

Dominante teologiese sleutels in die Ned Geref Kerk na 1974

ABSTRACT

Dominant theological keys in the Dutch Reformed Church after 1974

This article [follows upon a] forms a sequel to a previous contribution in which the points of divergence between apartheid theology and the critical voices of Ben Marais and Beyers Naudé within the Dutch Reformed Church were analysed, especially with reference to the different “theological keys” employed up to the publication of *Human Relations and the South African scene in the light of Scripture* (1974). This contribution offers hypotheses for further research on subsequent developments within the Dutch Reformed Church. Three questions are addressed: 1) What happened to the dominant theological keys employed in apartheid theology after 1974? 2) Which theological keys became dominant in the Dutch Reformed Church after 1974 and again after 1994? 3) How can the theological points of divergence within the Dutch Reformed Church be understood after 1974 and especially after 1994? Some concluding comments are offered on the significance of such hypotheses for ecumenical relations, especially within the family of Dutch Reformed churches.

INLEIDING

In ’n voorafgaande bydrae is ses punte van verdeling tussen apartheidsteologie en die kritiese stem daarteen binne die Ned Geref Kerk self met behulp van hermeneutiese analitiese gereedskap geïdentifiseer. Daar is veral gewys op die rol wat uiteenlopende “teologiese sleutels”¹ in die verband speel. Apartheidsteologie het gebruik gemaak van teologiese sleutels soos “selfbeskikking”, “bevryding”, “skeiding” op grond van “voogdyskap” en “isolasie”. Hierteenoor

1 Teologiese oftewel dogmatiese sleutels is konsepte wat benut word om ’n punt van vergelyking tussen die Christelike evangelie (oftewel die Bybel / die Christelike geloof / die Christelike tradisie) en die eietydse konteks te vind op grond waarvan die betekenis van die evangelie vir vandag ontgin kan word. Hierdie teologiese sleutels berus op die dominante geloofsoortuigings, waardes, gebruike en gewoontes van geloofsgemeenskappe en tradisies. Hulle word soms eksplisiet geartikuleer maar funksioneer dikwels eerder implisiet en onbewustelik en word dan as vanselfsprekend aanvaar. Binne die Christelike tradisie is hierdie teologiese sleutels tipies van ’n soteriologiese aard maar berus nie noodwendig op kerklike dogmas of amptelike standpunte nie. Hulle verbeeld die wyse waarop hele kerklike en teologiese tradisies oor eeue heen die evangelie vertolk en die Christelike geloof verstaan en uitleef. In hierdie sin is hulle operasionele konsepte. Die vraag is nie hoe hulle behoort te funksioneer nie (wat die “regte” teologiese standpunt is nie), maar hoe hulle sosiologies gesproke wel funksioneer. Hulle word nie noodwendig aan die Bybel of die eietydse konteks ontleen nie, maar word gekonstrueer om ’n brug te bou tussen teks en konteks. Hulle het ’n drieledige funksie ten opsigte van teologiese interpretasie, naamlik om die betekenis van die Bybel en die Christelike tradisie as ’n geheel te verwoord, om die problematiek in die kontemporêre konteks as ’n geheel te beskryf en om ’n verbinding tussen die teks en die kontemporêre konteks te vind. Sodanige teologiese konstruksies identifiseer nie net bepaalde ooreenkomste nie, maar konstrueer dit kreatief (idem-facio = eenders *maak*). Die vraag wat hier aan die orde gestel word, raak die dominante teologiese sleutels binne ’n bepaalde konteks.

is die kritiese stem gekenmerk deur teologiese sleutels soos “broederskap” (Ben Marais), “versoening”, “geregtigheid” en “bevryding” (Beyers Naudé).

In hierdie bydrae word die interne logika van hierdie analise verder gevoer op grond van drie verdere vrae. Eerstens: wat het na 1974 (met die aanvaarding van die rapport *Ras, Volk en Nasie en Volkereverhoudinge in die lig van die Skrif* tydens die Algemene Sinode van die Ned Geref Kerk in Oktober 1974) geword van die teologiese sleutels wat apartheidsteologie gekenmerk het? Het hierdie sleutels verdwyn of kom hulle steeds na vore, miskien in ander gedaantes? Tweedens: Watter teologiese sleutels het na 1974 wel dominant in die Ned Geref Kerk geword? Watter teologiese sleutels het na 1994 na vore getree? Derdens: Waar lê die diepste punte van verdeling binne die Ned Geref Kerk self na 1974 en veral na 1994? Indien die Belydenis van Belhar die punte van verdeling tussen apartheidsteologie en die kritiese stemme daarteen die helderste verwoord het (met verwysing na die temas van eenheid, versoening en geregtigheid), kan hierdie temas steeds benut word om teologiese verskille binne die Ned Geref Kerk te identifiseer? Werp die antwoord op hierdie vraag enigsins lig op die debat binne die Ned Geref Kerk rondom die aanvaarding van Belhar as ’n belydenisskrif?

Al drie hierdie vrae verg empiriese navorsing ten einde vas te stel watter teologiese sleutels funksioneer, waar dit funksioneer, hoe dit funksioneer en watter van hierdie sleutels werklik dominant is. Die vraag is met ander woorde nie soseer wat ’n toepaslike en toereikende teologiese posisie ten opsigte van sosiale vraagstukke is nie, maar watter teologiese sleutels sosiologies gesproke wel binne ’n bepaalde konteks funksioneer. Dit gaan nie oor hoe hierdie sleutels ten beste verstaan behoort te word of hoe hulle deur gesaghebbendes verwoord word nie, maar hoe hulle in werklikheid, ten goede of ten kwade, verstaan word in bepaalde kringe.

Indien die bekende analise van ses manifestasies van die kerk (as aanbiddingsgemeenskap, plaaslike gemeente, denominasie, ekumeniese verband, Christelike organisasies of as lidmate) in gedagte gehou word, sou dit byvoorbeeld moontlik wees om die funksionering van hierdie sleutels na te gaan met verwysing na preke, kerkraadsbesluite, sinode-besluite, inter-kerklike vergaderings (bv tussen die Ned Geref Kerk en die Verenigde Gereformeerde Kerk van Suidelike Afrika), parakerklike organisasies en die ervarings, houdings en standpunte van lidmate van die Ned Geref Kerk. Dit sou ook moontlik wees om na te gaan hoe sulke teologiese sleutels funksioneer in briewe aan koerante, kerklike tydskrifte, teologiese debatte en publikasies van predikante en leidende teoloë. Dit alles sou heel uitgebreide navorsing verg en kan uiteraard nie hier aangepak word nie. Die opgawe hier kan eerder verstaan word as ’n poging om veralgemenend breë tendense te artikuleer en te beskryf op grond van die beskikbare literatuur en spesifiek vanuit ’n Wes-Kaapse konteks, met inagneming daarvan dat daar bes moontlik verskille binne die onderskeie sinodes van die Ned Geref kerk kan voorkom. Hierdie tendensie kan dien as voorlopige hipoteses (of “soekontwerpe”) vir verdere empiriese navorsing, maar berus nie self op sodanige navorsing nie. Dit word hier as ’t ware vanaf die buiterand van die Ned Geref Kerk aangebied om debat daarbinne te stimuleer en om moontlikhede vir verdere navorsing te suggereer. Soortgelyke navorsing sou uiteraard ook met betrekking tot die VGK en ander kerke gedoen kon word.

DIE BLYWENDE VOETSPORE VAN APARTHEIDSTELOGIE NA 1974

a) Die teologiese sleutel van “selfbeskikking” (en daarmee saam “roeping”), wat dominant was tydens die opkoms van apartheidsteologie (ten minste tot 1948) het begin verdwyn namate Afrikaners vanweë politieke mag en ekonomiese selfbeskikking hulle voortbestaan verseker het. Dit het nie werklik ná 1994 teruggekeer nie, behalwe dat dit nog bly voortleef onder ’n klein minderheidsgroep en op ’n beperkte terrein. Die reste van hierdie sleutel kom waarskynlik die

duidelikste na vore by Volkstaat-entoesiaste en taalstryders, maar dit word nie meer godsdienstig tot uitdrukking gebring nie.

Dat die drang na selfbeskikking egter bly voortleef, blyk uit 'n onlangse artikel van Allan Boesak in *Die Burger*. Hy analiseer die reaksie van die Afrikaner ten opsigte van die gebrek (onder andere) aan dienslewering deur die “regerende swart establishment”. Hy meen dat daar weer eens 'n “Afrikaner-etniese mobilisering” ter wille van selfbeskikking geïdentifiseer kan word. Boesak het nie besware dat daar opstand is teen hierdie gebreke en wandade nie, maar wel teen die wyse waarop Afrikaners reageer. Hy beskryf hierdie reaksie as 'n nuwe aktivisme onder Afrikaners waardeur hulle hulleself nog eens afskei van die swart deel van die Suid-Afrikaanse bevolking. Die huidige owerhede se dienslewering mag onaanvaarbaar wees, maar die probleme word nie gesamentlik aangepak nie, maar op hulle eie, ter wille van selfbelang en met 'n eiesoortige agenda (Boesak, 2010: 5).

b) Die oorheersende rol wat die idee van “bevryding” gespeel het gedurende die 1930's en 1940's – toe die Afrikaners hulleself beskou het as die onderdrukte en gemarginaliseerde – het ook getaan. Namate die beweegredes vir hierdie sleutel – naamlik die ervaring van onderdrukking onder Britse imperialisme, die bedreiging wat die getalle-oormag van die “naturelle” ingehou het, asook die sosio-ekonomiese en kultuur-politieke krisis – ná 1948 vervaag en verdwyn het, het hierdie soeke na bevryding afgeneem. Die drang na bevryding het eerder ander vorme aangeneem, naamlik in die stryd teen die “totale aanslag” en in die aandrag op “staatsekuriteit” (sien hier onder).

