming van die Tussenkerklike Kommissie van hierdie drie kerke ontstaan. In dieselfde sirkel plaas die GKSA sy deelname aan die Konvent van Reformatoriese Kerke in Suider-Afrika wat hy saam met die drie Afrikaanse Gereformeerde kerke en

ongeveer twaalf ander kerke vorm. Die konvent ontstaan in 1998 en wil 'n forum van raadpleging en standpuntstelling vir lidkerke wees. In die buitenste sirkel lê ekumeniese kontak met Gereformeerd-ekumeniese liggame. In 2005 word die GKSA 'n volwaardige lid van die Internasionale Konferensie van Gereformeerde Kerke. Hy was 'n stigterslid van die GES (in 1988 word dit die Gereformeerde Ekumeniese Raad of GER), maar bedank in 1988 as gevolg van leerstellige probleme met sommige lidkerke en die GER se hantering daarvan (Smit 2009a:144-146).

Dit is duidelik dat die GKSA in sy ekumene op Gereformeerde kerke en instellings konsentreer en dat belydeniseenheid as die fondament van kerkeenheid sy mikpunt is (Van der Merwe 2009:129-135). In elkeen van die genoemde drie sirkels is Gereformeerde kerkwees bepalend. By elkeen is daar genoeg aspekte om ten minste – ook met kerke wat in hulle kerklike tradisie verder as ander van hom staan – realisties op pad te wees na een kerkverband. Die GKSA sien nie sy weg oop om korrespondensie, of selfs bloot ekumene, te beoefen met kerke met wie 'n enkele kerkverband vir die voorsienbare toekoms onmoontlik lyk nie. Hierdie benadering verhoed ook die GKSA se lidmaatskap van die huidige WGGK omdat een kerkverband nie met alle lidkerke van die WGGK moontlik is nie. Die WGGK, anders as die destydse GES, mik nie op een kerkverband met een sinode nie. Hierteenoor vra Vorster en Van der Merwe dat die GKSA insette en getuienis lewer by godsdiensinstansies wat nie Gereformeerd is nie. Van der Merwe (2009:132) noem die SARK (Suid-Afrikaanse Raad van Kerke), van wie die GKSA enkele jare gelede as waarnemer onttrek het, as voorbeeld. Vorster (1992:23) oordeel dat GKSA se handelswyse tot gevolg gehad het "dat die GKSA op ekumeniese gebied nie veel uitgerig het nie".

Twee benaderings van ekumeniese organisasies kom hierin na vore. Aan die een kant gaan dit oor organisasies, wat dieselfde belydenisrigting en hoofsake van kerkinrigting deel, wat die eenheid van die kerk tot in een kerkverband kan bevorder. Aan die anderkant gaan dit oor organisasies wat 'n blote oorleg- en standpuntforum wil wees. 'n Forum wat hande en voete aan sy besluite gee, maar lidkerke nie buite hulle sinodes om kan bind deur sy besluite en aksies nie. Die GKSA kies vir die eerste, terwyl Vorster en Van der Merwe vanuit die GKSA 'n oog het vir die tweede. Hierdie is 'n onderskeid wat die NGK in die vroegste tye gemaak en geïmplementeer het. Die ontwikkeling en handhawing van die ekumene van die NGK toon ooreenkomste, maar ook verskille, met die benadering van die GKSA.

6.2 Die NGK handhaaf ekumene met 'n Gereformeerde inslag

Die NGK was tot 1780 die enigste toegelate kerk aan die Kaap. Die toelating van die Lutherse Kerk in hierdie jaar en die koms van kerke uit die Anglo-Saksiese wêreld

na die Kaap na die eerste (1795) en tweede (1806) Britse besettings van die Kaap het hieraan ingrypend verander. Hierdie verhaal is reeds geskets.

In die negentiende eeu was die ekumene van die NGK kerkordelik tot 'n groot mate ongevestig. Dit beteken dat die NGK grootliks van spontane betrekkinge met kerke waarin gedeelde geloofswaarhede die gang van sake bepaal het afhanklik was. Iets soos die Evangeliese Alliansie van 1842 was egter 'n assosiasie van indiwiduele predikante en nie kerke nie. As 'n normale voorkeur het die Kaapse NGK in 1876 by die destydse PWA ingeskakel. Die koms van Skotse Presbiteriaanse predikante vir 'n bediening in NGK-gemeentes na 1806 dui ook op 'n natuurlike affiniteit in die NGK vir ander kerke van die Reformasie. Op die NGK se band met die Dordtse Sinode van 1618-1619 ten opsigte van belydenis en kerkorde is ook gewys.

Die eerste, en vir lank die enigste, buitelandse kerk met wie die NGK amptelike bande sou onderhou was die GKN uit 1892. Hierdie kerk ontstaan uit 'n samevoeging van die Christelik-Afgeskeie Gereformeerde Kerk van 1834 in Nederland (wat in 1869 die Christelik-Gereformeerde Kerk word) en Abraham Kuyper se Nederduitse Gereformeerde Kerke uit die doleansie van 1886. Die meervoudige "kerke" wil eksplisiet aantoon dat hierdie kerkverband 'n verband van gemeentes as volledige kerke is.

'n Maand na die ontstaan van die GKN, op 27 Julie 1892, wys hulle Deputate vir Korrespondensie met Buitelandse Kerke die NGK aan as 'n kerk met wie daar in korrespondensie getree kan word. Die Kaapse NGK, wat toe amptelik bekend is as die NGK in Suid-Afrika, kry van die ontstaan van die GKN kennis. Vier jaar later ontvang hierdie NG kerk 'n uitnodiging na die Generale Sinode van die GKN. Hierdie uitnodigings bly tot in die 1950's tot die Kaapse kerk beperk omdat die naam van hierdie sinode die indruk skep dat dit hier om die hele NGK in Suid-Afrika gaan.

In 1950 onderskei die GKN se Sinode van Den Haag tussen "engere" en "breë" korrespondensie. Eersgenoemde impliseer die eenheid wat daar in 'n kerkverband is: die wedersydse aanvaarding van lidmaatskap en attestate, die wedersydse erkenning van mekaar se proponente en predikante en onderlinge raadpleging. Laasgenoemde is 'n losser band met minder wedersydse erkenning wat net neerkom op die stuur van afgevaardigdes na mekaar se sinodes. In 1952 besluit die Sinode van Rotterdam om beide die NGK in Suid-Afrika en die GKSA vir engere korrespondensie aan te merk. Die Sinode van Haarlem (1973-1975) skrap die twee soorte korrespondensie, maar handhaaf 'n korrespondensie met die moontlikheid van sake onder engere korrespondensie indien 'n sinode so besluit. Die saak word dus deur die GKN omlyn, terwyl eers die Kaapse NGK tot in die 1950's, en sedert 1962 die Algemene Sinode, skynbaar kritiekloos hierby inval (Strauss 1983:67-69).

Die Algemene Sinode van 1962 gee meer rigting in hierdie saak. In artikel 70 van die NGKO word bepaal dat die NGK korrespondensie beoefen met kerke van Gereformeerde belydenis en kerkregering. Die NGKO gee egter nie besonderhede van wat hiervolgens onder korrespondensie tuisgebring word nie. Tot in 1970 ontmoet die NGK en GKN sporadies by mekaar se sinodes en ontvang oor en weer erkende lidmate en predikante. Sedert 1970 word dit ’n gereelde gewoonte (Strauss 1983:67-69).

Veral sedert die GES van 1958, en na die onrus wat by Sharpeville in 1960 ontstaan en na ander gebiede versprei, raak die GKN skerp krities teenoor die NGK se steun van apartheid. Van sy kant beskou is die NGK, hoewel dit eers in 1974 in sinodebesluite geopper word, krities oor beweerde dwaalleer in die GKN.

Die verhouding beland op ’n mespunt toe die Generale Sinode van die GKN die Spesiale Fonds van die WRK se Program ter Bestryding van Rassisme in 1974 by gemeentes aanbeveel. Uit hierdie fonds word “morele” skenkings van humanitêre hulp aan SWAPO in Namibië, die ANC ens. gemaak. Hulle sou dan nie net kosmetiese veranderinge aan apartheid wou aanbring nie, maar die situasie radikaal omkeer en verander. Vir die WRK en die GKN is hulle bevrydingsbewegings, vir die NGK van 1974 is hulle terrorisorganisasies: “Vegters teen ons manne op die grens...” (Strauss 1983:363).

Die NGK se Algemene Sinode van 1974 in Kaapstad antwoord op 16 Oktober hierop met ’n ultimatum. Die kwessie van dwaalleer word nou aan die steun van die GKN vir die Spesiale Fonds gekoppel. Die voorstel is afkomstig van JD Vorster, die voorsitter van die Algemene Sinode van 1970 en van die uittredende Moderatuur. Die mosie word met net twaalf teenstemme aanvaar.

Die NGK stel aan die GKN dat indien hy nie binne “afsienbare tyd die ernstige leerstellige dwalinge” in sy midde deur leertug verwyder nie, en indien hy sy steun aan “terrorisme op ons grense” nie by die eerste sitting van sy volgende generale sinode herroep nie, die NGK die band met die GKN as verbreek sal beskou (Strauss 1983:377-379). Wat die deurslag gee en meer noukeurig by wyse van tyd en instansie aan ’n ultimatum gekoppel word, is die steun van die GKN aan die Spesiale Fonds.

In 1976 skort die GKN sy steun vir die Spesiale Fonds op, hangende ’n gesprek met die NGK. Hierdie gesprek in Januarie 1978 loop egter op niks uit nie. Daarom hervat die GKN op 4 April 1978 sy steun aan die Spesiale Fonds. Hierop verklaar die dagbestuur van die Breë Moderatuur van NGK op 6 April 1978 dat sy bande met die GKN verbreek is (Strauss 1983:466). Dit val presies – dag en datum – 326 jaar na die Nederlander Jan van Riebeeck se landing aan die Kaap.

6.3 Die NGK en ekumene in die moderne tyd

Die NGK is in 1978 nog ’n lid van die WBGK en GES, maar die bogenoemde breuk met die GKN lui die NGK se ekumeniese isolasie weens sy steun van apartheid en op pad na *KS 1986* in.

Daar is gewys op die traumatiese skorsing van die NGK en NHKA uit die WBGK in 1992. Na *KS 1986* en *KS 1990* en die veranderinge in Suid-Afrika in 1994 het die insig in die NGK begin groei dat lidmaatskap van nie-Gereformeerde organisasies soos die SARK en WRK aan die geleentheid bied om insette te lewer sonder om vir alle besluite van so ’n organisasie verantwoordelikheid te aanvaar.

Die Algemene Sinode van 2007 herformuleer die NGKO van 2002 se ekumeniese strewe. Kortweg word bepaal dat die Algemene Sinode die aard en graad van die betrekkinge met ander kerke deur ’n gewone meerderheidstem bepaal. Die Algemene Sinode maak aansluiting by of bedanking uit ’n ekumeniese organisasie moontlik deur ’n tweederde meerderheid. Hierdie aard en graad van ’n verhouding met ’n ander kerk word “in elke geval” bepaal deur die mate van ooreenstemming ten opsigte van belydenis, kerkregering, erediens en die siening van die Christelike lewenswandel van die betrokke kerk (NGK 2007a:31; Van der Merwe 2009:148).

Hoewel die sinode lewensomvattend en konsekwent Gereformeerd wil dink laat sy besluit vrae. Hou sy bepaling oor die erediens rekening met groot verskille tussen NG-gemeentes of in die verband van die NGK self? Waarin moet die gevraagde ooreenstemming oor die erediens gesetel wees? Hoe bepaal jy die Christelike lewenswandel van ’n kerk? Waar stop dit? Gaan dit oor uitgangspunte sowel as nie-belydeniskwessies, en hoe implementeer die NGK dit? Hoe toets jy ’n kerk hieroor?