Ná 1994 kon “bevryding” as 'n politieke ideaal nie langer as 'n dominante teologiese sleutel in die Ned Geref Kerk funksioneer nie. Dit leef nietemin voort in die wyse waarop Afrikaners reageer op die omvang van huisbraak, verkragting, gewapende roof, motorkapings en plaasmoorde. Hiermee verskuif die klem egter na 'n sosiale vorm van bevryding, naamlik in terme van die beskerming van die lewe en besittings van families. Dit kom ook tot uitdrukking in die psigologiese drang daarna om te ontsnap aan die reële bedreiging, asook die gevoel van voortdurend bedreigtheid. Bevryding beteken in só 'n konteks daarom dikwels emigrasie.

c) Die begrippe “segregasie” en later skeiding het ná 1948 al hoe meer as die dominante teologiese sleutel in die Ned Geref Kerk gefunksioneer. Dit het gebeur namate die apartheidswette stelselmatig geïmplementeer is (Coetzee 2011: 98ev). Dit het amptelik 'n hoogtepunt bereik toe apartheid dogmaties gelegitimeer en Skriftuurlik geregverdig is in *Ras, volk en nasie en volkereverhoudinge in die lig van die Skrif* (1974). Dit was egter veel meer as 'n beleidsdokument. Dit het die basis gevorm vir die wyse waarop apartheid as 'n pseudo-evangelie en kwasi-soteriologie gefunksioneer het, naamlik deur skeiding te bring op elke terrein van die samelewing – polities (in terme van rasse-klassifikasie en tuislande), ekonomies (in terme van instromingsbeheer en grensnywerhede), sosiaal (in terme van groepsgebiede en rasse-klassifikasie), kultureel (in terme van die verbod op gemengde huwelike) en kerklik (in terme van afsonderlike kerke vir verskillende rasse).

Terugskouend is dit egter duidelik dat ekonomiese skeiding nooit werklik haalbaar was nie aangesien goedkoop arbeid nodig was en is vir die ontwikkelende Suid-Afrikaanse ekonomie. Namate Afrikaners verstedelik geraak het, het die insig toenemend posgevat dat ekonomiese skeiding op die lang duur onhaalbaar en onwenslik is. Gegee die geïntegreerde aard van die Suid-Afrikaanse ekonomie het die politieke model van skeiding (van Verwoerd en andere) reeds teen 1976 in 'n doodloopstraat beland. Sosiale skeiding het steeds op talle terreine bly voortbestaan, maar het teen 1990 met die afskaffing van die Groepsgebiedewette en die integrering van skole en sport ook begin taan. Kulturele skeiding het bly voortleef by Afrikaners wat hulle sogenaamde Westerse lewenswyse en “beskaafde standaarde” [sic!] vertroetel het.² Hierdie model van

2 Die Ned Geref Kerk het amptelik weinig hieroor gesê of gedoen om lidmate wat geveg het of wat seuns

skeiding kom tans die beste na vore in die vorm van sekuriteitskomplekse met omheining en wagt om die veiligheid van inwoners te verskans – ook om hulle, ten minste wat hulle woongebiede betref, van die wêreld daar buite te isoleer. Kerklike skeiding is in teorie opgehef aangesien ras nie meer 'n oorweging vir lidmaatskap is nie. Strukturele kerkeenheid binne die Ned Geref Kerk-familie bly egter knaend ontwykend. Ten spyte van verskeie sinodale besluite sedert die laat 1980's word vordering in die verband steeds deur nuwe probleme in die wiele gery. Inderdaad, Sondag om 10h00 steeds die uur van die week waar skeiding op grond van ras die duidelikste in die Suid-Afrikaanse samelewing gesien kan word (sien Van der Borgh 2009).

d) Die oortuiging “in isolasie lê ons behoud”, versinnebeeld deur die motief van die “laer” en in ‘n “laertrekmentaliteit”, het ‘n hoogtepunt bereik tydens Verwoerd se breuk met die Statebond, die Republiekwording in 1961 en, op ekumeniese terrein, die Cottesloe-beraad. Hierdie radikaliserings van die motief van “skeiding” was teen die 1980's egter nie meer haalbaar nie. Die rol wat hierdie sleutel gespeel het binne die Ned Geref Kerk en in Afrikaner-geledere, is mettertyd doodgesmoor vanweë faktore soos verstedeliking, die rol van televisie, informasie tegnologie, kulturele globalisering en die moontlikheid wat Afrikaners ná 1990 (met die beëindiging van die kulturele boikot) gehad het om vrylik kontak met hulle eweknieë in Westerse lande te maak. Binne só 'n konteks is self-isolasie net nie meer so aantreklik nie – behalwe in die vorm van omheinde sekuriteitskomplekse en miskien ook Christelike privaatskole.

DOMINANTE TEOLOGIESE SLEUTELS NA 1974 EN NA 1994

Op grond van hierdie waarnemings is dit duidelik dat die teologiese sleutels wat teen 1974 dominant was binne die Ned Geref Kerk, daarna nie meer dieselfde invloed uitgeoefen het nie of van gedaante verander het. Die vraag is daarom: watter teologiese sleutels het dan wel 'n dominante rol binne die Ned Geref Kerk ná 1974 begin speel? In die bespreking hier onder sal 'n aantal sodanige sleutels geïdentifiseer en kortliks bespreek word.

Staatsekuriteit

Die drang na politieke bevryding het in die 1970's 'n nuwe gestalte aangeneem, naamlik in die vorm van die handhawing van politieke mag teen bedreigings van binne en van buite. Onder BJ Vorster se bewind is die begrip “totale aanslag” gebruik om die bedreiging van kommunisme in Suider-Afrika te beskryf. Dit is versterk deur die angs wat gewek is vir die sogenaamde “totale aanslag”, oftewel die gevaar van kommunisme, en die proses van dekolonialisering in Zimbabwe, Namibië, Angola en Mosambiek. Dit was relatief maklik om te wys op die invloed van Rusland, China en Kuba in die bevrydingsbewegings in hierdie lande. Afrikaners is daarom opgeroep om weerstand te bied teen hierdie “totale aanslag” en seker te maak dat Suid-Afrika nie ook 'n “slagoffer” daarvan word nie. Die oorlog op die grens van Namibië en Angola was die belangrikste vorm wat hierdie weerstand aangeneem het. Die Ned Geref Kerk het die beskerming van die landsgrense en die offensiewe wat daarmee gepaard gegaan het, oorweldigend gesteun omdat lidmate se kinders wat vir militêre diensplig opgeroep is, hierby betrokke was.

Die politieke weerstand teen apartheid binnelands kon gerieflik binne hierdie konteks geïnterpreteer word. Dit is tussen 1976 en 1988 telkens bevestig as gevolg van die Soweto-onluste en die noodtoestande wat herhaaldelik in die 1970's en 1980's afgekondig is. Die “bevryding” wat politieke mag ná 1948 gebring het, moes daarom gehandhaaf en gewaarborg word te midde van hierdie bedreigings. Die weerstand teen apartheid het aanleiding gegee tot 'n reeks politieke hervormings in die 1970's en 1980's, waarvan die ontwerp en implementering

in die oorlog verloor het, te help om te verstaan wat gebeur het. sien onder andere die reaksie van Chris Louw (Louw 2001: 7ev) in sy ope brief aan Willem de Klerk met die titel “Boetman is die bliksem in”.

van die driekamerstelsel (1983) die belangrikste was. Hierdie proses het gelei tot hernieuende verset, wat tot 'n spiraal van geweld aanleiding gegee het. Die noodtoestande wat tussen 1976 en 1988 afgekondig is, was inderdaad die uitstaande kenmerk van hierdie periode.

Die onderdrukking van politieke weerstand teen apartheid het uitgemond in 'n omvattende staatsekuriteitstelsel wat aan die stemgeregtigde publiek voorgehou is as noodsaaklik ter wille van wet en orde en die handhawing van ekonomiese en kulturele belange. Binne hierdie stelsel is vermeende aktiviste soms gekoopteer om deel van die sekuriteitsnetwerk te word. Dit het gelei tot groot konflik in swart woongebiede ten einde informante en vigilantes te ontmasker. Die berugte "necklace"-moorde was 'n simptoom van hierdie interne konflik.

Hierdie stelsel is geïnternaliseer in wat as 'n "ideologie van staatsekuriteit" beskryf kan word. Volgens hierdie ideologie vorm die handhawing van die staat (die grondwet, die regering, die jurisdiksie van die howe, die toepassing van wet en orde) die noodsaaklike voorwaarde vir ekonomiese en sosiale welsyn. Juis omdat die staat van buite en van binne "bedreig" is, is die rol van die instansies wat die "sekuriteit" van die staat beskerm, as van kardinale belang geag – soveel so dat alle ander oorwegings hieraan ondergeskik gestel is. Meer spesifiek is die rol van die staatsveiligheidstelsel (bestaande uit die Staatsveiligheidsraad en 'n uitgebreide netwerk van plaaslike afdelings), nasionale intelligensie en die veiligheidspolisie beklemtoon.

Hierdie ideologie het inslag gevind op grond van die oortuiging dat hierdie instansies oor inligting beskik wat daarop dui dat die veiligheid van die staat wesenlik bedreig word; dat hierdie inligting uitermate sensitief is en nie aan die breër publiek beskikbaar gestel kan word nie; dat hierdie bedreiging talle maatreëls noodsaak; en dat die nodige mag, jurisdiksie en middele toegeken moet word aan die instansies wat hierdie maatreëls moet toepas. In eenvoudige taal: "Gewone mense weet nie in hoeverre die staat bedreig word nie, hulle hóéf ook nie te weet nie en dit sou trouens gevaarlik wees om te weet. Daar is wel mense wat van die volle gevaar bewus is, oor uitgebreide inligting daarvoor beskik en daarvoor verantwoordelikheid dra. Hierdie agente kan vertrou word om na die belange van die breë publiek om te sien." Die ideologiese aard van hierdie denkpatroon blyk daaruit dat hierdie vertroude gelegitimeer is sonder dat dit op inligting berus het wat in openbare debat krities ondersoek kon word.

In hierdie tydperk het die Ned Geref Kerk die beleid van die Nasionale Party regering steeds bly ondersteun. Hulle het die reg van die owerheid om talle drakoniese maatreëls af te kondig en af te dwing ondersteun en enige kritiek, veral vanuit eie geledere, skerp veroordeel. Dit is opvallend dat kritiek teen apartheid (veral as 'n staatkundige beleid) teen die middel-1980's reeds wydverspreid binne die Ned Geref Kerk voorgekom het. Die bestaande apartheidswette, of ten minste die toepassing daarvan, is meermale gekritiseer. In 'n verstedelike konteks het weinig mense nog geglo in apartheid as 'n staatkundige bestel. Nietemin was daar steeds oorweldigende steun vir die handhawing van politieke mag en veral vir die handhawing van staatsekuriteit teen vermeende en werklike bedreigings van binne en van buite. Die Ned Geref Kerk het ook op godsdienstige en pastorale vlak 'n bydrae tot die stryd van die militêre en beskermingsdienste gelewer deur 'n uitgebreide stelsel van kapelaansdienste.

Lidmate van die Ned Geref Kerk het hulle gevoel van sekuriteit gebou op die handhawing van die bestaande ekonomiese en sosiale orde, al was die politieke orde voortdurend in dispuut. Hulle het inderwaarheid hulle vertroude daarop geplaas. Binne hierdie konteks is die ideologie van staatsekuriteit teologies gerugsteun en gehandhaaf. Dit is nie soseer gedoen met 'n beroep op "wet en orde" nie, behalwe waar nodig. Die klem het eerder geval op 'n goed geordende samelewing en op "rus en vrede" te midde van eskalerende binnelandse geweld en media berigte van bomaanvalle. Binne die kerk self is dit verwoord in 'n aandrang op dit wat "gepas en ordelik" is. Enige vorm van kritiek is meermale gesmoor met 'n beroep op die kerk-ordelike weg.

Die ideologie van staatsekuriteit het om verstaanbare redes stemme van kritiek vanuit

ekumeniese geleedere ontlok.³ Die bydraes van teoloë soos Albert Nolan (sien 1987: 209ev), Lois Law (1987: 281ev); Desmond Tutu (1987: 71ev); Jaap Durand⁴ en Charles Villa-Vicencio (1987: 233ev) kan in hierdie verband genoem word. Dit was egter opvallend dat hierdie stemme van kritiek baie minder uitgesproke was. Dit is sekerlik verstaanbaar, gegee die wyse waarop die staatsveiligheidstelsel op enige vorm van kritiek gereageer het. Binne die geleedere van die Ned Geref Kerk het bloedweinig mense raakgesien in watter mate hier 'n verskuiwing in die dominante teologiese sleutel na vore getree het. Diegene wat teen die middel-1980's reeds teen apartheid gekant was (omdat dit toe alreeds relatief maklik was), het nie noodwendig hierdie ideologiese verskuiwing uitgewys nie. Dit was alleen diegene wat ekumeniese kontakte behou het, wat enigsins sensitief hiervoor was.⁵

Ben Marais (NGK), wat dikwels as enkeling sy kritiese stem laat hoor het teen apartheid, het hierdie verskuiwing waarskynlik nie raakgesien nie en homself gedistansieer van die kritiek wat Beyers Naudé (NGKA) uitgespreek het (Maritz, 2003: 156ev). Naudé, wat noue bande met die SARK behou het, was een van diegene wat dit duidelik raakgesien en inderdaad kritiek daarop gelewer het, maar dan nie meer van binne die Ned Geref Kerk nie. Dit kan veral waargeneem word in sy nadenke en gevolgtrekking rondom die gelowige se standpunt oor geweld (Coetzee 2011: 510ev) – toe hy tot die gevolgtrekking gekom het dat dit as 'n “uiterste maatreël” geregerdig kan word. Hierdie kritiek blyk ook uit sy standpunt teen diensplig (by Hammanskraal in 1974) en die kritiek wat hy gelewer het oor die eensydige rol van kapelane (Coetzee 2011: 518).

Hierdie stemme van kritiek teen staatsveiligheid as teologiese sleutel het die duidelikste tot uitdrukking gekom in die kritiek teen “staatsteologie” in die Kairos-dokument (1985). In hierdie dokument word 'n analise gemaak van die verskillende teologieë wat 'n bepalende rol gespeel het in Suid-Afrika gedurende hierdie tydperk. Die eerste sodanige teologie word getipeer as “staatsteologie” (“state theology”). Uit die analise van staatsteologie is die heersende teologie van die Ned Geref Kerk aan die kaak gestel as synde lojaal aan die ideologie van staatsveiligheid.

Die uniekheid van die kerk

Die “uniekheid van die kerk” is 'n teologiese sleutel wat sedert die middel 1970's prominensie in die Ned Geref Kerk begin geniet het. Hierdie beklemtoning kan veral toegeskryf word aan die stryd om 'n gereformeerde identiteit vir die Ned Geref Kerk te vestig (Naudé 2004: 32 ev). Dit kom na vore in die werke van teoloë soos Johan Heyns (1977), Willie Jonker⁶, Piet Meiring en Henry Lederle (sien 1979) en Flip Theron (1978). Hulle was van mening dat 'n verandering in die kerk ook 'n invloed op die res van die Suid-Afrikaanse samelewing sal hê (De Gruchy 1979: 70).

In hierdie tydperk was die vraag of 'n toepaslike ekklesiologiese vertrekpunt in die skepping of in die herskepping gevind moet word. Heyns het 'n vertrekpunt gevind by Stoker se skeppingsidee wat 'n teologie van die koninkryk vooropgestel het, terwyl Jonker erken het dat hy voortdurend gestry het teen die Ned Geref Kerk se volkskerk denke, wat syns insiens die identiteit van die kerk as kerk van Christus bedreig het (Jonker 1991: 121). Volgens Jonker is die kerk nie net nog 'n

3 Elphick en Davenport (1997: 168) wys daarop dat die fokus van die stryd teen apartheid in hierdie tydperk verskuif het: “The escalating protest against the government’s proposed ‘tricameral’ constitution in 1983 overtook the ‘apartheid is a heresy’ debate. The church struggle now focused specifically on the struggle for the liberation of South Africa.”

4 Sien onder andere Durand 1987a: 117-125; 1987c: 131-140; 1987, 1987: 31-50; 1988: 121-138.

5 Die SARK het die staat inderwaarheid verklaar tot “a tyrannic regime” (sien Elphick en Davenport 1997: 168).

6 Sien Jonker & Theron, *Vreemde Gemeenskap* (1979), waar die klem val op die lidmate van die kerk as “Bywoners en vreemdelinge”; “Die gemeenskap van die heiliges”; “In die wêreld – nie van die wêreld nie” en “God se Herskepping”. Van Wyk (1989: 74ev) toon aan dat die ekklesiologie Jonker se totale teologie gestempel het.

samelewingsverband soos volk en staat nie. In Christus, as Sy liggaam, is die kerk uniek (Jonker 1977: 4-13). Vir Theron is die kerk 'n teken van die eschaton waar "inkarnasie", en nie die "nasie" nie, die bloed van Christus meer as die bloed wat in ons are vloei, die "Heilige Gees" en nie die "gees van kultuur" nie, die nuwe "volk" van God bepaal (Theron 1988: 170). Die klem op die uniekheid van die kerk was duidelik 'n vorm van weerstand teen apartheidsteologie waar die kerk by analises van die samelewing aangepas en ingepas is. Dit verteenwoordig 'n skuif vanaf skeppingsteologie na soteriologie en ekklesiologie ten einde apartheidsteologie fundamenteel te ontmasker.

Hierdie klem op die uniekheid van die kerk kan deels toegeskryf word aan die invloed wat Karl Barth op die ekklesiologiese denke in die Ned Geref Kerk begin uitoefen het.⁷ In Jonker se teologie blyk dit duidelik dat hy inderdaad meer aandag gegee het aan die kerk as aan die wêreld buite die kerk. Vir hom was die uniekheid van die kerk van wesenlike belang. Hierdie gesprek oor die uniekheid van die kerk het diepgang verleen aan die stryd teen apartheidsdenke in die Ned Geref Kerk. Die kerklike wortels van apartheid is hier ingesien en aangespreek met behulp van 'n waardering vir die eskatologiese karakter van die kerk.

Die ekklesiosentriese wending waarbinne die klem op die uniekheid van die kerk kon val, het weliswaar ook kritiek uitgelok. Hierdie kritiek het saamgehang met die vraag na die toepaslike verhouding tussen die kerk, die staat en die burgerlike gemeenskap. Indien die vreemdheid van die kerk eensydig beklemtoon word, roep dit die vraag op hoe die kerk se verhouding tot die samelewing verstaan moet word. Hoe kan 'n mens steeds teologies oor die samelewing self bly dink? Dit is daarom nie verbasend nie dat die Ned Geref Kerk teen die laat-1980's opnuut oor hierdie vraag moes besin, naamlik in die verskillende weergawes van die beleidstuk *Kerk en samelewing* (1986, 1990).

Die spanning in die verband kom miskien die duidelikste na vore in 'n gesprek tussen David Bosch en Flip Theron in die bundel *Perspektief op die Ope Brief* (1982). Bosch vra of Theron nie die vreemdheid van die kerk eensydig beklemtoon nie. Hy meen dat Theron se verstaan van die "vreemdheid" van die kerk daartoe aanleiding gee dat die kerk gesien word as losstaande van die samelewing. Gevolglik kan die kerk weinig of geen direkte invloed op die samelewing uitoefen nie. Hy meen dat só 'n aksent die gevaar loop om dosetiese trekke te ontwikkel (sien Theron 1982: 123-133 en Bosch 1982: 134-142 se reaksie daarop). Volgens Bosch skuil 'n wesenlike gevaar in hierdie beskouing van die kerk omdat "mense nou alte maklik die samelewing aan sy eie wetmatigheid gaan prysgee ... Die samelewing, die politiek, word outonoom. Dáár heers ander norme en waardes – dié van die kerk is immers té vreemd, ver weg en onimplimenteerbaar" (Bosch 1982: 139). Volgens Bosch hou hierdie eensydige standpunt die gevaar in dat die kerk "volledig religieus" verstaan word en gevolglik selfs kultiese trekke vertoon.

Hierdie klem op die uniekheid van die kerk is ook bevaagteken onder diegene wat in die 1980's reeds 'n vorm van publieke teologie beoefen het. In die Wes-Kaapse konteks (vanuit die geleedere van die Ned Geref Kerk self) is die belangrikste voorbeelde hiervan miskien te vinde in die publikasies van die Sentrum vir Kontekstuele Hermeneutiek onder die leiding van Bernard Lategan (1984 en 1987) en Johann Kinghorn (1986, 1990 en 1997: 135ev). Hierin word die apartheidsdenke deurbreek deur die opsie vir 'n inklusiewe demokrasie te ondersoek. Dit is nietemin opvallend dat hierdie stemme steeds in daardie tyd in die Ned Geref Kerk

7 Dat Barth 'n invloed op teoloë soos Jonker en Theron gehad het, word deur Smit (2009: 275ev) beklemtoon. Oor die vraag of dit inderdaad hulle siening van die kerk beïnvloed het, loop die menings eger uiteen. Teoloë soos Durand (1985: 40 en 1988: 121-123) het aangetoon dat die gereformeerde ortodoksie in die Afrikaanssprekende kerke (1930-1960) beslis nie die kritiek van Barth ten opsigte van natuurlike teologie gehoor of ernstig opgeneem het nie. Selfs Heyns kon dit nie raaksien en waardeer nie (Jonker 1998: 133-134).

gemarginaliseer is en buite die amptelike teologiese instellings van die kerk (met name die Fakulteit Teologie aan die Universiteit van Stellenbosch) na vore gekom het.