Dieselfde sinode maak ’n onderskeid tussen volle, gedeeltelike, dialoog- en insidentele verhoudinge (NGK 2007a:31-36). Volle verhoudinge stem grootliks ooreen met die vroeëre engere korrespondensie van die GKN. Die NGK gaan dit binnelands en buitelands aan met ’n kerk wat dieselfde sake as gemeentes in kerkverband deel. Dat hierdie verhouding nie net op kerke in die buiteland gerig is nie, blyk uit die onlangse ooreenkoms tussen die NGK en die NHKA.

Gedeeltelike verhoudinge word gehandhaaf met kerke van Gereformeerde oortuiging wat nie volle betrekkinge met die NGK het nie. Dit gaan oor betrekkinge wat tot volle verhoudinge kan lei, ’n gedeelde basis in Gereformeerde geloofsoortuiging soos uitgedruk in die Reformatoriese belydenisskrifte, en samewerking.

Dialoogverhoudinge is gerig op kerke wat nie dieselfde belydenisgrondslag as die NGK het nie. Hier word gekonsentreer op kommunikasie en samewerking in gemeenskaplikhede. Insidentele verhoudinge is wat die bewoording uitdruk – spontane

kontak. In dieselfde bepalings verwoord die NGK sy begeerte om multilaterale verhoudinge deur lidmaatskap van ekumeniese organisasies te bevorder. Op hierdie punt word daar nie melding gemaak van die rol van die Gereformeerde geloofsoortuiging nie. Dit gaan hier om 'n saampraat en die uitdra van oortuigings en standpunte, en kontak met kerke in die algemeen waarin ook van hulle oortuigings verneem word. Anders gestel: die NGK se multilaterale verhoudinge is veral afgestem op multilaterale dialoogverhoudinge (Van der Merwe 2009:151-152).

Die NGK vertoon op ekumeniese gebied ooreenkomste met die GKSA, maar ook verskille. Volle en gedeeltelike bilaterale verhoudinge is belydenisbepaald, maar multilaterale verhoudinge gaan oor 'n saampraat en 'n getuienis, afgesien van die grondslag van 'n organisasie. By die erkenning dat ekumeniese organisasies nie supersinodes is nie, maar oorlegforums, moet die rol van die Gereformeerde geloofsoortuiging in so 'n proses ook aangetoon word. Veral as dit 'n saak van erns is. Die kwessie van ekumene wat ingestel is op die bevordering van die eenheid van die kerk, kan hierby verreken word.

Die NGK is ekumenies tans nie net terug waar hy voor Cottesloe was nie, maar verder. Tipies van 'n kerk in die moderne wêreld waar kontakmoontlikhede toegeneem het, onderhou hy vanuit sy vergaderings ekumeniese kontak met meer kerke as ooit vantevore. Die NGK se pad met die WGGK is aangetoon. In 2004 word die NGK terugverwelkom in die SARK. Predikante en lidmate van die NGK neem hier leiersrolle in. In 2007 besluit die Algemene Sinode om die wiele aan die rol te sit om 'n lid van die WRK te word. Volle verhoudinge word amptelik met 'n tiental kerke in veral Australië, Nieu-Seeland en die Ooste onderhou, terwyl insidentele kontak met nog meer plaasvind (NGK 2011a:250-254).

Teen 2011 is daar talle nasionale en internasionale kerklike instansies waarmee die NGK skakel of aan behoort. Behalwe instansies wat reeds genoem is, is daar internasionaal die evangeliese Lausanne-beweging, World Reformed Fellowship, Global Christian Forum en die Communion of Reformed Churches in Africa (streekliggaam van die WGGK). Nasionaal is daar die Konvent van Reformatoriese Kerke in Suider-Afrika en die Evangelical Alliance of South Africa (NGK 2011a:250-253).

6.4 Die NHKA, ekumene en isolasie

Dit is interessant om daarop te let dat die NHKA ten opsigte van sy multilaterale verhoudinge ooreenkomste met die NGK vertoon. Die NHKA was van vroeg af ook 'n lid van die WBGK en WRK. Sy spore lê reeds in 1924 by die Algemene Vergadering van die PWA wat die WBGK voorafgaan, en in 1954 by die tweede Algemene Vergadering

van die WRK by Evanston. Anders as die NGK, word hy egter nie gou 'n lid van die GES wat in 1949 'n eerste sinodesitting hou nie. Dit gebeur eers in 2005. Sy lidmaatskap van die GES volg op 'n kentering by die NHKA in die laat 1990's ten opsigte van die ekumene self en sy houding rakende apartheid (Dreyer 2011:18, 19).

Die feit dat die NHKA aanvanklik nie genooi is om lid van die GES genooi te word nie, hang moontlik saam met die rede vir sy voorkeur vir die term "Reformatories" bo "Gereformeerd" en die gepaardgaande agterdog in Nederlandsverwante Gereformeerde kringe dat die NHKA nie die *quia*-standpunt huldig by die aanvaarding van die Gereformeerde belydenisskrifte nie. Hierdie indruk is egter in onlangse gesprekke deur die NHKA ontken. So 'n standpunt kon immers die pasgeslote ooreenkoms tussen die NGK en die NHKA belemmer het – 'n ooreenkoms wat daarop neerkom dat die onderskeie gemeentes dieselfde voorregte as die van een kerkverband deel (NHKA 2010a:361-365; NHKA 2010b:33-44; NGK 2011a:255).

Na Cottesloe en sy onttrekking aan die WRK het die ekumeniese verhoudinge van die NHKA sentreer rondom die WBGK en die Afrikaanse Gereformeerde kerke in Suid-Afrika. Die isolasie van die NHKA is verhoog met sy bedanking uit die WBGK na die anti-apartheidsbesluite van laasgenoemde by Ottawa in 1982. Dreyer (2011:18) noem dit 'n isolasie van 15 jaar wat strek van 1982 tot 1997.

Die NHKA se uitdruklike steun aan politieke en kerklike apartheid in die verlede en sy ekumeniese isolasie het met drie sake saamgehang: 'n breë vertolking van artikel 3 van die NHKA kerkorde van 1951, die siening van sigself as 'n volkskerk en die idee van afsonderlike maar gelyke ontwikkeling van alle rasse in Suid-Afrika.

Die Algemene Kerkvergadering van 1970 gee 'n verklaring van die betekenis van artikel 3 vir die NHKA (NHKA 1970b:17). In hoofsaak kom hierdie verduideliking op die volgende neer: Deur artikel 3 spreek die NHKA hom uit teen enige vorm van (rasse-)integrasie. Die artikel beperk die lidmaatskap van die gemeentes van die NHKA tot blankes en sien "eie volkskerke" as 'n bevel van die Here in Matteus 28:19: "Gaan dan heen..." Die eenheid in Christus word immers nie deur so 'n werksverdeling geskaad nie.

Op sy beurt lê Dreyer (2013:12, 13)'n verband tussen dié artikel, apartheid en die NHKA se siening oor die behoud van die identiteit van die blanke Afrikaner. Hy noem artikel 3 'n samevatting van die NHKA se opvatting oor volkereverhoudings in Suid-Afrika. Die NHKA kies hiermee teen politiek-maatskaplike integrasie en vir afsonderlike ontwikkeling wat hy as 'n voorwaarde beskou vir die behoud van Afrikaneridentiteit. Oor die NHKA as volkskerk glo Dreyer dit beteken dat die kerk elke deel van die Afrikanersamelewing met die evangelie moet bereik, insluitend onderwys, families en

regeringstrukture. Hiervolgens moet alles verchristelik word. Vanuit die hoek van sy gerigtheid beskou, is die NHKA 'n kerk vir die Afrikaner, of 'n sogenaamde volkskerk (Dreyer 2011:12). Sy groot taak is die kerstening van hierdie gemeenskap. 'n Gevolg hiervan is die oortuiging in die NHKA dat "strukturele eenheid tussen gelowiges nie nodig is nie, alleen maar die eenheid in die geloof" (Dreyer 2013:13). Kerklike en politieke integrasie (vroeër praat die NHKA van "gelykstelling")[34] kan die einde van Afrikaneridentiteit beteken.

Afsonderlik maar gelyk word vir die NHKA 'n refrein vir 'n "regverdige" bestel in Suid-Afrika; 'n bestel wat in sy uitvoering volgens hom ongemaklike interimmaatreëls kan vra, maar nodig is. 'n Goeie samevatting van hierdie standpunt word gevind in die reaksie van die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering in 1977 op die onrus in Soweto in 1976. Die kommissie sien "gelyke en afsonderlike geleenthede vir elke volk en volksgroep in Suid-Afrika ... [as] steeds die beste in die Suid-Afrikaanse situasie". Dit verseker "geregtigheid, vrede en vryheid in ons land". Apartheid is in 'n proses van uitvoering en "kan voldoen aan die eise van die liefde wat gegrond is op Gods liefde in Christus ... onreg, vernederende maatreëls en krenkende optrede is nie inherent" aan die beleid nie. Sulke probleme kan met die regte gesindheid van almal betrokke "uit die weg geruim word" sonder om afbreuk te doen aan die "grondslag, grens en doeleindes van die beleid" (Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:283).

Terwyl 'n toenemende aantal Afrikaners in die 1970's begin twyfel aan die suksesvolle uitvoering van afsonderlike ontwikkeling of apartheid, volhard die NKHA op sy ingeslane weg. Die idee van afsonderlik maar gelyk draai in die praktyk egter vas en kan dus moeilik verwerklik word. Dié volharding van die NHKA kry 'n ideologiese klank as dit onreg, vernedering en krenking vergoeilik solank apartheid – skynbaar ten alle koste – prakties deurgevoer word.

6.5 Die NHKA betree 'n nuwe fase in ekumene

Die nuwe kerkorde (in die plek van die kerkwet) soos aanvaar deur die buitengewone Algemene Vergadering van 1997 lui 'n nuwe ekumeniese fase vir die NHKA in. Kerkwet artikel 3 word geskrap. Die nuwe Ordereël 6 bepaal dat die NHKA deelneem aan die "ekumene in die wêreld" omdat hy deel is van die een, heilige, algemene Christelike kerk wat in die Apostolicum bely word. Die NHKA handhaaf sy wesenlike eenheid met kerke van die Reformatoriese leertradisie en voer gesprek met kerke en groepe uit ander tradisies. Die wesenlike eenheid waarna verwys word blyk uit broederlike

34 Dreyer (2013:4) sê dat die NHKA opeenvolgend van "geen gelykstelling", "apartheid" en "afsonderlike ontwikkeling" gepraat het waar steun vir apartheid in kerk en gemeenskap uitgedruk is.

betrekkinge, gesprekke, onderlinge hulp, samewerking en gesamentlike eredienste (NHKA 1997b:117; Dreyer 2011:18; Van der Merwe 2009:135). Daarmee beweeg die NHKA nader aan die ekumeniese vertrekpunte van beide die GKSA en die NGK. Boonop kry die begrip "Reformatories" hiermee amptelike status in die NHKA.

Die ekumeniese posisie van die NHKA word duideliker by die Algemene Kerkvergadering van 2001. Hier verklaar die NHKA dat sy keuse na die gebeure by Ottawa in 1982 vir bilaterale bo multilaterale gesprekke hom verder geïsoleer het. Sy lidmaatskap van die Konvent van Reformatoriese Kerke in Suider-Afrika sedert die ontstaan daarvan in 1998 het nuwe moontlikhede geopen, maar die "baie fundamentalistiese benadering" van die meeste deelnemende kerke laat hom na "wyer ekumeniese kontak" soek (Van der Merwe 2009:136).