Versoening

“Versoening” as toepaslike teologiese sleutel het ál skerper in die kollig gekom sedert die middel-1970’s, veral via die destydse Ned Geref Sendingkerk (NGSK). In debatte binne die NGSK onder begeleiding van Jaap Durand is versoening ontgin as ’n teologiese sleutel vir kritiek teen apartheid. Dit het gelei tot die oortuiging dat apartheid berus op die aanname dat mense só verskillend is dat versoening en selfs samewerking in beginsel onmoontlik is. Skeiding op grond van ras is daarom gesien as die enigste alternatief om die vrede te bewaar. Dit dwarsboom die evangelie wat juis die versoening van alle mense in Christus beklemtoon (sien Botman 1996: 39-4, Coetzee 2011: 302ev). Hierdie debatte het gelei tot die afkondiging van ’n *status confessionis* en die opstel van die Konsepbelydenis tydens die Algemene sinode van die NGSK in September 1982. Versoening is een van die drie kerntemas wat in hierdie belydenis aan die orde gestel word.

Die National Initiative for Reconciliation (NIR) het rondom 1985 ook ’n belangrike rol gespeel in die beklemtoning van versoening. Die kompleksiteit van die tema van versoening en die implikasies daarvan binne die Suid-Afrikaanse konteks van daardie tyd is in verskillende byeenkomste van die NIR ondersoek. Dit was ook die tema van ’n belangrike publikasie van die NIR, naamlik *The Cost of Reconciliation* (1988) (Nürnberg & Tooke, 1988). Hierbenewens kan die belangwekkende konferensie van die Institute for Theological Research (by Unisa) onder die tema “Reconciliation and Construction: Creative Options for a Rapidly Changing South Africa” ook genoem word (Vorster 1986).

Die organisasie Koinonia onder leiding van Nico Smith het vanaf die middel-1980’s tot die vroeë 1990’s ’n belangrike rol gespeel rondom versoening – ook in die Ned Geref Kerk. Hierdie beweging het mense uit die wit samelewing blootgestel aan die gemarginaliseerde swart deel van die bevolking. Hiermee het hulle gepoog om die mites in verband met die swart samelewing, hulle leiers en verwagtings aan die orde te stel. In die proses het Koinonia die onderdrukkers gekonfronteer met die gevolge van apartheid en staatsekuriteit. Die impak van Koinonia self was waarskynlik klein, maar hierdie tipe blootstelling het toenemend plaasgevind en het versoening bevorder omdat dit die klimaat geskep het waarin verhoudinge oor verdelende grense heen gesmee kon word.

Dieselfde rigtinggewende teoloë wat ’n waardering vir die uniekheid van die kerk bepleit het, het tipies ook die rol van versoening beklemtoon. Versoening is beklemtoon teenoor die rol wat “skeiding” as dominante teologiese sleutel in die Ned Geref Kerk gespeel het (Coetzee 2011: 168ev). Daar kan ’n geleidelike verskuiwing in denke ná die verskyning van *RVN* (1974) in die Ned Geref Kerk waargeneem word. Terwyl institusionele eenheid in *RVN* bevraagteken word, het die 1986-uitgawe van *Kerk en Samelewing* (Kerk en Samelewing 1986: 14) onder die opskrif “Die Kerk as ’n versoende gemeenskap” ten minste die ruimte geskep vir gesprek en selfondersoek.

Dit was veral Jonker wat ’n bepalende rol gespeel het om nadenke oor die belang van versoening in die Ned Geref Kerk aan te wakker. Hy was uitgesproke oor die belang van sigbare en konkrete versoening. Dit is weerspieël in Jonker en Theron se publikasies, tydens kerklike byeenkomste en teologie-konferensies.⁸ Hierdie invloed het mettertyd deurgewerk na hulle studente en verskeie predikante wat die betekenis daarvan in hulle bediening en veral in hulle prediking ondersoek het. Hoewel die aksent op versoening primêr gefokus het op versoening in Christus en op daardie basis versoening binne die kerk van Christus (waar skeiding op grond van

⁸ Sien onder andere “Die gemeenskap van die Heiliges” en “Die Kerk is bloedfamilie” (Jonker en Theron: 1979: 6ev en 14 ev).

ras afgewys is), was die implikasies daarvan vir versoening in die samelewing onvermydelik. Die vraag was alleen hoe hierdie “bediening van versoening” verstaan moet word. Kan dit ook alleen op grond van versoening in Christus geskied? Is enige ander vorm van “nasionale” versoening daarom oneitlik en oppervlakkig? Hoe kan die kerk op daardie basis iets meer sê oor die Suid-Afrikaanse samelewing?

Hierdie aksente het ’n bepalende rol gespeel in die beplanning en gebeure tydens die Kerkeberaad in Vereeniging in Maart 1989. Hierdie beraad (wat te midde van erge spanning plaasgevind het) kan inderdaad beskou word as deel van die gesprek rondom versoening tussen die Ned Geref Kerk en die res van die “familie”. By hierdie geleentheid het die afvaardiging van die Ned Geref Kerk amptelik aangekondig dat die Ned Geref Kerk die sisteem van apartheid veroordeel en verwerp. Die afvaardiging van die Ned Geref Kerk het sonder enige voorbehoud erken dat die stelsel van apartheid sondig is en het hulle verbind tot die soeke na een, verenigde, nie-rassige gereformeerde kerk en ’n oop, nie-rassige, demokratiese gemeenskap (“The Saga of Vereeniging” 1989: 7).

Hierdie klem op versoening het ’n klimaat geskep wat die Rustenburgberaad (1990) moontlik gemaak het. Dit was ’n ekumeniese beraad waarby 230 kerkleiers van 40 kerke betrokke was.⁹ Dit was as gevolg van sodanige worsteling met versoening dat aandag tydens die beraad gegee kon word aan ’n belydenis oor die onreg wat gepleeg is in die apartheidsera (Heaney 2004: 19). Dit was by hierdie ekumeniese beraad waar Willie Jonker namens homself, die Ned Geref Kerk en Afrikaners, skuld bely het. Dit het weliswaar gelei tot skerp kritiek vanuit regse Afrikanergeledere wat die Rustenburgberaad as ’n aanslag op die Afrikanerdom beskryf het (sien Louw Alberts, & Frank Chikane, 1991:92 en *Beeld*, 19 Augustus 1991).

Die dokument *Reis met Apartheid*, wat in 1997 opgestel en uitgegee is deur die Ned Geref Kerk (Gaum 1997), roep hierdie kerk – vanuit die geleedere van hulle eie leierskap – op tot sigbare versoening.¹⁰ Ten spyte van pogings om bepaalde praktyke soos die rol van die kapelaansdienste te rasionaliseer, dien dit ook as ’n voorbeeld van die invloed wat versoening op die leierskap van die Ned Geref Kerk gehad het.

Kritiek teen hierdie aandrang op versoening het weliswaar nie uitgebly nie. Volgens die opstellers van die Kairos Dokument (1985) het dit naamlik nie ver genoeg gegaan nie. In hierdie dokument word die aandrang op versoening as ’n verskuiwing van “staatsteologie” na “kerklike teologie” getipeer. Hierdie kritiek is veral teen Engelssprekende hoofstroomkerke gemik. Die teologiese veronderstellings van hierdie aandrang op versoening en vrede kom hier onder die loep. Hoewel die kerk hiermee die skyn van morele integriteit kon handhaaf, was dit alte maklik om nie daarmee saam die bestaande onreg te besweer en op toepaslike restituisie aan te dring nie.

Diegene wat versoening beklemtoon het, het hulleself hiervolgens wel gedistansieer van staatsteologie, maar onverbonde gebly aan die stryd van die onderdrukte en gemarginaliseerde vir politieke seggenskap.¹¹ Swart teoloë soos Itumeleng Mosala (1987: 19ev) en Tinyiko Maluleke (1999: 103) het in hulle kritiek teen hierdie tipe versoening selfs verder gegaan as die Kairos Dokument. Volgens hulle is swart mense in Suid-Afrika eerstens vervreem van hulle

9 Hierdie beraad is onder andere bygewoon deur Naudé, as raadgewer van die Ned Geref Kerk in Afrika (sien Naudé 1995: 137); die interim-komitee van die Gereformeerde Ekumeniese Raad; afgevaardigdes van die Ned Geref Kerk-familie, naamlik die Ned Geref Kerk, die Ned Geref Sendingkerk, die Ned Geref Kerk in Afrika en die Reformed Church in Afrika.

10 Hierdie dokument (sien Gaum 1997) is goedgekeur vir verspreiding deur die dagbestuur van die algemene sinodale kommissie waarop prof. PC Potgieter, P Coertzen, drs. FM Gaum, WJ Burger, WJ Botha, di. F Swanepoel, PS Strümpfer en LM Meyer gedien het.

11 Sien *The Kairos Document*, 1986: 10 en Schreiter (1992: 25), wat beklemtoon dat versoening nie moontlik is sonder bevryding nie.

basiese bestaansmiddele – naamlik, hulle land (grondgebied), vee en arbeid – en moet eers daarmee versoen word. Alleen op daardie basis kan die weg vir versoening met wit mense gebaan word.

Die kontras tussen die aandrang op versoening en die kritiese stemme daarteen het nêrens beter na vore gekom as in die verrigtinge van en die openbare debatte rondom die Waarheid-en-versoeningskommissie (WVK) nie. Hoewel die WVK (en veral die moontlikheid van amnestie vir polities-gemotiveerde skendings van menseregte) alleen verstaan kan word in die lig van die politieke skikking wat die eerste demokratiese verkiesing in 1994 voorafgegaan het, was dit klaarblyklik wel gemik op 'n vorm van nasionale versoening. Dit het die geleentheid gebied vir slagoffers van menseregteskendings om hulle verhale in die openbaar te vertel en daarmee saam aansoek te doen vir restituisie. Hierdie verhale het 'n vorm van katarsis moontlik gemaak waarin die konkrete interaksie tussen skuldiges en slagoffers telkens 'n simbool van versoening geword het te midde van die onderliggende spanning tussen die verskillende sektore in die Suid-Afrikaanse samelewing. Die kwytskelding van skuldiges en die gebrek aan toepaslike vorms van restituisie illustreer waarom hierdie klem op versoening soveel kritiek ontlok het.