In 2004 besluit die Algemene Kerkvergadering om aansoek te doen dat sy lidmaatskap van die WBGK herstel word. Terselfdertyd word besluit om kontak te soek met die GES, en binnelands met die SARK. Hierdie besluite word deur die Algemene Vergadering van 2007 uitgebrei. Volgens die NHKA bely hy ook die een heilige, algemene Christelike kerk waaroor die WBGK ernstig is. Die NHKA wil voortgaan op dié pad "ondanks die vertroebeling van verhoudinge" wat die politieke omstandighede van apartheid meegebring het. Hy wil sy aansoek by die WBGK egter nie net aan die hand van die voorwaardes van die WBGK by Ottawa motiveer nie, maar het ook 'n eie motivering daarvoor (Van der Merwe 2009:138).

Die NHKA se houding oor apartheid begin verander in die 1990's. In 1990 stuur die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering 'n herderlike brief aan die gemeentes waarin hy nié 'n uiteensetting of verdediging van artikel 3 gee nie. Sending aan "ander" volke is volgens hom die gelowiges se belangrikste roeping. Verder verwerp hy enige vorm van rassisme en rassistiese maatreëls wat menslike waardigheid aantas. Die uitleef van 'n eie identiteit moet nie die waardigheid van ander aantas nie. Die NHKA wil nou krities en solidêr teenoor die Afrikaner staan (Dreyer 2013:17).

In 2001 aanvaar die Algemene Kerkvergadering 'n kompromis in skuldbelydenis oor apartheid. In hierdie skuldbelydenis word die teorie van apartheid – soos deur die NHKA in die verlede verdedig – nie veroordeel nie, maar bely die Algemene Vergadering die misdade van lidmate onder apartheid (NHKA 2001b:173; Dreyer 2013:18). In 2006 sê die Algemene Kerkvergadering dat die identiteit van die gelowiges deur die waardes van die Koninkryk van God bepaal moet word en dat die term "volkskerk" hierin beperkend kan wees (Dreyer 2013:19).

Die mees omvattende besluit van die NHKA in hierdie tyd rakende die verwerping van apartheid kom deur die Algemene Kerkvergadering van 2010. Die saak dien na

aanleiding van beskrywingspunte oor ’n verklaring van sy teologiese dosente oor apartheid. Die Algemene Kerkvergadering besluit na ’n lewendige debat dat die verkeerd was dat die NHKA ’n bepaalde regeringsbeleid goedpraat, dat apartheid in stryd is met die evangelie, gebaseer is op die idee van die onderlinge onversoendheid, onreg sanksioneer en die beeld van God in mense aantas (NHKA 2010b:351-357).

Volgens afsprake gemaak met die voormalige GER (NKHA 2010b:32-37) en WBGK (NHKA 2008:56-58), moet dié saak voortaan met die WGGK opgeneem word. Dit is immers die WGGK waarvan die “Reformatoriese” NHKA ’n lid wil word. Op 16 Mei 2014 neem die Moderamen van die NHKA kennis dat sy “suspensie as lid van die WCRC [WGGK] opgehef is”. Dit volg op ’n besluit van die Uitvoerende Komitee van die WGGK in Hanover, Duitsland. Terselfdertyd is die jong kerk wat uit die sendingwerk van die NHKA spruit, die Maranatha Reformed Christian Church, as lid van die WGGK aanvaar (NHKA 2014:43).

In hierdie jare gee die NHKA meer aandag aan sy verhouding met die Maranatha Reformed Christian Church wat uit sy sendingwerk spruit (Van der Merwe 2009:141). Hierop word later teruggekom.

6.6 Die APK in die ekumene

Die APK, wat in 1988 ontstaan, is nie ’n lid van ’n internasionale ekumeniese liggaam nie en onderhou skynbaar geen kontak met ’n buitelandse kerk nie. Soos die NGK vroeër in artikel 70 van sy kerkorde, onderskei die APK tussen “korrespondensie” met Gereformeerde kerke en “kontak” met kerke van ’n algemene Protestantse belydenis. Die APK maak dus voorsiening vir uitkringende ekumene.

Van der Merwe (2009:112-117) wys daarop dat die APK sy ekumene met ander Gereformeerde kerke koppel aan vereistes vir lidmaatskap in geval dié lidmate na die APK sou wou oorkom. Sy eie kerkorde bepaal in artikel 3 dat die APK-gemeentes net uit blanke Afrikaners en ander blankes wat met hulle assosieer mag bestaan (Lamprecht 1997:108-110). Hulle moet die “saligmakende geloof in Christus” besit en artikel onderskryf.

Vir die APK gaan kerkeenheid egter ook om ’n geloofseenheid tussen mense wat nie sigbaar hoef te word nie. ’n Eenheid te midde van volks-, kultuur-, taal- en tydsverskille: “Hierdie eenheid kan nie vernietig word nie. Dié eenheid word ook in elke plaaslike kerk in eie volksverband beleef”. Volgens die APK het hy sy bakermat in “die Afrikaner as kultuurgroep”. Die APK vind sy “organisatoriese bedding” hier omdat hy glo dat ’n effektiewe kerk inheems moet wees .

Vir die APK beteken sekularisasie ’n vermenging van menslike standpunte en kultuureiendom wat tot ’n nuwe oorkoepelende eenheid moet groei. Die APK wil hierop ’n negatiewe antwoord gee vanuit die Woord terwyl hy as kerk sy roeping vervul.

Die APK probeer uitgesproke Dordts wees in sy kerkregering en -orde, maar waar die DKO die ampte en kerkvergaderings direk na die inleiding van die kerkorde plaas, gebruik die APK sy volks- en rasbepaalde vereistes vir lidmaatskap. By die DKO gaan dit om die Woord van God wat sentraal in die kerk se regering en dienste deur die ampte en vergaderings bedien word, maar by die APK vind daar by voorbaat ’n afgrensing oor lidmaatskap plaas wat hierdie bestuur en bediening in ’n baie bepaalde etniese rigting stuur (Lamprecht 1997:119; Van der Merwe 2009:112-117).

Dit is opvallend dat die APK, soos die vroeëre NHKA, ’n bepalende kerkorde artikel het wat sy hele bestaan, en dus ook sy ekumene, beïnvloed. ’n Artikel wat waarskynlik verklaar waarom die APK ekumenies nie sterk sigbaar is nie. Die APK het in die verlede enkele uitnodigings na die TKR van die Afrikaanse Gereformeerde kerke bygewoon, maar dit nie opgevolg nie. In die mediaverslag van sy veertiende sinode in 2013 verwys die APK wel ondersteunend na die Konvent van Reformatoriese Kerke in Suider-Afrika.

6.7 Die Afrikaanse Gereformeerde kerke en hulle jonger kerke

Die verhoudinge van die GKSA, NGK en NHKA met die jonger kerke wat uit hulle sendingwerk onder gekleurdes in Suid-Afrika spruit, was histories ’n spieëlbeeld van hulle houding teenoor apartheid en die implikasies daarvan vir die kerklike lewe. Omdat hierdie verhaal in sy omvang elders in detail beskryf is, word dit hier beperk tot die hoofsake van die laaste beslissende dekades. Die aanvanklike wegspring met aparte kerke word kortweg uitgelig.

Vanweë sy kort bestaan en kerkbegrip, is daar op hierdie punt tans geen waarneming van die APK se bedrywighede nie.

Die GKSA het na sy ontstaan in 1859 aanvanklik weinig georganiseerde sendingwerk gedoen. Dit was veeleisend vir die gemeentes om na 1859 die mas op te kom. Daarby het die sogenaamde Doppers destyds ’n negatiewe persepsie van die sendingwerk en sendelinge onder gekleurdes in Suid-Afrika gehad. Hierdie beeld is beïnvloed deur filantropisme en inhoudelik sterk beïnvloed deur die Piëtisme. Die kerkraad van Pretoria het die eerste GKSA-sendeling, naamlik ds P Bos, uitgestuur in 1910. Hy moes in die Soutpansberg gaan werk.

Vanuit die volksplanting in 1652 as ’n teokratiese verbondsgemeenskap met die Westerlinge kop vir kop lidmate van die NGK, het die tradisie onder Gereformeerdes onder die Suiderkruis posgevat dat sending uitsluitlik op swart- of gekleurde mense

gerig is. Onder die wit mense was daar net kerklidmate wat kerklik aktief of passiewe kerklidmate is. Hier kon nie van sendingwerk gerig op ’n eerste bekering en toetrede tot die kerk sprake wees nie. Gemeente- en kerkvorming vanuit die sending van die drie Afrikaanse Gereformeerde kerke was van meet af aan apart.

Die eerste GKSA-klassis van selfstandige swart gemeentes vergader in 1957. In die oog was ’n selfstandige kerkverband. Die GKSA-sinode van 1961 bevestig dat gemeentes binne hulle nasionale verbande – etnies en talig – landswyd georganiseer moet word. Volks- en rasvermenging in die kerk word verwerp. In 1958-1966 vorm die Algemene Sinode van die GKSA uit ’n gelyke aantal afgevaardigdes van die Nasionale Sinodes van Potchefstroom (tradisioneel wit en Afrikaans), Middel- en Suidland (bruin) en Soutpansberg (Venda). As gevolg van hierdie etniese strukturering onttrek die Soutpansberg en Middelland sinodes hulle in 1988 van die Algemene Sinode. Die bestaan van Soutpansberg kom ooreen met ds Bos se werkskring in 1910 (Du Plooy 2003:495-496).

Die volgende Algemene Sinode word in 2009 gehou. Die verskil is dat hierdie strukturering voortaan slegs op ’n geografiese basis sal geskied (GKSA 2012:1-5). Du Plooy (2003:496) oordeel egter dat “kerke wat met mekaar op kerklike terrein iets in besonder gemeen het” ook die reg het om van tyd tot tyd in meerdere vergaderings saam te vergader. Hierdie gemeenskaplikheid koppel hy aan taal.

Daar is reeds aangetoon dat dertien afsonderlike kerkverbande sedert 1652 uit die NGK ontwikkel het. Kerkverbande wat op ras, volk en geografiese verskille gebaseer was. Gebaseer op die sogenaamde “prinsipiële standpunt” van ’n wesenlike eenheid tussen afsonderlike kerke vir diverse bevolkingsgroepe, is die Federale Raad van NG-kerke in 1964 gevorm (Van der Watt 1987:21-23). Hierdie raad, as ’n raadgewende liggaam sonder bindende besluitnemingsbevoegdheid, het egter in die 1980’s tot stilstand geknars. Van die jonger kerke wou iets meer bindend as net ’n adviserende liggaam hê. Bindende besluitnemingsbevoegdheid was in apartheid-Suid-Afrika onaanvaarbare magsdeling. Gesamentlike besluitneming soos in ’n sinodale kerkverband het ’n afskeid aan kerklike apartheid geïmpliseer.

Rondom 1994, en in die tyd van die koms van algemene demokrasie na Suid-Afrika, het die jongste eenheidpogings in die NGK-familie in Suid-Afrika begin: eenheidspogings tussen die NGK, VGKSA, NG Kerk in Afrika (NGKA) en Reformed Church in Africa (RCA). Natuurlik lê die NGK-familie wyer verspreid as hierdie vier kerke. Die grense van die familie loop deur Afrika, Asië en Europa. Boonop is daar by die eerste Algemene Sinode van die NGK in 1962 besluit om die geografiese agtervoegsel uit sy naam weg te laat, sodat die NGK in beginsel nie staats- of gebiedsgebonde is nie (Van der Watt 1987:14-17). Hier, by die jongste eenheidspogings, gee dié vier kerke se geografiese gemeenskaplikheid egter die deurslag.

By die Algemene Sinode van die NGK van 1994 het die eenheidsgesprekke aanvanklik gekonsentreer op ’n nuwe kerkorde vir ’n nuwe, algemene sinodale verband. ’n Verband waarby genoemde kerke met behoud van hulle bestaande gemeentes, ringe en streeks- of standaardsinodes inskakel. ’n Kerkverband van een algemene gemeenskaplike sinode waarna die streeksinodes afvaardig. Die plan was dat die aanvaarding van ’n kerkorde probleme rondom Belhar as ’n bykomende belydenis en die strukture van ’n nuwe kerkverband kon oplos (Strauss 2013:23).

By die volgende Algemene Sinode van die NGK in 1998 was dit duidelik dat die verskille oor Belhar as belydenis tussen die VGKSA aan die een kant en die ander drie kerke aan die ander kant, as die eerste vraag van ’n nuwe kerkverband hanteer moes word. By die vorming van ’n kerkverband in Gereformeerde kerke is die aanvaarding van gemeenskaplike belydenisse die akkoord waarvolgens kerklik verenig word (Strauss 2013:47). As sake hier skeef loop, is die beoogde kerkverband van die baan.

Op grond van ’n opname in NG-gemeentes vroeg in 1998 het die Algemene Sinodale Kommissie in sy verslag aan die Algemene Sinode van 1998 tot die slotsom gekom dat die “oorgrote meerderheid lidmate/kerkvergaderings” Belhar nie toe as belydenis wou aanvaar nie. Die Algemene Sinodale Kommissie erken die “geweldige premie” wat die VGKSA daarop plaas en dat Belhar “op sigself genome” nie met die Drie Formuliere van Eenheid in stryd is nie. Daar moes egter geen dwang op die gewetes van persone geplaas word om Belhar te aanvaar nie. Indien die belydeniskwessie probleme skep, kon daar gekyk word na alternatiewe verbandstrukture vir die NGK-familie (NGK 1998:422-425).

By die Algemene Sinode van 2004 op Hartenbos is nuwe inisiatiewe vir ’n familiegesprek geneem wat gestol het. Die voorgestelde struktuur van ’n nuwe kerkverband is breedweg gehandhaaf. Oor Belhar is voorgestel dat dit in die belydenisgrondslag van die nuwe kerkverband opgeneem word, maar nie so dat “alle gemeentes, predikante, kerkraadslede en lidmate van die nuwe verband dit vanselfsprekend as belydenisskrif hoef te onderskryf nie” (NGK 2004:339).

Nuwe gesprekke, voorstelle en besluite in die NGK-familie sou volg. Uiteindelik besluit die Algemene Sinode van 2013 in Port Elizabeth om ’n voorstel oor NGKO artikel 1 aan kerkrade en gemeentes voor te lê waarin die bestaande belydenisse net so (*quia*) gehandhaaf word, maar daar ruimte vir lidmate gelaat word om óf Belhar as belydenis te aanvaar, óf dit nie te aanvaar nie. Dit kom dus neer op ’n amptelike erkenning of formalisering van die stand van sake in NG-gemeentes. Tweederdes van alle kerkrade moes hierdie besluit oor die belydenisskrifte met ’n tweederde meerderheid goedkeur voordat dit die amptelike standpunt van die NGK kin word (NGK in die Vrystaat 2013:22).

Die vertrekpunt is dat kerkverband – ook ’n nuwe kerkverband in die NGK-familie – ’n verband van gemeentes as volledige kerke is en dat die aard van so ’n verband eers met ’n groot meerderheid van die kerkrade as die leiers van die gemeentes goedgekeur moes word voordat hulle daarby inskakel.

Wat die NHKA betref staan sy groter eenheid met die Maranatha Reformed Christian Church nog in sy kinderskoene. Omdat Belhar hier, soos by die GKSA, nie ’n punt van verskil is nie, kan die vordering op hierdie eenheidspad dalk vinniger verloop as in die NGK.

Hoofstuk 7

Gereformeerdes in die gemeenskap

7.1 Die Rebellie van 1914-1915

Na die Anglo-Boereoorlog van 1899-1902 was daar vier Britse kolonies in Suid-Afrika: Transvaal, die Vrystaat, Natal en die Kaapkolonie. Hierdie kolonies het in 1910 verenig om die Unie van Suid-Afrika onder die Britse kroon te vorm. Dit het beteken dat die Unie homself regeer as deel van die Britse Ryk. In 1926 is hierdie tipe staat selfstandige Britse dominiums genoem.

’n Deel van die Suid-Afrikaanse bevolking van 1914 was Afrikaners wat na die Anglo-Boereoorlog deur ’n diepe oorlogsentiment en ’n nuwe kultuurbewustheid gekenmerk is. Dit het egter spoedig geblyk dat hulle nie polities verenig is nie. Die vegters aan Boerekant in die Anglo-Boereoorlog het uit Transvaal, die Vrystaat, Kaapland en Noord-Natal gekom. In die gemoed van baie van hierdie mense het die onreg van die ABO, wat deur ’n imperialistiese Britse regering op die twee Boererepublieke afgedwing is, aan die begin van die Eerste Wêreldoorlog in 1914 nog vlak gelê. Vir hulle was Britse belange nie Suid-Afrikaanse belange nie. In 1912 het generaal JBM Hertzog by De Wildt naby Pretoria sy “Suid-Afrika eerste”-toespraak gelewer. Hy het die mening van baie Afrikaners vertolk: Suid-Afrikaanse belange moes nie nie aan Britse belange ondergeskik gestel word nie (Giliomee 2012:281). Aan die ander kant wou Boeregeneraals Louis Botha en Jan Smuts ’n beleid van versoening met Brittanje volg. Dit het beteken dat die Unie sy rol as ’n lid van die Britse Gemenebes moes speel. Ander Boeregeneraals soos CR de Wet, JH de la Rey, JC Kemp, JBM Hertzog en CF Beyers kon hulle egter nie hierin vind nie.

Op 4 Augustus 1914 tree Brittanje teen Duitsland toe tot die Eerste Wêreldoorlog. As eerste minister van die Unie stel Louis Botha die Britse regering in kennis dat Suid-Afrika sy eie verdediging sou behartig. Daaroor bestaan daar op daardie stadium geen verskil onder Afrikaners nie.

Sake sou egter nie hierby bly nie. Kort hierna versoek die Britse regering die Unie om Duitswes-Afrika (tans Namibië) te beset en sodoende Duitse radiosenders buite werking te stel. Vir Hertzog en sy aanhangers is dit te veel gevra. Hoe kan hulle twaalf jaar na die Anglo-Boereoorlog vir Brittanje te hulp snel? Wat hulle betref sal Suid-Afrika

se neutraliteit sy nasionale selfstandigheid bevestig. President MT Steyn, die laaste president van die Vrystaatse Republiek (hy dien van 1896-1902), veroordeel ook die stap. Hy het nie kon dink dat "kinders van die konsentrasiekampe" teen die Duitsers, wat die Boererepublieke goedgesind was, sou oorlog maak nie (Giliomee 2012:288). Tog gaan Botha voort met sy militêre voorbereiding. In September 1914 keur die Suid-Afrikaanse parlement sy planne met 92-12 stemme goed.

Hierdie stap van die Botha-regering toon weer die botsing tussen 'n Brits-georiënteerde imperialisme en Afrikanernasionalisme in Suid-Afrika in die negentiende en twintigste eeue. Hierdie botsing is in 1914 reeds meer as 'n eeu oud. Hertzog se weglating uit Botha se Uniekabinet in 1912 weens ideologiese redes, die inwyding van die Vrouemonument op 16 Desember 1913 en die stigting van 'n eie politieke party (die Nasionale Party) in 1914, stimuleer nasionalisme onder Afrikaners (Van der Watt 1987:341).

Dit is onseker oor wie die eerste skoot in die Rebellie van 1914-1915 geskiet het. Wat wel waar is, is dat die rebelle met beskuit in die saalsak, patrone in hulle bandeliere en gewere oor die skouer rondgery en vergader het. Dié gedrag was 'n uiterste vorm van provokasie vir 'n wapenbotsing met die magte van die regering. Die Rebellie was egter nie 'n deeglik beplande opstand nie. Die eerste skote het op 27 Oktober 1914 by Rooiwal naby Pretoria geklap en die vyandelikhede was teen die middel van Desember 1914 feitlik verby: die werklike Rebellie het nie 'n volle twee maande geduur nie. Die laaste rebelle gee hulle aan die begin van Februarie 2015 by Upington aan die regeringsmagte oor.

Die Rebellie van 1914-1915 was 'n stryd tussen Afrikaners. Die ongeveer 11 000 rebelle was Afrikaners. Onder hulle was daar 7 123 uit – veral – die Noord-Vrystaat, 2 998 uit Wes-Transvaal en 1 251 uit die Noord-Kaap (Du Toit 2014:198; Langner & Raath 2014:83-158). Die meerderheid regeringsoldate en polisiemanne was ook Afrikaners. Aan rebellekant het 190 gesneuwel en aan regeringskant 132. Die Rebellie was swak georganiseer met min kos en ammunisie. Hulle het eenvoudig in die dorpe die nodige opgekommandeer en winkels geplunder. Redes vir die Rebellie het gewissel: sommige was teen die inval in Duitswes-Afrika, ander teen die uitroep van krygswet en ander wou die twee Boererepublieke herstel (Giliomee 2012:288).

Die regering was reeds ongewild en wou nie die doodstraf – die tipiese vonnis vir opstand as hoogverraad – toepas nie. Die uitsondering was Jopie Fourie, wat teen pleidooie in op Sondag 20 Desember 1914 in die Sentrale Gevangenis in Pretoria gefussileer is. Twee rebelleleiers is tronk toe gestuur. Generaal Jan Kemp het 'n £1 000 boete gekry en ses jaar tronkstraf. Generaal Christiaan de Wet het ook 'n £1 000 pond boete gekry en vyf jaar tronkstraf. Tussen 4 000 en 5 000 rebelle is tronk toe gestuur en beboet. Teen 1916 is almal egter vrygelaat.

Die uitkoms van die Rebellie het die gevoel van verontregting en wrewel onder Afrikaners verdiep. Die rebelleskuld van ongeveer R1,5 miljoen is deur Afrikaners betaal. Uit hierdie gekollekteerde fondse het R184 000 oorgebly, waaruit die Helpmekaarfonds gebore is. Hieruit is studiebeurse vir jong Afrikaners en besighede soos Sanlam en Santam gefinansier (Giliomee 2012:289).

Die Rebellie het baie Afrikaners diep geraak. Daar was ekonomiese skuld, asook ernstige politieke tweespalt en verbittering. Du Toit (2014:195) voer aan dat daar nooit tevore soveel "bitterheid en ... verskeurdheid" onder Afrikaners was nie. Ook die kerklike lewe van die Afrikaanse Gereformeerdes is in beroering gebring.

Daar was predikante onder die Gereformeerdes wat hulle aan rebellekant geskaar én diegene wat hulle daarteen uitgelaat het (Du Toit 2014:199-201). Op 13 Oktober 1914, die vooraand van die Rebellie, rig elf Kaapse NG-predikante 'n ope brief aan die publiek waarin hulle waarsku teen rebellie en predikante ontmoedig om by partypolitiek betrokke te raak (Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:177). Ongelukkig volg die brief op samesprekings tussen hulle en Eerste Minister Louis Botha (Du Toit 2014:198); 'n saak wat hulle geloofwaardigheid by baie Gereformeerdes in Suid-Afrika knou.

In die NGK ontstaan twee gemeentes uit die Rebellie. In Winburg word die "rebelle-gemeente" Rietfontein op 31 Mei 1917 gestig (Van der Watt 1987:350, 352). Vroeër, op 5 Februarie 1917, vorm die regeringsgesinde Mooirivier-gemeente binne die grense van Potchefstroom. Die emosionele en kerklike nasleep van die Rebellie is in Februarie 1915 met die oorgawe van die laaste rebelle dus glad nie verby nie.

Kerkvergaderings laat hulle ook oor die Rebellie uit. 'n Belangrike en redelik verteenwoordigende kerkvergadering is die Raad van Kerke wat op 29 Januarie 1915 in Bloemfontein as buitengewone vergadering byeenkom. Die vergadering word voorafgegaan deur 'n godsdiens- en predikantekonferensie.