Die ooglopende weerstand van die meerderheid lidmate en predikante binne Ned Geref Kerk om heelhartig by hierdie proses betrokke te raak, beklemtoon dat hulle nie die rol wat geregtigheid en restituisie in versoening speel, kon of wou verreen nie. Die analise van kerklike teologie in die Kairos Dokument bied waarskynlik steeds 'n akkurate beskrywing van die dominante denkpatrone in die Ned Geref Kerk rondom versoening.

Gemeentebou

Britz en Erasmus (1994: 74) toon aan dat “gemeentebou” reeds teen 1970 'n rol in die Ned Geref Kerk gespeel het. In die vroeë fase van gemeentebou-teologie is gefokus op spirituele vernuwing en op die nodige toerusting wat die individuele lidmaat bemagtig om uit te reik na andere in 'n program wat as 'n persoon-tot-persoon-aksie verstaan is. Die vernuwing wat met hierdie bewegings gepaard gegaan het, is aanvanklik opgevang in para-kerklike selgroepe. Hierdie groepe is soms beskou as 'n manifestasie van die kerk in eie reg waarin daar ruimte was vir gewone lidmate om tydens byeenkomste die leiding te neem. In die Wes-Kaap was daar 'n vrugbare grond vir hierdie soort aksente, gegewe die blywende invloed van piëtisme, die binnelandse sendingywer wat juis in die apartheidsera gefloreer het en die ekklesiosentriese wending in die dominante teologiese aksente sedert ongeveer 1980.

Die aantrekkingskrag van hierdie vorm van spirituele vernuwing het egter ook binne die konteks van hoofstroomkerke tot uiting gekom, naamlik in die vorm van gemeentebou. Hier het dit inderdaad gegaan oor die institusionalisering van hierdie vernuwingsbeweging. Die klem op gemeentebou het 'n era ingelui waarin voorstedelike makrogemeentes gevorm is, elkeen met 'n uitgebreide gebouekompleks en aantreklike programme, om aan die behoeftes van lidmate in daardie konteks te voldoen. Binne hierdie gemeentes is 'n groot verskeidenheid bedieninge ontwikkel sodat lidmate se gawes tot hulle reg kon kom. Daar is wegbeweging van die sogenaamde herder-kudde model waarin die rol van die predikant (en daarmee saam die funksies van prediking, huisbesoek en pastoraat) beklemtoon is. Die taak van leierskap is nou eerder verstaan in terme van die toerusting van lidmate ten einde hulle onderskeie bediening uit te oefen.

Hoewel hierdie aksent op die funksionering van die liggaam van Christus aantreklik is, het dit ironies genoeg gou gelei tot 'n beklemtoning van alternatiewe leierskapstyle en die wyse waarop makrogemeentes effektief bestuur kan word. Daar word tipies kers opgesteek by die korporatiewe wêreld waar nagedink word oor suksesvolle strategieë vir die bestuur van 'n organisasie. Leierskap word só geassosieer met visionering en die formulering van 'n toepaslike

missie. Hoewel beide hierdie begrippe aan die Joods-Christelike tradisie ontleen is, word dit hier ingeklee in taal ontleen aan die korporatiewe wêreld.

Die aansluiting by die etos van sukses in die korporatiewe wêreld, die invloed van die verbruikerskultuur onder lidmate in voorstedelike gemeentes en die opbloeï van die welvaartsevangelie impliseer dat die aandrag op gemeentebou maklik daartoe kan lei dat godsdiens gekommersialiseer word. Kerke word só 'n verskaffer van godsdienstige produkte en dienste om die spirituele behoeftes van lidmate te bevredig. Gemeentes ding met mekaar op die markplein mee ten einde 'n groter "markaandeel" te verkry. Gemeentes praat só oor getalle, die mededinging vanuit Pinkster en ander kerke, finansiële volhoubaarheid en die behoud van 'n bepaalde invloedssfeer en die mag wat daarmee saamhang. Lidmate is eweneens daarop ingestel om 'n gemeente te vind waar hulle behoeftes inderdaad bevredig sal word, waar hulle liturgies kan tuis voel en waar hulle hul vorm van spiritualiteit tot uitdrukking kan bring (Conradie, 2009: 176ev).

Die mees ekstreme vorm van hierdie kommersialisering van godsdiens kan in die verkondiging van die welvaartsevangelie gesien word (sien Conradie, 2009). Hier word voorspoed verstaan as 'n teken van God se goedkeuring en seën. Vir diegene wat mildelik hulle bydraes maak, "draai God die sluis van die hemel oop". Voorts word dit gekenmerk deur die soeke na "godsdienstige opwinding" wat gebied word deur charismatiese sprekers en meevoerende aanbidding. Lidmate vloei gevolglik van een kerk na 'n ander op soek na godsdienstige bevrediging. Hierdie soort aksent word ook gevind in die konteks van gemeentes in die familie van Ned Geref Kerke, waar 'n legitimering van die "upward social mobility" van die laer-middelklas bespeur kan word.

Daar kan talle punte van kritiek teen hierdie aksent op gemeentebou ingebring word. Dikwels lei dit tot 'n gerigtheid na binne, na die opbou van gemeentes en die interne behoeftes van die gemeente. Dit word ook weerspieël in die finansiële besteding van makro-gemeentes. Die opvallende is dat die fokus op gemeentebou, anders as by die klem op die uniekheid van die kerk, gerieflik volgehou kan word in konteks waar skeiding op grond van ras en ekonomiese klas voortduur. Die gemeente bly 'n homogene groep in 'n voorstedelike konteks. Sondag om 10h00 bly "the most segregated hour". Dit is weliswaar nie noodwendig die geval nie, maar hierdie teologiese sleutel bied nie opsigself weerstand teen die isolasie wat apartheid gekenmerk het nie. Op die oog af word die isolasie wel deurbreek met behulp van internasionale netwerke, maar met 'n versigtig gekose teologiese strekking.

Hierdie na-binne gerigtheid word weliswaar ook bevestig binne kringe waar gemeentebou as dominante teologiese sleutel funksioneer. Dit gee weer aanleiding tot 'n aksent op sending en die ondersteuning van sendingwerk in ander dele van die wêreld (sien hieronder). Die na-binne gerigtheid word ook gekorrigeer en aangevul deur gemeentelike uitreik veldtogte in die plaaslike konteks. Dit gaan meermale gepaard met projekte rondom barmhartigheid, maatskaplike dienste en vorms van ontwikkeling. Dit is nietemin opvallend dat makro-gemeentes hierin telkens die leiding neem en tipies van die veronderstelling uitgaan dat hulle meer het om te gee aan ander as dit wat hulle van ander kan leer of ontvang. Juis daarom ly baie van hierdie soort projekte op die lang termyn skipbreuk of bly dit van 'n *ad hoc*-aard. Die ekonomiese, politieke en ekologiese komplikasies wat tipies is van die ekumeniese diskoers rondom "ontwikkeling", word selde verreken.

Dit is duidelik dat 'n bepaalde verdieping tans binne die Ned Geref Kerk plaasvind namate die aanvanklike visie vir gemeentebou met 'n breër teologiese visie verbind word (Nel 1986). Hierdie verdieping vind byvoorbeeld plaas binne die konteks van liturgiese vernuwings en nadenke oor die aard van "missionale" gemeentes. Dit maak dit moontlik om eensydige aksente te bevestig. In beide gevalle volg hierdie tendense die ekklesiosentriese wending soos hierbo aangedui.

Dit bly nietemin 'n vraag of die sterkpunt van gemeentebou as teologiese sleutel, naamlik die

ekkesiologiese konsentrasie wat daarin te vinde is, nie ook die swakpunt daarvan is nie. Net soos in die geval waar die uniekheid van die kerk beklemtoon word, roep die aksent op gemeentebou spoedig vrae op oor die verhouding tussen kerk en wêreld, die kerk en die burgerlike samelewing, asook kerk en staat. Die vraag is naamlik of hierdie aksent op gemeentebou vir lidmate 'n verantwoordbare etiek bied om hulle roeping in die samelewing – ook buite die strukture van die kerk om – te vervul. Bied hierdie teologiese sleutel die etiese gereedskap om na te dink oor ekonomiese, politieke en sosiale vraagstukke waarby Christene immers ook betrokke is? Help dit gereformeerde gelowiges om raak te sien dat die wêreld inderdaad God se wêreld is, dat God na die wêreld kyk met deernis en ontferming? Anders gestel: is die kerk 'n doel opsigself of is die kerk slegs een belangrike instrument in God se sending na die wêreld? Lewe 'n mens om kerk toe te gaan of gaan jy kerk toe om weer gebore te word ten einde te kan lewe?

Daar is egter nog meer op die spel. Die vraag is naamlik hoe hierdie spesifieke ekkesiologiese fokus verband hou met die temas van skepping en herskepping. Waar die Suid-Afrikaanse vorm van neo-Calvinisme 'n soteriologie en 'n ekkesiologie gestruktureer het op die basis van 'n bepaalde skeppingsteologie, is daar in kontekste waar “gemeentebou” as dominante teologiese sleutel funksioneer, die neiging om skeppingsteologie te marginaliseer. Dit beteken dat die vorming van die kerk, die kerk se bediening en sending nie meer ingebed word binne die spanning tussen skepping en herskepping nie.

Die oorheersing van gemeentebou as 'n dominante teologiese sleutel het verreikende gevolge. Dit kom veral tot uiting in die huidige onvermoë binne die Ned Geref Kerk om in die reine te kom met vraagstukke waar 'n bepaalde verstaan van God se skepping (as *creatura*) onvermydelik op die spel is: in gesprekke rondom geloof en wetenskap, in 'n verstaan van verskille rondom geslag en ras, in debatte rondom seksualiteit en met name homoseksualiteit, in die hantering van vraagstukke rondom HIV (is dit God se straf op sonde of bloot 'n siekte waarvan mense die onskuldige slagoffers geword het), saamwoon, in gesprekke rondom ekologiese vraagstukke en natuurrampe, en met betrekking tot die noodsaaklike dialoog met ander godsdienstige tradisies. Trouens die spanning tussen skepping en verlossing is ingebed in terminologie soos “swart bevryding”, “die emansipasie van vroue”, “die waardigheid en regte van mense” en pogings om “die planeet te red” – wat vryelik in publieke diskoers gebruik word. Al is hierdie begrippe ontleen aan die Joods-Christelike tradisie, is dit binne 'n ekkesiosentriese benadering moeilik om teologiese gereedskap te vind om oor hierdie vraagstukke na te dink. Dit lei daartoe dat hierdie onderwerpe óf vermy word óf dat lidmate hulle wend tot suiwer sekulêre argumente in die verband. Tipies bly die kerklike diskoers in dié verband ongenueanseerd en daarom blootgestel aan ongekorrigeerde vorms van biblisme en fundamentalisme.