Die raad aanvaar eenparig 'n voorstel, afkomstig van vader JD Kestell van Bloemfontein en ds JM Louw van Boksburg, by die predikantekonferensie. Hierin keur die raad die Rebellie nie goed- of af nie. Daar word gesê dat mens jou nie teen jou owerheid mag verset nie. Indien mens dit oorweeg, kan dit alleen op grond van "zeer gewichten en gegronde redenen" plaasvind; redes wat die lig van die Woord moet deurstaan. In die onderhawige saak is die redes of oorsake nog nie uitgeklaar nie. Eensgesindheid onder Afrikaners sal ook nie bereik word as die verset bloot met regeringsgeweld beantwoord word nie. Beide groepe moet bereid wees om die redes vir die Rebellie onder oë te neem en uit te praat. Voordat daar kerklike tug op die rebelle, of ander partye, toegepas word, moet daar eers 'n ondersoek na die oorsaak en omvang van hulle persoonlike rebellie wees (Hofmeyr, Millard & Froneman 1991:178-180).

Hiermee het die Raad van Kerke die Rebellie nie afgewys nie. Daar was duidelike ondertone van simpatie en ’n sagte benadering vir die Rebelle. Dit is insiggewend dat Kestell die aanvaarde mosie voorgestel het. Sy held en ’n vriend uit die Anglo-Boereoorlog, Christiaan de Wet, was in die sentrum van die Rebellie. Kestell kon dit nie oor sy hart kry om De Wet vir ’n daad wat drup van Afrikanersentiment deur ’n kerkvergadering te laat veroordeel nie. Van der Watt (1987:347) noem dié vergadering van die Raad van Kerke een van die belangrikste vergaderings in die geskiedenis van die NGK.

Die Raad van Kerke se besluite het kerkordelik bloot op adviese neergekom. Die trant daarvan is egter met ’n meerderheid van stemme deur die verskillende NG-sinodes (Kaapland, Vrystaat, Transvaal en Natal) as besluite aanvaar (Du Toit 2014:207-210). Daarmee het die raad die NGK verenig in sy houding teenoor die Rebellie. Opgesom het dit die volgende beteken: die kerk kon nie oor die meriete van die Rebellie oordeel nie, en opstand teen ’n wettige owerheid kon soms geregverdig wees (Van der Watt 1987:348).

Die Rebellie het nie ingrypende probleme vir die NHKA besorg nie. ’n Vergadering van gestuurdes uit gemeentes op 5 Mei 1915 in Johannesburg het die gemeentes opgeroep om te waak teen skeuring, en om die eenheid van die kerk op te soek. Soos die NGK se Raad van Kerke het hierdie oproep geen oordeel oor die regverdiging van die Rebellie bevat nie. By die Algemene Kerkvergadering van 1916 is vermeld dat die oproep “redelike sukses” gehad het. ’n Enkele Hervormde predikant, HCM Fourie van Bronkhortspruit, wat ’n rebel was, het aanvanklik weerstand ondervind om met sy werk as predikant voort te gaan (Du Toit 2014:210-211).

In die GKSA neem die sinode in Maart 1916 ’n besluit wat met die van die Raad van Kerke ooreenstem. In die kern van sy besluit sê die sinode dat hy nie die aanleidende oorsake tot die Rebellie kan beoordeel nie. Die volgende sinode in 1918 handhaaf hierdie besluit.

Breedweg het die Afrikaanse Gereformeerde kerke oor die Rebellie van 1914-1915 saamgestem. Hierdie toedrag van sake laat hulle opnuut nadink oor hulle onderlinge eenheid. Dit sorg ook vir ’n nuwe belangstelling in mekaar se doen en late (Du Toit 2014:212-213). Daarby ywer Afrikaanse Gereformeerdes onder die Suiderkruis rondom 1914 vir Afrikanereenheid. Die kerke beoordeel nie die Rebellie nie, maar is ingestel op versoening tussen Afrikaners. DF Malan verklaar in 1915 oor die Raad van NG-kerke en die Rebellie: *“Als er een band is, die ons volk bindt, dan is het onze kerk”* (Van der Watt 1987:356). As die kerk tydens die Rebellie weens die verdeelheid op politieke terrein “haar balans niet behouden had”, was daar skeuring in kerk en volk.

7.2 Die Afrikaanse Bybel word spreek- en skryftaal in 1933

"Job wil nie Afrikaans praat nie", beweer Totius, of prof JD du Toit, die eindredakteur van die Ou Testament oor die 1933 Afrikaanse vertaling van die Bybel. Einde ten laaste moes Job (en al die ander Bybelfigure) eenvoudig Afrikaans praat, aangesien die Bybel die enigste gesagvolle lewensboek van Afrikaanse Gereformeerdes onder die Suiderkruis is – die Bybel in moderne Afrikaans praat meer direk as enige ander boek met Gereformeerdes oor die groot skeppings- en herskeppingsdade van God Drie-enig (Strauss 2013:47).

Teen 1933 was Afrikaans egter nog nie 'n gevestigde spreek- en skryftaal nie. 'n Verandering hierin is onder andere deur die 1933-Bybelvertaling bewerk.

Drie periodes kan in die vertaling van die Bybel in Afrikaans onderskei word. Die eerste periode begin in September 1872 met die betoog van Arnoldus Pannevis in *De Zuid-Afrikaan* vir 'n vertaling van die Bybel in Afrikaans. Dit eindig in 1911 met die dood van 'n leier en Bybelvertaler uit hierdie eerste Afrikaanse taalbeweging, ds SJ du Toit. Die vertalings uit hierdie tydperk word gekenmerk deur 'n Afrikaans wat nie gestandaardiseer is nie. Om die Bybelse boodskap verstaanbaar by die destydse Afrikaners te kry, word daar soms plat en inheemse Afrikaans en 'n op-die-klank-af spelling van woorde gebruik (Strauss 2013:48-50).

Die tweede periode loop rofweg van 1914 tot 1923. Dit begin in 1914 met dr BB Keet se pleidooi op Stellenbosch vir die vertaling van die Bybel in die taal van die gebruiker. Dit eindig in 1923 met die besluit van die, op daardie stadium, Hollands-Afrikaanse Gereformeerde kerke (NGK, NHKA en GKSA) vir 'n vertaling van die hele Bybel uit die grondtale. Die vertaling van 1914-1923 kom egter uit die Nederlandse Statevertaling en wemel van stompstert Nederlands. Voorbeelde hiervan blyk uit die eindproduk van hierdie periode in 1922, naamlik *Die vier Evangelië en die Psalme* – dié naam verklap reeds sy onnatuurlike Afrikaans.

Die derde periode loop van 1923 tot 1933. Hierdie vertaling kom uit die grondtale van die Bybel. Die eindvertalers is dr JD Kestell en proff JD du Toit, EE van Rooyen, HCM Fourie en BB Keet. Van hierdie groep is drie uit die NGK en een elk uit die NHKA en GKSA. Hierdie vertaling bewaarheid dr DF Malan se stelling dat die Bybel in Afrikaans die taal sal "verhoog" en in vaste vorme giet. Sekere uitdrukkings in die vertaling van 1933 word later alledaagse Afrikaans, onder andere: Waar Dawid die wortels gegrawe het; vriende soos Dawid en Jonathan; 'n regte Judas; en die liefde is nie opgeblase nie. Dit alles gebeur omdat die Bybel in die nawerking van die genoemde teokratiese verbondsgemeenskap onder Afrikaners voortgaan om 'n sentrale plek in hulle bestaan in te neem (Strauss 2013:48-50; Oberholster 1956:46).

Die 1933-vertaling van die Afrikaanse Bybel stimuleer dit ook as ’n spreek- en skryftaal. Die dryfveer vir die vertaling is die drie Afrikaanse Gereformeerde kerke. In dieselfde tydvak word Afrikaans in 1925 ’n amptelike landstaal. Dit is egter reeds sedert 1916 ’n erkende kanseltaal in die Afrikaanse Gereformeerde kerke (Van der Watt 1987:307-312).

In die proses van die 1933-vertaling verklaar JD Kestell in ’n lesing dat daar niks in die Bybel is wat nie in Afrikaans gesê kan word nie. Toe die Afrikaanse skrywer en digter DF Malherbe Psalm 104 uit die nuwe Afrikaanse Bybel by die ingebruikneming daarvan in 1933 voordra, jubel Kestell:

> Dit was ons eie taal in sy sagtheid en buigsaamheid, maar ook in sy krag en verhewenheid. En dit – so het ons gevoel – is die taal van die Bybelboek wat ons nou ontvang het. Lof en dank het deur ons wese gebruis... (Strauss 2013:48-50).

In hierdie tyd verwys MC Botha na, soos hy dit stel, die “Boek der Boeken” op letterkundige gebied. Die Afrikaanse Bybel vertoon ook die “wonderlike ... skoonheid van vorm en inhoud” van die Bybel wat deur woordkunstenaars wêreldwyd erken word (Strauss 2013:48).

7.3 Die tweede Rebellie

Die staking van mynwerkers aan die Rand in 1922, en die wapengeweld waarop dit sou uitloop, sou die NGK van Transvaal nie onbetuig laat nie. Onder die 9 000 Afrikaanssprekende mynwerkers het ongeveer 600 aan die skermutselinge deelgeneem. Die resultaat was ondermeer dat 72 mense aan regeringskant en 39 stakers gesneuwel het. Onder hierdie mense was daar ook lidmate van NG-gemeentes. Groot skade en ellende sou volg. Op daardie stadium het karige lone Afrikaanse mynwerkers reeds verarm gehad.

Hoewel die Transvaalse Sinode van Mei 1922 hom nie oor die redes vir die staking uitlaat nie, spreek hy hom uit teen ’n “kapitalistiese geldsug” (by mynbase) en ’n “opstandige sosialisme” (by mynwerkers). Volgens die sinode moes wet en orde gehandhaaf word en alles in die staking wat in stryd daarmee gedoen is, veroordeel word. Die sinode verneem met “groot blydskap” dat die “oorgrote meerderheid” van die NG-lidmate betrokke “geweier het om iets te doen wat hulle volk en kerk onwaardig is” (Van der Watt 1987:360-362).

Op 30 Oktober 1922 stig die Broederkring van die Witwatersrand, wat uit predikante van die drie Afrikaanse Gereformeerde kerke bestaan, die Christelike Suid-Afrikaanse Arbeidsvereniging (Van der Watt 1987:360-362). Uit die drie kerke kom daar dus ’n poging vir ’n beter bedeling vir die lidmate wat mynwerkers aan die Rand is. Hierdie

staking is egter nog nie die sogenaamde Tweede Rebellie nie. Die omvang daarvan was tot ’n bepaalde streek en ’n sekere beroepsgroep beperk.

Die Tweede Rebellie is die titel van die roman wat FW Quass in die 1970’s oor die weerstand uit Afrikanergeledere teen Suid-Afrika se deelname aan die Tweede Wêreldoorlog (1939-1945) teen Duitsland geskryf het (Quass 1975). Die weerstand van die Stormjaers en ander groepe het egter nie op ’n wapenbotsing met die Suid-Afrikaanse regering uitgeloop nie. Vorme van sabotasie waarin springstof gebruik is, was wel aan die orde van die dag. Daarom is die paslike naam van ’n tweede rebellie daaraan gegee. Die gebeure was egter nie ’n presiese herhaling van die gebeure van 1914-1915 nie.

Die Stormjaers was ’n kerngroep semi-militantes wat hulle teen Suid-Afrika se deelname aan die oorlog verset het. Hulle het die morele steun geniet van die Ossewabrandwag (OB) wat na die herdenking van die Groot Trek in 1938 – ’n honderd jaar later – as ’n kultuurbeweging vir Afrikaners tot stand gekom het. Die Calvinisties-Gereformeerde ds CR Kotzé van die NGK se Tweetoring-gemeente in Bloemfontein was die eerste voorsitter van die Groot Raad van die OB (Olivier 202:182).

Na die oorname van dr Hans van Rensburg as die kommandant-generaal van die Ossewabrandwag in Januarie 1941 het die standpunte van hierdie organisasie meer en meer nasionaal-sosialisties van aard, met ’n ondertoon van simpatie vir Adolf Hitler geword. Dit lei tot ds Kotzé se bedanking uit die OB.

Hierdie ideologiese en politieke geluide het die Nasionale Party, wat die OB as net ’n kultuurorganisasie wou sien, vervreem (Van der Watt 1987:368). Die Raad van Kerke kom in hierdie tyd ook met studies wat hierdie “vreemde” ideologieë – vreemd aan die Calvinisties-Gereformeerd denke – behandel: *Vreemde ideologie in ons volkslewe* (1945), *Sosialisme in die volkskring* (1951) en *Die grondbeginsels van Calvinisties-Christelike staatkunde* (1951).

Die NGK se Vrystaatse Sinode van 1940 spreek hom direk teen Suid-Afrika se deelname aan die oorlog uit. Die Kaapse NG-sinode het ’n duidelike ondertoon van dieselfde afkeur, maar nie in soveel woorde nie. Die sinodes van Natal en Transvaal weerhou hulle van enige direkte uitsprake oor die saak (Van der Watt 1987:364). Opgesom is vergaderings van die NGK merkbaar gekant teen Suid-Afrika se deelname aan die Tweede Wêreldoorlog, maar ook teen “Gereformeerdvreemde” ideologieë soos die nasionaal-sosialisme.

Naas ander lidmate van die Afrikaanse Gereformeerde kerke word ds JJ Fick, die NG-predikant van Germiston-Suid, en ds DCS van der Merwe van die GKSA in 1941 geïnterneer. Saam bedien hulle die “Boerekerk” in die Koffiefonteinse kamp sedert

Desember 1941. Nog 'n NG-predikant, ds JD Vorster, word in die Sentrale Gevangenis in Pretoria opgesluit. Vanweë 'n noodtoestand wat afgekondig word vind hierdie internerings sonder 'n verhoor plaas; persone wat sterk teen die oorlogspoging van die Suid-Afrikaanse regering gekant is word summier ingeperk.

Aan die begin van die oorlog het die Suid-Afrikaanse magte oor net drie voltydse kapelane beskik. Twee van hulle, naamlik di AGO Coertze en GR van Rooyen, was NG-predikante. Meer as 350 000 Suid-Afrikaners (Staandemag en vrywilligers) het aan die oorlog deelgeneem, waarvan ongeveer 40 000 in die oorlog omgekom het. Hierdie getalle het die noodsaak van kapelane uit die Afrikaanse Gereformeerde kerke verhoog. Kapelane se getalle het na 1939 toegeneem. Die Raad van Kerke het op 'n stadium vir di AJ van der Merwe (die Kaapse moderator) en W Nicol (die Transvaalse moderator) na die "noorde" gestuur om hulle van die omvang van hierdie noodsaak te vergewis (Van der Watt 1987:365-366).

Die NGK was dus nie geesdriftig oor Suid-Afrika se deelname aan die Tweede Wêreldoorlog nie. Tog het hy sy eie en ander lidmate op die front deur sy predikante bedien. Die Raad van Kerke sou hom ook teen nie-Christelike of nie-Calvinistiese ideologieë soos die nasionaal-sosialisme uitspreek.

7.4 'n Nuwe situasie na 1994

Daar is gewys op die isolasie van die drie Afrikaanse Gereformeerde kerke na die gebeure by Sharpeville en Cottesloe in 1960. Hierdie isolasie het om hulle steun aan apartheid as samelewingsbestel gedraai. Die isolasie was skerp waarneembaar by die NGK en die NHKA. Die GKSA was minder hieraan blootgestel omdat hulle ekumene meer Gereformeerd georiënteerd was. Daarby was die GKSA ook meer beweeglik in hulle afstanddoening van apartheid as 'n samelewings- en kerklike bestel as die ander twee kerke.

Waar die NGK in 1986 met *Kerk en samelewing* die Bybelse begronding van apartheid of enige ander politieke beleid afwys en 'n nuwe rigting inslaan, doen die sinode van die GKSA dit reeds in 1985. Hierdie vergadering verwerp 'n besluit van 1970 oor rasseskeiding in Suid-Afrika en wys elke vorm van rasseheerskappy en rassisme af. Verder verwerp die sinode die standpunt dat rasgemengde huwelike op grond van die Skrif as sondig en ongeoorloof afgekeur moet word. In 1991 besluit hierdie sinode dat die ideologie van apartheid 'n sonde en die Bybelse regverdiging daarvan 'n dwaling is. Die publikasies *KS 1986* en *KS 1990* verskyn in dieselfde tyd, maar anders as in die GKSA veroorsaak hierdie wending in die NGK 'n hewige interne reaksie en skeuring. Die NHKA sou apartheid eers later afwys.

Na Cottesloe in 1960 het die Transvaalse en Kaapse sinodes van die NGK die WRK vrywillig verlaat. Die eerste Algemene Sinode in 1962 sluit onmiddellik by die GES aan. Eers vier jaar later sluit die tweede Algemene Sinode by die PWA (WBGK, en later WGGK) aan. Bilateraal het die NGK in hierdie tyd bande met een buitelandse kerk: die GKN. Bande wat in 1978 deur die NGK self verbreek word. Die afkondiging van 'n *status confessionis* teen die teologiese en morele regverdiging van apartheid, en die skorsing van die NGK en NHKA in Ottawa by die WBGK van 1982, isoleer die NHKA buitelands totaal, terwyl die NGK net met die GES oorbly. Die aanvanklike reaksie van die NGK deur sy Breë Moderatuur op die GES van 1984 wat aan hom kernvrae oor apartheid stel, is om aan hierdie liggaam te onttrek. Die Breë Moderatuur kry egter nie die vereiste tweederde meerderheid by die Algemene Sinode van 1986 nie, sodat die NGK in die GES bly. Intussen sou die houding van die WBGK sedert Ottawa indiwiduele kerke ook beïnvloed om die NGK te isoleer.

Die GKSA onttrek hom in 1988 aan die GES wat op daardie stadium die GER word. Binne- en buitelands bestaan sy ekumene uit korrespondensie met enkele ander Gereformeerde kerke. Die GER van 1988 onderwerp beide die NGK en die GKSA egter aan 'n selfondersoek oor apartheid.

Die deurbreking van hierdie isolasie val saam met die meer amptelike dood van apartheid sedert die vrylating van Mandela op 2 Februarie 1990 en die eerste demokraties verkiesing in Suid-Afrika in April 1994. Dit kom ook met 'n nuwe Suid-Afrika en 'n radikaal anderse omgewing waarin hierdie kerke funksioneer. 'n Nuwe land met 'n nuwe samelewingsbasis en –paradigma, naamlik hoofstuk 2 van die Grondwet van 1996 – die Handves van Regte. Amptelik en grondwetlik is Suid-Afrika na 1994 'n nie-rassige, nie-seksistiese en religieus-neutrale land. 'n Algemene demokrasie op grond van indiwiduele menseregte het die laaste reste van 'n teokratiese verbondsgemeenskap in Suid-Afrika, soos gevestig in 1652, vervang.

Die vraag is nou of die nuwe omgewing hierdie kerke ook internkerklik in terme van etiese en geloofsoortuigings beïnvloed het en steeds doen. Daar is reeds aangedui dat die NGK, die NHKA en die GKSA binne en buite Suid-Afrika na 1994 'n ekumeniese opbloei beleef, dat dié kerke ekumenies in radikaal anderse waters vaar, en selfs internasionaal aktief is. 'n Situasie waarin die APK 'n uitsondering is, miskien juis omdat apartheid in die APK nie dood is nie.

Die vraag is egter of die drie kerke in hulle nuwe situasie ook in hulle geloofs- en lewensoortuigings radikaal anders beïnvloed is of word?

Groot en klein apartheid was 'n leefwyse en deel van 'n omvattende lewensvisie wat in kerk, staat en skool, en op sosiale en arbeidsgebied – dus op alle terreine van die kerk en

samelewing – deurgewerk het. ’n Leefwyse en samelewingstelsel wat lewensbeskoulik uit wisselende hoeke begrond is en ’n sekere ingesteldheid teenoor die mense van die ander groepe in hom omgedra het. Die nuwe Suid-Afrika van 1994 het ’n nuwe blik op mens en gemeenskap met hom saamgebring.

Hoe het hierdie radikale verandering die Afrikaanse Gereformeerde kerke beïnvloed?

7.5 ’n Nuwe oriëntasie na 1994

Die rypwording van Suid-Afrika vir die nuwe land wat in 1994 sonder bloedvergieting gekom het, het nie oornag geskied nie. In die Afrikaanse Gereformeerde kerke het ook ’n besef gegroei van iets wat reeds by Cottesloe in 1960 en in die subteks van die NGK se *RVN* in 1974 waarneembaar was: apartheid as gebiedskeiding is nie prakties haalbaar nie. Die totale verandering van 1994 was in sy kern onvermydelik. Hierdie kern was die oorname van die regering deur ’n verteenwoordigende groep uit die hele bevolking, die praktiese uitwerking daarvan daargelaat.

Om hierdie veranderinge bloedloos te beleef en te aanvaar, moes en het daar ’n denkverskuiwing onder Afrikaners en in die Afrikaanse Gereformeerde kerke plaasgevind. Hulle was immers die geestelike en praktiese draers van apartheid. Vir ’n vreedsame, positiewe aanvaarding van die nuwe land en sy nuwe grondwet moes hulle nou ten minste gedeeltelik die geestelike en praktiese draers daarvan word. Die idee van ’n regstaat waarin die grondwet, soos gebaseer op menseregte en hanteer deur die howe, die finale sê het kan immers hulle lewens ook bereg en bevoordeel. Onder die omstandighede het dit hulle politieke waarborg vir ’n sinvolle bestaan geword. ’n Konsensus onder woordvoerders van die drie kerke soos verneem in gesprekke en besluite is tans breedweg: handhaaf die gesag van die grondwet, asook die integriteit van die howe. Hierdie vertrekpunt moet die basis wees vir die ordelike opbou van ’n veelrassige land en die bekamping van dit wat ’n regstaat kan benadeel. Onder die laaste rubriek val sake soos misdaad, werkloosheid, ongeskooldheid, swak opleiding, ’n minagting vir mense en hulle besittings en ’n gebrekkige regs- en roepingsbesef onder die bevolking en sy leiers. In die nuwe bedeling word ’n opbou van hierdie basiese lewenswaardes ook die taak van die kerk. Die Bybel het immers ook iets te sê as dit gaan oor vryheid, menswaardigheid, gelykheid en deursigtigheid as kernwaardes.

Op die betrokke drie kerke se hantering van apartheid is reeds gewys. Die vraag is nou of hierdie veranderinge die kerke in hulle belydenisse, style en liturgieë, ampte en beskouinge oor kwessies soos homoseksualiteit en geslagsgelykheid ook beïnvloed het?

Juis omdat 1994 nie die begin van hierdie nuwe denke kon wees nie, maar net ’n uitstaande punt in die ontwikkeling en ontplooiing daarvan, kan en moet aanduidings daarvan

reeds vroeër gesoek word. Een so 'n saak is die aanvaarding van die Gereformeerde belydenisskrifte omdat (*quia*) hulle met die Skrif ooreenkom. Is hierdie *quia* deursigtig en aanvaarbaar as die Nederlandse Geloofsbelydenis van Moses en Paulus skrywers van Bybelboeke soos die Pentateug en Hebreërs maak, terwyl moderne insigte toon dat hulle dit nie is nie? Miskien het die nuwe situasie die Algemene Sinode van 1998 gestimuleer of gehelp om hierdie *quia* logies en aanvaarbaar te kwalifiseer: die "omdat" raak net die formulering van die Gereformeerde geloofsoortuiging in die belydenisskrifte. Dit gaan nie oor elke frase of leesteken nie. 'n Opvatting wat ook in die CRCN gehuldig word (Engelhard & Hofman 2001:51), en jongmense van die nuwe geslag na 1994 oortuig. Dit is dus 'n opvatting wat nie net spruit uit die nuwe situasie in Suid-Afrika nie, maar 'n sluimerende behoefte onder Gereformeerdes in die moderne Westerse wêreld. Dit gaan egter ook verder terug. Dit bou op Dordt (1619) se "leer begrepen in", maar word gestimuleer in die nuwe tyd. Dit is modern vanuit 'n ou kernopvatting.