Meer nog: die gebrek aan 'n toereikende skeppingsteologie kan nie anders as om uiteindeelik die geloofwaardigheid van die evangelie van verlossing in Christus te ondermyn nie (sien hieroor Conradie 2011, 2012). Immers, as dit nie meer duidelik is hoe God met die wêreld (en met wetenskaplike gegewens daaroor) verband hou nie, dan is dit ook nie duidelik hoe God in die wêreld werksaam kan wees nie. Hoe kan God dan nog die mens red? Waar daar wel ervarings van heling en verlossing plaasvind, is dit eweneens nie duidelik hoedat dit aan God toegeskryf kan word nie. In só 'n konteks kan die kerk nog wel 'n belangrike sosiale rol speel, maar is nie kwalitatief anders as enige ander sosiale organisasie nie. Selfs spiritualiteit vervlak tot die verkoop van godsdienstige ervarings – waarvoor daar nogal 'n groot mark bestaan. Dan speel dominees alte lekker kerk-kerk maar hoe dit met God te make het, is lank nie meer duidelik nie (Conradie 2006).

Sending

Gemeentebou het 'n belangrike rol gespeel in die ontwaking van 'n nuwe sendingywer waar

die klem op “sending na buite” val (Naudé, 2004: 36). Dat sending een van die dominante teologiese sleutels geword het, blyk veral uit die sogenaamde sending-ontwaking wat beskryf word as ’n derde golf in die Ned Geref Kerk se sendingvisie (Kritzinger 2004: 265). Alhoewel talle gemeentes ’n bydrae maak tot hierdie nuwe golf, is dit die makrogemeentes binne welvarende gemeenskappe wat in hierdie verband die leiding neem. Hier kan onder andere melding gemaak word van een van die gemeentes in Pretoria in ’n welvarende gemeenskap wat teen 2004 reeds 30 buitelandse sendelinge uitgestuur en onderhou het (Kritzinger 2004: 265). Hierdie beweging het weliswaar ook ’n visie vir barmhartigheid en ontwikkeling gestimuleer. Dit kan egter geïnterpreteer word as ’n vorm van buitelandse ontvlugting, omdat dit die aandag aflei van ’n moeiliker taak – naamlik die kerk se verantwoordelikheid om aandag te gee aan binnelandse konflik, politieke en ekonomiese vraagstukke en versoening met die res van die sogenaamde familie van Ned Geref Kerke (Kritzinger 2004: 265).

Teoloë in die Ned Geref Kerk soos Bosch, Saayman en JJ Kritzinger (2004: 265), wat ’n multi-dimensionele begrip van sending veronderstel, het hierdie klem op sending krities in oënskou geneem. Hulle het raakgesien dat hierdie beweging – ten spyte van die lof wat dit ontvang – iets weerspieël van ’n opvatting van voogdyskap (sien Coetzee, 2011: 61ev) – waar dit gaan oor ’n tipe barmhartigheid wat gekenmerk word deur ’n hoogmoed afkomstig van die *corpus Christianum* (Coetzee 2011: 13ev).

Klippiess (JNJ) Kritzinger – ’n deelydse leraar van die VGK – gee voorbeelde vanuit sy persoonlike ervaring van paternalisme en meerderwaardigheid komende van verteenwoordigers van hierdie beweging binne die Ned Geref Kerk. Kritzinger¹² toon eerstens aan dat daar steeds in die Ned Geref Kerk ’n gebrek is aan ’n “Afrikaan en Gereformeerde” identiteit. Dit kan veral waargeneem word in hierdie kerk se weerstand teen die Belhar-belydenis. Volgens hom is ’n tamheid te bespeur ten opsigte van inter-kulturele verhoudings en in die besonder met die VGK. Tweedens toon hy aan dat hulle begrip van die *missio Dei* ’n duidelike gebrek aan ’n trinitariese teologie vertoon. Derdens laat hy die lig val op die kenmerkende paternalisme binne die Ned Geref Kerk – soos dit weerspieël word in die besluit van die sinode van 1857 (sien Coetzee, 2011: 13ev) – wat volgens hom steeds bly voortleef.

’n Psigose van behoud

Verskeie faktore het aanleiding gegee tot wat as ’n “psigose van behoud” in die Ned Geref Kerk beskryf kan word. In hierdie verband kan eerstens melding gemaak word van die impak van sosiale en politieke transformasie en die traumatiese ervaring daarvan by talle lidmate. Hier kan gewys word op verskeie bedreigende uitvloeisels van hierdie transformasie. Dit sluit die volgende in: die beleid en praktyk van regstellende aksie, wat ekonomiese oorlewing bedreig; die verlies aan politieke seggenskap, met die gepaardgaande verlies aan mag; die kwesbaarheid van eksklusiewe en meerderwaardige sosiale en kulturele waardes; asook die traumatiese ervaring van misdaad, wat lewe en eiendom bedreig. Al hierdie faktore het Afrikaners opnuut na binne laat keer.

Die Ned Geref Kerk het vir talle Afrikaners die laaste bastion geword wat ’n veilige hawe kan bied. Dit is vir baie lidmate die plek waar, te midde van die aanslae van buite, hulle identiteit gewaarborg en hulle selfbehoud verseker word. Van der Borgh meen dat hierdie kerk steeds die laaste bastion is wat die identiteit van die Afrikaner waarborg.¹³ In dié verband wys Nicol (2004) daarop dat die etniese karakter van die Ned Geref Kerk ná 1990 bly voortleef, en selfs uitgebou

12 Sien Kritzinger (2004: 275-280) se volledige bespreking van die identiteit, triniteit en paternalisme binne die Ned Geref Kerk.

13 Van der Borgh (2009: 13) laat hom soos volg hieroor: “One can fear that Sunday morning will continue to be the most segregated hour in South Africa as well as America for a long time coming.”

word. Hy is van mening dat die aanvaarding van die Belhar-belydenis nie die strewe na eenheid sou kortwiek as dit nie vir hierdie psigose van behoud en bewaring was nie.

Die dominerende emosie van die Afrikaner is hiervolgens dat dit reeds pynlik genoeg is om 'n politieke eenheid met die res van die land te vorm waar "die swartes" "klaaglik misluk" in die bestuur van die land. Daarom weier hulle om die kerk ook prys te gee aan dieselfde "wanbestuur" (Nicol, 2004: 120). Hulle ervaring is boonop een van 'n "stryd om oorlewing" te midde van werklike bedreigings vir hulle persoon en eiendom. Die ironie is dat hierdie stryd om oorlewing óók binne 'n middelklas of hoër-middelklas konteks aanwesig is. Dit word aangewakker deur die emosionele eise van 'n kompeterende samelewing en die tempo van 'n verbruikerskultuur. Die nuwe-effekte van 'n verbruikerskultuur mond uit in 'n wye verskeidenheid persoonlike en gesinsprobleme (Conradie 2009:93-120) en lei tot talle klagtes rondom tyd, geld en stres.

In die breë weerspieël en bevestig die ampsdraers van die Ned Geref Kerk meestal hierdie sentimente. Teologies word dit verklank in temas soos "sorg", "rus", "troos" en "tuiste", maar nie soseer "oorlewing" nie. Die kerk bied so steeds 'n "veilige hawe" waar lidmate verstaan en pastoraal versorg word waar hulle in hul eie taal kan praat en hulleself kultureel kan uitdruk. Lidmate word begelei om met die eise van die lewe in die reïne te kom, maar nie werklik met 'n veranderende samelewing nie. Die langtermyn gevolge van die ekonomiese bevoordeling wat apartheid gebring het, word gerieflik buite rekening gelaat in die lig van huidige ekonomiese kwellinge. Dit is opvallend dat hier sprake is van 'n oorvleueling met een van die teologiese sleutels wat tipies was van apartheidsdenke in die Ned Geref Kerk, naamlik dié van self-isolasie.

Daar kom wel kritiese stemme binne die Ned Geref Kerk na vore wat die wyse waarop hierdie teologiese sleutel in die kerk funksioneer, deeglik raaksien (sien Nicol, 2004:120, ook De Villiers, 2004: 233ev). Hulle toon aan dat hierdie teologiese sleutel heel tipies daartoe aanleiding gee dat die Ned Geref Kerk steeds nie die nodige begeleiding aan hulle lidmate bied om deel te word van die samelewing in die "nuwe Suid-Afrika" nie. Die gebrek aan entoesiasme vir kerkeenheid met die res van die "familie" en 'n daadwerklike betrokkenheid by die ekumene (veral op plaaslike vlak) is gevolg wat hieruit voortvloei (Kritzinger 2004: 273ev).

DIE DIEPSTE PUNTE VAN VERDELING BINNE DIE NED GEREF KERK NA 1974 EN NA 1994

Hierdie analise van dominante teologiese sleutels kan help om die diepste punte van verdeling in enige kerklike diskoers te peil. Teen 1974 was daar duidelike konflik tussen die sleutel van "skeiding" en isolasie aan die een kant en "broederskap" en "versoening" aan die ander kant. Teen 1985 kon die punte van verdeling in breë kerklike diskoers saamgevat word (in die analise van die Kairos Dokument) met die begrippe "staatsekuriteit", "versoening" en "bevryding". Binne die Ned Geref Kerk in die 1980's was die spanning eerder tussen ekklesiosentriese sleutels (waarin 'n teologiese klem op die uniekheid van die kerk óf op sosiologiese aspekte van gemeentebou moontlik was) en sleutels waarin die klem op die samelewing geval het (óf op staatsekuriteit, óf op die bediening van versoening, óf op kerklike dienswerk in die samelewing. Hierdie spanning is uiteraard aanwesig in die twee weergawes van die dokument *Kerk en Samelewing* (1986, 1990). Met 'n bietjie oordrywing sou die dokument ook "Kerk óf Samelewing" genoem kon word. Die dokument weerspieël uiteenlopende teologiese opvattinge van die posisie van die kerk in die samelewing (tussen neo-Calvinisme en neo-Ortodoksie) wat lei tot 'n sekere ambivalensie ten opsigte van kerklike eenheid. In die kerklike praktyk was die teologiese nadenke oor gemeentebou (met 'n heel ander teologiese onderbou) egter reeds in daardie tyd dominant.