In die nuwe situasie waarin 'n eie identiteit en mening vryheid geniet, verskil gemeentes van dieselfde kerkverband in kerklike styl en liturgie. Hierdie verskille kom in al drie Afrikaanse Gereformeerde kerke voor, maar is waarskynlik die grootste in die NGK. Dit lê by 'n eie, indiwiduele inrigting van die erediens, die kerkraad en gemeente-aktiwiteite. So keur die Algemene Sinode van 2007 liturgiese grondlyne goed wat deur gemeentes in hulle eie situasie aangewend moet word. Van uniforme kerke is daar nie meer sprake nie (NGK 2007b:201; Strauss 2013:77-78). Daarby wissel die samestelling van kerkrade en verskillende gemeente-aksies. In 1998 word dooplidmate en gedoopte kinders ook tot die nagmaal toegelaat. Dit geskied egter onder sekere voorwaardes wat daarop gerig is dat hulle die nagmaal tot hulle eie geestelike versterking gebruik (NGK 1998:515; Strauss 2013:52-53). Moontlik speel die menswaardigheid van alle mense, en daarom ook kinders, 'n rol. Die nagmaal het immers 'n eeuelange geskiedenis in Gereformeerde kerke, maar hier, vier jaar na 1994 en teen die agtergrond van 'n nuwe grondwet, duik die kwessie van kinders aan die Nagmaalstafel in die NGK op.

Die 1990's word ook die jare waarin die vrou tot die ampte in die NGK en NHKA toegelaat en haar geestelike gelykheid daarmee erken word. By die GKSA luier hierdie saak nog. Dit het nog nie deurgewerk na alle ampte nie. Die algemene publieke reaksie op hierdie huiwering by die GKSA is sterk negatief. Die GKSA kan hom tog nie losmaak van die nuwe Suid-Afrika nie. In 2007 keur die Algemene Sinode in die NGK 'n vrouelessenaar goed. Hierdie lessenaar het as oorhoofse doel die erkenning van die vrou in die NGK (NGK 2007b:223).

Dieselfde sinode aanvaar 'n agtpuntbesluit oor homoseksualiteit nadat daar vyf jaar lank aan die verslag gewerk is. Hierdie besluit vervang die tradisionele houding oor homoseksualiteit wat in die besluit van die Algemene Sinode van 1986 verwoord word. Die

standpunt dat die huwelik heteroseksueel van aard en net vir een man en een vrou bedoel is, word gehandhaaf. Nuwe geluide is egter dat alle mense na die beeld van God geskep, menswaardig en in God se liefde ingesluit is. Dat mense – afgesien van hulle seksuele oriëntasie – op grond van hulle doop en belydenis van geloof as lidmate van die kerk van Christus aanvaar word. Homoseksuele persone kan tot die kerklike ampte toegelaat word, mits hulle die selibaat beoefen. Hoewel hierdie elemente nie direk na die Suid-Afrikaanse grondwet teruggevoer kan word nie, en die besluit in sy kern by die Bybelse hantering van homoseksualiteit bly, vertoon dele van die sinodebesluit ’n sensitiwiteit vir die klimaat van die Suid-Afrikaanse grondwet in sy wettiging van homoseksualiteit.

In 2007 aanvaar die Algemene Kerkvergadering van die NHKA ook ’n besluit oor homoseksualiteit. Hierdie besluit loop op kernpunte dieselfde pad as die besluit van die NGK. Volgens die NHKA is die “skriftuurlike huwelik net vir een man en een vrou”. Die Algemene Kerkvergadering spreek hom egter uit teen homofobie, gay-haat en neerhalende optrede teenoor homoseksueles. Homoseksueles wat selibaat lewe kan tot die kerklike ampte toegelaat word (NHKA 2007b:19, 46-47; Strauss 2011:4).

Natuurlik gebruik die drie Afrikaanse Gereformeerde kerke nog die Bybel en die Reformatoriese *sola Scriptura* vir hulle standpunte. Dit is egter ook duidelik dat ’n nuwe Skrifbeskouing en ’n ander kyk op die lewe meespeel in sinodale studiestukke. Hulle is Gereformeerdes, maar in die moderne Suid-Afrika en sy kontakpunte met die wêreld. In ’n studiestuk van die Sinodale Taakspan Leer en Aktuele Sake vir die Algemene Sinode van 2004, word die term “transformasie” in die nuwe Suid-Afrikaanse politiek ongekwalifiseerd gebruik vir enige verandering wat plaasvind of moet plaasvind. Dit impliseer dus ’n keuse weg van hervorming en reformasie. Die sinode neem hierdie term nie oor nie (Strauss 2013:82). Op voorlegging van die taakspan vertoon die Algemene Sinode van 2011 relativerende postmodernisme ten opsigte van huweliksluiting en die bestaan van Satan as ’n persoon. Daarop is reeds gewys.

7.6 Die toekoms van Afrikaanse Gereformeerdes onder die Suiderkruis

Natuurlik moet ’n kerk tred hou met moderne ontwikkelings en vrae, moderne tye en moderne modes. Of dit nou kleredrag, leerstellige en etiese kwessies, tegniese hulpmiddels of ’n nuwe lewenstyl is. Die mense van die kerk gee self ook gestalte aan nuwe antwoorde, style, middels en gebruike.

Die konstantes van ’n Gereformeerde kerk in sulke tye is egter die kernwaarhede van die geloof – in die ewige Woord van God – soos ondermeer verwoord in sy belydenisse. Die konstantes lê nie in die eietydse toepassings daarvan of die gebruike wat daarop bou nie.

Wat wel waar is, is dat konstantes telkens herdink of opnuut geformuleer moet word. Voortgaande reformasie lê nie in die idee of kern van die *solas* (*sola scriptura, sola gratia, sola fide en solus Christus*)[35] nie, maar in hulle interpretasie en uitlewing. Om God Drie-enig in 1900 as die ewige God te bely, moet dieselfde kern omdra as om Hom in 2000 te bely.

Die Afrikaanse Gereformeerde kerke handhaaf die *quia*-standpunt in hulle aanvaarding van die drie algemene belydenisskrifte en die Drie Formuliere van Eenheid. Hierdie belydenisse is hulle akkoord van kerklike gemeenskap in kerkverband: hulle Woordgebonde geloofskompasse in elke tyd. Alhoewel die hantering van die betrokke belydenisse in hierdie kerke soms die spore van bevraagtekening in hulle dra, is daar 'n gesonde begeerte by die Afrikaanse Gereformeerde kerke om Gereformeerd in moderne tye te bly. 'n Gesonde begeerte om 'n Woordgetroue kerk te bly.

Teen hierdie agtergrond en vanuit hierdie vertrekpunt – as kerk van die Here – het die Afrikaanse Gereformeerde kerke 'n toekoms.

35 In Afrikaans onderskeidelik "slegs deur die Woord", "slegs deur genade", "slegs deur geloof" en "slegs deur Christus".

Bibliografie

Adonis, JC. 1982. *Die afgebreekte skeidsmuur weer opgebou*. Amsterdam: Rudopi.

Brink, CB. 1957. *Die kerk en die rassevraagstuk*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.

Centraal Weekblad, 4 Mei 1974.

Celliers, A. 2003. Skrif en kerkorde. Ongepubliseerde DTh-proefskrif. Bloemfontein: Universiteit van die Vrystaat.

De Villiers, J. 2012. Die Nederlandse era aan die Kaap, 1652-1806. In: Pretorius, F. (red). *Geskiedenis van Suid-Afrika van voortye tot vandag*. Kaapstad: Tafelberg. 17-39.

Kerkbode, 19 Oktober 1960.

Kerkbode, 30 Julie 1969

DRC Newsletter 40, Maart 1961.

Dreyer, A. 1929. *Die Kaapse kerk en die Groot Trek: Amptelike en ander stukke versamel en uitgegee.* Kaapstad: Van de Sandt de Villiers.

1936. *Boustowwe vir die geskiedenis van die Nederduits-Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika*. Kaapstad: Jaarboekkommissie van die Raad van die NGK in Suid- Afrika.

Dreyer, WA. 1999. *Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika: Eerste 250 jaar 1652-1902*. Pretoria: Kital.

2011. Journey from isolation. *HTS Teologiese Studies*, 67(1):1-30.

2013. Die Hervormde Kerk en apartheid. *HTS Teologiese Studies*, 69(1):1-22.

Donner, JH & Van den Hoorn, SA. sa. *Acta of Handelinge der Nationale Synode ... te Dordrecht*. Leiden: Donner.

Du Bruyn, JT. 1986. Die Groot trek. In: Cameron, T. (red). *Nuwe geskiedenis van Suid-Afrika in woord en beeld*. Kaapstad: Human en Rousseau. 127-139.

Du Plooy, A le R. 2003. Die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika 1859-2002: Die vervulling van 'n roeping in belang van die koninkryk van God? *In die Skriflig*, 37(3):485-504.

Du Toit, F. 2014. Die Afrikaanse kerke en die Rebellie. In: Langner, D & Raath, A. (reds). *Die Afrikanerrebellie van 1914-1915*. Pretoria: Kraal. 195-248.

Engelbrecht, SP. 1953. *Geskiedenis van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika*. Pretoria: HAUM.

Engelhard, DH & Hofman, LJ. 2001. *Manual of Christian Reformed Church Government.* Grand Rapids: CRC Publications.

Gerdener, GBA. 1930. *Boustowwe vir die geskiedenis van die Nederduits-Gereformeerde Kerk in die Transgariep.* Kaapstad: Nasionale Pers.

1934. *Ons kerk in die Transgariep*. Kaapstad: Nasionale Pers.

1958. *Recent developments in the South African mission field.* Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.

Giliomee, H. 2003. *The Afrikaners: A biography of a people.* Kaapstad: Tafelberg.

2012. Afrikanernasionalisme 1902-1924. In: Pretorius, F. (red). 2012. *Geskiedenis van Suid-Afrika in voortye en vandag.* Kaapstad: Tafelberg. 275-292.

Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika (GKSA). 1869. *Handelinge van die Nasionale Sinode.* Sn:sl.

1058. *Handelinge van die ... Nasionale Sinode*. Sn:sl

1967. *Handelinge van die ... Nasionale Sinode.* Sn:sl.

1985. *Handelinge van die ... Nasionale Sinode.* Potchefstroom.

GKSA. 2012. *Handelinge van die Algemene Sinode*. Sl:sn.

Hanekom, TN. 1951. *Die liberale rigting in Suid-Afrika: 'n Kerkhistoriese studie*. Stellenbosch: CSV.

1953. *Kerk en volk: Die verhouding tussen Afrikaanse lewenskringe.* Pretoria: NG Kerkboekhandel.

Hinchliff, P. 1968. *The church in South Africa*. London: SPCK.

Hofmeyr, JW, Millard, JA & Froneman, CJJ. 1991. *History of the church in South Africa.* Pretoria: Unisa.

Hofmeyr, JW & Pillay, GJ. 1994. *A history of Christianity in South Africa, Volume 1*. Pretoria: HAUM.

Kleynhans, EPJ. 1982. *Gereformeerde Kerkreg, Volume 1*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

Kinghorn, J & Borchardt, CFA. 1986. *Die NG Kerk en apartheid*. Johannesburg: Macmillan.

Kriel, CJ. 1963. *Die Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk in Suid-Afrika 1881-1981*. Paarl: Paarlse Drukpers.

Kruger, BR. 1957. *Die ontstaan van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika.* Pretoria: V en R Drukkery.

Kuiper, BK. 1995. *The church in history.* Grand Rapids: Eerdmans.

Kuyper, HH. 1899. *De post-acta of nahandelingen van de Nationale Synode van Dordrecht in 1618 en 1619 gehouden*. Amsterdam: Höveker & Wormser.

Lamprecht, G. 1997. Afskeiding geregverdig? 'n Kerkhistories-kerkregtelike vergelyking tussen die ontstaan van die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika in 1859 en die Afrikaanse Protestantse Kerk in 1987. Ongepubliseerde MTh-verhandeling. Bloemfontein: Universiteit van die Vrystaat.

Langner, D & Raath, A. 2014. *Die Afrikanerrebellie van 1924-1915*. Pretoria: Kraal.

Lombard, RTJ. 1981. *Die Nederduitse Gereformeerde kerke en rassepolitiek: Met spesiale verwysing na 1948-1961*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

Lubbe, WJH et al. 1987. *Geloof en protes: n Antwoord namens beswaarde lidmate op sekere aspekte van 'Kerk en samelewing'*. Pretoria: Voortsettingskomitee.

Luckhoff, AH. 1978. *Cottesloe*. Kaapstad: Tafelberg.

Muller, CFJ. 1969. *Die Britse owerheid en die Groot Trek.* Pretoria: Academica.

Nederduitse Gereformeerde Kerk (NGK) in Zuid-Afrika 1837. *Handelinge van buitengewone algemene kerkvergadering.* Kaapstad: Van de Sandt en De Villiers.

Nederduitse Gereformeerde Kerk (NGK). 1921. *The DRC and the native problem (Confidential manifest)*. Sl:sn.

1935. *Handelinge van die Raad van NG Kerke*. Sl:sn.

1947. *Handelinge van die Raad van NG Kerke*. Sl:sn.

1957. *Handelinge van die Raad van NG Kerke*. Sl:sn.

1982a. *Ons glo: Die Drie Formuliere van Eenheid en ekumeniese belydenisse.* Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.

1982b. *Handelinge van die Algemene Sinode van Nederduitse Gereformeerde kerke*. Sl:sn

1986. *Kerk en samelewing 1986: 'n Getuienis van die NGK.* Bloemfontein: Pro Christo-publikasies.

1990. *Kerk en samelewing 1990: 'n Getuienis van die NGK* . Bloemfontein: Pro Christo-publikasies.

1998. *Handelinge van die Algemene Sinode van Nederduitse Gereformeerde kerke*. Sl:sn

2002. *Handelinge van die Algemene Sinode van Nederduitse Gereformeerde kerke*. Sl:sn

2007a. *Kerkorde*. Sl:sn.

2007b. *Handelinge van die Algemene Sinode van Nederduitse Gereformeerde kerke*. Sl:sn

2011a. *Handelinge van die Algemene Sinode van Nederduitse Gereformeerde kerke*. Sl:sn

2011b. *Handelinge van die Algemene Sinode van Nederduitse Gereformeerde kerke*. Sl:sn

NGK in die OVS 1937. *Handelinge van die Sinode*. Sl:sn.

NGK in SA. 1961. *Handelinge van die Sinode*. Sl:sn.

NGK in die Vrystaat. 2013. *Kerkorde*. 22.

NGK in Zuid-Afrika. 1837. *Handelinge van die Algemene Kerkvergadering*. Sl:sn.

Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA). 2008. *Algemene Kerkvergadering*. Sl:sn.

2010a. Algemene Kerkvergadering. Sl:sn.

2010b. Algemene Kerkvergadering. Sl:sn.

2014. *Moderamen – notule*. Ongepubliseerd.

Oberholster, JAS. 1956. *Die Gereformeerde Kerke onder die kruis in Suid-Afrika*. Pretoria: HAUM.

Olivier, AR. 1990. Die kerk en die Du Plessis-saak met besondere verwysing na die ekklesiologiese situasie. Ongepubliseerde DTh-verhandeling. Stellenbosch: Stellenbosch Universiteit.

OVS Volksraadsnotules, 22 September 1896. 16-24.

Pakenham, T. 1979. *The Boer War.* Johannesburg: Jonathan Ball.

Pont, AD. 1981. *Die historiese agtergronde van ons kerklike reg.* Pretoria: HAUM.

1988. *Die Gelofte van 1838: Historiese gebeure en verpligtende werklikheid.* Pretoria: Kital. 36-53.

Preller, GS. 1920. *Voortrekkermense II*. Kaapstad: Nationale Pers.

Pretorius, HS, Krüger, DW & Beyers, C. 1937. *Voortrekker-argiefstukke, 1829-1849.* Pretoria: Staatsdrukkery.

Quass, FW 1975. *Die Tweede Rebellie*. Johannesburg: Afcet.

Raath, AWG. 2012. *Onthou.* Brandfort: Kraal.

Reformed Ecumenical Synod (REC). 1992. *Newsletter*.

Reynolds, C. 2013. *Konsentrasiekampsterftes gedurende die Anglo-Boereoorlog, 1899-1902.* Brandfort: FAK.

Spoelstra, C 1906. *Bouwstoffen voor die geschiedenis der Nederduitsch-Gereformeerde Kerken in Zuid-Afrika I. Brieven van de Kaapsche Kerken aan de Classis Amsterdam 1655-1804.* Amsterdam-Kaapstad: HAUM.

Spoelstra, C. 1907. *Bouwstoffen voor de geschiedenis der Nederduitsch-Gereformeerde Kerken in Zuid-Afrika.* Amsterdam: HAUM.

Sadler, THN. 1979. *Die kerklike tughandeling*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

Schutte, GJ et al. 1981. *Zicht op Zuid-Afrika – honderd jaar geschiedenis van Zuid-Afrika 1881-1981*. Amsterdam: NZAV.

Scholtz, GD. 1960. *Die geskiedenis van die Nederduitse Hervormde of Gereformeerde Kerk van Suid-Afrika, 1885-1910*. Pretoria: NG Kerk-Uitgewers.

Smit, CJ. 2009a. Die GKSA en ekumenisiteit – kerkeenheid oor die wêreld heen. In: Vorster, JM et al. *Uit dankbaarheid: die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika 1959-2009*. Pretoria: V en R Drukkery.

2009b. Kan die GKSA na 150 jaar beskou word as ’n stagnante kerkgemeenskap? Ekumenies beoordeel. *In die Skriflig*, 43(3):447-472.

Smith, N. 1980. *Elkeen in sy eie taal*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

Storm, JMG. 1989. *Die Voortrekkerkerk, 1836-1853*. Pretoria: Kital

Strauss, PJ. 1983. Die Nederduitse Gereformeerde Kerk en die Gereformeerde kerke in Nederland: Betrekkinge rondom die Suid-Afrikaanse rassevraagstuk. Ongepubliseerde DD-verhandeling. Pretoria: Universiteit van Pretoria.

1989. Ekumene gestol? In: Du Rand, JA & Kellerman, JS. *Diensknegte van die Koning*. Bloemfontein: Pro Christo-publikasies. 146-162.

2000. Volksbande of etiese gronde? Die houding van die NGK in die OVS teenoor die Vrystaatse toetrede tot die Anglo-Boereoorlog, 1899-1902. *Acta Theologica Supplementum,* 1:94-116.

2001. Nogeens: Die agtergrond, inhoud en implikasies van die Gelofte van 1838. *HTS Teologiese Studies*, 57(3/4):814-834.

2004. Die teologiese en morele regverdiging van apartheid en ’n *status confessionis*: ’n Vergelyking tussen die Wêreldbond van Gereformeerde Kerke en die Gereformeerde Ekumeniese Sinode se hantering van die saak. *Acta Theologica Supplementum*, 6:96-122.

2010. *Kerk en orde vandag*. Bloemfontein: SUN PReSS.

2011. Nogeens: Watter kerk vergesel die Groot Trek? *Acta Theologica* 31(2):264-277.

2013. *Kerkwees in die branding*. Bloemfontein: SUN PReSS.

Stone, H. 2014. *Weerskant van die Rubicon: ’n Onderwysman oor Afrikanerpolitiek*. Pretoria: FAK.

Van der Merwe, RM. 2009. *Die konkretisering van eenheid in 'n plurale en gebroke gemeenskap: 'n Gereformeerd-kerkregtelike beskouing.* Ongepubliseerde PhD-verhandeling. Potchefstroom: Noordwes-Universiteit.

Van der Merwe, NJ. 1921. *Marthinus Theunis Steyn: 'n Lewensbeskrywing*. Kaapstad: Nasionale Pers.

Van der Watt, PB. 1973. *Die Loedolff-saak en die Nederduitse Gereformeerde Kerk, 1862-1962: 'n kerkhistories-kerkregtelike studie.* Kaapstad: Tafelberg.

1976. *Die Nederduitse Gereformeerde Kerk, 1652-1824*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

1977. *Die Nederduitse Gereformeerde Kerk, 1834-1866*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

1980. *Die Nederduitse Gereformeerde Kerk, 1824-1905*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

1987. *Die Nederduitse Gereformeerde Kerk, 1905-1975*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

Van Tonder, K. 2009. Die eerste honderd jaar 1859-1959. In: Vorster, JM et al. *Uit dankbaarheid: die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika 1959-2009*. Pretoria: V en R Drukkery. 15-24.

Volksblad, 8 Januarie 2015.

Vorster, JD. 1960. Die kerkorde vir die Nederduitse Gereformeerde kerke: Besware daarteen en betekenis daarvan. *NGTT*, September:12-18.

1981. *Die kerkregtelike ontwikkeling van die Kaapse kerk onder die Kompanjie, 1652-1795.* 2de uitgawe. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.

Vorster, JM. 1992. Die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika in ekumeniese konteks. *In die Skriflig*, 26(1):15-28.

Vorster, N. 2003. *Kerk en menseregte binne 'n regstaat.* Potchefstroom: Potchefstroomse Teologiese Publikasies.

In *Gereformeerdes onder die Suiderkruis* gaan dit om flitspunte uit die geskiedenis van vier Afrikaanse Gereformeerde kerke in Suid-Afrika, asook oor die invloed van Gereformeerdwees op hierdie kerke en deur die kerke op die samelewing. Daarom val die klem hier op die mees invloedryke kerke wat hulself met Gereformeerde waarhede vereenselwig het. As gevolg van die houding en benadering van die betrokke politieke owerhede vanaf 1652 tot 2011 maak Gereformeerde kerke onder Afrikaanssprekendes en Afrikaners hier die hooffigure uit. In hierdie proses vorm die Nederduitse Gereformeerde Kerk (NGK) die sleutelfiguur. Die skrywer is ook persoonlik 'n getuie daarvan dat die regerende ANC in die jare 1994-2011 die NGK as 'n hoofvennoot vir gesprek uitgesonder het waar dit oor die party se kontak met die Afrikaanse Gereformeerde kerke in Suid-Afrika gaan. In Protestantse en Rooms-Katolieke kringe is en word die NGK uitgesonder as 'n noodsaaklike gespreksgenoot – dit was die skrywer se ervaring as moderator van die NGK (2007-2011).

Hoewel die tema van kerk en samelewing 'n belangrike een in hierdie studie is, kry kernelemente in die Gereformeerdwees van die betrokke kerke ook aandag. Dit sluit in belydenis- en leerstellige benaderings, Gereformeerde karakter, onderlinge verhoudinge en ekumene en, waar van toepassing, jonger kerke of kerklike familie. As sentrale fokuspunt gaan dit om 'n greep op die sentrale aspekte van hierdie kerke in hulle kerkwees onder die Suiderkruis in Suidelike Afrika.

SUNBONANI SCHOLAR

9 781920 382667