Waar lê die diepste punte van verdeling binne die Ned Geref Kerk self na 1994? Dit is 'n moeilike vraag om te antwoord omdat die nodige historiese afstand om hierdie punte van

verdeling raak te sien nog nie daar is nie. Gegewe die pluralisering van teologiese uitgangspunte, benaderings en gespreksgenote sedert 1994 is dit beswaarlik moontlik om 'n oorkoepelende oorsig te gee oor teologiese diskoers in die Ned Geref Kerk. Verskille tussen streke en sinodes moet veral hier in ag geneem word. Daar kan orals punte van verdeling raakgesien word, maar gegewe die pluralisering van teologiese uitgangspunte is dit te betwyfel of enige netjiese tweedeling moontlik is. Op grond van die analise van dominante teologiese sleutels is dit nietemin moontlik om enkele opmerkings hieroor te waag. Dit het belangrike implikasies vir die posisie van die Ned Geref kerk binne die Ned Geref Kerk-familie en ook binne die breër ekumeniese diskoers in Suid-Afrika.

In die dominante diskoers binne die Ned Geref Kerk is daar weinig oorblywende tekens van die neo-Calvinistiese teologie wat benut is om apartheidsteologie te regverdig. Die reste van apartheidsteologie word nietemin gekontinueer in wat hierbo die "psigose van behoud" genoem is. Dit word egter gerugsteun, so sou 'n mens kon sê, deur enige beskikbare teologie wat sigself daartoe leen (of daarvoor misbruik kan word) – vanaf Bonhoeffer se verstaan van lewe in gemeenskap tot by welvaartsteologie. Die kriterium vir bruikbaarheid is of 'n bepaalde teologiese ontwerp help om die sosiologiese veranderlikes van die plaaslike gemeente te verreken en die institusionalisering daarvan te versterk. Hierdie soort teologiese ontwerp laat wel ruimte vir dienswerk in die plaaslike konteks, vir sending na buite en in 'n mate vir profetiese stemme van kritiek teenoor die staat, politieke partye en in die burgerlike gemeenskappe. Die klem val egter nie op sosiale transformasie nie, maar op die nodige ruimte vir die kerk en vir lidmate om te kan funksioneer binne 'n snel-veranderende en dikwels bedreigende samelewing. Hier is dus steeds sprake van 'n vorm van ekklesiosentriese teologie.

Op grond hiervan sou 'n mens kon sê dat die diepste punte van verdeling tans saamhang met enigiets wat die strukture wat daargestel word om die sosiale en godsdiensstige "behoud" van lidmate en gemeentes te verseker, fundamenteel kan bedreig. Dit gaan egter nie soseer om bedreigings van buite af nie, maar om dinge wat die kohesie na binne kan bedreig. Die behoud van gemeentes het immers alles te make met lidmaatgetalle. Dit geld van kwynende plattelandse en middestad gemeentes. Dit geld egter ook van makro-gemeentes waar die aantrekkingskrag van ander kerke en liturgiese style vinnig gevoel word. Die aantal lidmate het uiteraard finansiële implikasies. Groot gemeentes het ook groot begrotings en verg effektiewe bestuurstelsels. Binne só 'n konteks kan geen gemeente iets bekostig wat onnodig verdeling mag bring nie. Verskille op grond van ras kan maklik geakkommodeer word, maar verskille op grond van klas en kultuur is veel moeiliker om te hanteer. Hier is veral drie gevare ter sprake wat die kohesie kan bedreig, naamlik kerklike gesprekke rondom geloof en wetenskap, rondom homoseksualiteit en rondom sosiale geregtigheid, veral restituisie. In al drie gevalle word die gedeelde veronderstellings waarbinne "behoud" gebied word, geproblematiseer. Die briewe in die media hieroor gee oorgenoeg aanduidings hoe sensitief hierdie kwessies inderdaad is. Binne 'n ekklesiosentriese benadering kan dit nie eintlik bekostig word nie. Enige iemand wat hierdie sake voorop stel, word gevra om liever nie nou hierop aan te dring nie.

Dit is interessant om daarop te let dat al drie hierdie temas buite die skopus van 'n ekklesiosentriese benadering val. Daar is wel 'n minderheid lidmate wat by hierdie soort kwessies betrokke is. Daar vind egter binne die Ned Geref Kerk self steeds weinig teologiese nadenke hieroor plaas. Dit bly steeds op die kantlyn. Dit bied 'n voorlopige aanduiding dat die punte van verdeling juis hier gevind kan word.

In elke geval word teologiese nadenke oor die samelewing self geveg, nie net oor die kerk se betrokkenheid by die samelewing nie. Die rol van die kerk as 'n instrument in God se werk in die wêreld word algemeen aanvaar, maar die lokus van God se werk word verskillende beklemtoon: óf primêr in die kerk en daardeur in die wêreld, óf primêr in die wêreld met gebruikmaking van

die institusionele kerk as instrument waar nodig. In antwoord op hierdie vraag word verskillende aspekte beklemtoon in neo-Calvinistiese en neo-Ortodokse geleedere. Al speel hierdie teologiese denkrigtings na 1994 steeds minder van 'n rol, bly die onderliggende vraag na 'n toereikende verstaan van die verhouding tussen kerk en samelewing steeds relevant. Daaragter lê die vraag na 'n toereikende skeppingsteologie en veral die behoefte aan 'n toereikende verstaan van die verhouding tussen skepping en verlossing. Dit is nie net die Ned Geref Kerk wat hiermee worstel nie; die hele geskiedenis van die Christelike tradisie gee blyke daarvan (Conradie 2011, 2012). Dit is ook hierdie vraag wat in die analise wat hier aangebied word die deurslag gee.

GEVOLGTREKKING RONDOM GESPREKKE BINNE DIE NED GEREF KERK-FAMILIE

Indien hierdie analise van die situasie binne die Ned Geref Kerk self net naastenby in die kol is, het dit belangrike implikasies vir diskoers binne die Ned Geref Kerk-familie. Die teologiese debatte rondom die uniekheid en die eenheid van die kerk is grootliks uitgeklaar. Dit is selfs moontlik om te argumenteer dat daar genoegsame konsensus is rondom die drie sleutelpunte van die Belydenis van Belhar, naamlik kerklike eenheid, versoening (veral binne die kerk) en selfs rondom die noodsaak van sosiale geregtigheid. Dit is egter te betwyfel of prioriteit aan enige van hierdie motiewe vanuit die Ned Geref Kerk verleen word of selfs kan word gegewe die dominante teologiese sleutels. Die aandag van gemeentes en kerkleiers is meestal op ander, vir hulle meer dringende sake gefokus. Die dominante teologiese sleutels binne die VGK is selfs moeiliker om te peil, maar dieselfde vraag kan nietemin ook aan die VGK gestel word.

Hierdie situasie word vererger deur drie faktore. Eerstens is daar die oneweredigheid tussen die Ned Geref Kerk en die VGK in terme van lidmaatgetalle, eiendom, finansiële bates, vlakke van opvoeding onder lidmate en kerkleiers, organisatoriese strukture en so meer. Opsigself belemmer dit noodwendig pogings tot kerkeenheid. Dit word grootliks daardeur vererger dat die kerkleiers van die Ned Geref Kerk tipies net te gou die leiding neem in gesprekke rondom eenheid en versoening. Hulle is vinniger om probleme te artikuleer, voorstelle te maak, dinge te organiseer en om dit alles teologies te verwoord. Dit hang sekerlik saam met subtiële verskille in terme van klas en opvoeding maar ook met die blywende invloed van die verlede. Terselfdertyd, sonder kerklike eenheid tussen die Ned Geref Kerk en die VGK sal die legitimiteit van eersgenoemde altyd onder verdenking bly. Ironies genoeg, vorm eenheid met die VGK vir die Ned Geref Kerk die sleutel tot oorlewing op die lang termyn.

Tweedens is die herinnering aan die pynlike verlede nie afgehandel nie en bly dit steeds voortleef, veral binne die VGK. In elke nuwe gesprek bly dit heimlik op die agtergrond en kom onmiddellik na vore wanneer verteenwoordigers van die Ned Geref Kerk die leiding neem rondom versoening. Eenvoudig gestel: as jy jou skuld teenoor iemand bely moet jy ook lank genoeg stilbly en wag op die leiding van die een teenoor wie jy skuld bely het. Intussen verg die praktyk van samewerking egter besluite, finansies en organisasie, veral in 'n hoër middelklas omgewing. Juis daarom word sake verder vertroebel.

Derdens is versoening nie moontlik sonder geregtigheid en die gepaardgaande eis om restituisie nie. Gegewe die sosio-ekonomiese veranderinge in Suid-Afrika, die rol van regstellende aksie en die verskillende wyses waarop beleidsmaatreëls (bv in onderwys) verskillende sektore van die samelewing geraak het, bly sosio-ekonomiese geregtigheid egter tergend ontwykend. Omtrent elke definieerbare groep voel op die een of ander wyse te na gekom en bring hierdie belange na ekumeniese diskoers. Hoe langer strukturele kerklike eenheid sloer, hoe moeiliker sal dit word om die ongeregtigheid van die verlede aan te spreek omdat dit met ander faktore vervleg raak.

Dit is ten slotte ironies en tragies dat 'n welvaartsteologie die mees waarskynlike punt is waar

aanvaarding en herstel van verhoudinge moontlik is en waar die lidmate mekaar kan vind. Dit is trouens hier waar dié wat reeds het, ondersteun word, terwyl die “upward social mobility” onder dié wat hoop om dit te verkry, in dieselfde mate gelegitimeer word.

BIBLIOGRAFIE

Beeld, 1991/08/19.

Boesak, A 2010. “Wit mense toi-toi mos nie”. *Die Burger* (in die By), 13 Maart, 5.

Bosch, DJ 1982. “The Church as alternative community”. *Studiestuk no 170*. Instituut vir Reformatoriese Studies. Wetenskaplike bydraes van die PU vir CHO.

Bosch, DJ 1982. “In gesprek met dr. PF Theron”. In Bosch, DJ (et al.) 1982. *Perspektief op die ope brief 134-142*. Kaapstad: Human en Rousseau.

Botman, HR 1996. “Narrative challenges in a situation of transition”. In Botman, HR en Peterson, RM (eds): *To remember and to heal: theological and psychological reflections on truth and reconciliation*, 37-43. Cape Town: Human & Rousseau.

Britz, RM & Erasmus, LM 1994. “’n Oorsig van die ontwikkeling van ’n gemeentebouteologie in die Ned Geref Kerk 1970-1994”. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, September 35: 3, 374-388.

Coetzee, MH 2011. *Die “kritiese stem” teen apartheidsteologie in die Ned Geref Kerk (1905-1974)*. ’n Analise van die bydraes van Ben Marais en Beyers Naudé. Doktorale proefskrif. Wellington: Bybel-Media.

Conradie, EM 2006. *Waar op dees aarde vind mens God? Op soek na ’n aardse spiritualiteit*. Wellington: Lux Verbi.BM.

Conradie, EM 2009. *Uitverkoop? In gesprek oor ... die verbruikerskultuur*. Wellington: Lux Verbi.

Conradie, EM (ed) 2011. *Creation and Salvation, Volume 1: A Mosaic of Essays on Selected Classic Christian Theologians*. Studies in Religion and the Environment, Vol. 5. Berlin: LIT Verlag.

Conradie, EM (ed) 2012. *Creation and Salvation: A Companion on Recent Theological Movements*. Studies in Religion and the Environment, Vol. 6. Berlin: LIT Verlag.

De Gruchy, JW 1979. *The Church struggle in South Africa*. CapeTown: David Philip.

De Villiers, 2004. “The influence of the Dutch Reformed Church on public policy during the late 80s and 90s”. In Weisse, W & Anthonissen, C (eds): *Maintaining apartheid or promoting change? The role of the Dutch Reformed Church in a phase of increasing conflict in South Africa*, Religion and society Vol 5, 223-234. New York: Waxmann.

Durand, JF 1985. “Afrikaner piety and dissent”. In Villa-Vicencio, C & De Gruchy, JW (eds): *Resistance and hope. South African essays in honour of Beyers Naudé*, 39-51. Cape Town: David Philip.

Durand, JF 1987. “Bevryding tot versoening”. In *Teks binne konteks: Versamelde opstelle oor kerk en politiek*, in die reeks *Teks en konteks*, 88-90. Bellville: Universiteit van Wes-Kaapland.

Durand, JF 1987. “Die Suid-Afrikaanse spanningsveld van kerk en politiek”. In *Teks binne konteks: Versamelde opstelle oor kerk en politiek*, in die reeks *Teks en konteks*, 131-140. Bellville: Universiteit van Wes-Kaapland.

Durand, JF 1987. Kairos – Swart kerke in verset”. *Die Suid-Afrikaan*, September.

Durand, JF 1988. “Church and state in South Africa. Karl Barth vs. Abraham Kuyper. In Villa-Vicencio, C (ed): *On reading Karl Barth in South Africa*, 121-138. Grand Rapids: Wm B Eerdmans

Elphick, R & Davenport, R (eds) 1997. *Christianity in South Africa a political, and cultural history*. Los Angeles: University of California Press.

Gaum, F 1997. *Reis met Apartheid: Die verhaal van die Ned Geref Kerk 1960 – 1994 ’n getuienis en ’n belydenis*. Wellington: Hugenote-Uitgewers.

Heaney, MJ 2004. *Beyers Naudé, ekumeniese baanbreker in Suid-Afrika: 1960-1994*. Ongepubliseerde doktorale proefskrif. Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria.

Heyns, J 1977. *Die Kerk*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

Heyns, J 1978. *Dogmatiek*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

Jonker, WD & Theron, PF 1981? *Vreemde gemeenskap*. Kaapstad: N.G. Kerkboekhandel.

Jonker, WD 1977. “What is theology?”: In *Church and theology in the Contemporary world*, 3-15. Reformed Ecumenical Synod.

Jonker, WD 1991. “Reaksie op Naudé en Furstenburg se bespreking van *Uit vrye guns alleen*”. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, Maart 32: 1, 119-123.

- Jonker, WD 1998. *Selfs die kerk kan verander*. Kaapstad: Tafelberg.
- Jonker, WD & Theron, PF (reds) 1979. *Vreemde Gemeenskap: Preke rondom die tema: die kerk in die wêreld*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Kinghorn, J (red) 1986. *Die NG Kerk en apartheid*. Johannesburg: Mac Millan.
- Kinghorn, J 1990. 'n Tuiste vir almal: 'n Sosiaal-teologiese studie oor 'n gesamentlike demokrasie in Suid-Afrika. Kaapstad: Blackshaws.
- Kinghorn, J 1997. "Modernization and apartheid: The African churches". In Elphick, R & Davenport, R (eds): *Christianity in South Africa a political, and cultural history*, 135-154. Los Angeles: University of California Press.
- Kritzinger, JNJ 2004. "Riding a New Wave?: A new mission awakening in the Dutch Reformed Church". In Weisse, W & Anthonissen, C (eds): *Maintaining apartheid or promoting change? The role of the Dutch Reformed Church in a phase of increasing conflict in South Africa*, Religion and society Vol 5, 259-281. New York: Waxmann.
- Lategan, BC 1984. "Current issues in the hermeneutical debate". *Neotestamentica*, 18, 1-17.
- Lategan, BC, et al. 1987. *The option for an inclusive democracy*. Stellenbosch: Centre for Contextual Hermeneutics.
- Lategan, BC 1984. "Current issues in the hermeneutical debate". *Neotestamentica*, 18, 1-17.
- Lategan, BC, et al. 1987. *The option for an inclusive democracy*. Stellenbosch: Centre for Contextual Hermeneutics.
- Law, L 1987. "Conscientious objection: The church against apartheid's violence". In Villa-Vicencio, C (ed): *Theology & Violence: The South African debate*, 281-297. Johannesburg: Skotaville.
- Louw, C 2001. *Boetman en die swanesang van die verligtes*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Maluleke, TS 1999. "The Truth and Reconciliation discourse: A black theological evaluation". In Cochrane, J, De Gruchy, JW & Martin, S 1999. *Facing the truth: South African faith communities and the Truth and Reconciliation Commission*, 103. Cape Town: David Phillip.
- Maritz, PJM 2003. Ben Marais (1909-1999): The influences on, and heritage of a South African prophet during two periods of transformation. Ongepubliseerde Doktorale proefskrif. Universiteit van Pretoria.
- Meiring, P & Lederle, HI (reds) 1979. *Die eenheid van die kerk: opstelle/byeengebring deur Meiring en Lederle*. Kaapstad: Tafelberg.
- Mosala, I 1987. "The meaning of reconciliation", *Journal of Theology for Southern Africa* Julie, 59, 19-25.
- Naudé, P 2004. "The DRC's role in the context of transition in South Africa. Main streams of academic research". In Weisse, W & Anthonissen, C (eds): *Maintaining apartheid or promoting change? The role of the Dutch Reformed Church in a phase of increasing conflict in South Africa*, Religion and society Vol 5, 31-51. New York: Waxmann.
- Ned Geref Kerk, Algemene Sinode 1974. Ras, Volk en Nasie en Volkereverhoudinge in die Lig van die Skrif. Goedgekeur en aanvaar deur die Algemene Sinode van die Ned Geref Kerk, Oktober 1974. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.
- Ned Geref Kerk, Algemene Sinode. Hersieningskommissie. Kerk en Samelewing: 'n Getuienis van die Ned Geref Kerk, (1986). Bloemfontein: NG Sendingpers.
- Ned Geref Kerk, Algemene Sinode. Kerk en Samelewing. 'n Getuienis van die Ned Geref Kerk, (1990). Bloemfontein: NG Sendingpers.
- Nel, M 1986. *Teologiese perspektiewe op gemeentebou*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Nicol, W 2004. "Accompanying the Flock: The development of the Dutch Reformed Church 1974-1990". In Weisse, W & Anthonissen, C (eds): *Maintaining apartheid or promoting change? The role of the Dutch Reformed Church in a phase of increasing conflict in South Africa*, Religion and society Vol 5, 115-121. New York: Waxmann.
- Nolan, A 1987. "Conscientious objection: The church against apartheid's violence". In Villa-Vicencio, C (ed): *Theology & Violence: The South African debate*, 209-214. Johannesburg: Skotaville.
- Nürnberg, K & Tooke, J (eds) 1988. *The cost of reconciliation: NIR Reader 1* (Cape Town: Methodist Publishing House).
- Schreiter, R 1992b. *Reconciliation: Mission and ministry in a changing social order*. Maryknoll: Orbis Books.
- Smit, DJ 2009. *Essays on being reformed: Collected essays*. Stellenbosch: Sun Press.
- The Saga of Vereeniging 1989. Dutch Reformed Church in Africa (DCRA) Action. Ongepubliseer.
- Theron, PF 1978. "Die Kerk as eskatologiese teken van eenheid" in *Die eenheid van die kerk*. Kaapstad: Tafelberg.

- Theron, PF 1988. "Natuur en genade, kerk en volk". In Wethmar, CJ en Vos, CJA (reds). *'n Woord op sy tyd*. Feesbundel aangebied aan Prof. Johan Heyns 157-172. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Van der Borgh, EAJG 2009. "Sunday morning the most segregated hour: On racial reconciliation as unfinished business for theology in South Africa and beyond". Inaugural lecture delivered upon accepting the position of VU University Amsterdam Desmond Tutu chair.
- Van Wyk, JH 1989. "WD Jonker as ekklesioloog". In Theron, PF & Kinghorn, J (eds): *Koninkryk, kerk en kosmos*, 74-86. Huldigingsbundel ter ere van Prof. WD Jonker. Bloemfontein: Pro Christo.
- Villa-Vicencio, C (ed) 1987. *Theology & violence. The South African debate*. Johannesburg: Skotaville.
- Vorster, WS (ed) 1986. "Reconciliation and construction: Creative options for a rapidly changing South Africa". Pretoria: Unisa.

TREFWOORDE

Gemeentebou
Isolasie
Ned Geref Kerk
Psigose van behoud
Sending
Staatsekuriteit
Versoening

KEY WORDS

Congregation building
Dutch Reformed Church
Isolation
Mission
Psychosis of Survival
Reconciliation
State Security

Contact details

Dr MH Coetzee (Murray)
Universiteit van Stellenbosch,
Departement Sistematiese Teologie
E-posadres:
murraycoetzee@afrihost.co.za

Prof EM Conradie
Department Religie en Theologie,
Universiteit van die Weskaap,
Privaatsak X17,
7535 BELLVILLE.
E-posadres: emconradie@gmail.com